

Geschlecht und Wissen

Ordnungskategorien in religiösen Reformbewegungen des 12. Jahrhunderts

VON CHRISTINA LUTTER

In der Nacht vom 10. auf den 11. März des Jahres 1152 wurde das Benediktinerkloster Admont in der Steiermark von einem Unglück betroffen, das seinen Bewohnern einmal mehr die Vergänglichkeit des irdischen Lebens vor Augen führte. Fast das ganze Kloster wurde ein Raub der Flammen. Dementsprechend beginnt Irimbert, damals geistlicher Betreuer des dortigen Frauenkonvents und später Abt Admonts (1172–1177), seinen Bericht über den Brand mit einem Zitat aus dem Hebräerbrief (13, 14): »Denn wir haben hier keine Stadt, die bestehen bleibt, sondern wir suchen die künftige«¹.

Dieser Bericht gibt dem Seelsorger Gelegenheit, das vorbildliche Leben im Frauenkonvent ausführlich zu dokumentieren. Der Text findet sich in einer der Predigthandschriften, welche die Kommentare Irimberts zu den Büchern der Könige enthält. Während seiner Erörterungen zum vierten Buch² wurde er nach eigenen Angaben durch die nächtliche Brandkatastrophe überrascht, was ihn dazu veranlasst habe, unmittelbar darauf eine Darstellung der Ereignisse zu verfassen und in seinen Kommentartext zu integrieren.

Die Admonter Predigthandschriften sind Bestandteil der bedeutenden Überlieferung dieses Klosters aus dem 12. Jahrhundert. Admont wurde im späten 11. Jahrhundert von

1) Cod. Admont. 16, pag. 618A–620, hier pag. 618A: *Non enim habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus. Quae sententia doctoris gentium quanta veritate fulciatur, in ea, quae nobis accidit, rerum permutatione declaratur.* Der Bericht wurde erstmals von Bernhard Pez unter dem Titel: *Ven. Irimberti abbatis Admontensis de incendio monasterii sui, ac de vita et moribus virginum sanctimonialium parthenonis Admuntensis Ord. S. Ben. Narratio* ediert (Bibliotheca ascetica antiquo-nova VIII, 1725), S. 455–464. Neuedition in Christina LUTTER, *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis, Lesen & Schreiben. Monastische Reformgemeinschaften im 12. Jahrhundert* (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 43), Wien 2005, S. 222–225. Für eine ausführliche vergleichende Interpretation des Berichts vgl. ebd., S. 69–87. Die Zitate (im Folgenden: Irimbert, Bericht) folgen meiner eigenen Edition. Die Nummerierung der Abschnitte korrespondiert aus Gründen der Einheitlichkeit und besseren Vergleichbarkeit mit der Pez'schen Edition. Pez, *De Incendio*, S. 455, Anm. a, weist das Zitat als Römer 13, 14 aus. Es handelt sich allerdings um Hebräer 13, 14. Die exakte Angabe des Datums des Brandes folgt erst am Ende der Darstellung: Irimbert, Bericht XX: ... *Factum est autem istud incendium lugubre Admuntensis monasterii V. Idus marcii, qua nocte sequenti instabat festum beati Gregorii.*

2) Buch IV, c. 14, 7. Vgl. Irimbert, Bericht (wie Anm. 1), II: *Feria namque secunda medie quadragesime expositionem meam sero hic dimiseram.*

Salzburg aus gegründet und entwickelte sich innerhalb weniger Jahrzehnte zu einem der wichtigsten Zentren der Hirsauer Reformbewegung im süddeutschen Raum³⁾. Die materielle Unterstützung der Salzburger Erzbischöfe und die Reformtätigkeit wirkten sich auf die Entwicklung von Bibliothek und Skriptorium äußerst vorteilhaft aus. Besonders unter den Äbten Gottfried und seinem Bruder Irimbart – also in den Jahrzehnten zwischen 1140 und 1180 – florierte die Handschriftenproduktion⁴⁾. Neben Abschriften biblischer Texte und solchen antiker Autoren und der Kirchenväter repräsentieren sie mit der Rezeption der Werke Bernhards von Clairvaux und Anselms von Canterbury, Honorius’

3) Zur Geschichte Admonts ist das vierbändige Werk des Abtes und Bibliothekars Jacob Wichner nach wie vor grundlegend: Jakob WICHNER, *Geschichte des Benediktiner-Stiftes Admont vom Jahre 466 bis auf die neueste Zeit: Festgabe zur Feier der Erinnerung an den vierzehnhundertjährigen Geburtstag des hl. Benedikt*, Graz 1874–1880. Zum Frauenkonvent vgl. DERS., *Das ehemalige Nonnenkloster O.S.B. zu Admont*, *Wissenschaftliche Studien und Mittheilungen aus dem Benedictiner-Orden mit besonderer Berücksichtigung der Ordensgeschichte und Statistik* 2 (1881), S. 75–319. Aktuelle Überblicksdarstellungen bei Hans-Peter NASCHENWENG, *Art. »Admont«*, in: *Die benediktinischen Mönchs- und Nonnenklöster in Österreich und Südtirol*, hg. von Ulrich FAUST/Waltraud KRASSNIG (*Germania Benedictina* 3, 1), St. Ottilien 2000, S. 71–188 mit weiterführenden Literaturangaben. Zum politischen Hintergrund: Heinz DOPSCH/Karl BRUNNER/Max WELTIN, *Die Länder und das Reich. Der Ostalpenraum im Hochmittelalter 1122–1178* (*Österreichische Geschichte* 3), Wien 1999. Im Zusammenhang mit der Salzburger Kanonikerreform siehe Stefan WEINFURTER, *Salzburger Bistumsreform und Bischofspolitik im 12. Jahrhundert. Der Erzbischof Konrad I. von Salzburg (1106–1147) und die Regularkanoniker* (*Kölner historische Abhandlungen* 24), Köln 1975. Zur Hirsauer Reformbewegung grundlegend Hermann JACOBS, *Die Hirsauer. Ihre Ausbreitung und Rechtsstellung im Zeitalter des Investiturstreits*, Wien/Köln 1961; Klaus SCHREINER, *Hirsau und die Hirsauer Reform. Lebens- und Verfassungsformen einer Reformbewegung*, in: *Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum*, bearb. von Ulrich FAUST/Franz QUARTHAL (*Germania Benedictina* 1), St. Ottilien 2001, S. 189–224, sowie die Beiträge in DERS. (Hg.), *Hirsau St. Peter und Paul 1091–1991* (*Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg* 10/1+2), Stuttgart 1991; mit Bezug auf Admont: Klaus ARNOLD, *Admont und die monastische Reform des 12. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 58 (1972), S. 350–369.

4) Die wichtigste Orientierung bietet nach wie vor der handschriftliche Katalog Jakob Wichners von 1887/88. Vgl. auch Jakob WICHNER, *Das Kloster Admont und seine Beziehungen zur Wissenschaft und zum Unterricht – nach archivalischen Quellen*, Graz 1892, S. 10; zum Skriptorium siehe Adalbert KRAUSE, *Die mittelalterliche Schreib- und Zeichenschule im Benediktinerstift Admont*, in: *VI. Internationaler Kongress der Bibliophilen in Wien*, 29. September bis 5. Oktober 1969. *Vorträge*, Wien 1971, S. 37–48, sowie Gerhard GONSA, *Einige paläographische Beiträge zur Erforschung der Admonter Schreibschule des 12. Jahrhunderts* (ungedr. Staatsprüfungsarbeit am Institut für Österreichische Geschichtsforschung), Wien 1989. Eine Zusammenstellung der illuminierten Handschriften bietet Paul BUBERL, *Die illuminierten Handschriften in Steiermark*, 1. Teil: *Die Stiftsbibliotheken zu Admont und Vorau*, Leipzig 1911, S. 1–160, sowie aktuell Stefanie SEEBERG, *Die Illustrationen im Admonter Nonnenbrevier von 1180: Marienkrönung und Nonnenfrömmigkeit. Die Rolle der Brevierillustration in der Entwicklung von Bildthemen im 12. Jahrhundert* (*Imagines medii aevi* 8), Wiesbaden 2002. Der älteste erhaltene Handschriftenkatalog stammt von Peter Arbon von 1376 bzw. 1380 (2. Fassung); Edition bei Gerlinde MÖSER-MERSKY, *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*, Bd. 3: *Steiermark*, Graz u. a. 1961, S. 6. Zu den Handschriften im Einzelnen vgl. Maria MAIROID, *Die datierten Handschriften in der Steiermark außerhalb der Universitäts-*

Augustodunensis und Hugos von St. Viktor sowie einer Reihe wichtiger scholastischer Werke den aktuellsten Stand zeitgenössischer intellektueller Auseinandersetzungen⁵⁾.

Darüber hinaus belegt die Fülle der Admonter Überlieferung die geistliche und praktische Bildung der dortigen Frauen im 12. Jahrhundert. Sie werden in Urkunden als *sanctimoniales litteratae* und einige von ihnen in Gedenkbüchern als Schreiberinnen bezeichnet; auch eine *armaria* wird in einem der Nekrologe des Klosters genannt⁶⁾. Es gibt Briefwechsel mit Verwandten, Vertrauten und zeitgenössischen geistlichen Autoritäten und eine große Anzahl von Handschriften, die für und von den Nonnen hergestellt wurden⁷⁾. Die

bibliothek Graz bis zum Jahre 1600 (Katalog der datierten Handschriften in lateinischer Schrift in Österreich VII), Wien 1988, S. 33–80 und 167–177.

5) Vgl. dazu besonders die aktuellen Beiträge der internationalen Konferenz »Manuscripts and Monastic Culture: Admont and the Twelfth-Century Renaissance in Germanic Lands« (7.–10. August 2002, Stift Admont) von Johann TOMASCHEK, Geschichtsbewusstsein und monastische Reform. Das geistige Profil des Stiftes Admont im 12. Jahrhundert im Spiegel seiner historischen Interessen; Ralf STAMMBERGER, The Works of Hugo of St. Viktor at Admont: A Glance at an Intellectual Landscape (Drucklegung in Vorbereitung; Alison I. BEACH (Hg.), Manuscripts and Monastic Culture: Reform and Renewal in Twelfth-Century Germany, Turnhout). Zu den scholastischen Texten siehe außerdem Peter CLASSEN, Zur Geschichte der Frühscholastik in Österreich und Bayern, in: Ausgewählte Aufsätze von Peter Classen, hg. von Josef FLECKENSTEIN/Carl Joachim CLASSEN/Johannes FRIED (Vorträge und Forschungen 28), Sigmaringen 1983, S. 279–306, hier S. 270; Winfried STELZER, Gelehrtes Recht in Österreich. Von den Anfängen bis zum frühen 14. Jahrhundert (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Erg. Bd. 26), Wien 1982, S. 21–44.

6) Admont, Stiftarchiv, P1, P2, P4. Ediert bei WICHNER, Geschichte (wie Anm. 3), Bd. 2, S. 321, n. 163 vom 2. November 1244, St. Veit im Pongau: ... *quod ad relevendam penuriam quam sorores litterate apud Admunde in vestibis paciuntur*; S. 324, n. 167 vom 2. November 1245, Kraubath: ... *contulerat litteratis sanctimonialibus*; und S. 337f., n. 188 vom 21. Juni 1257, Admont: ... *moniales litteratas in Admunde*. Zur Diskussion der Begriffe und ihrer Bedeutung grundlegend Katrinette BODARWÉ, Sanctimoniales litteratae. Schriftlichkeit und Bildung in den ottonischen Frauenkommunitäten Gandersheim, Essen und Quedlinburg (Quellen und Forschungen 10), Münster 2004. Nekrologeinträge etwa: Necrologium Admontense, hg. von Siegfried HERZBERG-FRÄNKEL (MGH Necrologia Germaniae 2), Berlin 1904, ND München 1983, S. 287–309, hier S. 297 zum 22. Mai: *Adlheit m.n.c. armaria*; vgl. außerdem ebd. zum 4. Juni: *Mahthilt m.n.c. scriba* sowie ebd. 300, zum 1. August: *Dietmundis cva n.c. scriptrix*.

7) Zu den Briefwechseln vgl. unten S. 222f.; Zusammenstellungen von – leider nicht zeitgenössischen – Besitzvermerken aus dem Frauenkloster bieten Adalbert KRAUSE, Eigentumsvermerke, Exlibris und Supra Libros aus der Stiftsbibliothek Admont, in: *Biblios* 2 (1953), S. 16; MÖSER-MERSKY, Bibliothekskataloge (wie Anm. 4), S. 3; SEEBERG, Illustrationen (wie Anm. 4), S. 22, Anm. 132. Zeitgenössisch ist allerdings die Widmung des »Matutinale« des Admonter Frauenkonvents von 1180: Cod. Admont. 18, Vorsatzblatt: *Notum sit omnibus tam futuris quam presentibus qualiter ego frater Johannes prior Admontensis hunc matutinalem librum sumptu et labore meo perfecti et karissimis sororibus nostris hic deo militantibus contradidi quantum earum adiutus cum ipsis in libro vite merear conscribi et eterne beatitudinis premia adipisci*. Ebd., fol. 295v: *Rogo vos dilectissime sorores ut memores sitis Udalrici peccatoris in orationibus vestris, qui vobis praesentem librum cunctis in eo Christo servientibus cum magno labore conscripsit. Librum hunc descripsimus anno ab incarnatione Domini Millesimo Centesimo Octogesimo. Scriptoris memores Udalrici queso sorores hoc optate sibi nomen super ethere scribi*. Dazu SEEBERG, Illustrationen (wie Anm. 4), S. 27–30, Abb. 12–13.

berühmten Admonter Homilienhandschriften enthalten eine Reihe von farbig illustrierten Miniaturen, die unter anderem Nonnen mit Büchern in den Händen – vielleicht Repräsentationen ihrer Besitzerinnen – darstellen⁸⁾. In dem erwähnten Bericht des geistlichen Betreuers Irimbert über das Frauenkloster, in dem der Seelsorger die strenge Lebensweise der Frauen idealtypisch darstellt, gibt es eine Reihe von Hinweisen auf ihre geistig-geistlichen Fähigkeiten: Sie gelten als besonders gebildet, haben eine bewundernswerte Kenntnis der Heiligen Schrift, so dass einige von ihnen bei Abwesenheit des Abtes sogar das Predigen übernehmen können⁹⁾.

Nun widerspricht dieser Befund dem klassischen Normativitätsdiskurs christlicher Tradition, wonach Frauen unter anderem mit der Begründung der »weiblichen Schwäche« die Wissensfähigkeit abgesprochen wurde und sie von »Bildung« und »Wissenschaft« ausgeschlossen worden seien¹⁰⁾. Hier soll es nicht darum gehen, die Wirkmächtigkeit der nor-

8) Die Homilienhandschriften in Cod. Admont. 58, 62, 63, 73, ediert als Gottfried bzw. Irimbert von Admont, *Homiliae dominicales und Homiliae in festa totius anni*, in: Migne, *Patrologia Latina* 174 (1979), Sp. 21–632, 633–1060, wurden seit Bernhard PEZ, *Ven. Godefridi homiliae*. 2 Bde, 1724, Gottfried von Admont zugeschrieben, obwohl auch Pez bereits Zweifel daran äußerte, ob der Autor nicht z. B. auch Gottfrieds Bruder Irimbert gewesen sein könnte. Vgl. etwa Ulrich FAUST, *Gottfried von Admont. Ein monastischer Autor des 12. Jahrhunderts*, in: *Studien und Mitteilungen aus dem Benediktinerorden* 75 (1965), S. 282; Johann Wilhelm BRAUN, *Irimbert von Admont*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 7 (1973), S. 266–323, hier S. 118–123. Dass es keinerlei Hinweis auf eine Autorschaft Gottfrieds mit Ausnahme seiner Bedeutung als Abt des Klosters gibt, betonen auch Fritz P. KNAPP, *Die Literatur des Früh- und Hochmittelalters in den Bistümern Passau, Salzburg, Brixen und Trient von den Anfängen bis zum Jahr 1273* (*Geschichte der Literatur in Österreich* 1), Graz 1994, S. 75–79 und Stephan BORGEHAMMAR, *Who Wrote the Admont Sermon Corpus – Gottfried the Abbot, his Brother Irimbert or the Nuns?*, in: *De l'homélie au sermon. Histoire de la predication médiévale*, hg. von Jacqueline HAMESSE, Louvain-La-Neuve 1993, S. 47–51. Einen Überblick über die inhaltliche Bedeutung der Homilien gibt KNAPP, *Literatur*, S. 76–79. Eine Zusammenstellung der älteren Literatur zur Frage der Autorschaft bietet Ingrid ROITNER, »Mater Misericordiae«. *Das Marienbild des Hochmittelalters, dargestellt anhand der Marienpredigten Gottfrieds von Admont (1138–1165) vor dem Hintergrund der religiösen Laien- und Frauenbewegung* (ungedr. Diss.), Wien 2002. Aktuell dazu auch Alison I. BEACH, *Women as Scribes: Book Production and Monastic Reform in 12th-Century Bavaria*, Cambridge 2004; DIES., *Clastration and Collaboration between the Sexes in the Twelfth-Century Scriptorium*, in: *Monks & Nuns, Saints & Outcasts. Religion in Medieval Society. Essays in Honor of Lester K. Little*, hg. von Sharon FARMER/Barbara H. ROSENWEIN, Ithaca/London 2001, S. 57–75, und LUTTER, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), jeweils mit Überlegungen zur Beteiligung der Admonter Nonnen bei der technischen und inhaltlichen Erstellung der Homilien- und weiterer Handschriften.

