

# Exklusivität innerer und äußerer Räume

Zur liturgischen Nutzung der Damenstiftskirchen St. Ursula in Köln,  
Gerresheim und Nivelles

*Andreas Odenthal (Bonn)*

## I. PROBLEMSITUATION UND FRAGESTELLUNG

Der Untersuchung zu merowingischen Frauenklöstern durch Gisela Muschiol verdanken wir wichtige Einsichten in das liturgische Leben von Frauenkommunitäten des frühen Mittelalters<sup>1)</sup>. Innerhalb der modernen, durch das Zweite Vatikanische Konzil forcierten Trias dessen, was Liturgie heißt (Messe, die übrigen Sakramente und Sakramentalien, schließlich das Stundengebet), ist es vor allem die Stundenliturgie, die den Frauen zu eigener Ausführung und Gestaltung aufgegeben war und ist<sup>2)</sup>. Denn vor allem die Stundenliturgie kommt ohne Leitung des ordinierten Amtes (Bischof, Priester, Diakon) aus. Bei der Eucharistie kann die Rolle der Frauen bis heute zwar die von Akteurinnen sein, nicht jedoch von Leitenden. Angelus A. Häußling unterscheidet deshalb für das Mittelalter sachgerecht, beim Offizium sei der Konvent als Subjekt der liturgischen Handlung anzusehen, bei der Messe aber der zelebrierende Priester<sup>3)</sup>. Frauen- oder Männerkommunitäten nehmen erst dann tätig an einer *summa missa* des Konventes teil, wenn es um *pax et communio* geht, und schließlich auch bei der *oblatio*. Dabei ist zu beachten, dass die beiden letztgenannten liturgischen Handlungen nicht zwangsläufig und immer Sache eines gesamten Konventes sein müssen<sup>4)</sup>. Anders verhält es sich beim liturgischen Kerngebiet des konventualen Gottesdienstes, der Stundenliturgie. Bis hin zur Evangelienverlesung in der sonn- und feiertäglichen Vigil sieht die Benediktsregel etwa den ursprünglich ja ohne Ordination gedachten Abt – und analog dann die Äbtissin – in der Pflicht, jene

1) Gisela MUSCHIOL, *Famula Dei. Zur Liturgie in merowingischen Frauenklöstern* (Beiträge zur Geschichte des Alten Mönchtums und des Benediktinertums 41), Münster 1994.

2) Vgl. ebd., S. 81–191.

3) Vgl. Angelus Albert HÄÜSSLING, *Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 58), Münster 1973, S. 23 f.

4) Zum Ganzen vgl. MUSCHIOL, *Famula* (wie Anm. 1), S. 198–204.

Liturgie zu ordnen, zu verantworten und gegebenenfalls zu leiten<sup>5)</sup>. Doch die moderne Trias Messe, Sakramente und Stundenliturgie kann so einfach für das Mittelalter nicht vorausgesetzt werden. Viele andere Formen von Liturgie sind zu ergänzen, allen voran das reichhaltige Prozessionswesen, das gleichwohl oft Teil von Stundengebet und Messe gewesen ist oder beide Formen verbunden hat. Deshalb werden im Folgenden auch weniger die Stundenliturgie oder die Eucharistie an und für sich fokussiert, sondern eher das sie umgebende Umfeld, nämlich die Prozessionen und Stationen im Kontext oftmals hoch elaborierter »Stationsliturgie«, wie sie sich im Laufe des Kirchenjahres etwa an Weihnachten oder vor allem in der Karliturgie zeitigen<sup>6)</sup>. Dies ist theologisch insofern interessant, als für das Mittelalter eine Verschiebung von der Liturgie als *Anamnesis* hin zur *Mimesis* ausgemacht werden kann, die sich etwa in der Karliturgie manifestiert<sup>7)</sup>. Die mimetische Tendenz nun baut das Mittelalter aus, so dass Harald Buchinger zurecht von einer »Materialisierung der liturgischen Symbolik« sprechen kann, die durch den Einfluss breitenreligiösen Tuns gefördert wird<sup>8)</sup>.

Die folgenden Überlegungen fokussieren nun eine bestimmte Form weiblichen komunitären Lebens und ihre räumlich-liturgischen Konsequenzen, nämlich die Kanonissen, also jene sich im Mittelalter ausbildende Lebensform, die quasi monastisch in Leben und Liturgie konzipiert ist, aber auf lebenslang bindende Gelübde verzichten kann<sup>9)</sup>. Und

5) Regula Benedicti 11,9: *Quo perdicto legat abbas lectionem de evangelia cum honore et timore stantibus omnibus*, in: Regula Benedicti – Die Benediktusregel lateinisch/deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekonzferenz, Beuron 1992, S. 120.

6) Vgl. zur Stationsliturgie grundsätzlich HÄUSSLING, Mönchskonvent (wie Anm. 3), S. 181–198; S. 202–207. Zu den Zusammenhängen von Stationsliturgie und Sakraltopographie vgl. Andreas ODENTHAL, Was ist Sakraltopographie? Eine Problemanzeige aus liturgiewissenschaftlicher Sicht nach dem »spatial turn«, in: Prozessionen und ihre Gesänge in der mittelalterlichen Stadt. Gestalt – Hermeneutik – Repräsentation, hg. von Harald BUCHINGER/David HILEY/Sabine REICHERT (Forum Mittelalter. Studien 13), Regensburg 2017, S. 67–78.

7) Vgl. Harald BUCHINGER, »Hosanna dem Sohne Davids!«. Zur Liturgie des Palmsonntags, in: Internationale katholische Zeitschrift *Communio* 38 (2009), S. 34–43; Reinhard MESSNER, Die mittelalterliche Palmprozession als Weg des Gedenkens, in: Wege der Erinnerung im und an das Mittelalter. Festschrift für Joachim Wollasch zum 80. Geburtstag, hg. von Andreas SOHN (Aufbrüche 3), Bochum 2011, S. 21–44.

8) BUCHINGER, Liturgie (wie Anm. 7), S. 39.

9) Vgl. aus der Fülle der Literatur und neben den im Folgenden genannten Titeln den Sammelband Nonnen, Kanonissen und Mystikerinnen. Religiöse Frauengemeinschaften in Süddeutschland, hg. von Eva SCHLOTHEUBER/Helmut FLACHENECKER/Ingrid GARDILL (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 235. Studien zur Germania Sacra 31), Göttingen 2008; Franz J. FELTEN, Auf dem Weg zu Kanonissen und Kanonissenstift. Ordnungskonzepte der weiblichen *vita religiosa* bis ins 9. Jahrhundert, in: Franz J. FELTEN, *Vita religiosa sanctimonialium. Norm und Praxis weiblichen religiösen Lebens vom 6. bis zum 13. Jahrhundert*, hg. von Christine KLEINJUNG (Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters 4). Korb 2011, S. 71–92. Zur kirchenrechtlichen Dimension vgl. den Überblick bei Anna ULRICH, Die Kanonissen. Ein vergangener und vergessener Stand der Kirche, in: Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht, hg. von Teresa BERGER/Albert GERHARDS (Pietas Liturgica 7), St. Ottilien 1990, S. 181–194; Sigrid HIRBODIAN, Geistliche Fürs-

eine weitere Einschränkung sei vorgenommen: Es geht um das späte Mittelalter<sup>10</sup>). Diese beiden Einschränkungen aus dem weiten Feld der Liturgie der verschiedenen Klöster und ihrer Raumordnungen machen das Thema erst handhabbar<sup>11</sup>). Ausgespart bleiben also, um die benachbarten Themen zumindest exemplarisch zu benennen, weibliche Kommunitäten des späten Mittelalters auf der Grundlage der Augustinusregel<sup>12</sup>), der Benediktusregel<sup>13</sup>) mit ihren Reformversuchen wie den Zisterzienserinnen mit entsprechenden

tinnen im Südwesten des Reiches zwischen Familienbindung und Reichsbezug, in: König, Reich und Fürsten im Mittelalter. Abschlusstagung des Greifswalder »Principes-Projektes«. Festschrift für Karl-Heinz Spieß, hg. von Oliver AUGE (Beiträge zur Geschichte der Universität Greifswald 12), Stuttgart 2017, S. 369–385. Vgl. auch den luziden Beitrag von Eva SCHLOTHEUBER, Neue Grenzen und neue Möglichkeiten. Religiöse Lebensentwürfe geistlicher Frauen in der Umbruchzeit des 12. und 13. Jahrhunderts, in: »Als Mann und Frau schuf er sie«. Religion und Geschlecht, hg. von Barbara STOLLBERG-RILINGER (Religion und Politik 7), Würzburg 2014, S. 87–107. Schlotheuber bringt die Entstehung der Nonnenemporen mit den Klosterreformen des 12. Jahrhunderts in Verbindung (vgl. etwa ebd., S. 94).

10) Das Thema der Liturgie der Kanonissen für das Spätmittelalter ist kurz ausbuchstabiert wiederum bei Gisela Muschiol, die eine Kontinuität zwischen Bestimmungen der Merowinger- und Karolingerzeit sieht. Vgl. Gisela MUSCHIOL, Liturgie und Klausur. Zu den liturgischen Voraussetzungen von Nonnenemporen, in: Studien zum Kanonissenstift, hg. von Irene CRUSIUS (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 167. Studien zur Germania Sacra 24), Göttingen 2001, S. 129–148. Vgl. auch Gisela MUSCHIOL, Zeit und Raum – Liturgie und Ritus in mittelalterlichen Frauenkonventen, in: Krone und Schleier. Kunst aus mittelalterlichen Frauenklöstern, hg. von der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn, und dem Ruhrlandmuseum Essen, München 2005, S. 41–51.

11) Vgl. den Überblick bei Matthias UNTERMANN, The Place of the Choir in Churches of Female Convents in the Medieval German Kingdom, in: Women in the Medieval Monastic World, hg. von Janet BURTON/Karen STÖBER (Medieval Monastic Studies 1), Turnhout 2015, S. 327–353; vgl. insgesamt den Sammelband Geist und Gestalt. Monastische Raumkonzepte als Ausdrucksformen religiöser Leitideen im Mittelalter, hg. von Jörg SONNTAG (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter. Abhandlungen 69), Berlin 2016. Vgl. auch Christian POPP, *Ut nulla femina ad altare praesumat accedere ...* Überlegungen zur kirchenrechtlichen Norm und zur liturgischen Praxis in Frauenstiften des Spätmittelalters und zum Quellenwert der Libri Ordinarii, in: Fragen, Perspektiven und Aspekte der Erforschung mittelalterlicher Frauenstifte. Beiträge der Abschlusstagung des Essener Arbeitskreises, hg. von Klaus Gereon BEUCKERS/Thomas SCHILP (Essener Forschungen zum Frauenstift 15), Essen 2018, S. 311–328. Popp kommt, mit Schwerpunkt auf dem Frauenstift Vreden, zu vergleichbaren Ergebnissen wie den folgenden. Zum frühen Mittelalter vgl. Julia von DITFURTH, *Chorus dominarum* – zum Ort des Frauenchores in frühmittelalterlichen Stiftskirchen, in: Architektur für Kanonissen? Gründungsbauten und spezifische Veränderungen von Frauenkonventskirchen im Mittelalter, hg. von Julia von DITFURTH/Vivien BIENERT (Veröffentlichungen für Frauenstiftsforschung 1), Köln 2018, S. 35–70.

12) Vgl. für die Augustinerinnen in Köln Tobias KANNGIESSER/Andreas ODENTHAL, Konkurrierende Systeme. St. Caecilien in der Kölner Stationsliturgie und der Liber Ordinarius der Augustiner-Chorfrauen von 1488, in: Liturgie in mittelalterlichen Frauenstiften. Forschungen zum »Liber Ordinarius«, hg. von Klaus Gereon BEUCKERS (Essener Forschungen zum Frauenstift 10), Essen 2012, S. 131–149.

13) Vgl. etwa zum Benediktinerinnenkloster St. Maria in Fulda Candida ELVERT, Geistliche Ordnung des Closters ad Sanctam Mariam (17. Jh.). Zu den Anfängen des Fuldaer Benediktinerinnenklosters, in: Fuldaer Geschichtsblätter 77 (2001), S. 1–47; zum Marienberg bei Boppard Anja OSTROWITZKI, Klausur und Liturgie. Zum Gottesdienst der Benediktinerinnen von Marienberg bei Boppard im späten 17. Jahrhundert,

Raumdispositionen<sup>14</sup>), die Prämonstratenserinnen<sup>15</sup>) und andere mehr<sup>16</sup>). Werden die Kanonissenstifte in den Blick genommen, muss wiederum eine Auswahl getroffen werden, so viele sind bekannt und einige bereits gut erforscht. Zu nennen wären, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, Essen<sup>17</sup>), Gandersheim<sup>18</sup>), Neuss<sup>19</sup>), Regensburg<sup>20</sup>), Thorn<sup>21</sup>), Vilich<sup>22</sup>)

in: StMGBO 127 (2016), S. 345–370. Zur Cluniazensischen Reform und ihrer baulichen Gestaltwerdung (im Hinblick auf Männerklöster) vgl. Kristina KRÜGER, Cluniazenserklöster. Bauliche Anlage, Funktion und Ausstattung, in: Geist (wie Anm. 11), S. 59–89.

14) *Ecclesiastica Officia*. Gebräuchebuch der Zisterzienser aus dem 12. Jahrhundert. Lateinischer Text nach den Handschriften Dijon 114, Trient 1711, Ljubljana 31, Paris 4346 und Wolfenbüttel Codex Guelferbytanus 1068. Deutsche Übersetzung, liturgischer Anhang, Fußnoten und Index nach der lateinisch-französischen Ausgabe von Danièle Choisselet (La Coudre) und Placide Vernet (Cîteaux), übers., bearb. und hg. von Hermann M. HERZOG/Johannes MÜLLER (Quellen und Studien zur Zisterzienserliteratur 7), Langwaden 2003. Zur Raumdisposition vgl. Claudia MOHN, Mittelalterliche Klosteranlagen der Zisterzienserinnen. Architektur der Frauenklöster im mitteleuropäischen Raum (Berliner Beiträge zur Bauforschung und Denkmalpflege 4), Petersberg 2006, vor allem S. 54–62; Margit MERSCH, Konzepte und Konstitution von Räumen im Zisterzienserorden, in: Geist (wie Anm. 11), S. 121–140.

