

Soziale Dimensionen visueller Kommunikation in hoch- und spätmittelalterlichen Frauenkommunitäten

Stifte, Chorfrauenstifte und Klöster im Vergleich

von
Katharina Ulrike Mersch

1. Auflage

Soziale Dimensionen visueller Kommunikation in hoch- und spätmittelalterlichen Frauenkommunitäten – Mersch

schnell und portofrei erhältlich bei beck-shop.de DIE FACHBUCHHANDLUNG

V&R unipress 2012

Verlag C.H. Beck im Internet:

www.beck.de

ISBN 978 3 89971 930 7

I Einleitung

Im Jahr 1992 gelangte Jeffrey F. Hamburger aus kunsthistorischer Perspektive zu der Einschätzung, dass die Kunst- und Architekturgeschichte von Frauenklöstern nur mithilfe einer Sozialgeschichte der weiblichen Spiritualität im Mittelalter geschrieben werden könne. Vice versa käme auch die Sozialgeschichte weiblichen religiösen Lebens nicht ohne kunst- und architekturhistorische Bezüge aus.¹ Diese Ansicht hat sich insofern durchgesetzt, als die Frauenklosterforschung zunehmend auf den interdisziplinären Dialog setzt. So leitete Jean-Claude Schmitt 2001 anlässlich einer Ausstellung über das Dominikanerinnenkloster Unterlinden in Colmar eine fächerübergreifende Tagung unter dem Titel »Femmes, art et religion au Moyen Âge«.² Das internationale und ebenfalls interdisziplinär angelegte Symposium zur Ausstellung »Krone und Schleier – Kunst aus mittelalterlichen Frauenklöstern« im Jahr 2005 machte deutlich,³ dass Bilder aller Art wichtige Kommunikationsträger der Klöster waren und folglich in geschichtswissenschaftliche Analysen integriert werden müssen.

Doch immer noch rekurren auch methodisch und inhaltlich wegweisende historische Studien wie Eva Schlotheubers Beitrag zur Erziehung in den niedersächsischen Frauenklöstern,⁴ Heike Uffmanns Analyse der spätmittelalterlichen Reformen von Frauenkonventen⁵ oder Christine Kleinjungs Arbeit zu den Wormser Frauenklöstern⁶ höchstens am Rande oder zu illustrativen Zwecken auf Bildmedien. Zwar wurden in der Geschichtswissenschaft seit nunmehr beinahe einem Jahrhundert immer wieder Versuche angestrengt, eine histo-

1 Hamburger: *Art, enclosure and the cura monialium* (1992), S. 126.

2 Siehe *Femmes, art et religion* (2004). Zu Bildern als historischen Quellen siehe auch Schmitt: *Corps des images* (2002), S. 21.

3 *Frauen – Kloster – Kunst* (2007), *Krone und Schleier* (2005).

4 Schlotheuber: *Klostereintritt* (2004).

5 Uffmann: *Monastische Reformen* (2008).

6 Kleinjung: *Frauenklöster* (2008).

rische Bildwissenschaft zu etablieren.⁷ Doch sind die Fächergrenzen immer noch nicht ganz überwunden, und so macht auch die geschichtswissenschaftliche Frauenklosterforschung den Dokumentcharakter der Objekte noch nicht hinreichend fruchtbar.