9) Irimbert, Bericht (wie Anm. 1), XIV: *Capitulum suum inter se cottidie 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 exercitate. Cum enim post primum introitum numquam de monasterio egrediantur, nisi vel mortuae efferantur vel vivae forsitan in aliud monasterium transponantur, ubi simili custodia munitur. Cumque nichil unquam de mundi vanitatibus videant, raro aliquid de secularibus audiant, cur non scientiam celestium mysteriorum habeant, quae ab omni communiione mundanorum gaudiorum ieiunant?*

10) Aus der Fülle der Literatur nur einige aktuellere deutschsprachige Titel mit Schwerpunkt auf dem Verhältnis von Geschlechter- und Wissensordnungen: Bea LUNDT (Hg.), *Auf der Suche nach der Frau im*

mativen Anschauungen zur Geschlechterdifferenz und ihre langfristigen Konsequenzen zu bestreiten. Es ist jedoch nicht zu leugnen, dass gerade das »Erfolgsmodell« der Institutionalisierung von Wissen in den europäischen Universitäten des 13. Jahrhunderts die komplexe Ordnungskonfiguration der Geschlechter und des Wissens teilweise erst begründet hat¹¹⁾. Zumindest aber hat es die durch jede Ordnung bedingten Ausschlussmechanismen verstärkt, die zuvor auf der Basis einiger dominant gewordener Lesarten ausgewählter antiker und mittelalterlicher Texte und Schriftkommentare unterschiedlich stark wirksam wurden¹²⁾.

Für die Jahrhunderte vor der zunehmenden Institutionalisierung und Reglementierung gelehrten Wissens steht die Einheitlichkeit des normativen Ausschlussdiskurses gegenüber Frauen in Frage, ebenso wie die Vorstellung von einer kohärenten Entwicklung von »Bildung« und »Wissenschaft« längst bestritten worden ist. Besonders Begriffe wie »Schul- oder Bildungswesen« legen ein Maß an modern gedachter, durchgehender Organisation und Einheitlichkeit nahe, das nicht nur in der Praxis kaum erreicht wurde, sondern auch hinsichtlich der Intentionen und Funktionen von Ausbildung und Wissensvermittlung zu kurz greift.

Die Konzentration auf die Entwicklung scholastischen Denkens und dialektischer Methodik und ihrer Vermittlung in den Dom- und Kathedralschulen als wichtigstes Kriterium für die Kategorisierung und Bewertung von »Wissenschaft« in der mittelalterlichen Tradition ließ eine ganze Reihe zeitgenössisch wesentlicher Formen von Wissen, Wissensvermittlung und intellektuellen Netzwerken in den Hintergrund treten, die besonders im

Mittelalter. Fragen, Quellen, Antworten, München 1991, v. a. den Beitrag von Friederike HASSAUER, Die alte und die neue Heloisa: Weibliche Zugänge zur Schrift, S. 277–303. Vgl. die umfangreiche Literatur zur sog. *Querelle des femmes*, der mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Debatte um die Wissens- und Wissenschaftsfähigkeit von Frauen, v. a. Marlen BIDWELL-STEINER/Wolfram AICHINGER et alii (Hg.), Streitpunkt Geschlecht. Historische Stationen der Querelle des femmes in der Romania, Wien 2001. Siehe auch Friederike HASSAUER, Homo. Academica. Geschlechterkontrakte, Institution und die Verteilung des Wissens, Wien 1994.

11) Als »Kronzeuge« für die erste systematische Argumentation des Ausschlusses von Frauen aus der Domäne des gelehrten Wissens aufgrund ihrer »naturegegebenen« mangelnden Wissensfähigkeit gilt gemeinhin Thomas von Aquin. Vgl. Eva CESCUTTI, *Fragilis sexus?* Lateinisches Geschlechterwissen im Wandel, in: Streitpunkt Geschlecht (wie Anm. 10), S. 28–38, hier S. 32.

12) Eine erste systematische Untersuchung früh- und hochmittelalterlicher Bibelkommentare zu Schöpfung und Sündenfall (Gen 1–3), d. h. zeitgenössischer Interpretationen von Egalitäts- und Differenzdiskursen bietet mit einem Forschungsüberblick Hans-Werner GOETZ, Frauen im frühen Mittelalter. Frauenbild und Frauenleben im Frankenreich, Weimar/Köln/Wien 1995, S. 71–103; vgl. auch Eva CESCUTTI, Hrotsvit und die Männer. Konstruktionen von »Männlichkeit« und »Weiblichkeit« in der lateinischen Literatur im Umfeld der Ottonen, München 1998, S. 86–93; Zur Bedeutung des Paulusbriefes an die Galater (Gal 3, 28) als Beispiel für »egalitäre« Argumentationen Gisela MUSCHOL, Klausurkonzepte – Mönche und Nonnen im 12. Jahrhundert (ungedr. Habilschrift), Münster 1999, Kap. 1.2. »Die Möglichkeiten der Kirchengeschichte«.

monastischen Milieu sowie institutionenübergreifend angesiedelt waren¹³). So können beispielsweise die Auseinandersetzungen zwischen Bernhard von Clairvaux und Petrus Abaelard, um nur ein prominentes Beispiel zu nennen, nicht nur als Beleg für die Unterschiedlichkeit zwischen monastischem und scholastischem Denken gelesen werden, sondern ebenso für den Dialog und die noch offenen Grenzen zwischen diesen Feldern im 12. Jahrhundert. Auch in diesem Punkt soll es nicht darum gehen, die Bedeutung der längerfristig erfolgreichen Institutionen und die nachhaltige Wirkung ihrer zunehmenden »Exklusivität« für die Wahrnehmung und Bewertung relevanten Wissens seit dem späten 12. und vor allem im 13. Jahrhundert zu bestreiten¹⁴). Vielmehr soll anhand des monastischen Feldes versucht werden zu differenzieren, in welchen Prozessen sich Abschließungen und Normierungen von Wissensordnungen vollzogen, und welche gleichzeitigen und zum Teil alternativen Modelle von Wissen, Wissenserwerb und Wissensvermittlung existierten und praktiziert wurden.

Zu diesem Zweck scheint das methodische Interpretationsmuster der »Ordnungskonfigurationen« gut geeignet. Norbert Elias hat in seinem theoretischen Werk, besonders anhand seiner Untersuchungen zur höfischen Gesellschaft des französischen Königtums der Frühen Neuzeit, einige Begriffe herausgearbeitet, die auch für die Untersuchung mittelalterlicher Ordnungskonfigurationen brauchbar sind¹⁵). Elias spricht von Figuren als

13) Eine Zusammenfassung der Forschungsdebatten besonders im deutsch- und englischsprachigen Raum bietet LUTTER, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 40–51.

14) Für die Einschätzung der Bedeutung des 12. Jahrhunderts für die Entwicklung westlichen wissenschaftlichen Denkens wurde das einflussreiche Buch von Charles Homer HASKINS, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge 1927, stilbildend. Eine Auswahl aus der Fülle der Forschungsliteratur: Robert L. BENSON/Giles CONSTABLE (Hg.), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford 1982; Georg WIELAND (Hg.), *Aufbruch – Wandel – Erneuerung: Beiträge zur »Renaissance« des 12. Jahrhunderts*: 9. Blaubeurer Symposium vom 9.–11. Oktober 1992, Stuttgart/Bad Cannstatt 1995, sowie die Bibliografie von Chris D. FERGUSON, *Europe in Transition: A Select, Annotated Bibliography of the Twelfth-Century Renaissance*, New York 1989. Für die Diskussion des Begriffs vgl. etwa Robert N. SWANSON, *The Twelfth-Century Renaissance*, Manchester/New York 1999, und Robert I. MOORE, *The First European Revolution, c. 950–1215*, Oxford 2000; kritisch etwa David C. LINDBERG, *Beginnings of Western Science*, Chicago 1992.

15) Norbert ELIAS, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie mit einer Einleitung: Soziologie und Geschichtswissenschaft*, Neuwied/Berlin 1969 (urspr. Habilitationsschrift Frankfurt a.M. 1933); DERS., *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Basel 1939; DERS., *Was ist Soziologie? (Grundfragen der Soziologie 1)*, München 1970. Vgl. dazu den zusammenfassenden Aufsatz von Roger CHARTIER, *Gesellschaftliche Figuren und Habitus*. Norbert Elias und die höfische Gesellschaft, in: DERS., *Die unvollendete Vergangenheit. Geschichte und die Macht der Weltauslegung*, Frankfurt a.M. 1992, S. 44–69. Zum Habitus-Begriff vgl. auch das Werk Pierre Bourdieus, etwa die ins Deutsche übersetzte Sammlung von Aufsätzen: Pierre BOURDIEU, *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt a.M. 1998. Zur Nützlichkeit des Habitus- und weiterer Bourdieuscher Begriffe für die historische Institutionenforschung vgl. Gerhard GÖHLER/Rudolf SPETH, *Symbolische Macht. Zur institutionentheoretischen Bedeutung von Pierre Bourdieu*, in: *Institutionen und Ereignis. Über historische Praktiken und Vorstellungen gesellschaftlichen Ord-*

gesellschaftlichen Formationen, in denen die Individuen durch eine spezifische Art der Interdependenz aneinander gebunden sind. Deren Fortbestehen verlangt ein bewegliches Spannungsgleichgewicht. Die Eigenart einer Figuration wird demnach durch die Veränderlichkeit der Interdependenzen bestimmt¹⁶. Wird das Spannungsgleichgewicht massiv belastet – etwa dadurch, dass einzelne gesellschaftliche Gruppen zu stark werden oder sich andere erfolgreich gegen ihren Ausschluss von Ressourcen wehren –, zerbricht das Spannungsgleichgewicht, und die bestehende Figuration wird durch eine neue mit einem neuen Kräftegleichgewicht und einem veränderten Geflecht wechselseitiger Abhängigkeiten abgelöst¹⁷.

Der Bestand einer Figuration und ihres Kräftegleichgewichts ist aber nicht nur, und nicht einmal in erster Linie, von ökonomischen, politischen oder sozialen Bedingungen und ihren Veränderungen abhängig. Mindestens ebenso wesentlich für ihren Bestand sind »gedachte Ordnungen« – Denk- und Erfahrungshorizonte, in Bildern und Symbolen gefasste Wahrnehmungs- und Vorstellungswelten, die das Handeln von Individuen und Gruppen ermöglichen und leiten. Diese ideellen und diskursiven Muster sind selbst Teil von Ordnungskonfigurationen, indem sie Modelle für »sinn-volles« Handeln zur Verfügung stellen und damit direkt auf »gelebte« Ordnungen einwirken. Letztere funktionieren nur in Relation zu den Erwartungen und Bedürfnissen der betroffenen Menschen und ändern sich in Wechselwirkung mit diesen.

Will man den dauerhaften sozialen und mentalen Effekten von normierenden Vorstellungen nachgehen, ist es unabdingbar, danach zu fragen, in welchen Prozessen sie relevant geworden sind. Soziale Ordnungen sind gerade dort am wirksamsten, wo sie einverleibter Teil der scheinbar objektiven Lebensbedingungen sind, wo Kategorien des Denkens zu sozialen Institutionen geworden sind und als selbstverständlich und »natürlich« erlebt werden. Diskursive Ordnungen geben den Rahmen vor, was in bestimmten Zeiträumen und Kontexten denkbar, sagbar und darstellbar ist. Dabei ist jeweils das Verhältnis von expliziten Argumentationen und impliziten sprachlichen und symbolischen Figurationen zu berücksichtigen. Für die Zeitgenossen selbstverständliche Denk- und Sinnfiguren, symbolische und mentale Modelle müssen oft nicht erläutert werden. Ausdrückliche Argumentationen können bestehende Vorstellungen bestätigen. Unter Umständen sind sie aber auch ein Symptom, dass diese (noch) nicht allgemein anerkannt sind, und dienen dann der »Einübung« neuer Denk- und Handlungsmuster, deren Bedeutungen ihrerseits längerfristig durch ihren Gebrauch selbstverständlich werden. Je vielfältiger Ordnungen symbolisch und diskursiv konstituiert sind, umso effektiver werden sie in der Praxis und umso

nens, hg. von Reinhard BLÄNKNER/Bernhard JUSSEN (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 138), Göttingen 1998, S. 17–48.

16) CHARTIER, Gesellschaftliche Figuration und Habitus (wie Anm. 15), S. 51f.

17) Ebd., S. 54f.

schwerer sind sie zu dekodieren¹⁸⁾. Das Modell der Ordnungskonfiguration macht diese Wechselwirkungen von sozialen, diskursiven und symbolischen Mustern sichtbar und analysierbar.

Die Vorstellungen von Geschlechter- und Wissensordnungen scheinen besonders tief in gesellschaftliche Denk- und Handlungsmuster eingelassen zu sein. Sie überschneiden sich in komplexer Weise und verstärken einander in ihren kulturellen Selbstverständlichkeiten. Zeiträume, in denen sich in bestimmten gesellschaftlichen Feldern Ordnungsvorstellungen verändern und damit Spannungsgleichgewicht bzw. Kräfteverhältnisse innerhalb einer Ordnungskonfiguration beeinflussen, eignen sich deshalb besonders gut für Fragen nach der Entstehung und Modifikation solcher längerfristig wirksamen Kategorien, gerade weil diese in solchen Zeiten zur Debatte stehen.

Im 12. Jahrhundert veränderten sich im Zuge unterschiedlicher religiöser, sozialer und politischer Erneuerungsbewegungen zahlreiche Denk- und Lebensformen und ihre Organisation¹⁹⁾. Monastische Reformen bewirkten die Entwicklung neuer institutioneller Strukturen und hatten Auswirkungen auf die Lebenswirklichkeiten in Klöstern, die zu den wichtigsten Orten von Wissenserwerb und -weitergabe gehörten. Gleichzeitig entstanden zahlreiche neue Formen gemeinschaftlichen Lebens, an denen Personen und Gruppen teilhatten, denen der Zugang zu traditionellen Gemeinschaften vorher nur eingeschränkt oder

18) Ein Beispiel: Zum Verhältnis von Sprache als sozialer Institution, semantischen und anderen symbolischen Sinninformationen und ihren habituellen Aneignungen vgl. für den »Witwenstand« Bernhard JUSSEN, *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur* (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 158), Göttingen 2000, S. 35: »Die Geschichte des Witwenstandes ist ... die Geschichte eines Habitus, also eines einverlebten Teils der objektiven Bedingungen im Leben von Witwen. Wenn der Witwenstand ... tatsächlich eine soziale Institution war ... muß [es] eine dauerhafte, einverlebte Bereitschaft von Witwen gegeben haben, die zu sozialen Erwartungen gewordenen kirchlichen Vorschriften anzuerkennen und zu erfüllen. Wenn eine Kategorie des religiösen Denkens zugleich soziale Institution war, dann muß sich ein gewisses Maß an Übereinstimmung zwischen den Predigten der Priester und den Dispositionen der Witwen finden lassen«.

19) Aus der kaum mehr überschaubaren spezifischen Forschungsliteratur vgl. etwa BENSON/CONSTABLE, *Renaissance and Renewal* (wie Anm. 14); Giles CONSTABLE, *The Reformation of the Twelfth Century*, Cambridge 1996; Stefan WEINFURTER/Hubertus SEIBERT (Hg.), *Reformidee und Reformpolitik im spätsächsisch-frühstaufischen Reich*. Vorträge der Tagung der Gesellschaft für Mittelrheinische Kirchengeschichte, 11.–13. September 1991, Trier (Quellen und Abhandlungen zur Mittelrheinischen Kirchengeschichte 68), Mainz 1992, sowie FAUST/QUARTHAL, *Reformverbände* (wie Anm. 3); für einen Überblick über die (kirchen-)politischen Entwicklungen vgl. etwa Alfred HAVERKAMP, *Aufbruch und Gestaltung. Deutschland 1056–1273* (Neue Deutsche Geschichte 2), München 21993; Stefan WEINFURTER/Frank Martin SIEFAHRT (Hg.), *Die Salier und das Reich, Bd. 2: Die Reichskirche in der Salierzeit*, Sigmaringen 1991. Für eine Diskussion der »sozialen Frage« vgl. etwa Franz J. FELTEN, *Zum Problem der sozialen Zusammensetzung von Benediktinerklöstern und Konventen der neuen religiösen Bewegung*, in: Hildegard von Bingen in ihrem historischen Umfeld. Internationaler Kongreß zum 900jährigen Jubiläum, 13.–19. September 1998, Bingen am Rhein, hg. von Alfred HAVERKAMP mit Alexander REVERCHON, Mainz 2000, S. 189–235.

gar nicht möglich war²⁰). Diese »Offenheit« erlaubt, nach den Wechselwirkungen von gedachten und gelebten Ordnungen zu fragen; also nicht nur nach den Konzepten und Bildern von »Geschlechtsnatur« und Geschlechterverhältnis, von »Bildung«, »Wissensfähigkeit« und »Wissenschaft«, sondern vor allem auch nach den Bedingungen und Prozessen ihrer Entstehung sowie nach den Auswirkungen auf und den Wechselwirkungen mit den konkreten Lebenswirklichkeiten von Frauen und Männern und auf die Möglichkeiten ihrer Lebensgestaltung.