15) Ike DE LOOS, Een ordinarius voor Premonstratenserinnen, in: *Jaarboek voor Liturgie-Onderzoek* 24 (2008), S. 95–116; auch Ike DE LOOS, *Libri Ordinarii of the Low Countries. Observations regarding Filiation and Diversity*, in: *Unitas in pluralitate. Libri ordinarii als Quelle für die Kulturgeschichte. Libri ordinarii as a Source for Cultural History*, hg. von Charles CASPERS/LOUIS VAN TONGEREN (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 103), Münster 2015, S. 81–104, hier S. 97–103 zu Prämonstratenserinnen.

16) Zu den Regularkanonikern vgl. Matthias UNTERMANN, Häuser apostolischer Gemeinschaften. Die Konvente der Regularkanoniker, in: Geist (wie Anm. 11), S. 91–120, zu Doppelkonventen S. 101–105. Zu den Birgittenorden vgl. Tore NYBERG, Der Birgittenorden, in: Geist (wie Anm. 11), S. 177–195. Zu Klarissen und Dominikanerinnen und ihren Bauformen vgl. Carola JÄGGI, Architektur im Spannungsfeld zwischen Stiftern, Orden, Stadt und Bischof. Überlegungen zu den Bauformen der Klarissen- und Dominikanerinnenkirchen in Nürnberg und Umgebung, in: *Nonnen* (wie Anm. 9), S. 223–238.

17) Vor allem Jürgen BÄRSCH, Die Feier des Osterfestkreises im Stift Essen nach dem Zeugnis des Liber Ordinarius (Zweite Hälfte 14. Jahrhundert). Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der Deutschen Ortskirchen (Quellen und Studien. Veröffentlichungen des Instituts für kirchengeschichtliche Forschung des Bistums Essen 6), Münster 1997.

18) Vgl. Christian POPP, Der Schatz der Kanonissen. Heilige und Reliquien im Frauenstift Gandersheim (Studien zum Frauenstift Gandersheim und seinen Eigenklöstern 3), Regensburg 2010, mit Edition des *Registrum chori* des 16. Jahrhunderts ebd., S. 159–199; Christian POPP, Liturgie im Frauenstift Gandersheim. Zur Überlieferungs- und Textgeschichte sowie zum Quellenwert des *Registrum chori ecclesie maioris Gandersemensis*, in: *Liturgie* (wie Anm. 12), S. 113–130.

19) Vgl. Raymund KOTTJE, Das Stift St. Quirin zu Neuß von seiner Gründung bis zum Jahre 1485 (Veröffentlichungen des Historischen Vereins für den Niederrhein, insbesondere das Alte Erzbistum Köln 7), Düsseldorf 1952.

20) Katrinette BODARWÉ/Katrin EICHLER, Prozessionen in Regensburger Frauenstiften, in: *Liturgie* (wie Anm. 12), S. 171–194.

21) Johan SCHOENMAKERS, Zorg voor het zielenheil. Een kennismaking met rituelen in het damessticht van Thorn rond het jaar 1600, in: *Liturgie* (wie Anm. 12), S. 151–169.

und Vreden<sup>23</sup>). Drei Damenstifte sollen im Folgenden untersucht werden: St. Ursula in Köln, St. Hippolytus in Gerresheim und St. Peter und St. Gertrud in Nivelles. Dabei soll die liturgische Rolle der Frauen im Kontext des alltäglichen gottesdienstlichen Geschehens beleuchtet und auf den Kontext der sakraltopographischen Bedingungen der drei Frauengemeinschaften und ihrer Kirchenbauten sowie Auswirkungen auf den liturgischen Alltag hin bedacht werden. Interesseleitend ist die Frage nach den Spezifika der Liturgie und der sakralen Binnentopographie spätmittelalterlicher Damenstifte samt der zugehörigen Kirchenbauten. Zugleich soll die im Folgenden kurz dargelegte These von der Prägekraft des Motivs der kultischen Unreinheit als Begründungsmuster aufgewiesen, problematisiert und ergänzt werden.

## II. AUSGANGSPUNKT: DIE THESE DER KULTISCHEN UNREINHEIT

Vor allem die Studien von Arnold Angenendt haben auf ein Motiv aufmerksam gemacht, das seit dem Ausgang der Spätantike und forciert durch das frühe Mittelalter paradigmatisch für das Liturgieverständnis wird: das Motiv der kultischen Reinheit<sup>24</sup>. Es wurde bereits auf die zunehmend exklusive Rolle des Priesters bei der Eucharistie verwiesen, doch konnte andernorts gezeigt werden, wie sehr diese Fokussierung zum einen dem Reinheits-Motiv zu verdanken ist und wie diese es zum anderen weiter fördert<sup>25</sup>. Dies hat Auswirkungen auf den Messordo, die gleichbleibenden Teile der Messe: Dessen unterschiedliche rituelle Gesten und Rollen werden zunehmend mit leise zu sprechenden Gebeten des Priesters überformt, die fast ausschließlich die Bitte um Sündenvergebung und Reinheit vor Gott tragen. Interessant hieran ist, dass vor allem der Priester als Person und seine Lebensform an diesem Motiv ausgerichtet werden, denn schließlich ist er derjenige mit gesalbten Händen und (zumindest offiziell) in zölibatärer Lebensform, der nicht

22) Vgl. Helga GIERSEPEN, *Das Kanonissenstift Vilich von seiner Gründung bis zum Ende des 15. Jahrhunderts* (Veröffentlichungen des Stadtarchivs Bonn 53), Bonn 1993.

23) Die Geschichte des Stiftes ist in Bearbeitung durch Hedwig Röckelein.

24) Arnold ANGENENDT, *Pollutio. Die »kultische Reinheit« in Religion und Liturgie*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 52 (2010), S. 52–93, mit einer religionsgeschichtlichen Herleitung S. 53–55. Vgl. auch Arnold ANGENENDT, »Mit reinen Händen.« *Das Motiv der kultischen Reinheit in der abendländischen Askese*, in: Arnold ANGENENDT, *Liturgie im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze zum 70. Geburtstag*, hg. von Thomas FLAMMER/Daniel MEYER (Ästhetik – Theologie – Liturgik 35), Münster <sup>2</sup>2005, S. 245–267; erneut Arnold ANGENENDT, *Offertorium. Das mittelalterliche Messopfer (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 101)*, Münster <sup>3</sup>2014, S. 122–128; an älteren Darstellungen vgl. etwa den Überblick bei Franz KOHLSCHIEIN, *Die Vorstellung von der kultischen Unreinheit der Frau. Das weiterwirkende Motiv für eine zwiespältige Situation?*, in: *Liturgie (wie Anm. 9)*, S. 269–288.

25) Vgl. umfassend Andreas ODENTHAL, »Ante conspectum diuinae maiestatis tuae reus assisto«. *Liturgie- und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchungen zum »Rheinischen Messordo« und dessen Beziehungen zur Fuldaer Sacramentartradition*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 49 (2007), S. 1–35.

körperlich arbeiten muss und sich deshalb im Sinne des Wortes seine Hände nicht schmutzig macht. Da die Hürden für denjenigen, der am Altar mit den *vasa sacra* umgeht, der eucharistischen Materie sowie den sie aufnehmenden Gefäßen, bereits derart hoch waren, wurden Laien, besonders die Frauen im 9. Jahrhundert, zunehmend von liturgischen Diensten ausgeschlossen, das heißt konkret: vom Opfergang und von der Kelchkommunion, denn hier mussten sie die heiligen Gefäße berühren<sup>26</sup>). Das grundlegende Ritual der Eucharistie, das Essen und Trinken, wird zur Sache alleine des Priesters, da hierzu ein Berühren der heiligen Gefäße oder gar der eucharistischen Materie selber vonnöten ist. Die Kelchkommunion der Laien geht fast gänzlich verloren, die Kommunionfrequenz schrumpft in der Regel auf wenige Male im Jahr<sup>27</sup>). Alle diese Phänomene sind seit Langem bekannt, ihre Fundierung im Motiv der kultischen Reinheit bedarf indes noch weiterer Studien<sup>28</sup>). Denn zunächst betrifft, wie der Hinweis auf den Messordo zeigt, das Motiv der kultischen Reinheit keineswegs nur die Frauen, sodann hat Gisela Muschiol darauf aufmerksam gemacht, dass das bei Frauen mit der Menstruation verbundene Motiv nicht in die Heiligenviten Eingang fand<sup>29</sup>). Und doch wird es prägend, und zwar mit der Aachener Gesetzgebung des Jahres 816 (der *Institutio Sanctimonialium*), auf die wiederum Gisela Muschiol hingewiesen hat: Sie weist zum einen die Frauen an, während der Menstruation auf die Teilnahme an der Liturgie zu verzichten<sup>30</sup>), zum anderen beschreibt die *Institutio* zwar noch keine Empore für die Frauen – diese sind als

26) Vgl. ANGENENDT, *Pollutio* (wie Anm. 24), S. 76–78; zum Berühren der Eucharistie beziehungsweise der eucharistischen Gefäße ebd., S. 84 f.; vgl. auch ANGENENDT, *Offertorium* (wie Anm. 24), S. 122–128.

27) Vgl. etwa ANGENENDT, *Offertorium* (wie Anm. 24), S. 416 f.

28) Diese betrafen unter anderem auch das Priesterbild, das seit der Spätantike einem fundamentalen Wandel unterliegt. Vgl. dazu etwa Gregor PREDEL, *Vom Presbyter zum Sacerdos. Historische und theologische Aspekte der Entwicklung der Leitungsverantwortung und Sacerdotalisierung des Presbyterates im spätantiken Gallien* (Dogma und Geschichte 4), Münster 2005.

29) Vgl. MUSCHIOL, *Famula* (wie Anm. 1), S. 370.

30) Vgl. MUSCHIOL, *Liturgie und Klausur* (wie Anm. 10), S. 132–135. Muschiol macht (ebd., S. 132) auf folgende Bestimmungen der *Institutio Sanctimonialium Aquisgranensis* des Aachener Konzils aufmerksam. Tadel erfahren die Frauen, die das Stundengebet vernachlässigen, es sei denn, sie leiden an einer Unpässlichkeit des Körpers, womit die Menstruation gemeint ist: *Ut ad horas canonicas celebrandas incunctanter conveniant sanctimoniales: Si vero fuerit aliqua, exceptis his, quae aut quadam incommoditate corporis aut oboedientia sibi iniuncta detinentur, quae praefatas horas canonicas frequentare diligenterque custodire et in his, ut dignum est, caeleste neglexerit officium persolvere, digna invectione corripiatur*, so die *Institutio Sanctimonialium Aquisgranensis*, bearb. von Albert WERMINGHOFF (MGH Conc. 2,1), Hannover 1906, S. 421–456, hier Kap. 15, S. 448, Z. 31–35. – Vgl. hier insgesamt Thomas SCHILP, *Norm und Wirklichkeit religiöser Frauengemeinschaften im Frühmittelalter. Die Institutio sanctimonialium Aquisgranensis des Jahres 816 und die Problematik der Verfassung von Frauenkommunitäten* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 137. Studien zur Germania Sacra 21), Göttingen 1998, der (S. 195–201) auf die im Laufe des Mittelalters zunehmende »Säkularisierung« der Kanonikerinnenstifte hinweist. Dem Raumkonzept widmet Schilp nur wenige Seiten (S. 98 f.), ohne auf die Frage nach den Nonnenemporen näher einzugehen.

Westemporen eventuell erst im Kontext des Investiturstreites aufgekommen –, aber eine Abschirmung vom übrigen Kirchenraum<sup>31)</sup>.

Bedeutsam für das hier zu verhandelnde Thema ist nun, dass die Forschung das Motiv der kultischen Reinheit als Grund für die baulichen Eigenheiten der Frauenkonventskirchen starkgemacht hatte: Den Damen vorbehaltene Emporen im Westen und Norden waren Orte kommunitären Gottesdienstes, vor allem der Stundenliturgie<sup>32)</sup>. Und dieser Befund kann verbunden werden mit der Bedeutung der Himmelsrichtungen: Der Westen schafft schließlich größtmögliche Distanz zum Hochaltar und somit zum Allerheiligsten der Kirche<sup>33)</sup>. So jedenfalls lautet die These, mit deren Hilfe die architektonischen und sakraltopographischen Besonderheiten der Frauenklosterkirchen erklärt werden. Gisela Muschiol resümiert nun auch für die Kanonissenstifte des späten Mittelalters<sup>34)</sup>: »Angesichts dieser Vorstellungen und Wirklichkeiten liegt es nahe, die für den liturgischen Bereich strenge Absonderung und Klausurierung selbst bei Kanonikerinnen eng mit der Frage nach Reinheit und Unreinheit zu verbinden.«<sup>35)</sup>. In einem historisch-genetischen Sinne wird sofort zuzustimmen sein: Die kurz erwähnten geschichtlichen Markierungen hinterlassen auch eine architektonisch-sakraltopographische Erbschaft. Indes ist anzufragen, ob diese Sicht als alleiniges Deutungsmuster – zumindest für das späte Mittelalter – ausreicht, denn es stellen sich gewichtige Fragen an diese These: Zunächst wäre das Problem der tatsächlich genutzten Altäre auf den Emporen zu klären – warum dürfen die Damen angesichts solcher Nähe zum Altar nicht gleich ins Sanktuarium ihrer Kirche, den Hohen Chor? Ferner muss bezüglich der Westemporen darauf hingewiesen werden, dass gerade der Westen in der Karolingerzeit und den folgenden Jahrhunderten von höchster Bedeutung ist, nämlich im Kontext der Doppelhörigkeit und ihrer Romtypologie (*more romano*)<sup>36)</sup>. Warum wird diese Himmelsrichtung ausgerechnet im Kontext der Frauen-

31) Vgl. MUSCHIOL, Liturgie und Klausur (wie Anm. 10), S. 133. Die von ihr zitierten Bestimmungen des Konzils lauten: *Santimoniales namque velo ante posito, ut moris est, horas canonicas et missarum sollempnia celebrent*, so die Institutio (wie Anm. 30), Kap. 27, S. 455, Z. 16 f. Vgl. zu Westbauten der Damenstifte grundsätzlich Klaus Gereon BEUCKERS, Die Westbauten ottonischer Damenstifte und ihre liturgische Funktion, in: Kunst und Kultur in ottonischer Zeit. Forschungen zum Frühmittelalter, hg. von Andreas RANFT/Wolfgang SCHENKLUHN (*more romano* 3). Regensburg 2013, S. 73–118.