Dabei offenbart sich der historische Wert der Bilder für die Klosterforschung sogar in den Äußerungen mittelalterlicher Autoren aus dem monastischen Milieu sowie in der Affinität religiöser Reformbewegungen zu bestimmten Bildformen. Ihre Vorstellungen gehen über die Auffassung *imagine enim codices sunt populorum*⁸ weit hinaus. So stand die Ascensuslehre der Pariser Schule von St. Viktor im 12. Jahrhundert laut Christel Meier in engem Zusammenhang mit der Entwicklung abstrakter Schemabilder.⁹ Und im gesamten Hoch- und Spätmittelalter sannen führende Ordensleute über das Für und Wider von Bildern im Kloster nach. Bernhard von Clairvaux (1090 – 1153) reflektierte den Nutzen und die Gefahr von Bildwerken in den Klosterkirchen.¹⁰ Thomas von Aquin (1225 – 1274) betonte, bildliche Darstellungen könnten die Erinnerung fördern und zur Devotion anregen.¹¹ Heinrich Seuse (1295 – 1366) empfahl den Nonnen des Dominikanerinnenklosters in Töss, sich mit Bildern auseinanderzusetzen, um zu Gott zu gelangen.¹² Eines der Anliegen der dominikanischen Observanzbewegung war Johannes Meyer (1422 – 1485) zufolge, Nonnen den regelkonformen Bildbesitz nahe zu bringen.¹³ Dieser komprimierte Überblick illustriert, welch immense Bedeutung die Zeitgenossen den visuell wahrnehmbaren Medien für das Leben in den mittelalterlichen Stiften und Klöstern beimaßen.

Möchte man die Gültigkeit dieser Zuschreibungen an den aus mittelalterlichen Frauenkonventen erhaltenen Beständen überprüfen – und dies soll in dieser Arbeit geleistet werden –, sieht man sich vor allem in methodischer Hinsicht mit einer diffizilen Forschungssituation konfrontiert. Die kunsthistorische Forschung integriert zwar zunehmend geschichtswissenschaftliche Fragestellungen, konzipiert

7 Siehe beispielsweise Steinberg: Deutsche ikonographische Kommission (1931), die Beiträge in Historische Bildkunde (1991), Talkenberger: Bild als historische Quelle (1994), die Beiträge in Kunstgeschichte und Geschichte (1997), Roeck: Historisches Auge (2004) oder Bruhn: Historiografie der Bilder (2005).

8 So wiederholt Thomas von Aquin, Summa theologiae, III, (Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici opera omnia 11), q. 25, art. 3, S. 281 die Einschätzung Gregors des Großen, festgehalten im Decretum Gratiani, CIC, p. 3, dist. 3, c. 27, col. 1360.

9 Meier: Malerei des Unsichtbaren (1990).

10 Bernhard von Clairvaux, Apologia ad Guillelmum abbatem, c. 12, 28 f., hrsg. von Rudolph, S. [104].

11 Thomas von Aquin, In quatuor libros sententiarum (Sancti Thomae Aquinatis Doctoris Angelici Opera Omnia 7), lib. 3, dist. 9, q. 1, art. 2, qc. 7, S. 109.

12 Siehe etwa Heinrich Seuse, Vita, c. 13, hrsg. von Bihlmeyer, S. 34 – 37, hierzu Lenten: Bildlichkeit bei Heinrich Seuse (2004), S. 17 ff., 27.

13 Meyer, Buch der Reformacio Predigerordens, lib. 2, c. 9, hrsg. von Reichert, S. 35. Siehe hierzu auch Lenten: Bild, Reform und cura monialium (1996), S. 181, Hamburger: Reformation of vision (1998), S. 431.

und strukturiert ihre Analyse jedoch nach dem Primat der Kunstgeschichte und konzentriert ihre Studien auf eine bestimmte Gattung. So thematisiert beispielsweise der Kunsthistoriker Peter Schmidt das kommunikative Potential von Druckgraphiken in Klöstern des 15. Jahrhunderts.¹⁴ Ein solcher Fokus auf eine bestimmte Gattung ist für das Anliegen kunsthistorischer Studien durchaus legitim; Arbeiten wie Tanja Kohwagner-Nikolais Katalog zu den niedersächsischen Bildstickereien im Klosterstich¹⁵ oder Kerstin Hengevoss-Dürkops Untersuchung zu den Skulpturen aus den Frauenklöstern des Lüneburger Raums¹⁶ erschließen auf diesem Weg auch dem Historiker Quellenmaterial für weitergehende Studien. Diese Vorgehensweise eignet sich jedoch nicht für geschichtswissenschaftliche Analysen, für die der kommunikative Kontext meist aussagekräftiger ist als die materielle Beschaffenheit und die formalen Charakteristika von Objekten einzelner Gattungen der bildenden Kunst.