In den religiösen Reformbewegungen des 12. Jahrhunderts spielte der Gedanke einer Rückkehr zur *vita apostolica* in der Nachfolge Christi, die weltliche Standesunterschiede zugunsten der Gleichheit aller Menschen vor Gott aufheben sollte, eine wichtige Rolle²¹). Die spirituell und sozial motivierten gesellschaftlichen Prozesse, die in diesen Konzepten zum Ausdruck kommen und durch sie gefördert werden, sind im Zusammenhang mit der Durchsetzung des Zölibats und der damit verbundenen Diskussion um die mangelnde Heilsfähigkeit der Frauen zu sehen – bzw. umgekehrt mit ihrer Wiederaufwertung durch die Gleichstellung im Urkirchenmodell. Die Versuche der Umsetzung solcher ideeller Entwürfe in die Praxis kommen in den zahlreichen Überlegungen zu Neuregelungen des gemeinschaftlichen Lebens ebenso zum Ausdruck wie in den zeitgenössischen Auseinandersetzungen zwischen Vertretern traditioneller Ordnungsvorstellungen und solchen neuer Konzepte. Gerade das 12. Jahrhundert war von heftigen Diskussionen um

20) In Hinblick auf die Kategorie Geschlecht etwa Matthäus BERNARDS, *Speculum Virginum*. Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter (Forschungen zur Volkskunde 38), Köln/Graz 1955; Jane T. SCHULENBURG, *Women's Monastic Communities 500–1100. Patterns of Expansion and Decline*, in: *Signs* 14 (1988/89), S. 261–292; Bruce L. VENARDE, *Women's Monasticism and Medieval Society. Nunneries in France and England, 890–1215*, Ithaca, NY/London, 1997; Franz J. FELTEN, *Frauenklöster und -stifte im Rheinland im 12. Jahrhundert*. Ein Beitrag zur Geschichte der Frauen in der religiösen Bewegung des hohen Mittelalters, in: WEINFURTER/SEIBERT, *Reformidee* (wie Anm. 19), S. 189–300; Gerold BÖNNEN/Alfred HAVERKAMP/Frank G. HIRSCHMANN, *Religiöse Frauengemeinschaften im räumlichen Gefüge der Trierer Kirchenprovinz während des hohen Mittelalters*, in: *Herrschaft, Kirche, Kultur*. Beiträge zur Geschichte des Mittelalters. Festschrift für Friedrich Prinz zu seinem 65. Geburtstag, hg. von Georg JENAL (*Monographien zur Geschichte des Mittelalters* 37), Stuttgart 1993, S. 369–415.

21) Z. B. Ac 1, 14: *Hii omnes erant perseverantes unanimiter in oratione cum mulieribus et Maria matre Iesu et fratribus eius*. Vgl. etwa die *Vita Willihelmi abbatis Hirsaugiensis auctore Haimo*, hg. von Wilhelm WATTENBACH (*MGH Scriptores* 12), Hannover 1856, ND 1925, S. 209–225, hier S. 218: *Non solum autem monastica institutio eius aemulatione profecit, sed et singuli gradus ecclesiastici ordinis illius exemplis erudiebantur. Monachos namque humilitate, caritate, auctoritate promovebat; laicos conversione et subiectione docebat; virgines, viduas, ac mulieres munditia et castitate informabat; pauperes Christi et peregrinos parvo esse contentos, ac mundum sub pedibus habere et omnem gloriam eius, verbis et operibus suadebat*. Zur gemeinschaftlichen Lebensweise in Anlehnung an die Apostelgeschichte (v. a. Ac 2, 42–47) vgl. auch CONSTABLE, *Reformation* (wie Anm. 19); Julie 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*, hg. von Constant J. MEWS, New York 2001, S. 49–83, hier S. 61–66 mit weiteren Belegstellen.

Differenzierungen, etwa zwischen monastischer Lebensweise und jener der Regularkanoniker, und ihre argumentativen Legitimationen charakterisiert; gerade dies macht jedoch gleichzeitig deutlich, wie fließend die Übergänge zwischen religiösen Lebensformen noch waren²²⁾.

Die Idee der *vita apostolica* warf unter anderem die Frage nach Möglichkeiten und Formen des gemeinschaftlichen Zusammenlebens von Frauen und Männern auf, sowie nach der spirituellen Unterweisung, der *cura monialium*, für die neuen weiblichen Gemeinschaftsmitglieder²³⁾. Unter den zahlreichen Entwürfen der *vita communis*, die in und durch die Reformpraxis entstanden, waren »Doppelklöster« besonders verbreitet – ein Begriff, der allerdings mit Vorsicht zu gebrauchen ist, da er einen wesentlich höheren Grad an organisierter Institutionalisierung suggeriert als die Formen religiöser Gemeinschaften aufweisen, die damit bezeichnet werden²⁴⁾. Admont war ein solches »Doppelkloster«. Der Frauenkonvent wurde einige Jahrzehnte nach dem Männerkloster, um 1120, gegründet und – wie in vergleichbaren Gründungen – später von einer *magistra* geleitet, die ihrerseits dem Abt unterstellt war. Die gute urkundliche Überlieferung belegt die Herkunft eines bedeutenden Teils der Admonter Damen aus Ministerialen- und Adelsfamilien, und mehrere von ihnen gingen als Äbtissinnen in neu gegründete Reformklöster²⁵⁾.

22) Zu konkurrierenden Ordnungsmodellen vgl. z.B. Heinrich FICHTENAU, *Lebensordnungen im 10. Jahrhundert*, München 1992, S. 506–510; ebd. S. 160–164 zu Priesterehe und Zölibat; zur Kanonikerreform Stefan WEINFURTER, *Die Kanonikerreform des 11. und 12. Jahrhunderts*, in: *900 Jahre Stift Reichersberg. Augustiner Chorherren zwischen Passau und Salzburg*. Ausstellung des Landes Oberösterreich, 26.4.–28.10.1984 im Stift Reichersberg am Inn, hg. von Dietmar STRAUB, Linz 1984, S. 23–32, und DERS., *Bistumsreform* (wie Anm. 3).

23) Zur Bedeutung der *cura monialium* im Zusammenhang mit geschlechtergeschichtlichen Fragestellungen vgl. die Beiträge in MEWS, *Listen, Daughter* (wie Anm. 21), sowie Julie HOTCHIN, *Abbott as Guardian and Cultivator of Virtues: Two Perspectives on the cura monialium in Practice*, in: *Our Medieval Heritage. Essays in Honour of John Tillotson*, hg. von Valerie SPEAR/Linda RASMUSSEN/Dianne TILLOTSON, Whitechurch 2002, S. 50–64.

24) Vgl. Stefan HILPISCH, *Die Doppelklöster. Entwicklung und Organisation*, München 1928; Kaspar ELM/Michel PARISSÉ (Hg.), *Doppelklöster und andere Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiösen im Mittelalter* (Ordensstudien 8, Berliner historische Studien 18), Berlin 1992, S. 57–79; eine kritische Diskussion und Verwendung des Begriffs bietet HOTCHIN, *Female Religious Life* (wie Anm. 21), S. 68f. Ähnliche Formen gemeinschaftlichen Lebens erläutern die Fallstudien von Stephanie HAARLÄNDER, »Schlangen unter den Fischen«. Männliche und weibliche Religiösen in Doppelklöstern des hohen Mittelalters, in: *Frauen und Kirche*, hg. von Sigrid SCHMITT (Mainzer Vorträge 6), Stuttgart 2002, S. 55–69, und Joachim KEMPER, *Das benediktinische Doppelkloster Schönau und die Visionen Elisabeths von Schönau*, in: *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte* 54 (2002), S. 55–102. Aktuell v. a. die ungedruckte Habilitationsschrift von Stefanie HAARLÄNDER, *Symbiotische Konvente und weibliche Religiösen. Konzeption und Realität einer umstrittenen Lebensform im Hoch- und Spätmittelalter*, Mainz 2003.

25) Wie für das Männerkloster gibt es auch für das Frauenkloster keine Stiftungsurkunde, die erhaltenen erzählenden Quellen geben aber eine Reihe von Informationen zu seiner Gründung: Vgl. etwa die *Vita Gebhardi et successorum eius*, hg. von Wilhelm WATTENBACH (MGH *Scriptores* 11), Hannover 1858, ND

Wie in anderen Reformklöstern war die Frage des Zusammenlebens der Geschlechter auch in Admont ein wichtiges Thema. Wie es in einer Passage der *Casus monasterii Petrihusensis* über die Sanktimonialien in Petershausen heißt, Frauen sollten zusammen mit den Mönchen im Kloster aufgenommen werden, damit beide Geschlechter, wenn auch [durch Klausur] voneinander getrennt, an einem Ort gerettet würden, so hat man sich auch in den Darstellungen des Lebens in Admont streng an die Vorgaben der Reformrhetorik gehalten²⁶). Einer der wichtigsten Belege dafür ist der erwähnte Bericht des Admonter Seelsorgers Irimbert. Die eingangs zitierte Bibelstelle, mit der er seine Darstellung des Klosterbrandes eröffnet, gibt bereits einen wichtigen Hinweis auf die Strategie dieses Textes. Irimberts Perspektive ist selbstverständlich eine heilsgeschichtliche, und auch seine

1925, S. 33–49, hier c. 14, S. 42: *Cuius [Chuonradi] misericordia predictus abbas noster domnus Wolvoldus in omnibus suffultus et quasi muro a dextris et sinistris undique vallatus, copiosam messem fidelium tam virorum quam mulierum colligere coepit, quia congregatis monachis ac fratribus plurimis, eius obtentu sororibus quoque quas primus adunavit unde cumque advenientibus monasterium instituit apud nos.* Dazu WICHNER, Nonnenkloster (wie Anm. 3), S. 76, sowie aktuell LUTTER, Geschlecht und Wissen (wie Anm. 1), S. 54–56. Die Funktion der *magistra* wird unter anderem in Irimbert, Bericht (wie Anm. 1), XI, XIV, XVI genannt; vgl. auch die Einträge in die Admonter Nekrologe, etwa zum 11. Dezember: *Chunigunt* mit dem Zusatz *mag.^a m. n. c.*, und *Iudita* mit dem Zusatz *m. n. c. mag.^a sorum* im *Necrologium Admontense* (wie Anm. 6), S. 308. Zur sozialen Herkunft der Admonterinnen vgl. WICHNER, Nonnenkloster (wie Anm. 3), auf der Basis der zwar nicht erhaltenen, aber inhaltlich rekonstruierten Traditionsbücher Admonts; zur Überlieferungssituation auch Friedrich HAUSMANN, Die Admonter »Salbücher I–IV«. Ihre Vernichtung und die Wiederherstellung ihres Inhalts in Übersicht, in: Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark 91/92 (2000/01), S. 151–231; ROITNER, Mater misericordiae (wie Anm. 8), Kap. III.6. unternimmt in ihrer ungedruckten Dissertation einen ersten verdienstvollen Versuch einer Auswertung des steirischen Urkundenbuchs in Hinblick auf die soziale Zusammensetzung des Admonter Frauenkonvents; vgl. auch LUTTER, Geschlecht und Wissen, S. 178–197. Zu den Admonter Reformäbtissinnen siehe die *Vita Gebhardi et successorum eius*, besonders c. 18, S. 43 und c. 22, S. 45; Zusammenfassung der Belege bei WICHNER, Nonnenkloster, S. 288–290, und LUTTER, Geschlecht und Wissen, S. 56–58.

26) *Casus monasterii Petrihusensis*, hg. und übers. von Otto FEGER (Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 3), Stuttgart ²1978, Pref. 9, S. 622: *De sanctimonialibus. Ubi hoc quoque notandum, quod devote mulieres pariter cum sanctis discipulis Deo militabant, et ideo hoc exemplo non est vituperabile, sed magis laudabile, si sanctimoniales feminae in servorum Dei monasteriis recipiantur, ut uterque sexus, ab invicem tamen sequestratus, uno loco salvetur.* Zur Bedeutung der Klausur vgl. Jean LECLERCQ, La clôture. Points de repère historiques, in: *Collectanea Cisterciensia* 43 (1981), S. 366–377. MUSCHIOL, Klausurkonzepte (wie Anm. 12), bietet in ihrer Habilitationsschrift einen umfassenden Überblick über die Entwicklung theologischer Klausurkonzepte seit der Spätantike sowie eine vergleichende Analyse des Briefwechsels zwischen Abaelard und Héloïse zu diesem Thema anlässlich der Bitte Héloïses um eine eigene Regel für ihre Nonnen im Paraclet, der *Explanatio Regulae S. Benedicti Hildegards von Bingen*, und des von Idung von Prüfening verfassten *Argumentum super quatuor questionibus*: Zu Hildegard's Explanatio vgl. Giles CONSTABLE, Hildegard's Explanatio of the Rule of St Benedict, in: HAVERKAMP, Hildegard von Bingen (wie Anm. 19), S. 163–188. Zu Idung immer noch grundlegend Robert B. HUYGENS, *Le moine Idung et ses deux ouvrages, »Argumentum super quatuor questionibus« et »Dialogus duorum monachorum«*, in: *Studi medievali*, Serie terza 13 (1972), S. 343–374.

scheinbar spontan in den Bericht integrierte Schilderung des Lebens im Admonter Frauenkonvent entfaltet sich vor diesem ideellen Horizont.

Der Seelsorger hielt sich nach eigenen Angaben zum Stundengebet in der Marienkappelle auf, als er durch lautes Geschrei in seiner Andacht gestört wird²⁷). Als er die Kirche verlässt, steht das Männerkloster bereits in Flammen, und das Feuer droht auf das Frauenkloster überzugreifen. Während die Mönche und Laienbrüder aus der Kirche und den übrigen Gebäuden ins Freie laufen, befinden sich die Nonnen eingeschlossen in der Klausur. Der Prior, der die Schlüssel hat, ist in der Dunkelheit und im allgemeinen Chaos nirgends zu finden, worauf der Abt schließlich die Riegel der Pforte aufbrechen lässt und den Nonnen die Erlaubnis erteilt, das Kloster zu verlassen. Die Schwestern weinen und fragen, wohin sie denn gehen sollen²⁸). Da erbarmt sich der himmlische Vater so vieler hochgeborener Frauen, der Wind dreht sich und das Frauenkloster bleibt von den Flammen verschont – ein bekanntlich schon im Frühmittelalter beliebtes Motiv, um die Einhaltung der Klausur zu betonen²⁹).

27) Irimbert, Bericht (wie Anm. 1), III: *Cum enim matutinorum sollempnitas pervigili intentione et distincta psalmodiae compositione in choro celebraretur, ego et frater, qui mihi ad scribendum adiutor fuerat deputatus, in capella Sanctae Mariae matutinalibus expletis laudibus cursum eiusdem Dominae nostrae usque ad lectionem decantaveramus. Cum ecce clamorem servi cuiusdam audientes obstupescimus, quia in Admuntensi loco nocturno tempore aliquem perturbationis strepitum audire non consuevimus. Ille secundo exclamavit iteratoque clamore mali alicuius suspectos nos esse fecit.*

28) Ebd., VI: ... *abbas permotus seras monasterii sororum effringi fecit eisque exeundi licentiam dedit, si periculum incendii declinari non posset.* VII: *Quem cum domna Agnes, filia comitis Ottonis, fratris episcopi Ratisponensis lachrimabiliter inquireret, quorsum ire deberent, lachrimabiliter et ipse respondit, quocumque vos miseratio Summi Patris duxerit.* Vgl. Joh 6, 68. Zu Agnes von Wolfratshausen vgl. LUTTER, Geschlecht und Wissen (wie Anm. 1), S. 187f. mit weiterführenden Literaturangaben.

29) Ebd., VIII: *Iam tempus miserendi venerat, quia Celestis Pater in ira misericordiae memor esse debuerat, ne de habitatione sui monasterii tot sorores claris ortas natalibus nocturno tempore contingeret eici, quae se pro amore Filii Dei custodiae mancipaverant carcerali.* Vergleichbare Beispiele bieten etwa die Vita Caesarii (MGH Scriptores rerum Merovingicarum 3), Hannover 1896, ND 1977, S. 433–501, hier 2, 26, S. 494 für den Brand des Frauenklosters in Arles (6. Jh.), Petrus Venerabilis, De miraculis, hg. von Dyonisia BOUTHILLIER (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 83), Turnhout 1983, sowie Migne, Patrologia Latina 189 (1970), Sp. 851–954, hier 22, Sp. 889D–891B, für Marcigny (12. Jh.), der Casus Monasterii Petrihusensis (wie Anm. 26), 5, 42, S. 236, für Petershausen. Ich danke Stefanie Haarländer für den Hinweis auf jene Stelle in der Vita Gebhardi, der zufolge der Admonter Brand offenbar auch für das Frauenkloster erhebliche Kosten verursacht hat, d. h. dieses – entgegen der topischen Beschreibung Irimberts – wohl doch nicht ganz unbeschadet geblieben ist: Vita Gebhardi et successorum eius (wie Anm. 25), c. 22, S. 44f. ... *cui etiam incendio miserabiliter collapsa annuatim quousque reparatur, ... Admuntensi coenobio pecunias suas in auro et argento contulit, cum quibus predia nonnulla coempta sunt, maxima vero pars in aedificio monasterii sororum expensa est,* sowie auf den Bericht über einen späteren Brandfall in Admont (ebd. Continuatio a. 1199–1259, c. 32, S. 50), wo der Topos nicht mehr bemüht wird und Frauen- wie Männerkloster den Flammen zum Opfer fallen.

Im Sinn der Reformrhetorik wird nun anhand der Klausur der Sanktimonialen die *Admuntina religio* als vorbildliche, weil besonders strenge Lebensweise dargestellt³⁰: Irimbert erzählt von einer mehrfach versperren Pforte; davon, dass die Schwestern niemals das Kloster verließen, dass mit Ausnahme der Spende der Sterbesakramente kein Außenstehender Zutritt zur Klausur habe und jede externe Kommunikation der Nonnen nur durch ein vergittertes Fenster, mit Erlaubnis der *magistra* und vor Zeugen stattfinden dürfe. Diese Darstellung korrespondiert mit anderen Quellen aus »Doppelklöstern« der Hirsauer Reformbewegung³¹. Darüber hinaus wird aber die besondere Bildung der Admonter Schwestern betont: Sie halten täglich ihr Kapitel ab, haben eine bewundernswerte Kenntnis der Heiligen Schrift, und einige von ihnen übernehmen bei Abwesenheit des Abtes die Aufgabe des Predigens³².

