



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Bräute Christi und ihr Leben zwischen Tugenden und Lastern im 12. Jahrhundert untersucht anhand der Lehrschrift des Speculum Virginum (dt. Jungfernspiegel).

Verfasserin

Stephanie Miklautsch

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 312

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Geschichte

Betreuerin:

Ao. Univ. Prof. Univ. Doz. Dr. Meta Niederkorn

Inhaltsverzeichnis:

Einleitung	3
1. Reformbewegungen im 11. und 12. Jahrhundert	5
1.1 Entwicklung der Reformbewegungen	
1.2 Die Ideen der Reformbewegungen im 12. Jahrhundert	7
1.3 Die Umsetzungsversuche der Reformideen. Leben zwischen Norm und Praxis	10
1.4 Wie wurden die Inhalte an den Mann bzw. die Frau gebracht?	13
1.5 Fazit	14
2. Das Speculum Virginum – Der Jungfernspiegel	16
2.1 Begriffsdefinition zu Speculum/ Spiegel	
2.2 Spiegelliteratur im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert	18
2.3 Das Speculum Virginum: Charakteristika, Rezeption, Forschungsstand	20
2.3.1 Charakteristika	
2.3.2 Rezeption	25
2.3.3 Forschungsstand	26
2.4 Autorenfrage, Lokalisierung und Datierung	28
2.4.1 Autorenfrage	
2.4.2 Lokalisierung der älteren Überlieferung	30
2.4.3 Datierung	32
3. Die gesellschaftliche Einordnung in unterschiedliche Stände im Mittelalter	33
3.1 Entstehung und Betrachtung der kirchlichen Stände vom Frühmittelalter bis zum Hochmittelalter	
3.2 Die drei Stände und die Sichtweise auf die Ehe, Witwenschaft und Jungfräulichkeit im siebten Buch des Speculum Virginum	41
3.2.1 Der Baum der drei Grade	42
3.2.2 Jungfräulichkeit, Ehe und Witwenschaft im Text	46
4. Ausdrucksformen von Religiosität in der Vorstellungswelt des 12. Jahrhunderts	49
4.1 Vorstellungsmodelle geistlicher Frauen und Männer, die für das Dasein als Jungfrau Christi zu Verfügung standen.	
4.1.1 Die mulier fortis	50
4.1.2 Die Sünderin	51
4.1.3 Die Braut Christi	52
4.2 Maria als ideale Braut Christi	55
4.3 Weg und Leben der Braut Christi	57

4.4 Warum war das Leben als „Braut Christi“ so ansprechend für viele Frauen?	59
4.5 Bräute Christi im Speculum Virginum	61
5. Tugenden und Laster	65
5.1 Tugenden und Laster	
5.2 Tugenden und Laster im Speculum Virginum	66
5.2.1 Tugend- und Lasterbaum	67
5.2.2 Der Lasterbaum	68
5.2.3 Der Tugendbaum	68
5.3 Deutung der beiden Bäume	69
5.4 Woher stammt die Idee der Darstellung von Tugenden und Lastern in Form der beiden Bäume im Speculum Virginum?	72
Resümee	76
Bilder aus dem Speculum Virginum	79
Literatur	84
Bildverzeichnis	90
Abstract	93
Lebenslauf	94

Einleitung

In der folgenden Diplomarbeit möchte ich mich mit dem Thema Bräute Christi und ihr ständiges Streben nach Tugenden und die absolute Vermeidung von Lastern auf körperlicher und geistiger Ebene auseinandersetzen. Dazu werde ich eine Lehrhandschrift des 12. Jahrhunderts, das „*Speculum Virginum*“ als Untersuchungsgegenstand heranziehen.

Im Wintersemester 2008/09 kam ich durch das Seminar „Vorstellungen und Darstellungen von Gefühlen in religiösen Praktiken im mittelalterlichen Österreich“ unter der Leitung von Univ.-Prof. Dr. Christina Lutter das erste Mal mit der Thematik in Berührung. Ab diesem Zeitpunkt befasste ich mich immer intensiver mit dem ausgehenden 11. und beginnenden 12. Jahrhundert und mit den damals entstehenden Frömmigkeitsbestrebungen im Zuge der Reformbewegungen. Diese Frömmigkeitsbewegungen des 11./12. Jahrhunderts hatten das Ziel zu den alten Wurzeln der *vita apostolica* zurückkehren.¹ In diesem Kontext möchte ich anhand des „*Speculum Virginum*“ eine in Dialogform und in lateinischer Sprache um ca. 1140 verfasste Handschrift², dessen Autor nicht bekannt ist, das Modell der „Bräute Christi“ untersuchen und vorstellen. Das *Speculum Virginum*, ist eines von mehreren zu diesem Zeitpunkt entstandenen Handbüchern für Frauen aber auch für Männer, die ins Kloster eintraten, aber auch für all die bereits im klösterlichen Bereich lebten. Sie sollten daraus lernen was in ihrem „neuen“ Leben erlaubt ist, wonach sie streben sollen und was keinesfalls gestattet ist. Das *Speculum Virginum* entstand im Zuge dieser Reformbewegungen, zu einem Zeitpunkt zu dem Frauen immer mehr in die Klöster drängten und sich am geistlichen Leben beteiligen wollten. Da sich die Frauen meist an bereits bestehenden Männerklöster ansiedelten und die seelsorgerische Obsorge der Frauen bei den Männern lag, kam es zu fast unvermeidbarem Kontakt der beiden Geschlechter. Um die ständige „Gefahr“ der Sünde, durch den engen Umgang der beiden Geschlechter, etwas zu bannen entstanden Werke wie das *Speculum Virginum*, Herrad von Hohenburgs *Hortus Deliciarum*, der *Ordo Virtutum* von Hildegard von Bingen und weitere ähnliche Handschriften, um beide Seiten aufzuklären und

¹Vgl. zum Beispiel Weinfurter, Stefan: Die Macht der Reformidee – Ihre Wirkkraft in Ritualen, Politik und Moral der spätsalischen Zeit; In: Rogge, Jörg (Hg.): Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters - Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter. Didymos-Verlag 2008, S. 13-39; hier besonders S. 14-21 Lutter, Christina : Zwischen Hof und Kloster. Kulturelle Gemeinschaften im mittelalterlichen Österreich, Wien [u.a.] 2010 – erschienen in der Reihe Stabwechsel. Antrittsvorlesungen aus der historisch kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, Band 2. S. 21/22 und dies. Mulieres fortes, Sünderinnen und Bräute Christi. Kulturelle Muster und spirituelle Symbolik in mittelalterlichen Geschlechterkonzepten. S. 51 – 70 In: Monika Mommertz, Claudia Opitz (hg.), Das Geschlecht des Glaubens.- Frankfurt/Main 2007

² Vgl. zum Beispiel Seyfarth, Jutta: *Speculum Virginum* – Jungfrauenpiegel, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001 (Bd. 1), S. 13-39 siehe auch Greenhill, Eleanor Simmons: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum* - Versuch einer Deutung, Münster 1962, S. 137/138

zu beschützen. Solche Schriften waren zur Erbauung, Belehrung und Vertiefung des Glaubens bestimmt.³ Es steht die Sehnsucht nach der Vereinigung mit Gott, dem himmlische Ehegatten, als letzte zu erreichende Station im Leben als „Braut Christi“, an oberster Stelle. Um dieses Ziel zu erreichen, müssen die Vorgaben von Tugenden und Lastern in den Schriften genau befolgt werden. Die Tugend der Jungfräulichkeit, die nur durch das Gebot der Keuschheit eingehalten werden kann, steht an oberster Stelle. Wobei „Jungfräulichkeit“ nicht nach heutigen Maßstäben bewertet werden darf.⁴ Weiters versuche ich mich besonders mit der geistlichen Einordnung in drei Stände, Jungfrau, Witwe und Verheiratete, im Gegensatz zu den weltlichen Ordnungsmustern im Hochmittelalter, auseinanderzusetzen, was auch im *Speculum Virginum* zum Thema gemacht wird.⁵

Grundidee der Reformen des 11./12. Jahrhunderts war, dass wenn man in ein Kloster eintritt, man quasi „neu erschaffen“ und von allen weltlichen Dingen und Werten „gereinigt“ wird. Ab diesem Zeitpunkt gehörte man einem speziellen privilegierten *ordo* an und ist dessen Richtlinien und Wertesystem unterlegen. Vor Gott sollte jeder Mensch gleich sein ohne Rücksicht auf das Geschlecht. Die einzelne Seele sollte in einer „*militia christi*“ gegen das Böse, den Teufel, kämpfen und sich für Gott bewähren.⁶ Es bestehen, widersprechen und überschneiden sich immer wieder die unterschiedlichen Interpretations- und Bewertungsebenen, was es nicht einfach macht, eine klare Linie durch die Vorstellungswelt des Hochmittelalters zu ziehen. Daher versuche ich soweit es möglich ist eine klare Darstellung über die geistliche Ordnung des 11./12. Jahrhunderts formulieren, um das Modell der Bräute Christi und ihr Leben geprägt durch Tugenden- und Lasterlehren darzustellen.

³ Vgl. zum Beispiel Lutter, Christina: *Mulieres fortes, Sünderinnen und Bräute Christi. Kulturelle Muster und spirituelle Symbolik in mittelalterlichen Geschlechterkonzepten*. In: Monika Mommertz, Claudia Opitz (Hg.), *Das Geschlecht des Glaubens*.- Frankfurt/Main 2007, S. 51 – 70, siehe weiter: *Wunderbare Geschichten – Frömmigkeitsvorstellungen und -praxis in miracula des 12. Jahrhunderts*, in: Jörg Rogge (Hg.): *Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters - Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter*, Didymos-Verlag 2007, S.41-61

⁴ Vgl. zum Beispiel Lutter, Christina: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis, Lesen & Schreiben. Monastische Reformgemeinschaften im 12. Jahrhundert*, Wien /München 2005

⁵ Vgl. zum Beispiel Lutter, Christina: *Zwischen Hof und Kloster. Kulturelle Gemeinschaften im mittelalterlichen Österreich*, Wien [u.a.] 2010 oder Jussen, Bernhard: *Der Name der Witwe-Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000.

⁶ Vgl. zum Beispiel Mews, Constant J.: *Introduction*, S. 1-15: In: Constant Mews (Hg.), *Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages*. New York 2001 oder Lutter, Christina: *Zwischen Hof und Kloster. Kulturelle Gemeinschaften im mittelalterlichen Österreich*, Wien [u.a.] 2010

1. Reformbewegungen im 11. und 12. Jahrhundert

1.1 Entwicklung der Reformbewegungen

Im ausgehenden 11. und beginnenden 12. Jahrhundert vollzogen sich tiefgreifende gesellschaftliche Veränderungen durch Diskussionen zur Ausdifferenzierung von weltlichen und geistlichen Herrschaftsverhältnissen und Machtbereichen. Diese Verhandlungen und Veränderungen werden durch die beiden Begriffe „Investiturstreit“ und „religiöse Reformbewegungen“ zusammengefasst.⁷ Die Kirche beanspruchte absoluten Gehorsam für sich und tolerierte, wie jede Religion, keinerlei Abweichung von ihren Lehren. Um die Ausschweifungen kirchlicher Würdenträger und machthungriger weltlicher Herrscher wieder in den Griff zu bekommen wurde auf die Rückbesinnung auf alte christliche Werte gepocht.⁸ Diese Werte und Praxen sollten von Grund auf neu verbreitet, gelernt und eingeübt werden, was einen Schaffensprozess im mündlichen wie schriftlichen Bereich in Gang setzte.⁹ Über die richtige Lebensweise wurden konfliktreiche Diskussionen geführt, welche in Form von Bildern, Texten und „Dingen“ erhalten blieben.¹⁰ Solche Werke zeigen einerseits die angestrebten Normen und deren Umsetzungsversuche, andererseits, wie es Christina Lutter bemerkte „gelebte soziale und kulturelle Praxis der Menschen“, die nicht unbedingt mit den vorgestellten Regeln übereinstimmten.¹¹

⁷Vgl. Lutter, Christina: Zwischen Hof und Kloster. Kulturelle Gemeinschaften im mittelalterlichen Österreich, Wien [u.a.] 2010, S. 14/15, dies.: Geschlecht und Wissen. Ordnungskategorien in religiösen Reformbewegungen des 12. Jahrhunderts, in: Schneidmüller, Bernd [Hrsg.]: Ordnungskonfigurationen im Hohen Mittelalter. Ostfildern 2006, S. 193-225; S.200, dies.: Mulieres fortes, Sünderinnen und Bräute Christi. Kulturelle Muster und spirituelle Symbolik in mittelalterlichen Geschlechterkonzepten. In: Monika Mommertz, Claudia Opitz (Hg.), Das Geschlecht des Glaubens.- Frankfurt/Main 2007 S. 49 – 70; S. 49, Weinfurter, Stefan: Die Macht der Reformidee – Ihre Wirkkraft in Ritualen, Politik und Moral der spätsalischen Zeit, In: Jörg Rogge (Hg.), Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters - Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter, Didymos-Verlag 2007, S. 13 -39; S. 13 und zur näheren Beschreibung zu finden bei Struve. Tilman: Artikel zu Investiturstreit, -problem; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters V Hiera-Mittel-Lukanien, München 1995. Spalte 479-480; Sp. 479

⁸Vgl. Weinfurter: Die Macht der Reformidee. S.15 und Seibert, Hubertus: Kommunikation – Autorität – Recht – Lebensordnung. Das Papsttum und die monastisch –kanonikale Reformbewegung (1046-1124). In: Jarnut Jörg u. Wemhoff Matthias (Hg.): Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert- Positionen der Forschung. Paderborn 2006; S. 11-29; S. 12

⁹Vgl. Melville, Gert: Die Zisterzienser und der Umbruch des Mönchtums im 11. und 12. Jahrhunderts, in: Felten, Franz J. [Hrsg.]: Norm und Realität - Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter. Berlin; Münster 2009, S. 23-43; S. 35/36

¹⁰Vgl. Weinfurter: Die Macht der Reformidee. S. 22, Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 15, Mulieres fortes. S. 51; Geschlecht und Wissen. S. 202, dies.: Christ's Educated Brides: Literacy, Spirituality, an Gender in Twelfth Century Admont In: Alison I. Beach (Hg.), Manuscripts and Monastic Culture – Reform and Renewal in Twelfth – Century Germany (Medieval Church Studies 13). Turnhout/ Belgien 2007, S. 191 – 213; S. 196 und Hotchin Julie: Female Religious Life and the Cura Monialium in Hirsau Monasticism. 1080 – 1150, In: Constant J. Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001, S. 49 – 83; S. 60

¹¹Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 15 und dies.: Wunderbare Geschichten – Frömmigkeitsvorstellungen und -praxis in *miracula* des 12. Jahrhundert In: Jörg Rogge (Hg.), Studien und

Im deutschsprachigen Raum verbreiteten sich diese Reformbewegungen in der Regel, nach dem Vorbild des südwestdeutschen Benediktinerklosters Hirsau, wobei es natürlich auch Ausnahmen gab. Speziell für die Augustiner gingen sie von Marbach aus.¹² Das Kloster Cluny stellte die Spitze der Bewegung für den gesamten westeuropäischen Raum dar.¹³ Die Reformgedanken entwickelten sich grundsätzlich angelehnt an die Lebensform der Augustiner und Benediktiner Regel, und wurden in Hirsau formuliert. Jedoch verlor Hirsau Mitte des 12. Jahrhunderts mehr und mehr seine Vorrangstellung, da die Lebensform der besser organisierten Zisterzienser von Reformwilligen und vor allem von Gründern neuer Klöster eindeutig bevorzugt wurden.¹⁴ Reformzentren bildeten sich, wie oben schon gesagt, zunächst in Hirsau, dann in St.Georgen im Schwarzwald, Schaffhausen, Petershausen und Admont. Von diesen Zentren gingen wiederum Tochtergründungen aus, die alle durch ein enges Netzwerk miteinander verbunden waren.¹⁵ Trotz ständiger Spannungen zwischen weltlichen und geistlichen Machthabern, greifen beide Aktions-Räume, in physischer Weise wie auch in Form von Wahrnehmung und Vorstellungen, in vielen Punkten ineinander.¹⁶ Das Ziel der europäischen Reformbewegungen war die Rückbesinnung auf eine „urkirchliche Lebensweise“ (*vita apostolica*) in Armut und Keuschheit gegenüber allem Weltlichen. Die Bestrebungen einer gesellschaftlichen Verbesserung durch eine *beata vita* (gute Lebensweise)

Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters - Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter, Didymos-Verlag 2007, S. 41 -61; S. 43

¹² Vgl. Mews, Constant J.: Introduction: In: Constant Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001, S. 1-15; S. 3, ders. Chapter I- Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum, In: Constant Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001, S. 15-40; S. 19, Seyfarth, Jutta: Chapter II- The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts, In: Constant Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001, S. 41- 58; S. 43, Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis, Lesen & Schreiben, S.33, dies.: Geschlecht und Wissen. S. 194, Seibert: Kommunikation – Autorität – Recht – Lebensordnung. S. 12, Hotchin: Female Religious Life. S. 59 u.62, Melville, Gert: Die Zisterzienser und der Umbruch des Mönchtums im 11. und 12. Jahrhunderts, in: Felten, Franz J. [Hrsg.]: Norm und Realität - Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter. Berlin; Münster 2009, S. 23-43; S. 24 und Griffiths, Fiona: The garden of delights – Reform and Renaissance for women in the twelfth century. Philadelphia 2007, S. 34/35

¹³Vgl. Mews, Constant J.: Introduction. S. 3, ders. Chapter I- Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum. S. 19, Seyfarth, Jutta: Chapter II- The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts. S. 43, Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis, Lesen & Schreiben, S.33, dies.: Geschlecht und Wissen. S. 194, Seibert: Kommunikation – Autorität – Recht – Lebensordnung. S. 12, Hotchin: Female Religious Life. S. 59 u. 62, Melville, Gert: Die Zisterzienser und der Umbruch des Mönchtums im 11. und 12. Jahrhunderts. S. 24 und Griffiths, Fiona: The garden of delights. S. 34/35

¹⁴Vgl. Mews: Introduction, S. 7/8, Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.38/39 und Hotchin: Female Religious Life. S. 63

¹⁵Vgl. Hotchin: Female Religious Life. S. 64/65 und Röckelein, Hedwig: Die Auswirkungen der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts auf Kanonissen, Augustinerchorfrauen und *Benediktinerinnen*. In: Felten, Franz J. (Hg.): Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville zum 65. Geburtstag. Köln/Wien u.a. 2009; S. 55-72; S. 63-65

¹⁶Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 16, Mulieres fortes. S. 50 und Weinfurter: Die Macht der Reformidee. S. 14

standen im Zentrum.¹⁷ Das Zusammenleben und die Beteiligung am geistlichen Leben beider Geschlechter. Die Obsorge über die Frauen hatten die Männer inne, wie es bereits in frühchristlichen Gemeinschaften nichts Außergewöhnliches war.¹⁸ Diese Form des Miteinander wurde stärker betont als jemals in anderen Erneuerungsbewegungen zuvor, und bildet somit ein Charakteristikum der Reformbewegungen im 11./12. Jahrhundert, wie es Stefan Weinfurter beschreibt.¹⁹ Aufgrund der Tatsache, dass die Grenzen zwischen geistlichen und weltlichen Bereichen fließend waren, drang der Wunsch nach Erneuerung, Seelenheil und Frömmigkeit auch weit über monastische Bereiche hinaus.²⁰ Die Überzeugung des individuellen Seelenheils motivierte Menschen verschiedenster Herkunft, sich am religiösen Leben zu beteiligen und in den Dienst der geistlichen Gemeinschaften zu treten. Immer mehr Frauen und Männer aller Stände der Gesellschaft drängten, auf Grund der Gleichstellungsidee der Reformbewegungen, in die Klöster, wodurch sich nach und nach Doppelkonvente, und auch zahlreiche lose Reformgemeinschaften, bildeten.²¹ Autonome Frauenkonvente, die nicht unter der Obsorge eines Männerklosters standen, waren nicht gern gesehen.²² Dennoch sollte aber nicht um den Beitritt der Frauen geworben werden, wie Bernhard von Clairvaux meinte.²³

1.2 Die Ideen der Reformbewegungen im 12. Jahrhundert

Die Rückkehr zur *vita apostolica*, in der Nachfolge Christi und somit die Imitation der Lebensweise der Apostel, war ein zentraler Punkt in den Überlegungen der

¹⁷Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 21, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.33, Geschlecht und Wissen. S.201, Weinfurter, Stefan: Canossa – Die Entzauberung der Welt. München 2007 S. 92, ders.: Die Macht der Reformidee. S. 16, Mews, Constant J.: Introduction, S. 7, Schlageter, Johannes: Artikel zu Vita apostolica; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters Band VIII – Stadt (Byzantinisches Reich)-Werl, München 1995. Spalte 1755-1756; Sp.1755 und Griffiths: The garden of delights, S. 31 u. 38

¹⁸Vgl. Griffiths: The garden of delights, S. 38/39 und Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 34

¹⁹Vgl. Weinfurter: Die Macht der Reformidee. S. 16

²⁰Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 21, Mulieres fortes. S.51, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.32 und Weinfurter: Die Macht der Reformidee. S.16

²¹Vgl. Lutter: Mulieres fortes. S. 51, Wunderbare Geschichten, S. 4, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.36, Geschlecht und Wissen S. 200-202, Mews.: Virginität, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum, S. 33, Röckelein: Die Auswirkungen der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts S. 63, Hotchin: Female Religious Life. S.59 u. 65, Seyfarth, Jutta: Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001 Band 1; S. 24, Felten, Franz: Waren die Zisterzienser Frauenfeindlich? Die Zisterzienser und die religiöse Frauenbewegung im 12. und frühen 13. Jahrhundert. Versuch einer Bestandsaufnahme der Forschung seit 1980, in: Felten, Franz J. [Hrsg.]: Norm und Realität - Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter. Berlin ; Münster 2009, S. 179-223. S. 204, Haverkamp, Alfred: Bruderschaften und Gemeinden im 12. und 13. Jahrhundert, in: Schneidmüller, Bernd [Hrsg.]: Ordnungskonfigurationen im Hohen Mittelalter. Ostfildern 2006 S. 175 und Griffiths: The garden of delights, S. 34

²²Vgl. Hotchin: Female Religious Life. S.65 und Röckelein: Die Auswirkungen der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts. S. 64

²³Vgl. Felten: Waren die Zisterzienser Frauenfeindlich? S. 205

Reformbewegungen.²⁴ Asketische Lebensweise, Armut im Hinblick auf alle weltlichen Güter, der Verzicht auf die irdische Ehe, die Verweigerung sich nach profanen Richtlinien und Ordnungssystemen zu richten, und der absolute Gehorsam gegenüber dem Ordensoberhaupt waren zentrale Bedingungen des neuen geistlichen Lebens.²⁵ Ein Vertreter dieser neuen Ordnung war Petrus Damiani, jener war maßgeblich an der schriftlichen Niederlegung dieser Ideen beteiligt und verfasste bereits 1051 und 1059 die Schrift *De communi vita canonicorum* (Über das gemeinsame Leben der Kanoniker)²⁶, in der er aufzählte, was ein Angehöriger der Kirche zu befolgen hatte. Ihm war vor allem auch neben Enthaltbarkeit und Armut die Bildung sehr wichtig, da er es als gefährlich erachtete, wenn ein Unwissender das Amt des Priesters inne hätte.²⁷

Eine weitere Idee der Reformbewegungen war, dass jede Seele vor Gott gleichgestellt ist. Dieser Umstand machte das Streben nach der *vita apostolica*, für Menschen die im weltlichen Raum, nach den herkömmlichen Richtlinien, die auch in Orden aufgrund der Herkunft bestanden, eher benachteiligt waren, besonders beliebt.²⁸ Diejenigen, die in die Klöster eintraten, fühlten sich im gleichen Zuge einem auserwählten gottgefälligen erhöhten *ordo* zugehörig. Für weniger privilegierte Personen stellte dies eine Art Aufstieg dar und für Menschen höheren Ranges konnte diese Vorstellung, als eine Verstärkung ihres bereits hohen Status verstanden werden.²⁹ In der Form konnte jeder für sich den richtigen Weg wählen.

Menschen, die sich besonders an die Vorgaben eines gottgefälligen Lebens hielten und nach den heiligen Vorbildern wie zum Beispiel Maria Mutter Gottes strebten, waren befähigt andere zu unterweisen, egal welchen geistlichen oder weltlichen Ranges sie von ihrer Geburt her t waren. So war es bei Hildegard von Bingen der Fall, welche Ranghöhere, wie Päpste,

²⁴Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 21, Wunderbare Geschichten, S. 43, Christ's Educated Brides, S. 192, Hotchin: Female Religious Life. S.61, Felten,: Waren die Zisterzienser Frauenfeindlich? S. 205/206, Kleinjung, Christine: Nonnen und Personal, Familien und Stifter: Zisterzienserinnenkonvente und ihre soziale Umwelt, in: Felten, Franz J. [Hrsg.]: Norm und Realität - Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter. Berlin; Münster 2009, S. 225-263, S. 225, Haverkamp: Bruderschaften und Gemeinden im 12. und 13. Jahrhundert. S. 175 und Griffiths: The garden of delights, S. 31

²⁵Vgl. Lutter: Mulieres fortes. S.51, Mews: Virginität, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum, S. 15, Schlageter: Artikel zu Vita apostolica. Sp.1755, Melville: Die Zisterzienser und der Umbruch des Mönchtums im 11. und 12. Jahrhunderts. S. 28/29 und Griffiths: The garden of delights, S. 32

²⁶ Vgl. Reindel, Kurt [Hg.] Die Briefe des Petrus Damiani Nr. 1-40: De communi vita canonicorum [Op.27], in Monumenta Germaniae Historica- Die Briefe der deutschen Kaiserzeit 4. München 1983.

²⁷Vgl. Weinfurter: Canossa. S.93/94

²⁸Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 22, Mulieres fortes. S. 50/51, Mews: Introduction, S. 7 und Kleinjung: Nonnen und Personal, Familien und Stifter. S. 225

²⁹Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 23, Mulieres fortes. S. 65, Christ's Educated Brides, S. 209, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.77 und Geschlecht und Wissen. S. 221

bis hin zu weltlichen Machthabern, unter ihnen König Konrad III., tadelte. Frömmigkeit war somit eine Art Gradmesser, der den *status* bestimmte, nicht die Herkunft.³⁰

Auf Grund der angestrebten Aufhebung der weltlichen Ordnungssysteme und der Gleichstellung aller Menschen vor Gott, brach ein neuer Diskussionspunkt auf. Die Idee der *vita communis*, der Kontakt zwischen arm und reich, hoch und niedrig gestellt oder beider Geschlechter sollte gefördert werden.³¹ Das Konzept der *vita communis* geht auf das Zusammenleben der urchristlichen Gemeinden zurück und steht gegenüber dem Eremitentum des Einzelnen. Im 12. Jahrhundert sollte nicht nur erneut reformiert, und im gemeinschaftlichen Zusammenleben eine Abgrenzung gegenüber allem Weltlich-Äußerlichem entstehen, sondern auch der Gedanke und die Lebensform des Eremitentums nicht mehr auf die Einsamkeit der einzelnen Person beschränkt werden. Eine ganze Gemeinschaft konnte durch Ansiedelung an abgeschiedenen Orten hinter Klostermauern eine Art „neues Eremitendasein“ pflegen.³² Absoluter Gehorsam gegenüber dem Oberhaupt der Gemeinschaft war strikt einzuhalten.³³ Jedoch das enge Zusammenleben von Männer- und Frauenkonventen in einem Klostergebäude wurde nicht gern gesehen, da es als ständige Gefahr bewertet wurde.³⁴ Zunächst lebten Männer und Frauen Mitte des 12. Jahrhunderts noch im selben Gebäude, wenn auch in natürlich getrennten Räumen, erst nach und nach kam es auch zu baulichen Trennungen.³⁵

Der Wunsch nach gemeinschaftlichem Zusammenleben innerhalb der Klostermauern und das gleichzeitige Einhalten des Keuschheitsgelübdes wurden oft zum Problem. Darum die ständig anhaltenderen Debatten über die nun richtige Lebensweise. Hier zeigt sich bereits sehr gut, wie Vorstellungen und ihre Umsetzungsversuche aneinandergeraten und anecken konnten.

³⁰Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 56, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.78, Geschlecht und Wissen. S.209 und Weinfurter: Die Macht der Reformidee. S.17

³¹Vgl. Griffiths: The garden of delights, S. 38, Melville: Die Zisterzienser und der Umbruch des Mönchtums im 11. und 12. Jahrhunderts. S. 26 und Kleinjung: Nonnen und Personal, Familien und Stifter. S.225

³²Vgl. Melville: Die Zisterzienser und der Umbruch des Mönchtums im 11. und 12. Jahrhunderts. S. 26, Kleinjung: Nonnen und Personal, Familien und Stifter. S. 225 und Haverkamp: Bruderschaften und Gemeinden im 12. und 13. Jahrhundert. S. 176

³³Vgl. Rüter, Andreas: Artikel zu Vita communis; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters Band VIII – Stadt (Byzantinisches Reich)-Werl, München 1995. Spalte 1755-1756; Sp.1756 und Melville: Die Zisterzienser und der Umbruch des Mönchtums im 11. und 12. Jahrhunderts. S. 26

³⁴Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 24, Mulieres fortes. S.51, Christ's Educated Brides, S. 201, Wunderbare Geschichten, S. 43, Weinfurter: Canossa. S.92, Felten: Waren die Zisterzienser Frauenfeindlich? S. 212 und Mews: Introduction, S. 6

³⁵Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.37

1.3 Die Umsetzungsversuche der Reformideen. Leben zwischen Norm und Praxis

Debatten über die Sachverhalte jener Zeit zeigen sich im 12. Jahrhundert durch zahlreiche Texte, Bilder und Traktate, wie zum Beispiel das *Speculum Virginum*³⁶, den *Hortus Deliciarum* von Herrad von Hohenburg³⁷ oder Hildegard von Bingens *Ordo Virtutum*³⁸, in denen die Formen des Zusammenlebens angesichts des Kampfes um Tugenden und Vermeidung der Laster, genau besprochen und verhandelt werden.³⁹

Im *Speculum Virginum* (dt. *Jungfernspiegel*), einer Lehrschrift um 1140, wird das Lehrer-Schülerin Verhältnis anhand der Figuren Peregrinus und Theodora, und der unvermeidbare Kontakt der beiden, beim miteinander Lernen, besprochen. Das *Speculum Virginum* war unter anderem für Männer und Frauen als Anleitung im Umgang mit dem jeweils anderen Geschlecht gedacht. Es wird ein Idealmodell des Verhaltens zwischen Lehrer und Schülerin gezeigt.⁴⁰ Der Weg zur Nachfolge Christi durch das Streben nach Tugenden, wie etwa Demut, Enthaltensamkeit oder Armut, das Vermeiden der Laster wie Hochmut, Unkeuschheit oder Verschwendungssucht, und der Verweis auf jenseitigen Lohn der drei Stände, der Jungfrauen, Witwen und Verheirateten bei Einhaltung ihrer Aufgaben, werden in Dialogform zwischen dem geistlichen Lehrer *Peregrinus* und der Nonne *Theodora* exemplarisch besprochen.⁴¹

In der Realität funktionierten die Ideen, wie einer vollkommenen „Standeslosigkeit“ nicht immer, da die meisten Personen von hohem Rang, die ins Kloster gingen, ihren weltlichen Stand aus persönlichen Gründen nicht immer vollständig ablegten.⁴² Ein Beispiel, welches Christina Lutter in ihrem Buch „Zwischen Hof und Kloster - Kulturelle Gemeinschaften im

³⁶Speziell zum *Speculum Virginum* sind einerseits die Edition von Jutta Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauen Spiegel*, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001 alle 4 Bände und der Sammelband von Constant Mews (Hg.), *Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages*. New York 2001 besonders hervorzuheben.

³⁷Speziell zum *Hortus Deliciarum*, Herrad von Hohenburg und die Entstehung der Handschrift im 12. Jahrhundert im Zuge der Reformbewegungen zu finden bei Griffiths: *The garden of delights*. Philadelphia 2007

³⁸Speziell zum *Ordo Virtutum* von Hildegard von Bingen ist die Edition von Peter Dronke: *Opera Minora*, Turnhout 2007, S.484-493 zu erwähnen.