Historische und philosophische Ansätze der Bildwissenschaft sind hingegen allgemein ausgerichtet und genügen daher kaum den spezifischen Anforderungen der Ordens- und Klosterforschung. Die Vertreter der historischen Anthropologie Frankreichs sind zwar darum bemüht, die Bedeutung von Bildmedien in ihrem Zusammenhang mit mittelalterlichen Zeit- und Raumkonstruktionen zu ergründen – und bieten somit auch für die theoretische Grundlegung dieser Arbeit einige Anregungen. Die historische Anthropologie stützt sich jedoch auf religionssoziologische Konzepte, die sich nicht in Gänze auf den Sonderfall der Frauenkommunitäten anwenden lassen.¹⁷ Dies gilt mehr noch für rein bildwissenschaftliche Ansätze. Rainer Wohlfeil entwickelt in Anlehnung an den klassischen Entwurf von Erwin Panofsky ein relativ unspezifisches Schema zur geschichtswissenschaftlichen Bildinterpretation.¹⁸ Auch Bernd Roecks Ansatz bleibt pauschal und ist zudem auf die Frühe Neuzeit ausgerichtet.¹⁹ Unter dem Schlagwort des »iconic« beziehungsweise »pictorial turn«²⁰ kursieren zudem zahlreiche kommunikations- und medientheoretische Konzepte einer »allgemeinen Bildwissenschaft«. Sie zollen dem Bildmedium als solchem mehr Aufmerksamkeit als seiner Bedeutung innerhalb historischer sozialer Prozesse.²¹

14 Schmidt: Gedruckte Bilder (2003).

15 Kohwagner-Nikolai: Bildstickereien (2006).

16 Hengevoss-Dürkop: Skulptur und Frauenkloster (1994).

17 Siehe beispielsweise Baschet: *Lieu sacré, lieu d'images* (1991), Palazzo: *Liturgie et société* (2000), S. 155, Méhu: *Images, signes et figures* (2007). Für eine kritische Auseinandersetzung mit diesen Ansätzen siehe Mersch: *Orte der Interaktion* (2009).

18 Wohlfeil: *Bild als Geschichtsquelle* (1986), Panofsky: *Studies in iconology* (1939), S. 3–31.

19 Roeck: *Historisches Auge* (2004), siehe hierzu Warncke: *Rezension* (2006).

20 Siehe etwa Boehm: *Bilderfrage* (1994), Mitchell: *Bildtheorie* (2008), S. 101–135.

21 Sachs-Hombach: *Bild als kommunikatives Medium* (2003), S. 270–298 behandelt nur sporadisch die rhetorischen, normativen und sozialen Funktionen des Bildes. Huber: *Bild, Beobachter, Milieu* (2004), S. 15 f. klammert die historische Perspektive vollkommen aus.

Hamburgers eingangs referierte Erkenntnis, dass die Kunst- und Architekturgeschichte der Frauenkonvente in einem wechselseitigen Verhältnis zu ihrer Sozialgeschichte steht,²² verlangt allerdings, bei der Erforschung von mittelalterlichen Frauenkommunitäten sowohl sozial- als auch mediengeschichtliche Aspekte zu berücksichtigen. Aus diesem Grund wird im zweiten Hauptabschnitt der vorliegenden Arbeit zunächst ein Verfahren entwickelt, das in Anlehnung an die Tendenzen der Ordensforschung²³ der Systemtheorie verpflichtet ist. Die Stifte und Klöster werden im Folgenden als soziale Systeme begriffen, die sich im Austausch mit ihrer Umwelt über Kommunikation konstituierten.²⁴ Das Bildmedium wird dabei als integraler Bestandteil des sozial konstitutiven Kommunikationsprozesses erfasst. Dieser Zugang verspricht neue Erkenntnisse über die sozialen Beziehungen mittelalterlicher Frauengemeinschaften. Er ermöglicht zudem, einige Prämissen und Thesen der Frauenklosterforschung zu diskutieren und zu ergänzen.