Diese Angaben korrespondieren mit anderen Stellen aus Irimberts Bibelkommentaren. Im Prolog zum 2. Königsbuch erwähnt der Seelsorger, dass einige der Sanktimonialen seine Predigten bereits einige Jahre zuvor ohne sein Wissen auf Pergament mitgeschrieben hätten, was ihm nunmehr – nach dem durch den Brand des Klosters bedingten Zeitverlust – außerordentlich bei der Weiterarbeit geholfen habe³³. Später wurde aus dem zunächst »inoffiziellen« Mitschreiben offenbar ein »offizielles« gemeinsames Projekt: Zwei Schwestern wurden von jeder anderen Beschäftigung freigestellt, um regelmäßig Irimberts Predigten niederzuschreiben³⁴. Die Namen dieser beiden Schwestern sind zwar nicht über-

30) *Admuntina religio, que tunc celebris habebatur*, heißt es in der Urkunde, mit der das bayerische Kloster Attl Admont unterstellt wurde: Salzburger Urkundenbuch, Bd. 1: Traditions-codices, hg. von Willibald HAUTHALER Salzburg 1910, 1, S. 338f., n. 236. Vgl. auch die ältere Edition im Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark, hg. von Josef ZAHN, Graz 1876, 1, S. 247–249, n. 242, wo die Formulierung *Admuntesium religio* lautet.

31) Irimbert, Bericht (wie Anm. 1), XI–XIX, z. B.: XI: *Introitus monasterii uno solo ostio altari opposito clavibus tribus obseratur idque solummodo tunc aperitur, vel cum soror aliqua ad conversionem ingreditur vel cum mortua ad sepulturam effertur. Duas claves habent duo seniores in sua providentia, tertium [sic!] interius habet soror magistra in sua custodia. ...* Ebd. XVI: *... Nulla ad fenestram accedit loquendi gratia nisi a magistra accepta licentia, nisi abbatem adesse videant, cui soli ut filiae patri loqui audeant.* Vergleichsbeispiele aus anderen Reformklöstern zusammengestellt bei LUTTER, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 75–80.

32) Ebd., XIV (wie oben, Anm. 9).

33) Cod. Admont. 16, Irimbert, Prologus in Librum Regum II, p. 165–168, hier 167f., hg. von Johann Wilhelm BRAUN, Irimbert von Admont, in: *Frühmittelalterliche Studien* 7 (1973), S. 266–323, hier S. 319: *In-cendium enim monasterii Admuntensis in media Quadragesima heu invenerat, quod me ab expositionis meae cursu aliquantulum retardaverat. Quoniam autem sorores Admuntenses capitula quedam ex eodem libro regum ante annos aliquot a me audierant, que me nesciente ipse in membranis exceperant, per quod etiam studium meum valde provocaverant, iudicavi non equum esse devotionis earum scripta abicere sed potius, ut ab ipsis excepta fuerant, huic opusculo meo interserere eaque lectori vel curioso vel devoto his indiciis designare.*

34) Cod. Admont. 16, Irimbert, Prologus in Librum Regum II, p. 525f., hier 526, hg. BRAUN, Irimbert (wie Anm. 33), S. 320: *Tanta autem in huius operis difficultate earundem sororum utrimque recreatus sum libe-*

liefert, allerdings könnte es sich um dieselben – Regilind und Irmingart – handeln, die für die Endfassung der Predigten zu den Büchern Ruth und Richter namentlich verantwortlich zeichnen, und deren Handschriften identisch mit den beiden Haupthänden in früheren Redaktionen dieses Kodex sind³⁵). Diese Befunde machen es gemeinsam mit dem Umfang des Admonter Handschriftenbestandes plausibel, dass die Herstellung von Texten und Büchern in diesem Kloster auch über die genannten Bibelkommentare hinaus ein gemeinschaftliches Unterfangen gewesen sein könnte, an dem die Nonnen trotz strenger Klausur ebenso beteiligt waren wie die Mitglieder des Männerkonvents.

Irimberts scheinbar spontaner und »unschuldiger« Bericht über den Brand bringt diese Ambivalenz zum Ausdruck. Die Reformideale der Rückkehr zur Lebensordnung einer *vita apostolica* und die dadurch bedingte Bedeutung der *cura monialium* bergen eine tiefgreifende Widersprüchlichkeit: Sie setzen das monastische Zusammenleben von Männern und Frauen voraus, mehr noch: sie fordern es sogar ein, wodurch jedoch dessen Gefahren für die Bewahrung ihrer Jungfräulichkeit – das konstituierende Element dieser Lebensform – erst virulent werden. Dieser konzeptionell bereits angelegten Ambivalenz von Ordnungsentwürfen entsprechend weist auch Irimberts Darstellung des täglichen Lebens im Frauenkloster eine Reihe von Widersprüchen auf, wenn er sie auch elegant zu glätten versucht.

Ungereimtheiten gibt es etwa bei der regulären Kommunikation mit externen Besuchern, die Irimberts Bericht zufolge durchaus üblich war und regelmäßig erfolgte, wie dies auch Erwähnungen aus den Briefwechseln der Admonter Nonnen bestätigen³⁶). Ihre Häufigkeit ebenso wie Hinweise auf die exegetischen Lehrgespräche, die Gerhoh von Reichersberg in einem seiner Briefe an die Admonterinnen erwähnt, machen es schwer vorstellbar, dass derartige Kontakte in der Praxis ausschließlich durch das topisch stilisierte vergitterte Fenster erfolgten. Dasselbe gilt für die Predigten Irimberts selbst und das ge-

ralitate, ut duas mihi sorores ab omni occupatione liberar deputarent, que continue ac diligenter transcriberent, que a me dicta in tabulis excipi potuissent. Proinde si quid in hoc opusculo fuerit, quod alicui fidelium placere poterit, orationibus ex meritis sororum asscribendum noverit. ... Dicit enim beatus Augustinus, doctor ille eximius et expositorum maximus: »Utile est plures libros a pluribus fieri diverso stilo non diversa fide etiam de questionibus eisdem, ut ad plurimos res ipsa perveniat, ad alios sic, ad alios autem sic« (Augustinus von Hippo, De trinitate, hg. von W. J. MOUNTAIN/F. GLORIE (Corpus Christianorum. Series Latina 50 u. 50A), Turnhout 1968, hier 1, 5, S. 823).

35) Cod. Admont. 651 und 682 enthalten Konzeptversionen der Predighandschriften, Cod. Admont. 17 (Josua, Judith, Ruth, Richter) ist eine repräsentative Prachtausfertigung, ebd., pag. 393: *Explanatio huius historie descripta a sorore Regilinde*; ebd., pag. 420: *Explanatio huius historie descripta a sorore Irmingarde*. Eine umfassende Handschriftenanalyse und Interpretation der Ergebnisse bietet BEACH, *Claustration and Collaboration* (wie Anm. 8), S. 63–67, sowie ausführlicher in ihrer vergleichenden Untersuchung mehrerer süddeutscher Frauenkonvente: DIES., *Women as Scribes* (wie Anm. 8).

36) Z. B. Irimbert, Bericht (wie Anm. 1), XII: ... *Nulli licet earum ulli mortalium sive abbati sive amico vel propinquo solam loqui cum solo, nisi sub duarum aut trium sororum testimonio excepto solo confessionis secreto*. Zu den »Admonter Nonnenbriefen« siehe unten S. 222f.

meinschaftliche Vorgehen der Nonnen bei ihrer Niederschrift. Einen ähnlichen Eindruck vermitteln bei genauerer Lektüre auch andere Texte aus Reformklöstern, etwa die Vita Theogers von St. Georgen im Schwarzwald, wenn sein Biograph erzählt, die Nonnen hätten sich bei seinen pastoralen Besuchen geradezu auf ihn gestürzt und darum gestritten, wer näher bei seinen Füßen sitzen dürfe³⁷). Jedenfalls sah sich der Admonter Seelsorger offenbar genötigt, das regelgetreue Leben in seinem Kloster besonders zu betonen – gerade in Zeiten, als die gemeinsame »Reformarbeit« einen hohen spirituellen Stellenwert hatte und die Erfordernisse des monastischen Alltags, beispielsweise die Herstellung von Texten und Büchern, eine praktische Zusammenarbeit wohl auch notwendig machten. Der Kommentar des geistlichen Betreuers der Admonter Damen kann daher als Verteidigung gegenüber möglichen oder tatsächlichen Kritikern gelesen werden, wie er auch der Selbstvergewisserung der Mitglieder innerhalb des Klosters gedient haben mag – und dies an prominenter Stelle in einer viel benutzten Handschrift³⁸).

Die Sanktimonialen dürften aber nicht nur an der Produktion der Handschriften beteiligt gewesen sein, sondern auch ihre Inhalte zumindest beeinflusst haben. Ihr Wissen und ihre Bildung betonten auch andere Quellen: Die um 1140 entstandene Vita einer ungenannten Admonterin, vielleicht der ersten *magistra* des Frauenkonvents, enthält zunächst erwartungsgemäß Einzelheiten über die Tugenden der Protagonistin, deren Darstellung sich an der Benediktregel orientiert³⁹). Weitere Angaben enthalten allerdings Hinweise auf

37) Vita Theogeri, hg. von Philipp JAFFÉ (MGH Scriptorum 12), Hannover 1856, S. 459–462, hier S. 459f.: *Qui quotiens in conventum earum introivit, videres undique miro eum videndi vel audiendi studio circumfusas ruere Dei famulas, Ceu glomerantes apes, quotiens liquentia mella; stipant, et dulci distendunt nectare cellas. Ita nimirum Deo dicatae feminae spiritalis patris praesentia delectatae, suis e sedibus singulae proruperunt, sanctum et venerabilem virum quasi florem paradisi pretiosum undique circumdantes, et divini eloquii favos, quos ille ore facundo ac mellito gutture ructabat, in sui pectoris alveolo condebant.* Ich danke Franz Felten für den Hinweis auf diese Stelle sowie auf die Möglichkeit der Einsichtnahme in das noch ungedruckte Manuskript seines Vortrages »Wie »frauenfreundlich« waren die Kirchen- und Klosterreformer des späten 11. und frühen 12. Jahrhunderts?«, gehalten in Mülheim am 7. November 2003.

38) Vgl. dazu auch Irimberts abschließende Bemerkung: Irimbert, Bericht (wie Anm. 1), XXII: *Diversi forsitan diversa locuntur et cum inscrutabilia esse Dei iudicia apostolus protestetur, ipsi divinatorum iudiciorum scrutatores esse moliantur. Proinde negligentiam vel superbiam tantae desolationis forsitan non verentur asserere causam et super divinae castigationis plagam suarum linguarum addunt percussuram. Ceterum si quis spiritalis propositi conscius et amator ante incendii excidium illius monasterii statum vidisset, quantum in divino servicio fervor die noctuque flagraret, quanta inter se invicem continentia et humilitate decertarent hoc profecto de eis iudicium dare non dubitaret, quod adversum se Leviathan suscitassent et instar beati Iob temptatoris manibus non ad condemnationem, sed ad probationem traditi fuissent. Quod alii sentiant, nescio. Ego unum scio, quia qui prius continentiae operam dabant et humilitati, cincti flagello Dei magis magisque in continentiae et humilitatis decore sunt compositi, quoniam iuxta apostoli testimonium diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Sed iam tempus est, ut ad expositionis nostrae ordinem redeamus.*

39) Cod. Admont. 25, fol. 235r–v, Edition: *Vita ut videtur cuiusdam magistrae monialium Admuntensium in Styria*. Saeculo XII, in: *Analecta Bollandiana* 12 (1893), S. 359–366. Neuedition in LUTTER, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 226–229, zur Datierung ebd. S. 88, sowie die Einleitung zur Edition in den

Schreib-, Lese- und Unterrichtstätigkeiten im Admonter Frauenkonvent, die mit jenen im Bericht Irimberts korrespondieren und auf die Wechselwirkungen zwischen topischen Mustern und sozialem Kontext und damit auf das Zusammenwirken von mentalen und sozialen Ordnungen verweisen. Wie viele der Admonter Damen stammte die *magistra* vermutlich aus der neuen Ministerialität. Die Lebensbeschreibung berichtet von ihrer Ausbildung im Erzbistum Salzburg, wo sie einige Jahre ihrer Jugend verbrachte⁴⁰. Ihre profunden und unübertroffenen Kenntnisse werden sowohl in Hinblick auf die Heilige Schrift (*sacra scriptura funditus erat erudita*) und die liturgische Praxis (*in divinis cultibus ... nulli secunda habebatur*) als auch auf den mittelalterlichen »Schulbildungskanon« der *artes liberales* hervorgehoben. Sie unterrichtet die Novizinnen in diesen Fächern und schreibt ihnen auf ihre Bitten über Nacht Verse und Prosa auf Wachstäfelchen⁴¹.

Ihr Predigen (*sermo*) ist *gratosus, acceptus, ordinatus, temperatus* und herausragend in seiner erbaulichen Wirkung auf die Zuhörenden (*praestans audientibus aedificationem*)⁴². Der klösterliche *sermo*, die außerliturgische Predigt, gehörte zu den wichtigsten Formen des gemeinschaftlichen Lehrens und Lernens und erforderte eine Reihe von Qualifikationen. Ende des 11. Jahrhunderts beschreibt die Vita des Anselm von Gembloux in Anlehnung an den Paulus-Brief an die Kolosser die pastoralen Qualitäten des Abtes in ähnlicher Weise: Sein Predigen ist in Weisheit gegründet, nicht unmäßig durch Weitschweifigkeit, sondern für jedermann geeignet und den Fähigkeiten seines Publikums wie den zeitlichen Umständen angepasst. Diese Analogie ist umso bemerkenswerter, als das Predigen im Rahmen der Messliturgie in den kirchenrechtlichen Bestimmungen kategorisch Männern vorbehalten war⁴³. Dass hoch gebildete Admonterinnen bei Abwesenheit des Abtes im

Analecta Bollandiana und Friedrich OHLY, Ein Admonter Liebesgruß, in: Zeitschrift für deutsches Altertum 87 (1956/57), S. 13–23, hier S. 23f. Die Zitate (im Folgenden abgekürzt: Vita magistrae) folgen meiner eigenen Edition, die Nummerierung der Absätze korrespondiert mit der Edition in den Analecta Bollandiana. Weder Prolog noch Haupttext der *vita* bezeichnen die beschriebene Person als *magistra*. Dennoch sind die Herausgeber der Analecta Bollandiana in der vorsichtigen Wahl ihres Titels *Vita, ut videtur, cuiusdam magistrae monialium Admontensium* zu unterstützen: Die topisch stilisierten Eigenschaften und Tätigkeiten, das gottgefällige Leben sowie die Autorität, die ihr die Erzählerin Dank ihres Alters, ihrer Würde und ihres Wissens offensichtlich zubilligte, korrespondieren mit den Nennungen von *magistrae* in anderen Admonter und weiteren Hirsauer Quellen.

40) Vita magistrae (wie Anm. 39), 2: ... *non immemor originis, nam ex illustrissimis Salzpurgensis ecclesie ministris oriunda exstitit, ibique in superiori castro eiusdem urbis educata aliquos annos iuventutis sue exegit.*

41) Ebd., 2: *Et quia in divinis cultibus, studiis quoque liberalibus nulli secunda habebatur, aliquotiens ad alia loca edificationis exemplo transmittabatur; ... Ebd. 4: ... Preterea licet post completorium secundum regulam perpetuum haberet silentium, tamen cum rogaretur a parvulis, ut versus et prosas praediceret illis, sicut erat plena karitate et dilectione, accepit tabulas et scripsit eis reddendos in crastino versus et prosas.*

42) Ebd., 2.

43) Vita Wicberti et gesta abbatum Gemblacensium auctoribus Sigeberto et Godescalco Gemblacensibus, hg. von Wilhelm WATTENBACH (MGH Scriptores 8), Hannover 1848, S. 505ff., hier S. 554: *Sermo domni ab-*

Kloster predigten, berichtet auch Irimbert. Die *vita magistrae* geht aber noch einen Schritt weiter, wenn sie – wie bei Hildegard von Bingen – eine externe Predigtstätigkeit ihrer Protagonistin nahe legt⁴⁴). Nicht zuletzt das begründet vielleicht auch ihre besonders hervor gehobene Autorität: Sie unterweist nicht nur ihresgleichen oder Personen von niedrigerem Rang (*sui compares et similes vel se inferiores*) und tadelt sie für ihre Verfehlungen, sondern hält sich auch mit Kritik an Bischöfen, Erzbischöfen und anderen Mächtigen nicht zurück⁴⁵).