³⁹Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 24 u. 43, Mews: *Virginity, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S. 16, Röcklein: *Die Auswirkungen der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts*. S. 62, Hotchin: *Female Religious Life*. S. 60 und speziell zum *Speculum Virginum* siehe Seyfarth: *Speculum Virginum*. S. 23

⁴⁰Vgl. Hotchin: *Female Religious Life*. S.72/73 und Seyfarth: *Speculum Virginum*. S. 23

⁴¹Vgl. Mews: *Introduction*. S. 1, Roth, Gunhild: Artikel zu „Das *Speculum Virginum*“ – speziell zum Text; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.]: *Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus’)*, München 1995; Sp. 2090 -2091, Sp.: 2090, Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 7/8, Wenzel, Horst: *Spiegelungen . Zur Kultur der Visualität im Mittelalter* Berlin 2009, S. 82 und Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 35

⁴²Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 26, *Mulieres fortes*. S. 51, *Christ’s Educated Brides*, S. 203, *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S.65 und Weinfurter: *Die Macht der Reformidee*. S. 28

mittelalterlichen Österreich⁴³ anhand des Reformklosters Admont in der Steiermark heranzieht, zeigt wie der Gleichheitsgedanke in Norm und Realität auseinander ging. Irimbert hatte die Seelsorge für die Schwestern in Admont über und verfasste 1152 einen Bericht über das Zusammenleben der Frauen im Kloster Admont, in dem er sich streng an den Ideen der Reform orientierte. Er berichtete, dass es unter den Frauen unterschiedlichen Standes niemals Zwietracht gäbe und sie niemals Leinengewänder tragen würden. Entgegen diesem offiziellen Bericht sind Predigten von Irimbert an die Admonter Nonnen erhalten, die ein etwas anderes Bild zeigen.⁴⁴ Meist waren es aristokratische Frauen, die ins Kloster eintraten. Sie waren oft gleichzeitig verwandt mit den männlichen Gründern oder verheiratet mit den Förderern der Abtei. Durch solche Verbindungen konnten Frauen sehr einflussreich werden.⁴⁵ Die Dotationsurkunde von ca. 1130 für das Admonter Frauenkloster belegt ebenfalls sehr deutlich den Widerspruch gegenüber den Armutsvorstellungen der Erneuerungsbewegungen. Besitztümer und Kostbarkeiten werden bis hin zur Dienerschaft aufgelistet, die ins Kloster mitgebracht bzw. geschenkt wurden.⁴⁶ Auf Grund von Schenkungen und Stiftungen, gelangten die Klöster oft zu großem Einfluss und ihre Insassen führten kein ärmliches Leben.⁴⁷ Für das Kloster Admont zeigen sich besonders im 12. Jahrhundert unter Kaiser Friedrich I., durch immer wiederkehrende Nennungen in Schenkungsurkunden, wie stark diese Korrespondenzen zwischen weltlichen und geistlichen Machthabern waren. Zum Beispiel der Graf Heinrich von Wolfratshausen, oder Ulrich von Stein werden des Öfteren als Zeugen in den Schenkungsurkunden, auf Grund von verwandtschaftlichen Beziehungen zu im Kloster Admont lebenden Personen, genannt. Auch der Erzbischof Eberhard von Salzburg hatte regen Kontakt zu Friedrich I. wenn es um die Privilegien des Klosters Admont ging.⁴⁸

Ein wichtiger Verhandlungspunkt in der Erneuerungsbewegung war die Einhaltung der Keuschheit, die nach damaliger Meinung nur durch strenge Klausur, besonders für Frauen, bewahrt werden konnte. Dies wurde bereits im Frühmittelalter von Caesarius von Arles (†542) angestrebt. Frauen galten als besonders schutzbedürftig, da sie durch klassische

⁴³Vgl. Lutter, Christina: Zwischen Hof und Kloster. Kulturelle Gemeinschaften im mittelalterlichen Österreich, Wien [u.a.] 2010

⁴⁴Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 27 und Christ's Educated Brides, S. 202. Detailliertere Darstellungen über das Leben der Nonnen von Admont sind bei Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm und Praxis. S.69-75 zu finden.

⁴⁵ Hotchin: Female Religious Life. S. 67

⁴⁶Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 29

⁴⁷Vgl. Röcklein: Die Auswirkungen der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts. S. 67 und Kleinjung: Nonnen und Personal, Familien und Stifter. S. 246 u. 251

⁴⁸ Siehe hierfür die Homepage für Regestenrecherche: <http://regesten.regesta-imperii.de/> unter dem Suchbegriff Admont. In den Regesten zu Friedrich I zu finden sind Graf Heinrich von Wolfratshausen und Ulrich von Stein in den Regesten 96 und 97 die Korrespondenz zwischen Eberhard von Salzburg und Friedrich I zum Thema Admont finden sich in den Regesten 796, 521 und 1059.

Stereotypen als das „schwache“ Geschlecht galten, dies hatte unter anderem mitunter zur Folge, dass dies als Begründung für ihren Ausschluss von „Bildung“ herangezogen wurde.⁴⁹ Obwohl der Wille, nach strengen Vorschriften zu leben, vorhanden war, war es nicht immer möglich, sich an diese Vorgaben vollständig zu halten. Hierbei halfen auch nicht die strengen Klausurbestimmungen für Frauen, da es immer wieder zum Kontakt zwischen den Geschlechtern, auf Grund des täglichen Geschehens, gekommen ist. Die Trennung zwischen Männern und Frauen war somit keine Vollkommene. Immerhin lag die Seelsorge (*cura monialium*) bei den Männern, da nur diese das Priesteramt ausüben und die Sakramente spenden durften. Dieser Umstand führte unweigerlich zum Kontakt der beiden Geschlechter.⁵⁰ Die Einhaltung der Klausur wäre auch angesichts mancher Ordensvorschriften, wie harte Arbeit zu verrichten, nie möglich gewesen, wie ein Beispiel vom Kloster Montreuil zeigt, wo Nonnen das Umland rodeten, wozu sie mit Sicherheit die Klostermauern verlassen mussten.⁵¹

Den Vorschriften entsprechend wäre nur dem Abt oder Prior in Begleitung von zwei bis drei Zeugen der Zutritt zum Frauenkonvent erlaubt gewesen, um die Sakramente zu spenden.⁵² Solche Vorgaben wurden jedoch nicht immer eingehalten, wie es durch Admont gezeigt wird. Irimbert berichtete auch hier, dass sich die Schwestern sehr streng an die Klausur hielten und nur durch ein kleines Fenster, mit Ordensfremden, kommunizierten.⁵³ Die Frauen im Kloster haben die Predigten von Irimbert, in denen gegenteilige Aussagen über das Zusammenleben getätigt wurden, mitgeschrieben und zunächst in kleinformatige Codizes geschrieben, dann in prachtvolle Handschriften übertragen, wodurch die Predigten erhalten blieben.⁵⁴ Die Arbeiten an diesen Aufzeichnungen werden als eine Zusammenarbeit von Männern und Frauen bewertet. Alison Beach konnte in den relevanten Handschriften mehrere Hände nachweisen, weiters lassen kodikologische Argumente eine Zusammenarbeit als durchaus plausibel erscheinen. Christina Lutter bemerkt dazu, dass dies vermutlich nicht allein durch ein kleines

⁴⁹Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 26, Mulieres fortes. S. 65, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.77. und Hotchin: Female Religious Life. S.71. Ein Beispiel dazu ist der Brief des päpstlichen Legaten Oktavian an Abt Rudolph (1144-1168) Mitte des 12. Jahrhundert in dem er den Schutz der „Bräute Christi“ durch die Klausur betont. Zu finden bei Lutter Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.79 und Geschlecht und Wissen. S. 196

⁵⁰Vgl. Mews: Introduction, S. 11, Seyfarth: The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts, S. 43/44, Röcklein: Die Auswirkungen der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts. S. 62, Hotchin: Female Religious Life. S. 62 und Felten: Waren die Zisterzienser Frauenfeindlich? S. 202 u. 209

⁵¹Vgl. Kleinjung: Nonnen und Personal, Familien und Stifter. S. 227

⁵²Vgl. Hotchin: Female Religious Life. S. 69 siehe auch Lutter: Geschlecht und Wissen. S. 205

⁵³Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 27 und Christ's Educated Brides, S. 202

⁵⁴Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 27, Christ's Educated Brides, S. 202 und Geschlecht und Wissen. S.205

Fenster zu bewerkstelligen war.⁵⁵ Dieses Beispiel macht deutlich, dass Frauen, trotz aller Normvorstellungen, natürlich aktiv am spirituellen und intellektuellen Leben der Klostersgemeinschaft beteiligt waren.⁵⁶ In gemischter Gemeinschaft nach der *vita apostolica*, unter der Aufsicht und Obsorge der Männer, zu leben, und sich gleichzeitig in strengstens abgeschlossener Klausur vor den Männern und der Außenwelt zu befinden, eröffnet einen tiefgreifenden Widerspruch zwischen Reformvorstellungen und Realität. Dadurch konnte es nur zu Abweichungen zur Norm im alltäglichen Klosterleben kommen, denn die Norm widersprach sich bereits in sich.⁵⁷

1.4 Wie wurden die Inhalte an den Mann bzw. die Frau gebracht?

Derartige Inhaltsvermittlungen zur Verinnerlichung des monastischen Lebens fanden oft mündlich, zum Beispiel in Form von „Aufführungen“, wie dies von Hildegard von Bingen Nonnen am Disibodenberg überliefert ist, statt, da nicht immer alle Beteiligten lesen konnten, aber auch um die Inhalte greifbarer und realistischer zu vermitteln.⁵⁸ Weiters, standen unterschiedliche Lerntechniken, wie *memoria* (Memorieren), *exempla* (Beispiele), *experientia* (eigene Erfahrung) und *imitatio* (Nachahmung) und das Erfragen bestimmter Sachverhalte für das Erlernen der Inhalte zur Verfügung.⁵⁹ Um die Inhalte plastisch darzustellen, wurde mit Bildern, Symbolen, Text und auch Musik gearbeitet. Kurz gesagt, Inhalte zum Tasten, Sehen und Fühlen.⁶⁰ Ziel war es nicht nur, bereits bestehende Inhalte weiter zu tradieren, sondern es in der Gemeinschaft weiterzuentwickeln und neue Erkenntnisse zu gewinnen.⁶¹ Da Personen, die ins Kloster eintraten, aus einem weltlichen Umfeld stammten, brachten diese ihre weltliche Vorstellungs- und Lebensweisen mit, und mussten sich langsam dort in ihr neues monastisches Leben integrieren. Die Vorgehensweise weltliche Vorstellungen in einen geistlichen Rahmen auf neue Weise zu integrieren, und diese in der Bedeutung zu erhöhen, machte das Leben im Kloster attraktiv. Auch wenn der höfische Lebensraum in einen „Bescheideneren“ eingetauscht wurde, konnte man sich durch die besonders reich ausgeschmückten Geschichten und Bilder über das himmlische Königreich eine Art geistigen

⁵⁵Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 28 und Geschlecht und Wissen. S. 206

⁵⁶Vgl. Hotchin: Female Religious Life. S. 69

⁵⁷Vgl. Lutter: Geschlecht und Wissen. S. 206

⁵⁸Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 88, *Mulieres fortes*. S. 52, Wunderbare Geschichten, S. 49 und Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.47

⁵⁹Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 55 und Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.215

⁶⁰Vgl. Lutter: Geschlecht und Wissen. S.199 und Zwischen Hof und Kloster. S.65 und S. 75 dazu auch zu beachten die Ausführungen von Tyrell, Hartmann: Religiöse Kommunikation. Auge, Ohr und Medienvielfalt-Religion als Kommunikation, in: Schreiner, Klaus [Hrsg.]: Frömmigkeit im Mittelalter - politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen. München 2002, S. 41- 93, S.50

⁶¹Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 73

Reichtum und das Bewusstsein einer Sonderstellung herstellen.⁶² Somit entstanden sehr eng mit dem profanen verbundene Vorstellungsmodelle die von den geistlichen Würdenträgern gern zur plastischen Darstellung diverser Inhalte im monastischen Leben herangezogen wurden.⁶³ Des weiteren greifen verschiedene Rollenmodelle für Geistliche, wie die *mulier fortis* (kämpfende Jungfrau)⁶⁴, die arme Sünderin⁶⁵ oder auch die Braut Christi⁶⁶, immer wieder in ihren Darstellungsweisen auf weltliche Stilmittel zurück und münzen dies auf einen geistlichen Kontext um.⁶⁷ Diese Modelle sind nicht zwingend geschlechterspezifisch zu bewerten, denn in den Darstellungen werden oft die Geschlechtergrenzen überschritten und mehrere Bedeutungsebenen und Auslegungsmöglichkeiten zu Verfügung gestellt, die sich nicht unbedingt widersprechen müssen.⁶⁸ Dabei entstand eine Bandbreite an *exempla*, um einen großen Identifikationsrahmen für das buntgemischte Publikum bereitzustellen.⁶⁹

1.5 Fazit

Die Reformierung der Klöster war auch ein Politikum und oft steckten ökonomische Ziele dahinter.⁷⁰ Damit einhergehend, dass geistliche und weltliche Ziele und Lebensweisen aufeinandertrafen, kam es ständig zu Widersprüchen und Konflikten zwischen Gepredigtem und dem im Endeffekt Gelebtem.⁷¹ Die sozialen Räume lassen sich nicht einfach in sich beschränken, sondern sind grenzüberschreitend. Die Menschen, die sich in und zwischen den Räumen bewegen, bilden eine gesamte kulturelle Gemeinschaft, welche ihre Lebensweisen und Vorstellungswelten in die jeweiligen Räume integrieren.⁷²

Im klösterlichen Bereich herrschte ein egalitäres und gleichzeitig ein elitäres Selbstverständnis durch Wissen und Wissensvermittlung in gemeinsamer Aneignung durch Text, Bild und Aufführung.⁷³ Stefan Weinfurter bemerkte dazu, dass die Grenzen zwischen reformerischen und politischen Handeln im 12. Jahrhundert fließend waren, was somit ein

⁶²Vgl. Lutter: *Mulieres fortes*. S. 68, *Christ's Educated Brides*, S. 210 und *Geschlecht und Wissen*. S.221

⁶³Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 36

⁶⁴Vgl. Lutter: *Geschlecht und Wissen*. S. 215 und *Mulieres fortes*. S. 55

⁶⁵Vgl. Lutter: *Mulieres fortes*. S. 57

⁶⁶Vgl. Lutter: *Geschlecht und Wissen*. S. 212 und *Mulieres fortes*. S. 65

⁶⁷Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 43

⁶⁸Vgl. Lutter: *Geschlecht und Wissen*. S.215 und *Mulieres fortes*. S. 66 siehe auch Griffiths: *The garden of delights*, S. 36

⁶⁹Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 81 und *Mulieres fortes*. S. 68

⁷⁰Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 108

⁷¹Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 114; *Christ's Educated Brides*, S. 211 und *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S.40

⁷²Zitat nach Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 117

⁷³Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 117

Charakteristikum der Reformbewegungen darstellt.⁷⁴ Auch wenn ein Kloster ein abgeschlossener Raum gegenüber dem Weltlichen sein sollte, musste innerhalb der Mauern das Leben organisiert und erhalten werden. Dies ist wiederum nur möglich, wenn auch Kontaktstränge nach Draußen bestehen. Da jeder aus der Welt außerhalb des Klosters kam, brachte jeder einzelne auch seine Erfahrungen und Wertvorstellungen bis hin zu Habseligkeiten mit, was unweigerlich, zu einer Art Fusion der verschiedenen Lebensräume führte.⁷⁵ Womit wiederum der gesamtgesellschaftlichen Erfolg der Reformbewegungen im 12. Jahrhundert besser nachzuvollziehen ist.⁷⁶

⁷⁴Vgl. Weinfurter: Die Macht der Reformidee. S. 16 und Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 116

⁷⁵Vgl. Kleinjung: Nonnen und Personal, Familien und Stifter. S. 228/229

⁷⁶Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 117 und Mulieres fortes. S. 65 u. 68

2. Das *Speculum Virginum* – Der Jungfernspiegel

2.1 Begriffsdefinition zu *Speculum*/ Spiegel

Die Bezeichnung „*speculum*“ (dt. Spiegel) kam als Buchtitel erstmals bei Augustinus (4./5. Jh.) vor und wurde besonders im 12. und 13. Jahrhundert beliebt.⁷⁷ Im frühen Mittelalter entstanden Werke, die man heute als Fürstenspiegel bezeichnet, die aber tragen im Original meist keine Titel, in denen das Wort „Spiegel“ direkt vorkommt.⁷⁸

Im 12./13. Jahrhundert wurde „*speculum*“ als Titel besonders für paränetische Werke, die der Vermittlung von Normvorstellungen und Idealmodellen dienten, verwendet, und ist daher mit einem erweiterten Bedeutungshorizont zu bewerten.⁷⁹ Ab dem Zeitpunkt als *Honorius Augustodunensis* (ca. † 1151) sein erstes Werk „*speculum ecclesiae*“ verfasste, gewann das Wort an Beliebtheit und verbreitete sich in der lateinischen Welt.⁸⁰

Die Grundvorstellung der mit „*speculum*“ betitelten Werke sollte die Spiegelung bzw. Abbildung von in der Welt sichtbaren und wahrnehmbaren Dingen sein und gleichzeitig Darstellung eines fernen auch transzendentalen Idealbildes in belehrender Weise hervorbringen.⁸¹

In der scholastischen Methode wurde der Begriff „*speculum*“ auch für „*summa*“ gebraucht ohne Rücksicht auf Form oder Gebiet, dem die Gegenstände entnommen wurden. Belehrende Momente können verborgen auftreten und gelegentlich in satirischer und erzählender Form auftreten. Auch Übertragungen von „*speculum*“ auf Werke, die ursprünglich andere Titel trugen, war möglich. Dieser Boom stellt ein Charakteristikum der spätmittelalterlichen Literatur dar, die zusammenfassend als „Spiegelliteratur“ bezeichnet wird.⁸²

„Spiegel“ als Metapher gab es, wie gesagt, bereits seit der Antike und hatte mehrere Bedeutungsebenen, die nicht nur von materieller Natur waren. Der Spiegel („*specula*“) wurde nicht nur als Luxus- bzw. Gebrauchsgegenstand gesehen, sondern konnte auch andere Bedeutungen je nach Kontext annehmen.⁸³ Der Begriff war unter anderem auch mit Dingen besetzt die in jener Zeit als typisch „weiblich“ galten wie zum Beispiel: die Hoffart, der

⁷⁷Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum* S. 7 und Brunhölzl, Franz: Artikel zu „*Speculum*“; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] *Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus)*, München 1995, Spalten 2087/2088; Sp.: 2087

⁷⁸Vgl. Brunhölzl: Artikel zu „*Speculum*“; Sp.: 2087

⁷⁹Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 7 und Wenzel: *Spiegelungen*. S. 81

⁸⁰Vgl. Brunhölzl: Artikel zu „*Speculum*“; Sp.: 2087 und Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 63

⁸¹Vgl. Brunhölzl: Artikel zu „*Speculum*“; Sp.: 2088 und Wenzel: *Spiegelungen* S. 64

⁸²Vgl. Brunhölzl: Artikel zu „*Speculum*“; Sp.: 2088 und Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 61

⁸³Vgl. Jaritz, Gerhard: Artikel zu „Spiegel“; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] *Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus)*, München 1995 Sp. 2100-2101; Sp.: 2100 und Wenzel: *Spiegelungen*, S. 64

Hochmut, die Eitelkeit, oder die Vergänglichkeit. Aber er konnte auch für (Selbst-) Erkenntnis, Klugheit, Wissen, Reinheit, Lauterkeit, wie auch Tugendhaftigkeit verwendet werden.⁸⁴

Zusammenfassend gesagt diente der Spiegel zur Ermahnung, zur Unterweisung, auch als Medium zum Göttlichen und als Abbildungsinstrument von Heiligen und Helden zugleich. Der Begriff wird in zahlreichen Titeln verwendet, einerseits als Gegenstand und Bild andererseits auch metaphorisch zur (Selbst-) Erkenntnis. Wie am Beispiel des *Speculum Virginum* durch wissenschaftliche Erkenntnisse gezeigt wird, spielt besonders das Zusammenspiel von Bild und Text eine wichtige Rolle, um zur Erkenntnis zu gelangen. Der Spiegel dient den Leserinnen und Lesern, sowie auch jenen, welchen der Text vorgelesen wird, als Instrumentarium, um sich selbst „einordnen“ zu können und eventuell Defizitäres zu erkennen und aufzuarbeiten. Erst wenn es möglich ist, sich selbst einzuordnen, dann ist der Weg zu Selbsterkenntnis offen, um an sich zu arbeiten.⁸⁵ Bücher stellen einen Spiegel des „Entfernten“ und nicht unmittelbar Greifbaren dar; Spiegel fokussieren, spiegeln und belehren deshalb dadurch, dass Begriffe wie „vorgemacht“, „nachgemacht“, „gezeigt“, „obgeguckt“, „von anderer Hand geführt“ oder auch „eingeübt“ eine Verbindung zwischen Wahrnehmung und Selbstwahrnehmung bilden. Diese wiederum dienen als Anregung zur Nachahmung.⁸⁶ Abt Johannes Trithemius (1462-1516) aus Sponheim⁸⁷ bezeichnete daher auch die Bibel als Spiegel.⁸⁸ Während der Spiegel als Gebrauchsgegenstand dem Hineinblickenden ermöglicht sich selbst zu betrachten, dient der literarische Spiegel dem Leser auch räumliche Grenzen zu überschreiten, um bis ins Jenseits zu blicken. Der Spiegel wird als Medium zur Repräsentation, Vergegenwärtigung des Unsichtbaren oder Abwesenden bis hin zum Illusorischen bewertet.⁸⁹ Durch die im Zuge dieser Vorstellungen entstandene Spiegelliteratur wird die Welt bis hin zum Überirdischen für die Leserschaft sichtbar und begreifbar gemacht. Die bereits bestehende *imago mundi* Literatur soll in diesem Kontext die Weltordnung herstellen, die wiederum die Lebensordnung bringt. Die Spiegelliteratur nimmt hier eine zusätzlich anleitende Stellung ein.⁹⁰

⁸⁴Vgl. Jaritz: Artikel zu „Spiegel. Sp.: 2100

⁸⁵Vgl. Wenzel: Spiegelungen, S. 64 und Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 61

⁸⁶Vgl. Wenzel: Spiegelungen, S. 64 und Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 70

⁸⁷ Vgl. Küsters, Urban und Seyfarth, Jutta: Artikel zu „Speculum Virginum“, in Wachinger, Burghart [Hg.] u.a.: Die deutsche Literatur des Mittelalters Verfasserlexikon. Band 9, Berlin, New York 1995. Sp.67-76; Sp.68. und Arnold, Klaus: Artikel zu Johannes Trithemius, in Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters V – Hieronymus, München 1991, Spalten 608- 609

⁸⁸Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 62 und Wenzel: Spiegelungen. S. 69

⁸⁹Vgl. Wenzel, Horst: Spiegelungen, S. 80

⁹⁰Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 63

2.2 Spiegelliteratur im 12. und beginnenden 13. Jahrhundert

Werke mit „*Speculum*“ (Spiegel) im Titel kommen in unzähligen Bereichen der mittellateinischen Literatur vor und waren besonders ab dem 12./13. Jahrhundert bis in die Neuzeit sehr beliebt.⁹¹ Im weltlichen Raum steht die Spiegelmetapher für ein bestehendes Gesamtwissen zum jeweiligen Thema, hingegen in der geistlichen Vorstellungswelt steht der „Spiegel“, seit Augustinus für verschiedene Dinge. Er dient als Abbild, Zerrbild, oder auch Vorbild, je nachdem, in welchem Kontext er zu finden ist.⁹² Das *Speculum Virginum* oder auch der *Hortus deliciarum*, zum Beispiel, stellen einen moralisch-geistlichen Spiegel dar, der den Weg zu Besserung durch Selbsterkenntnis weisen soll. Jungfrauen konnten sich durch das *Speculum Virginum* selbst einordnen und prüfen.⁹³ Andere Spiegel zeigen die Welt und ihre Heilsgeschichte, wie das „*Speculum maius*“ des Vinzenz von Beauvais, wieder andere bieten Auszüge aus bereits bestehenden Werken in kommentierter Form.⁹⁴ Es entstanden ab 1300 auch profan theoretische Spiegel, wie Fürstenspiegel, Rechtsspiegel, Musikspiegel, z.B. „*Speculum Musicae*“ des Jacobus von Lüttich oder Spiegel zur Wortlehre, wie das „*Speculum grammaticae*“.

Die meisten „*Speculum*“ Texte im deutschsprachigen Raum gehören der Theologie an. Sie bestehen aus theoretischen Schriften, die kirchenrechtliche Sachverhalte beschreiben sollten, und dienen zur praktischen erbaulichen Glaubensunterweisung.⁹⁵ Die Texte werden sowohl in lateinischer wie auch in volkssprachlicher Fassung niedergeschrieben und werden im weltlichen wie auch im geistlichen Umfeld formuliert.⁹⁶

Es ist auch möglich, dass mehrere kleinere Werke unter einem Gesamttitel zusammengefasst sind, welcher in sich den Begriff „*Speculum*“ enthält. Dies ist zum Beispiel bei der Predigtensammlung von Honorius Augustodunensis dem „*speculum ecclesiae*“ oder bei der Marienmirakelsammlung „*Speculum exemplorum*“ der Fall. In den „*specula artis bene moriendi*“ werden Lebensrückblicke als Anleitungen zum „guten“ Tode gezeigt, da das Leben letztlich der Weg zum tatsächlichen Tod ist. Deswegen ist hier die Lebens- „übersicht“ in

⁹¹Vgl. Roth, Gunhild: Artikel zu Spiegelliteratur- Mittellateinische Literatur, In: Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus`) München 1995, Sp. 2101-2102; Sp. 2101 und Brisemeister, Dietrich: Artikel zu Spiegelliteratur – Romanische Literaturen; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus`), München 1995, Spalten 2102-2103; Sp. 2102

⁹²Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 58

⁹³Vgl. Wenzel: Spiegelungen, S. 64 und S. 82 und Lutter: Geschlecht und Wissen. S.217

⁹⁴Vgl. Roth: Artikel zu Spiegelliteratur. Sp.2101, Brisemeister: Artikel zu Spiegelliteratur, Sp. 2102, Bernards: *Speculum*, S. 2 und Wenzel: Spiegelungen, S. 81

⁹⁵Vgl. Roth: Artikel zu Spiegelliteratur. Sp.2101, Brisemeister: Artikel zu Spiegelliteratur, Sp: 2102 und Bernards, Matthäus : *Speculum virginum* : Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter 2., unveränd. Aufl. . – Köln 1982, S. 2

⁹⁶Vgl. Brisemeister: Artikel zu Spiegelliteratur, Sp: 2102

Form des Spiegels gegeben und die Abnahme der Beichte beschrieben.⁹⁷ Zuletzt gibt es noch die Spiegel, in denen Gott, Maria oder Christus als Vorbildfiguren in Erscheinung treten, wie zum Beispiel im „*Speculum passionis*“ von Ulrich Pinders 1507.⁹⁸

Im 12. Jahrhundert änderte sich auf Grund der Reformbewegungen auch die Marienfömmigkeit, wobei besonders die Zisterzienser entscheidend hervortreten. In diesem Zusammenhang wird Speculum im Sinne des „Gesamtspiegels“ des Verhaltens Mariens als Norm für Lebensweise wichtig. Der Spiegel stellt nicht nur Maria als Symbol und Vorbildfigur für die Jungfrauen Christi dar, sondern auch die Lebensweise Mariens, als Norm für die Menschen, ist hier ein Speculum.⁹⁹

Im belehrenden Text des *Speculum Virginum* (ca.1140) greifen Titel „*speculum*“ (Spiegel), dessen Intention ein Spiegel zur Erkenntnis und Selbsterkenntnis zu bringen, und die Marienverehrung ineinander.¹⁰⁰ Im Einleitungsbrief des *Speculum Virginum* wird genau erwähnt, wofür das Werk gedacht ist und welches Instrument der Spiegel in dessen Intention darstellt.¹⁰¹

Herbert Grabes teilt die Spiegelliteratur in drei große Bereiche ein. Erstens Gott als Spiegel, danach die Welt bzw. das Universum als Spiegel und zuletzt der Mensch selbst. Das *speculum maius* des Vincent von Beauvais (†1264) stellt eine der bedeutendsten Enzyklopädien des Mittelalters dar, welches in vier Kapitel eingeteilt ist. Zuerst wird der Spiegel der Geschichte präsentiert, danach folgt ein Spiegel der Natur, darauf der Spiegel der Weisheit und zuletzt der Spiegel der Moral.¹⁰²

⁹⁷Vgl. Roth: Artikel zu Spiegelliteratur. Sp.2102 siehe auch Brisemeister: Artikel zu Spiegelliteratur, Sp. 2102 und Bernards: *Speculum virginum*, S. 2 zur genauen Ausführung von Leben und Tod im Mittelalter zu lesen im Artikel von Niederkorn-Bruck, Meta: Das Leben stirbt, wo es beginnt, und aufersteht, wo es zerrinnt. Der Tod und das Leben im Mittelalter, in: Hameter Wolfgang [Hg.]: Freund Hein? Tod und Ritual. Innsbruck, Wien [u.a.] 2007, S. 60-81

⁹⁸Vgl. Roth: Artikel zu Spiegelliteratur. Sp. 2102 und Bernards: *Speculum virginum*, S. 2

⁹⁹Vgl. Jaritz: Artikel zu „Spiegel. Sp.: 2100 und Wenzel: Spiegelungen, S. 69

¹⁰⁰Vgl. El-Kholi, Susann, Lektüre in Frauenkonventen des ostfränkisch-deutschen Reiches vom 8. Jahrhundert bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts, Würzburg 1997, Beitrag zum *Speculum Virginum*, S. 247 – 250; S. 250, Jaritz: Artikel zu „Spiegel“ ; Sp. 2100, Greenhill, Eleanor Simmons: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum* - Versuch einer Deutung, Münster 1962, S. 7, Wenzel, : Spiegelungen, S. 82, Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 65 und Mews.: *Virginity, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S.24

¹⁰¹Vgl. dazu die Edition von Seyfarth: *Speculum Virginum*. Besonders hierzu den Einleitungsbrief S. 72/73

¹⁰²Vgl. Angenendt, Arnold: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. (4. Aufl.) Darmstadt 2009, S. 44-67 , Wenzel: Spiegelungen, S. 81 siehe auch Brunhölzl, Franz Artikel zu „*Speculum*“ Spalten 2087/2088, Roth, Gunhild: Artikel zu Spiegelliteratur- Deutsche und Mittelniederländische Literatur. Sp. 2103-2104 Roth, Gunhild: Artikel zu Spiegelliteratur- Mittellateinische Literatur. Sp. 2101-210 und Jaritz, Gerhard Artikel zu „Spiegel“. Sp. 2100-2101

Vom 14. bis zum 15. Jahrhundert entstanden unzählige didaktische und katechetische „*Specula*“. Ebenso werden im Zuge der *Devotio moderna*¹⁰³ meist anonym verfasste Spiegel zu Ehe, Jungfräulichkeit, Christus, Heilsgeschichte, Gewissen, Laien, Menschen, Sünden, Nonnen, Mönche, Sitten, Tugenden und Laster verfasst. Dabei wurden häufig bereits bestehende, in Latein verfasste Werke, in Volkssprache übersetzt, wie dies beim *Speculum Virginum* der Fall war; man benannte diesen Text dann extra mit dem Titel: „*Spiegel der maechden*“. Aber auch neue Werke, wie „*Spiegel der Gottheit*“ oder „*Spieghel der eewigher salicheit*“ von Jan van Ruusbroecs, entstanden.¹⁰⁴ Zunehmend kam es auch dazu, dass man, umgekehrt, in Werken, die nicht „speculum“ im Titel tragen, den Spiegel als Vorbildbegriff und Leitmotiv im Inhalt benutzte.¹⁰⁵

Herbert Grabes stellte hierfür eine Liste von Büchern mit „Spiegel“ im Titel auf. Für die Zeit vor 1500 zählte er mehr als 200 Werke, wobei es hier keinen Vollständigkeitsanspruch gibt, da er sich auf die Überlieferungen in deutschen und englischen Bibliotheken beschränkte.¹⁰⁶

Zusammenfassend war, nach den Titeln „*Liber*“ und „*Summa*“, die Bezeichnung „*Speculum*“ einer der beliebtesten Titel, sobald man Werken überhaupt Titel gab, das heißt ab dem ausgehenden 12. Jahrhundert. Im 9./10. Jahrhundert entstanden vereinzelt „Spiegelwerke“, die aber erst nachträglich zu ihren „Titeln“ kamen, auch wenn sie thematisch natürlich zur Spiegelliteratur gehören. Im 11./12. Jahrhundert wurde, wie oben beschrieben, diese Textgattung immer beliebter. Ab dem 13. Jahrhundert fand ein regelrechter „Boom“ statt, der bis ins ausgehende 15. Jahrhundert anhielt, welcher jedoch im 16./17. Jahrhundert stetig zurückging. Abschließend muss jedoch, und dies gilt durchaus für die Texte bis ins 13. Jahrhundert, immer hinterfragt werden, ob es sich bei den Werken um den authentischen Titel handelt, da viele erst im Nachhinein umbenannt wurden.