Erstens ist damit die Neigung angesprochen, Frauenkonvente als isolierte Institutionen zu begreifen, die höchstens passiv an historischen Transformationsprozessen partizipierten. So bemerkt Christoph Bellot in einem Artikel über das Kölner Klarissenkloster St. Klara, dass »der Konvent eines kontemplativen Frauenordens naturgemäß keine sonderlich bewegte Geschichte [hat], wenn sie ihm nicht von außen aufgezwungen wird«.²⁵ Alison I. Beach konstatiert, dass die Frauenkonvente im 12. Jahrhundert nur langsam an den Innovationen der benediktinischen Reformbewegungen partizipierten, und führt dies auf die Klausur der Nonnen zurück.²⁶ Ähnliches bemerkt Jeffrey F. Hamburger in Bezug auf die Kunstproduktion und -rezeption in spätmittelalterlichen Frauenkonventen.²⁷ Solche Erklärungsansätze scheinen ein strukturelles Merkmal der mittelalterlichen Frauenkommunitäten kaum zu berücksichtigen: Die Gemeinschaften unterhielten häufig äußerst lose Beziehungen zu den Orden, denen sie dem Namen nach angehörten. Die Ideale und Normen der kanonikalen und monastischen Verbände – und dazu zählt das Gebot der Klausur – wirkten sich daher nicht immer auf die tatsächlichen Lebensverhältnisse in den Frauenkonventen aus.²⁸ Für das frühe und hohe Mittelalter lässt sich in den meisten

22 Hamburger: *Art, enclosure and the cura monialium* (1992), S. 126.

23 Melville: *De ordine vitae* (1996), Oberste: *Institutionalisierte Kommunikation* (1996), Oberste: *Visitation und Ordensorganisation* (1996).

24 Luhmann: *Soziale Systeme* (1984), S. 25, 35, 290. Siehe auch Oberste: *Institutionalisierte Kommunikation* (1996), S. 60 sowie zuletzt Kleinjung: *Frauenklöster* (2008), S. 166 f., die jedoch keinen systemtheoretischen, sondern einen handlungstheoretischen Kommunikationsbegriff verwendet.

25 Bellot: *Klarissenkloster* (1995), S. 208.

26 Beach: *Women as scribes* (2004), S. 131 f.

27 Hamburger: *Nuns as artists* (1997), S. 218, 221 f.

28 Siehe Eberl: *Regeltreue* (2001), Kleinjung: *Frauenklöster* (2008), S. 159.

Fällen nicht einmal bestimmen, ob eine Gemeinschaft als Kloster oder als Stift organisiert war.²⁹ Dieses Charakteristikum des weiblichen religiösen Lebens lässt auch eine zweite Prämisse der Klosterforschung für den Fall der Frauenkommunitäten diskussionswürdig erscheinen: die Ordenszugehörigkeit. Studien, die Bildmedien aus Frauenkonventen in den Blick nehmen und sich dabei auf die Gemeinschaften eines bestimmten Ordens konzentrieren,³⁰ setzen bereits durch diese Vorgehensweise voraus, dass die behandelten Frauenkommunitäten in die Ordensstrukturen eingebunden waren. Um die Intensität der institutionellen Verbindungen der Gemeinschaften zu rekonstruieren, erscheint allerdings ein komparativer Ansatz aussichtsreicher.