Ähnlich wie bei Irimbert werden auch in diesem Text Spannungen zwischen gedachter und gelebter Ordnung spürbar: Die *magistra*, so ihre Lebensbeschreibung, nützt die Nachtstunden nicht nur, um Übungstexte für die Novizinnen zu verfassen, sondern auch zum Diktat von *litterae*, wobei sie – so betont die Autorin – aber niemals die Schweigepflicht missachtet und nie ein deutsches Wort spricht (*numquam aliqua Theutonica verba protulit*)⁴⁶). Das ist eine bemerkenswerte Information: Die Schweigegebote der Benediktregel forderten bekanntlich relative Schweigsamkeit untertags und absolutes Schweigen in der Nacht, die mit dem liturgischen Abendgebet der Komplet begann⁴⁷). Die *vita magistrae* vermittelt hingegen den Eindruck, dass die Einhaltung dieser Bestimmungen mit der Praxis des Unterrichtens und Schreibens nur schwer vereinbar war. Wenn die *magistra* in den Nachtstunden einer Schreiberin Texte diktierte, konnte sie nicht anders, als die Schweigegebote brechen. Diese Interpretation legt die besonders nachdrückliche Behauptung

batis Anselmi ad quoscumque fuit habitus, multo sapientiae sale erat conditus, non undecumque collecta verborum immoderatus, sed pro audientium capacitate et temporis opportunitate moderatus; vgl. *Vita magistrae* 2 (wie Anm. 39): *Sermo autem illius iuxta praeceptum apostoli erat in gratia sale conditus, id est graciosus, acceptus, ordinatus, temperatus, praestans audientibus edificationem*. Vgl. Col 4, 6. Dazu Eva M. SYNEK, »Ex utroque sexu fidelium tres ordines« – The Status of Women in Early Medieval Canon Law, in: *Gendering the Middle Ages*, hg. von Pauline STAFFORD/Aneke B. MULDER-BAKKER (Gender & History, Special Issue 12/3), Oxford 2001, S. 595–621. Vgl. auch Joan MORRIS, *The Lady Was a Bishop: The Hidden History of Women with Clerical Ordination and the Jurisdiction of Bishops*, New York 1973, Appendix 6, »Abbesses with Powers of Confession«, S. 140–143, und Nicole BÉRIOU, *The Right of Women to Give Religious Instruction in the Thirteenth Century*, in: *Women Preachers and Prophets through Two Millennia of Christianity*, hg. von Beverly KIENZLE/Pamela WALKER, Berkeley 1998, S. 134–145.

44) Um 1160 und um 1170 unternahm Hildegard von Bingen ausgedehnte Predigtreisen: Überblick bei Elisabeth GÖSSMANN, Art. »Hildegard v. Bingen«, in: *Lexikon des Mittelalters* 5, München/Zürich 1991, Sp. 13. Dazu Alcuin BLAMIRE, *Women and Preaching in Medieval Orthodoxy, Heresy and Saints Lives*, in: *Viator* 26 (1995), S. 135–152. Hildegard von Bingen 1098–1179 [Ausstellungskatalog], hg. von Hans-Jürgen KOTZUR, Mainz 1998, S. 115ff.

45) *Vita magistrae* (wie Anm. 39), 2: ... *Nimirum quasi leo confidens* (vgl. Prov. 28, 1) *non solum sui compares et similes vel se inferiores de malo opere dampnabat et reprehendebat, verum etiam episcopos, archiepiscopos, potentes quoque invehere et de reddenda ratione constanter ammonere non devitabat*.

46) Ebd., 4: ... *Aliquando enim in tempestate nocte litteras composuit et scribenti praedixit, silentii tamen observantiam retinens numquam aliqua theutonica verba protulit*.

47) Vgl. Reg. S. Ben. 7 und 42. Vgl. grundlegend Meta NIEDERKORN-BRUCK, *Das Sanctoriale Salzburgs um 800. Liturgie zwischen Norm und Praxis*, (ungedr. Habilitation) Wien 1999.

tung des Gegenteils nahe, und dies vor allem durch ihre Konkretisierung hinsichtlich der *Theutonica verba*. Wenn sich die Lehrerin ohnehin an das nächtliche Schweigegebot hielt, wie ihre Biografin mehrfach behauptet, warum war es dann notwendig hervorzuheben, dass sie sich beim Schweigen insbesondere *nicht* der deutschen Sprache bediente?

Die Erfordernisse und Bedürfnisse des monastischen Alltags konnten offensichtlich nicht immer mit den formalen Vorschriften von Regel und *consuetudines* zur Deckung gebracht werden. Gleichzeitig zeigt der Text, wie man nach Möglichkeiten suchte, sich einem regelgetreuen und damit ordnungsgemäßen Leben so weit wie möglich praktisch und argumentativ anzunähern. Die Autorin Gertrud könnte das Leben der *magistra* innerhalb der formalen Ordnung der *vita monastica* bzw. des diskursiven Rahmens der Hagiografie kaum als vorbildhaft beschreiben, würde sie gleichzeitig ausdrücklich zugeben, dass ihre Heldin grundlegende Vorschriften dieses Lebens brach. Also muss ihr Handeln besonders nachdrücklich als regelgetreu betont und bestätigt werden. Gleichzeitig werden die Vorbildlichkeit ihrer Tugenden, besonders als spirituelle Lehrerin, und die damit verbundenen Tätigkeiten in den Vordergrund der Darstellung gerückt. Die damit verbundenen Abweichungen von der Regel werden – da sie nicht orthodox argumentiert werden können – strategisch hinter den als zentral betonten Faktoren verborgen und geraten so in den Hintergrund. Konfligierende Ordnungen – hier die Gebote der Benediktregel, dort die Wahrnehmung der spirituellen Vorbildfunktion und die Notwendigkeit der Weitergabe geistig-geistlichen Wissens – können also zumindest temporär zur Umformung bzw. einer Neufigurierung von Modellen führen, indem von der Norm abweichende Aspekte in das bestehende hagiografische Muster eingefügt werden und dieses damit modifiziert und erweitert wird.

Der Prolog zur *vita magistrae*, in dem die geistliche und geistige Vollkommenheit der Autorin der Lebensbeschreibung und deren verehrungswürdiges Leben in Hexametern gepriesen wird, enthält darüber hinaus eine ganze Reihe von Epitheta und Metaphern, die Einblick in weitere Bereiche zeitgenössischer Vorstellungswelten geben und ihrerseits mit den genannten Aspekten geistig-geistlichen Wissens eng verknüpft sind⁴⁸): Gertrud, die Autorin der *vita*, wird als Dienerin des Herrn (*famula Dei*) und erwählte Jungfrau (*virgo electa*) bezeichnet, ihre glänzenden Schriften (*spendida littera*) als ausgezeichnet durch ihren jungfräulichen Stil (*virgineus stilus*). Allein in den wenigen Zeilen des Prologes wird mehrfach verschränkt auf die schreibende Tätigkeit Gertruds in Verbindung mit Begriffen der jungfräulichen Liebe hingewiesen, welche die zentrale Metapher der geistlichen Frauen als Bräute Christi evozieren und ihnen gleichzeitig den höchsten Platz auf der Stufenleiter der »moralischen« Ordnung Jungfrauen – Witwen – Verheiratete zuwei-

48) Zur Frage der AutorInnenschaft von Vita und Prolog vgl. *Analecta Bollandiana* (wie Anm. 39), Einleitung, S. 356–359; OHLY, *Liebesgruß* (wie Anm. 39), *passim*, sowie LUTTER, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 88–92.

sen⁴⁹⁾. Dieses Bild wurde besonders durch die Hohelied-Rezeption zum wesentlichen Bestandteil des mentalen Ordnungsrepertoires des 12. Jahrhunderts und bot vielschichtige Identifikationsmodelle für Sanktimonialen als Bräute Christi⁵⁰⁾.

Neben dem Inhalt von Prolog und Vita gibt auch die Überlieferung des Textes Hinweise auf seine möglichen Bedeutungen als Identifikationsmodell für seine Leserinnen: Er findet sich im Admonter Exemplar des *Magnum Legendarium*, einer im süddeutschen Raum prominenten hagiografischen Sammlung von etwa 580 Heiligenlegenden für den täglichen Offiziumsgebrauch, aus dem späten 12. Jahrhundert auf Rasur nachgetragen. In der Handschrift folgt die Admonter Gertrud-Vita auf die frühchristliche Vita der Heiligen Gertrud von Nivelles und die in zwei Fassungen überlieferte *Conversio* der ägyptischen Prostituierten Thais, von der dann eine für den Nachtrag teilweise radiert wurde. Die Ge-

49) Ebd., S. 226: *Fulgida vita Dei famule seu forma trophei / Quo mundum vicit, hec splendida littera dicit / Et bene virgineus stilus explanat pia gesta / Virginis electe, dignis ut sint manifesta / Virgo virgineum per amorem scripsit amorem / Quo dilexit Eum, qui solus confert amorem. Quod placeat pro se, laudando quisque loquatur / Hoc dicam pro me, merces non iure negatur / Gerdrudi describenti vitam venerandam / Eterno placitam Regi nobis imitandam / Docta quidem Gerdrut, tu debes scire minen muot. / Hec que dixisti fervens in nomine Christi / Sunt satis ornata, vera cum laude notata / Scriptorem servans, o Rex terreque polique / Lectores salva, qui iusta tueris ubique.* Zur Hierarchie der »moralischen« *ordines* vgl. zeitgenössisch etwa Bernhard von Clairvaux, *Sermo ad abbates* 2, in: *Sancti Bernardi Opera Omnia*, hg. von Jean LECLERCQ/H. TALBOT/Henri Marie ROCHAIS, 8 Bde., Rom 1957–1977, hier V, S. 289: *At continentium quidem ordo et ponte pertransit, quod iter brevius et facilius, etiam et securius esse nemo qui nesciat.* Zur Entwicklung und Veränderung dieser Vorstellungen zwischen Spätantike und Spätmittelalter grundlegend JUSSEN, Witwe (wie Anm. 18), hier v. a. der 2. Teil »Jungfrauen – Witwen – Verheiratete: Formierung und Deformierung einer Denkfigur sozialer Ordnung«, S. 43–147 und besonders das Kapitel 3.1. »Manche reden anders: Von der zaghaften Rückkehr des liebenden Gottes«, S. 83–140.

50) Vgl. Honorius Augustodunensis (1. Hälfte 12. Jh.), *Expositio in Cantica Canticorum*, in: Migne, *Patrologia Latina* 172 (1895, ND 1970), Sp. 347–496; Rupert von Deutz (1075/80–1129/30), *Commentaria in Canticum Canticorum*, hg. von Hrabanus HAACKE (*Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis* 26), Turnhout 1974; sowie Migne, *Patrologia Latina* 168 (1893), Sp. 837–962; Bernhard von Clairvaux (1090–1153), *Sermones super Cantica Canticorum* 1–35, in: *Sancti Bernardi Opera I* (wie Anm. 49), Rom 1957; zu Rupert vgl. John VAN ENGEN, *Rupert of Deutz*, Berkeley 1983; zu Honorius vgl. Valerie FLINT, *Honorius Augustodunensis (Authors of the Middle Ages 2)*, Aldershot 1995; Marie-Odile GARRIGUES, *L'œuvre d'Honorius Augustodunensis, Inventaire critique*, in: *Abhandlungen der Braunschweigischen wissenschaftlichen Gesellschaft* 38 (1986), S. 7–136; aus der umfangreichen Literatur zu Bernhard vgl. etwa Peter DINZELBACHER, *Bernhard von Clairvaux: Leben und Werk des berühmten Zisterziensers*, Darmstadt 1998; Vergleichende Perspektiven bei Regine HUMMEL, *Mystische Modelle im 12. Jahrhundert: »St. Trudperter Hoheslied«*, Bernhard von Clairvaux, Wilhelm von St. Thierry (*Göppinger Arbeiten zur Germanistik* 522), Göppingen 1989; Michael CURSCHMANN, *Imagined Exegesis: Text and Picture in the Exegetical Works of Rupert of Deutz, Honorius Augustodunensis, and Gerhoh of Reichersberg*, in: *Traditio* 44 (1988), S. 145–169, und aktuell Eva CESCUTTI, »Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen«. Begehren, Körper, Text – und das Lebensmodell Kloster: Hoheliedexegese im 12. Jahrhundert, in: *Bündnis und Begehren. Ein Symposium über die Liebe*, hg. von Andreas KRASS/Alexandra TISCHEL, Berlin 2002, S. 87–102, mit weiterführenden Literaturangaben.

schichte einer für das Kloster wichtigen Persönlichkeit wurde also offenbar an einer kodikologisch möglichen und inhaltlich sinnfälligen Stelle eingefügt⁵¹). Alle drei Figuren – die Heilige Gertrud, die Sünderin Thaïs und die gelehrte *magistra* – eignen sich als Vorbilder für die Admonter Sanktimonialen: Steht im Fall der Heiligen Gertrud ihre Modellfunktion als adelige Jungfrau im Mittelpunkt, spielen bei der Geschichte der Thaïs Sünde und die Möglichkeit zur Umkehr die wichtigste Rolle. Im Prolog der *Vita magistrae* wird das Schreiben der gelehrten Autorin als Ausdruck ihrer Liebesbeziehung zum himmlischen Bräutigam dargestellt, während im Haupttext die spirituelle Gelehrsamkeit der Protagonistin zentraler Bestandteil eines gottgefälligen Lebens ist. In allen Fällen aber können diese unterschiedlich gewichteten Aspekte als Bestandteile des Selbstverständnisses der Sanktimonialen als Bräute Christi gedeutet werden⁵²).

»Wachsam sollen sie sein und die Ankunft des Bräutigams erwarten«: Unter dieses klassische biblische Motto stellt auch Gerhoh von Reichersberg seinen berühmten exegetischen Brief zur Himmelfahrt Marias an einen Frauenkonvent. Das Schreiben gilt – leider nicht näher spezifizierten – *dilectis in Christo sororibus* und ist in insgesamt sechs Handschriften überliefert, von denen sich zwei aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts in Admont befinden⁵³). Auch sonst gibt es eine Reihe von Hinweisen, dass der Brief an die

51) In Admont sind nur zwei Bände (Cod. Admont. 24 und 25) des vierbändigen *Magnum Legendarium* erhalten. Vgl. De Magno Legendario Austriaco, in: *Analecta Bollandiana* 17 (1898), S. 24–96, hier S. 31f. und S. 51. Zur Entstehungs- und Überlieferungsgeschichte immer noch grundlegend Alphons Lhotsky, *Quellenkunde zur mittelalterlichen Geschichte Österreichs* (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung Erg. Bd. 19), Graz/Wien 1963, S. 220f.; vgl. auch Anton Kern, *Magnum Legendarium Austriacum*, in: *Die Österreichische Nationalbibliothek. Festschrift zum 25jährigen Dienstjubiläum des Generaldirektors Univ.-Prof. Dr. Josef Bick*, hg. von Josef Stummvoll, Wien 1948, S. 429–434. Ein aktueller Erklärungsversuch zur Überlieferungsgeschichte der erhaltenen Exemplare in österreichischen Benediktiner- und Zisterzienserstiften (neben Admont sind das Zwettl, Heiligenkreuz, Lilienfeld, Melk; ein weiteres Exemplar befindet sich in der Handschriftensammlung der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien) stammt von Charlotte Ziegler, *Zisterzienserstift Zwettl. Katalog der Handschriften des Mittelalters I–IV*, Wien/München 1992–1997, besonders in der Einleitung, S. IX–XIII, sowie ebd. S. 38 mit weiterführende älterer Literatur. Der Admonter Kodex 25 stammt aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts. Der zur Debatte stehende Text ist in einer kleineren, weniger stilisierten und später zu datierenden Minuskel, die deutlich mehr Kürzungen als der Haupttext aufweist, auf Rasur nachgetragen. Die Blätter des großformatigen Kodex sind beidseitig in jeweils zwei Spalten beschrieben. Der Nachtrag auf Rasur beginnt auf fol. 235r im oberen Drittel der zweiten Spalte und endet am Ende der ersten Spalte von fol. 235v. Mit Ausnahme der Admonter Handschrift existiert die anonyme Lebensbeschreibung in keinem der übrigen fünf Exemplare des *Magnum Legendarium*. Im Detail vgl. Lutter, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 88f.

52) Lutter, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 105–107.

53) *Frater Gerhobus fratrum Richerspergensium servus dilectis in Christo sororibus. Vigilare et adventum sponsi observare* mit Bezug auf das Gleichnis von den klugen und den törichten Jungfrauen: Mt 25, 1–13; Edition in: *Gerhohi praepositi Reichersbergensis opera inedita*, hg. von Damian und Odolph van den Eynde/Angelini Rijmersdael, Rom 1955, hier Bd. 2/2, S. 366–376 mit ausführlichen Angaben zur Über-

Admonterinnen gerichtet sein könnte, oder aber an einen Frauenkonvent im räumlichen und diskursiven Umfeld der Admonter Reformbewegung. Jedenfalls weist er eine Reihe von inhaltlichen und stilistischen Parallelen zu einem explizit an den Admonter Frauenkonvent adressierten Schreiben Gerhohs auf, in dem die dortigen Sanktimonialen in der Tradition der Lehrbriefe des Hieronymus angesprochen werden⁵⁴.