2.3 Das *Speculum Virginum*: Charakteristika, Rezeption, Forschungsstand

2.3.1 Charakteristika

Das *Speculum Virginum* ist ein Lehrtext in Dialogform, die um 1140 datiert wird.¹⁰⁷ Dieses Werk nahm einen wichtigen identitätsstiftenden Platz im spirituellen Leben von religiösen

¹⁰³ Vgl. Iserloh, Erwin: Artikel zu *Devotio moderna*, in: Bautier, Robert –Henri [Hg. u.a.] *Lexikon des Mittelalters* Band III. Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen. München u. Zürich 1986. Sp. 928-930

¹⁰⁴ Vgl. Roth: Artikel zu Spiegelliteratur Sp. 2103

¹⁰⁵ Vgl. Wenzel: Spiegelungen, S. 81

¹⁰⁶ Vgl. Wenzel: Spiegelungen, S. 80 siehe auch Grabes, Herbert: *Speculum, mirror und looking-glass : Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts*. Tübingen 1973

Frauen vom zwölften bis zum 15./16. Jahrhundert ein.¹⁰⁸ Daher sollte in erster Linie dieser Text immer mit Hinblick auf den Kontext der Reformbewegungen, sei es der des 11./12. bzw. des 15./16. Jahrhunderts bewertet werden.¹⁰⁹ Auf Grund des Anstiegs der Zahl von Frauen in religiösen Lebensformen, die ein wesentliches Merkmal der Reformbewegungen des ausgehenden 11. und beginnenden 12. Jahrhunderts sind, wurde es zur Notwendigkeit erkoren, mit der Organisation zweier Gemeinschaften innerhalb eines Klosterkomplexes intensiver zu beschäftigen, wodurch es zu einem Anstieg belehrender Texte, darunter auch das *Speculum Virginum*, kam.¹¹⁰ Es handelt sich dabei um einen, authentischen Titel, der auch im Einleitungsbrief vom Autor selbst genannt wird.¹¹¹ Durch ein Lehrgespräch zwischen einem geistlichen Lehrer namens *Peregrinus* (lat. Pilger) und einer frommen Nonne, genannt *Theodora* (griech. Gottesgeschenk), wird der Weg zu wahrer Christi Nachfolge für die Braut Christi besprochen.¹¹² Der Lehrer unterweist seine Schülerin mit klar strukturierten Vorgaben über das Leben als Braut Christi. Theodora stellt immer wieder geschickt formulierte Zwischenfragen und beantwortet gleichzeitig Peregrinus' Fragen.¹¹³ Das *Speculum Virginum* besteht aus einem Einleitungsbrief, 12 Büchern mit 12 dazugehörigen Bildern und einem doppelchörigen, aus 129 Versen bestehenden, Epithalamium (Hochzeitslied).¹¹⁴ Die Gliederung in 12 Teile war nicht ursprünglich für das Werk vorgesehen. Immer wieder sind einzelne Abschnitte irrtümlich stehen geblieben, was daraus schließen lässt, dass die Einteilung erst im Nachhinein stattgefunden haben muss. Auch Einleitungsbrief, Anhang und Schlussgedicht waren nicht von Anfang an Teil des Textes, was Bernards auf nähere Beobachtungen von Valentin Rose, der die Teile 11 und 12 als Anhang sah, zurückführt. Ursprünglich wird vermutet, dass die aktuell als 1 und 2 sowie 4 und 5 bezeichneten Bücher ein Buch bildeten, was zu einer Gesamtanzahl von acht Büchern führt. Dies stimmt auch mit

¹⁰⁷Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 8 u. 11 siehe auch dies.: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 45, Wenzel: *Spiegelungen*, S. 82 und bei Jussen, Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000. S. 96

¹⁰⁸Vgl. Mews: *Introduction*, S. 1, und *Virginity, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S. 15

¹⁰⁹Vgl. Seyfarth: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 42

¹¹⁰Vgl. Mews.: *Virginity, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S.16, Weinfurter: *Die Macht der Reformidee*. S. 22, Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 15; *Mulieres fortes*. S. 51 und *Christ's Educated Brides* S. 196 auch in Hotchin: *Female Religious Life*. S. 60 und Seyfarth: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 42

¹¹¹Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 7 und El-Kholi, *Lektüre in Frauenkonventen*. S.250

¹¹²Vgl. Mews.: *Introduction*. S. 1, Roth.: Artikel zu „Das *Speculum Virginum*“ – Sp.: 2090, Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 7/8, Wenzel: *Spiegelungen*, S. 82 und Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 35

¹¹³Vgl. Bernards: *Speculum virginum*, S.19

¹¹⁴Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 26 und Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 35

den Aussagen von Abt Trithemius¹¹⁵ im 15. Jahrhundert, der sich intensiv mit dem *Speculum Virginum* auseinandersetzte, überein. Jener bestimmt dazu noch den Anfang des ersten Buches als Einleitung zum Gesamtwerk.¹¹⁶ Zu erkennen ist auch bei den diversen Reproduktionen der Handschrift, besonders in ihrem Bildprogramm, dass diese je nach Bedürfnissen der Region, Personen bzw. Zeit angepasst wurden.¹¹⁷

Zum Beispiel sind bei den ersten beiden Handschriften den ältesten Überlieferungen die Darstellungen einheitlich, danach überwiegen Eigenheiten aus den jeweiligen Skriptorien und lokale Einflüsse bei der Gestaltung, wie dies besonders durch Bernhard Jussen¹¹⁸ hervorgehoben wird. Bei den volkssprachlichen Fassungen fehlen trotz Ankündigungen oft die Bilder, wie auch kleinere Textpassagen, was zur Annahme führt, dass diese möglicherweise aus Funktionslosigkeit, Zeit- oder Kostengründen eingespart wurden. Warum genau diese Dinge fehlen, ist jedoch leider nicht sicher belegt.¹¹⁹ Die Darstellungen, gehören zum Gesamtkonzept des Werkes, folgen einer didaktischen Intention und werden durch den Text wie auch Inschriften direkt in den Bildern erklärt. Text und Bild bedingen einander und führen zu einem besseren Verständnis und Erkenntniswert.¹²⁰ Bild und Text, wie auch Dialog und direkte Anrede der Leser- bzw. Hörschaft dienen als ausgefeiltes Lernsystem im *Speculum Virginum*.

Es wird angenommen, dass Passagen des *Speculum Virginum* auf Grund der Dialogform vorgelesen und eventuell sogar aufgeführt wurden.¹²¹ Dies bietet die Möglichkeit, den Inhalt auf verschiedenen Ebenen zu verstehen. Wenn das Geschriebene nicht gelesen wurde, konnte man immer noch sehen und zuhören.¹²² Auf Grund dessen, dass die Inhaltsvermittlung oft gleichzeitig, oder nahezu gleichzeitig auf mehreren Ebenen der Sinneswahrnehmung, nämlich lesen, hören, sehen und auch fühlen, stattfindet, wird der Inhalt besser zugänglich.¹²³ Einige

¹¹⁵ Vgl. Küsters, Urban und Seyfarth, Jutta: Artikel zu „*Speculum Virginum*“. Sp.68. und Arnold, Klaus: Artikel zu Johannes Trithemius. Spalten 608- 609

¹¹⁶Vgl. Bernards: *Speculum virginum*, S.23 und Seyfarth: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 49

¹¹⁷Vgl. Seyfarth: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 49

¹¹⁸ Hierzu vor allem die Ausführungen von Jussen, Bernhard in *Der Name der Witwe*. Jussen vergleicht das Bild zum Thema der drei moralischen Stände von neun vollständig erhaltenen Handschriften.

¹¹⁹Vgl. Seyfarth, Jutta : Artikel zu „*Speculum Virginum*“ – speziell aus kunsthistorischer Sicht; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] *Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus´)*, München 1995 Sp. 2090-2091; Sp.: 2091 und Bernards: *Speculum virginum*, S.21/22

¹²⁰Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 65, Mews.: *Virginity, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S.21 und Seyfarth: *Speculum Virginum*. S. 37-39

¹²¹Vgl. Mews: *Virginity, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S.21 und Lutter: *Wunderbare Geschichten*, S. 49

¹²²Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 65, Seyfarth: *Speculum Virginum*. S. 37-39 und Mews: *Virginity, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S.21

¹²³Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 75

Darstellungen haben Vorbilder, wie zum Beispiel „Tugend- und Lasterbaum“ in Buch 4¹²⁴ (siehe dazu *Abbildung 1 und 2*), andere sind originäre Erfindungen des Autor wie zum Beispiel „die Quadriga“ in Buch 5.¹²⁵ (siehe dazu *Abbildung 3*) Eine stilistische Einordnung ist insgesamt jedoch nur teilweise möglich¹²⁶

Die Lehrschrift soll, wie kurz bereits angesprochen, den Weg zur inneren Vollkommenheit für „*virgines Christi*“ zeigen, damit sie mit dem himmlischen Bräutigam vermählt werden können.¹²⁷ Zentrum ist die Begründung und Rechtfertigung der Virginität, die nur durch Vermeidung der Laster und Pflege von Tugenden erhalten werden kann.¹²⁸ Um das Risiko der Sünde, das prinzipiell natürlich durch das nahe „Nebeneinander der weiblichen und der männlichen Kommunitäten durchaus gegeben war, zu minimieren, verwendete das *Speculum Virginum* den Dialog, um die Problematik zu besprechen und darauf hinzuweisen. Hier kann die in beide Richtungen funktionierende Interaktion zwischen beiden Geschlechtern erkannt werden, wie auch ihre jeweils spezielle Ausdrucksweise spirituellen Lebens in einer Zeit der Veränderungen.¹²⁹ Im 5. und 9. Buch des *Speculum Virginum*, wird zum Beispiel diskutiert, welche verborgenen Gefahren sich auf tun können, wenn die beiden Geschlechter bis nach Einbruch der Dunkelheit gemeinsam noch etwas Zeit verbringen. Hier können sehr schnell die Hirten der Jungfrauen Christi zu reißenden Wölfen werden, auch wenn beide Geschlechter den selben Lebensweg mit den gleichen Tugenden beschreiten wollen.¹³⁰ Dabei ging es nicht nur um die körperliche Süde und Unreinheit, sondern auch um die spirituelle. Man sah besonders die Gefahr der Sünde auch in Müßiggang und in nicht streng geregelten Abläufen.

„Das richtige Hören auf Gottes Wort als Vorbedingung für richtiges Handeln“ wird im *Speculum Virginum* laut Jutta Seyfarth als Leitmotiv verwendet, und dient als Einstieg in Buch drei.¹³¹ Die Aufforderung aus Psalm 44, II „Höre, Tochter und sieh!“ (*Audi filia et vide*) wird 25 Mal von Peregrinus verwendet, 14 mal kommt das Verb „sehen“ alleine vor und ganze 120 mal steht „hören“ im Mittelpunkt.¹³² Diese Vermittlungstechnik fördert die aktive Anteilnahme des Publikums und hilft den Inhalt besser und schneller aufzunehmen.¹³³

¹²⁴ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*. Band 2, S.284-363

¹²⁵ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*. Band 2, S.364-485

¹²⁶ Vgl. Seyfarth : Artikel zu „*Speculum Virginum*“ Sp.: 2091 und dies.: *Speculum Virginum*. S. 37-39

¹²⁷ Vgl. Roth.: Artikel zu „Das *Speculum Virginum*“, Sp. 2090, Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 26 und Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S.35

¹²⁸ Vgl. Lutter: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S 129

¹²⁹ Vgl. Mews: *Introduction*, S. 7 und Seyfarth: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 43

¹³⁰ Vgl. Seyfarth: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 43

¹³¹ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 26 und S. 56

¹³² Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 67

¹³³ Vgl. Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 70

Weiters hat das Werk poetische und lyrische Ausformungen, besteht aus Fließtext in Dialogform, und Abschnitten in Liedform zur zusätzlichen Verdeutlichung von Intention und Inhalt des Textes. Die Grundthemen des Textes nennt Jutta Seyfarth: „die Verheißung zukünftiger Herrlichkeit, das Gebet und den Lobpreis als einzig mögliche Formen der Annäherung an die Gottheit.“¹³⁴ Diese Themen werden in Form von Metaphern aus der Tier- und Pflanzenwelt oder auch in Form von verschiedenen Edelsteinen ausgedrückt. Es wird ein Gegenspiel von Gut und Böse inszeniert, gegen das sich die „Braut Christi“ behaupten muss.¹³⁵ Die Jungfrauen werden als *flores* bezeichnet und eine bis ins Detail ausgefeilte Rhetorik unterstützt die geschaffenen Bilder, die zur *imitatio* dienen sollen.¹³⁶

Die Gottesmutter ist durchgehend das Vorbild der Jungfrauen. Speziell Buch 5 ist Maria gewidmet, wodurch eine „gesteigerte Marienfrömmigkeit“ in der Handschrift zum Tragen kommt.¹³⁷ Maria steht als *speculum sanctum virginitatis* (heiliger Spiegel der Jungfräulichkeit) für die Leser- und Zuhörerschaft.¹³⁸

Das Werk beginnt zum Einstieg mit einem Lied mit Neumennotationen (Notenschrift; *siehe dazu Abbildung 4*), welches selbst zur Einstimmung auf den folgenden Text dienen sollte. Die Handschrift ist für den Lesenden und Lehrenden aus dem Grunde in zwölf kleinere Teile geteilt, damit die Inhalte in kleinen Dosen verarbeitet werden können und nicht die Freude daran verloren geht.¹³⁹

Die Quellen, von denen das Werk zehrt sind, die Bibel, hier besonders Erzählungen, Psalmen und der Korintherbrief, von den Kirchenlehrern, Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, sowie auch der Physiologus und Märtyrerlegenden, historische Werke, z.B. von Beda Venerabilis, oder Einhard. Des Weiteren kommen antike wie neuplatonische Einflüsse und Berührungen mit fröscholastischen Denkweisen im Text zum Tragen.¹⁴⁰

Besonders den Anliegen der neuen Reformorden der 12. Jahrhunderts kam das *Speculum Virginum* in seiner Form und Intention entgegen, was zu seiner raschen und großen

¹³⁴Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 27

¹³⁵Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 27

¹³⁶Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum* S. 3

¹³⁷Vgl. Roth: Artikel zu „Das *Speculum Virginum*“. Sp. 2090, Bernards: *Speculum virginum*, S.6 und Lutter: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 162

¹³⁸Vgl. Wenzel: *Spiegelungen*, S. 82 und Lutter: *Zwischen Hof und Kloster*. S. 69

¹³⁹Vgl. El-Kholi, *Lektüre in Frauenkonventen*. S.250

¹⁴⁰Vgl. Roth: Artikel zu „Das *Speculum Virginum*“. Sp. 2090 und Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 124. Greenhill führt weiters auch schulische und außerschulische Autoren der Inspiration wie Beda Venerabilis, Anselm von Laon, Ambrosius, Origenes und Hieronymus (schulisch), und weiters Paschasius Radbertus (außerschulisch) und einige monastische Kommentatoren wie Rupert von Deutz, Lukas von Mont Cornillion, Honorius Augustodunensis und Phillip von Harvengt an. Speziell für die Hoheliedauslegungen nennt sie Hugo von St. Viktor. Siehe auch Bernards: *Speculum*, S.17/18

Verbreitung führte.¹⁴¹ Die Überlieferung bietet Einblicke in klösterliche Normvorstellungen und Bedürfnisse des „Nebeneinanderlebens“ und der Interaktion von Nonnen wie auch Mönchen des Hochmittelalters.¹⁴²

2.3.2 Rezeption

Eine große Zahl erhaltener Handschriften, aus den 12., 13. und auch des 16. Jahrhunderts zeigt die Popularität des *Speculum Virginum*. Es gibt zwar keine konkreten zeitlichen Hinweise im Text selbst, aber er spiegelt jeweils, wann immer er nun niedergeschrieben wurde, die Bedürfnisse jener Zeiten wieder, die von den Frömmigkeitsbestrebungen und den Erneuerungsgedanken der Reformbewegungen des 12. Jahrhunderts, wie auch der *Devotio moderna*¹⁴³ im 15. Jahrhundert geprägt sind.¹⁴⁴ Die geographische Verbreitung des *Speculum Virginum*, von Spanien über Paris und das Mittelrheingebiet bis hin nach Böhmen und Schweden lässt auf seine Beliebtheit und Wichtigkeit schließen.¹⁴⁵

Die erste Entstehungs- und Rezeptionsphase des *Speculum Virginum* fällt in das 12. und 13. Jahrhundert, aus welchem 10 Handschriften erhalten sind.¹⁴⁶ Der 2. Rezeptionsschub vollzog sich im 15. Jahrhundert. Davon blieben 13 in Latein und 25 in Volkssprache verfasste Werke erhalten.¹⁴⁷ Als die ältesten Handschriften werden Arundel 44 der London British Library und die Handschrift W276a des Kölner Stadtarchivs genannt.¹⁴⁸ Die heute in London liegenden Überlieferung (BL, Arundel 44), welche vermutlich im Zisterzienserkloster in Eberbach entstanden ist, und die Kölner Handschrift (W 276a), aus dem Augustinerkloster St. Maria zu Andernach, gehören zu den frühesten Exemplaren und werden um die Mitte des 12. Jahrhunderts datiert.¹⁴⁹

¹⁴¹Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 22/23

¹⁴²Vgl. Bernards: *Speculum virginum*, S. 30

¹⁴³ Roth, Gunhild: Artikel zu „Das *Speculum Virginum*“ Sp. 2090 siehe auch Angenendt: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. S. 77ff.

¹⁴⁴Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 11/12, dies.: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S.44, Roth: Artikel zu „Das *Speculum Virginum*“. Sp. 2090 und Küsters, Urban: *The Second Blossoming of a Text: The Spiegel der Maedchen and the Modern Devotion*, In: Constant J. Mews (Hg.), *Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages*. New York 200; S. 245- 268; S. 245 und Jussen: *Der Name der Witwe*. S.113

¹⁴⁵Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 11, Bernards: *Speculum virginum*, S. 10, Jussen: *Der Name der Witwe*. S.110 und Mews: *Introduction*, S. 1

¹⁴⁶Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 13, Roth: Artikel zu „Das *Speculum Virginum*“. Sp. 2090 und Bernards: *Speculum virginum*, S.11

¹⁴⁷Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 12, Roth: Artikel zu „Das *Speculum Virginum*“. Sp. 2090 und Bernards: *Speculum virginum*, S.11

¹⁴⁸Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 13 und dies.: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S.44/45

¹⁴⁹Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum* S. 48/49, dies.: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 44/45 und El-Kholi, *Lektüre in Frauenkonventen* S. 248

Insgesamt sind 36 lateinische 25 mittelniederländische und eine altschwedische Handschrift erhalten.¹⁵⁰ Bereits Matthäus Bernards kommt Mitte der fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts zu annähernd diesem Ergebnis, wobei ihm noch nicht alle erhaltenen Handschriften bekannt waren.¹⁵¹ Die in Latein verfassten Texte finden sich meist in Männerklöstern, die Kölner Handschrift ist die einzige lateinische Abschrift aus einem Frauenkonvent, dem Augustinerinnenkloster St. Maria zu Andernach. Die volkssprachlichen Texte finden sich also vermehrt in Frauenklöstern.¹⁵² Die Forschung ist sich dennoch sicher, auf Grund des abzulesenden Schaffungsprozesses, welcher sich bei den unterschiedlichen Handschriften des *Speculum Virginum* zeigt, dass es noch eine ältere Fassung des *Speculum Virginum* gegeben haben muss, die verloren gegangen ist. Analysiert man Arundel 44 und die Kölner Handschrift gemeinsam, so entsteht ein Bild davon, wie diese ältere Überlieferung ausgesehen haben könnte.¹⁵³

2.3.3 Forschungsstand

1739 findet sich eine Notiz zum *Speculum Virginum* bei den Maurinern, diese war eine den Benediktinern angehörende Kongregation eine Art prüfende Instanz gegenüber Kirchengeschichte, und untersuchten Texte kritisch. Die erste wissenschaftliche Auseinandersetzung begann erst Ende des 19. Jahrhunderts mit den Arbeiten von Valentin Rose in Berlin zum Codex Ms. Phill 1701, welcher ursprünglich aus dem Zisterzienserkloster Igny bei Paris stammte.¹⁵⁴ Ab diesem Zeitpunkt beschäftigten sich die unterschiedlichsten Disziplinen jeweils nur mit Teilstücken der Handschrift. Nie wurde das Gesamtwerk beleuchtet. 1928 stellte Athur Watson die Londoner Überlieferung Arundel 44 an oberste Stelle der damals bekannten 16 Handschriften.¹⁵⁵ Die theologische Erschließung des Entstehungsumfelds des *Speculum Virginum* wurde von Matthäus Bernards 1950 ausgearbeitet. Bis 1990 gab es keine vollständige Edition des Textes. Die Beschäftigung Jutta Seyfarths mit dem Text sollte hier eine entscheidende Wende bringen.¹⁵⁶ Auch Irene

¹⁵⁰Vgl. Roth: Artikel zu „Das Speculum Virginum“. Sp. 2090, El-Kholi, Lektüre in Frauenkonventen S. 248, Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 48 und dies.: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 44

¹⁵¹Bernards kommt auf 35 lateinische Handschriften und 20 Übersetzungen wie zahlreiche Werke die von *Speculum Virginum* zehrten. Zu finden bei Bernards: *Speculum virginum*, S.12/13

¹⁵²Vgl. Bernards: *Speculum virginum*, S.12, Seyfarth: *Speculum Virginum*. S. 48-59 und El-Kholi, Lektüre in Frauenkonventen, S.248

¹⁵³Vgl. Seyfarth: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 48/49

¹⁵⁴ Vgl. Rose, Valentin: *Die Handschriftenverzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin 12, Verzeichnis der Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin*, Berlin 1893

¹⁵⁵Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 9

¹⁵⁶Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 8, Mews: *Introduction*, S. 3, und Küsters: *The Second Blossoming of a Text*, S.246

Berkenbusch verfasste 1995 eine mittlerniederländische Übersetzung anhand der, um die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts datierte, Darmstädter Handschrift Da 466, die aus dem Augustinerkloster St. Cäcilien stammt.¹⁵⁷ Bis 1962, so schreibt auch Eleanor Simmons Greenhill, ist niemand auf Zusammenhang zwischen Text und Bild in der Forschung näher eingegangen. Der Kunsthistoriker Athur Watson erarbeitete als erster eine vollständige Beschreibung der Bilder von Arundel 44, woran später Martha Strube und Katzenellenbogen anknüpften. Jene Wissenschaftler lieferten wichtige Grundvoraussetzungen für das Verständnis des *Speculum Virginum*, jedoch behandeln sie immer nur kurze Abschnitte.¹⁵⁸ Greenhill versuchte in ihrem Buch diese Lücken zu schließen, indem sie nicht nur einzelne Bilder und ihre Bedeutung herleitete, sondern auch die dazugehörigen Texte mit deren Bedeutung in eine Gesamtinterpretation mit einfließen ließ. Sie versuchte die „ursprüngliche Einheit des Werkes wiederherzustellen“¹⁵⁹ und „das *Speculum Virginum* eben als Gesamtkunstwerk möglichst in seiner ursprünglichen Lebensfülle darzustellen“¹⁶⁰ Bei der textlichen Interpretation griff sie auf die Studien von Dr. Matthäus Bernards zurück, der die nötigen theologischen Anschauungen dieser Zeit bereits in Verbindung mit den *Speculum Virginum* ausgearbeitet hatte. Jedoch hat Bernard eine zusammenfassende Übersetzung herangezogen und sich nicht an den Text selbst gehalten. Daher legt Greenhill, den Forschenden nahe, sich an die, in den 1960er Jahren noch unveröffentlichten, lateinischen Originaltexte zu halten, wenn man eine qualitativ hochwertige Interpretation erreichen möchte. Jutta Seyfarth weist darauf hin, dass Greenhill auf viel verzichtet, da sie sich nur auf die älteste Handschrift Arundell 44 bezieht und die anderen erhaltenen Handschriften außen vor lässt und nicht vergleichend heranzieht. Diese werden nur, der Vollständigkeit wegen anzumerken, in der Rezeptionsgeschichte erwähnt. Sie bearbeitet hauptsächlich nur die Hoheliedexegese als Quelle für das *Speculum Virginum* andere Schriften und Einflüsse spart Greenhill aus. Aus diesem Grund sind auch Greenhills Erläuterungen zum *Speculum Virginum* sehr lückenhaft und nur teilweise verwendbar, da viele Bereiche offen bleiben.¹⁶¹ Seyfarth verfasste 2001 eine vollständige deutsche Übersetzung in vier Bänden, dem der lateinische Originaltext direkt gegenübergestellt wurde, erweitert durch ausführliche Beschreibungen und Analysen, wobei man auch hier auf die Unvollständigkeit in Form von einer ausführlichen Bilderanalyse trifft. Am besten, man zieht alle Erkenntnisse der Autoren,

¹⁵⁷Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 10

¹⁵⁸Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*, Vorwort S. VII und Mews: Introduction, S. 3

¹⁵⁹ Vgl Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen; S.VIII

¹⁶⁰Vgl Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen; S.VIII

¹⁶¹ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*. S. 41 (Fußnote 118)

die sich mit dem *Speculum Virginum* beschäftigt haben, heran und verschafft sich so ein annähernd vollständiges Bild über die Handschrift.

2.4 Autorenfrage, Lokalisierung und Datierung

2.4.1 Autorenfrage

Die Autorenfrage ist nach wie vor nicht vollständig geklärt und strittig. Dazu gibt es mehrere Ansätze und Lösungsvorschläge, die aber nicht unbedingt zu einem eindeutigen Ergebnis führen. Johannes Trithemius (1462-1516), Abt von Sponheim¹⁶², identifizierte Peregrinus als Conrad v. Hirsau.¹⁶³ Wegen der Abkürzung C im Widmungsprolog, wie dies Athur Watson 1928 bemerkte, kann mit dieser Conrad von Hirsau identifiziert werden. Jedoch nur der von Arundel 44 abstammende Zweig weist dieses Merkmal auf, bei anderen Zweigen kommen Alternativen vor, denen die gleiche Aufmerksamkeit zugestanden werden muss.¹⁶⁴ Bis weit ins 20. Jahrhunderts wurde Conrad v. Hirsau als möglicher Verfasser angenommen, was bereits von Bernards und auch aktuell Jutta Seyfarth bezweifelt wurde.¹⁶⁵ Trithemius war Abt von Sponheim später des Benediktinerklosters in Würzburg.¹⁶⁶ Er beschäftigte sich sein gesamtes Leben unter anderem sehr intensiv mit der Geschichte des Klosters Hirsau. Er gilt jedoch nicht als zuverlässige Quelle, da er sich durch von der Wissenschaft entlarvte Fälschungen keinen guten Ruf erworben hatte, wie dies auch Nikolaus Staubach in seinem Beitrag, „Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Die historiographischen Fiktionen des Johannes Trithemius im Lichte seines wissenschaftlichen Selbstverständnisses“ beschreibt.¹⁶⁷ Dennoch wird er als Quelle nicht vollkommen ignoriert, da sich die Ansichtsweisen über Fälschungen im Mittelalter etwas gewandelt haben, was aber nicht heißen soll, dass diese nicht mit Vorsicht zu genießen sind. Fälschungen im Mittelalter waren nicht zwingend böse Absicht, sondern dienten auch dazu, Ideale herzustellen, von denen man hoffte, sie auf diese

¹⁶² Vgl. Küsters, Urban und Seyfarth, Jutta: Artikel zu „*Speculum Virginum*“. Sp.68. und Arnold, Klaus: Artikel zu Johannes Trithemius. Spalten 608- 609

¹⁶³ Vgl. Mews: Introduction, S. 3, ders.: *Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S.16, Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 18, dies.: Chapter II- *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 50 und Bernards: *Speculum virginum*, S.13

¹⁶⁴Vgl. El-Kholi, Lektüre in Frauenkonventen, S.247/248, Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 19 und Bernards: *Speculum virginum*, S. 16

¹⁶⁵Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 18 und Bernards: *Speculum virginum*, S.13

¹⁶⁶ ¹⁶⁶ Vgl. Küsters, Urban und Seyfarth, Jutta: Artikel zu „*Speculum Virginum*“. Sp.68. und Arnold, Klaus: Artikel zu Johannes Trithemius. Spalten 608- 609

¹⁶⁷Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 18, Bernards: *Speculum virginum*, S. 13 und Mews, : *Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S.16 und Staubach, Nikolaus: *Auf der Suche nach der verlorenen Zeit: Die historiographischen Fiktionen des Johannes Trithemius im Lichte seines wissenschaftlichen Selbstverständnisses*, in *Fälschungen im Mittelalter - Internationaler Kongreß der Monumenta Germaniae Historica*, München, 16-19.September 1986. Teil 1 Kongreßdaten und Festvorträge-Literatur und Fälschungen. Hannover 1988. S.263-316.

Wiese durchzusetzen oder Vergangenes zu ergänzen und verbessern.¹⁶⁸ Sie zeigen somit auch immer ein Abbild von der Gesellschaft, in der die Fälschung entstanden ist und den Blick auf die Zeit, Person bzw. das Ereignis, über das berichtet wird. Es sind somit Mischungen aus Realität und Fiktion.¹⁶⁹ In den Ruinen der ehemaligen Bibliothek von Hirsau, konnten einige Hinweise auf das *Speculum Virginum* in Form von Inschriften im Dormitorium oder in Bildnissen, wie auch die stilistische und inhaltliche Ähnlichkeit mit dem Werk *Liber de fructu carnis et spiritus* von Conrad von Hirsau rekonstruiert werden. Diese Hinweise sind jedoch keine zwingenden Belege für den Entstehungsort und seinen Verfasser.¹⁷⁰ Seyfarth vermutet schließlich zu recht, dass Peregrinus als ein Pseudonym des Autors gesehen werden muss, da nicht zwingend der Autorenname davon abgeleitet werden kann.¹⁷¹ Am Titelblatt einer frühen, sich heute in Oxford befindenden Überlieferung aus dem Zisterzienserkloster Eberbach, wird ausdrücklich Peregrinus minor als Autor benannt.¹⁷² Da das Gespräch zwischen Theodora und Peregrinus im Zentrum steht, sind Bernards wie auch Constant Mews der Meinung, als Autor Peregrinus zu nennen. Diese Namenswahl wurde im 12. Jahrhundert nicht zufällig in diesem Kontext getroffen, da es sich um ein Stilmittel der Reformbewegungen handelt. Alle Personen, die nach Christus strebten und auf seine Ankunft warteten, waren Pilger (*Peregrinus*) oder arme Sünder.¹⁷³ Aufgrund dieser diversen Annahmen stellt sich Jutta Seyfarth die Fragen, ob der Autor nun ein Mönch von Hirsau namens Peregrinus war, oder ob Conrad, der sich Peregrinus nannte, das *Speculum Virginum* verfasst hat. Auf jeden Fall besteht eine enge geistige Nähe zum Gedankengut der Reform um Hirsau, wie sich es aus den verschiedenen Texten herauslesen lässt.¹⁷⁴ Die Zuordnung zu einem bestimmten Orden ist allerdings nicht vollständig möglich, und daher ist auch die Autorenschaft nicht exakt einzugrenzen, da sich Überschneidungen mit den verschiedensten Ordensvorgaben schon in der frühen Überlieferung finden lässt, was auf die Ideen der ordensübergreifenden Gedanken der Reformbewegungen zurückführen ist.¹⁷⁵ Auf jeden Fall muss der Verfasser ein belesener und rhetorisch geschulter Mensch gewesen sein, der unter dem starken Einfluss der Hirsauer Reform unter Wilhelm von Hirsau gestanden haben muss.

¹⁶⁸ Vgl. Staubach, Nikolaus: Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. S. 268

¹⁶⁹ Vgl. Staubach, Nikolaus: Auf der Suche nach der verlorenen Zeit. S.267

¹⁷⁰ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum* S. 19 und Bernards: *Speculum virginum* , S. 14 siehe dazu auch Lutz, Dietrich: Zur Geschichte der Ruinen, in: Diruf, Hermann: Hirsau. St. Peter und Paul 1091-1991. Teil 1 Zur Archäologie und Kunstgeschichte. S. 63-73

¹⁷¹ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum* S. 17/18

¹⁷² Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S.18 weiters dies.: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 51, Bernards: *Speculum virginum*, S.13 und Jussen: *Der Name der Witwe*. S. 96

¹⁷³ Vgl. Bernards: *Speculum virginum* , S. 15 und Mews: *Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S.17

¹⁷⁴ Vgl. Seyfarth: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 51

¹⁷⁵ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S.21

Sein Werk ist geschickt gestaltet und durchdacht, mit zahlreichen Querverweisen, Vergleichen, Erklärungen, Zitaten und sentenzenhaften Wendungen versehen, wodurch das Werk Spannung und Dynamik erhält. Damit half er die Ideen der Reformbewegungen zu verbreiten und sprach Männer wie auch Frauen gleichermaßen an.¹⁷⁶

2.4.2 Lokalisierung der älteren Überlieferung

Beim Entstehungsort scheiden sich, wie bei der Verfasserfrage, die Geister, denn wenn man der „Conrad These“ folgt, ist es das Schwarzwaldkloster Hirsau, wenn man aber nach Spuren im Text sucht, lässt sich unter anderem auch eine starke Nähe zu den Zisterziensern erkennen.¹⁷⁷ Diese kann auf Grund ihrer in den ersten Jahrzehnten deutlichen Ablehnung zu Gründungen von Frauenkonventen und Doppelklöstern oberflächlich ausgeschlossen werden. Wobei diese Ablehnung gegenüber Gründungen von Frauenklöstern durch die Zisterzienser nicht zum Schluss führen darf, dass es deshalb keine Frauengemeinschaften gegeben hätte, die nach deren Regeln lebten.

Wie oben bereits angesprochen, gab es sehr bald auch Zisterzienserinnen, wie auch die Ordenshistoriographie belegt.¹⁷⁸ Es finden sich im zisterziensischen Schriftgut ebenso Hinweise und Belege für die seelsorgliche Betreuung der Frauen durch die Prietsermönche des Zisterzienserordens, wie auch Ängste über den Kontakt der beiden Geschlechter thematisiert werden.¹⁷⁹ Daher ist es durchaus berechtigt, nach einer Entstehungsnähe der Handschrift zu den Zisterziensern zu fragen, da eine große Zahl an Handschriften des *Speculum Virginum* in Männerklöstern der Zisterzienser erhalten geblieben sind.¹⁸⁰ Und damit sollte der Blick eher, wie Jutta Seyfarth es betont, aus dem Benediktinerorden hinaus auch auf die Regularkanoniker geworfen werden.¹⁸¹

Für Jutta Seyfarth steht auch Hugo von Folieto, der um 1120 im Kloster Corbie als Mönch und später als Prior und Kleriker in der Abtei Saint- Lurent- au- Bois in Fouilloy lebte, im Zentrum der Aufmerksamkeit, und sie geht auch so weit, ihn in den Kreis der möglichen Autoren aufzunehmen, was sie aber nur mit äußerster Vorsicht tut, und am Schluss es eher bei

¹⁷⁶Vgl. Bernards: *Speculum virginum*, S. 16/17 und Mews: *Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum*, S.20

¹⁷⁷Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 23, und Mews: *Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum* S. 48

¹⁷⁸Vgl. Felten: *Waren die Zisterzienser Frauenfeindlich?* S.185/186

¹⁷⁹Vgl. Felten: *Waren die Zisterzienser Frauenfeindlich?* S.189 und Seyfarth: *Chapter II- The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 43

¹⁸⁰Vgl. Mews: *Introduction*, S. 5

¹⁸¹Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum* S. 24 /25 und dies.: *The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts*, S. 43

einer „gewissen geistigen Nähe“ belässt.¹⁸² Greenhill stellt unter anderem Berührungspunkte zwischen dem *Speculum Virginum* und der Schule von St. Viktor her. Die Wirkung des *flos campi* auf die fünf Sinne wird bei Hugo von St. Viktor und im *Speculum Virginum* benannt, wie auch die Siebenzahl, die auf den *flos campi* in Bezug gesetzt wird. Weiters weisen die Septenare mit den dazugehörigen sieben Gaben des Heiligen Geistes, die auf dem *flos* ruhen, starke Parallelen zu Hugo von St. Viktor und zu seinem Werk *De quinque Septenis* auf. Auch gibt es im *Speculum Virginum* die Möglichkeit den *flos campi* als *flos filius eius* zu bezeichnen welches durch drei Werke von Hugo von St. Viktor belegt ist. Im letzten Punkt, den Greenhill in ihrer Hugo von St. Viktor These anführt, bemerkt sie, dass das *Speculum Virginum* auch in der Exegese zu Cant 2,1 wörtlich große Verwandtschaft mit den Werken von Hugo von St. Viktor hat.¹⁸³

Albert Boekler vergleicht wiederum Arundel 44 in einem Aufsatz von 1944, den figürlichen Stil der Bilder mit dem einer Münchner Handschrift aus Freising. Die Figuren in Arundel 44 weisen starke Ähnlichkeiten mit den Darstellungen des Propheten Daniel und Michas, und weiters den Rankeinitialen der Münchner Handschrift auf. Es wird versucht, die Herkunft von Arundel 44 anhand detailgenauer Bildanalyse zu bestimmen. Linienführungen, Farben, Tinte und stilistische Merkmale durch Kleidung, Frisur, Figur, Schmuck, Flora, Fauna, Architektur bis hin zum Sitz von Ohren und Nasen bei den Figuren in den Bildern werden als Anhaltspunkte und Vergleichsinstrumente benutzt, um die Herkunft bzw. Datierung der Handschrift vorzunehmen.¹⁸⁴ Daraus wird der Schluss gezogen, dass Arundel 44 in der Gegend von Freising einzuordnen sei. Es ist gut möglich, dass hier die Handschrift entstanden ist und der These nach sehr bald nach ihrer Entstehung aus Freising weggebracht worden sein soll um als Vorlage für die anderen Handschriften zu dienen.¹⁸⁵ Matthäus Bernards setzt den Entstehungsraum auf Grund der geographischen Verbreitung der Handschrift auf das Mittelrheingebiet fest, da das Werk südlich der Pfalz, nach seinen Erkenntnissen, nicht bekannt war.¹⁸⁶ Wie zu erkennen ist, gibt es die unterschiedlichsten Theorien, wie und wo die Handschrift entstanden sein kann. In Summe kann man sich auf das Mittelrheingebiet, wie es schon Bernards festgelegt hat, einigen, da die meisten Standorte, wo die Entstehung vermutet wird, sich in diesen Raum befinden.