Der ordensübergreifende Ansatz hat sich bereits in jüngeren geschichtswissenschaftlichen Arbeiten zum weiblichen religiösen Leben im Mittelalter bewährt. Heike Uffmann, die parallel historiographische Dokumente aus Gemeinschaften mehrerer Orden erforscht, macht diese Vorgehensweise jedoch lediglich am Rande auch für einen Vergleich fruchtbar.³¹ Christine Kleinjung legt ihre Untersuchung zwar vergleichend an, behandelt jedoch nur zwei Zisterzienserinnenklöster und einen Reuerinnenkonvent.³² Diese Einschränkung ist natürlich dadurch bedingt, dass Kleinjung die spezielle Situation der Frauenklöster im Sozialgefüge der Stadt Worms ergründen möchte. Sie richtet aufgrund dieser Zielsetzung zudem ihre Aufmerksamkeit eher auf institutionelle Strukturen als auf ordensspezifische Wertvorstellungen. Nach meiner Auffassung wäre es allerdings ergiebig, auch die Ideale und Vorstellungen, die in den Frauenkonventen herrschten, mit ihrer religiösen beziehungsweise monastischen Ausrichtung abzugleichen und zu kontrastieren. Für diese Fragestellung ist der Quellenkomplex der Bildmedien besonders aussagekräftig, da Bilder und Objekte Normen und Wertesysteme widerspiegeln.³³ Indem man Bildmedien aus Gemeinschaften der verschiedenen Orden miteinander vergleicht, greift man zudem in aktuelle Diskussionen der Ordensforschung um komparatistische Methoden ein.³⁴

29 Siehe hierzu etwa Felten: *Wie adlig waren Kanonissenstifte* (2001), S. 40 ff.

30 So beispielsweise Wipfler: *Liturgie und Kunst der Zisterzienser* (2003), Laabs: *Malerei und Plastik im Zisterzienserorden* (2000). Jäggi: *Frauenklöster im Spätmittelalter* (2006) behandelt immerhin sowohl Klarissen- als auch Dominikanerinnenklöster.

31 Siehe etwa Uffmann: *Monastische Reformen* (2008), S. 298.

32 Kleinjung: *Frauenklöster* (2008).

33 Siehe etwa Althoff/Siepe: *Symbolische Kommunikation* (2000), S. 405 ff. Zu Werten in der kommunikativen Situation siehe Luhmann: *Gesellschaft der Gesellschaft*, 1 (1998), S. 340 ff., Baecker: *Wert des Wertes* (2004), S. 19 f.

34 Obwohl der ordensvergleichende Ansatz laut Felten: *Vergleichende Ordensgeschichte* (2007), S. 3 ff. von Seiten der komparatistischen Geschichtswissenschaft kaum wahrgenommen wird, setzt er sich zunehmend in der Ordensforschung durch. Siehe besonders die Beiträge in: *Mittelalterliche Orden und Klöster im Vergleich* (2007).

Für derartige vergleichende Untersuchungen stehen allein auf dem Gebiet des Reichs zahlreiche und mitunter außerordentlich heterogene Quellenbestände zur Verfügung. Dies zeigen die Einträge in den Datenbanken zu mittelalterlichen Frauenkommunitäten wie der FeMoData³⁵ und der Monastic Matrix³⁶ sowie der Katalog zu der Ausstellung »Krone und Schleier«.³⁷ Es ist die Aufgabe dieser Arbeit, das zur Verfügung stehende Quellenmaterial in Auseinandersetzung mit und in Abgrenzung von den Prämissen der Frauenkloster- sowie der Ordensforschung zu begutachten, zu selektieren und auf dieser Basis differenziertere Fragestellungen für die vergleichende Untersuchung zu entwickeln. Dies ist im letzten Teil des zweiten Hauptabschnitts niedergelegt, der gleichzeitig als Auftakt zu dem im dritten, vierten und fünften Hauptabschnitt der Arbeit ausgeführten Ordensvergleich dient.