Gerhohs ausführlicher einleitender Kommentar zu den Charakteristika eines beispielhaften Lebens der Sanktimonialen als Bräute Christi kann als Lob für die Schwestern gelesen werden und ist gleichzeitig Aufforderung an sie, in ihrer Standhaftigkeit nicht nachzulassen⁵⁵. Das Schreiben korrespondiert darin mit Irimberts Bericht über das vorbildliche Leben im Admonter Frauenkonvent und vermittelt darüber hinaus einige der grundlegenden Begriffe, mit denen ein solches Leben beschrieben, und der Bilder, die mit ihnen assoziiert wurden: Mit Berufung auf das alttestamentarische Buch der Sprüche Salomos wird etwa die Figur der *mulier fortis* gleichsam als »praktisches« Vorbild für die geistlichen Frauen präsentiert⁵⁶. Sie dient Gerhoh als Modell für seine Darstellung der ide-

lieferung. Damien VAN DEN EYNDE, *L'œuvre littéraire de Géroh de Reichersberg (Spicilegium pontificii Athenaei Antoniani 11)*, Rom 1957, S. 245 datiert das Schreiben auf ca. 1160. Die beiden Admonter Handschriften werden im Vorwort zur Edition des Schreibens nicht erwähnt, sind allerdings verzeichnet in Peter CLASSEN, *Gerhoch von Reichersberg. Eine Biographie. Mit einem Anhang über die Quellen, ihre handschriftliche Überlieferung und ihre Chronologie*, Wiesbaden 1960, S. 403f., n. 160: Cod. Admont. 579, fol. 35r–38r und Cod. Admont. 602, fol. 15r–21r. Vgl. die vollständige Transkription auf der Basis der beiden Admonter Handschriften in LUTTER, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 230–234, nach der ich im Folgenden zitiere (abgekürzt mit Gerhoh, Ep.). Zur Person Gerhohs von Reichersberg mit zahlreichen Quellenbelegen die umfassende Biografie von CLASSEN, *Gerhoch von Reichersberg*, sowie DERS., *Zur Geschichte der Frühscholastik in Österreich und Bayern*, in: *Ausgewählte Aufsätze von Peter Classen*, hg. von Josef FLECKENSTEIN (Vorträge und Forschungen 28), Sigmaringen 1983, S. 279–306, und DERS., *Aus der Werkstatt Gerhohs von Reichersberg. Studien zur Entstehung und Überlieferung von Briefen, Briefsammlungen und Widmungen*, ebd., S. 379–430.

54) Zu beiden Admonter Handschriften und weiteren pastoralen Briefen Gerhohs von Reichersberg siehe LUTTER, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 115–119 mit einer Diskussion der älteren Literatur. Peter Classen und Damien van den Eynde gehen davon aus, dass Gerhohs Schreiben an die Frauen des Klosters Reichersberg gerichtet war, dem er als Probst vorstand: CLASSEN, *Gerhoch von Reichersberg* (wie Anm. 53), S. 404; VAN DEN EYNDE, *L'œuvre littéraire* (wie Anm. 53), S. 245, besonders Anm. 3. Zur Tradition der »Frauenlehrbriefe« vgl. Christa KRUMREICH, *Hieronymus und die christlichen feminae clarissimae* (Habelts Dissertationsdrucke 36), Bonn 1993; Albert CLASSEN, *Frauenbriefe an Bonifatius. Frühmittelalterliche Literaturdenkmäler aus literarhistorischer Sicht*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 72 (1990), S. 251–273; Gisela MUSCHIOL, *Hoc dixit Ieronimus. Monastische Tradition und Normierung im 12. Jahrhundert*, in: *Normieren – Tradieren – Inszenieren. Das Christentum als Buchreligion*, hg. von Andreas HOLZEM, Darmstadt 2004, S. 109–125 sowie die Beiträge in Gabriela SIGNORI (Hg.), *Meine in Gott geliebte Freundin. Freundschaftsdokumente aus klösterlichen und humanistischen Schreibstuben* (Religion in der Geschichte. Kirche, Kultur und Gesellschaft 4), Bielefeld 2¹⁹⁹⁸, mit weiteren Literaturangaben.

55) Gerhoh, Ep. (wie Anm. 53), S. 230–232.

56) Prov 7 und ebd. 31, 10–31.

alen monastischen Lebensweise, verstärkt dadurch, dass er die Exegese des salomonischen Sprichwortes zum Hohelied der Liebe in Bezug setzt⁵⁷⁾. Diese exegetische Verbindung war im 12. Jahrhundert neu und findet sich zuerst bei Bernhard von Clairvaux. Auffällig ist, dass ihr offensichtlich auch in Admont besondere Aufmerksamkeit geschenkt wurde. Sie findet sich sowohl in den Admonter Predigten als auch – erstmals volkssprachlich – im St. Trudperter Hohelied, dessen Entstehung wohl auch in Admont bzw. in seinem Umfeld zu lokalisieren ist⁵⁸⁾.

Zunächst zitiert Gerhoh jene Stellen, die geistliche Frauen in Analogie zur Braut des Hoheliedes beschreiben und ihre Schönheit hervorheben. In der Folge stellt er metaphorische Verbindungen zwischen Bildern und Figuren des Bibeltextes (*sponsa, columba, formosa, Sunamitis*) und jenen Tugenden her, die mit der monastischen Lebensform korrespondieren: Neben der Liebe zu Christus (*amor Christi*) sind das Aufrichtigkeit und Sanftmut (*simplicitas, mansuetudo*), Keuschheit (*castitas*) und Demut (*humilitas*)⁵⁹⁾. Shu-

57) Gerhoh, Ep. (wie Anm. 53), S. 231: *Porro illa femina supra omnem sensum humanum significatur admirabilis, quam in canticis canticorum Spiritus Sanctus admiratur dicens: ›Que est ista, que ascendit per desertum sicut virgula fumi ex aromatibus mirre et thuris et universi pulveris pigmentarii?‹ Item: ›Que est ista que ascendit de deserto deliciis affluens et innitens super dilectum suum?‹ Dilectus quoque ipse, de quo scriptum est: ›et vocabitur nomen eius admirabilis consiliarius‹ admirabitur eam dicens: ›Quam pulchra es amica mea, quam pulchra es et decora‹. Vgl. Cant 3, 6; 8, 5; 4, 1.*

58) Bernhard von Clairvaux, In laudibus virginis matris, Homilia 2, 5, in: Opera I (wie Anm. 49), S. 24; weitere Beispiele v. a. aus dem zisterziensischen Umfeld bei ROITNER, Mater misericordiae (wie Anm. 8), Anm. 5166; vgl. das St. Trudperter Hohelied. Eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis, hg. u. übers. von Friedrich OHLY unter Mitarbeit von Nicola KLEINE (Bibliothek des Mittelalters 2), Frankfurt a. M. 1998, hier S. 6, Z. 1–5: *Wir haben vernomen von deme heiligen geist, wie er kôsete durch den wîsen Salomônem, daz er wunschte einis starken wîbes. dar nâch begunde er singen cantica canticorum. nû sehen waz daz sanc sî.* Dazu OHLY, Kommentar zur Edition, ebd., S. 500ff., und DERS., Der Prolog, ebd., S. 225; Urban KÜSTERS, Der verschlossene Garten. Volkssprachliche Hoheliedauslegung und monastische Lebensform im 12. Jahrhundert, Düsseldorf 1985, S. 29f.; Karl BRUNNER, *Quae est ista, quae ascendit per desertum.* Aspekte des Selbstverständnisses geistlicher Frauen im 12. Jahrhundert, in: Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 107 (1999), S. 271–310, hier besonders S. 271–273; CESCUTTI, Begehren, Körper, Text (wie Anm. 50). Zur Überlieferung, Datierung und nach wie vor nicht ganz geklärten Lokalisierung in Admont vgl. Hans-Jörg SPITZ, Zur Lokalisierung des St. Trudperter Hoheliedes im Frauenkloster Admont, in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 121 (1992), S. 174–177, sowie die Rezension der Edition Ohlys von Urban KÜSTERS, in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 129/4 (2000), S. 453–459. Die Frage, ob der Text in Admont selbst oder im Umfeld des Klosters entstanden ist, ist insofern sekundär, als es mir hier mehr um die sozialen und intellektuellen Beziehungen und ihre Bedeutungen für diskursive Ordnungen geht. Die Reformen der Jahrzehnte zwischen 1140 und 1190 mit den entsprechenden organisatorischen und pastoralen Aktivitäten, die eine bemerkenswerte Textproduktion einschlossen, legen nahe, das Frageinteresse von den einzelnen Entstehungsorten zu jenen ihrer Rezeption und deren Bedeutung zu verlagern. Dasselbe gilt im Übrigen für die Frage nach den Adressatinnen von Gerhohs Schreiben (wie oben Anm. 54).

59) Gerhoh, Ep. (wie Anm. 53), S. 231: *Admirabilem quoque illam, que in canticis canticorum sponsa, columba, formosa et Sunamitis appellatur, nec tam in fortitudine operum quam in choris castrorum delectatur,*

lamit wiederum dient Gerhoh – mit Rupert von Deutz – als allegorisches Rollenbild zur Begründung der klösterlichen »Gefangenschaft« (*captivitas*): War sie als exemplarische Jungfrau verachtet (*despecta*) und gefangen (*captiva*), haben diese Eigenschaften ihre Entsprechung in den Tugenden der *humilitas* und des Gehorsams (*oboedientia*)⁶⁰. Auch diese Bilder finden in Irimberts Beschreibung des Lebens im Admonter Frauenkonvent ihren Ausdruck. Einmal spricht er von den hochgeborenen Damen, die sich aus Liebe zu Gott freiwillig der *custodia carceralis* unterworfen hätten. Einige Passagen später wählt er die Formulierung *custodia muniri*⁶¹. Die Figur der Shulamit ermöglicht Gerhoh aber noch einen anderen Bezug zu den Sanktimonialen als *mulieres fortes*: Sie verkörpert die Verbindung von geistlichem und weltlichem Kampf für den Glauben, wenn die geistlichen Waffen und das Singen von Psalmen und Hymnen gegen die unsichtbaren Feinde geführt werden. In ihrer Person kann also das reformatorische Prinzip der *militia Christi* im Kloster ohne Rücksicht auf geschlechtsspezifische Zuschreibungen symbolisiert werden⁶².

Dieses Bild entspricht den Worten der Äbtissin Herrad von Hohenburg im gereimten Prolog zum *Hortus deliciarum*, einer für die Sanktimonialen ihres Klosters zusammengestellten Sammelhandschrift, wenn sie ihre »Mädchen« im Sinn des *contemptus mundi* in kriegerischen Bildern zum Kampf gegen die weltlichen Feinde aufruft⁶³. Ähnlich werden die allegorischen Tugenden und Laster der beliebten »Psychomachia« des spätantiken

sibi proposuerunt imitandam sancte femine propter Christi amorem sponse, propter simplicitatem vel mansuetudinem columbe, propter castitatem formose, propter humilitatem Sunamites nominande. Vgl. Cant 5, 1; 6, 12; 7, 1. Ähnlich betont werden v. a. humilitas und castitas etwa im Speculum Virginum; dazu besonders Constant J. MEWS, Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum virginum, in: DERS., Listen, Daughter (wie Anm. 21), S. 15–40, hier S. 26–30.

60) Gerhoh, Ep. (wie Anm. 53), S. 231: *Sunamitis nanque interpretatur despecta vel captiva, que femine apud se humiles in hoc mundo volunt haberi despecte neque abnuunt esse captive, captivitate videlicet sancte oboedientiae.*

61) Irimbert, Bericht (wie Anm. 1), VIII, spricht von den hochgeborenen Damen, ... *quae se pro amore Filii Dei custodiae mancipaverant carcerali, cuius custodiae distractionem non debeo silentio praeterire. Sed prius ceptum ordinem incendii volo transire*; auch ebd. XIV ist von *custodia muniri* die Rede.

62) Gerhoh, Ep. (wie Anm. 53), S. 231: ... *Quid videtis in Sunamite nisi chorus castrorum? Res mira et admiratione digna. Chorus nominamus multitudines concorditer cantantium. Castra nominamus multitudines fortiter pugnantium; et magna dissimilitudo inter chorus et castra, sed in Sunamite horum fit convenientia, dum videntur in ea chori castrorum canendo pugnantes potiusque cantu quam armis triumphantes, nisi quod ipsa spiritalia et amatoria cantica in psalmis et ymnis quedam sunt arma hostibus invisibilibus terribilia. Vgl. Cant 7, 1. Zur militia Christi als Prinzip der Reformbewegungen vgl. auch LUTTER, Geschlecht und Wissen (wie Anm. 1), S. 33–35, dazu besonders Thomas ZOTZ, Milites Christi: Ministerialität als Träger der Kanonikerreform, in: WEINFURTER/SEIBERT, Reformidee (wie Anm. 19), S. 301–328.*

63) Herrad von Hohenburg, *Hortus deliciarum*, hg. von Rosalie GREEN/Michael EVANS/Christine BIRSCHOFF/Michael CURSCHMANN, London u. a. 1979: *Rithmus Herradis abbatisse* (n. 1, fol. 1v, S. 2f.), Str. 3–5: *Te salutat milies / Et exoptat in dies / Ut leta victoria / Vincas Transitoria. / O mutorum speculum / Sperne, sperne seculum / Virtutes accumula / Veri sponsi turmula. / Insistas luctamine / Diros hostes sternere / Te rex regum adjuvat / Quia te desiderat.*

Dichters Prudentius im ausführlichsten Bilderzyklus des *Hortus deliciarum* als kämpfende Frauen mit langen Gewändern unter Rüstungen und mit weiteren Attributen der Kriegsführung dargestellt⁶⁴). Explizit gesteht auch Petrus Venerabilis in seinem berühmten Brief an Héloïse der gelehrten Äbtissin nicht nur den bewaffneten Kampf gegen die Feinde des Glaubens, sondern auch die Heerführerschaft zu und zitiert als »historische« Vorbilder sowohl Penthesilea und ihre Amazonen als auch die alttestamentarische Deborah⁶⁵). In einem Gebetbuch, das im 12. Jahrhundert vermutlich im Frauenkonvent auf dem Salzburger Nonnberg entstanden ist, heißt es: »Bedecke meinen Körper mit dem Schild des Glaubens, setze mir den Helm des Heils auf und güрте mich mit dem geistlichen Schwert, so dass ich gegen den niederträchtigsten Feind kämpfen kann«⁶⁶). Und auch in Admont selbst war der Begriff der *militia Christi* im Frauenkloster geläufig, ist doch das dort erhaltene reich illustrierte Gebetbuch der Frauen, das Admonter *Matutinale*, den *karissimis sororibus nostris hic Deo militantibus* gewidmet⁶⁷).

Nicht zufällig richteten sich solche sprachlichen wie bildlichen Repräsentationen offenbar gern an ein Publikum, das entweder ausdrücklich wie bei Gerhoh oder implizit wie

64) Ebd., fol. 199v–204r, S. 326–335. Vgl. ebd., Einleitung: GREEN, *The Miniatures*, S. 25–29; dazu Adolf KATZENELLENBOGEN, *Allegories of the Virtues and Vices in Medieval Art* (Studies of the Warburg Institute 10), London 1939; Gérard CAMES, *Allégories et symboles dans l'Hortus deliciarum*, Leiden 1971, S. 45–73; T. MCGUIRE, *Psychomachia: A Battle of Virtues and Vices in Herrad of Landsberg's Miniatures*, in: *Fifteenth Century Studies* 16 (1990), S. 189–197.

65) Petrus Venerabilis, *Epistulae*, hg. von Giles CONSTABLE, *The Letters of Peter the Venerable, with an Introduction and Notes* (Harvard Historical Studies 78), Cambridge 1967, Ep. 115, S. 303–308, hier S. 305: ... *et apud gentiles, Amazonum regina Penthesilea cum suis Amazonibus non viris sed mulieribus Troiani belli tempore sepe pugnasse scribitur; et in populo etiam dei, prophetissa Debora, Barach iudicem Israel contra ethnicos animasse legitur. Cur ergo non liceat feminas virtutis contra fortem armatum ad praelia procaedentes ductrices fieri exercitus domini, cum et illa quod quidem indecens videbatur, manu tamen propria contra hostes pugnaverit, et haec nostra Debora viros ipsos ad bella divina commoverit, armaverit, accenderit?* Die Amazonen dienen auch dem Autor des *Speculum virginum* als Beispiel: *Speculum virginum*, hg., übers. und eingeleitet von Jutta SEYFARTH (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 5), Turnhout 1990, hier 4, 103–609, 4, 581–585 und 9, 194–99, zitiert nach MEWS, *Virginität, Theology, and Pedagogy* (wie Anm. 59), S. 25. Vorbild wohl Orosius, *Historiarum*, hg. von Marie-Pierre ARNAUD-LINDET, Paris 1990/91, hier 1, 15.

66) St. Emmeram, Clm. 14848, fol. 26v–27r: ... *scuto fidei me circumtege, galeam salutis impone, gladio spiritali accinge, ut contra hostem nequissimum bellatura* ... Dazu Franz HEIMERL, *Mittelalterliche Frömmigkeit im Spiegel der Gebetbuchliteratur Süddeutschlands* (Münchner theologische Studien 1, Hist. Abt. 4), München 1952, S. 21ff. Die Handschrift lässt sich aufgrund mehrerer Formulierungen, v.a. Selbstbezeichnungen der Betenden, eindeutig einem Frauenkloster zuordnen, z. B. fol. 29r: *me miseram famulam tuam*, fol. 30v: *me miseram et spurcissimam et immundissimam et pollutam* ...; Für den Hinweis auf diese Handschrift und die Möglichkeit der Verwendung seiner Transkriptionen danke ich herzlich Karl Brunner.

67) Vgl. die Widmung des Cod. Admont. 18, Vorsatzblatt: *Notum sit omnibus tam futuris quam presentibus qualiter ego frater Johannes prior Admuntensis hunc matutinalem librum sumptu et labore meo perfecti et karissimis sororibus nostris hic deo militantibus contradidi quatinus earum adiutus cum ipsis in libro vite merear conscribi et eterne beatitudinis premia adipisci.*

bei Herrad mit dem Begriff der *mulieres fortes* bezeichnet wurde⁶⁸). Stärke und Liebe sind in den Worten Gerhohs wie im *Hortus deliciarum* untrennbar aufeinander verwiesen. Die Liebe, wie sie im Hohelied beschrieben wird, verleiht den *karissime in Christo sorores* des pastoralen Betreuers ebenso wie den *virgunculæ* der Hohenburger Äbtissin jene Eigenschaften, die sie auf ihrem Weg benötigen: Stellt Herrad ihren Mädchen mit dem Kompendium die wichtigste spirituelle Nahrung für ihren Weg durch die Gefahren des irdischen Lebens hin zur Vereinigung mit dem himmlischen Bräutigam zur Verfügung, vergleicht Gerhoh umgekehrt Gebet und Singen des Psalters durch die Sanktimonialen mit dem Wein, der im Hohelied dem Bräutigam gereicht wird, und mit dem täglichen Brot⁶⁹).