32) Vgl. zum Problem Petra ZIMMER, Die Funktion und Ausstattung des Altars auf der Nonnenempore. Beispiele zum Bildgebrauch in Frauenklöstern aus dem 13.–16. Jahrhundert, phil. Diss. masch. Köln 1990, S. 16–20.

33) Vgl. MUSCHIOL, Liturgie und Klausur (wie Anm. 10), S. 140–142; S. 144–147.

34) Ebd., S. 138–140 (»Umsetzung in Damenstiften des späten Mittelalters«).

35) Ebd., S. 140.

36) Für Köln Andreas ODENTHAL/Gottfried STRACKE, Die Stationsliturgie Kölns und ihre topographischen Bezüge zu Rom. Die Libri Ordinarii des Kölner Apostelstiftes – Grundlage eines Dialoges zwischen Kunstgeschichte und Liturgiewissenschaft, in: Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen, hg. von Franz KOHLSCHNEIN/Peter WÜNSCHE (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 82), Münster 1998, S. 134–162.

klosterkirchen nun negativ besetzt? Und schließlich behandelt eine weitere Fragestellung den Stellenwert der vielen Ausnahmen vom streng abgeschirmten Gottesdienst auf der Empore. Denn die Frauen durften sehr wohl gelegentlich den Hohen Chor betreten. Um solche Beobachtungen soll es im folgenden Abschnitt gehen, ohne alle damit zusammenhängenden Probleme auch nur im Ansatz lösen zu können.

### III. BEISPIELE

#### III.1. Zu Sakraltopographie und Liturgie der Kölner Damenstiftskirche St. Ursula (Abb. 1)

Die Geschichte des Kölner Stiftes St. Ursula ist gut dokumentiert, zumal sich ein *Liber Ordinarius* für die Damenstiftskirche in den Akten des Kölner Apostelstiftes erhalten hat<sup>37</sup>. Wahrscheinlich aufgrund der seelsorgerlichen Betreuung der Stiftsdamen durch Kanoniker aus St. Aposteln kam es dazu, dass sich die Quelle in den Unterlagen des Apostelstiftes fand<sup>38</sup>.

Grundsätzlich markieren dieser und die folgenden Pläne mit den verschiedenen Farben Bereiche im Gefüge von Kirche und Konventsbauten, die unterschiedlichen Personengruppen vorbehalten sind<sup>39</sup>. Grün markiert sind die Konventsbauten mit dem Kreuzgang. Gelb werden innerhalb der Kirche jene Räume bezeichnet, die als Schatz-, Archiv- oder Sakristeiraum nur privilegierten Besuchern oder Amtsträgern zugänglich sind. Mit roter Farbe werden die Bereiche innerhalb der Kirche ausgewiesen, die den je-

37) Historisches Archiv der Stadt Köln (HASTK), Geistliche Abteilung (GA 24), 55v–58r, ediert und kommentiert bei Gertrud WEGENER, *Der Ordinarius des Stiftes St. Ursula in Köln*, in: *Aus kölnischer und rheinischer Geschichte. Festgabe Arnold Güttsches zum 65. Geburtstag*, hg. von Hans BLUM (Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins e.V. 29), Köln 1969, S. 115–132. Die folgenden Quellenzitate beruhen auf dieser Edition. Vgl. dazu auch im Kontext der Quellen des Kölner Apostelstiftes Andreas ODENTHAL, *Der älteste Liber Ordinarius der Stiftskirche St. Aposteln in Köln. Untersuchungen zur Liturgie eines mittelalterlichen kölnischen Stifts (Studien zur Kölner Kirchengeschichte 28)*, Siegburg 1994, S. 37–40. Vgl. auch Gertrud WEGENER, *Geschichte des Stiftes St. Ursula in Köln* (Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins e.V. 31), Köln 1971, die (S. 120–132) zur Liturgie Stellung nimmt. Zur Baugeschichte vgl. Hans Erich KUBACH/Albert VERBEEK, *Romanische Baukunst an Rhein und Maas. Bde. 1–2: Katalog der vorromanischen und romanischen Denkmäler*, Berlin 1976. Bd. 4: *Architekturgeschichte und Kunstlandschaft*, Berlin 1989, hier Bd. 1, S. 603–609.

38) Vgl. ODENTHAL, *Liber Ordinarius* (wie Anm. 37), S. 40 (im Anschluss an Annerose Berners).

39) Grundsätzlich zu diesen Plänen vgl. Clemens KOSCH, *Zum Projekt einer zeichnerischen Veranschaulichung der sakralen »Binnentopographie« des Hochmittelalters in ehemaligen Konventkirchen Kölns. Methodische Überlegungen am Beispiel von St. Andreas*, in: *Kölnische Liturgie und ihre Geschichte. Studien zur interdisziplinären Erforschung des Gottesdienstes im Erzbistum Köln*, hg. von Albert GERHARDS/Andreas ODENTHAL (*Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 87*), Münster 2000, S. 127–142.

weiligen Damen- oder Herrenkonventen vorbehalten sind. Dabei wird das Chorgestühl als Block einfach für Herren, doppelt für Frauen schraffiert. Blau gekennzeichnete Bereiche sind, zumindest zu bestimmten Zeiten, auch Laien zugänglich. Vor diesem Hintergrund kann nun ein Blick auf die spezielle Situation in St. Ursula geworfen werden. Drei Altäre sind axial angelegt: neben dem Hochaltar der Jungfrauen, besonders St. Ursula, der Kreuzaltar in der Mitte der Kirche sowie der Altar St. Agnes *in antiquo et superiori choro* der Damen. Das Patrozinium ist insofern von Bedeutung, als Agnes als Patronin der Jungfräulichkeit gilt und somit der Stand der Jungfrauen sich seiner besonderen Fürsprecherin vergewissert<sup>40</sup>. Auf der Empore sind Altäre unbekannter Patrozinien, es finden sich ferner St. Johannes Baptist im Süden, St. Nikolaus im Norden des Querschiffes sowie ein Cordulaaltar im südlichen Untergeschoss des Westhauses<sup>41</sup>, denn der Westen galt »jahrhundertlang als Chor der h. Kordula«<sup>42</sup>. Im Hinblick auf die hier zu verhandelnde Fragestellung sind folgende Hinweise des *Liber Ordinarius* von Bedeutung: zunächst die sakraltopographischen Angaben zum Weihnachtsfest. So schildert er für die Weihnachtsnacht die Feier der Vigilien und anschließend in der ersten Messe (*missa in nocte*) die Gabendarbringung der Frauen:

*In primis itaque sciendum, quod is canonicus, quem ordo diei Natalis summam missam tangit celebrare, dum cantatur a dominabus ultimum responsum, scilicet ›Verbum caro factum est‹, preparatus dictus officians cum diacono et subdiacono duobus cereis precedentibus accedatur ad altare animarum, ibidem missam primam, scilicet ›Dominus dixit‹ (celebret), cantatur ›Gloria in excelsis‹ et ›Credo‹. Item offeritorio lecto diaconus cum subdiacono sibi assumpto officiante iuxta altare pro custode relicto ascendat chorum dominarum ibidem oblaciones accepturum ab eisdem [...]»<sup>43</sup>.*

40) Eva SCHLOTHEUBER, *Kloster Eintritt 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. N. R. 24), Tübingen 2004, S. 163 f., Anm. 215 macht übrigens auf die Bedeutung des Agnesoffiziums für die Liturgie der Nonnenkrönung aufmerksam.

41) Clemens KOSCH, *Kölns Romanische Kirchen. Architektur und Liturgie im Mittelalter* (Große Kunstführer 207), Regensburg 2000, S. 75. Vgl. hierzu auch die divergierenden Altarnennungen in einer Urkunde vom 20.12.1322, der Inhalt bei Heinrich SCHÄFER, *Inventare und Regesten aus den Kölner Pfarrarchiven*. St. Ursula, in: *Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein* 76 (1903), S. 113–146, hier S. 118 f., Nr. 3. Vgl. bereits Fried MÜHLBERG, *St. Ursula in der kölnischen Kirchenbaukunst der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts*, in: *Festschrift für Gert von der Osten zum 60. Geburtstag am 17. Mai 1970*, Köln 1970, S. 39–76.

42) Vgl. dazu Paul CLEMEN, *Die kirchlichen Denkmäler der Stadt Köln IV, St. Ursula – Friedhöfe*, bearb. von Ludwig ARNTZ/Hugo RAHTGENS/Heinrich NEU/Hans VOGTS (*Die Kunst Denkmäler der Rheinprovinz* 7. III.), Düsseldorf 1934, ND Düsseldorf 1980, S. 748 (16).

43) WEGENER, *Ordinarius* (wie Anm. 37), S. 118, Z. 15–21 (HASStK, GA 24, fol. 55v). – Die Initien der (über den täglichen Standard hinausgehenden) liturgischen Texte werden im Folgenden mit den Nummern der Datenbank Cantus belegt ([www.cantusindex.org/chants](http://www.cantusindex.org/chants), 20.12.2017): Responsorium *Verbum caro factum* (007838 oder 007839); Introitus *Dominus dixit* (g00541).

Die oben erwähnte Tendenz, Frauen vom Opfergang auszuschließen, wird hier insofern unterlaufen, als zwar die Damen auf ihrer Empore bleiben, durch Diakon und Subdiakon die Gaben jedoch zum Allerseelenaltar vermittelt werden. Die Position des Allerseelenaltars bleibt unklar, eventuell ist er mit dem Kreuzaltar identisch<sup>44</sup>). Dafür würde sprechen, dass von der Nonnenempore eine Sichtverbindung mit dem Kreuzaltar bestand, was für die wichtige erste Weihnachtsmesse von Bedeutung ist.

Die zweite Messe an Weihnachten findet interessanterweise am Agnesaltar auf der Damenempore statt und stellt damit einen wichtigen Beleg für die Nutzung der Emporenaltäre für die Messe dar<sup>45</sup>):

*Postea habitis is canonicus, cui pertinet in illa septimana missa animarum in diluculo, ascendat chorum puellarum absque diacono et subdiacono et preparat se ad secundam missam, scilicet ›Lux fulgebit, quam ibi cantabit cum dominabus [...]›<sup>46</sup>.*

Wie schon beim Opfergang betritt also ein Kleriker den Damenchor. Ausdrücklich ist festgehalten, dass er die Messe mit den Damen singt. Es ist also davon auszugehen, dass bei größeren Distanzen zwischen Damenchor und Altarstelle nicht unbedingt eine Teilnahme der Damen durch Gesang stattfand. Die dritte Weihnachtsmesse nun kennt einen Kommuniongang der Damen, wobei aufgrund der Betonung der Festlichkeit der Feier davon auszugehen ist, dass sie am Hochaltar stattgefunden hat:

*Postea tempore summe misse is canonicus, qui cantavit primam missam, festive preparet se ad missam, prout in summis festis est consuetum. Item, postquam officians sumpserit calicem, incipiat hanc antiphonam ›Venite, et ultra puelle cantabunt, et postea accedent domina abbatissa et puelle per ordinem communicando›<sup>47</sup>.*

Unklar bleibt, ob der Kommuniongang auf der Empore oder im Chor stattfand, indes ist von Letzterem angesichts der im Folgenden vorgestellten Befunde auszugehen<sup>48</sup>). Nur

44) Das *ascendat* des Ordinarius schließt aus, dass der Allerseelentitel einem der Emporenaltäre zuzuordnen ist.

45) Zum Problem vgl. die Hinweise bei ZIMMER, Funktion (wie Anm. 32), S. 33–35.

46) WEGENER, Ordinarius (wie Anm. 37), S. 119, Z. 25–27 (HASTK, GA 24, fol. 55v). – Bei Cantus (wie Anm. 43): Introitus *Lux fulgebit* (g00547).

47) WEGENER, Ordinarius (wie Anm. 37), S. 119, Z. 30–33 (HASTK, GA 24, fol. 55v). – Bei Cantus (wie Anm. 43): Antiphon *Venite* (005356? – siehe die folgende Anm.).