¹⁸²Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum* S. 24 /25

¹⁸³Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum* S. 41

¹⁸⁴Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum* S. 132

¹⁸⁵Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 139

¹⁸⁶Vgl. Bernards: *Speculum virginum* S. 10/11

2.4.3 Datierung

Der genaue Entstehungszeitpunkt des *Speculum Virginum* ist genauso umstritten, wie Autorenfrage und Entstehungsort, da es keine Belege im Text selbst gibt. Um zu konkreten Ergebnissen einer zeitlichen Einordnung zu kommen, war die Forschung auf werkimmanente Hinweise und paläographische Befunde angewiesen.¹⁸⁷

Jutta Seyfarth datiert das älteste *Speculum Virginum* durch zahlreiche Belege anhand des handschriftlich überlieferten Originaltextes, auf den Zeitraum um 1140.¹⁸⁸ Matthäus Bernards siedelte Arundel 44 um 1950 in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts an.¹⁸⁹ 1962 kommt auch Eleanor Simmons Greenhill zu diesem Schluss.¹⁹⁰ Sie geht, wie auch Seyfarth, von inhaltlichen Anhaltspunkten aus, um das Werk zeitlich einzuordnen, und schließt eine frühere Entstehung als 1130 aus. Wissenschaftler/innen, die zum *Speculum Virginum* gearbeitet haben, stimmen mit Entstehungszeitraum um die Mitte des 12. Jahrhunderts überein, da sie auf Grund ihrer Forschungsmethoden zu deckungsgleichen Ergebnissen kommen.¹⁹¹

¹⁸⁷Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*. S. 13 u. 16

¹⁸⁸Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum* S. 17

¹⁸⁹Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bildreihe des *Speculum Virginum*, S. 9 und Bernards: *Speculum virginum*, S. 7-9

¹⁹⁰Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 137/138

¹⁹¹Vgl. El-Kholi, *Lektüre in Frauenkonventen*, S.247, Seyfarth: *Speculum Virginum* S. 17 und Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bildreihe des *Speculum Virginum*, S. 9

3. Die gesellschaftliche Einordnung in unterschiedliche Stände im Mittelalter

3.1 Entstehung und Betrachtung der kirchlichen Stände vom Frühmittelalter bis zum Hochmittelalter

Mitsch Ralfs Definition im Lexikon des Mittelalters lautet wie folgt:

„Der Begriff Stand bezeichnet gesellschaftliche Verbände, die sich innerhalb eines hierarchisch gegliederten sozialen Gefüges aufgrund rechtlich-sozialer und/oder verfassungsrechtlich-politischer Merkmale voneinander abgrenzen.“¹⁹²

Im mittelalterlichen lateinischen Europa ist Stand (*ordo*) ein zentraler Schlüsselbegriff und die Einteilung der Gesellschaft in Kategorien ein vorherrschendes Bedürfnis. Laut Forschung erkennt man in diesem Denken Ethik, Gesellschafts-, und Erkenntnislehre dieser Epoche. Gott ordnet die Welt und der Mensch ist fähig dies zu erkennen, wodurch ein glückliches zufriedenes Leben (*beata vita*) möglich ist.¹⁹³ Dennoch betont Bernhard Jussen, sollen die *ordines* nicht zu voreilig als eine alles dominierende Gesellschaftsorganisation gesehen werden, da es auch Vorstellungsmodelle und Praxen der Standeslosigkeit gebe.¹⁹⁴ Zahlreiche Begriffe der Kategorisierung wie: *conditio, dignitas, genus, gradus, honor, officium, status, ordo* oder volkssprachlich: *ambet, art, ére, orden, ordenunge, wesen* und seit dem 14. Jahrhundert *stant* zeigen die Vielfalt der Kriterien, nach denen sortiert werden kann. Geburt, Beruf, Lehnsverband, Familienstand, Lebensform oder Lebensalter überschneiden, konkurrieren, verbinden sich oder widersprechen einander. Seit der Antike besteht das Bestreben, die Gesellschaft, durch Einteilung in Kategorien, hierarchisch zu ordnen. Dazu sind über die Jahrhunderte zahlreiche lateinische und mittelhochdeutsche Texte zu diesem Thema in lobend- befürwortender und auch kritisch-anprangernder Form entstanden, die sich unter dem Begriff der Ständeliteratur zusammenfassen lassen.¹⁹⁵ Von der Antike ausgehend das gesamte Mittelalter hindurch herrscht die Vorstellung vor, dass die Ordnung der Welt von Gott bestimmt und gegeben wurde und somit ein perfektes Ganzes bildet.¹⁹⁶ Besonders in

¹⁹²Vgl. Mitsch, Ralf: Artikel zu Stand, Stände, -lehre. Definition; Mittel- und Westeuropa.; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VIII – Stadt (Byzantinisches Reich) bos Werl, München 1997, Spalten 44-49. Sp.: 44/45

¹⁹³Vgl. Jussen, Bernhard: Ordo zwischen Ideengeschichte und Lexikometrie, in: Schneidmüller, Bernd und Weinfurter, Stefan [Hg.]: Ordnungskonfigurationene im Hohen Mittelalter. Ostfildern 2006, S. 227-256, S. 234

¹⁹⁴Vgl. Jussen: Ordo zwischen Ideengeschichte und Lexikometrie. S. 236

¹⁹⁵Vgl. Mitsch: Artikel zu Stand, Stände, -lehre. Definition; Mittel- und Westeuropa. Sp.: 44

¹⁹⁶Vgl. Jussen: Ordo zwischen Ideengeschichte und Lexikometrie. S. 233

kritischen Zeiten, sowohl bei Bedrohung von außen als auch von innen, berief man sich gerne auf solche Ordnungsmuster, um den Machtanspruch zu sichern.¹⁹⁷

Zunächst aber ein kurzer Blick zurück auf die Antike. Cicero († 43 v.Chr.) prägte als erster den Terminus *ordo*.¹⁹⁸ Er teilte die Menschen nach ihren „Fertigkeiten“ (*artes*), das heißt speziell nach Berufen Leistungen und Tätigkeiten, die diese im Leben ausführten ein. Hier zählten zum Beispiel Ärzte, Lehrer, Architekten zu den angesehensten Menschen. Handwerker und Arbeitende standen im unteren Mittelfeld und von ganz niedrigem Ansehen waren Tätigkeiten der Zöllner, Geldverleiher, sowie des fahrenden Volkes, Fischer oder Fleischhauer. Eine moralische Einteilung nach Jungfrauen-Witwen-Verheiratete, wie es die Vertreter der Kirche ab 400 vornehmen, gab es im Wertverständnis der Antike bei Cicero nicht, und wurde auch nicht benötigt.¹⁹⁹ In den Schriften Tertullians im 2./3. Jahrhundert wird ein Mensch bereits nicht mehr nur nach seinen Fähigkeiten oder seinem Beruf eingeteilt, sondern danach, wie er mit seinem Körper umgeht. Das wichtigste Kriterium war hierbei die Enthaltbarkeit und Bewahrung der Jungfräulichkeit.²⁰⁰ Die Christen begannen um 200 n.Chr. mit Debatte um Lohn für Enthaltbarkeit nach dem Tod des Ehepartners. Mit Jovinian um 380 wurden christliche Anschauungen bereits einigermaßen standardisiert. Die Witwe wurde als ein eigenständiges Wesen gesehen (*genus hominum*) und repräsentierte einen eigenen Stand.²⁰¹

Ab dem 5. Jahrhundert, waren diese Inhalte der drei moralischen Stände im christlich-kirchlichen Denken bereits fest verankert, wie aus den Predigten des Caesarius von Arles abzulesen ist.

Er verband die drei Stände, der Jungfrauen-Witwen- Verheirateten mit dem Lohn im Jenseits. Die Jungfrauen erhalten den 100fachen und werden Maria, die als Vorbildfigur in allen Bereichen für die Jungfrauen galt, und einem Heer von anderen Jungfrauen zugeteilt. Die Witwen bekommen den 60fachen Lohn, kommen zu Anna und zu den anderen Witwen im Jenseits. Zuletzt die Verheirateten, die den 30fachen Lohn empfangen und zum Hl. Job, der Hl. Sarah, der Hl. Susanna, den Patriarchen und Propheten zugeordnet werden.²⁰² Da

¹⁹⁷ Vgl. Lutter: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 32

¹⁹⁸ Vgl. Jussen: *Ordo zwischen Ideengeschichte und Lexikometrie*. S. 231

¹⁹⁹ Vgl. Duncker, Arne: *Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe*. Köln 2003

²⁰⁰ Vgl. Jussen: *Der Name der Witwe*. S.48, ders.: *Artikel zu Witwe. Sozial- und Kirchengeschichte*; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] *Lexikon des Mittelalters IX – Werla bis Zypresse; Anhang*, München 1998, Spalten 279-281. Sp 279, Lutter: *Christ's Educated Brides*, S. 209; *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 78 und Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S 20

²⁰¹ Vgl. Jussen: *Artikel zu Witwe*. Sp 279

²⁰² Vgl. Jussen: *Der Name der Witwe*. S.50, *Artikel zu Witwe*. Sp 280; Bernards: *Speculum Virginum*, S. 42 und Pinder, Janice M.: *The cloister and the garden: Gendered images of Religious life from the twelfth and thirteenth*

sprachlich vieles weiblich konnotiert ist, muss man sich die Frage stellen, wo denn sich die Männer einordneten. Bernhard Jussen bemerkt dazu, dass diese Klassifikationen für beide Geschlechter gültig waren und die Leser- bzw. Zuhörerschaft sich selbstverständlich an diese Semantik gewöhnt und angenommen hätte. Weiters kommen auch männliche Vorbilder und Formen, wie zum Beispiel der Hl. Job für die Verheirateten vor. Die Klassen sind einer jeweiligen Moralität zugeordnet, für die es gegenüber der Zuhörerschaft keinerlei nähere Erklärung bedarf, da diese gut genug informiert sind und auch die kleinste Anspielung verstehen.²⁰³ Bei der Dreiteilung in Jungfrauen-Witwen-Verheiratete handelt es sich um ein feminines moralisches Schema hingegen bei jener der Kleriker-Mönche-Laien, um ein maskulines organisatorisches Schema. Dieses Einteilungsschema blieb zirka 800 Jahre in Kraft. Für die Enthaltbarkeit als Verdienst erhält man Lohn bzw. Vergeltung von Gott, der als Richter fungiert.²⁰⁴ Die unverheiratete Jungfrau (virgo) steht daher ganz oben auf der Liste der christlichen Tugendhaftigkeit, danach folgte die Witwe (vidua), welche nach dem Tod des Mannes wieder in Keuschheit lebt, im Idealfall im Kloster für Gott. Die verheiratete Frau steht an dritter Stelle dieser Hierarchie. Sie musste durch die Mühen der Schwangerschaft und der Geburt, war den jeweiligen Stimmungszuständen des Ehemannes unterlegen.²⁰⁵ Genau deshalb, weil sie sich diesen Mühen des irdischen Lebens in Form der Ehe unterstellt, bekommt sie den 30-fachen Lohn dafür. Die Stellung der Jungfrau sollte jedoch nicht Anlass zum Hochmut (superbia) geben, denn die höchste Tugend, die stets gepflegt werden sollte, ist die Demut (humilitas). Besonders die Jungfrauen müssen sich davor hüten, hochmütig zu werden und die beiden anderen Ständen abzuwerten, denn ihr Fall wäre denn sehr tief.²⁰⁶ Sie sollten diese wie Töchter behandeln, wenn sie ihnen begegneten.²⁰⁷ Dies beschreiben christliche Denker und Hagiographen in ihren Werken, wie es auch im *Speculum Virginum* zu finden ist. Die Ständeordnung gilt nicht nur für die diesseitige Welt, sondern auch für das Jenseits.²⁰⁸ Die Lohnstufen wurden sogar symbolisch durch die Finger dargestellt. (siehe dazu *Abbildung 5*)²⁰⁹ Für den 30- und 60fachen Lohn wurden Daumen und Zeigefinger der linken

centuries., In: Constant J. Mews (Hg.), *Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages*. New York 200, S. 159 – 175; S. 171

²⁰³Vgl. Jussen: *Der Name der Witwe*. S.51, Bernards: *Speculum Virginum* S.42 und Lutter: *Christ's Educated Brides*, S. 210

²⁰⁴Vgl. Jussen: Artikel zu Witwe. Sp 280 und Hödl, Ludwig: Artikel zu Jungfräulichkeit; In Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.] *Lexikon des Mittelalters V– Hiera-Mittel bis Lukanien*, München 2003, Spalten 808-809. Sp. 808

²⁰⁵Vgl. Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S.17 und Hödl, Ludwig: Artikel zu Jungfräulichkeit. Sp. 808

²⁰⁶ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 31, Hödl, Ludwig: Artikel zu Jungfräulichkeit. Sp. 808, Bernards: *Speculum Virginum*, S. 51 und Pinder, Janice M.: *The cloister and the garden*. S. 171

²⁰⁷ Vgl. Pinder, Janice M.: *The cloister and the garden*. S. 171

²⁰⁸Vgl. Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S 17

²⁰⁹ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*, S. 52 und Jussen: *Der Name der Witwe*. S. 77

Hand zusammengeführt und gekreuzt, was für die Umarmung der Ehe stand. Für den 100fachen Lohn wurde mit Daumen und Zeigefinger der rechten Hand ein Kreis gebildet, der die Krone der Jungfräulichkeit symbolisierte. Dies zeigt, dass die Jungfräulichkeit eine ganz andere „Hand“ ist und wie Hinkmar ausgeführt hat, steht Links für das Diesseits und Rechts für das Jenseits, wodurch sich die Bedeutungsebenen überlappen.²¹⁰ Diese Zeichensymbolik der Finger- und Handhaltung ist auch im siebenten Buch des *Speculum Virginum* zu finden.

Obwohl die Ehe nicht unbedingt befürwortet wurde, erhielten die Verheirateten zumindest ein bisschen Lohn, denn da es darauf ankam, die moralische und gesellschaftliche Ordnung aufrecht zu erhalten und Unzucht zu bekämpfen, wurde die Ehe positiv bewertet.²¹¹

Die Einteilung durch Caesarius von Arles war im Gegensatz zu jener durch Augustinus nur für die „guten und sündenfreien Christen“ gedacht. Es war somit keine gesamtgesellschaftliche Einteilung, wie diese nach Kleriker, Mönche und Laien, sondern eine moralische Einteilung für einen speziellen Kreis, der sich nach der Heilslehre orientierte, und nicht nur die Erde in Klassen unterteilte, sondern auch den Himmel. Diese Lehre setzt sich aus Ekklesiologie, Moral-, Heils-, Gnaden- und Sündenlehre zusammen, die sich aus den Debatten der Kirchenvertreter um „das Richtig“ und „das Falsch“ im christlichen Streben verkürzt entwickelt hat. Auf Grund dessen, dass sich nach Zusammenbruch des Weströmischen Reiches keine weströmischen Kaiser an der Macht waren und besonders das römische gesellschaftliche Prinzip keinen Rückhalt mehr hatte, konnte sich dieses kirchliche Ordnungsschema gut etablieren und die Theologen des 4. und 5. Jahrhundert prägten damit die Gesellschaft.²¹²

Ein weiterer Vertreter der Askese, welcher die Handlungen im Diesseits ausschlaggebend für das jenseitige Dasein sah, war Tertullian.²¹³ Jedoch anders als Caesarius hatte er kein Lohnschema für die Menschen vorgesehen, da es für ihn, nur Schwarz oder Weiß, Sünder oder Gerechte gab, was sich auch nicht immer widerspruchlos umsetzen ließ.²¹⁴ Caesarius teilte die Gesellschaft in Klassen, die im Jenseits belohnt werden, ein, während Tertullian in Lebensalter sortierte. Tertullians Einteilung ist jener des Caesarius in Manchem ähnlich.²¹⁵ Tertullians Einteilung sah folgendermaßen aus: Die erste Gruppe (species) waren Jungfrauen von Geburt an. Die Zweite Jungfrauen durch die Taufe. Die dritte Gruppe bestand aus Menschen, die in der Ehe durch Monogamie in Reinheit leben und das letzte Lebensalter

²¹⁰Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 77

²¹¹Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.79

²¹²Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.52/53

²¹³Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 54

²¹⁴Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 55

²¹⁵Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 56

bilden die Witwen, die nach der Ehe in Enthaltbarkeit leben. Es handelt sich hier zwar um vier Stufen, jedoch bewegen sich Jungfrauen in verschiedenen Lebensabschnitten. Tertullian versucht keine Wertung vorzunehmen, wobei er die Witwen als willensstärker lobt, da es für ihn schwieriger erscheint, sich dem zu enthalten was man kennt und nicht was man gar nicht kennt.²¹⁶ Kurz zusammengefasst, gibt es unterschiedliche Ständeinteilungen in der christlichen Welt, die sich überschneiden aber auch voneinander unterscheiden und je nach Kontext eingesetzt werden, wie in diesem Abschnitt zu zeigen versucht wurde.²¹⁷

Die Laien werden über mehrere Jahrhunderte hindurch in drei Klassen unterteilt, Adel, Freie und Unfreie. Ab dem 10./11. Jh. werden nach und nach die beruflichen Qualifikationen wahrgenommen. Die Dreiteilung *oratores* (Betende, Klerus), *bellatores* (Kämpfende, Ritter) und *laboratores* (Arbeitende, Bauern), welche aber nicht ganz neu war, reift heran.²¹⁸ Auch die städtischen Berufe versuchte man in einer Dreiteilung nach Handwerker, Händler und Gelehrte zu modifizieren, was nicht unbedingt gelang, und somit erst viel später möglich wurde. Die Dreiteilung steht somit für einen groben Rahmen, in dem die Feinheiten innerhalb abgestimmt werden. Die weltlichen Stände sind demnach nicht einheitlich zu sehen und finden in Realität oft eigene Wege, die sich auch im stetigen Wandel befinden, beeinflusst durch Heirat, dem Lebensweg, Turnierfolge, Besitzgewinn oder -verlust und vieles mehr. Unterschieden und streng geordnet werden sie durch äußere Merkmale wie Kleidung, Waffen, Schmuck etc.²¹⁹ Anfangen im 2. und vor allem seit dem 3. Jahrhundert begannen christliche Denker und Theologen die junge Christengemeinschaft von den anderen zu unterscheiden. Zunächst werden die Menschen in zwei Gruppen, die der Laien und die des Klerus, eingeteilt. Um 400 wurde durch Augustinus dieses duale Ordnungssystem zu einem Trialem erweitert, nämlich zu dem der Kleriker, Mönche und Laien („tria genera hominum“), da er das Mönchtum innerhalb des Klerus als eigene Gruppe absondert. Dieses System fand rasch Verbreitung, wurde für das Mittelalter prägend und weit bis in die Neuzeit als Regelsystem angewandt.²²⁰

In Rom fand im 5. Jahrhundert ein Kampf der noch jungen Kirche gegen die Ansichten Jovinians (~† 405), einem theologischen Schriftsteller und Mönch, statt. Dieser verteilte öffentlich die Ehelosigkeit, was zahlreiche Asketen und Asketinnen dazu bewegte, zu

²¹⁶Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 56/57

²¹⁷Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.87

²¹⁸Vgl. Weinfurter: Canossa. S. 74, Jussen: Der Name der Witwe. S.141 und Mitsch: Artikel zu Stand, Stände, -lehre. Definition; Mittel- und Westeuropa. Sp.: 46

²¹⁹Vgl. Mitsch: Artikel zu Stand, Stände, -lehre. Definition; Mittel- und Westeuropa. Sp.: 47

²²⁰Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 46, ders.: Ordo zwischen Ideengeschichte und Lexikometrie. S. 231 und Mitsch: Artikel zu Stand, Stände, -lehre. Definition; Mittel- und Westeuropa. Sp.: 46

heiraten. Theologen und Prediger, hier besonders Hieronymus, verteidigten sich gegen die Anstrengungen Jovinians mit dem Argument der moralischen Ordnung der Gesellschaft. Eingeteilt in drei moralische Stände boten diese noch im Nachhinein Diskussionsstoff über 800 Jahre.²²¹

Zum Zeitpunkt der Auseinandersetzungen zwischen Jovinian und einer Kirche, die noch in den Kinderschuhen steckte und noch nicht vollständig ausformuliert hatte, was eigentlich „Richtig“ und was „Falsch“ war, taten sich drei Kirchenlehrer, Augustinus, Hieronymus und Ambrosius erfolgreich hervor und formten diese noch junge Gemeinschaft.²²² Jovinian war nicht der einzige, der gegen dieses hierarchische Lohn- und Ordnungsprinzip anging, jedoch sind die Spuren der Gegner geschickt von den Siegern verwischt worden, und meist nur durch Fragmente oder Textimmanent, in den Werken der kirchlichen Befürworter erhalten.²²³

Vor 400 war die Bekehrung zum christlichen Weg wichtiger, als eine Einteilung der christlichen Gemeinschaft, womit diese bis zur Auseinandersetzung zwischen Jovinian und den drei Kirchenvätern kein großes Thema war.²²⁴ Hieronymus und Augustinus versuchten Jovinian mit allen Mitteln zu bekämpfen und die Ehe zu diskreditieren, dabei wollten sie auch nicht allzu hart gegen die Ehe wettern, da sie, wie bereits erwähnt auch kirchliche Interessen beinhaltete, was eine geschickte Gradwanderung bedeutete, die nicht immer gelang.²²⁵ Die Ehe war nach Hieronymus keine erstrebenswerte Lebensform, aber dennoch keine Sünde, mehr ein notwendiges Übel, wenn man nicht den enthaltsamen Lebensweg einschlagen wollte. Daher gab es für diese minderwertige Lebensweise weniger Lohn im Jenseits.²²⁶ Erst im Status des Witwendaseins gab es die Möglichkeit seinen Lohn im Jenseits durch strenge Enthaltensamkeit zu vermehren. Was hier immer auch für beide Geschlechter galt.²²⁷ Jovinian hingegen sah für jeden Menschen den selben Lohn vor, da niemand besser oder schlechter war als der andere, solange er oder sie den rechten Glauben verfolgte. Es gab bei ihm keine Hierarchie im Himmel, was später die Protestanten zu der Aussage bewegte, dass Jovinian „der erste Protestant“ und ein „evangelischer Neuerer“ war.²²⁸ Seine Ausführungen erschütterten die Kirche in ihren noch sehr jungen Grundfesten und ihren Herrschaftsordnungen, wodurch sich ihre Vertreter bewegt fühlten, schnellstens

²²¹Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.43 und Bernards: Speculum Virginum S.41

²²²Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 47

²²³Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.68

²²⁴Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 60

²²⁵Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 63

²²⁶Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.75

²²⁷Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.76, Lutter: Hof und Kloster. S. 23 und Opitz, Claudia: Evatöchter und Bräute Christi. Weiblicher Lebenszusammenhang und Frauenkultur im Mittelalter, Weinheim 1990, S 17

²²⁸Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 65

gegenzusteuern.²²⁹ Hieronymus argumentierte geschickt durch biblische Referenztexte, Redefiguren und Vorbilder, um die sozialen Ordnungsprinzipien und Lebensformen durchzusetzen.²³⁰

Die Ehe wurde als eine Rahmenbedingung gesehen, wo die Moral durch eine „geregelt“ Sexualität bewahrt werden konnte, stattdessen ein alleinstehendes Leben eher zur *porneia* verleiten konnte.²³¹ Aus diesem Grund entstanden Ehespiegel, Ehezuchten, Ehetraktate und Ehepredigten die für das Zusammenleben bestimmt waren. Besprochen wurden vor allem Ehehindernisse, wie das Verwandtschaftsverhältnis des Ehepaars und auch die diversen Rechte und Pflichten der beiden Eheleute.²³²

Die Ehe kann als ein Themenfeld bewertet werden, in dem sich kirchliche wie weltliche Machtbereiche berühren und gleichzeitig um die Vorrangstellung ringen. Die Kirche ist für Zeremonielles und Moralisches zuständig, der weltliche Bereich umfasst Familie und Nachkommenschaft. Das Verhalten in- und außerhalb der Ehe, wie auch die Familie als Keimzelle der Gesellschaft und zur Machtsicherung gedacht, interessierte beide Parteien gleichermaßen.²³³ Die Ehe wird im Großen und Ganzen als die einzige sinnstiftende und grundlegende Lebensführung im weltlichen Bereich gesehen. Nur die Entscheidung, in ein Kloster einzutreten und die speziell gewählte keusche Lebensweise übertrifft dies.²³⁴

Das moralische Ordnungssystem von Hieronymus, Augustinus und Ambrosius geteilt in 1. Jungfrauen, 2. Witwen und 3. Verheirateten, sortierte die Gesellschaft und stellte ein Wertesystem nach „Gnade (*gratia*)“ gegen „Verdienste (*merita*)“ im Jenseits dar, in dem jede Seele unterschiedlichen Lohn für die persönliche Moral erhält. Diese kann sich auch jederzeit verändern, je nachdem, wie streng sich jemand an die moralischen Vorgaben eines christlichen Lebens hielt.²³⁵ Für Hieronymus stand fest, dass es wie auf Erden auch im

²²⁹Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.66

²³⁰Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.71

²³¹Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 58/59, Prevenier, Walter: Artikel zu Ehe in der Gesellschaft des Mittelalters; In Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters III – Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen, München 1986, Spalten 1635- 1640, Sp. 1635 und Angenendt, Arnold: Artikel zu Ehe, in: Melville Gert u. Staub, Martial [Hg.]: Enzyklopädie des Mittelalters. Band I, Darmstadt 2008, S. 360 -362; S. 360

²³²Vgl. Bennewitz, Ingrid: „Darumb lieben Toechter/ seyt nicht zu gar fürwitzig...“ – Deutschsprachige moralisch-didaktische Literatur des 13. – 15. Jahrhunderts, In: Elke Kleinau, Opitz Claudia [Hg]: Geschichte der Mädchen und Frauenbildung (Band 1) – Vom Mittelalter bis zur Aufklärung, Frankfurt am Main/New York 1996. S. 23-41; S. 30 und Prevenier, Walter: Artikel zu Ehe. Sp. 1638

²³³Vgl. Prevenier: Artikel zu Ehe in der Gesellschaft des Mittelalters. Sp. 1635

²³⁴Vgl. Bennewitz: „Darumb lieben Toechter/ seyt nicht zu gar fürwitzig...“ S. 31

²³⁵Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 45, Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 23, Christ's Educated Brides, S. 21, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.31 u. 78, Weinfurter: Canossa. S. 74, Mews, Constant J.: Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum, S. 16, Seyfarth: The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts, S. 46; dies.: Speculum Virginum, S. 31 und Bernards S.41

Himmel Unterschiede geben muss.²³⁶ Ab dem ausgehenden Hochmittelalter wurde das Ständesystem bereits teilweise, auf Grund der neuen Auffassungen der Standeslosigkeit der Menschen gegenüber Gott, die die Reformbewegungen mit sich brachten, kritisiert bzw. umformuliert. Aber es verlor dennoch nicht an Bedeutung, was an den Texten der christlichen Autoren durch stetiges einschärfen und bewusst machen dieser Ordnung, um die Inhalte weiter in den Köpfen der Gläubigen zu festigen, zu erkennen ist.²³⁷ Es entwickelten sich kreative kulturell, regional geprägte Kompositionen, die eine stumpfe Wiederholung der immer selben Inhalte zu vermeiden versuchte. Durch Umwälzungen in den Sprachstandards und neue unterschiedliche Zugangsweisen zum Stoff der drei Stände änderte sich die christliche Textlandschaft ungemein.²³⁸ Bernhard von Clairvaux zum Beispiel teilt zwar das gläubige Volk in „Prälaten“, „Enthaltsame“ und „Eheleute“ und spricht auch über Laien, Kleriker und Mönche, benutzt jedoch kein Lohnschema für all diese Gruppen.²³⁹ Er stellt das Streben nach dem individuellen Seelenheil voran.²⁴⁰ Nur wenn es Bernhard als notwendig erschien, das heißt zu welchem Publikum er gerade sprach, benutzte er die Vergeltungsformel.²⁴¹ Er befand es nicht als notwendig, vor Laien mit dem Lohnschema zu drohen, da sie von jeher an letzter Stelle standen, und vielmehr für andere Aufgaben, wie zum Beispiel caritative Aufgaben oder auch vereinzelt für die Kreuzzüge, motiviert werden sollten. Nur für jene, die sich bereits in einem privilegierten *ordo* befanden, machte es für ihn Sinn, darauf hinzuweisen. Weiters setzte sich im 12. Jahrhundert das Bild eines verzeihenden, stärker als, dass eines richtenden und strafenden Gottes, immer mehr durch. Es wurden tiefgreifende Veränderungen durch Bernhard und seine Mitstreiter in der seit 800 Jahren gefestigten christlichen Vorstellungswelt vollzogen.²⁴² Etwa zum gleichen Zeitpunkt benutzen aber immer noch, zum Beispiel Hildegard von Bingen und auch der namentlich nicht bekannte Autor des *Speculum Virginum* ohne weiters die Vergeltungsformel, was ein besonderes Nebeneinander ergab.²⁴³ Im 13. Jahrhundert versuchte Guidbert von Tournai († 1284) verzweifelt, das alte Muster mit den neuen Vorstellungen zu verbinden, was ihm nicht gelang, da sich viele Dinge nicht vereinbaren ließen. Von da an veränderte sich die Bedeutung der drei moralischen Stände nach und nach und wandelte sich zu den Lebensabschnitten der

²³⁶ Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 73 und Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.32/33

²³⁷ Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 46

²³⁸ Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S. 82

²³⁹ Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.87

²⁴⁰ Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.89

²⁴¹ Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.90

²⁴² Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.92 siehe dazu auch Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter.

²⁴³ Vgl Jussen: Der Name der Witwe. S.84

Frauen.²⁴⁴ Das Spätmittelalter brachte eine stärkere Differenzierung, deshalb wurden durch Luther und die Reformationsbewegung diese Ordnungssysteme nicht mehr akzeptiert, da sie mittlerweile auch nur mehr selten praktiziert wurden, und man schwor auch einem ehelosen Lebensstil ab. Die alten Muster verschwanden jedoch nie vollständig und bestanden nach wie vor nebenher.²⁴⁵

3.2 Die drei Stände und die Sichtweise auf die Ehe, Witwenschaft und Jungfräulichkeit im siebten Buch des *Speculum Virginum*

Seit Augustinus (†430) bestand die Dreiteilung in Mönche (*monachi/ae*), Kleriker (*clerici*) und Laien (*laici*) wie auch eine moralische Einteilung in die Stände der Jungfrauen, Witwen und Verheirateten, die auch von Ambrosius (†397) und Hieronymus (†419) unterstützt und weiterentwickelt wurden. Man war der Auffassung, dass man nach dem Tode nach diesen Kriterien im Jenseits jeweils einer Gruppe zugeteilt werde.²⁴⁶ Die moralische Einteilung (nach Mt 13,8 und Mk 4,8) nahm gegenüber der Dreiteilung in Mönche-Kleriker-Laien eine höherwertige Stellung im Leben der Menschen ein, da sie über das irdische Dasein hinausreichte.²⁴⁷ Die Stelle aus dem Gleichnis des Sämanns nach Matthäus 13, 8 lautet wie folgt:

*„Etliches fiel auf gutes Land und trug Frucht, etliches hundertfältig, etliches sechzigfältig, etliches dreißigfältig.“*²⁴⁸

Und bei Markus lautet die Stelle sehr ähnlich:

*„Und etliches fiel auf ein gutes Land und brachte Frucht, die da zunahm und wuchs; etliches trug dreißigfältig und etliches sechzigfältig und etliches hundertfältig.“*²⁴⁹

Im *Speculum Virginum* (dt. Jungfernspiegel), eine in Dialogform verfasste Lehrschrift für Nonnen wird das Thema der drei Stände und die weltliche Ehe wie folgt behandelt.²⁵⁰ Im *Speculum Virginum* findet sich, besonders im siebten Buch das gesamte standardisierte

²⁴⁴ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.143 - 145

²⁴⁵ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.45 u. 60

²⁴⁶ Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 23, Christ's Educated Brides, S. 209, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.31 u. 78, Weinfurter: Canossa. S. 74, Mews: Virginité, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum, S. 16; Seyfarth: The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts, S. 46 und Bernards S.42

²⁴⁷ Vgl. Bernards: Speculum Virginum, S. 42

²⁴⁸ Vgl. Neues Testament: Matthäus 13,8

²⁴⁹ Vgl. Neues Testament: Markus 4,8

²⁵⁰ Vgl. Seyfarth: Speculum Virginum S. 17, dies.: The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts, S.45, Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum. S. 137/138, Bernards: Speculum virginum, S. 7-9, El-Kholi: Lektüre in Frauenkonventen, S.247, Jussen: Der Name der Witwe S. 95 und Wenzel: Spiegelungen, S. 82

Ordnungs- und Lohnschema von Hieronymus wieder. Der Autor möchte durch sein Werk „Bekanntes demonstrieren“ aber auch „Neues fabrizieren“.²⁵¹ Er geht streng nach den traditionellen Vorgaben vor und verpackt den altbekannten Inhalt in neue Formen. Die Inhalte werden durch neue fröhscholastische Lerntechniken und moderne Sprache an die Zuhörer- bzw. Leserschaft gebracht. Im Zuge der Reformbewegungen sollte jede Seele vor Gott gleich sein, was der Idee von den drei Ständen und dem Lohnprinzip widersprach.²⁵² Betrachtet man das *Speculum Virginum*, denn ist dieser Konflikt zwischen alten und neuen Ideen deutlich zu spüren.