Bräute Christi galten aufgrund ihres *ordo* zum höheren geistigen und geistlichen Verständnis befähigt. Dabei spielte ihre Bildung, ihr Verständnis der Schrift eine zentrale Rolle. Im Rahmen der monastischen Lebensform wurden ihre Seelen durch Unterweisung – in Form von Predigten und Briefen wie jenen Irimberts und Gerhohs oder auch mittels Florilegien und Specula wie dem *Hortus deliciarum* oder dem *Speculum virginum* – für den Bräutigam bereit gemacht⁷⁰). Braut Christi zu sein bedeutet in diesem Zusammenhang also, dem geistlichen Stand als einem privilegierten *ordo* anzugehören. Dieser Status war

68) Zum Vergleich aber auch GOETZ, Frauen im Frühen Mittelalter (wie Anm. 12), S. 311–314, anhand einer Psychomachia-Handschrift aus dem späten 9. Jahrhundert aus dem Kloster St. Gallen (Bern, Burgerbibliothek, Cod. 264), die in Hinblick auf diese Frage sehr ähnliche Charakteristika aufweist; vgl. auch Otto HOMBURGER, Die illustrierten Handschriften der Burgerbibliothek Bern, Bern 1962. Dies ist insofern besonders interessant, als es sich bei den Adressaten dieses Klosters um Männer handelte, die »geschlechterübergreifende« Funktion solcher Darstellungen also offensichtlich sowohl für Frauen als auch für Männer als Publikum wirksam werden konnte.

69) Herrad von Hohenburg, *Hortus deliciarum* (wie Anm. 63), n. 2, fol. 1v, S. 4: *Item prosa per Herradem abbatissam predictis virgunculis causa exhortationis composita ... Quapropter in ipso libro oportet vos sedulo gratum querere pastum et mellitis stillicidiis animum reficere lassum, ut sponsi blandiciis semper occu-pate et spiritalibus deliciis saginate transitoria secure percurratis et eterna felici jucunditate possideatis ...* Vollständige Übersetzung bei Robert LUFF, Wissensvermittlung im europäischen Mittelalter. »Imago mundi«-Werke und ihre Prologe (Texte und Textgeschichte 47), Tübingen 1999, S. 123; Gerhoh, Ep. (wie Anm. 53), S. 232: *Unde vos, carissime in Christo sorores, cantica spiritalia diligentes fortes exactrices estis mihi oportune inportune instantes, ut eliciatis nunc vinum dignum dilecto nostro ad potandum labiisque et dentibus illius ruminandum, nunc panem cottidianum de cottidiane psalmodiae farina confectum. Et ego vicissim a vobis exigo non tam mulieris fortis fortia opera quam mel et lac reconditum sub lingua vestra et eructandum inter cantica spiritalia dilectione Dei tamquam melle dulcorata et dilectione proximorum quasi lacte redundantia.* Vgl. Cant 7, 9.

70) Vgl. die Formulierung in einer der Admonter Predigten: Homilia (wie Anm. 8), 84, S. 585f.: *Dum enim praedicatores sancti fidelem animam praedicatione sua et doctrina ad amorem Dei erudiunt et accedunt, ipsi quidem porta civitatis fiunt, quia sponsum ad sponsam, Deum videlicet ad beatam animam introducunt.* Weitere Beispiele bei FAUST, Gottfried von Admont (wie Anm. 8), S. 290f.; dazu KÜSTERS, Der verschlossene Garten (wie Anm. 58), S. 22f. Zur Rolle von *specula* und Florilegien für die geistliche Unterweisung vgl. LUFF, Wissensvermittlung (wie Anm. 69), mit umfassenden weiterführenden Literaturangaben. Für den *Hortus deliciarum* siehe die ausführliche Einleitung der HerausgeberInnen seiner Rekonstruktion (wie oben Anm. 63), für das *Speculum virginum* die Beiträge in MEWS, Listen Daughter (wie oben Anm. 21).

nicht notwendigerweise geschlechtsspezifisch konnotiert, sondern stellte grundsätzlich einen Identifikationsrahmen für geistliche Menschen beiderlei Geschlechts bereit⁷¹). Geschlechtergrenzen wurden überschritten, indem grammatikalisch und allegorisch weibliche Markierungen auch für Männer gelten konnten: Das Geheimnis der Verbindung zwischen Christus und seinen männlichen und weiblichen Bräuten wurde in der besonderen Qualität der Liebe (*dilectio, amor* bzw. *caritas*) zwischen ihnen gesehen⁷²). Sie galt als Lohn für den Preis der Jungfräulichkeit und sollte durch die geistig-geistlichen Fähigkeiten der spirituellen Elite, *intellectus* und *ratio*, zugänglich gemacht werden⁷³). Das höchste Ziel der gläubigen Seelen als Bräute Christi besteht in der vollständigen Vereinigung mit dem himmlischen Bräutigam in der *unio mystica*. In der vollendeten mystischen Verbindung wird die Seele mit dem göttlichen Logos vereint.

Diese Vorstellung, die besonders von Bernhard von Clairvaux geprägt wurde und auch in den Admonter Quellen belegt ist, lässt sich an das monastisch-elitäre *ordo*-Ideal der jungfräulichen Bräute Christi anschließen, deren Leben die beste Voraussetzung für das Erreichen dieser liebenden Vereinigung ist⁷⁴). Ähnliche Interpretationen finden sich neben Bernhard mit Honorius Augustodunensis und Rupert von Deutz bei den zeitgenössisch prominentesten Hohelied-Exegeten, deren wichtigste Werke man um die Mitte des 12. Jahrhunderts auch in Admont besaß⁷⁵). Dass diese Handschriften auch im Frauenkonvent des Klosters benutzt wurden oder zumindest bekannt waren, legt Irimberts eigener

71) Vgl. z. B. Aelred von Rievaulx, *De institutione inclusarum*, hg. von Anselm HOSTE/Charles Hugh TALBOT (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 1), Turnhout 1971, Sp. 637–687, Z. 1087: *speciale hoc virginitatis privilegium, quia virgo es electus (sic!) a domino et ideo inter caeteros magis dilectus*.

72) Z. B. Rupert von Deutz, *Canticum Canticorum* (wie Anm. 50), S. 264: *O quam multi utriusque sexus propter hoc ita te diligunt et similiter faciunt*. Vgl. CESCUTTI, *Begehren, Körper, Text* (wie Anm. 50), S. 96, mit Anm. 29. Vgl. besonders auch Aelred von Rievaulx, *Speculum caritatis*, hg. von Charles Hugh TALBOT (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis 1), Turnhout 1971, S. 5–161. Weitere Beispiele für die »Durchlässigkeit« der Kategorie Geschlecht im exegetischen Hohelied-Diskurs bei LUTTER, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 152f. und S. 166–170.

73) Z. B. Honorius Augustodunensis, *Cantica Canticorum* (wie Anm. 50), S. 348, ebenfalls in der bräutlichen Metaphorik: *Cantica Canticorum logicae contulit, in quibus rationalem animam per dilectionem eo coniungi voluit*.

74) Zu Bernhard von Clairvaux in diesem thematischen Zusammenhang siehe CESCUTTI, *Begehren, Körper, Text* (wie Anm. 50), S. 98–102; weiterführend etwa Kurt RUH, *Geschichte der abendländischen Mystik*. Bd. 2: *Frauenmystik und franziskanische Mystik*, München 1993. Zu den diskursiven Ähnlichkeiten zwischen Bernhard und den Admonter Marien-Predigten vgl. den Beitrag von Bernhard Jussen in diesem Band.

75) Dazu gehörten besonders die Hohelied-Kommentare des Rupert von Deutz (Cod. Admont. 549) und des Honorius Augustodunensis (Cod. Admont. 255, 436) sowie Bernhards von Clairvaux *Sermones super Cantica Canticorum* (Cod. Admont. 273, 282). Von Honorius waren außerdem das *Sigillum Beatae Mariae* (Cod. Admont. 579; ed. Migne, *Patrologia Latina* 172 (1895, ND 1970), Sp. 495–518) sowie sein *Speculum ecclesiae* (Cod. Admont. 131; ed. Migne, *Patrologia Latina* 172 (1895, ND 1970), Sp. 807–1108) vorhanden. Dazu kamen die *Meditationes et orationes* des Anselm von Canterbury (Cod. Admont. 289; hg. von Franciscus Salesius SCHMITT, *S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia*, Bd. 2, Edinburgh 1968, S. 5–

Hohelied-Kommentar nahe⁷⁶). Und auch in den Admonter Predigten spielen Brautsymbolik, Liebesmetaphorik und mariologische Fragen eine wichtige Rolle⁷⁷).

Das Bild der »Bräute Christi«, das Hohelied der Liebe und die Vorbild- und Identifikationsfigur Maria scheinen aber für weibliche geistliche Personen zusätzliche – diesmal geschlechtsspezifische – Identifikationsmöglichkeiten geboten zu haben. Darauf deuten besonders die bildlichen Darstellungen hin, die sich unter anderem im Admonter *Matutinale* finden. Als eines der frühesten illustrierten Breviere überhaupt und gedacht für den täglichen Gebrauch geben Ausstattung des Kodex, Themen der Bilder und Bildformulierungen eine Reihe von Hinweisen auf die spirituelle Praxis der Admonter Sanktimonialen im 12. Jahrhundert. Das Gebetbuch enthält zahlreiche illuminierte Initialen mit figürlichen und szenischen Darstellungen zu Heiligenviten und biblischen Themen, Illustrationen zur Hoheliedexegese und außergewöhnliche Darstellungen zum Fest Maria Himmelfahrt, so etwa die erste bekannte Darstellung einer Marienkrönung⁷⁸).

Die Darstellungen der Mutter Gottes und weiblicher Heiliger können als Repräsentationen adeliger und gelehrter Jungfrauen gedeutet werden. Diese Illustrationen veranschaulichen die Möglichkeit, im liturgischen Zusammenhang durch bildliche Ausdrucksformen bestehende Auslegungstraditionen und neue Interpretationen neben- und miteinander wirksam werden zu lassen⁷⁹). Damit vermitteln sie gleichzeitig einen Eindruck, mit welchen Vorbildern sich die Admonter Nonnen als Rezipientinnen identifizieren konnten. Die Darstellungen Marias nicht nur als Mutter Gottes, sondern als königliche Jungfrau, gekennzeichnet durch Kleidung, Schmuck und offene Haare, verweisen auf die Bedeutung einer standesgemäßen Repräsentation für die Admonter Damen hoher

91). Zum Vergleich der Hohelied-Exegesen CURSCHMANN, *Imagined Exegesis*, und aktuell CESCUTTI, *Begehren, Körper, Text*, mit weiterführenden Literaturangaben. Alle weiteren Editionen und Erstzitate oben Anm. 50.

76) Cod. Admont. 530, 682 sowie Cod. Voralp 193 (Druck bei Bernhard PEZ, *Thesaurus novissimus anecdotorum* 2,1, Augsburg/Graz 1721, Sp. 369–424); alle drei Handschriften sind wahrscheinlich im 12. Jahrhundert in Admont entstanden. Vgl. SEEBERG, *Illustrationen* (wie Anm. 4), S. 119f., besonders Anm. 590; außerdem BRAUN, *Irimbert* (wie Anm. 33), S. 271; Friedrich OHLY, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200* (Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft an der J. W. Goethe-Universität Frankfurt am Main, Geisteswissenschaftliche Reihe 1), Wiesbaden 1958, S. 268ff.; KNAPP, *Literatur* (wie Anm. 8), S. 75.

77) Vgl. dazu v. a. ROITNER, *Mater misericordiae* (wie Anm. 8), Teil V: »Die Marienmetaphorik der Predigten«, bes. Kap. 8c: »Die Brautsymbolik bei Gottfried von Admont«.

78) SEEBERG, *Illustrationen* (wie Anm. 4), hat kürzlich eine ausführliche kunsthistorische Studie zum Cod. Admont. 18 im Vergleich mit den Admonter Predigthandschriften und weiteren illuminierten Kodices sowie einer umfassenden Aufarbeitung und Kommentierung der kunsthistorischen Literatur vorgelegt. Für Admont bzw. den süddeutschen Raum grundlegend BUBERL, *Handschriften* (wie Anm. 4).

79) Dazu SEEBERG, *Illustrationen* (wie Anm. 4), S. 166f.; ähnlich zum *Speculum virginum* Morgan POWELL, *The Speculum virginum and the Audio-Visual Poetics of Women's Religious Instruction*, in: MEWS, *Listen, Daughter* (wie Anm. 21), S. 111–135.

Herkunft. In diesem Zusammenhang spielen außerdem die Tugenden der Weisheit und der Klugheit eine wichtige Rolle. Die *virgo regalis* Ursula hält in der einen Hand einen Palmzweig als Kennzeichen ihrer Eigenschaft als königliche Märtyrerin, in der anderen eine Öllampe, das Symbol für die »klugen Jungfrauen« des neutestamentarischen Gleichnisses⁸⁰. Eine Illustration der Mutter Gottes mit dem Jesuskind gehört zur Initiale zum Text der Antiphon *virgo prudentissima*⁸¹. Beide Darstellungen kluger, königlicher Jungfrauen korrespondieren in der Figur der Königin von Saba, deren Besuch bei König Salomon ebenfalls eine Miniatur im Admonter Matutinale gewidmet ist, wieder mit dem Bild der biblischen Braut des Hoheliedes⁸².

Salomon war in der exegetischen Tradition Sinnbild und Personifikation der Weisheit, die ihrerseits in den alttestamentarischen Weisheitsbüchern mitgeteilt wurde⁸³. Die Weisheit (*sapientia*) als Tugend der praktischen Vernunft und des spirituellen Wissens wurde in der griechischen Tradition aber auch durch die weibliche allegorische Figur der Sophia (Σοφία) repräsentiert. Sie personifizierte gleichzeitig den von Gott geschaffenen Menschen und seine Mitschöpferin und Geliebte, Gastgeberin und Predigerin, Lehrerin und Ratgeberin von Königen⁸⁴. Besonders seit dem 12. Jahrhundert wurden die Weisheitstexte verstärkt auf Maria bezogen und die Figuren der Σοφία/*sapientia* mit der Mutter Gottes identifiziert. Dabei spielten auch liturgische Aspekte eine wichtige Rolle. Seit der Einführung des Festes Maria Himmelfahrt im 7. Jahrhundert wurden Lesungen aus den Weisheitsbüchern, etwa die *Mulier fortis*-Stelle aus dem Buch der Sprüche, für die Festtagsliturgie verwendet und so die Verbindung Σοφία/*sapientia* – Maria – Braut Christi hergestellt⁸⁵.

80) *Virgo regalis* ist die Bezeichnung im Responsorium in Cod. Admont. 18, fol. 186r (Mt 25, 1–13).

81) Ebd., fol. 163.

82) Cod. Admont. 18, fol. 210v; dazu SEEBERG, Illustrationen (wie Anm. 4), S. 94–99 mit Abb. 20; dazu auch LUTTER, Geschlecht und Wissen (wie Anm. 1), S. 154f., sowie zum Folgenden ebd., S. 159–166. Eine ähnliche Bedeutung wie in Admont wird der Darstellung des Paares Salomon – Königin von Saba auch im *Hortus deliciarum* zugebilligt. In der Hohenburger Handschrift gibt es eine dreiteilige Illustration der Besuchsszene, die Passagen aus dem Kommentar des Rupert von Deutz zu dieser Stelle enthält: Herrad von Hohenburg, *Hortus deliciarum* (wie Anm. 63), fol. 204v, S. 336; fol. 209v, S. 342; die Texte n. 718–720, fol. 210r–211r, S. 343–345; zur Interpretation CAMES, Allégories (wie Anm. 64), S. 77, S. 81–83; Michael CURSCHMANN, Texte – Bilder – Strukturen. Der *Hortus deliciarum* und die frühmittelhochdeutsche Geistesdichtung, in: Deutsche Vierteljahresschriften für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 55 (1981), S. 379–41, hier S. 401–405, S. 414.

83) Proverbia (Sprüche), Ecclesiastes (Prediger), Hiob und Psalmen; Sirach seu Ecclesiasticus (Sirach), Sapientia (Weisheit); zur Differenzierung zwischen den aus dem Hebräischen und dem Griechischen übersetzten Büchern der Vulgata vgl. ROITNER, Mater misericordiae (wie Anm. 8), Kap. V 9a: »Weisheit und Weisheitstheologie in den kanonischen und außerkanonischen biblischen Schriften«, bes. Anm. 5358 mit weiterführenden Literaturangaben.

84) Ebd., Anm. 5359. Zur Weisheit als Tugend im monastischen Zusammenhang vgl. auch LUTTER, Geschlecht und Wissen (wie Anm. 1), Kap. 3.2.3. und Kap. 4.2.3.

85) Einführung der Himmelfahrtsliturgie unter Papst Sergius I. (687–701).