48) Unklar bleibt die erwähnte Antiphon *Venite*. Vielleicht handelt es sich um einen Schreibfehler, da als Communiogesang in der 3. Weihnachtsmesse *Viderunt omnes* üblich ist, vgl. Antiphonale Missarum Sextuplex, éd. par René-Jean HESBERT d'après le Graduel de Monza et les Antiphonaires de Rheinau, du Mont-Blandin, de Compiègne, de Corbie et de Senlis, Brüssel 1935, ND Rom 1967, S. 16 f., Nr. 11b. Vielleicht ist auch eine liturgiegeschichtlich jüngere Antiphon von Weihnachten gemeint: *Venite, omnes populi*, vgl. Corpus Antiphonarium Officii, Bde. 1–6, Rom 1963–1979, hg. von René-Jean HESBERT (Rerum Ecclesiasticarum Documenta. Series maior. Fontes VII–XII), hier Bd. 3, S. 531, Nr. 5356.

summarisch erwähnt seien folgende Befunde, zunächst die Teilhabe der Äbtissin an der Kreuzstatio »im neuen Chor« am Palmsonntag:

*His vero genuflexionibus peractis officians et alius canonicus accipiant crucem una cum abbatissa et cantant responsorium ›Ingrediente Domino‹ tam portantes ad summum altare, deinde se induant ad missam suo modo puellis supra in suo choro cantantibus abbatissa vero in novo choro ad finem remanente<sup>49)</sup>.*

Ausdrücklich im Ostchor, also am Hochaltar, wird die von den Damen gesungene Messe am Gründonnerstag erwähnt:

*In die Cene puelle cantabunt in novo choro habentes item unam missam pro collegio solempnem sub hac forma teneatur [...] <sup>50)</sup>.*

Wiederum unter Beteiligung von Priester, Diakon und Subdiakon findet die Kreuzverehrung der Damen am Karfreitag auf dem Damenchor statt:

*Postea oracionibus finitis vadant omnes retro altare exeuntes se calceis et caligis et accipientes crucem ibidem et portent nichil cantando ad gradus novi chori et ibi stabunt cantantes ›Popule meus‹, quid etc.; quo finito cantabunt due puelle superius in suo choro ›Agius‹ etc.; quo finito cantat chorus puellarum ter ›Sanctus‹, et totiens flectunt domini ibidem genua; hoc facto procedent domini eo tramite iuxta altare sancte Crucis interim stantes et cantantes ›Quia eduxi te‹ etc., due puelle supra cantent ›Agius‹, ut prius, et chorus puellarum ›Sanctus‹, domini flectent genua sicut prius; quo facto ascendent domini cum cruce sic velata usque ad introitum ianue, per quam itur ad chorum puellarum, ubi iterum stabunt cantantes ›Quid ultra debui facere‹; quo finito intrent ianuam et stent iuxta ianuam duabus puellis cantantibus ›Agius‹, postea chorus ›Sanctus‹ ter, iterum ter flectent genua et hoc finito elevent crucem modicum velamen superius pro parte deponendo cantantes ›Ecce lignum crucis‹ [...] <sup>51)</sup>.*

Nach der Kreuzverehrung und der Opferung begleitet die Äbtissin die Grablegung des Kreuzes. Diese fand in der Kirche selbst statt, nicht auf der Empore:

*[...] et hiis finitis domini et abbatissa sumant crucem descendentes ad sepulchrum domicellabus cantantibus responsorios ›Sicut ovis‹ etc.<sup>52)</sup>.*

49) WEGENER, Ordinarius (wie Anm. 37), S. 123, Z. 21–25 (HASTK, GA 24, fol. 56v). – Bei Cantus (wie Anm. 43): Responsorium *Ingrediente Domino* (006961).

50) WEGENER, Ordinarius (wie Anm. 37), S. 123, Z. 28 f. (HASTK, GA 24, fol. 56v).

51) WEGENER, Ordinarius (wie Anm. 37), S. 125, Z. 30–41. (HASTK, GA 24, fol. 57r). – Bei Cantus (wie Anm. 43): *Popule meus* (008451); Antiphon *Ecce lignum* (002522). Bis auf das letzte *Initium* geben alle Verse der Improperien des Karfreitags wieder. Vgl. dazu Albert GERHARDS, *Improperia*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 17 (1996), Sp. 1198–1212; Irene MILDENBERGER, *Die Improperien – unbequemes Denkmal oder notwendiges »Denk mal«?*, in: *Ostern feiern. Zwischen normativem Anspruch und lokaler Praxis*, hg. von Benjamin LEVEN/Martin STUFLESSER (Theologie der Liturgie 4), Regensburg 2013, S. 130–153.

52) WEGENER, Ordinarius (wie Anm. 37), S. 126, Z. 6 f. (HASTK, GA 24, fol. 57v). – Bei Cantus (wie Anm. 43): Responsorium *Sicut ovis* (007661).

Und an diesem Heiligen Grab beginnt auch die Stundenliturgie der Osternacht. Dabei zeigt der Hinweis, dass das Heilige Grab im Hochchor gelegen sein muss:

*In nocte sancte Pasche parum post mediam noctem domina abbatissa domicellabus dominis in novo choro iuxta sepulchrum congregatis [...] <sup>53)</sup>.  
[...] et domini et domina abbatissa sumant crucem circueundo summum altare sic exeant chorum iuxta altare apud baptismam <sup>54)</sup>.*

Der Überblick zeigt also eine mehrfache Nutzung des Ostchores durch die Damen, wie es auch weitere durch andere Quellen belegte Stiftungen zeigen, wenn etwa die Kanoniker und die Kanonissen im neuen Chor von St. Ursula am Fest der heiligen Katharina Messe und Vesper mit Orgel singen sollen, ebenso Vigil und Messe am Barbaratag <sup>55)</sup>.

Als Ergebnis kann festgehalten werden, dass bei den um andere Hinweise zu ergänzenden Anweisungen des *Liber Ordinarius* sehr wohl von einer liturgischen Teilnahme der Damen beziehungsweise der Äbtissin die Rede ist, dass diese zudem sehr oft außerhalb der Empore stattfindet oder dass die Empore selbstverständlich für die Kleriker zugänglich ist. Dieses Ergebnis steht im Kontrast zu den Augustinerinnen von St. Cäcilien in Köln, deren etwa zeitgleicher *Liber Ordinarius* die Aschenauflegung am Aschermittwoch wohl aufgrund der Klausurbestimmungen der *Praelata* vorbehält <sup>56)</sup>. Diese Befunde verstärken die Frage, welche Valenz das Motiv kultischer Reinheit als Begründung der Nonnenemporen im späten Mittelalter noch hat. Bautypologisch wäre zu klären, was die Situation in St. Ursula von der des Herrenstiftes St. Andreas unterscheidet: In der Rekonstruktion von Clemens Kosch ist dort nämlich neben dem Chorgestühl im Osten ebenfalls eine Westempore mit Gestühl und dem Emporenaltar St. Michael anzunehmen <sup>57)</sup>.

53) WEGENER, *Ordinarius* (wie Anm. 37), S. 127, Z. 2 f. (HASTK, GA 24, fol. 58r).

54) WEGENER, *Ordinarius* (wie Anm. 37), S. 128, Z. 6 f. (HASTK, GA 24, fol. 58r).

55) So eine Urkunde vom 2.10.1379, der Inhalt bei SCHÄFER, *Inventare* (wie Anm. 41), S. 120, Nr. 29.

56) Vgl. Andreas ODENTHAL, *Weihe und Auflegung der Asche in capite ieiunii* im Kölner Augustinerinnenkloster St. Caecilien. Textzeugnisse eines *Liber Ordinarius* des 15. Jahrhunderts, in: *Spes nostra firma*. Festschrift für Joachim Kardinal Meisner zum 75. Geburtstag, hg. von Thomas MARSCHLER/Christoph OHLY, Münster 2009, S. 45–61.

57) Vgl. KOSCH, *Kirchen* (wie Anm. 41), S. 18 f.

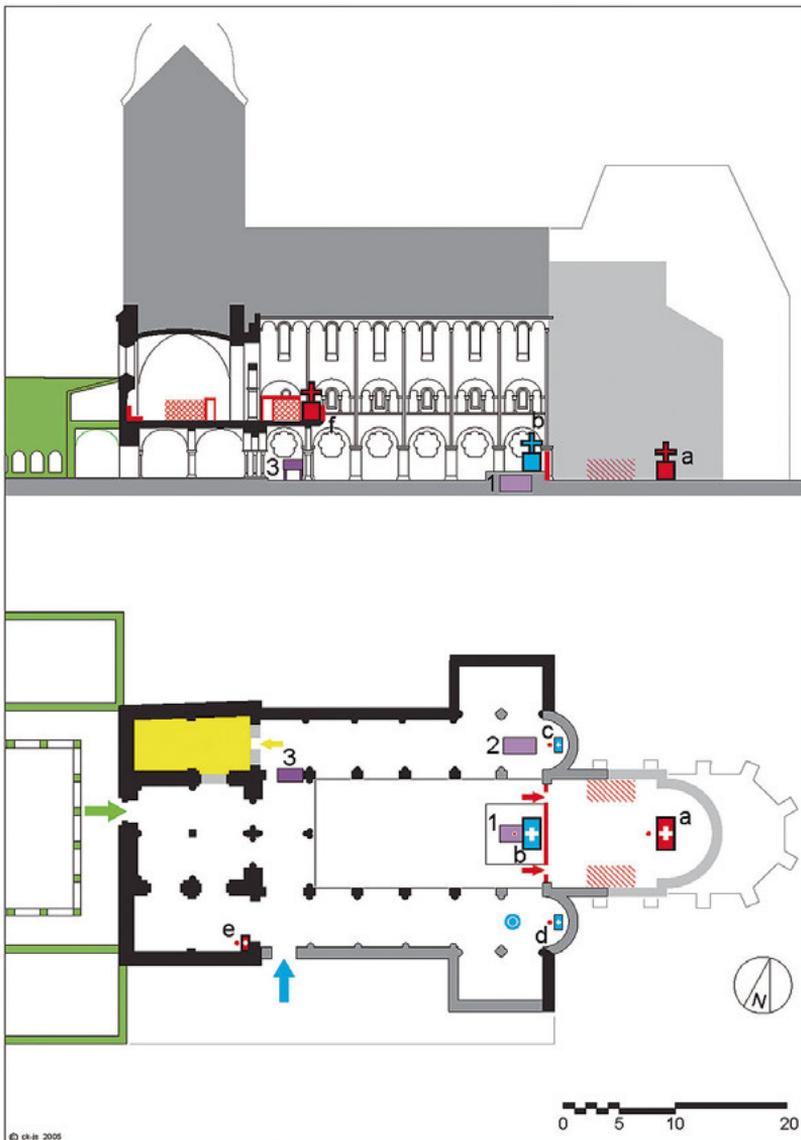


Abb. 1: Aufriss und Grundriss der Damenstiftskirche St. Ursula vor dem Ausbau des gotischen Chores (Pläne aus: Clemens Kosch, Kölns Romanische Kirchen. Architektur und Liturgie im Mittelalter [Große Kunstführer 207], Regensburg 2000, S. 74 f. Herrn Dr. Clemens Kosch und dem Verlag Schnell & Steiner, Regensburg, sei für die Abdruckgenehmigung der Grafiken herzlich gedankt.).

Legende: a Hochaltar hl. Jungfrauen, besonders Ursula; b Kreuzaltar, eventuell *altare animalium*; c St. Nikolaus; d St. Johannes Baptist beim Taufbrunnen; e St. Cordula; f St. Agnes; 1 Reliquienkammer im Sockel des Kreuzaltars; 2 Grablege der hl. Ursula; 3 Hochgrab der Viventia, einer (legendären) Tochter Pippins des Älteren.

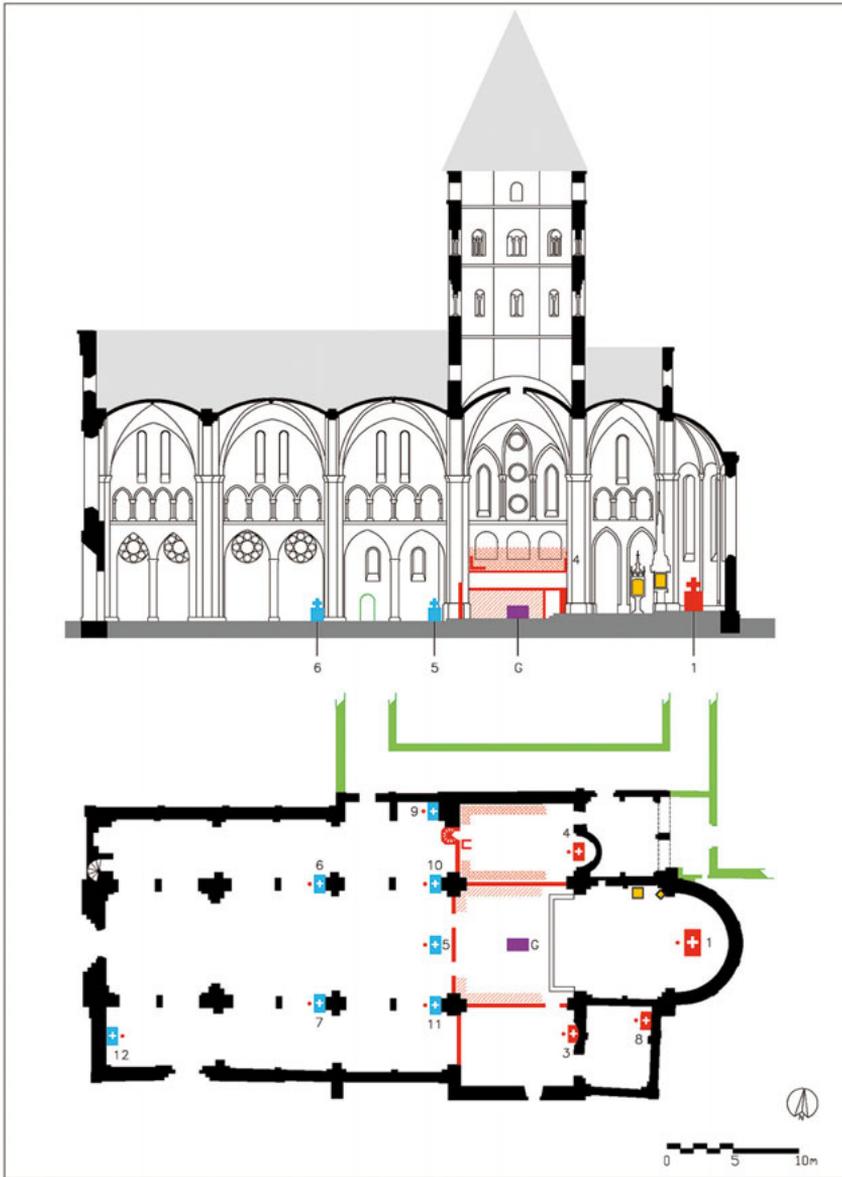


Abb. 2: Aufriss und Grundriss der Damenstiftskirche St. Hippolyt in Gerresheim (entworfen von Andreas Odenthal und Wolfram Essling-Wintzer; Erstveröffentlichung, auf der Grundlage von: VON DITFURTH, Nachträge [wie Anm. 61], S. 194 f.).