Die Erkenntnisse sowohl der kulturwissenschaftlichen Werte- als auch der Ordensforschung tragen dazu bei, diesen Vergleich gewinnbringend zu konstruieren. Werthaltungen und Ideale lassen sich symptomatisch mithilfe von Quellen aus Zeiten der Krise und des Wandels rekonstruieren, da zu diesen Anlässen Leitideen verhandelt und modifiziert wurden.³⁸ Franz J. Felten und Gert Melville charakterisieren Transformationsphasen in der Geschichte religiösen Lebens als besonders geeignet für ordensvergleichende Analysen, insofern die Zeitgenossen in diesen Phasen die Bedingungen und die Organisation des Klosterlebens intensiv reflektierten.³⁹ Der Aufbau der vorliegenden Untersuchung orientiert sich daher an drei entscheidenden Perioden des Umbruchs in

35 Entwickelt am Lehrstuhl von Prof. Dr. Hedwig Röckelein, Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte der Georg-August-Universität Göttingen, siehe hierzu Bodarwé: FeMo-Data (2007). Für erste Analysen mithilfe der Datenbank siehe Röckelein: Gründer, Stifter und Heilige (2005). Da die Datenbank unter anderem auf Prof. Dr. Robert Suckales unpublizierten Karteien zu Kunstwerken aus mittelalterlichen Frauenklöstern basiert, bildete sie eine der wichtigsten Grundlagen meiner Recherchen. Allein auf dem Gebiet des heutigen Deutschlands verzeichnet sie 919 Frauenkommunitäten (Stand 13.05.2009), die ich auf ihre Bestände an Bildmedien hin überprüft habe. Hinzu kamen zahlreiche Kommunitäten, die nicht auf deutschem Gebiet liegen, im Mittelalter jedoch einer Diözese des Reichs angehörten.

36 <http://monasticmatrix.usc.edu/monasticon/> (zuletzt aufgerufen am 01.06.2009), betreut von der University of Southern California, verzeichnet 391 Kommunitäten auf dem Gebiet des heutigen Staats Deutschland.

37 Krone und Schleier (2005).

38 Baecker: Wert des Wertes (2004), S. 22–27. Zu historischen Konflikten, Krisen und Wertaushandlungen siehe Stollberg-Rilinger: Historiker und Werte (2007), S. 45, Füssel: Streit der Fakultäten (2007), Günther: Sizilien 1282 (2007), Mersch: Historische Werteforschung (2007), S. 34.

39 Felten: Vergleichende Ordensgeschichte (2007), S. 18 f. Zur Reform als Charakteristikum mittelalterlicher Ordensgeschichte Melville: Krisen und Reformen (2007). Siehe auch Klüeting: Monasteria semper reformanda (2005), S. 2 ff., Cygler: Approche comparée (2007).

der Geschichte weiblichen Stifts- und Klosterlebens: der Phase der Reformbewegungen des Hochmittelalters (Abschnitt III), der Zeit der zunehmenden Bedeutung der monastischen Orden seit dem 13. Jahrhundert (Abschnitt IV) und schließlich der Phase der monastischen Reformen des ausgehenden Mittelalters (Abschnitt V).

Diese Vorgehensweise erscheint auch mit Rücksicht auf den Forschungsstand sinnvoll. Die Frauenklosterforschung nahm die Reformbewegungen des 12. Jahrhunderts in den letzten Jahren in wachsendem Maße als ergiebigen Forschungsgegenstand wahr.⁴⁰ So haben Hedwig Röckelein und Kurt Andermann strukturelle Untersuchungen zur Wirkung der Kanonikerreform in den Frauenkonventen vorgelegt.⁴¹ Hedwig Röckelein, Eva Schlotheuber, Juli Hotchin und Alison I. Beach zeichnen nach, wie sich die Reformen auf die Schriftlichkeit und die Bibliotheksbestände der Frauenkommunitäten auswirkten.⁴² Die Befunde helfen, die Ergebnisse der hier vorgelegten Analyse von visuellen Kommunikationsmedien historisch zu kontextualisieren. Auf dieser Grundlage ist es möglich, kritisch zu jüngeren Arbeiten über die religiöse Unterweisung von Frauen und der zu diesem Zweck verwendeten Medien⁴³ Stellung zu nehmen.