Die Stände werden nach Verdiensten eingeteilt und die Vergeltungslogik besteht aus der himmlischen Gegengabe (*remuneratio*), dem Lohn (*premium*) und dem Verdienst (*meritum*). Somit begegnet der Leserschaft Altbewährtes in neuen Kleidern.²⁵³ Auch Hildegard von Bingen setzt auf diese Technik. Sie erkennt die Ehe als einen Ort der Liebe und für die Zeugung von Nachkommen an, und dennoch ist diese gleichzeitig Befleckung (*pollutio*) und Joch (*iugum*). Der einzig positive Effekt, der aus der Ehe entstammt ist die Witwenschaft.²⁵⁴ Obwohl Hildegard Zahlenspiele liebte, benutzt sie nicht das 30/60/100 Schema.²⁵⁵ Sie zeigt einen richtenden aber gleichzeitig auch einen liebenden und großzügigen Gott, der die Kirche als Braut Christi liebt.²⁵⁶ Das *Speculum Virginum* wie auch Hildegard von Bingen gelten somit als Standard, hinsichtlich der Spiegelung der Gesellschaftsordnung, ihrer Zeit, anders als Bernhard von Clairvaux und sein geistiges Umfeld, wo deutlich Veränderungen indirekt bereits spürbar waren.²⁵⁷

3.2.1 Der Baum der drei Grade

Das *Speculum Virginum* zeigt im siebten Buch durch Bild acht, den Baum der drei Grade (siehe dazu Abbildungen 6-14), mit dem dazugehörigen Text, wie die drei Stände, der Jungfrauen, der Verwitweteten und der Verheirateten, zu betrachten seien und was von der weltlichen Ehe zu erwarten ist.²⁵⁸ Es wird auch das Gleichnis des Sämanns (Mt 13,8) benutzt, um die Erträge der Stände zu symbolisieren. Im Text werden Beispiele aus dem Alten Testament und auch antike heidnische Erzählungen verwendet, um zu demonstrieren, dass

²⁵¹Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 96

²⁵² Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 22, Mulieres fortes. S. 51, Mews: Introduction, S. 7 und Kleinjung: Nonnen und Personal, Familien und Stifter. S. 225

²⁵³Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 97

²⁵⁴ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.120

²⁵⁵ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.121

²⁵⁶ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.123

²⁵⁷ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.125

²⁵⁸Vgl. Seyfarth: Speculum Virginum, S. 63/64, und Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 23

auch bereits in den alten Kulturen die Jungfrauen hohes Ansehen genossen haben, um ihren Stand nochmals zu erhöhen.²⁵⁹ Ein wichtiger Bestandteil der Vorstellungen der moralischen Stände, war: Je höher der Stand, desto tiefer der Fall. Das heißt zunächst: Die Jungfrau, die über alle höher gestellt wurde, kann bei Nicht-Einhaltung ihrer tugendhaften Lebensform, am tiefsten fallen. Dies kann vor allem dann passieren, wenn sie sich dem Hochmut, auf Grund ihrer hohen Stellung, hingibt und die anderen beiden Stände missachtet. Somit kann eine hochmütige Jungfrau schlechter sein, als eine demütige und liebende Witwe. Dies zeigt, dass auch die innere Einstellung eine wichtige Rolle spielt, und nicht allein der Stand ausreichend ist, um den gesamten Lohn zu erhalten. Das Schlimmste ist jedoch, wenn Witwen oder Verheiratete dem Hochmut verfallen, da sie der Ansicht der Kirche nach, gar keinen Anlass haben, hochmütig zu sein.

Durch ein gezieltes Frage- Antwort Spiel im *Speculum Virginum* werden die Inhalte geschickt an Mann und Frau gebracht. In Buch sieben wird besonders auf die Ehe und ihre Nachteile und Lasten, durch bildhafte *exempla*, Bezug genommen.²⁶⁰ In neun Handschriften des Jungfernspiegels sind die 12 Bilder zu den 12 Büchern vollständig erhalten, das heißt 9 Versionen, die sich grob ähneln und sich über ein ganzes Jahrhundert erstrecken. Zu einem direkten Vergleich der Abbildungen zu den drei Ständen zieht Bernhard Jussen neun vollständige Handschriften heran, um die Veränderungen des Abbildes der Gesellschaft in den Handschriften über ungefähr ein Jahrhundert hinweg zu zeigen. Er vergleicht zunächst die Handschriften **V** (Bibliotheca Vaticana, Rom, Cod. Pal. Lat.565, fol 71r.; um 1155 aus der Augustinerchorherrenabtei St. Maria Magdalena in Frankenthal/Pfalz) (*siehe dazu Abbildung 7*), **H** (Walters Art Gallery, Baltimore, Ms. W 72, fol 79r.; Mitte 13. Jh., aus der Zisterzienserabtei Himmerod) (*siehe dazu Abbildung 8*), **L** (British Library, London, Arundel 44, fol 70r.; 1140-1150, aus dem Zisterzienserkloster Eberbach) (*siehe dazu Abbildung 6*) und **K** (Historisches Archiv der Stadt Köln, Köln, W 276a, fol. 70r., Mitte 12. Jh, vermutlich aus dem Augustinerinnenkloster St. Maria zu Andernach) (*siehe dazu Abbildung 9*)²⁶¹ da sie sich am meisten ähneln, aber auch Entwicklungsstufen aufzeigen. Der Baum sprießt aus einer Erdscholle hervor. Darunter sind Adam und Eva, mit den dazugehörigen Bezeichnungen, zu sehen.²⁶² Bei den Abbildungen in allen vier Handschriften sind drei voneinander getrennte

²⁵⁹ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*, S. 64

²⁶⁰ Vgl. Jussen: *Der Name der Witwe*. S. 99

²⁶¹ Das System der Bezeichnung der Handschriften durch Buchstaben um diese zu vergleichen und zu unterscheiden wurde von Jutta Seyfarth im ersten Band ihres Werkes zum *Speculum Virginum* S. 48-55 verwendet und von mir in dieser Arbeit übernommen. Zum Vergleich der Handschriften miteinander siehe auch Jussen: *Der Name der Witwe*. S. 102f.

²⁶² Vgl. Greenhill: *Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum*. S. 112

Räume zu erkennen, die die Stufen des unterschiedlichen Lohns, angezeigt in Form von Ähren, darstellen. Die Vorbilder der einzelnen Stände werden in kleinen Abbildern umschlungen von Ästen eines großen Baumes gezeigt.²⁶³ Der Baum verbindet einerseits die Menschen der einzelnen Stände, jedoch wird diese Verbundenheit durch die einzelnen Segmente wiederum getrennt. Der Lohn steigt von unten nach oben, wo Christus die Spitze bildet.²⁶⁴ Auf der untersten Ebene steht *Fructus tricesimus coniugatorum* (die dreißigste Frucht den Verheirateten) die mittlere Ebene trägt die Inschrift *Fructus sexagesimus viduarum* (die sechzigste Frucht den Verwitweten) und auf der höchsten Ebene findet man den Vermerk *Fructus centesimus virginum* (die hundertste Frucht den Jungfrauen), wobei das Wort *virginum* direkt in den verschlungenen Ästen zu finden ist.²⁶⁵ Die Stände werden auch zusätzlich mit weiteren Personen aus der Bibel beschrieben. Abraham (*Ab*), und seine Frau, Noa (*Noe*) und seine Frau, weiters Zacharias (*Za*) und Elisabeth (*El*) und Hiob (*Iob*) und seine Frau bilden den Stand der *coniugati* (Verheirateten). Für den zweiten Stand der Verwitweten stehen Debbora, Judith, Anna und die *vidua que duo minuta misit in Gazophylacium* (Mark. 12,41,42- Die Witwe, die ihr Letztes Hab und Gut in den Opferstock gibt). Beim höchsten Stand der Jungfrauen, werden keine direkten Namen genannt, vermutlich damit sich jede Jungfrau angesprochen fühlt.²⁶⁶ Die drei Grade werden mit Tugendfrüchten belegt. Dieses Motiv kann man auch auf die Hoheliedauslegung des Bernhard von Clairvaux zurückführen, wobei die Grade anders benannt wurden. Anstatt *coniugati* (Verheiratete), *viduae* (Verwitwete), und *virgines* (Jungfrauen) stehen *coniugati* (Verheiratete), *doctores* (Lehrende), und *continentes* (Enthaltsame). Im Text des *Speculum Virginum* selbst kommen unterschiedliche Bezeichnungen für die drei Stände, wie z.B. *coniugatorum*, *viduarum*, und *virginum*, oder *coniugatorum*, *continentium* und *virginum*, oder auch *matrimoniales*, *continentes*, *virgines*, vor, was wiederum die Flexibilität des Textes zeigt.²⁶⁷ Der Baum ist ähnlich wie ein Stammbaum oder Lebensbaum aufgebaut und stellt die Verbindung zwischen Himmel und Erde dar. Er ist auch mit einer Himmelsleiter oder der Jakobsleiter gleichzusetzen, da bei Adam und Eva ganz unten begonnen wird und man bis zu Christus die einzelnen Stufen sich durch Tugenden erarbeiten muss bzw. kann. Im 12. Jahrhundert waren solche bildliche Darstellung über den Aufstieg zu Gott sehr beliebt. Im *Speculum Virginum*

²⁶³Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 105 und Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 112

²⁶⁴Vgl. Jussen. Der Name der Witwe. S.105 und Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 112

²⁶⁵Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 112 und Jussen: Der Name der Witwe. S. 105

²⁶⁶Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 112 und Jussen: Der Name der Witwe. S. 105

²⁶⁷Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 113

werden hierfür der Baum, die Leiter und das Kreuz verwendet, um das Thema zu vermitteln. Jussen bemerkt dazu, dass hier deutlich zu erkennen ist, wie die alten traditionellen Ordnungsmuster in ein modernes mystisches Aufstiegschema verpackt werden.²⁶⁸

Bei den nächsten vier Handschriften ändert sich bereits die Darstellungsweise. Hier vergleicht Jussen die Handschriften **T-1** (Bibliothèque municipale, Troyes, Ms. 252, um 1200, aus der Zisterzienserabtei Clairvaux) (*siehe dazu Abbildung 10*), **T-2** (Bibliothèque municipale, Troyes, Ms. 413, Anfang 13. Jh., aus der Zisterzienserabtei Mores) (*siehe dazu Abbildung 11*), **B** (Deutsche Staatsbibliothek, Berlin, Ms. Phill. 1701, Anfang 13. Jh., aus dem Zisterzienserkloster Igny bei Paris) (*siehe dazu Abbildung 12*) und **Z** (Bibliothek des Zisterzienserstifts Zwettl, Zwettl, Cod. 180, fol.76r., erstes Drittel des 13. Jh., besagtem Kloster Zwettl.) (*siehe dazu Abbildung 13*)²⁶⁹

Anders, als bei den zuvor verglichenen Handschriften, werden hier nun keine Ähren mehr verwendet und teilweise wird auch auf das Lohnschema verzichtet. Bei der Zwettler Handschrift wird sogar ganz die Unterteilung in die einzelnen Segmente weggelassen, und es ist nur noch durch die Beschriftung angedeutet, um welchen Stand es sich handelt. Die Anordnung der Stände ist auch nicht mehr streng übereinander, sondern locker versetzt und es herrschen fließende Übergänge nach oben.²⁷⁰ Hier stellt sich die Frage, ob dies absichtlich geschah, oder aus Zeit und Kostengründen?

Eine letzte Handschrift führt Jussen als Besonderheit unter diesen neun an, nämlich die Handschrift **M** (Bistumsarchiv, Trier, Abt. 95, Nr.132, um 1200, seit Mitte des 16. Jahrhunderts im Besitz der Benediktinerabtei St. Matthias in Trier) (*siehe dazu Abbildung 14*)²⁷¹ Hier fehlt eine Darstellung in Baumform, oder eines anderen Aufstiegsmodells vollkommen. Die Abbildung ist durch drei dicke Balken geteilt, jedoch kein direktes Ertragsschema ersichtlich. Vordergründiges Bildthema ist hier die Landwirtschaft und die Arbeit des Sämannes, wie er in Matthäus 13,1-9 beschrieben wird.²⁷²

²⁶⁸ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 107

²⁶⁹ Vgl. Jutta Seyfarth: Speculum Virginum S. 48- 55 und Jussen: Der Name der Witwe. S. 102f.

²⁷⁰ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.108

²⁷¹ Vgl. Jutta Seyfarth: Speculum Virginum S. 48- 55 und Jussen: Der Name der Witwe. S. 102f.

²⁷² Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S.102

3.2.2 Jungfräulichkeit, Ehe und Witwenschaft im Text

Ab dem 12. Jahrhundert änderte sich die Verknüpfung mit diesen Begriffen etwas ab. Die Interpretation wurde irdisch – realistischer, indem man ehelichem Geschlechtsverkehr positiver gegenüberstand; die Ehe wurde zum Sakrament erhoben. Die Ehe wurde nun zunehmend von vielen Autoren positiver bewertet. Jedoch konnten sich viele Autoren mit dieser neuen liberaleren Auffassung nicht anfreunden und lehnten die Ehe weiterhin ab. Trotz allem herrschen auch im *Speculum Virginum* noch immer traditionelle Ansichten und beängstigende fast drohende Beschreibungen dessen, was eine Frau in der Ehe erwarten kann, vor.²⁷³ Der siebente Teil des *Speculum Virginum* mit dem dazugehörigen Bild ist ein Traktat über die drei Stände Ehe, Witwenschaft und Jungfräulichkeit. Die fleischliche Vereinigung wird der geistlichen gegenübergestellt.²⁷⁴ Die irdische Ehe wird nicht besonders rosig dargestellt, da auch das Ziel die himmlische sein sollte. Angefangen von großen Enttäuschungen der Elternschaft in Form von biblischen Beispielen bis zu den idealen Geschichten des jungfräulichen Daseins versucht der/die Autor/in alle Argumente für die Jungfrauenschaft darzubringen.²⁷⁵ Deshalb sollte die Ehe aber nicht abgeschaffen werden, da sie dennoch nützlich war.²⁷⁶ Peregrinus bemerkt, dass eine Jungfrau Christi ihrem König in Freiheit dient und die irdische Ehe im Gegensatz dazu eine wechselseitige Knechtschaft nach sich zieht.²⁷⁷ Die Ehe ist auch kein Schutz vor der Gesellschaft und ihren Leiden, wie ihn im Gegensatz dazu die Klostermauern bieten.²⁷⁸ Weiters präsentiert Peregrinus Beispiele dafür, was alles auf Grund der Schwangerschaft und der Geburt mit der Mutter und auch dem Kind passieren kann, und dass es daher sicherer wäre, die “Empfängnis im Geist zu suchen“, womit er eine Verbindung zur unbefleckten Empfängnis Marias herstellt.²⁷⁹ Zusammengefasst, ist die Enthaltensamkeit und das Streben nach geistlicher Erleuchtung auch eine Art Sicherung und Verlängerung des irdischen Lebens, da Geburt und Tod im Mittelalter sehr nahe beisammen lagen. Um noch deutlicher zu zeigen, um wie viel besser und einfacher das Leben im Schoß Gottes ist, werden sehr lebensnahe Lasten geschildert, die auf einen zukommen, sollte man

²⁷³Vgl. Opitz: Evatöchter und Bräute Christi. S 17 und Prevenier: Artikel zu Ehe in der Gesellschaft des Mittelalters. Sp. 1635

²⁷⁴ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*, S. 44; Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 114 und besonders detailliert in der Edition von Jutta Seyfarth zum *Speculum Virginum*, Band III, Buch 7 S.564-647

²⁷⁵Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 114 und Bernards: *Speculum Virginum*, S. 48

²⁷⁶ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*, S. 46

²⁷⁷ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauen Spiegel*. Band III, Buch 7, S. 565 und Bernards: *Speculum Virginum*, S. 49

²⁷⁸ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*, S. 48

²⁷⁹Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauen Spiegel*. Band III, Buch 7, S.569 und Bernards: *Speculum Virginum*, S. 49

sich für ein irdisches Eheleben entscheiden. Angefangen vom persönlichen Herausputzen für den Partner bis hin zu Haushalt, pflegen der Verwandtschaftsverhältnissen, Erziehung der Kinder auch Geldverschwendung auf Grund der Einhaltung der Gastfreundschaft wird thematisiert. Kurz gesagt Sorgen um Geld, Familie, Äußerlichkeiten, Geburt und Tod.²⁸⁰ Unzählige bis ins Detail ausformulierte negativ Schilderungen über das weltliche Eheleben aus dem geistlichen, „historischen“ und auch gegenwärtigen Rahmen werden beschrieben und dem Himmlischen gegenübergestellt.²⁸¹ Es gibt neben all den negativen Beispielen im *Speculum Virginum* auch befürwortende Aussagen zur Ehe. Sie sei zumindest wertvoll, da sie vor Unzucht schütze, und dass die Treue innerhalb der Ehe, diese wiederum heilige, weshalb Eheleute auch den 30-fachen Lohn erhalten. Sobald unüberlegte Lust innerhalb und außerhalb der Ehe praktiziert würde, verliere man jedoch diesen Lohn sofort. Die Mutter in ehelicher Gemeinschaft lebend, die eine zukünftige Jungfrau zur Welt bringt, wird als besonders wertvoll angesehen, was die Ehe wiederum etwas erhöht.²⁸²

Beim zweiten Stand der Witwen wird so argumentiert, dass, wenn man schon die Strapazen einer Ehe überstanden hat, man sich dies kein zweites Mal antun soll und am besten „*vidua in Christo permaneat*“ („in Christus Witwe bleiben“), da Christus die Bekehrung liebt.²⁸³ Witwen erlangen ihren Lohn nur, indem sie sich dem selben Lebensweg der Jungfrauen verschreiben und in Enthaltbarkeit leben.²⁸⁴ Jedoch Witwen, die bereits Ehebruch begangen haben, können keinen Lohn erhalten, da durch dieses Vergehen sogar der 30-fache Lohn verwehrt bleibt.²⁸⁵ Auch hier folgen zahlreiche Beispiele von berühmten Witwen in der (Kirchen-) Geschichte, wie zum Beispiel die Witwe aus Sarepta²⁸⁶ die noch keine Christin war, jedoch durch ihre Enthaltbarkeit Gottes Anerkennung empfing, Judit²⁸⁷ die den Feind mit seinem eigenen Dolch durchbohrte oder Hanna²⁸⁸ durch ihre undurchbrechliche Enthaltbarkeit und seherische Gabe Würdigung erlangte.²⁸⁹

Die Jungfrau muss ihren Schatz besonders hüten und in Keuschheit leben, nur dadurch steht sie über den andern Ständen und kann ihren kleinen elitären Stand auch halten, was auch für

²⁸⁰ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.571 und Bernards: *Speculum Virginum*, S. 49

²⁸¹ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.571-595

²⁸² Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*, S. 48

²⁸³ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.594/595 und 600 und Bernards: *Speculum Virginum*, S. 50

²⁸⁴ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.605

²⁸⁵ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.607

²⁸⁶ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.599 und 1 Kön 17,9-24 oder Lk 4, 26

²⁸⁷ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.605 und Jdt 12-13,11

²⁸⁸ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.605 und Lk 2,36-38

²⁸⁹ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.597ff.

Männer gilt.²⁹⁰ Wenn sich die Jungfrauen nicht an diese Lebensweise halten und unkeusch werden, verlieren sie ihren Lohn. Kurz gesagt ist es ihre Aufgabe, ständig an sich und an ihren Zielen zu arbeiten, denn sie können, wie auch die anderen Stände, tief fallen, oder von Personen geringerer Stellung und Ansehen, wenn diese engagierter in ihrem Streben sind, übertroffen werden.²⁹¹ Sie muss körperlich wie auch geistig keusch sein. Das heißt, einfach formuliert, man durfte nicht einmal einen Gedanken an die lasterhaften Dinge verschwenden.²⁹² Das Leben der Jungfrauen wird mit dem der Engel und Märtyrer verglichen, und ihr Kampf ist ein freiwilliger, lebenslanger und unblutiger um Enthaltbarkeit, der gleich wie ein blutiges Martyrium gesehen wird. Somit erlangt ihr Stand enormes Ansehen und eine hohe Stellung in der christlichen Vorstellungswelt.²⁹³

Dies führt nun zu den nächsten Kapiteln über das Modell der Bräute Christi und ihr Streben nach der himmlischen Vermählung mit Christus und ihren Kampf gegen Laster zur Bewahrung der Tugenden.

²⁹⁰Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.597 und Bernards: *Speculum Virginum*, S. 45

²⁹¹Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.607, Bernards: *Speculum Virginum*, S. 51; Pinder: *The cloister and the garden*, S. 171; Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band I, S. 31 und Hödl: Artikel zu Jugfräulichkeit, Sp. 808

²⁹²Vgl. Lutter: *Mulieres fortes*. S.65, *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 146
Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel*. Band III, Buch 7, S.623/624

²⁹³ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*, S. 45

4. Ausdrucksformen von Religiosität in der Vorstellungswelt des 12. Jahrhunderts

4.1 Vorbildungsmodelle geistlicher Frauen und Männer, die für das Dasein als Jungfrau Christi zu Verfügung standen.

Durch die im 11. und 12. Jahrhundert religiösen, sozialen und politischen Wandlungen in Mitteleuropa kam es zu neuen Denk- und Lebensformen im klösterlichen aber auch im weltlichen Bereich.²⁹⁴

Die Rückbesinnung auf die Lebensweise der *vita apostolica* in der Nachfolge Christi sollte weltliche Muster und Standesunterschiede vor Gott auflösen. Natürlich war nicht gemeint, dass man die Ordnung der Gesellschaft generell ändern wollte, im Gegenteil, gerade im 12. Jahrhundert wurden die Unterschiede ganz besonders festgeschrieben, wie dies zum Beispiel an der Rezeption des Codex Iustiniani für das Römische (weltliche) Recht an der Universität Bologna oder dem Codex Iuri canonici, der um 1120 entstanden ist, zu sehen ist. Alle Menschen, Mann und Frau, sollen vor Gott gleichgestellt sein. Ein wichtiger Aspekt der *vita apostolica* war, ein enthaltsames Leben gegenüber allen irdischen Dingen zu führen, um die Nachfolge Christi anzutreten.²⁹⁵ Das enge Beisammensein von Männern und Frauen in geistlichen Gemeinschaften setzte gleichzeitig die Diskussion um das Zusammenleben unter den Geschlechtern in Gang.²⁹⁶ Wichtiger war aber die Diskussion des Lebens geistlicher Frauen, die sich in ihrem Stellenwert, insbesondere, wenn es nicht Mitglieder von königsnahen Klöstern waren, oder solchen, die aufgrund ihrer Tradition besonderes Ansehen genossen, nicht genug geachtet fühlten. Vor allem aber wollte man die Bedeutung des weiblichen monastischen Lebens insgesamt herausstreichen. Um das erstrebte und erwünschte Ziel zu erreichen und mit Christus vermählt zu werden, gilt es nach Tugenden zu streben und die weltlichen Laster zu vermeiden. Immer wieder berichten Viten vom Kleiderluxus in Frauenklöstern, respektive davon, dass besonders fromme Frauen immer nur wollenes Gewand getragen hätten! Die wichtigsten Haupttugenden für das Leben der Bräute Christi, für welche Maria, die Mutter Gottes, als Vorbildfigur der idealen Braut steht, sind Demut und

²⁹⁴Vgl. Weinfurter: Die Macht der Reformidee S. 16 siehe auch Struve: Artikel zu Investiturstreit, -problem. Sp. 479 und Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 14/15

²⁹⁵ Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S. 21 u. 28/29 und dies.: Mulieres fortes. S. 51, Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.33, Geschlecht und Wissen. S.201, weiters siehe auch Weinfurter: Canossa. S. 92, ders.: Die Macht der Reformidee. S. 16 und Mews: Virginité, Theology, and Pedagogy. S. 32, Schlageter,: Artikel zu Vita apostolica Sp.1755, Angenendt, Arnold: Artikel zu Nachfolge Christi, in: Melville Gert u. Staub, Martial [Hg.]: Enzyklopädie des Mittelalters. Band I, Darmstadt 2008, S. 336-337 und Griffiths: The garden of delights, S. 31 u. 38

²⁹⁶ Vgl. Lutter: Mulieres fortes. S. 51, und dies.: Wunderbare Geschichten S. 43

Enthaltensamkeit. Die *virgines Christi*, die dem himmlischen Bräutigam versprochen sind, bieten einen Identifikationsrahmen und ein Empfinden zu einem privilegierten *ordo* zu gehören.²⁹⁷ Die Brautmystik hat seit Origines († 254) in der griechischen Kirche einen festen Platz und in der lateinischen Kirche wird diese bereits bei Tertullian (†225) erwähnt, was danach bei großen Kirchenvertretern wie Ambrosius (†397) und Hieronymus († 419) Wiederhall fand und erfolgreich in der gesamten christlichen Literatur tradiert wurde.²⁹⁸ Ab dem 4. Jahrhundert wurde Jungfräulichkeit zu dem Idealbild des christlichen Strebens erhoben und fand besonders vom östlichen Glaubensgebiet aus gegen Westen große Verbreitung. Die Jungfrau war mit der christlichen Seele wie auch als Inkarnation der Kirche gleichzusetzen, wie es durch die Schriften von Ambrosius gezeigt wird.²⁹⁹

4.1.1 Die *mulier fortis*

Für geistliche Frauen und Männer gab es verschiedene gleichzeitig bestehende Vorbildmuster, nach denen sie streben konnten, wobei diese auch stark ineinander greifen können. Hier soll nun erstmals das Modell der Frau im Vordergrund stehen. Das Modell der *mulier fortis*, der stets wachsam und starken Frau, welche aus der Rolle des „schwachen Geschlechts“ heraustritt und in kämpfender Tätigkeit für Gott, in Form der *militia christi*, auftreten kann. Vom 5. bis zum 12. Jahrhundert war das Bild der Jungfrau ein kämpfendes und aktives gegenüber allen weltlichen Verführungen und Gefahren. Durch die „Vollständigkeit“ des jungfräulichen Körpers hat die Frau große Kräfte und wurde dem Mann fast gleichgesetzt. Deshalb war sie zunächst „die virago [!]- quasi vir, wie ein Mann-, die über allen normalen, „weiblichen“ Frauen stehende ‚Mann(Jung-)Frau‘.“³⁰⁰

Hier wird auch die gleichwertige Stellung von Mann und Frau unterstrichen, da beide gleichermaßen für Gott und das Gute kämpfen müssen.³⁰¹ Bereits Augustinus (†430) benennt die *mulieres fortes* in einer Predigt als „starke Frauen“ und die Kirche als „Mutter der

²⁹⁷ Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster S. 23 und dies.: Geschlecht und Wissen. S. 218

²⁹⁸ Vgl. Power, Kim E.: From ecclesiology to Mariology: Patristic Traces and Innovation in the Speculum Virginum. In: Constant J. Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001. S. 85-135, S. 86 und Bernards: Speculum Virginum. S.187 siehe dazu weiters Scheffczyk, Leo: Artikel zu Brautsymbolik in der christlichen Theologie, in Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters II. Bettlerwesen bis Codex von Valencia. München 1983, Sp. 589-591; Sp. 590

²⁹⁹ Vgl. Power: From ecclesiology to Mariology. S. 86

³⁰⁰ Vgl. Opitz: Evatöchter und Bräute Christi. S. 87

³⁰¹ Vgl. Lutter: Mulieres fortes. S. 55/56 wie auch S. 64 und dies: Geschlecht und Wissen. S. 213, siehe auch Cescutti, Eva: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen. Begehren, Körper, Text und das Lebensmodell Kloster. Hoheliedexegese im 12. Jahrhundert, in: Andreas Kraß und Alexandra Tischel (Hg.): Bündnis und Begehren. Ein Symposium über die Liebe, Berlin 2002. S. 87-102; S. 99

Märtyrer“.³⁰² Auch andere, wie zum Beispiel Radulphus Ardens (~ † 1200), Bernhard von Clairvaux (†1153), Beda Venerabilis(†735) oder Hrabanus Maurus (†856) beschäftigen sich mit dem Typus der *mulier fortis*, einerseits in der Rolle der Kirche, Marias oder auch der einzelnen Seele.³⁰³ Das Bild der kämpfenden Jungfrau, die ähnlich wie der gekreuzigte Christus Leiden erträgt, gegen das Böse kämpft und zuletzt auch über den Tod triumphiert, steht hier im Vordergrund. Sie versucht mit aller Kraft und Willensstärke ihre körperliche Vollständigkeit zu bewahren, allerdings geht es dabei nicht rein um die körperliche Dimension, sondern immer auch um die Bewahrung der Seele, die durch den reinen Körper ideal unterstützt wird. Die Kirchenväter betonten besonders die Vorzüge und Tugenden der Jungfrauen, und machten sie zu allseits geachteten Objekten der christlichen Gemeinschaft. Überspitzt gesagt, stellt sich hier in gewisser Weise ein „emanzipatorisches“ Potenzial dar, da die Jungfrau dem Mann fast gleichgesetzt wird.³⁰⁴

4.1.2 Die Sünderin

Das zweite Modell, das der Sünderin, stellte das Prinzip der Reue und der Umkehr vom falschen Weg in den Mittelpunkt. Die reumütige Sünderin, wie hier besonders Maria Magdalena zu erwähnen ist, wird in den elitären Kreis der „Bräute Christi“ durch ihre Buße aufgenommen.³⁰⁵ Solche Vorstellungsmuster waren vor allem für diejenigen die ideale Lösung, die erst im Laufe oder erst am Ende ihres Lebens, auf der Suche nach dem Seelenheil, ins Kloster kamen.³⁰⁶ Die Angst vor der Hölle und der Verdammnis waren meist der Antrieb, welche die Menschen aus unterschiedlichsten Bereichen und Gründen auf den christlichen Weg und in die Klöster führte.³⁰⁷ Die Vorstellung war, dass man sich im irdischen Leben bewähren und vorbereiten muss, auf das Leben nach dem Tod, was gegenüber dem irdischen Dasein weitaus wichtiger und höher gestellt wurde. Die Seele, das immaterielle im Gegensatz zum Körper, wurde getrennt vom Leib bewertet. Das Paradoxon nach Markus war: „Wer sein Leben retten will (a), wird es verlieren (b) wer es verliert (c)

³⁰²Vgl. Ohly Friedrich (Hg.): Das St. Trudperter Hohelied-eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis-Stellenkommentar, Frankfurt am Main 1998, S. 500.