Legende: 1 Hochaltar St. Hippolyt; 2 Altar unter der Nonnenempore: hl. Jungfrauen?; 3 Petrusaltar; 4 Altar auf der Nonnenempore: St. Johannes Baptist und Maria Magdalena; 5 Kreuzaltar; 6 Kreuz- und Johannes-Evangelist-Altar?; 7 Annenaltar; 8 Johannes-Evangelist-Altar in der Sakristei; 9 Marienaltar?; 10 Pankratiusalter; 11 Severinsalter; 12 Michaelsalter?; in der Mitte des Chores: Gericussarkophag.

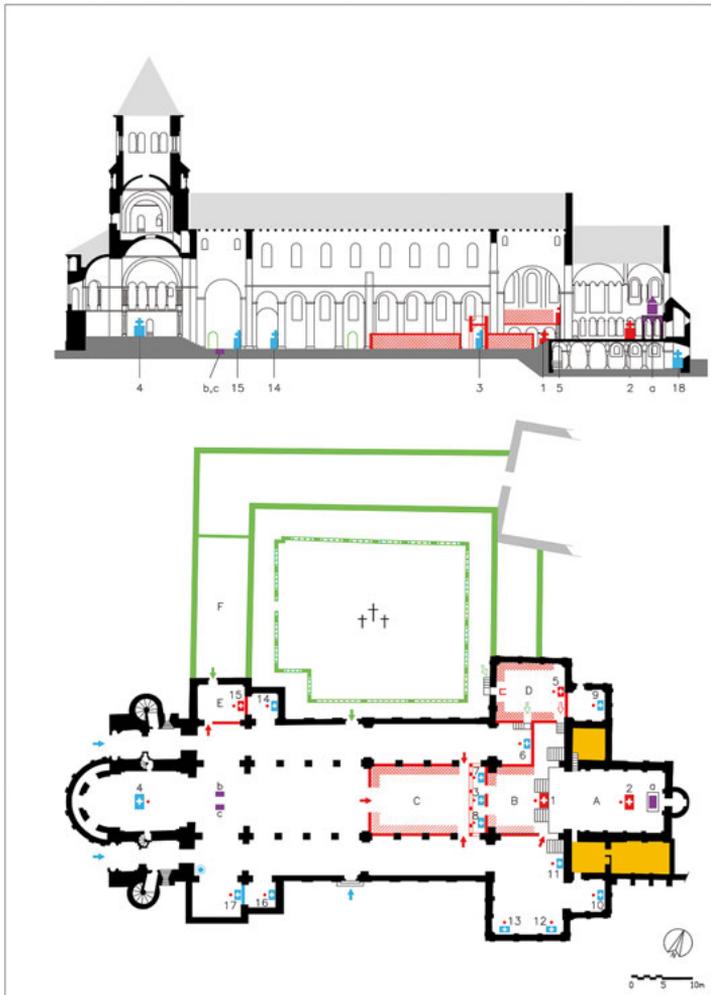


Abb. 3: Aufriss und Grundriss der Damenstiftskirche St. Peter und St. Gertrud in Nivelles (entworfen von Andreas Odenthal und Wolfram Essling-Wintzer; Erstabdruck in: *The Liber ordinarius of Nivelles* [wie Anm. 72], S. 503–505).

Legende: 1 Petrusaltar; 2 Gertrudsaltar vor der Ädikula mit dem Gertrudsschrein; 3 Kreuzaltar; 4 Altar im Westchor, ab 1310 gesichert: St. Trinitas; 5 Altar auf dem Damenchor; 6 Altar Unserer Lieben Frau; 7 Johannesaltar (?), 1762: privilegierter Altar, an dem die Offizien im Schiff abgehalten werden; 8 Michaelsaltar (?). 1762: Altar des hl. Karl (des Großen?), der sogenannte 10-Uhr-Altar; 9–12 Altäre mit für das Spätmittelalter unbekanntem oder unsicheren Patrozinien, zum Teil aufgrund späterer Planzeichnungen oder einem Verbleib in situ eingezeichnet (Plan von 1762: 10 Sakramentsaltar; 11 Doxale für die Musik, ehemals oder darunter Altar der hl. Cäcilia und Fiacrus; 12 Altar Unserer Lieben Frau vom Berge Karmel; 13 Annenaltar); 14–17 Altäre, denen die Patrozinien von Nikolaus, Martin und Stephanus zuzuordnen sind (Plan von 1762: 14 Altar Unserer Lieben Frau de Bonnes Nouvelles; 15 Kapelle »der Madame«, gemeint ist wahrscheinlich die Äbtissin; 16 Kapelle des hl. Hubertus; 17 Altar Unserer Lieben Frau de Hal).



### III.2. Zu Sakraltopographie und Liturgie der Gerresheimer Damenstiftskirche St. Hippolytus (Abb. 2)

Eng mit dem Kölner Ursulastift verbunden war das Gerresheimer Damenstift St. Hippolytus<sup>58</sup>). Aus liturgiehistorischer Sicht ist zunächst zu bedauern, dass der *Liber Ordinarius* des Stiftskanonikus Johannes Knipping (1445–1490) im Zweiten Weltkrieg verbrannt ist<sup>59</sup>). Es existiert lediglich eine heutigen wissenschaftlichen Standards nicht mehr genügende Edition des zweiten Prozessionsteils dieses *Ordinarius* durch J. H. Kessel, nach der im Folgenden zitiert werden muss<sup>60</sup>). Die Sakraltopographie der Hippolytkirche ist für die frühe Neuzeit jüngst durch die Studie von Julia von Ditfurth rekonstruiert worden<sup>61</sup>). Sie verweist hier etwa auf ein Antiphonar von 1533, das die Waschung (*ablutio*) der Altäre am Gründonnerstag beschreibt, deren Inszenierung oftmals Aufschluss über die Altarpatronate geben kann<sup>62</sup>). Das ohne Folio- oder Seitenzählung auskommende Antiphonar überliefert folgende Ordnung:

Antiphonar der *Comtesse de Hochsteden*, 16. Jahrhundert: *Compendium responsorium et antiphonarum quae per totum anni circulum in sacris caeremoniis et processionibus*

58) Vgl. CLEMEN, Denkmäler (wie Anm. 42), S. 745 (13), der darauf hinweist, das Kölner Ursulastift sei 922 mit Kanonissen des kurz zuvor zerstörten Gerresheimer Stiftes besetzt worden. Zur Gerresheimer Kirche vgl. auch den älteren Überblick bei Paul CLEMEN, Die Kunstdenkmäler der Stadt und des Kreises Düsseldorf (Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz 3.1.), Düsseldorf 1894, S. 92–104. Architekturgeschichtlich vgl. zu Gerresheim KUBACH/VERBEEK, Baukunst (wie Anm. 37), Bd. 1, S. 316–321.

59) *Liber Ordinarius* des Stiftskanonikus Johannes Knipping. Signatur: ehem. Staatsarchiv Düsseldorf, Stift Gerresheim, Rep. u. Hs. Nr. 3. Nach Arnold DRESEN, Die Feier der Hochfeste in der Stiftskirche zu Gerresheim, in: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 115 (1929), S. 205–219, hier S. 205 f. bestand der *Liber Ordinarius* aus zwei Teilen: fol. 133–159 brachte die Angaben zum Kirchenjahr, fol. 160–164 eine Prozessionsordnung.

60) Die Prozessionsordnung (also fol. 160–164) ist ediert bei Johann Hubert KESSEL, Ein alter liturgischer Ordo der ehemaligen Stiftskirche zu Gerresheim, in: Johann Hubert KESSEL, Der selige Gerrich. Stifter der Abtei Gerresheim. Ein Beitrag zur Gründungsgeschichte des Christenthums im Bergischen Lande, Düsseldorf 1877, S. 194–210, Nr. VII. Die folgenden Quellenzitate beruhen (leider ohne Folioangaben) auf dieser Edition. Die oft erwähnte Gerresheimer Handschrift eines *Ordinarius missae*, Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf, Msc. C 50, ist leider ohne topographische Hinweise zur Hippolytkirche, wie etwa anhand der Heiligen Woche deutlich wird (vgl. etwa die allgemeine Angabe zum Palmsonntag, fol. 10v: [...] *vadat ad locum ubi solet palme benedici.*).

61) Vgl. Julia von DITFURTH, Die neuzeitlichen Nachträge im Gerresheimer Evangeliar und die Ausstattungsgeschichte der Damenstiftskirche im 17. und 18. Jahrhundert, in: Das Gerresheimer Evangeliar. Eine spätototonische Prachthandschrift als Geschichtsquelle, hg. von Klaus-Gereon BEUCKERS/Beate JOHLENBUDNIK (Forschungen zur Kunst, Geschichte und Literatur des Mittelalters 1), Köln 2016, S. 183–206. Vgl. auch schon Irmingard ACHTER, Die Stiftskirche und ihre Ausstattung, in: Gerresheim und seine Basilika. Festschrift zum 750jährigen Bestehen der Gerresheimer Stiftskirche, ohne Ort, ohne Jahr [Düsseldorf 1981], S. 85–168 (zur Baugeschichte und Ausstattung).

62) Vgl. grundsätzlich zum Brauch Otto NUSSBAUM, De altarium ablutione, in: Ephemerides Liturgicae 75 (1961), S. 105–116.

*cantantur Collegiatae sancti Hippolyti concinatum. Studio et opere Stephani Bourschedt huius ecclesiae Cantoris*<sup>63).</sup>

- (r) *Feria quinta in coena Domini quando lauantur altaria ante summum altare de sancto Hippolyto ›Sancte Hippolyte martir inclite‹ [...]*  
 (v) *in choro virginum: de sancto Johanne Baptisto ›Inter natos‹ [...]*  
 (r) *ante primum altare de s. Cruce ›O crux gloriosa‹ quere fol. ante altare beate Marie Virginis ›Ista est speciosa‹ [...]*  
*ante altare sancti Pancratij ›Bonę indolis‹, ›Puer Pancratius‹ [...]*  
 (v) *in sacellis Petri ante sacristia ›Simon Bariona‹ [...]*  
 (r) *De s. Johanne Euangelista in sacristia ›Valde honorandus‹ [...]*  
*Sub choro virginum de beata Virginis Maria ›Ecce tu pulchra‹ [...]*  
 (v) *ante altare s. Seuerini ›Beatus Seuerinus‹ [...]*  
 (r) *in sacella s. Clementis ›Dedisti Domine‹ [...]*  
 (v) *ante altare s. matris Annae ›Drola uernalis‹ [...]*  
 (r) *ante altare s. Joannis siue crucis ›Ioannes Apostolus‹ [...]*<sup>64).</sup>

Die für die hier zu verhandelnde Fragestellung wichtigen und eindeutig belegten Patronate sind zunächst das Hochaltarpatronat des Gegenpapstes St. Hippolyt, dessen Schrein mit seinen Reliquien vor den Normanneneinfällen von Gerresheim nach St. Ursula in Sicherheit gebracht worden ist<sup>65).</sup> Erst im Jahre 1953 wurde der Schrein wieder nach Gerresheim zurückgebracht, ohne dass die Verehrung des Patrons dort gelitten hätte<sup>66).</sup> Sodann findet sich wie andernorts der Kreuzaltar vor der Lettneranlage<sup>67).</sup> Hypothetisch bleibt der Zugang zur Empore auf der Nordseite des Querschiffes mit dem – wiederum sicheren – Altar Johannes’ des Täufers<sup>68).</sup>

63) Antiphonar PFA Gerresheim 1533.

64) Bei Cantus (wie Anm. 43): *Sancte Hippolyte martir inclite (I)*; *Inter natos* (003369); *O crux gloriosa* (004018); *Ista est speciosa* (003414); *Bonę in dolis puer pancratius (I)*; *Simon Bariona* (004958); *Valde honorandus* (005309); *Ecce tu pulchra* (002547); *Beatus Seuerinus* (200591); *Dedisti Domine* (002132); *Drola uernalis (I)*; *Ioannes Apostolus (I)*.

65) Vgl. zum Schrein CLEMEN, Denkmäler (wie Anm. 42), S. 816 (84).

66) Vgl. Sandra WOISCH, Reliquiar des Heiligen Hippolyt, in: Besser als Silber und Gold. Ausgewählte Stücke des Gerresheimer Kirchenschatzes, hg. von Beate JOHLEN-BUDNIK/Andrea von HÜLSEN-ESCH, Essen 2013, S. 34; zum Schrein ACHTER, Stiftskirche (wie Anm. 61), S. 166 f.

67) Ein Unterschied der Skizze hier zu der bei von Ditfurth gelieferten ist etwa der Marienaltar, den sie axial hinter dem Kreuzaltar und Lettner im Binnenchor der Kleriker lokalisiert. Vgl. VON DITFURTH, Nachträge (wie Anm. 61), S. 194 f. Die Sakraltopographie müsste nochmals gründlich bedacht werden, was hier nicht geschehen kann.

68) Die Empore im Norden ist durch die heute noch an der Architektur ablesbaren Hinweise (zum Beispiel die Altarnische im ersten Obergeschoss) zu rekonstruieren. Für eine Westempore gibt es keinerlei Anhaltspunkte, so ACHTER, Stiftskirche (wie Anm. 61), S. 116.