Die zunehmende Anzahl von Frauenkonventen seit dem 13. Jahrhundert und ihr Verhältnis zu den neuen Orden gilt seit Herbert Grundmanns grundlegenden Forschungen als einer der wichtigsten Wendepunkte in der Geschichte weiblichen religiösen Lebens im Mittelalter⁴⁴ – ein Paradigma, das in den letzten Jahren von der Frauenklosterforschung immer wieder aufgegriffen⁴⁵ und rege diskutiert wurde.⁴⁶ Jeryldene M. Wood und Carola Jäggi thematisieren hierbei in Bezug auf die Bettelorden auch das Verhältnis von Bildmedien und – teils ordensspezifischer – Spiritualität.⁴⁷ Ihre Arbeiten bieten somit auch für mein Vorhaben Anknüpfungspunkte. Meines Erachtens sollte darüber hinaus jedoch auch die visuelle Kommunikation in den Gemeinschaften kanonikaler sowie benediktinisch-zisterziensischer Orientierung vergleichend betrachtet werden,

40 Nach Felten: *Vergleichende Ordensgeschichte* (2007), S. 13 gehört diese Reformphase allgemein zu denjenigen, die »nach einer vergleichenden Untersuchung geradezu schreien«.

41 Röckelein: *Kanonikerreform* (2009), Andermann: *Frauenstifte und Kanonikerreform* (2004). Siehe außerdem allgemeiner Felten: *Frauenklöster und -stifte* (1992).

42 Röckelein: *Schreibende Klosterfrauen* (2008), Schlotheuber: *Gelehrte Bräute Christi* (2008), Hotchin: *Women's reading* (2007), Beach: *Women as scribes* (2004).

43 So etwa die Beiträge in *Listen Daughter* (2001) sowie Griffiths: *The garden of delights* (2007) und Willeke: *Ordo und Ethos* (2004).

44 Grundmann: *Religiöse Bewegungen* (1935), S. 199–203.

45 Degler-Spengler: *Problem der inkorporierten Frauenklöster* (1985), S. 43 ff.

46 Röckelein: *Art. Religiöse Frauenbewegung*, in: *LThK*³, 4, Sp. 76 f., Gerchow/Marti: *Rezeptionsgeschichte der mittelalterlichen Religiösen* (2005), S. 150 ff., Muschiol: *Klösterliche Lebensformen für Frauen* (2003), Felskau: *Einheit und Vielfalt der »religiösen Frauenbewegung«* (2006).

47 Wood: *Women, Art and Spirituality* (1996), Jäggi: *Frauenklöster im Spätmittelalter* (2006).

um den faktischen Einfluss der Ordensverbände und ihrer Vertreter auf die Verhältnisse in den Frauenkonventen zu ergründen.

Dieses Vorhaben lässt sich im Zusammenhang mit den monastischen Reformen des Spätmittelalters fortsetzen, die Heike Uffmann zufolge von den Frauen selbst als Zäsuren in der Entwicklung der Konvente wahrgenommen wurden.⁴⁸ Vielfach liegen nur Einzelstudien über die Wirkungen der Klosterreformen auf die Bildproduktion und -nutzung in Frauenkonventen vor.⁴⁹ Welche Haltungen die Reformer gegenüber dem religiösen Bildgebrauch in Frauenkommunitäten vertraten, haben bislang nur Thomas Lentès und Jeffrey F. Hamburger prägnant für den Fall der dominikanischen Observanz herausgearbeitet.⁵⁰ Meine Analyse soll beide Ansätze vereinen und sowohl die Formen und Inhalte der visuellen Kommunikation als auch die Vorstellungen der Reformer und Visitatoren verschiedener Orden zum regelkonformen Bildgebrauch erschließen.