Wesentlich für die Aneignung dieser Repräsentationen im Rahmen des monastischen Habitus der Bräute Christi sind die Vorstellungen der Untrennbarkeit weltlicher Wissensbestände von geistlichem Wissen auf dem Weg zur Erkenntnis, repräsentiert durch *sapientia* und *caritas*. Diese zentrale Verbindung kommt etwa im Titel des St. Trudperter Hoheliedes als *ein lère der minnedlichen gotes erkenntnisse* zum Ausdruck⁸⁶. Eine besonders wichtige Rolle spielt die Figur der *Maria-sapientia* in den Predigten Gottfrieds bzw. Irimberts von Admont sowie im *Speculum virginum*⁸⁷. Die bräutliche Liebesmetaphorik dient jeweils als Ausgangspunkt für die Auslegung der wichtigsten Tugenden Marias – Demut (*humilitas*), Keuschheit (*castitas*) und *simplicitas*⁸⁸. Letztere ist das wesentliche Bindeglied zwischen der königlichen Tugend der *sapientia* und der monastischen Tugend der *humilitas* als Voraussetzung für die Gnade der Erlösung.

Die adeligen Damen des Admonter Klosters, die – so lassen die Briefe, Berichte und Handschriften aus dem Kloster vermuten – zu einem guten Teil ein außergewöhnlich hohes Bildungsniveau hatten, wurden in solchen metaphorischen Bildern direkt angesprochen. Dafür sprechen auch die Repräsentationen von Nonnen mit Büchern auf den ersten Seiten der Prachtausfertigungen der Marienpredigten, die den Darstellungen der Mutter Gottes nachempfunden sind und einmal mehr auf die Bedeutung geistlichen Wissens im Leben der Admonterinnen verweisen⁸⁹. Besonders das Bild der Bräute Christi bot mit den vielfältigen Assoziationen, welche die traditionellen exegetischen Auslegungen und neue Interpretationen bereit stellten, eine Fülle von lebensweltlichen Anknüpfungspunkten für die Sanktimonialen. Das Lebensmodell der »Braut Christi« scheint gerade deshalb so attraktiv gewesen zu sein, weil es eine Möglichkeit schuf, Eigenschaften und Zugehörigkeiten, die im weltlichen Verständnis der betroffenen Menschen eine wichtige Rolle spielten, in einem geistlichen Rahmen neu zu definieren und ihre Bedeutung dadurch noch zu steigern.

86) St. Trudperter Hohelied (wie Anm. 58) 145, 12ff.: *An diseme buoche suln die briute des almehtigen gotes ir spiegel haben*. Dazu BRUNNER, Selbstverständnis (wie Anm. 58), besonders S. 275f.

87) Vgl. Sir 24, 14; vgl. z. B. *Speculum virginum* (wie Anm. 65), 5, 118f.; dazu v. a. Kim E. POWER, From Ecclesiology to Mariology: Patristic Traces and Innovation in the *Speculum virginum*, in: MEWS, Listen, Daughter (wie Anm. 21), S. 85–110, besonders S. 96–100.

88) Homilia (wie Anm. 8), 66: *In festum assumptionis beatae Mariae virginis 3, Sp. 973C: Est in plerisque minus astutis non laudanda quaedam simplicitas, quae magis vituperanda appellari solet fatuitas. Sed quis hanc fatuam simplicitatem in beata virgine fuisse existimet, quae mater aeternae sapientiae esse meruit, quae sapientior cunctis sapientibus existit? Bona namque et laudabilis illa simplicitas in ea fuisse creditur, per quam laudatur Iob sanctissimus, de quo dicitur uir simplex et rectus: (Hiob 1,1). Quamvis recta, sancta et iusta tota huius sapientissimae virginis esse operatio, quamvis casta et munda esset uniuersa virginei cordis intentio vel cogitatio, cuncta tamen tanto simplicitatis ponderabat moderamine, ut nil unquam suis meritis, nil propriis meritis, sed totum diuinae ascriberet pietati et misericordiae*. Dazu ausführlich ROITNER, Mater misericordiae (wie Anm. 8), Anm. 5518–5527.

89) Cod. Admont. 58, fol. 1v; Cod. Admont. 62, fol. 2r.

An all diesen Beispielen wird die Ambivalenz von geschlechtsspezifischen und »geschlechtsneutralen« Momenten deutlich. Besonders auffällig ist, dass sich das biologische Geschlecht der angesprochenen Personen nicht notwendigerweise mit den jeweiligen symbolischen Konnotationen decken muss. Das gilt für die komplexen Auslegungsmöglichkeiten der Hohelied-Tradition ebenso wie für die Möglichkeiten eines reformorientierten geistig-geistlichen Zusammenlebens in einem »Doppelkloster«: Die Kategorie Geschlecht gewinnt jeweils in ihrem Zusammenwirken mit anderen grundlegenden Kategorien des Selbstverständnisses – geistlichem *ordo* und weltlichem Stand, Vorstellungen von spirituellem Wissen und praktischen Fähigkeiten – unterschiedliche Bedeutungen. Ist etwa der Bericht Irimberts über die Klausur der Admonter Damen eindeutig geschlechtsspezifisch konnotiert, scheinen es ihre geistlichen und geistigen Fähigkeiten und deren Repräsentationen nicht gewesen zu sein. Wir haben es vielmehr mit einer Gruppe von Menschen zu tun, die man in mehrfacher Hinsicht als »Eliten« bezeichnen kann. Dies betrifft ihren religiösen Status ebenso wie ihr geistig-geistliches Wissen und ihre soziale Herkunft.

Auf den zuletzt genannten Umstand deuten auch die »Admonter Nonnenbriefe« hin. Die Pergamentfragmente eines Formelbuches mit 19 Briefen der Admonterinnen aus der Mitte des 12. Jahrhunderts lassen – ähnlich wie die Handschriften mit den Predigten Irimberts – auf einen professionellen Herstellungsprozess der Briefkonzepte und Ausfertigungen der Schriftstücke schließen. Sie belegen darüber hinaus eine ausgezeichnete Beherrschung der *ars dictaminis* seitens der Verfasserinnen⁹⁰. Nahezu alle Schreiben verweisen auf die Kontakte der Admonter Damen zur Welt außerhalb der Klostermauern. Der größere Teil von ihnen befasst sich mit der ökonomischen und spirituellen Sorge um den Konvent und seine Mitglieder. Die Frauen weisen ihre männlichen Verwandten häufig und mit eindrucksvollen Argumenten auf ihre Pflichten gegenüber dem Konvent hin⁹¹. Die Briefe enthalten aber auch Interventionen für Verwandte sowie für dem Kloster Nahestehende. Einmal etwa setzen sich mehrere Admonter Damen beim Salzburger Erzbischof

90) Die »Nonnenbriefe« befinden sich in Admont, Stiftarchiv, II/1; dazu WICHNER, Nonnenkloster (wie Anm. 3), S. 318f., Beilage XVIII; sowie v. a. die vorzügliche Edition und Interpretation von ALISON BEACH, *Voices from a Distant Land: Fragments of a Twelfth Century Nun's Letter Collection*, in: *Speculum* 77 (2002), S. 34–54. Vgl. dazu G. CONSTABLE, *Letters and Letter-Collections* (Typologie des sources au moyen âge occidental 17), Turnhout 1976; Hans Martin SCHALLER, *Briefe und Briefsammlungen als Editionsaufgabe. Die Zeit nach 1100*, in: DERS., *Stauferzeit. Ausgewählte Aufsätze* (MGH Schriften 38), Hannover 1993, S. 409–416; Franz Josef WORSTBROCK/Monika KLAES/Jutta LÜTTEN, *Repertorium der Artes dictandi des Mittelalters. Teil I: Von den Anfängen bis um 1200* (Münstersche Mittelalter-Schriften 66), München 1992.

91) Z. B. Brief n. 2, in: BEACH, *Voices* (wie Anm. 90), S. 52: ... *plus pro te doleo quam pro me quia gratiam et dilectionem totius congregationis amisisti, quibus abeundo promisisti te quantotius esse reversurum et cum ipsa permansurum*. Dort auch eine Zusammenstellung der Adressaten.

für einige Mitbrüder ein⁹²⁾. Diese Kontakte und Interventionen verweisen auf die aktive Rolle der Admonter Damen in sozialen Gruppen, auf ihre politische Macht als Mitglieder einflussreicher Familien und auf ihren spirituellen Einfluss als geistliche und weltliche Fürsprecherinnen⁹³⁾.

In der Admonter Praxis scheinen die Übergänge zwischen den Wissensdomänen der Geschlechter also fließend gewesen zu sein. Die Schwestern werden mehrfach sowohl in Hinblick auf ihr geistliches Wissen als auch wegen ihrer Kenntnisse in den *artes liberales* gelobt. Auch diese waren letztlich nicht weniger »praktisch« orientiert als das geistlich-soziale Wissen, das auch zur Erfüllung der vielfältigen Aufgaben der *memoria* notwendig war. Ohne die Beherrschung der *ars dictaminis* hätten die Admonter Sanktimonialen weniger bemerkenswerte Briefe an ihre externen Förderer schreiben können⁹⁴⁾, wie andererseits ihre Argumentationen ohne den gekonnten Einsatz der Autorität der Heiligen Schrift als Legitimationsstrategie wohl weniger eindrucksvoll gewesen wären.

Das Fallbeispiel des Admonter Reformkonvents gibt jedenfalls Anlass, vergleichend zu analysieren, in welcher Weise die Offenheit und programmatisch egalitäre Haltung der Reformbewegungen des 12. Jahrhunderts für größere Gruppen von Frauen Möglichkeiten der aktiven Partizipation am religiösen Leben schuf. Veränderungen der Kräfteverhältnisse und des »Spannungsgleichgewichts« im Sinne Elias' hatten offensichtlich Auswirkungen auf die Verschiebung von Faktoren in den bestehenden Ordnungskonfigurationen. Dadurch entstanden Handlungsspielräume, die durch die praxisorientierten Anforderungen der Reform vergrößert wurden.

92) Brief n. 18, vollständig wiedergegeben ebd., S. 53f.: *Dilecto domino et patri N. proposito humiles Christi ancille N. et N. sorores Admontenses incluse obedientie et orationis obsequium in domino forti in perpetuum* (Is 26, 4). *Dignatio gratie vestre et dilectionis qua nos pre ceteris sororibus specialiter dignum duxistis fovere ... quosdam e monachis nostris apud dominum archiepiscopum esse accusatos ac gratia illius penitus privatos.*

93) LUTTER, *Geschlecht und Wissen* (wie Anm. 1), S. 197–213.

94) Dass derartige Kenntnisse kein Einzelfall waren, beweist auch die etwa zeitgleich entstandene Reinhardbrunner Briefsammlung, hg. von Friedel PEECK (MGH *Epistolae selectae* 5), München 1978, z. B. S. 80f., n. 97: ... *Matutinalem librum, quem vestra caritas apud nos scribi postulavit, sciatis me summo cum studio usque ad Christi resurrectionem et non ultra perduxisse. Hiemis enim tempore, ne scriptura obscuraretur, atque illa et illa scribendo. Usque in pascha insistere huic operi non potui. Spero autem in nativitate beate virginis Marie nuncio vestro ad nos misso librum iam perfectum reportare posse. Et quia ad tres quaterniones de pergamento mihi deesse video, per nuncium vestrum quantum sufficiat et duos libellos de preceptis dictaminis G. sorori nostre et herbam que ientiana dicitur transmittite.* Bei den erwähnten Büchern könnte es sich um Adalbert von Samaria, *Praecepta dictaminum*, hg. von Franz Josef SCHMALE (MGH *Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters* 3), Weimar 1961, sowie Hugo von Bologna, *Rationes dicandi prosaice*. Briefsteller und Formelbücher des elften bis vierzehnten Jahrhunderts, hg. von Ludwig ROCKINGER (*Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte* 9), München 1864, ND New York 1961, S. 60, handeln. Vgl. dazu außerdem HOTCHIN, *Abbot as Guardian* (wie Anm. 23).

Viele der Frauen, die in der Admonter Überlieferung sichtbar werden, gingen nicht als Kinder oder junge Mädchen ins Kloster, sondern nahmen in ihrem gesellschaftlichen Umfeld offenbar bereits nennenswerte soziale Stellungen ein⁹⁵). Für die zahlreichen Tätigkeiten, die im Kloster zu erfüllen waren – von Gebetsdiensten und anderen Formen der *memoria* über die Buchproduktion bis zum Predigen im Kloster –, hatte man in Zeiten der Reform vermutlich immer zu wenig formal ausgebildetes Personal. Umso mehr konnten die gedachten Ordnungen der *vita apostolica* und der *cura monialium* für die gelebten Neuordnungen des reform-geleiteten monastischen Alltags genutzt werden. Frauen wie Männer, die bereits eine Grundausbildung aus ihrem weltlichen Umfeld mitbrachten, waren wohl eine willkommene Unterstützung für jene, die im Kloster über die formale professionelle Ausbildung verfügten. Traditionelle Topoi bezüglich der Schwäche des weiblichen Geschlechts und seinem damit begründeten Ausschluss von »intellektuellen« Aufgaben bestanden zwar weiter: In der alltäglichen Praxis des Lesens und Schreibens, der Herstellung von exegetischen Schriften und der Auseinandersetzung mit ihren Inhalten scheinen sie – zumindest im Admont des 12. Jahrhunderts – wenig Konsequenzen gehabt zu haben.

Im Gegenteil: Zusammen mit sozialem und geistlichem Stand und dem damit verbundenen Selbstverständnis, mit Lebensalter und Familienbeziehungen scheinen geistig-geistliche Bildung und weltlich-soziales Wissen, Gelehrsamkeit und spirituelles Erfahrungswissen ein Bündel an Faktoren dargestellt zu haben, das es den betroffenen Frauen erlaubte, innerhalb sich verändernder Ordnungskonfigurationen Positionen einzunehmen, die offenbar zumindest temporär ermächtigend wirken konnten. Auf dem Weg ins 13. Jahrhundert wurden jedoch viele dieser Möglichkeitsräume schwerer zugänglich, bis sie schließlich kaum mehr bestanden. Nach Ende des 12. Jahrhunderts wird auch die Admonter Überlieferung zum Frauenkloster deutlich dünner. Generell verbanden sich kanonische Zugangsbeschränkungen hinsichtlich Stand und Geschlecht mit verstärkten Restriktionen bei den Klausurbestimmungen und sozialen wie ökonomischen Abschließungsprozessen⁹⁶). Die zunehmende Institutionalisierung der Ordensverbände und der Organisationen professionellen Wissens schuf schließlich neue Konfigurationen mit neuen Kräfteverhältnissen. Eines ihrer Charakteristika waren klarere Kriterien der Partizipation und des Ausschlusses all jener, die diesen Zugangsbestimmungen nicht entsprachen, so auch mehrheitlich Frauen⁹⁷).

95) Vgl. oben Anm. 25.

96) Dazu besonders MUSCHIOL, Klausurkonzepte (wie Anm. 12), Kap. 2.3.1.4. zu den kirchenrechtlichen Bestimmungen nach dem Laterankonzil von 1215 und weiteren kirchenrechtlichen Normen; sowie Kap. 2.3.3. zur wirtschaftlichen Einengung der Spielräume von Frauenkonventen und ihrer daraus resultierenden Abhängigkeit von den Männerklöstern durch die restriktivere Klausurpolitik. Vgl. außerdem FELTEN, Soziale Zusammensetzung (wie Anm. 19), S. 230–235.

97) Zu dieser Problematik FRANZ J. FELTEN, Zisterzienserinnen in Deutschland. Beobachtungen und Überlegungen zu Ausbreitung und Ordenszugehörigkeit, in: *Unanimité et Diversité Cisterciennes, Filiations – Réseaux – Relectures du XII^e au XVII^e Siècle. Actes du quatrième colloque international du*

Das Konzept veränderlicher Ordnungskonfigurationen im Unterschied zu jenem stabiler Ordnungsstrukturen eröffnet allerdings Perspektiven auf die Mechanismen der Konjunkturen von solchen Ein- und Ausschlüssen, auf die Veränderungen von Relationen und Interdependenzen zwischen Individuen und Gruppen, die schließlich in neuen Ordnungsgefügen resultierten. Damit kann auch die Frage neu gestellt werden, warum in bestimmten Zeiträumen und spezifischen Kontexten Handlungsspielräume für unterschiedliche Gruppen von Menschen bestanden, die später wieder verloren gingen. Sichtbar werden Handlungsmöglichkeiten und damit die Nicht-Notwendigkeit und Nicht-Kohärenz von Ereignissen, die aus dem Blickwinkel der vollzogenen Institutionalisierung oft unsichtbar blieben. Gerade weil Optionen in Krisenzeiten, wie sie auch Reformbewegungen darstellen, umstritten waren, werden die verschiedenen Faktoren, die Handeln bedingen und ermöglichen, überhaupt beschreibbar. Erst dann lässt sich fragen, warum welche Wahl getroffen und andere Optionen verworfen wurden, während der Blick aus der Perspektive der vollzogenen Geschichte »Tatsachen« als Ergebnisse von scheinbar notwendigen »Entwicklungen« unhinterfragt bleiben lässt.

C. E. R. C. O. R., Dijon, 23–25 septembre 1998. Travaux et Recherches, hg. von Nicole BOUTER, Saint-Étienne 2000, S. 347–400, sowie DERS., Der Zisterzienserorden und die Frauen, in: Weltverachtung und Dynamik, hg. von Harald SCHWILLUS/Andreas HÖLSCHER (Studien zu Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 10), Berlin 2000, S. 34–135; für den Prämonstratenserorden Bruno KRINGS, Die Prämonstratenser und ihre Schwestern, in: Cisterciensische Chronik 103 (1996), S. 41–53, sowie DERS., Die Prämonstratenser und ihr weiblicher Zweig, 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. 75–105. Offen bleiben muss einstweilen allerdings noch, ob eine Untersuchung neuer Organisationsformen unter Verwendung der hier vorgestellten Kategorien vielleicht auch Modifikationen dieses Befundes erlaubt.