Aus der Kessel'schen Edition, die ohne Seiten- oder Folioangaben ist, seien nur wenige Textstellen zitiert, zunächst ein Abschnitt aus der Lichterprozession am 2. Februar, dem Fest der *Purificatio Mariae*:

[...] *in processione portabitur cyborium. Et ebdomadarius portabit ymaginem domine nostre tenens candelam quam dabit abbatissa [...]. Exeunte conventu cantrix incipiet antiphonam ›Ecce nomen domini. Qua finita processio tacens intrabit ecclesiam et cum conventus in ordine steterit cantrix alta voce incipiet ›Te deum laudamus, ›Domini vero‹ secundum versum et sic finient.*

(Es folgen die Kerzenweihe und -verteilung).

*Quibus accensis cantrix incipiet iocunde antiphonam ›Lumen ad revelationem‹. Antiphona finita clerici incipient ›Nunc dimittis. [...] Qua finita exeuntes circumibunt cimiterium [...]. Cum vero redeuntes intrant monasterium. Cantabitur antiphona ›Cum inducerent‹. Ante altare Crucis cantatur ›Tota pulchra es cum collecta. Ante altare summum ›Glorificamus te‹<sup>69)</sup>.*

Es sticht nicht nur die Nennung von Kreuz- und Hochaltar ins Auge, sondern vor allem die Tatsache, dass der Klerikerkonvent (*domini*) und die Damen (*conventus*) diese Prozession gemeinsam begehen und in verschiedenen Rollen, etwa der der *cantrix*, gestalten. Denn beide Konvente nutzen ja die Hippolytkirche an diesem Tag als Bild des Jerusalemer Tempels, um die Symbolik des 2. Februar aufzugreifen.

Wie bereits in St. Ursula besteht auch in St. Hippolyt die Liturgie des Karfreitags aus einer Interaktion der Kleriker mit dem Damenkonvent, besonders bezüglich der Gesänge. Nach der Kreuzverehrung begeben sich die Damen von der Empore vor den Hochaltar, um mit dem Priester den Rest der Karfreitags»messe« zu feiern, nämlich den Kommunionteil. Bezeichnenderweise sieht – wie auch andernorts – die Liturgie des Karfreitags analog zur Messe für den Priester das Schuldbekenntnis vor. Dies ist ein Hinweis darauf, dass das Motiv der kultischen Reinheit nicht nur für Frauenkonvente prägend sein kann:

*Huius dictis sacerdotes crucem nudatam ostendentes populo dicant hanc antiphonam ›Ecce lignum crucis. Domine vero dicant hunc versum ›Beati immaculati‹ cum repetitione ›Ecce lignum. Tunc domini adorantes crucem vnusquisque post alium antequam adorent cantabunt ›Crucem tuam. Tunc domine ›Deus misereatur‹ cum repetitione ›Crucem tuam. Deinde chorus dominarum cantet ymnum ›Cruce fidelis. Hoc ymno finito et ab omnibus cruce salutata descendant domine et stantes ante summum altare sacerdos indutus casula accedat et dicat ›Confiteor‹ et perficiat officium<sup>70)</sup>.*

69) KESSEL, Ordo (wie Anm. 60), S. 197 f. (die Textversion ist leicht modernisiert). – Bei Cantus (wie Anm. 43): Antiphon *Ecce nomen domini* (002526); Antiphon *Lumen ad revelationem* (003645); Antiphon *Cum inducerent* (002011); Antiphon *Tota pulchra es* (005162); Antiphon *Glorificamus te* (002952).

70) KESSEL, Ordo (wie Anm. 60), S. 201 f. (die Textversion ist leicht modernisiert). – Bei Cantus (wie Anm. 43): Antiphon *Ecce lignum crucis* (002522); Antiphon *Crucem tuam* (001953); Hymnus *Cruce fidelis* (g00959).

Das Patronat Johannes' des Täufers für den Emporenaltar der Damen hat eine Erklärung im Weihetag der Damenempore, nämlich am Geburtsfest des Täufers am 24. Juni. Der *Liber Ordinarius* beschreibt wiederum eine Interaktion zwischen Herren- und Damenkonvent. Denn die Inzidenz des Weihetages mit dem Heiligenfest wird durch eine geschickte Aufteilung gelöst. Während die Damen des Täufers gedenken – und ihn wohl als Vorbild klösterlicher Existenz nehmen –, kommt es den Herren zu, das Kirchweihoffizium zu vollziehen:

*In festo sancti Iohannis Baptiste est Dedicatio in choro dominarum. Attamen est consuetudo, ut domine cantent de festo et clerici de Dedicacione. Finitis vespers dominarum plebanus et canonici cum ceteris cantabunt vespers de Dedicacione et completorium et in sancto die matutinam et missam<sup>71</sup>.*

Auch für Gerresheim kann bereits aufgrund dieser wenigen Hinweise Ähnliches festgehalten werden wie für St. Ursula: Die Absonderung des Damenkonventes auf der Empore wird immer wieder durchbrochen zugunsten einer engen liturgischen Interaktion der Frauen mit den Klerikern, die auch eine räumliche Nähe zum Hochaltar einschließt.

### III.3. Zu Sakraltopographie und Liturgie der Damenstiftskirche St. Petrus und St. Gertrud zu Nivelles (Abb. 3)

Der *Liber Ordinarius* von Nivelles war seit der Säkularisation des Damenstiftes 1789 in Privatbesitz, konnte aber vor kurzem als ›MS Lat. 422‹ für die Houghton Library der Harvard University erworben werden<sup>72</sup>. Die Besonderheit von Nivelles bestand darin, dass bei 72 Präbenden die Kanonissen 40, die Kanoniker 30 innehatten, wobei zwei weitere Präbenden dem Kaiser und dem Herzog von Brabant zur Verfügung standen, die sie

71) KESSEL, *Ordo* (wie Anm. 60), S. 209 f. (die Textversion ist leicht modernisiert).

72) Die Ergebnisse eines Expertengesprächs zu diesem bedeutenden *Liber Ordinarius* im Frühjahr 2016 in Harvard (Ein Tagungsbericht findet sich bei Jens BRÜCKNER, Erste Untersuchungen des *Liber Ordinarius* der Stiftskirche St. Gertrud in Nivelles. Bericht über einen Expertenworkshop vom 7. bis 8. März 2016 in Cambridge M.A., in: *Liturgisches Jahrbuch* 66 [2016], S. 186–190) sind inzwischen publiziert: *The Liber ordinarius of Nivelles* (Houghton Library Ms lat 422). *Liturgy as an Interdisciplinary Intersection*, hg. von Jeffrey HAMBURGER/Eva SCHLOTHEUBER (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 111), Tübingen 2020. Die folgenden Ausführungen orientieren sich an Andreas ODENTHAL, *maio rem ecclesiam esse matrem omnium ecclesiarum totius ville: On the sacral topography of Nivelles based on the Liber Ordinarius*, in: ebd., 311–335. Zur Sakraltopographie vgl. auch Klaus Gereon BEUCKERS, *The Abbey Church of St Gertrude in Nivelles: Observations regarding its Architectural Disposition*, in: ebd. 275–309. Der *Liber Ordinarius* ist inzwischen ediert: *The Liber Ordinarius of the Abbey of Saint Gertrude at Nivelles*. Harvard University, Houghton Library MS Lat. 422, hg. von Thomas Forrest KELLY/Martin KLÖCKENER (Spicilegium Friburgense 48), Münster 2020. Im Folgenden wird die Foliozählung parallel zur Seitenzählung der Edition zitiert.

entweder mit einer Kanonisse oder einem Kanoniker besetzen konnten<sup>73</sup>). Der *Liber Ordinarius* ist insofern von besonderer Bedeutung, als er – neben Informationen zu den normalen liturgischen Tagen – vor allem jene Fälle fokussiert, bei denen der Männerkonvent und der Frauenkonvent von Nivelles in der großen Abteikirche St. Peter und St. Gertrud, den Annexbauten sowie den beiden Kirchen St. Marien und St. Paulus interagierten<sup>74</sup>). Gertrud, Tochter Pippins des Älteren und erste Äbtissin, wurde am 17. März 659 in der Peterskirche beigesetzt<sup>75</sup>). Ihr Grab und ihre Verehrung als Heilige dürften Gründe dafür gewesen sein, weshalb der Damenkonvent von der Marienkirche in die Peterskirche wechselte<sup>76</sup>). Die Marienkirche diente nach dem Umzug als Pfarrkirche. Die erste Peterskirche wurde bereits über dem Grab Gertruds Ende des Jahrhunderts als Halle mit rechteckigem Chor errichtet (Bau I)<sup>77</sup>). Zwei Jahrhunderte später erfolgte der Ausbau zur dreischiffigen Basilika (Bau II), die um 1020 komplett durch einen größeren Bau ersetzt wurde (Bau III)<sup>78</sup>). Zu diesem Zweck wurde zunächst ein neuer Westbau mit Sanktuarium geschaffen (also noch zu Bau II b gehörend), bevor Schiff und Ostende neu aufgeführt wurden. Der dritte Bau wurde in Gegenwart von Heinrich III. im Jahre 1046 konsekriert<sup>79</sup>). Der Westbau wurde unter der Äbtissin Bertha im dritten Viertel des 12. Jahrhunderts neu gebaut, vermutlich nach dem Brand von 1166, und war so zur Zeit der Abfassung des *Liber Ordinarius* längst fertiggestellt<sup>80</sup>). Die Apsis im Westen wurde im Jahre 1662 nach ihrer Zerstörung (bereits 1619) durch ein Atrium ersetzt<sup>81</sup>). Nach Formen

73) So im Duktus älterer Forschung die spannende Studie von Douglas BRINE, *Pious Memories. The Wall-Mounted Memorial in the Burgundian Netherlands* (Studies in Netherlandish Art and Cultural History 13), Leiden/Boston 2015, S. 138.

74) Parallelen finden sich etwa in Essen. Vgl. Thomas SCHILP, *Frauen und Männer. Kanoniker und Kanonikerkonvente am Frauenstift Essen*, in: *Liturgie* (wie Anm. 12), S. 91–112.

75) Zu Gertrud vgl. Klaus Gereon BEUCKERS, *Die Ezzonen und ihre Stiftungen. Eine Untersuchung zur Stiftungstätigkeit im 11. Jahrhundert* (Kunstgeschichte 42), Münster/Hamburg 1993, S. 272–275.

76) Vgl. ebd., S. 135, Anm. 915.

77) Vgl. zur Baugeschichte und zum Befund insgesamt die Darstellung bei KUBACH/VERBEEK, *Baukunst* (wie Anm. 37), Bd. 2, S. 860–876; auch KUBACH/VERBEEK, *Baukunst* (wie Anm. 37), Bd. 4, S. 616–618 (Nachträge von Clemens Kosch).

78) Vgl. zum Folgenden BEUCKERS, *Ezzonen* (wie Anm. 75), S. 135 f.; auch Jean-Jacques HOEBANX, *L'Abbaye de Nivelles des Origines au XIV<sup>e</sup> siècle* (Mémoires de la Classe des Lettres. Collection in-8<sup>e</sup>. Académie Royale de Belgique 2, 46, 4), Bruxelles 1952, S. 138–144; vgl. auch die Liste bei KUBACH/VERBEEK, *Baukunst* (wie Anm. 37), Bd. 4, S. 617 (Clemens Kosch).

79) Vgl. *Liber Ordinarius* von Nivelles, fol. 68r', in: *Liber Ordinarius* (wie Anm. 72), S. 270: *Quarto non. maii Dedicatio ecclesie beate Gertrudis virginis*.

80) Vgl. zum Ganzen Günther BINDING, *Die Architektur der Stiftskirche*, in: *Schatz aus den Trümmern. Der Silberschrein von Nivelles und die europäische Hochgotik*, hg. von Hiltrud WESTERMANN-ANGERHAUSEN, Köln 1996, S. 71–76.

81) Vgl. KUBACH/VERBEEK, *Baukunst* (wie Anm. 37), Bd. 2, S. 869; HOEBANX, *L'Abbaye* (wie Anm. 78), S. 141.

rheinischer Spätromanik ist der Westchor mit Apsis bis 1984 rekonstruiert worden<sup>82)</sup>. Heute ist er mit einer Altarstelle versehen, für die eine mittelalterliche Altarplatte wiederverwendet wurde.

Die liturgischen Hinweise des *Liber Ordinarius* geben nun den Anlass und die Möglichkeit, die Sakraltopographie der Damenstiftskirche zu rekonstruieren. Die Situierung der Damenempore im Norden ist nichts Ungewöhnliches, auffällig für Nivelles aber ist die Doppelchörigkeit der Anlage. Sie lässt zunächst daran denken, wie andernorts das Peterspatronat dem Westen zuzuweisen. Hintergrund wäre dann jene Bautypologie, die den Westchor als Peterschor nach römischem Vorbild, *more romano*, als Zitat von Alt St. Peter in Rom versteht<sup>83)</sup>. Doch dieses System liegt in Nivelles gerade nicht zugrunde. Vielmehr gilt zum einen das Peterspatronat der gesamten Kirche, zum anderen auch dem im Osten platzierten Hauptaltar. Anlässlich der Memorie der Stifterin Iduberga am 10. Mai hält der Ordinarius nämlich folgenden Eintrag bereit:

*Eodem die dicitur psalterium pro domina Yduberga in choro beati Petri ante altare beate Gertrudis. [...] Domine cantant officium misse in choro sancti Petri ante beatam Gertrudem*<sup>84)</sup>.

Eindeutig wird hier der Ostchor als Peterschor angesprochen, der zugleich den Petersaltar birgt. Zusätzlich nun ist der Schrein der heiligen Gertrud im Peterschor lokalisiert<sup>85)</sup>. Bemerkenswert ist in diesem Kontext, dass der *Liber Ordinarius* für den Westchor keine eigenen liturgischen Funktionen erwähnt<sup>86)</sup>. Damit bleibt seine Nutzung für die Frühzeit unklar<sup>87)</sup>. Die derzeitige Lösung dieses Problems setzt erst im 14. Jahrhundert ein und

82) Vgl. KUBACH/VERBEEK, *Baukunst* (wie Anm. 37), Bd. 4, S. 617 (Clemens Kosch).