³⁰³Vgl. Ohly: Das St. Trudperter Hohelied. S. 500 siehe auch Scheffczyk, Leo: Artikel zu Brautsymbolik in der christlichen Theologie. Sp. 590 und Power.: From ecclesiology to Mariology. S. 86

³⁰⁴Vgl. Opitz: Evatöchter und Bräute Christi. S. 88/89

³⁰⁵Vgl. Keller: Wort und Flesch. Körperallegorien, mystische Spiritualität und Dichtung des St. Trudperter Hohelied im Horizont der Inkarnation, Bern/Wien 1993, S. 464

³⁰⁶ Vgl. Lutter: Mulieres fortes. S. 58, siehe auch dies.: Wunderbare Geschichten, S. 54, Weinfurter: Die Macht der Reformidee. S. 21 auch bei Rogge, Jörg: Religiöses Ordnungsdenken und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter – Einleitung, in: Jörg Rogge(Hg.): Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters - Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter, Didymos-Verlag 2007,S.4-8; S. 3

³⁰⁷ Vgl. Lutter: Mulieres fortes. S. 62/63

wird es retten (d). (Mk 8,35)³⁰⁸ Die Frommen hoffen auf die Teilnahme am Endheil und wünschen sich darum die „Bewahrung des Lebens“. Die Auflösung dieses Paradoxons ergibt sich aus dem Zusatz, dass das Leben im Diesseits beendet wird für das Weiterleben im Jenseits. Auch wenn der Körper stirbt bleibt die Seele unverletzt, da sie auch vom Körper getrennt existieren kann. Bei der Auferstehung werden jedoch Körper und Geist wieder vereint und können gemeinsam in den Himmel auffahren, oder in die Hölle verdammt werden. Gerichtet wird nach dem Zustand der Seele nachdem sie vom Körper getrennt wurde. Was das Streben nach Seelenheil durch Demut und Enthaltensamkeit erklären lässt.³⁰⁹

4.1.3 Die Braut Christi

Zuletzt das dritte Modell, das der *Bräute Christi*. Hier schwimmen wiederum die Geschlechtergrenzen wie auch schon bei den *mulieres fortes* und der *militia christi* angemerkt wurde. Die Bräute Christi sind dem himmlischen Bräutigam versprochen und müssen somit bestimmte Aufgaben erfüllen, um das Ziel der Ehe mit diesem zu erreichen.³¹⁰ Das gilt vor allem für das Einhalten der Tugenden der Demut, der Jungfräulichkeit und der Keuschheit gegenüber der Abwehr der Laster.³¹¹ Das schwerste Vergehen ist, wenn man unkeusch handelt, wenn also eine Jungfrau ihre Jungfräulichkeit aufgibt. Dies verletzt den himmlischen Bräutigam ungemein.³¹² Thematisiert wird dies nun im Kontext von Literatur, die sich nicht primär an geistliche Frauen richtet. Vor allem auch in der volkssprachlichen Literatur. Die *gôtes minne* (Gottesminne) ist der Eintrittspfad zur himmlischen Liebe. Wer dies nicht befolgt, wird von dieser überirdischen Liebe zerbrochen und kann den Stand nicht halten. Verglichen wird dies in den christlichen Schriften mit dem Gefühl, als ob man direkt in die Sonne blicken würde und aufs äußerste geblendet würde.³¹³ Die *imitatio Christi* und seine „Nachfolge durch Vereinigung in der Liebe“³¹⁴ ist das gemeinsame Ziel aller Nonnen und Mönche, welches schon in den frühesten monastischen Regelwerken, natürlich auch bei Benedikt von Nursia vorbereitet wurde.³¹⁵ Kurz gesagt, es ist nicht Mann oder Frau, die gegen den Teufel und die Laster des Bösen kämpfen, sondern die menschliche Seele.³¹⁶ Einen

³⁰⁸ Vgl. Dautzenberg, Gerhard: Artikel zu Seele im Neuen Testament- Psyche in den Evangelien, in: Müller, Gerhard [Hg. u.a.] Theologische Realenzyklopädie, Band XXX (Samuel- Seele). Berlin 1999, S. 744-748; S. 746

³⁰⁹ Vgl. Ebenda, S. 745/746

³¹⁰ Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.150 siehe auch dies.: Zwischen Hof und Kloster. S. 24, *Mulieres fortes*. S. 65 und Geschlecht und Wissen. S. 218

³¹¹ Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 150

³¹² Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 156

³¹³ Vgl. Keller: Wort und Fleisch. S. 455

³¹⁴ Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S.148

³¹⁵ Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 151, siehe auch Mews: Introduction, S. 8, und ders.: *Virginity, Theology, and Pedagogy*. S. 21

³¹⁶ Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 150

Unterschied gibt es dennoch. Laut Christina Lutter wurden Frauen als das „schwächere Geschlecht“ angesehen, und hatten deshalb meist strengere Klausurregeln als Männer, um die Tugend der Keuschheit besser zu bewahren.³¹⁷ Die Klausur war jedoch auch strenger weil es für die Frauen auch insgesamt weniger oft tatsächlich nötig war, aufgrund der Einbindung in das sozioökonomische Umfeld selbst das Kloster zu verlassen, sie konnten mehr delegieren und wurden niemals zur Seelsorge herangezogen, da dies gar nicht möglich war. Deshalb konnte die Klausur strenger sein. Nach Rupert von Deutz und Bernhard von Clairvaux sollte der Körper der Braut wie ein „verschlossener Garten“ sein, der nur Platz für einen Gärtner, nämlich Gott, bietet. Ihre Seele und ihr Geist wiederum sollten wie ein nach außen hin „versiegelter Brunnen“ sein, aus dem nicht jeder trinken kann, nur Gleichgesinnte.³¹⁸ Dennoch, der Identifikationsrahmen der „Braut Christi“ entsprach dem Keuschheitsideal. Für Frauen wird die Metapher der Braut verwendet. Für beide Geschlechter galten jedoch dieselben Ideale und es galt eine enthaltsame Lebensform in allen Bereichen zu führen. Man gehörte einem privilegierten *ordo* an. Immer war dieser *ordo* davon bestimmt, dass es nicht nur um körperliche, sondern vor allem um seelische Reinheit geht.³¹⁹ Das heißt, einfach formuliert, man durfte nicht einmal einen Gedanken an die lasterhaften Dinge verschwenden, was auch bereits die zehn Gebote ausdrücken.³²⁰ Nach Honorius Augustodunensis gehörten nur „Eingeweihte“ diesem *ordo* an, die gemeinsam göttliches Wissen bewahrten.³²¹ Man befindet sich sozusagen gemeinsam auf einer spirituellen Ebene und gibt „geistig-geistliche Nahrung“ untereinander weiter. Hierbei wird für die weiblich-monastische, später sogar generell auch für das weibliche Religiosentum außerhalb der Klöster, wie etwa die Beginen, das Bild des Stillens verwendet.³²² Die symbolische Milch aus den Brüsten der „nährenden Mutter“, welche Maria, die Kirchengemeinschaft aber auch jeder Einzelne sein kann, wird als geistige Nahrung angesehen. Somit ist es auch egal, ob ein Mann oder eine Frau diese Rolle einnimmt.³²³ Dieser Gedanke wird auch im Bild des „des heilsgeschichtlichen Kusses“ im St. Trudperter Hohelied vermittelt.³²⁴ Zusammenfassend ist der Keuschheitsgedanke für beiderlei

³¹⁷ Vgl. Lutter: *Mulieres fortes*. S.65, siehe auch dies.: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis* S. 150

³¹⁸ Vgl. Cescutti: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen S. 98/99, siehe auch Ohly: *Das St. Trudperter Hohelied*. S. 552/53. und Power.: *From ecclesiology to Mariology*. S. 87

³¹⁹ Vgl. Lutter: *Mulieres fortes*. S.65 siehe auch Power: *From ecclesiology to Mariology*. S. 87

³²⁰ Vgl. Lutter: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 146

³²¹ Vgl. Cescutti: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen S. 95

³²² Vgl. Schreiner: Artikel zu Maria. S. 341-342

³²³ Vgl. Cescutti: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen S. 97 siehe auch Keller: *Wort und Fleisch*. S. 431 und Schreiner: Artikel zu Maria. S. 341-342

³²⁴ Vgl. Ohly: *Das St. Trudperter Hohelied- Stellenkommentar*, S. 533- 567

Geschlechter gedacht, jedoch das Modell der Braut Christi war für Nonnen gedacht, wodurch die Braut an sich grammatikalisch und allegorisch „weiblich“ konnotiert ist.³²⁵

Bei Rupert von Deutz, sowie bei, Honorius Augustodunensis und Bernhard von Clairvaux, gibt es immer wieder diese Grenzüberschreitungen. Gott hat zum Beispiel einen Uterus und eine Vulva oder auch Brüste aus denen Maria trinkt.³²⁶ Das heißt aber in den entsprechenden Zusammenhängen nicht, dass das auf die Mönche übertragbar ist. Maria wiederum nährt die anderen „Bräute Christi“ mit ihren Brüsten, was eine Kette der Wissensweitergabe durch symbolisches Stillen vermitteln soll. Auch die Kirche wie schon die Synagoge hat Brüste, und andere menschliche Körperteile, mit denen sie die Gemeinschaft „versorgt“.³²⁷ Hierbei lässt sich die Vielschichtigkeit und Vielzahl von Sinnbildungsmöglichkeiten in der christlichen Vorstellungswelt des 12. Jahrhunderts deutlich erkennen. Wie man vor allem auch, bei der Behandlung des Themenkreises über Maria erkennen kann, wurden die Texte und Vorstellungen auf mehreren Interpretationsebenen angelegt, die auf die jeweiligen Bedürfnisse zugeschnitten werden konnten. Zunächst eben nur für Klosterfrauen, später dann über den Bereich hinaus in die Welt der weiblichen Religiösen (Beginen), und fernerhin, im 14. Jahrhundert im Rahmen der Mystik auf die Frauen in der Welt erweitert.

Im Folgenden möchte ich mich auf das *Speculum Virginum* konzentrieren. Auch im *Speculum Virginum* wird die Jungfrau Christi als Braut, Mutter oder auch Tochter angesprochen, was zeigt, dass selbst in einem Text mehrere Sinnmöglichkeiten auftreten können.³²⁸ Peregrinus spricht zunächst sehr oft im Text Theodora und auch indirekt die Leserschaft mit „Tochter“³²⁹, weiters wird Maria, die die Vorbildfunktion für die Nonnen einnehmen soll, als königliche Braut, Tochter, Mutter, Jungfrau, Taube, Schwester, Mittlerin und auch als Freundin bezeichnet wie dies besonders im 5. Buch von Peregrinus erklärt wird.³³⁰

Was für unser heutiges Verständnis oft nicht immer nachvollziehbar erscheint, musste sich aber in der Vorstellung der Menschen im 11./12. Jahrhundert nicht unbedingt widersprochen haben.³³¹ Es sollte sich möglichst einfach alle Klosterfrauen mit den Darstellungen identifizieren können und zur *imitatio* angeregt fühlen, egal welchen Lebensweg sie hinter

³²⁵ Vgl. Lutter: Zwischen Hof und Kloster. S.24 und dies: Geschlecht und Wissen. S. 218 und Cescutti: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen S. 93 sowie bei Power.: From ecclesiology to Mariology. S.87

³²⁶ Vgl. Cescutti: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen S. 95/96

³²⁷ Vgl. Cescutti: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen S. 96

³²⁸ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*. S.192 siehe auch Lutter: Geschlecht und Wissen. S. 211

³²⁹ Siehe hier zum Beispiel bei Seyfarth: *Speculum Virginum* (Edition) Band III, Buch 4 S. 287, S. 289 usw.

³³⁰ Vgl. Seyfarth. *Speculum Virginum*. S. 366/367

³³¹ Vgl. Lutter: *Mulieres fortes*: S.66 und Lutter: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 26, S. 151 u. 153

sich hatten.³³² Das oberste Ziel der Braut Christi war es sich mit dem himmlischen Bräutigam zu vereinen und auf eine noch höhere Ebene aufzusteigen.³³³

Die *Imitatio Christi* oder die Nachfolge Christi bedeutet für Männer und Frauen den Lebensstil Jesu absolut und ohne Kompromisse nachzuahmen und für ihr eigenes Leben zu übernehmen. Wie auch die Jünger Jesu folgten, sollten auch Gläubige, die in eine Klostersgemeinschaft eintraten, dies tun. Sie sollten ihr altes Leben, Familie, Besitz oder Stand, zurücklassen und ein enthaltsames und eheloses Leben in Armut und Demut führen. Alles was sie brauchten, wird von Gott gegeben, in den in allen Lebenslagen zu vertrauen ist. Auch die Leiden des Lebens, Krankheit und auch den Tod sollen die Jünger wie Christus ertragen und in Form von Nächstenliebe ihre Kraft weitergeben.³³⁴ Für diese Bedürfnisse gab es daher bildliche Darstellungen und Symbolfiguren für die *imitatio* der Tugenden und Lebensordnung Christi, besonders für die Kloster- und Laienfrömmigkeit.³³⁵

4.2 Maria als ideale Braut Christi

Maria wird im 12. Jahrhundert nicht nur als Mutter Gottes gesehen, sondern vor allem zunehmend als königliche Jungfrau und Braut.³³⁶ Sie ist als ideale Braut Christi, eine Art Urbraut, ähnlich dem Typos der Ecclesia. Ecclesia und Synagoge stehen neben Maria und Johannes in zahlreichen frühchristlichen Darstellungen unter dem Kreuz.³³⁷ Die Ecclesia stand für die christliche Kirche und die Synagoge für die jüdische Gemeinde.³³⁸ Die Darstellung der Synagoge wandelt sich meist aber sie wird stets als die der Ecclesia Unterlegene dargestellt. Ecclesia wird meist mit Krone und verschiedenen Symbolen der

³³² Vgl. Lutter: *Mulieres fortes*: S. 67, und Lutter: *Wunderbare Geschichten*, S. 45

³³³ Vgl. Lutter: *Geschlecht und Wissen*. S. 218

³³⁴ Vgl. Sim, David: Artikel zu Nachfolge Christi im Neuen Testament, in: Betz, Hans Dieter [Hg. u.a.]: *Religion in Geschichte und Gegenwart*- Band 6 (N-Q), Tübingen 2003; Sp 4-6 sie auch Schmeller Thomas: Artikel zu Nachfolge Christi im Neuen Testament, in: Kasper, Walter [Hg. u.a.] *Lexikon für Theologie und Kirche – Band 7* (Maximilian-Pazzi). Freiburg 1998, Sp. 609-610 und Gerwing, Manfred: Artikel zu *Imitatio Christi*, in: Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.]: *Lexikon des Mittelalters*- Bnad V (Hierra- Mittel bis Lukanien). München 1991; Sp 386-387

³³⁵ Vgl. Wolf, Gerhard: Artikel zu *Imitatio Christi* (kunstgeschichtlich), in: Betz, Hans Dieter [Hg. u.a.]: *Religion in Geschichte und Gegenwart*- Band 4 (I-K), Tübingen 2001; Sp 57/58 und Feifel Erich: Artikel zu Nachfolge Christi, Praktisch- theologisch, in: Kasper, Walter [Hg. u.a.] *Lexikon für Theologie und Kirche – Band 7* (Maximilian-Pazzi). Freiburg 1998, Sp. 612-613

³³⁶ Vgl. Lutter: *Mulieres fortes*. S.67 siehe auch Lutter: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 151 und siehe auch Schreiner Klaus: Artikel zu Maria, in Melville Gert [Hg.] u.a.: *Enzyklopädie des Mittelalters* Band I. Darmstadt 2008, S. 341-342, S.341 siehe auch Seyfarth: *Speculum Virginum*. Band II (Buch 5) S.365-485

³³⁷ Kocks, Dirk: Artikel zu Ecclesia und Synagoge in der abendländischen Kunst, in: Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.]: *Lexikon des Mittelalters*- Band III (Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen. München 1986; Sp. 1537-1538

³³⁸ Vgl. Sand, Alexander: Artikel zu Ecclesia und Synagoge im Alten und Neuen Testament, in: Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.]: *Lexikon des Mittelalters*- Band III (Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen. München 1986; Sp. 1536-1537

christlichen Kirche dargestellt, während Synagoge meist durch einen Schleier oder eine Augenbinde blind ist.³³⁹

Maria stellt ein Ideal dar, dem alle anderen nachfolgen sollten. Sie wird in textlicher oder bildlicher Form oftmals dargestellt. Das Marienbild änderte sich im Hochmittelalter grundlegend.³⁴⁰ Sie war immer schon Vorbild, Mittlerin und Fürsprecherin bei Gott. Im 12. Jahrhundert wird dieser Gedanke noch erweitert und in die personale Vorstellungswelt der Leserinnen geholt. Deshalb tritt sie auch im *Speculum Virginum* in den unterschiedlichsten Rollen auf.³⁴¹ Sie konnte in den Texten beschrieben, oder sogar vereinzelt in Bildern tatsächlich als jungfräuliche Braut, Mutter Gottes, Kämpferin, als einfach gekleidete Frau und Repräsentantin des asketischen Lebensstils aber auch als königliche Herrscherin in feinsten Gewändern, die oft sogar der aktuellen Mode entsprachen, auftreten.³⁴² Was wiederum förderlich für mehrere Identifikationsmöglichkeiten war.³⁴³ Diese Gleichzeitigkeiten von Mutter, Jungfrau und Braut dürfen nicht nach unserem modernen Verständnis beurteilt, und zum Beispiel fälschlicherweise als ein, inzestuöses Verhältnis mit Christus deklassiert werden, sondern müssen im Sinn der unterschiedlichen Auslegungsmöglichkeiten jener Zeit betrachtet werden. Im fünften Buch des *Speculum Virginum* wird besonders auf Maria und ihre Funktionen, in Form einer gesteigerten Marienfrömmigkeit, aufmerksam gemacht.

Peregrinus erklärt Theodora hier im fünften Buch wie zum Beispiel Maria gesehen wird, welche Eigenschaften diese hat und in welchen Rollen sie auftritt. Hierzu beschreibt Peregrinus Maria, im *Speculum Virginum* so:

*„Diese also ist des ewigen Königs Braut, diese Tochter, Mutter und Jungfrau, „Taube, Schwester und Freundin“ (Hld5,2), des einzigen Gottes einzige Mutter, im Himmel schon als Mutter des Gottessohnes vorbestimmt, bevor sie geboren war; diese ist die Freude und Herrlichkeit der Engel, weil sie die friedensstiftende Mittlerin zwischen dem Obersten und Untersten ist, sie ist Morgenröte, Sonne, Mond und Stern, [...]“.*³⁴⁴

³³⁹ Vgl. Ebenda: Sp 1537

³⁴⁰ Vgl. Keller: Wort und Fleisch. S. 455, und Scheffczyk, Leo: Artikel zu Hl. Maria- II Mariologie im Lateinischen Mittelalter, in Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VI – Lukasbilder bis Plantagenêt. München/Zürich 1993, Sp. 245- 249, Sp.246
und Schreiner Klaus: Artikel zu Maria S.341

³⁴¹ Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 165 und dies.: Geschlecht und Wissen. S. 219 und Schreiner Klaus: Artikel zu Maria. S.341, Scheffczyk, Leo: Artikel zu Hl. Sp. 247/248 siehe auch Seyfarth: *Speculum Virginum*. Band II (Buch 5) S.365- 485 siehe hier auch besonders Schreiner, Klaus: Maria, Mutter, Herrscherin. München 1996

³⁴²Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 150 u. 158/159, Lutter: *Mulieres fortes*, Sünderinnen und Bräute Christi. S. 68 und dies: *Zwischen Hof und Kloster*. S.32 siehe auch Schreiner Klaus: Artikel zu Maria. S.341 und Power.: *From ecclesiology to Mariology*. S.92

³⁴³ Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 166

³⁴⁴ Vgl. Seyfarth. *Speculum Virginum*. S. 366/367; Lateinischer Originaltext: *“Haec igitur aeterni regis sponsa, haec filia, mater et virgo, “columba, soror et amica”, unici dei mater unica, in caelis mater filii dei*

Da sie auf ewig im Heilsplan Gottes als Mutter Christi eine besondere Stellung einnimmt, dient sie als oberstes Vorbild für die Jungfrauen. Marias Verhalten stellt im Gesamten den Ideal-Spiegel, im Sinne der Vorbildfunktion für die Jungfrauen dar.³⁴⁵

4.3 Weg und Leben der Braut Christi und warum das Dasein als solche so attraktiv war

Wie oben bereits erwähnt, gab es große Unterschiede wann und warum jemand ins Kloster eintrat. Dieser Umstand stellte natürlich bestimmte Probleme für das Ideal der körperlichen Jungfräulichkeit dar. Immer schon gab es ja das Prinzip der *Conversio morum*. Zusätzlich veränderte sich durch eine andere Sicht auf die Ehe auch das Konzept der Jungfrau.

Zumal es immer die „dualistische Spaltung zwischen gutem Geist und (schlechter) Materie“ gab und der Zustand der Jungfräulichkeit nach Augustinus mehr „moralisch- spirituell“ („*Reinheit* und *Demut* der Seele und des Geistes“) und weniger „körperlich sexuell bestimmt ist, tritt nun noch mehr in den Vordergrund. Die Libido wurde mehr als „Hochmut und (falscher) Stolz“ von ihm interpretiert. Das veraltete Bild der *virago*, der androgynen Jungfrau mit den männlichen Tugenden, wurde in Frage gestellt und das „Bild von der liebenden Braut und ihrem Bräutigam Christus [rückte] ins Zentrum des Interesses.“³⁴⁶

Man suchte nach neuen Vorbildern für das, was man nun an neuen Forderungen in den Standeskatalog der geistlichen Frauen hineinrug, dafür bot sich vor allem das alttestamentarische Hohelied der Liebe mit seinen Wendungen und Bildern für diese Vorstellungen an. Die Interpretationen von Claudia Opitz boten hier nun neue Ansatzpunkte, mit welcher sie ihrerseits wiederum im monastischen Bereich eine neue „feminisierte Form der Spiritualität“ feststellte. Opitz betont, dass, „die traditionelle Vorstellung von der asexuellen, androgynen und auf intellektuelle Gotterkenntnis ausgerichtete Seele der Idee einer sinnlichen körperbetonten Gottesfassung und -erfahrung wich, wie sie in der sogenannten „Frauenmystik“ durchscheint oder gar offen zutage tritt.“³⁴⁷ Durch eine lebendigere Sprache und plastischere Darstellungen, die man mit Leib und Seele aufnehmen konnte. Das Bild war die Möglichkeit, Kontakt herzustellen, wie es auch bei Wort bereits der Sinn war.³⁴⁸ Die Darstellungen in Schrift und Bild wurden nicht nur plastischer, sondern die Gläubigen sollten sich mit dem gesamten Körper und allen Emotionen darauf einlassen. Die

preordinata, antequam nata, haec angelo rum gaudium et gloria, quia inter summa vel ima ipsa mediatrix pacifica, haec auror, sol, luna et stella, [...]“

³⁴⁵ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*. Band II (Buch 5) S.365- 485 siehe auch Power: *From ecclesiology to Mariology*. S. 85/86 und S. 95

³⁴⁶ Vgl. Ebenda. S. 96

³⁴⁷ Vgl. Ebenda S. 96/97

³⁴⁸ Vgl. Angenendt: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. S.370

Bilder stellten eine Art Verbindung zu Überirdischen her und man glaubte sie seien himmlischen Ursprungs. Daher wurden sie gezeigt, getragen, geküsst, eingekleidet und für alle möglichen Riten und Gebete verwendet.³⁴⁹

Manche wurden schon in jungen Jahren ins Kloster geschickt andere traten in der Mitte ihres Lebens, auf Grund eines für sie prägenden Ereignisses, wieder andere erst gegen Ende ihres Lebens ins Kloster ein. Manche waren vor ihrem Klostereintritt möglicherweise verheiratet, und nun verwitwet oder auch alleinstehend. In ganz seltenen Fällen wissen wir, dass Ehepartner – jeweils mit Zustimmung – dafür gibt es genaue Regeln – in ein Kloster eintraten – also jeweils in einen Konvent. Es kam auch vor, dass Ehepaare zur gleichen Zeit in verschiedene Klöster eintraten oder auch Verwitwete mit ihren Kindern. Die Kinder jedoch durften erst mit dem Eintritt ins Erwachsenenalter (meist 14-16 Jahre) das Gelübde ablegen.³⁵⁰ Somit kann man die Frage der Jungfräulichkeit nicht nach den heutigen Definitionen betrachten.³⁵¹ Sobald man in die klösterliche Gemeinschaft eintritt, wird man quasi zur Braut Christi. Ab diesem Zeitpunkt wird ein neuer Lebensabschnitt eingeleitet, denn man verspricht die *Conversio morum – castitas* und *stabilitas*, und die neue „Braut Christi“ muss fortan nach der Liebe des himmlischen Bräutigam streben.³⁵² Die körperliche Jungfräulichkeit hat aber im Rahmen dieser neu erlangten Virginität, dennoch eine besondere Bedeutung, denn hier hat sich der Körper tatsächlich rein erhalten, was dem verlangtem Ideal tatsächlich entsprach. Im St.Trudperter Hohelied werden zum Beispiel die sowohl körperlichen als auch im Geiste reinen Jungfrauen zuerst angesprochen und zum Gesang aufgefordert, bevor danach die übrigen, die keine körperliche Jungfräulichkeit mehr besitzen, auch zum Kuss eingeladen werden. Und auch im *Speculum Virginum* werden die Jungfrauen an oberster Stelle bei der Reihung der drei Stände (jungfräulich, verwitwet, verheiratet) angeführt³⁵³

³⁴⁹ Vgl. Ebenda 371-373

³⁵⁰Vgl. Schlotheuber, Eva: Klostereintritt und Bildung - Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. (Mit einer Edition des "Konventstagebuchs" einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484-1507. Tübingen 2004 und Lutter: Wunderbare Geschichten, S. 54, und dies: Mulieres fortes. S. 58 sowie Geschlecht und Wissen. S. 224

³⁵¹Vgl. Mews: Introduction, S. 2, und Cescutti: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen S. 99

³⁵²Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 152 u. 153 am Beispiel des Apostels und Evangelist Johannes, der die vorbildliche männliche Braut darstellt. Sinnbild für die hingebungsvolle und bedingungslose Liebe.

³⁵³Vgl. Keller: Wort und Fleisch. S. 461, Ohly: Das St. Trudperter Hohelied- Stellenkommentar, S. 562/63, Lutter: Geschlecht und Wissen. S. 210 und Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 113/114

Die Liebe Gottes ist qualitativ sehr hochwertig und speziell³⁵⁴ Sie ist der Lohn für jeden, der seine Jungfräulichkeit dafür opfert. Man gelangt auch zusätzlich nur durch die intellektuellen und geistlichen Fähigkeiten der spirituellen Elite (*intellectus* und *ratio*) zu dieser Liebe.³⁵⁵ Beide Geschlechter, Männer wie Frauen, müssen sich ständig spirituell erweitern, Buße tun, Reue und Demut zeigen, aber vor allem in Keuschheit leben, und somit ihre (eventuell) „neue“ Jungfräulichkeit bewahren.³⁵⁶ Wichtig war unter anderem in diesem Zusammenhang natürlich im Rahmen der spirituelle Begleitung eines Konventes auch das ständige Wiederholen und Bewusst machen dieser Werte und Aufgaben.

Womit ich nun einen weiteren zentralen Punkt besprechen möchte, der wichtig für das Verständnis des Ursprungs der Braut- bzw. Hochzeitssymbolik ist. Die unterschiedlichen Auslegungen des Hoheliedes aus dem Alten Testament über mehrere Jahrhunderte sind hier von wesentlicher Bedeutung. Hier ist besonders die Auslegung eines unbekanntes Autors interessant, das so genannte St. Trudperter Hohelied. Der Inhalt des Hohelied der Liebe aus dem Alten Testament wurde einfach in einen christlichen Kontext übertragen. König Salomon und die Königin von Saba sind im Alten Testament das sich liebende Brautpaar, welches in der frühchristlichen Vorstellung auf Christus als Bräutigam und die Gemeinschaft der Kirche als Braut umgedeutet wurde. Natürlich im Gegensatz zur Synagoge, denn diese wird ja auch als Jungfrau dargestellt. Als Bräutigam tritt immer die göttliche Trinität auf. Man wird dreimal vermählt. Zum ersten mit dem Vater als Bräutigam, danach mit dem Sohn als erlösende Weisheit und Ehemann und zuletzt mit dem Heiligen Geist der ein „ehegleiches und rechtmäßiges Liebesbündnis“ symbolisiert.³⁵⁷

4.4 Warum war nun das Leben als „Braut Christi“ so ansprechend für viele Frauen?

In gewisser Weise wurde das Lebensmodell als „Braut Christi“ in jener Weise attraktiv gemacht, dass jeder für sich seinen Idealtypus finden konnte. Auch irdische Werte, wie Liebe, Hochzeit oder Ehe wurden auf den geistlichen Rahmen projiziert, welche man steigerte und auf eine noch elitärere höhere Ebene hob. Kurz gesagt, wurde zwar der weltlichen Lebensraum in einen manchmal etwas bescheideneren eingetauscht, aber in den Bildern und

³⁵⁴ Vgl. Lutter: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 151, siehe auch Mews: *Introduction*, S. 2 und Mews: *Virginity, Theology, and Pedagogy*. S. 22, weiters auch bei Keller: *Wort und Fleisch*, S. 478

³⁵⁵ Vgl. Lutter: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 152, siehe auch Mews: *Virginity, Theology, and Pedagogy*. S. 31

³⁵⁶ Vgl. Mews: *Introduction*, S. 2, siehe auch Keller: *Wort und Fleisch*. S. 464

³⁵⁷ Vgl. Keller: *Wort und Fleisch*. S. 467, siehe auch Ohly: *Das St. Trudperter Hohelied- Stellenkommentar*, S. 424 u. S.540

Geschichten erhielt man diesen durchaus am Leben und ständig präsent.³⁵⁸ Laut Eva Cescutti bewegt man sich immer auf einer transzendenten Vorstellungsebene, die zwar Bilder aus dem irdischen Leben verwendet, diese nur anders codiert sind.³⁵⁹

In den Texten kam die körperliche Schönheit und Ästhetik, um ein plastisches und leicht vorstellbares Bild von den zu erwartenden Zielen, nämlich der paradiesischen Ehe mit dem himmlischen Bräutigam, darzustellen, auf keinen Fall zu kurz. Man wollte sich auch in Wunschvorstellungen eines wunderschönen und besonderen Lebens mit Christus verlieren können. Es sollte eine perfekte Steigerung zum irdischen Dasein darstellen. Die Metaphern, wie Liebesbeziehung, Umarmungen und vor allen der Kuss spielen eine wichtige Rolle und werden wiederum in verschiedensten Arten ausgelegt.³⁶⁰ Somit sollte auch das Bündnis mit dem himmlischen Bräutigam ansprechender werden. Claudia Opitz betont hier: „Der himmlische Liebhaber war nicht nur auf der theologischen Rangskala, sondern auch im unmittelbaren Erleben dem Werben irdischer Freier himmelweit überlegen!“³⁶¹ Und wie bereits im vorigen Kapitel zu den drei Ständen erwähnt, erwartete einen, der hundertfache Lohn als Jungfrau und der sechzigfache als Witwe, im Himmelreich. Im Gegensatz dazu schneidet die weltliche Ehe mit all ihren Gefahren und Entbehrungen sehr schlecht ab, was das Leben im Kloster in Sicherheit noch attraktiver machte. Außerdem stellten die Klostermauern auch immer einen realen Schutz für Frauen vor Raub und Verwüstung durch Kriege oder Konflikte dar. Die Frauen hatten auch eine längere Lebenserwartung, da sie nicht durch Geburt, Schwangerschaft oder auch der Gewalt des Mannes bedroht waren. Kurz gesagt der klösterliche Raum stellte einen gesicherte Position für das Leben der Frauen dar.

Hier sieht man deutlich, wie viel näher sich jenseitige und diesseitige Vorstellungswelten gerückt waren und dass am Ende des geistlichen Weges die (spirituelle) Ehe stand.³⁶² Bräute Christi trugen ebenfalls einen Ring, um ihre Zugehörigkeit zu demonstrieren und die Aufnahme in den Zirkel der Nonnen symbolisieren. Da nur in der Ehe die Gleichheit zwischen Mann und Frau toleriert wurde, wählten die religiösen Frauen vielleicht deshalb die Brautmystik, auch aus der Tradition heraus, um mit Gott eins zu werden. Ab dem 14. und vor allem im 15. Jahrhundert jedoch wurde diese mystische Hochzeit und die allzu offensichtliche

³⁵⁸ Vgl. Lutter: *Mulieres fortes*. S. 68, siehe auch dies.: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 157 u. 165, und *Geschlecht und Wissen*. S. 219 siehe auch Cescutti: „Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen“, S. 93 u. S. 100 siehe weiter Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S. 98

³⁵⁹ Vgl. Cescutti: „Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen“, S. 100

³⁶⁰ Vgl. Lutter: *Mulieres fortes, Sünderinnen und Bräute Christi*. S. 69, und dies.: *Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis*. S. 155 u. 167, Keller: *Wort und Fleisch*. S. 461

³⁶¹ Vgl. Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S. 98

³⁶² Vgl. Greenhill: *Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum*, S. 106 und Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S. 98

Hingabe zu Gott eher abgelehnt. Denn man wollte bzw. musste vor allem die nur sehr körperlich orientierten „Denkmuster“ wieder reduzieren, da diese mittlerweile an der Sache eigentlich durchaus vorbeizugehen drohten. Hier folgte nun ein Kampf gegen die weibliche Theologie. Deshalb könnte die weibliche „Leidensmystik“, welche geschlechtsloser war, die Brautmystik abgelöst haben. Diese propagiert wieder den alten Typus der kämpfenden Jungfrau. Dies sollte einer Selbstüberschätzung der Frauen vorbeugen. Es ging wieder auf die Zeit der „Kämpfenden und Leidenden ‘Heroinnen der Jungfräulichkeit‘“ zurück.³⁶³

4.5 Bräute Christi im Speculum Virginum

Im *Speculum Virginum* herrscht der Begriff der Braut (*sponsa*) gegenüber anderen gängigen Bezeichnungen in christlichen Literatur, wie zum Beispiel der Magd oder Dienerin Gottes, vor. Die jungfräuliche Braut wurde von Christus erwählt, was sie zu einer höhergestellten privilegierten Person gegenüber allen anderen Ständen macht. Nur die Jungfrauen, die Maria als Vorbild heranziehen, um zu Christus zu gelangen, werden zu Höherem aufsteigen, was sie zu einem privilegierten Stand macht. Peregrinus betont dazu:

„ O Schönheit himmlischer Ordnung derer, die im Chor der Jungfrauen Maria und dem Lamm folgen, die vorangehen und die das neue Lied in feierlichem Jubelgesang anstimmen! „Denn keiner wird ein solches Lied singen und dem Lamm nachfolgen können“ (vgl. Offb 14,3f), wenn er nicht Maria, dem Haupt aller Jungfrauen, in Nachfolge verbunden ist.“³⁶⁴

Der im 12. und 13. Jahrhundert auftretende Gedanke der Gottesfreundschaft wird durch die Brautsymbolik im *Speculum Virginum* vollkommen an den Rand gedrängt. Anders ist es mit dem Motiv der Gottesgeburt. Nur die gottgeweihte und ohne Erbsünde empfangene Jungfrau empfängt, trägt und gebiert im Geiste die Frucht Gottes und wird somit Mutter Christi. Wichtig dabei ist, um keine „Fehlgeburt“ (Verlieren des Heiles) zu erleiden, wachsam zu sein. Dadurch sind die Jungfrauen, die der Gottesmutter nacheifern, aufgerufen, ihre Seele rein zu halten.