Dieser letzte Abschnitt kommt ohne die Ergebnisse der beiden vorangegangenen Stufen der Analyse nicht aus. Denn es lässt sich kaum korrekt einschätzen, welche Veränderungen die Reformen bewirkt haben, wenn die historischen Voraussetzungen nicht geklärt sind. Aus demselben Grund konzentrieren sich die einzelnen Hauptabschnitte der vorliegenden Arbeit nicht nur auf die Phasen der unmittelbaren Reform. Sie thematisieren ebenfalls die historisch gewachsenen Bedingungen, in die die Erneuerungsmaßnahmen und neuen Bedingungen eingriffen, und die potentielle Langzeitwirkung der Reformen. Mit der Einsicht, dass manche Strukturen Fernand Braudel zufolge zu *«éléments stables d'une infinité des generations»* avancieren und die Geschichte bestimmen konnten,⁵¹ werden die Entwicklungen in den Gemeinschaften aus einer neuen Perspektive heraus erschlossen. So ist beispielsweise die innovationsscheue Haltung neu zu bewerten, die Alison I. Beach und Jeffrey F. Hamburger den Frauenkommunitäten in Reformzeiten zuschreiben.⁵²

Die vorliegende Arbeit wird die klassischen Formen des institutionalisierten religiösen Lebens in der Langzeitperspektive erforschen, für die sich Orden wie die Prämonstratenserinnen,⁵³ Reuerinnen⁵⁴ und Birgittinen⁵⁵ nicht eignen, da sie

48 Uffmann: *Monastische Reformen* (2008), S. 167. Zu den verschiedenen Bewegungen der spätmittelalterlichen Reform siehe Elm: *Reform- und Observanzbestrebungen* (1989).

49 Siehe etwa Böse: *Magdalenensteppich* (2000) oder die zahlreichen Beiträge zu den Reformen von Frauengemeinschaften in *Frauen – Kloster – Kunst* (2007) wie etwa Winston-Allen: *Artistic production* (2007).

50 Hamburger: *Reformation of vision* (1998), Lentès: *Bild, Reform und cura monialium* (1996).

51 Braudel: *Longue durée* (1958), S. 731 und ebd., S. 735: *«le temps d'aujourd'hui date à la fois d'hier, d'avant-hier, de jadis.»* Zu den Besonderheiten von Braudels Zeitkonstruktion siehe Kronsteiner: *Zeit Raum Struktur* (1989), S. 126 ff.

52 Beach: *Women as scribes* (2004), S. 131 f., Hamburger: *Nuns as artists* (1997), S. 218, 221 f.

53 Siehe hierzu Krings: *Prämonstratenser* (2003).

entweder nur für einen kurzen Zeitraum im Mittelalter bestanden oder die Überlieferungssituation sich nicht für eine Langzeitstudie eignet.⁵⁶

Zugunsten des komparativen Ansatzes sind in den drei Hauptabschnitten der historischen Untersuchung die Unterkapitel zu den einzelnen Kommunitäten verschiedener religiöser Orientierung analog aufgebaut. Am Beginn steht die Thesenbildung, die die Analyse vorstrukturiert. Darauf folgt eine für die Untersuchung grundlegende, knappe Übersicht über die historische Entwicklung des jeweiligen Konvents. Die anschließende Analyse der visuellen Medien folgt in ihrem Aufbau dem in Abschnitt II entworfenen Untersuchungsschema und wird jeweils mit einem Fazit abgeschlossen, das die für den Vergleich mit den anderen Gemeinschaften notwendigen Ergebnisse pointiert zusammenfasst. Die drei dem Ordensvergleich gewidmeten Hauptabschnitte der Arbeit schließen jeweils mit einer Ergebnissicherung, aus denen am Ende der Arbeit (Abschnitt VI) Phänomene der *longue durée* abgeleitet werden können.

54 Kleinjung: *Frauenklöster* (2008), S. 119 ff. bemerkt, dass es schwierig sei, Reuerinnen institutionell zu charakterisieren.

55 Siehe hierzu Nyberg: *Birgittenorden* (1989).

56 Das letztgenannte Argument gilt insbesondere für die Reuerinnenkonvente, aus denen erst seit dem 15. Jahrhundert ausreichend Material für dichtere Untersuchungen überliefert ist.