83) Zur Bauweise *more romano* und dem Problem der Westchöre vgl. immer noch die profunde Studie von Albrecht MANN, *Doppelchor und Stiftermemorie*. Zum kunst- und kultgeschichtlichen Problem der Westchöre, in: *Westfälische Zeitschrift* 111 (1961), S. 149–262; im Hinblick auf die prägende Kraft dieses Motives in Köln vgl. grundlegend Gottfried STRACKE, *Köln: St. Aposteln* (Stadtspuren 19), Köln 1992, S. 122–129.

84) *Liber Ordinarius* von Nivelles, fol. 69ra–rb, in: *Liber Ordinarius* (wie Anm. 72), S. 272. Übrigens erwähnt bereits das *Kalendar des Liber Ordinarius* diese Memorie, vgl. ebd., fol. 3v, in: ebd., S. 140.

85) Zur Situation des Hauptaltars vor dem Gertrudsgrab bereits im karolingischen Bau vgl. Uwe LOBBEY, *Zu eingetieften Räumen in früh- und hochmittelalterlichen Kirchen*, in: *FmSt* 20 (1986), S. 390–413, hier S. 408–410.

86) Dass dieser »Nullbefund« einer Nutzung von Westchören aus dem Rahmen fällt, zeigt – um nur ein Beispiel zu bringen – der Blick nach Mainz. Vgl. Franz-Rudolf WEINERT, *Mainzer Domliturgie zu Beginn des 16. Jahrhunderts*. Der *Liber Ordinarius* der Mainzer Domkirche (*Pietas liturgica*. Studia 20), Tübingen/Basel 2008, S. 15 f.

87) Das Problem des Westchores von Nivelles müsste in einem größeren Zusammenhang kontextualisiert werden. Die Westchorfrage stellt sich bereits im Wormser Dom, dessen Westchor schon nicht mehr *more romano*, sondern als episkopaler Memorialort konstruiert ist, bis hin zur bautypologischen Neuerung der Westanlage ohne Altarstellen im Speyerer Dom. Zu Speyer vgl. Andreas ODENTHAL/Erwin FRAUENKNECHT, *Der Liber Ordinarius des Speyerer Domes aus dem 15. Jahrhundert* (Generallandesarchiv Karls-

deutet den Westchor als Memorialort der Äbtissinnen und anderer prominenter Personen, denn gesichert ist eine Stiftung vom Februar des Jahres 1310. Damals stiftete Herzog Johann II. von Brabant (1294–1312) einen Trinitätsaltar, der im Westchor anzusiedeln ist<sup>88</sup>). Kurz hingewiesen sei schließlich auf die Erwähnung der Lettnerbühne im Kontext der Osternacht<sup>89</sup>). Der *Liber Ordinarius* dürfte wohl noch den romanischen Vorgänger des spätgotischen Lettners voraussetzen, dessen Platz am östlichen Pfeilerpaar des Langhauses war und der in der Mitte des 18. Jahrhunderts abgebrochen wurde<sup>90</sup>). Die folgende Skizze versucht nicht nur, den spätmittelalterlichen Zustand zu rekonstruieren, sondern bezieht auch Angaben eines Plans der Stiftskirche von 1762 ein<sup>91</sup>).

Die interesseleitende Frage nach der Einbeziehung der Damen in die Liturgie kann für Nivelles ähnlich wie für St. Ursula zunächst durch einen Blick in die Weihnachtsliturgie abgesteckt werden. Im Kontext der ersten Weihnachtsmesse, die am Gertrudsaltar stattfindet, berichtet der *Liber Ordinarius* über die Opfergaben der Damen, die die Kleriker im Damenchor entgegennehmen:

*Post Off. vadunt presbiter dyaconus et subdyaconus et duo pueri portantes duas candelas accensas in choro dominarum. Et ibi offerunt domine. Quibus a subdyacono hostie dantur. Prefatio ›Quia per incarnati‹. ›Sanctus‹. Et dicitur ›Communicantes‹ de Natali<sup>92</sup>).*

Die Tatsache, dass die erste Weihnachtsmesse am Gertrudsaltar gehalten wird, macht jede Sichtverbindung vom Damenchor zum Altar unmöglich. Die Offertoriumsprozession ist vor diesem Hintergrund neben einer eventuellen akustischen Verbindung einziges Bindeglied der handelnden Kleriker mit den Damen. Erst die beiden anderen Messen am Petrusaltar im östlichen Presbyterium lassen vielleicht eine Sichtverbindung zu<sup>93</sup>). Nur cursorisch sei noch auf weitere Verbindungen zwischen Damenchor und Liturgie hingewiesen. Erneut wird der Damenchor im Kontext der Gründonnerstagsliturgie von den zelebrierenden Geistlichen aufgesucht:

*Ante missam dominarum venit capellanus earundem indutus in albis in choro earum et ibi dicunt predicate domine septem Ps. et in fine cuiuslibet Ps. ›Miserere nostri domine‹. Predictus capellanus dicit*

ruhe, Abt. 67, Kopialbücher 452). Zum Gottesdienst eines spätmittelalterlichen Domkapitels an der Saliergrablege (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 99), Münster 2012, S. 21–36.

88) Vgl. Jules TARLIER/Alphonse WAUTERS, La Belgique ancienne et moderne. Géographie et histoire des communes belges. Province de Brabant. Ville de Nivelles, Bruxelles 1859 (ND London o. J.), S. 109.

89) *Liber Ordinarius* von Nivelles, fol. 30vb, in: *Liber Ordinarius* (wie Anm. 72), S. 197: *Finito hymno benedicit dyaconus cereum in eodem choro supra lectionarium.*

90) Vgl. KUBACH/VERBEEK, *Baukunst* (wie Anm. 37), Bd. 2, S. 868 f.

91) Vgl. Plan de l'église collégiale de Sainte-Gertrude en 1762, in: Blanche DELANNE, *Histoire de la Ville de Nivelles. Des Origines au XIII<sup>e</sup> siècle* (Annales de la Société Archéologique et Folklorique de Nivelles et du Brabant Wallon 14), Nivelles 1944, Annexe N° 23.

92) *Liber Ordinarius* von Nivelles, fol. 13vb, in: *Liber Ordinarius* (wie Anm. 72), S. 161.

93) Ebd.: *Et notandum est quod prima missa dicitur ad altare beate Gertrudis. Alie vero due dicentur ad altare sancti Petri.*

*magnas preces cum collectis sicut in libris continentur. Postea dicit ipse capellanus ›Confitemini domino‹. Domine dicunt ›Confiteor‹. Presbiter ›Misereatur‹ et ›Indulgentiam‹ et absolvit eas. Sequitur missa. Post missam autem dominarum pulsatur una ex campanis ab uno latere pro magna missa. Et tunc vadunt presbiter magne misse dyaconus et subdyaconus induti in albis in chorum dominarum et ibi dicuntur septem psalmi sine letania. Dicuntur magne preces cum Coll. Et fit absolutio sicut signatum est ante missam dominarum. Sequitur missa ›Nos autem‹<sup>94</sup>).*

Ferner ist der Frauenchor zusammen mit dem Kreuzaltar unter der Lettneranlage und dem Petrusaltar in die Liturgie des Karfreitages eingebunden. Sie findet grundsätzlich am Petrusaltar im Herrenchor statt, wobei der Damenchor zur Kreuzverehrung aufgesucht wird<sup>95</sup>:

*Osculatione dominorum facta, portant presbiter dyaconus et subdyaconus cruces in chorum dominarum, et priusquam incipiant domine osculari redeunt ipsi presbiter dyaconus et subdyaconus ad altare sancti Petri et osculando cantant domine Ant. ›Dum fabricator‹<sup>96</sup>).*

Ausdrücklich sind die Damen auch mittels des Gesanges in die Liturgie eingebunden. Beachtung verdient die Tatsache, dass der *Liber Ordinarius* von Nivelles nicht nur das Zu- und Miteinander von Damen- und Herrenkonvent regelt, sondern an bestimmten Tagen auch die Einbeziehung der sonstigen Gläubigen beschreibt, also auch Pfarrfunktionen überliefert<sup>97</sup>. Nach der Karfreitagsvesper beginnt die Grablegung des Kreuzes mit einer Verehrung durch die Gläubigen am Kreuzaltar:

*Hiis factis deponit presbiter casulam et accipit cappam et vadit cum dyacono et subdyacono in chorum dominarum querere cruces et portant ante altare sancte Crucis tenentes eas versus populum. Tunc veniunt ibi domini et domine cantando R. ›Sicut ovis‹ et demittitur pannus ante crucifixum. Quo demisso cantant domine Ant. ›O crux splendidior‹. Qua finita dicat presbiter V. ›Omnis terra‹. Coll. ›Deus qui sanctam crucem ascendisti‹. Finita Coll. redeunt presbiter, dyaconus et subdyaconus cum clero ad altare sancti Petri, et dum ascendunt gradus cantant domine R. ›Vadis propiciator‹ cum versu, et veniunt in chorum clericorum. Item in choro clericorum cantant domine R. ›Sepulto domino‹ cum versu. Quibus finitis dicit presbiter V. ›In pace factus est locus eius‹. Coll. ›Respice domine‹. Tunc ponitur sancta crux in seraturam suam et nigra crux in sepulchrum<sup>98</sup>).*

94) Ebd., fol. 29ra–29rb, in: *Liber Ordinarius* (wie Anm. 72), S. 194. – Bei Cantus (wie Anm. 43): Introitus *Nos autem* (g00180).

95) Zur Geschichte der Kreuzverehrung des Karfreitags im römischen Ritus vgl. Anne-Madeleine PLUM, *Adoratio Crucis in Ritus und Gesang. Die Verehrung des Kreuzes in liturgischer Feier und in zehn exemplarischen Passionsliedern* (Pietas liturgica 17), Tübingen/Basel 2006, S. 91–152.

96) *Liber Ordinarius* von Nivelles, fol. 30rb, in: *Liber Ordinarius* (wie Anm. 72), S. 196. – Bei Cantus (wie Anm. 43): Antiphon *Dum fabricator* (002453).

97) Zum Problem der Pfarrei im Mittelalter im Kontext auch anderer Institutionen vgl. den Sammelband *Die Pfarrei im späten Mittelalter*, hg. von Enno BÜNZ/Gerhard FOUQUET (VuF 77), Ostfildern 2013.

98) *Liber Ordinarius* von Nivelles, fol. 30va, in: *Liber Ordinarius* (wie Anm. 72), S. 197. – Bei Cantus (wie Anm. 43): Responsorium *Sicut ovis* (007661); Antiphon *O crux splendidior* (004019); Versikel *Omnis terra*

Beachtlich ist hier, dass die Frauen nach der eigenen Kreuzverehrung ihren Chor verlassen, in den Klerikerchor vor dem Petrusaltar ziehen und sich mit den Klerikern bei den Gesängen abwechseln. Ähnliche Strukturen finden sich anlässlich des Festes der Kreuzauffindung (*Inventio crucis*) am 3. Mai:

*Et sciendum est quod quando clerici dicunt ›Gloria patri‹ de R. vadit uterque chorus tam dominarum quam dominorum ante altare sancte crucis et ibi dicitur V. Magn. et Ant. ›O crux‹ et Coll. et suffragia. Et affert canonicus ebdomadarius indutus albis et cappa desuper sanctam crucem. Duo vicarii induti cappis portant duo ventilabra. V. ›Hoc signum crucis‹. Ad Magn. Ant. ›O crux gloriosa‹. [...] Eodem die dicunt parrochiales presbiteri facientes annum in mane Mat. et missam in maiori ecclesia cum nota, et predicatur gallice coram populo. Apportatur etiam sancta crux cum duobus ventilabris et duabus candelis accensis. [...] Missa dicitur ad altare sancte crucis<sup>99)</sup>.*

Beachtenswert ist hier nicht nur wieder die Rollenverteilung von Damen- und Herrenkonvent, sondern auch die Einbeziehung der Pfarrei in die Verehrung des Kreuzes und den Predigtendienst der Pfarrgeistlichen. Insgesamt zeigt sich wiederum das schon von St. Ursula in Köln und Gerresheim vertraute Bild: Die Absonderung des Damenchores wird regelmäßig durch liturgische Interaktion mit dem Herrenkonvent oder sogar auch den Pfarrgläubigen aufgehoben. Vor diesem Hintergrund ist es kaum verwunderlich, dass die Kanonissen von Nivelles im Jahre 1772 ihren Chor niederlegten und ebenerdig neu aufführten – bis heute ist diese Situation mit dem alten Chorgestühl in Nivelles erhalten<sup>100)</sup>.

#### IV. EIN ERGÄNZENDES PARADIGMA: EXKLUSIVITÄT UND SELBSTBEWUSSTSEIN

Der um viele Beispiele zu erweiternde kursorische Überblick hat gezeigt, wie sehr einerseits die Kanonissen auf ihre eigenen abgegrenzten Räumlichkeiten bedacht waren, wie sehr andererseits diese Raumkompartimente ebenso wie die Frauen selbst in die Liturgie der jeweiligen Kirche einbezogen waren. Nicht nur standen die Emporen zu besonderen Tagen den Klerikern offen, auch ein rituelles Verlassen der Empore seitens der Damen war so häufig, dass kaum noch von Ausnahmen gesprochen werden kann. Auf alle Fälle zeigt sich ein anderer Umgang mit restringierten Raumnutzungen als etwa bei den Zisterzienserinnen und ihrer strengen Ordnung mit Beichtfenstern, Kommuniongittern und Ähnlichem<sup>101)</sup>. Treffen diese Beobachtungen zu und lassen sie sich für Damenstifte verallgemeinern, erhebt sich indes die Frage, ob das eingangs zurecht starkgemachte Para-

(006046za); Responsorium *Vadis propitiator* (007661c?); Responsorium *Sepulto domino* (007640); Versikel *In pace factus est locus eius* (006605a).