Um ihr Ziel zu erreichen, sollten Demut und Armut ständige Begleiter im Leben der Bräute Christi sein.³⁶⁵ Deutlich zu erkennen ist hierbei die Umlegung aus der Natur von der Empfängnis bis zur Geburt. Um die Inhalte auszudrücken wird auf alltägliches im Leben der Menschen zurückgegriffen und auf eine geistige erhöhte Ebene umgemünzt. Das Hören von

³⁶³ Vgl. Opitz: Evatöchter und Bräute Christi. S. 103

³⁶⁴ Vgl. Seyfarth. *Speculum Virginum*. S. 398/399 (lat. Originaltext): „O pulchritude caelestis ordinis per Virginum chorum Mariam et agnum praecedentes subsequentium et canticum novum in iubilo sollemni cantantium! „Canticum enim tale nullus poterit cantare nec agnum sequi“ nisi coniunctus imitando fuerit Mariae, Virginum omnium capiti“

³⁶⁵ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*. S.185 - 192

Gottes Worten ist somit wie die Befruchtung durch den Samen in der Natur.³⁶⁶ Im ersten Buch des *Speculum Virginum* wird der geistliche Garten gleich zu Anfang von Peregrinus wie folgt beschrieben:

„Dieser Garten bringt in der Fülle köstlichen Wachstums Gewächse verschiedener Farbe hervor, die die Frucht des Friedens und der Gerechtigkeit tragen. Der Garten läßt Blumen verschiedenster Art mit ihren Farben und Düften wachsen. Weiß sticht dort die Lilie der Keuschheit hervor, es glüht der Krokus der Liebe, verhalten schimmert das Veilchen der Demut, rot strahlt die Rose der Sittsamkeit, die Narbe atmet den Duft geistlicher Zucht, zarte Triebe verströmen dort Balsam, und Tausende von Jungfrauen steigern die farbige Vielfalt glühender Liebe im Angesicht Gottes. Und so viele ergötzliche Düfte erzeugt dieser Garten, wie Tugenden geübt werden nach heiligem Vorsatz. Wann immer in diesem geistlichen Garten der Bräutigam umherwandelt und gleich einer Blume, ja köstlicher als sie, den Blumen begegnet, teilt er den einzelnen von seiner Gnade mit und nimmt ihnen nichts weg von dem, was an eigener Herrlichkeit in ihnen heranwuchs.“³⁶⁷

Zu ihrer himmlischen Vermählung werden die Bräute Christi in einer Art Himmelswagen gefahren welcher wie folgt in Buch fünf beschrieben und durch Bild 6 (*siehe dazu Abbildung 15*) gezeigt wird. Die Quadriga steht im eigentlichen Sinn für die vier Evangelien, jedoch im *Speculum Virginum* entsprechen sie einem mystischen Ziel, nach dem die Jungfrauen Christi streben, denn nur dadurch sind sie vollkommen. Sie erreichen ihr Ziel durch Nachahmen der vier ihnen vorgegebenen Vorbilder, Christus, Maria, und die beiden Johannes (Baptist und Evangelist). Alle genannten vier Personen haben auf dem Bild der Quadriga ein Rad unter den Füßen, welches sie trägt und sie sind untereinander auf unterschiedliche Weise, sei es verwandtschaftlich oder freundschaftlich, eng miteinander verbunden. Auf diesen Rädern werden auch die Jungfrauen zur himmlischen Vermählung gefahren. Durch die Darstellung männlicher Figuren, neben Christus als Bräutigam, zeigt sich wiederum die Geschlechterübergreifende und vielseitige Symbolik des Textes.³⁶⁸

Den ständigen Kampf der Braut Christi zwischen Fleisch und Geist zeigt die neunte Abbildung mit der dazugehörigen Beschreibung in Buch acht (*siehe dazu Abbildung 16*), in der am unteren Ende des Kreuzes der Teufel wartet und am oberen Christus die Hände nach

³⁶⁶ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*. S.190

³⁶⁷ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum* Band I, Buch 1, S.80-83; (Orig. Lat. Text) „*Hortus iste deliciosus floridus incrementis parit diversorum pigmentorum germina, pacis et iustitiae fructus germinantia, gignit diversi generis flores, florum aequae colores et odores; albescit illic lilium castitatis, ardet crocus caritatis, viola splendet humilitatis, rubet illic rosa verecundiae, nardus spirat odorem spiritalis disciplinae, graciles illic virgulae balsama sudant, virginum milia divinis obtutibus ardentissimae dilectionis pigmenta multiplicant; et hic hortus tot parit odoramentorum oblectamenta quot fuerint in sancto proposito virtutum exercitia. Quotiens in hoc horto spiritali sponsus deambulat et ut flos ceteris venustior flores oberrat, singulis addends de gratia sua, nulla de ipsis naturali gloriae suae sumens incrementa.*“

³⁶⁸ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*. Band II (Buch 5) S.365- 485, Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*, S. 104 siehe auch Power.: *From ecclesiology to Mariology*. S. 91/92

den hinauf strebenden Spiritus ausstreckt. *Lex* (Gesetz) sitzt mit Schwert und Buch in der Mitte der Leiter, als eine Art Wächter, *Caro* (Fleisch) versucht sich unterdessen am Mantel des *Spiritus* (Geist) festzuhalten, um diesen wieder herunterzuziehen. Jedoch helfen *Ratio* (Vernunft) und *Sapientia* (Weisheit) Spiritus hinauf. Durch das Bild 9 des *Speculum Virginum* wird sehr deutlich gezeigt, was tugendhaft und wichtig ist, um Christus und das gewollte Ziel zu erreichen, und was den Menschen hinab zum Teufel zieht.

Es handelt sich bei Fleisch (*Caro*) und Geist (*Spiritus*) um eine Art Kräfteressen, einerseits zieht *Caro* den Spiritus hinab, wobei wiederum *Spiritus Caro* mit nach oben ziehen kann.

Den inneren Kampf zwischen Leib und Seele, was richtig und was falsch ist, und wenn man sich hin und her gerissen fühlt, kannte vermutlich jeder Mensch nur zu gut. Daher wird hier auch mit dem Motiv des Ziehens und Gezogenwerdens gearbeitet. Das Kreuz als Symbol, bildet hier die Verbindung zwischen Mensch und Christus, denn die Kreuzigung ist etwas unmittelbar irdisches und wurde zu etwas überirdischen.³⁶⁹

Ein zentrales Beispiel dafür, was von den Bräuten Christi erwartet wird, wenn sie mit dem himmlischen Bräutigam verheiratet werden wollen, jedoch unaufmerksam und töricht handeln, zeigt Buch sechs mit dem Gleichnis der klugen und der törichten Jungfrauen aus dem Matthäus Evangelium, Kapitel 25, 1-13.³⁷⁰ (siehe dazu *Abbildung 17*) 10 Jungfrauen gingen mit Öllampen dem himmlischen Bräutigam entgegen. Die eine Hälfte hatte weiteres Öl zum Nachfüllen der Lampen mitgenommen, während die anderen dies verabsäumten. Es dauerte lange, bis der Bräutigam kam und die Frauen schliefen aus diesem Grund ein. Als er dann kam hatten die törichten Jungfrauen kein Öl mehr und baten die klugen Jungfrauen um ein wenig Öl, damit die Lampen nicht erlöschen. Diese jedoch konnten keines abgeben, da sie sonst selbst keines mehr hätten und schlugen den anderen vor, zum Händler zu gehen, um welches zu kaufen. Während die fünf törichten Jungfrauen sich wegbegeben, um Öl zu kaufen, kam der himmlische Bräutigam und ging mit den übrigen Jungfrauen in den Hochzeitssaal. Als die fünf anderen Jungfrauen zurückkamen waren die Türen zum Hochzeitssaal verschlossen. Auch nach verzweifelten Rufen wurde ihnen nicht geöffnet und Christus antwortete nur: „Amen, ich sage euch: Ich kenne euch nicht. Seid also wachsam! Denn ihr wisst weder den Tag noch die Stunde.“³⁷¹ Der Begriff der „törichten oder dummen“ Jungfrauen kann nicht im Sinne unseres modernen Verständnisses von Dummheit gewertet

³⁶⁹ Vgl. Seyfarth: *Speculum Virginum*. Band III (Buch 8) S.649- 717 und Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*, S.1114-120

³⁷⁰ Vgl. Pinder: *The cloister and the garden*. S. 170 siehe auch Neues Testament: Mt. 25, 1-13 und Bernards: *Speculum Virginum*. S.73 und Seyfarth: *Speculum Virginum*. Band II (Buch 6) S. 486- 563

³⁷¹ Siehe Neues Testament: Mt. 25, 1-13

werden. Denn hier ist die „Dummheit“ der Mädchen als ein „Nicht Wissen“ zu verstehen sondern als nicht aufmerksam bzw. ausdauernd zu sein.³⁷² Die Parabel hat einen besonderen moralisch – erklärenden Wert. Die Lampen sind die Arbeit an den Nächsten, die vom Licht angezogen werden sollen und das Öl steht für das Wissen um die Gnade der Erlösung. Wichtig ist die Lampen, wie auch das Wissen und die Arbeit wachsam und geduldig zu pflegen, um später den Lohn dafür zu erhalten und nicht nachsichtig zu leben.³⁷³ Auch hier steht dennoch immer der Zweck der Gottesverehrung und nicht der Selbstzweck, der zum Hochmut führen könnte im Vordergrund. Die Jungfrauen dürfen keinen Stolz verspüren, wenn sie alles richtig machen, die würde sofort zum Abstieg führen.³⁷⁴

Das gesamte *Speculum Virginum* hindurch wird immer wieder Maria als ideale Jungfrau und Vorbildfigur für alle, die das Leben als Braut Christi anstreben beschrieben und wiederholt. Das wichtigste dabei ist, wie ich im folgenden und letzten Kapitel nochmals vertiefend zusammenfassen möchte, das Einhalten der Tugenden und Vermeiden von Lastern. Nur so wird die Braut Christi ihr angestrebtes Ziel erreichen.

³⁷² Vgl. Lutter: Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis. S. 163 siehe auch Bernards: *Speculum Virginum*. S.73/74

³⁷³ Vgl. Pinder: *The cloister and the garden*. S. 171 siehe auch Bernards: *Speculum Virginum*. S.73/74

³⁷⁴ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*. S.73/74

5. Tugenden und Laster

5.1 Tugenden und Laster

Die Definition von Tugenden und Lastern im Mittelalter nach Martin J. Tracey im Lexikon des Mittelalters lautet wie folgt:

„Listen von Sünden oder negativen moralischen Eigenschaften von Einzelsünden und Sündenfamilien sowie von konkreten Missetaten, ferner von diesen entgegengesetzten Tugenden und positiven moralischen Eigenschaften, die imstande sind, obige Übel zu heilen.“³⁷⁵

Durch stetig wachsende asketische und monastische Spiritualität und größer werdende Bedeutung von Bußlehre und Ohrenbeichte wuchs auch die Beschäftigung mit Tugenden und Lastern. Die Hauptsünden sind nach einer bestimmten „genetischen“ Ordnung aufgelistet. Zum ersten Mal entstand eine derartige Auflistung im 6. Jh. in Cassians „Achtergruppe“ und auch in Papst Gregors I. d. Großen „Siebenergruppe“. Die „Siebenergruppe“ von Papst Gregor, welcher auch in engem Kontakt mit Benedikt von Nursia stand, in Form der 4 Kardinaltugenden und die 3 theologischen Tugenden finden ab dem Hochmittelalter Verbreitung und Anerkennung. Die Liste lautet wie folgt: 1. *Superbia* (Stolz) = Wurzelsünde und führt zu 2. *Inanis Gloria* (Eitelkeit/Eitler Ruhm) 3. *Invidia* (Neid/Abneigung) 4. *Ira* (Zorn) 5. *Tristitia* (Traurigkeit) 6. *Avaritia* (Habgier/Gier) 7. *Gula* (Maßlosigkeit/Üppigkeit) 8. *Luxuria* (Verschwendungssucht) Was auffällt, sind aus 7 Sünden 8 geworden. Auch wenn immer von 7 gesprochen wird, kommt meist ein Achtersystem zum Tragen. Vermutlich zählt die „Ersünde“ nicht dazu, da sie auch stets unverändert bleibt, jedoch die anderen können variieren. Die Inhalte der benannten Sünden blieben über ca. 700 Jahre stabil.³⁷⁶ Eigentlich waren diese Listen für ein monastisches Publikum gedacht aber sie fanden auch Einzug in den weltlichen (säkularen) Bereich. Martin von Braga verbreitete, besonders im englischen Sprachraum, die „Achtergruppe“ und ergänzte diese auch durch die Tugendlehre, „*Formula vitae honestatis*“, bestehend aus den 4 platonischen Kardinaltugenden, bekannt durch Cicero und Seneca und den Cassianischen Heiltugenden mit denen man die Laster bekämpfen kann. Dies war der erste Schritt dazu, dass Tugenden und Laster als ein in Wechselwirkung

³⁷⁵ Vgl. Tracey, Martin J.: Artikel zu Tugenden- und Lasterkataloge – Definition, Inhalt und Aufbau, in Norbert Angermann Lexikon des Mittelalters Band VIII – Stadt (Byzantinisches Reich)- Werl. München 1997. Sp. 1085-1089; Sp. 1085

³⁷⁶ Vgl. Tracey.: Artikel zu Tugenden- und Lasterkataloge Sp. 1086 siehe dazu auch die besonders ausführende Dissertation von Bautz, Michaela: VIRTUTES. Studien zu Funktion und Ikonographie der Tugenden im Mittelalter und im 16. Jahrhundert. Stuttgart 1999, S. 11-19 (Grundlegendes zu Tugenden und Lastern)

bestehendes dual – paralleles System gesehen wurden, mit festen und geordneten Abstraktionen, wie sie einem im *Speculum Virginum* auch begegnen.

Ab dem 12. Jh. besteht im lateinischen Abendland eine überschaubare Menge an Summen, Traktaten, Betrachtungen und Handreichungen, in lateinischer Sprache bzw. diversen volkssprachlichen Übersetzungen, über Versuchungen, Sündenstrafen, Vorschriften der Bußordnung etc.³⁷⁷ Grundlage dafür waren die oben genannten Traktate.

Bei der Siebenzahl der Todsünden handelt es sich um eine alte und oft belegte biblische Symbolik. Bei Augustinus ist die 7 einerseits die Zahl der Sünden aber auch die Zahl der Erlösung. Sie begegnet einem zum Beispiel durch die 7 *Sakramente*, die 7 *Tugenden*, die 7 *Gaben d. Hl. Geistes*, die 7 *Schalen d. Göttlichen Zornes* oder die 7 *Freuden Mariens*. Eine sehr frühe und einflussreiche literarische Darstellung des Kampfes zwischen den christlichen Tugenden und heidnischen Lastern wird in der „*Psychomachia*“ von Prudentius (405 n. Chr.) dargestellt.³⁷⁸ Viele Autoren führen diese Themen bis ins 15./16. Jh. weiter. Es entstanden eine große Zahl an Beichtspiegeln, Tugendlehren, Betrachtungen über die 7 Arten von Versuchung oder Furcht und Traktate über Raub aus dem 15. Jh. erhalten, und wurden bis ins 16. Jh. fortgeführt und gedruckt und auch glossiert.³⁷⁹

5.2 Tugenden und Laster im *Speculum Virginum*

Der Autor des Textes stellt im gesamten Inhalt immer wieder Vergleiche mit der Flora und Fauna her, um seine Ideen und den christlichen Stoff zu vermitteln. Die Jungfräulichkeit, welche als oberstes Gut bezeichnet wird, vergleicht er zum Beispiel mit einer Rose. Durch die ständigen Vergleiche mit der Natur lässt sich auch die Darstellung der Tugenden und Laster in Form von Bäumen leichter nachvollziehen. Von der Antike ausgehend waren Bäume beliebt für die Darstellung von Stammtafeln und Verwandtschaftsverhältnissen (*stemma*, *Arbor iuris*, *Arbor consanguinitatis*). Im Mittelalter wurden diese häufig auch für die Darstellung der biblischen Geschlechter und fürstlichen Familien benutzt. Hier wurde der Stammhalter an oberster und mitunter auch an unterster Stelle platziert und mit

³⁷⁷ Vgl. Brisemeister, Dietrich: Artikel zu Tugenden- und Lasterkataloge- Romanische Literatur, in Norbert Angermann Lexikon des Mittelalters Band VIII – Stadt (Byzantinisches Reich)- Werl. München 1997. Sp. 1085-1089; Sp. 1088

³⁷⁸ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*. S. 77, Porter, Jean: Artikel zu Tugend, in: Müller, Gerhard [Hg. u.a.] *Theologische Realenzyklopädie*, Band XXXIV (Trappisten-Vernunft). Berlin 2002, S. 184-197; S. 186, Brisemeister: Artikel zu Tugenden- und Lasterkataloge. Sp. 1089 und Bautz: *VIRTUTES*. S. 35 und besonders S.175-178

³⁷⁹ Vgl. Brisemeister,: Artikel zu Tugenden- und LasterkatalogeSp. 1089

Verbindungslinien mit seinen Nachkommen nach unten hin verbunden.³⁸⁰ Im *Speculum Virginum* gibt es das System des nach unten gerichteten Wachsens. Solch ein Schema kann auch bei Bild 1 des ersten Buches „*Der Wurzel Jesse*“ (siehe dazu *Abbildung 18*) und ganz deutlich bei den Tugenden- und Lasterbäumen erkannt werden, was sofort auf eine natürliche gottgegebene Rangordnung unter den Tugenden bzw. Lastern schließen lässt. Dennoch wird im *Speculum Virginum* selbst vermieden, von einem Stammbaum der Tugenden und Laster zu sprechen.³⁸¹

Die Natur als Instrument der Rechtfertigung und Veranschaulichung ist beim Autor im *Speculum Virginum* sehr beliebt. Der Garten, wie bereits erwähnt, wurde als ein Symbol der Seele und des abgeschlossenen Inneren, auch als exklusiver geschlossener Raum gesehen. Auch die Möglichkeit dessen, dass aus einer Wurzel alles entspringt und sich durchaus weiterentwickeln, fortpflanzen und ausweiten kann, ist Grundidee der Tugend- und Lasterlehre. Tugenden wie Laster haben immer einen Ursprung aus dem alles weitere herauswächst und sich verbreitet.³⁸²

5.2.1 Tugend- und Lasterbaum:

Es handelt sich um zwei Bäume, die sich in den handschriftlichen und auch gedruckten Überlieferungen des *Speculum Virginum* auf einer Doppelseite gegenüberstehen. Auf dem linken Blatt ist der Lasterbaum abgebildet und auf der rechten Seite der Tugendbaum. Die Positionierungen geben alleine bereits Aufschluss darüber, welcher der „rechte“ richtige Baum ist und welcher der „linke“ Falsche ist. Die beiden Bäume sollen zu Einordnung und Selbstreflexion dienen, wo man im Leben steht. Die Einhaltung von Tugenden und die Vermeidung der Laster ist ein stetiger Begleiter des Menschen und ganz besonders im Leben einer Braut Christi. Besonders wichtig ist es, sich bewusst zu machen, dass man ständig an sich arbeiten muss, da der Fall umso tiefer ist. Man kann sich nicht auf erworbenen Lorbeeren ausruhen, sondern muss immer wachsam und auch geduldig sein, um sein Ziel zu erreichen.

³⁸⁰ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S.47. Dazu möchte ich anmerken, dass ich persönlich, Greenhill zur Interpretation und Analyse des *Speculum Virginum*s sehr intensiv herangezogen habe, da sie meinen Bedürfnissen für diese Arbeit besonders entsprochen hat.

³⁸¹ Vgl. Seyfarth. *Speculum Virginum*. Band I (Bild 1 Wurzel Jesse und Bild 3 und 4 Tugend- und Lasterbaum) und Bautz: VIRTUTES. S. 24

³⁸² Vgl. Pinder: The cloister and the garden. S. 165 siehe auch Cescutti: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen S. 98/99, Ohly: Das St. Trudperter Hohelied. S. 552/53, Bautz: VIRTUTES. S. 24 und Power.: From ecclesiology to Mariology. S. 87

5.2.2 Der Lasterbaum:

Der Lasterbaum (*siehe dazu Abbildung 1*) wächst aus dem Kopf der *Superbia* (Hochmut), welche einen Becher in den Händen hält, und die Inschrift daneben „*Aureus calix babilon*“ (Der goldene Becher Babylons). Absolut symmetrisch wachsen aus dem Baum links und rechts drei Ranken mit jeweils einem großen Blatt und sieben kleinen Blättern. Das große Blatt beinhaltet immer ein Hauptlaster, während die kleinen Blätter ein sogenanntes Nebenlaster tragen. Die Hauptlaster sind *Ira* (Zorn), *Vana Gloria* (Ruhmsucht), *Tristitia* (Traurigkeit), *Invidia* (Neid), *Ventris Ingluvies* (Völlerei), *Avaritia* (Geiz). Alle gipfeln in der *Luxuria* (Habsucht), welche das schlimmste Laster darstellt. Aus ihr entspringen auch noch weitere zwölf Nebenlaster und der *Vetus Adam* (der alte Adam). Die Blätter des Lasterbaums hängen schlaff herab, und symbolisieren so die Unfruchtbarkeit und das Verderben. Zwei Greife sitzen links und rechts zum *Vetus Adam* blickend, und eine Schlange windet sich den Stamm des Baumes hoch. Von oben nach unten stehen weiters auf jeder der vier Ebenen eine Inschrift. 1. *Fructus carnis* (die Frucht des Fleisches), für die fleischlichen Genüsse, 2. *Babilonia* (Babylon), hier wird ein direkter Vergleich zur sündigen Stadt gezogen, 3. *Sinistra* (Links), wobei man hier das Wort „linkisch“ für hinterhältig, falsch, mit in Verbindung bringen kann und 4. *Fructus iste calamitatis* (Die Frucht ist verdorben), wobei dieser Ausspruch nicht näher erläutert werden muss.³⁸³

5.2.3 Der Tugendbaum:

Der Tugendbaum (*siehe dazu Abbildung 2*) wächst aus dem Kopf der *Humilitas* (Demut) empor, welche selbst aus der Erdscholle heraustritt. Die Demut ist die „Wurzeltugend“, die einen Richtwert dafür bildet, wie keusch eine Jungfrau ist. Kurz gesagt wie Bernards dies formuliert, „je keuscher, desto demütiger“³⁸⁴ und auch umgekehrt, was den Knackpunkt der gesamten Handschrift bildet. Wobei hier die sich die Möglichkeit auftut, die Standesordnung zu durchbrechen, so dass eine sehr keusche und demütige Witwe vor die hochmütige Jungfrau tritt.³⁸⁵ In ihrer linken Hand hält sie ein Buch mit der Aufschrift „*Humilitas*“ und mit der rechten vollzieht sie die Geste der *Caritas* und verweist auf ihre lebensspendende Brust (Mutterschaft), aus der der Baum empor sprießt. Wiederum wachsen aus dem Stamm jeweils links und rechts drei Ranken mit einem großen Blatt und sieben kleinen Blättern. Hier stellen die großen Blätter die Haupttugenden und die kleinen die Nebentugenden dar. Alles gipfelt in

³⁸³ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 79 siehe auch Bernards: *Speculum Virginum*. S.83-85

³⁸⁴ Vgl. Bernards: *Speculum Virginum*. S. 80

³⁸⁵ Vgl. Ebenda S.80

der *Caritas* (Nächstenliebe), der höchsten Tugend, aus der zehn weitere Nebentugenden und der *Novus Adam* (der neue Adam entspringen). Die Inschrift *Novus Adam* an der Spitze des Tugendbaumes steht für die Menschwerdung Christi und den *flos campi*.³⁸⁶ Die Haupttugenden sind *Iustitia* (Gerechtigkeit), *Prudentia* (Klugheit), *Temperantia* (Mäßigung), *Fortitudo* (Tapferkeit), *Fides* (Glaube), und *Spes* (Hoffnung). Beim Tugendbaum zeigen alle Blätter der Nebentugenden nach oben, was Fruchtbarkeit symbolisiert. Die Inschrift *Iste ascendit* (hier steigen die Früchte empor) an, dass dies ein gut genährter Baum ist. Auch die weiteren Inschriften auf den vier Ebenen *Dextra* (Rechts), Jerusalem, die heilige Stadt, und *fructus spiritus* (die Frucht des Geistes) bilden jeweils das Gegenstück zum Lasterbaum. Der *Humilitas* stehen links und rechts zwei Friedensengel (*Angeli Pacis*) zur Seite. Besonders ist, dass aus der *Caritas* nur zehn anstatt zwölf Nebentugenden emporwachsen, was einzig kein ausgewogenes Gleichgewicht zu den gegenüberliegenden Lastern bildet. Scheinbar ist es leichter, Laster zu begehen, als tugendhaft zu leben, da es mehr lasterhafte Dinge gibt, als tugendhafte.³⁸⁷

5.3 Deutung der beiden Bäume

Für die Darstellung der Verknüpfungen der einzelnen Ebenen von Tugenden und Lastern wurden verschiedene Weisen gewählt. Sie konnten in Form von Leitern oder durch pflanzliche Darstellungen den Gläubigen näher gebracht werden. Im *Speculum Virginum* findet man beide Darstellungsweisen, durch das Bild des Aufstiegs auf der Leiter³⁸⁸, den Kampf zwischen Fleisch und Geist, des mystischen Paradieses³⁸⁹, der Wurzel Jesse und die Bilder des Tugend- und Lasterbaumes.³⁹⁰ Ich möchte mich besonders auf die Analyse und Beschreibung der beiden Bäume, welche die verschiedenen Tugenden und Laster in einem dualistischen und lehrhaften System gegenüberstellen, konzentrieren, da sie für mich sehr deutlich die Sichtweise auf Tugenden und Laster zeigen und welchen Stellenwert sie für die Gläubigen einnahmen. Aus jeder Tugend können weitere „Nebentugenden“ und aus jedem Laster wiederum „Nebenlaster“ entstehen. Wie in Matthäus 7,17 dargelegt wird, „Jeder gute Baum bringt gute Früchte hervor, ein schlechter Baum aber schlechte.“³⁹¹ Auch finde ich die Darstellungsweise durch Bäume eine sehr durchdachte und schöne. Ähnlichkeiten und

³⁸⁶ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 85 und Bautz: *VIRTUTES*. S. 25

³⁸⁷ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 79 und Bautz: *VIRTUTES*. S. 25

³⁸⁸ Vgl. besonders zur Tugendleiter Bautz: *VIRTUTES*. S. 21-23

³⁸⁹ Vgl. besonders zum mystischen Paradies Bautz: *VIRTUTES*. S. 26-27

³⁹⁰ Vgl. besonders zur Tugend- und Lasterbaum Bautz: *VIRTUTES*. S. 24-26 und Neues Testament: Matthäus 7,17

³⁹¹ Vgl. Neues Testament: Matthäus 7,17 und Lasterbaum Bautz: *VIRTUTES*. S. 24

Verwandtschaftsbeziehungen zu den Darstellungsweisen des Tugend- und Lasterbaumes findet man zum Beispiel im *Liber de Fructu carnis et spiritus* des Hugo von St. Viktor oder dem *Liber floridus* des Lambert von St. Omer in Gent.³⁹²

Die den zuvor benannten Bäumen zugeordneten Inschriften sind teils im Text direkt aber auch indirekt erklärt bzw. angedeutet. *Fructus carnis* und *fructus spiritus* lassen sich anhand des Textes belegen, wie auch der *Vetus Adam* und der *Novus Adam*. Zu den Inschriften *Sinistra* (Links, linkisch) und *Dextra* (Rechts, rechtens) sind keine direkten Erklärungen vorhanden. Auch die Gegensätze *Fructus iste descendit* und *iste ascendit* und *Babylon – Jerusalem* werden nicht wörtlich im Text erwähnt, sondern nur im übertragenen Sinne durch den Inhalt angedeutet. Der Symbolgehalt der Gegenüberstellung ist jedoch allen verständlich, und jeder weiß worauf angespielt werden möchte.³⁹³

Greenhill versuchte folgendermaßen die Darstellungsform der Tugenden und Laster als Baum zu erklären.³⁹⁴

Peregrinus erwähnt, laut Greenhill, in einem Ausspruch zwei Bäume indem er sagt,

„*Sed leva, dextram repetamus, ligno vite transgressionis stipitem mutemus, paradisum intremus, amenitate sua ultra omnem gratiam secularis exuberantie deliciosum.*“³⁹⁵

Mit dem Wort *leva* bezieht er sich auf den Lasterbaum und mit *dextram* meint er den Tugendbaum. Peregrinus möchte den Tugendbaum als Eingang zum Paradies darstellen, wobei er die Vorzüge des *hortus deliciarum* aufzählt.³⁹⁶ Theodora meint daraufhin:

*O utinam hortum istum deliciarum... non tantum videre verum Eliam intrare merear!*³⁹⁷

Wobei sie bei *videre* auf das Bild des Tugendbaumes deutet. Nach Greenhill sollte aus dem Zusammenhang der Gespräche der beiden, der Tugendbaum und der *hortus deliciarum* bzw. das Paradies ein und dasselbe sein. Früchte und Blumen des Baumes sind Früchte und Blumen des Gartens, wie Theodora in einem weiteren Ausspruch bemerkt. Somit handelt es sich beim Tugendbaum um ein fruchtbares und blühendes Paradies an sich. Greenhill behauptet weiters, dass der Tugendbaum auch als bildlich dargestellte Inkarnation Christus

³⁹² Vgl. Bautz: VIRTUTES. S. 24 und Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum. S. 80

³⁹³ Vgl. Bautz: VIRTUTES. S. 25 und Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum. S. 80 siehe auch Bernards: Speculum Virginum. S. 83

³⁹⁴ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum. S. 80 siehe auch Bernards: Speculum Virginum. S. 83

³⁹⁵ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum. S. 80

³⁹⁶ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum. S. 80

³⁹⁷ Vgl. Cescutti: Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen S. 98/99, siehe auch Ohly: Das St. Trudperter Hohelied. S. 552/53. und Power.: From ecclesiology to Mariology. S. 87

Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum. S. 81

durch die tugendhafte Seele der Gläubigen fungiert. Bernards bemerkt bestätigend dazu, dass durch die Herzen der Gläubigen Christus geboren wird und dies zur Grundvorstellung des *Speculum Virginum* gehört.³⁹⁸

Greenhill versucht weiters eine Verbindung der Blüte des Tugendbaumes mit der der Wurzel Jesse herzustellen, und bemerkt, dass der Tugendbaum auch eine Abwandlung der Wurzel Jesse sein kann, wo sich die Menschwerdung nicht nur historisch sondern mystisch durch Tugenden vollzieht. Einen Anhaltspunkt erkennt Greenhill in der Aufforderung an die Jungfrauen, den *flos campi* im Herzen zu tragen, was als eine indirekte Aufforderung, durch die Sprache der Blumenmystik, interpretiert werden kann, Christus zu gebären. Die immer wiederkehrende Auserwählung und die Menschwerdung werden durch Allegorien aus der Pflanzen- und Blütenwelt wiedergegeben, und enden im *flos eternus* (der ewigen Blüte), wie auch der Tugendbaum. Vor allem Maria wird hier als Wurzel der ewigen Blüte dargestellt und dient als Vorbild der idealen Jungfrau, die sich auch vor dem Kampf gegen die Laster und das Böse nicht scheut.³⁹⁹ „Der marianische Heilsplan wurzelt, wie der Tugendbaum, in der *humilitas*; die Sünde wie der Lasterbaum in der *superbia*.“⁴⁰⁰ Die Wurzel des Tugendbaumes (*humilitas*) muss somit der Wurzel des Lasterbaumes (*superbia*) entgegenwirken. Maria wurde dazu berufen, das durch Eva entstandene Bündnis mit der Schlange aufzulösen. Der Alte und der neue Adam stehen auch stellvertretend für die alte und die neue Schöpfung. Hiermit repräsentieren die Bäume auch heilsgeschichtliche Aspekte, weiters soll der Leserschaft die neue Schöpfung, in der Menschwerdung Christi durch Maria, die danach an die Stelle der alten Schöpfung tritt, aufgezeigt werden.⁴⁰¹ Es handelt sich hierbei um ein ausgleichendes dualistisches System zwischen Gut und Böse. Wobei beide Kräfte um die Menschheit ringen.

Jedes Laster hat eine Gegentugend, man hat rechts den Tugendbaum und links den Lasterbaum. Der Lasterbaum beinhaltet Eva und die Sünde der alten Schöpfung während der Tugendbaum Maria mit der Menschwerdung Christi die neue Schöpfung repräsentiert. Es herrscht zwar ein stetiges Gleichgewicht zwischen Gut und Böse, wobei eher die Tendenz zur „rechten Seite“ im wahrsten Sinne des Wortes herrschen sollte. Wurzel und Krone der beiden Bäume stellen immer den Anfang und das Ziel dar, wie eine Art Reise auf die sich die Seele begeben muss. Die Bäume stellen beide einen Spiegel (*speculum*) für die Jungfrauen auf ihren Weg zur vollkommenen Braut Christi dar. Durch die Imitation des im „Spiegel“ gezeigten

³⁹⁸ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S.83

³⁹⁹ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S.86

⁴⁰⁰ Vgl. Ebenda S. 87

⁴⁰¹ Vgl. Ebenda S. 87

gelangt die Jungfrau zu ihrem Ziel, der himmlischen Vermählung. Die Laster der alten Schöpfung zu vermeiden und nach den Tugenden der neuen Schöpfung zu streben, wobei hier Eva als negatives und Maria als das positive nachzueifernde Vorbild stehen.⁴⁰² Womit sich ein Kreis schließt, in dem sich ein bis ins kleinste Detail durchkomponiertes ineinandergreifendes Lehrstück über das erstrebenswerte Leben und Streben einer Jungfrau Christi offenbart. Man erkennt, dass jede, auch nur so kleine Bemerkung absolut Sinn macht und am Ende den großen Erkenntniseffekt ergibt.

5. 4 Woher stammt die Idee der Darstellung von Tugenden und Lastern in Form der beiden Bäume im Speculum Virginum?