99) *Liber Ordinarius* von Nivelles, fol. 67vb–68ra, in: *Liber Ordinarius* (wie Anm. 72), S. 269 f. – Bei Cantus (wie Anm. 43): Antiphon *O crux gloriosa* (004018); Versikel *Hoc signum crucis* (006530a).

100) Vgl. KUBACH/VERBEEK, *Baukunst* (wie Anm. 37), Bd. 2, S. 867.

101) Vgl. MOHN, *Klosteranlagen* (wie Anm. 14), S. 54–62 (zu den liturgischen Voraussetzungen für Beichte und Kommunion).

digma kultischer Reinheit *alleine* leitend sein kann. In einer historisch-genetischen Sichtweise scheinen hier die Wurzeln der Emporenbildung zu liegen<sup>102</sup>. Doch fraglich ist, ob mit dem Paradigma kultischer Reinheit nicht zu sehr Motive des frühen Mittelalters auf das späte Mittelalter angewendet werden. Zumindest scheint dieses Motiv für Kanonissen des späten Mittelalters kaum mehr auszureichen. Die Frage lautet somit, ob den Kanonissen ein ständiges Unterlaufen der eigentlich sakrosankten Raumordnung zu unterstellen ist, oder ob sich die Konzeption einer anderen Raumidee Bahn bricht. Will man die benannten Beobachtungen nun nicht unter der Perspektive des Verfalls werten, wäre die baulich präsentierte Absonderung, historisch-genetisch auf der Grundlage des Motivs kultischer Unreinheit entstanden, vielleicht noch anders zu begründen<sup>103</sup>. Es geht hier nämlich um eine inszenierte Exklusivität der besonderen, heiligen Frauen. Sie kann mit Eva Schlothgeber vor dem Hintergrund der Umbrüche in der Folge des Investiturstreites verstanden werden, die mit einer neuen Festigung der Kirchenhierarchie einhergingen<sup>104</sup>. Die inszenierte Exklusivität ist dann Antwort auf den immer wieder betonten Ausschluss der Frauen vom sakramentalen Ordo in den Diskussionen des 12. Jahrhunderts: »Die ausgeschlossenen Kreise formierten sich in der Folgezeit zu einer eigenen Bewegung, *der religiösen Frauen- und Laienbewegung*, die sich einen neuen Platz in einer strenger definierten Hierarchie erkämpfte«<sup>105</sup>. Und dieser Platz setzt sich auch sakraltopographisch in den exklusiven Emporen um. Die Damen, als die in ihrem Stift die Norm Angebenden, finanzieren den ihnen unterstellten Klerikerkonvent, und vor diesem Hintergrund hat der Klerus einmal bei den Frauen auf der Empore Dienst zu tun, ein anderes Mal gemeinsam mit ihnen liturgische Handlungen zu vollziehen. Damit wäre zugleich Anlass gegeben, die Perspektive auf ein und dieselbe Liturgie zu wechseln und so das einzulösen, was die *gender*-Thematik der Liturgiewissenschaft zu bedenken aufgibt<sup>106</sup>.

102) Vgl. SCHLOTHEUBER, Grenzen (wie Anm. 9), S. 94.

103) Vgl. den Ansatz für Dominikanerinnen bei Gisela MUSCHIOL/Cornelia SCHOMACHER, Perspektivwechsel – jenseits von »Krise« und »Verfall«. Die Geschichte der Dominikanerinnen in Deutschland, in: Wort und Antwort 47 (2006), S. 105–109.

104) Vgl. hier etwa Eva SCHLOTHEUBER, Hildegard von Bingen und die konkurrierenden spirituellen Lebensentwürfe der *mulieres religiosae* im 12. und 13. Jahrhundert, in: Unversehrt und unverletzt. Hildegards von Bingen Menschenbild und Kirchenverständnis heute, hg. von Rainer BERNDT SJ/Maura ZÁTONYI OSB (Erudiri Sapientia 12), Münster 2015, S. 323–353, bes. S. 339–348. – Dass übrigens auch bei Männerkommunitäten das monastische Ideal zugunsten pastoraler Tätigkeit zunehmend verblasste, zeigt im Kontext der Entwicklung des Prämonstratenserordens Werner BOMM, Anselm von Havelberg, *Epistola apologetica* – Über den Platz der »Prämonstratenser« in der Kirche des 12. Jahrhunderts. Vom Selbstverständnis eines frühen Anhängers Norberts von Xanten, in: Studien zum Prämonstratenserorden, hg. von Irene CRUSIUS/Helmut FLACHENECKER (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 185. Studien zur Germania Sacra 25), Göttingen 2003, S. 107–283.

105) SCHLOTHEUBER, Grenzen (wie Anm. 9), S. 95.

106) Vgl. dazu Teresa BERGER, Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy's Past (Liturgy, Worship and Society), Farnham/Burlington 2011. Vgl. hier auch Caroline Walker

Denn dann stellt sich die Frage, ob das Motiv der kultischen Unreinheit nicht gerade einem männlichen Blick geschuldet ist. Eine andere Perspektive wäre zu ergänzen, nämlich die der Exklusivität als Selbstbewusstsein der Frauen: »Die auch liturgisch relevante Präferenz der Frauen, die wir noch häufiger beobachten werden, zeugt von einem bemerkenswerten Selbstbewusstsein, das freilich ihrer historischen, politischen und kirchenrechtlichen Bedeutung entsprach«, so bereits Jürgen Bärsch zum Essener Damenstift<sup>107</sup>). Folgende These steht somit am Schluss der Überlegungen, die weiter zu bedenken wäre:

Für Damenstifte und ihre Klausur- und Kirchennutzung möchte ich im hohen und späten Mittelalter das Motiv der kultischen Reinheit nicht mehr alleine stark machen. Zu viele liturgische Nutzungen außerhalb der Nonnenempore stehen dagegen. Vielmehr scheint es eher um die Konstruktion von Exklusivität im Sinne äußerer wie innerer Räume zu gehen – ein Motiv, das zum Paradigma kultischer Reinheit zumindest ergänzend hinzutreten müsste.

Die vielen Beispiele zeigen also die Ambivalenz von Präsenz und Absenz der Damen auf der Empore und im Kirchenraum. Es geht, so die These, um die Exklusivität äußerer Räume, denn die Emporen sind nur mit Erlaubnis und für spezielle Personengruppen verfügbar. Diese Selbstinszenierung ist auch vor einem politischen Hintergrund zu sehen. Für Essen und Quedlinburg im Spätmittelalter etwa hält Katharina Mersch politische Notwendigkeiten medialer Kommunikation fest. Die Stifte »waren vielmehr aufgrund von Konflikten mit den Territorial- beziehungsweise Schutzherren und den Städten gezwungen, ihre Vorrangstellung zu sichern«<sup>108</sup>). Diese Bemühungen stellt sie dann auch für eine Neuausstattung des Hochaltares fest<sup>109</sup>). Für Quedlinburg ist interesseleitend eine Berufung auf die Gründungsgeschichte des Stiftes<sup>110</sup>). Und das will auch medial-liturgisch inszeniert werden. Hinzugefügt werden müsste die Bedeutung »innerer Räume« für die Damen<sup>111</sup>), doch eine solche spirituelle Dimension zu erheben, ist im Einzelfall schwierig<sup>112</sup>). Es geht also nicht nur um innere, also spirituelle Räume, sondern zudem um

BYNUM, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages* (Publications of the Center for Medieval and Renaissance Studies 16), Berkeley/Los Angeles 1982, die allerdings den Kanonissenstand nicht näher in den Blick nimmt.

107) BÄRSCH, *Feier* (wie Anm. 17), S. 34.

108) Katharina Ulrike MERSCH, *Soziale Dimensionen visueller Kommunikation in hoch- und spätmittelalterlichen Frauenkommunitäten. Stifte, Chorfrauenstifte und Klöster im Vergleich* (Nova Mediaevalia 10), Göttingen 2012, S. 377.

109) Vgl. ebd., S. 378–390.

110) Ebd., S. 391–400.

111) Vgl. Mirko BREITENSTEIN, *Das ›Haus des Gewissens‹. Zur Konstruktion und Bedeutung innerer Räume im Religiosentum des hohen Mittelalters*, in: *Geist* (wie Anm. 11), S. 19–55.

112) Es scheint aber wohl eher eine Nachordnung der spirituellen Dimension festzustellen zu sein, so jedenfalls MERSCH, *Dimensionen* (wie Anm. 108), S. 404.

Selbstbewusstsein, das sich in medialer, vor allem visueller Kommunikation zeitigt. Diese Spur wäre im Selbstbewusstsein der benannten Stifte zu kontextualisieren. Für Nivelles wäre hier der Gertrudsaltar mit dem Schrein der Heiligen hinter dem Petrusaltar als absoluter Zielpunkt der Kirchenanlage stark zu machen. Das Selbstbewusstsein im Petruspatronat wird durch das der Gertrud ergänzt. Der Westchor als Ort der Memorie bedeutender späterer Äbtissinnen bildet hier den topographischen Gegenpart. Für St. Ursula in Köln wäre zum einen das Patronat der Kölner Stadtpatroninnen, also der Frauen, die im Frauenstift geborgen sind, in Rechnung zu stellen. Eine Legende wird im 10. Jahrhundert sozusagen als Gründungsurkunde ausgebildet<sup>113</sup>). Das Ursulastift ist mit Gerresheim über das dortige Patrozinium St. Hippolytus verbunden<sup>114</sup>). Er, der Gegenpapst, war zeitweilig auch Patron von St. Ursula<sup>115</sup>).

Die Überlegungen plädieren also dafür, das Motiv der Exklusivität der Frauenkonvente im späten Mittelalter generell stärker zu bedenken. Wie sehr dieses Motiv samt dem Bildungsstand der Frauen, ob Stifts- oder Klosterdamen, schon vor Jahrhunderten verkannt worden ist, zeigt sich an einem Beispiel zum Schluss. Die württembergische Reformation – von Männern verordnet – ging mit großen Vorurteilen den Klosterfrauen gegenüber zu Werke. Die Württembergische Ordnung für Frauenklöster von 1556 sei hier deshalb erwähnt, weil sie bei den Frauen im Gegensatz zu den Männerklöstern die lateinische Sprache grundsätzlich abschafft:

*Erstlichs sollen sie furthin bey inen im Chor oder zů Tüsch nichtz latinisch singen noch lesen, sonder allain, was ußer der hailigen biblischen, prophetischen und apostolischen schrifft ist und inn derselbigen satten grund hatt, inn teutscher, irer bekhanter sprach, nach der Ler Pauli, das fuenff wort mit bekhanter sprach nuetzer seyen, dann tusent mit unbekhandter sprach<sup>116</sup>).*

Der Verweis auf die »unbekannte Sprache« enthält das Vorurteil: Frauen verstehen kein Latein. Diese Fehleinschätzung hatte jedoch gravierende Folgen. Denn die Reformatoren sahen sich besonders in den Frauenkonventen starkem Widerstand ausgesetzt. Das Motiv der Exklusivität aber lässt eventuell besser verstehen, warum gerade Frauenkonvente re-

113) So CLEMEN, Denkmäler (wie Anm. 42), S. 746 f. (14 f.).

114) Vgl. VON DITFURTH, Nachträge (wie Anm. 61), S. 196 (mit Quellenbeleg).

115) Vgl. CLEMEN, Denkmäler (wie Anm. 42), S. 745 (13).

116) Ordnung für Frauenklöster 1556, 60r–60v, in: Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Bd. 16: Baden-Württemberg II. Herzogtum Württemberg, bearb. von Sabine AREND. Markgrafschaft Baden, Grafschaft Limpurg, Herrschaft Kinzigtal, Herrschaft Neckarbischofsheim, bearb. von Thomas BERGHOLZ, Tübingen 2004, S. 304–316, hier S. 307. – Hier herrscht wohl das Vorurteil des niedrigen Bildungsstandes der Frauen vor. Dass dies ein Vorurteil war, zeigt SCHLOTHEUBER, Klostereintritt (wie Anm. 40), etwa S. 111–120 und S. 268–296.

formatorischen Versuchen als durch Männer vermittelten Reformanliegen so starken Widerstand entgegensetzen konnten<sup>117)</sup>.

SUMMARY: EXCLUSIVITY OF INNER AND OUTER SPACES. ON THE LITURGICAL USE OF THE COLLEGIATE CHURCHES OF ST. URSULA IN COLOGNE, GERRESHEIM AND NIVELLES

Since the end of late antiquity, one motif has become paradigmatic for the understanding of the liturgy in the Middle Ages, namely that of ritual purity. The Aachen legislation of the year 816, for example, forbids canonesses to participate in the liturgy during menstruation and also regulates contact with men, especially priests serving the ladies. The common thesis is that the motif of cultic purity also has structural consequences for the women's convent churches: Galleries reserved for ladies in the west and north were places of communal worship, especially the Liturgy of the Hours, and ensured the necessary separation. This finding can be linked to the significance of the cardinal points: After all, the West creates the greatest possible distance to the high altar and thus to the Blessed Sacrament of the Church. With regard to this thesis, the architectural, liturgical and sacral topographical performances of three ladies' colleges of the late Middle Ages are examined, namely St. Ursula in Cologne, St. Hippolytus in Gerresheim and St. Peter and Gertrude in Nivelles. It turns out that the strictly screened-off service on the gallery is not the way of proceeding. The liturgical role of women not only includes the worship service in the gallery area, but in the entire church. With the many examples, it will hardly be possible to speak of exceptions. Thus it is to be asked whether the motive of ritual purity as reason for the separation of women as sole pattern of interpretation is sufficient or could at least be supplemented by the motif of self-confident exclusiveness of the ladies.

117) Für Württemberg vgl. bereits die Untersuchung von Konrad ROTHENHÄUSLER, *Standhaftigkeit der altwürttembergischen Klosterfrauen im Reformations-Zeitalter*, Stuttgart 1884. Vgl. auch Anna SAUER-BREY, *Die Straßburger Klöster im 16. Jahrhundert. Eine Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Geschlechtergeschichte (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 69)*, Tübingen 2012.