Ab der Karolingerzeit begegnet einem die Bezeichnung *hortus deliciarum* immer wieder einerseits für das reine Gewissen der Jungfrauen andererseits auch für den Garten der Kirche stehend. Jedoch findet in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts eine Veränderung in der Bedeutung des verschlossenen Gartens statt. Somit kommt es, dass nun nicht mehr duftende leuchtende Pflänzchen, sondern der Baum der Weisheit im Mittelpunkt steht. Wie bereits erwähnt soll der Garten auch ein abgeschlossener Ort sein, wo sich die Jungfrauen austauschen, Gott der einzige Gärtner ist und nur Gleichgesinnte Zutritt haben. Im realen Leben kann dies auch mit dem Klostergarten gleichgesetzt werden, der in jedem Kloster Versorgung- und Meditationsort war.⁴⁰³

Hugo von St. Viktor formt die sieben *emissiones* zu den Zweigen dieses Baumes, ähnlich wie beim Tugendbaum des *Speculum Virginum*. Jedoch kann nicht sicher belegt werden ob man den Baum im SV von dem Hugos ableiten kann, da Hugos Werk *De Contemplatione* bereits zu den letzten seines Schaffens zählt und die Darstellungen im *Liber de fructu carnis et spiritus* bereits um 1130 anzusetzen sind, somit näher dem *Speculum Virginum* sind. Die sieben *emissiones* sind weiters nicht gleichzusetzen mit den vier Kardinaltugenden und drei theologischen Tugenden, die bereits von Augustinus zu den sieben Tugenden zusammengefasst wurden. Somit kann man nach Greenhill den Weisheitsbaum von Hugo von St. Viktor nur als Parallele sehen, nicht aber als Quelle für den Tugendbaum des *Speculum Virginum*.⁴⁰⁴

Diese Darstellungsweise wurde in die westliche Vorstellungswelt durch diverse Hoheliedauslegungen integriert, welches wiederum auch eine Verbindung vom *Speculum*

⁴⁰² Vgl. Ebenda S. 88

⁴⁰³ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 81

⁴⁰⁴ Vgl. Ebenda S.83

Virginum zum Hohelied darstellt. Die *imitatio Dei* steht hier im Vordergrund, da das Wort aus dem Herzen Gottes durch die tugendhafte Seele nachgeahmt werden soll. Im *Speculum Virginum* speziell soll auch die Nachahmung Marias eine zentrale Rolle spielen, da Maria als ewig auserwählte, Vorbild-Jungfrau dargestellt wird. Diese Aspekte entsprechen dem Heilsplan, der sich zur mystischen Geburt Christi parallel verhält.

Greenhill versuchte dies mit Bildinschriften und Textstellen festzumachen. Sie hält die Bildinschrift *Jerusalem* des Tugendbaumes für einen Verweis auf die Gott hervorbringende Seele. Die beiden Gegenpole Jerusalem und Babylon beziehen sich auf die gesamte Menschheit und stammen von alt biblischen Motiven. Nach Bernards kommt bereits in den *Sententiae Anselmi* in Verbindung mit Tugenden und Lastern solch ein Gegensatz vor.⁴⁰⁵

Somit sind es, wie im *Speculum Virginum* oder auch im *Liber de fructu carnis et spiritus* vorkommend, nun verschiedene Tugenden und Laster, welche zwei feindliche Städte repräsentieren, und nicht mehr die Menschen als Personen oder Bürger. Symbolisch werden nun kurz gesagt die beiden biblischen Städte Jerusalem, für die rechte tugendhafte Seite, und Babylon, für die linkische lasterhafte Seite, als Abbilder für Gut und Böse herangezogen.⁴⁰⁶

Bereits Rupert von Deutz benutzte die Begriffe *paradisus terrenus* und *paradisus novus* als sich gegenüberstehendes Paar. Jedoch entsteht das neue Paradies erst Schritt für Schritt und ist nicht plötzlich da, sondern es muss erst ein harter Weg beschritten werden, bis die Früchte geerntet werden können. Womit erstmals ein zeitlicher Rahmen, durch die Menschwerdung und die neue Schöpfung, für das Paradies entsteht.⁴⁰⁷

Kurz gesagt stellt sich Rupert von Deutz vor, dass das Paradies erst durch die tugendhafte Arbeit der menschlichen Seele wächst, wobei dies von ihm mit dem Wachstum der Pflanzenwelt verglichen wird. Auch er stellt den heilbringenden *emissiones* der Maria sieben giftige Pflanzen als Gegenspieler gegenüber.⁴⁰⁸

Nach einer Predigt von Rupert von Deutz, ist die Erbsünde auf dem Boden der Seele durch Eva gepflanzt, und man muss alles Nötige dafür tun, um in diesem Keim entgegen zu wirken. Die kann nur durch die Gegentugenden geschehen. Nur durch Maria kann diese Erbsünde aufgehoben werden, denn sie ist einzig ohne Erbsünde geboren, daher muss man nach ihrem Vorbild streben.⁴⁰⁹

⁴⁰⁵ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 84

⁴⁰⁶ Vgl. Ebenda S.85

⁴⁰⁷ Vgl. Ebenda S.89

⁴⁰⁸ Vgl. Ebenda S. 90

⁴⁰⁹ Vgl. Ebenda S. 93

Greenhill stellt sich die Frage ob die beiden Bäume in der Art und Weise speziell für das *Speculum Virginum* entworfen wurden, oder ob diese schon wo anders benutzt wurden. Sie kommt gezwungenermaßen zu dem Schluss, dass weder für das *Speculum Virginum* noch für den *Liber de fructu carnis et spiritus* speziell solche Bäume entworfen wurden, was sie wieder zu der Frage um einen Zusammenhang mit Hugo von St. Viktor kommen lässt. Einige Verbindungen zu Hugos Werken, wie die Gleichstellung von *hortus* und Baum, oder die Gegenüberstellung von *superbia* und *humilitas* als Wurzeln oder auch seine marianischen Abhandlungen, legen eine Autorenschaft, ein Mitwirken, oder zumindest, dass es eine Quelle des *Speculum Virginum* sein könnte, nahe.

Friedrich Ohly charakterisiert Hugo als jenen, der am meisten zur Hoheliedauslegung beigetragen und durch die scholastische Methode die Auslegungen systematisiert hat.⁴¹⁰ Hugo könnte somit durchaus Tugend- und Lasterbaum in solch einer ausgewogenen Form konstruiert haben.⁴¹¹

Die Lehrmethode der Scholastik⁴¹² im 12. Jahrhundert zeichnet sich besonders durch ihren Hang zur schematischen Einteilung, Ordnung, Klassifizierung von Wissenswertem aus. Besonders beliebt wurden hier die Darstellung von Tugenden und Lastern.⁴¹³ Diese Art des Vermittelns von Inhalten und Wissen, kann man klar im *Speculum Virginum* wiedererkennen, denn auch hier finden sich Bilder in geometrisch und optisch geordneter Darstellungsweise, die der Leser-, Zuhörer- aber vor allem der Zuschauerschaft auf einen Blick den Inhalt offenbart.⁴¹⁴

Zahlensymmetrie, Darstellungen durch Tabellen, Gleichgewicht und Parallelen, schematische Einteilung zeichnen das *Speculum Virginum* und seine scholastische Lehrmethode aus.⁴¹⁵

Zusammenfassend sollte nun eine Braut Christi:

1. Den Hochmut vermeiden,
2. den weltlichen Gütern entsagen und ihre Schönheit ablegen,
3. stets Gerechtigkeit und Demut üben,
4. in Keuschheit und Klausur leben,
5. mit aller Liebe nach Gott suchen und dadurch seine Liebe erfahren

⁴¹⁰Vgl. Ohly: Das St. Trudperter Hohelied. S.500

⁴¹¹ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 95/96

⁴¹² Vgl. dazu besonders Flasch, Kurt: Einführung in die Philosophie (Artikel zur Scholastik). Darmstadt 1987, S. 125-133

⁴¹³ Vgl. Porter: Artikel zu Tugend. S. 186

⁴¹⁴ Vgl. Greenhill: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des *Speculum Virginum*. S. 97

⁴¹⁵ Vgl. Ebenda. S. 98

6. das Streben nach Tugenden praktizieren und mit aller größter Anstrengung die Laster abwehren

Und sie sollte auf keinen Fall:

1. Den weltlichen Versuchungen nachgeben (jede Form von Luxus meiden)
2. sich mit weltlichen Personen amüsieren,
3. stolz und hochmütig sein,
4. sich träge und nachlässig zeigen,
5. ihr Ziel aus den Augen verlieren, und
6. sich töricht auf ihren erreichten Tugenden ausruhen

Im Grunde musste man ständig wachsam vor dem Bösen sein und mit aller Macht das Gute verfolgen. Dies galt allerdings nicht nur für Frauen, auch Männer hatten diesen Regeln Folge zu leisten. Dennoch, ob dieses straffe Idealmodell auch in der Realität funktioniert hat, ist immer davon abhängig, wie sehr sich Individuen dies tatsächlich zum Ziel gesetzt und beständig daran gearbeitet haben, dieses Ziel zu erreichen.

Resümee:

Zu Anfang dieser Arbeit stand ich vor einer großen Auswahl an Literatur und Ansätzen zu diesem Thema, den ich beeindruckt zu durchforsten begann, in der Hoffnung am Ende einen vollständigen halbwegs verständlich und logischen Abschluss zu erreichen. Ich stieß auf die vielschichtigen und reichhaltigen Auslegungsformen zu der Ständelehre, den Bräuten Christi, Maria, den Tugenden und Lastern und vieles mehr die ich in der Arbeit behandeln wollte. Nach langer und auch oft sehr intensiver Arbeit tat sich jedoch immer mehr und mehr ein Gesamtbild für mich auf und ein eindringliches Verständnis für die Zeit und Gesellschaft im 12. Jahrhundert. Klarer Weise kann man sich jener Zeit und ihrer Vorstellungswelt nur annähern, aber die Handschriften jener Zeit helfen ein wenig, wie in meinem Fall das *Speculum Virginum*. Der Text ist von Anfang an faszinierend in seinem Aufbau und Inhalt. Wenn man beginnt diesen zu lesen, glaubt man nicht was einem in diesen zwölf Büchern mit seinen dazugehörigen Bildern alles erwartet und wie durchdacht dieser ist. Es wird nichts dem Zufall überlassen und jeder nur so kleine Ausspruch oder scheinbar unbedeutende Anmerkung sind Teil dieser geschickten Komposition. Auf einen Blick fällt zunächst sofort ins Auge, dass der Text nicht ohne das Bild arbeiten und wirken kann, noch umgekehrt. Jedoch bei näherer Betrachtung finden sich auch im Text und in den Bildern selbst immer wieder eigenständige Anmerkungen und Verweise zu den Vorstellungsnormen des 12. Jahrhunderts. Ob jedoch diese Normen auch in der Praxis eins zu eins umgesetzt wurden ist nach wie vor nur Vermutungen unterlegen. Belegt ist jedoch, dass eine enorme Zahl an Ausgaben des *Speculum Virginum* produziert worden sein müssen, wofür die große Zahl der erhaltenen Handschriften aus den zwei Rezeptionsperioden des 12. und 15. Jahrhunderts steht. Dies drückt wiederum die Beliebtheit des Werks aus, was auch wiederum vermuten lässt, dass es zwar nicht eins zu eins umgesetzt werden musste, jedoch ein gutes und ideenreiches Lerninstrumentarium dargestellt hat und gerne als solches benutzt wurde. Wie bei den Vergleichen der Bilder zu den drei moralischen Ständen im dazugehörigen Kapitel meiner Arbeit kann man auch deutlich erkennen wie sich die Bedürfnisse über die Zeit hinweg verändert haben, und dadurch die Bilder entweder reduziert, verändert oder sogar ganz weggelassen wurden. Wie nun genau diese Bedürfnisse jedoch genau ausgesehen haben, ob sie aus Zeit-, Kosten- oder Gründen des „Nicht-Mehr-Benötigens“ verändert oder eingespart wurden, kann nicht hundertprozentig beantwortet werden. Auf jeden Fall kann man auch jeweils regionale und zeitliche Veränderungen in den Handschriften erkennen, was eine Anpassung an die jeweiligen Lebensumstände der Reproduzenten (der im Kloster lebenden Personen, in dem die Handschrift produziert wurde) erkennen lässt. Dennoch bleibt der

Urheber des Textes, auch wenn es sehr viele gute und auch präzise Annahmen unter den Forschern gibt, die sich mit dieser beschäftigt haben, weiterhin unbekannt, wie auch die vermutete erste Ausgabe des *Speculum Virginum*.

Besonders spannend zeigt sich immer wieder im 12. Jahrhundert und auch in den Inhalten der Reformbewegungen die Spannungen zwischen Norm und tatsächlicher Praxis. Obwohl ein gemeinschaftliches Leben innerhalb der Klostermauern, abgeschirmt von der Außenwelt gefordert wird, bestehen immer wieder sehr rege Kontakte nach draußen. Und obwohl die Frauen nur abgeschottet von den Männern leben dürften, gibt es genug Zeugnisse dass dies nicht ganz so der Fall war. Logischer Weise ist es auch, wie in der Arbeit erwähnt, nicht möglich sich komplett vom weltlichen Raum abzuschotten, da auf irgendeine Weise auch das Kloster, obwohl es ein hervorragender Selbstversorger ist, Versorgungs- und Kommunikationsstränge nach außen benötigt. Normen sind zwar löblich, aber wie auch in unserer heutigen Gesellschaft meist sehr dehnbar. Auch bei der Geschlechterfrage sprechen die Normen eine andere Sprache als die Praxis, wobei die Frage nach Geschlechterordnung und Geschlechterdefinition auch eine sehr moderne Fragestellung ist und eine Methode, die das im Mittelalter nicht immer so anwendbar ist, wie dies in unserer heutigen modernen Gesellschaft der Fall ist. Ich glaube kaum, dass sich Frauen oder Männer im Mittelalter Gedanken gemacht haben, warum manche Sachverhalte mit Vergleichen von weiblichen Körperteilen und nicht mit männlichen dargestellt werden, oder manche aus der Tier- und Pflanzenwelt stammen, sondern das für den einen Fall das eine und für den anderen Fall das andere hervorragend gepasst hat. Besonders Vergleiche aus der Natur (Pflanzen, Steine, Geburt, Nähren durch Stillen mit Milch u.a.) und dem alltäglichen gesellschaftlichen Leben (Ehe, Familie, Kinder etc.) der Menschen werden gerne für Erklärungen von geistlichen Inhalten herangezogen und auf den christlichen Rahmen umgemünzt. In fast jedem Bereich, sei es die Ständelehre, Bräute Christ oder den Tugenden und Lastern finden sich solche Gleichnisse. Jedoch was mir am speziellsten und hervorstechendsten für die Zeit des 12. Jahrhunderts und seine Reformbewegungen erschienen ist, ist die Vielschichtigkeit der Inhalte. Egal um welches Thema es sich handelt, ob Maria, Tugenden und Laster, Jungfrauen, das *Speculum Virginum* uvm. tauchen immer die verschiedensten Interpretationsebenen auf, in denen man sich als Gläubiger/e bewegen kann. Jeder/e hat die Wahlmöglichkeit und die freie Entscheidung, für welchen Weg er oder sie sich entscheidet und jeder/e kann sich selbst irgendwo in den unterschiedlichen Modellen wiederfinden bzw. einordnen. Es wird einem zu Anfang ein strikter Weg vorgestellt den man nicht verlassen sollte, da sonst bestimmte

Konsequenzen drohen, jedoch gibt es auch für etwas „verirrte Schäfchen“ immer wieder eine Lösung und einen Weg zurück auf die richtige Seite.

Im großen und ganzen war die Begegnung und Auseinandersetzung mit der Welt des 12. Jahrhunderts eine sehr bereichernde die mir die Augen für religiöses Denken und Handeln in einer völlig neuen Form geöffnet hat, da ich mir am Anfang ganz andere Dinge erwartet hatte. Denn das Problem des heute allseits bekannten dunklen, wilden, grausamen und stumpfen Mittelalters hängt leider noch immer viel zu stark in den Köpfen fest. Auch erst später im 19. und 20. Jahrhundert entstandene eingeübte Stereotypen von Mann und Frau im Mittelalter tragen nicht gerade zu einem positiven Bild bei. Für mich zumindest war diese Arbeit ein Schritt in eine faszinierende Welt und ich hoffe auch für jene, die dies lesen, wird es ebenso sein.

Bilder aus dem Speculum Virginum:

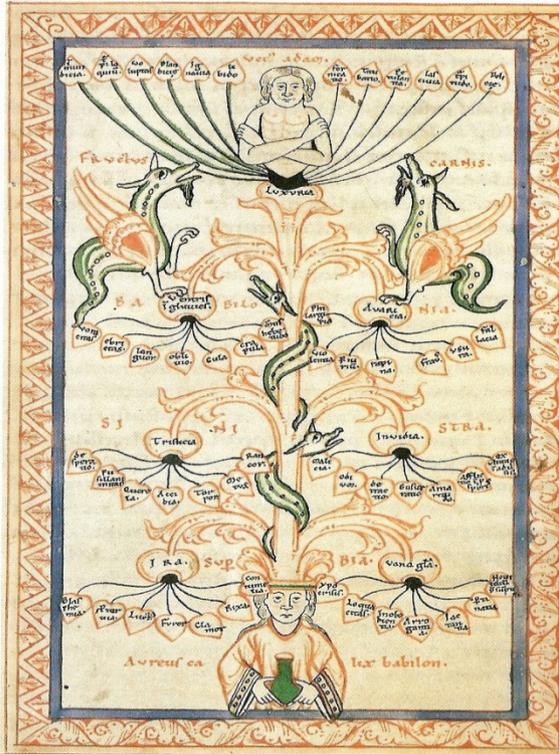


Bild 3: Lasterbaum

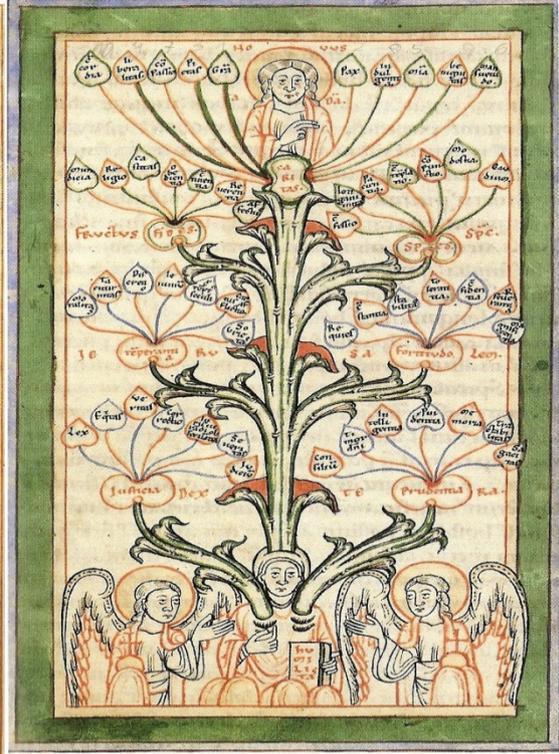


Bild 4: Tugendbaum

Bild 1: „Lasterbaum“ aus der HS BL- Arundel 44⁴¹⁶

Bild 2: „Tugendbaum“ aus der HS BL- Arundel 44⁴¹⁷



Bild 6: Quadriga

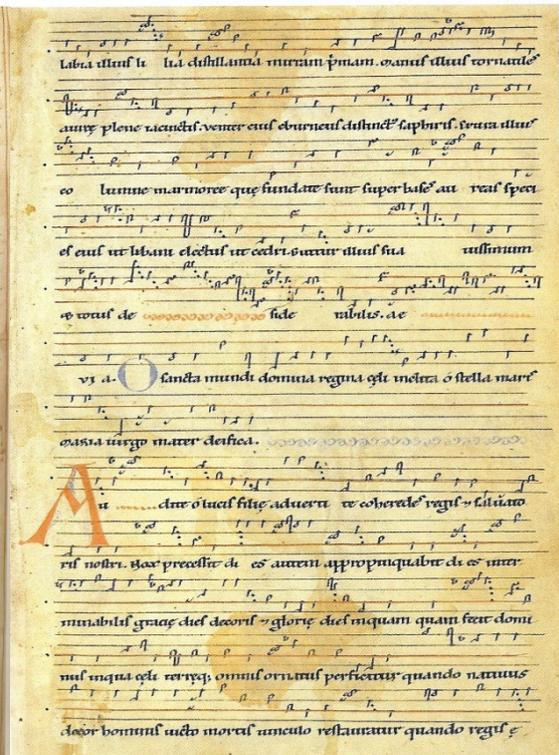


Bild A: Gesänge in deutschen Neumen auf Linien

Bild 3: „Quadriga“ aus der HS BL- Arundel 44⁴¹⁸

Bild 4: „Neumennotationen“ aus der HS BL- Arundel 44⁴¹⁹

⁴¹⁶ Vgl. Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel Band 1

⁴¹⁷ Vgl. Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel Band 1

Huc usq; de tibi quidem gētib' equit' conjugator' ucluar' uirgūū. ut q's. iā uirgines in terris ēē ceperunt. qd' in celis quandoq; futurū sūt. Itē q' p'ccat' mal' erit p'mū. q' dignū or' ordo t' labor ad mercedē. Si enī uirgines p'mū dī ēē ceperunt. q' ucluar' uirginitatis comitantē. erit p' p'mū id ē in sc'do u' tertio gradu. tēctū sūt. sexagesimū. tēctū sūt de una tū u' de uno sēntē. nāctur tam ut noli mutū dūst' unūm. t' r' g' m' a referunt ad nūp'ial. Hā u' p'la dignū id ē p'ollic' u' iudic' conuictio. q' m' m' o' oleo se complectens u' fēderant. m' m' a' p'ngit u' uxorē. sexaginta referuntur ad iudic' eo qd' in angustia u' t' b' u' l' a' t' i' o' n' e' s' i' n' t' p' o' s' i' t' e' s' . A' n' d' e' u' s' u' p' i' o' r' e' d' i' g' n' o' d' e' p' m' i' u' .

q' u' a' n' t' o' q' m' a' i' o' r' ē' d' i' f' f' i' c' i' l' i' t' a' t' e' x' e' p' t' e' q' u' o' n' d' a' u' o' l' u' p' t' a' n' t' i' l' l' e' c' e' b' r' i' s' a' b' s' t' i' n' e' r' e' . t' a' n' t' o' m' a' g' n' i' s' p' m' i' u' . P' o' s' t' o' c' e' n' t' e' n' i' n' u' m' e' r' u' s' a' s' i' n' u' l' t' a' t' i' n' t' e' r' e' a' d' d' e' x' t' e' r' a' . u' b' i' d' e' q' d' e' d' i' g' n' o' s' i' u' e' a' d' e' m' a' n' u' q' u' i' u' l' e' u' a' n' u' p' t' e' s' i' g' n' i' f' i' c' a' n' t' . u' u' d' i' c' e' . e' r' e' u' l' t' i' f' i' c' i' e' n' t' .

q' u' a' n' t' o' q' m' a' i' o' r' ē' d' i' f' f' i' c' i' l' i' t' a' t' e' x' e' p' t' e' q' u' o' n' d' a' u' o' l' u' p' t' a' n' t' i' l' l' e' c' e' b' r' i' s' a' b' s' t' i' n' e' r' e' . t' a' n' t' o' m' a' g' n' i' s' p' m' i' u' . P' o' s' t' o' c' e' n' t' e' n' i' n' u' m' e' r' u' s' a' s' i' n' u' l' t' a' t' i' n' t' e' r' e' a' d' d' e' x' t' e' r' a' . u' b' i' d' e' q' d' e' d' i' g' n' o' s' i' u' e' a' d' e' m' a' n' u' q' u' i' u' l' e' u' a' n' u' p' t' e' s' i' g' n' i' f' i' c' a' n' t' . u' u' d' i' c' e' . e' r' e' u' l' t' i' f' i' c' i' e' n' t' .

q' u' a' n' t' o' q' m' a' i' o' r' ē' d' i' f' f' i' c' i' l' i' t' a' t' e' x' e' p' t' e' q' u' o' n' d' a' u' o' l' u' p' t' a' n' t' i' l' l' e' c' e' b' r' i' s' a' b' s' t' i' n' e' r' e' . t' a' n' t' o' m' a' g' n' i' s' p' m' i' u' . P' o' s' t' o' c' e' n' t' e' n' i' n' u' m' e' r' u' s' a' s' i' n' u' l' t' a' t' i' n' t' e' r' e' a' d' d' e' x' t' e' r' a' . u' b' i' d' e' q' d' e' d' i' g' n' o' s' i' u' e' a' d' e' m' a' n' u' q' u' i' u' l' e' u' a' n' u' p' t' e' s' i' g' n' i' f' i' c' a' n' t' . u' u' d' i' c' e' . e' r' e' u' l' t' i' f' i' c' i' e' n' t' .

q' u' a' n' t' o' q' m' a' i' o' r' ē' d' i' f' f' i' c' i' l' i' t' a' t' e' x' e' p' t' e' q' u' o' n' d' a' u' o' l' u' p' t' a' n' t' i' l' l' e' c' e' b' r' i' s' a' b' s' t' i' n' e' r' e' . t' a' n' t' o' m' a' g' n' i' s' p' m' i' u' . P' o' s' t' o' c' e' n' t' e' n' i' n' u' m' e' r' u' s' a' s' i' n' u' l' t' a' t' i' n' t' e' r' e' a' d' d' e' x' t' e' r' a' . u' b' i' d' e' q' d' e' d' i' g' n' o' s' i' u' e' a' d' e' m' a' n' u' q' u' i' u' l' e' u' a' n' u' p' t' e' s' i' g' n' i' f' i' c' a' n' t' . u' u' d' i' c' e' . e' r' e' u' l' t' i' f' i' c' i' e' n' t' .

Bild B: Fingerzeichen für die drei Stände

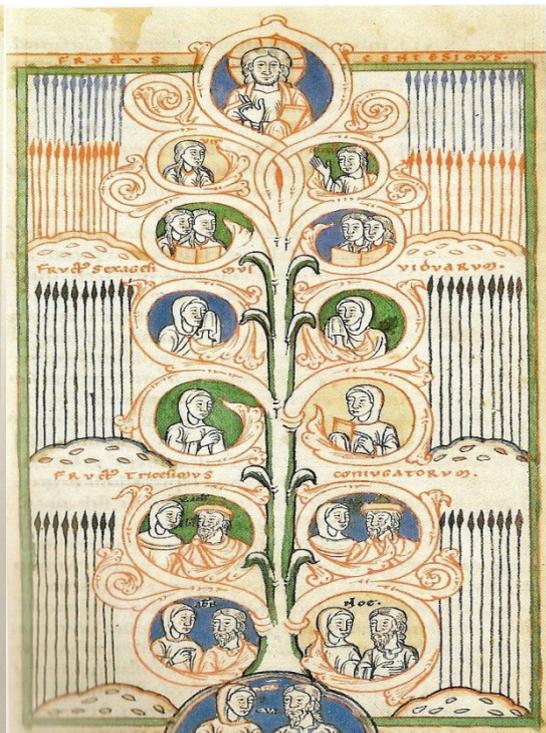


Bild 8: Frucht der drei Stände

Bild 5: „Fingerzeig“ aus der HS BL- Arundel 44⁴²⁰

Bild 6: „3 Stände“ aus der HS BL- Arundel 44⁴²¹

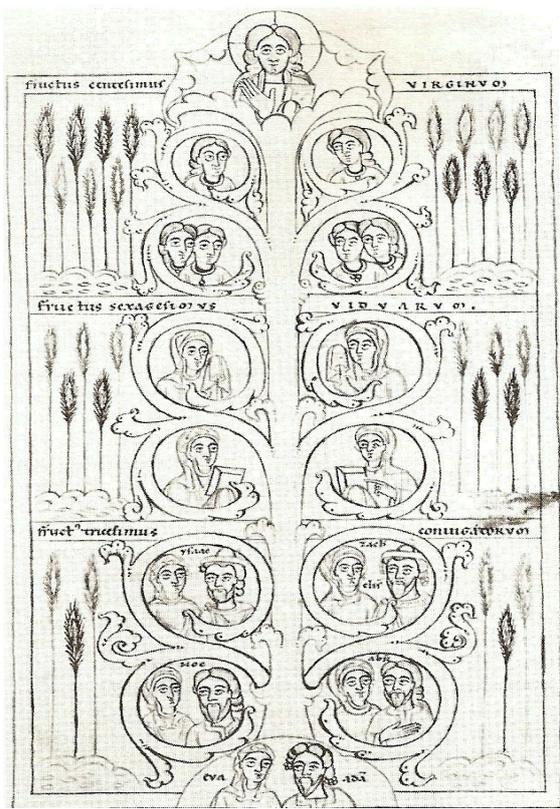


Bild 7: „3 Stände“ HS BV Rom⁴²²

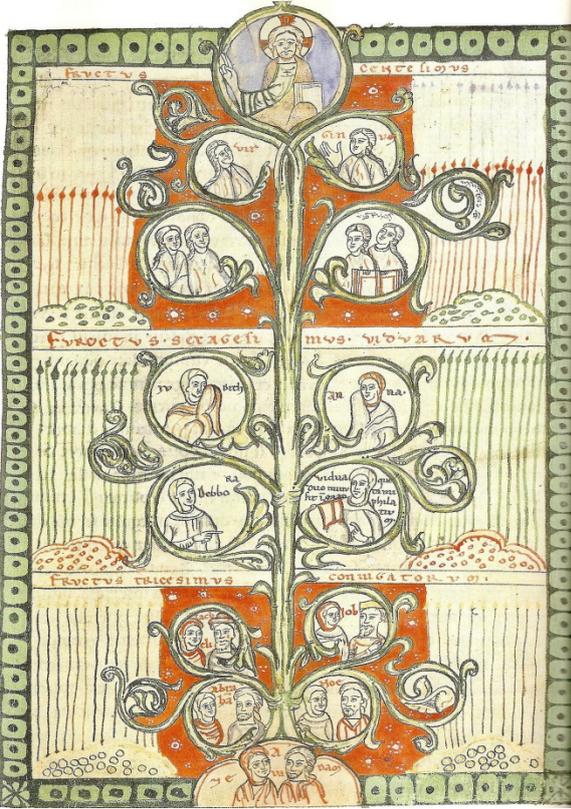


Bild 8: „3 Stände“ aus der HS Himmerod⁴²³

⁴¹⁸ Vgl. Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel Band 2

⁴¹⁹ Vgl. Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel Band 1

⁴²⁰ Vgl. Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel Band 3

⁴²¹ Vgl. Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel Band 3 und Jussen: Der Name der Witwe. S. 109

⁴²² Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 104

⁴²³ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 106

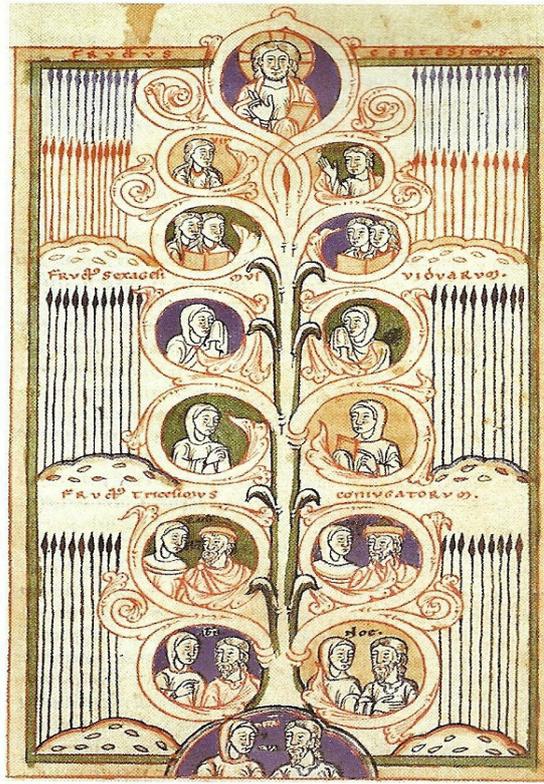


Bild 9: „3 Stände“ HS Köln⁴²⁴

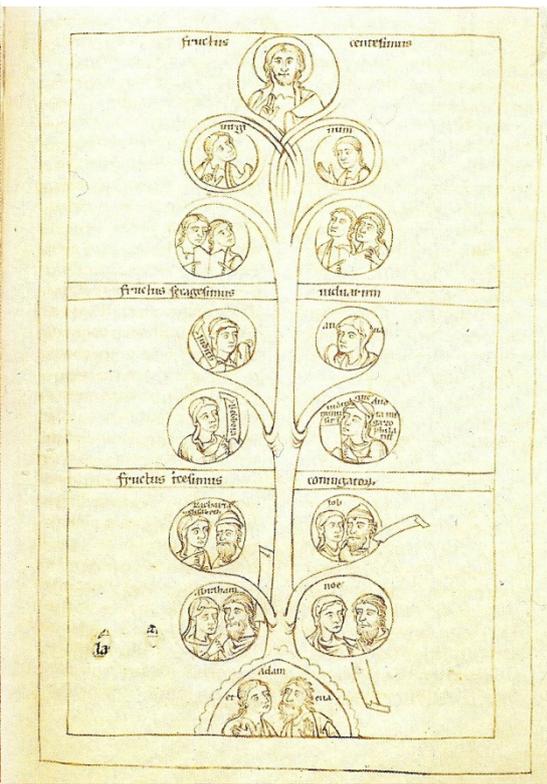


Bild 10: „3 Stände“ aus der HS Troyes I Clairvaux⁴²⁵

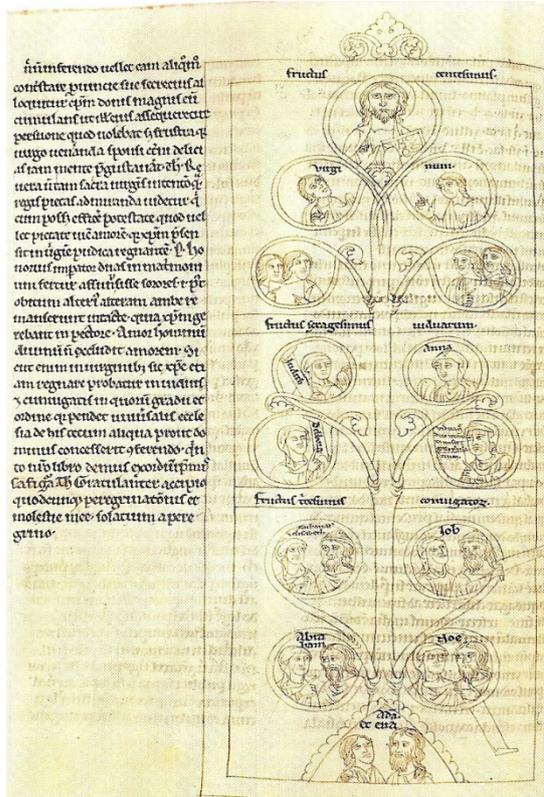


Bild 11: „3 Stände“ HS Troyes II Mores⁴²⁶

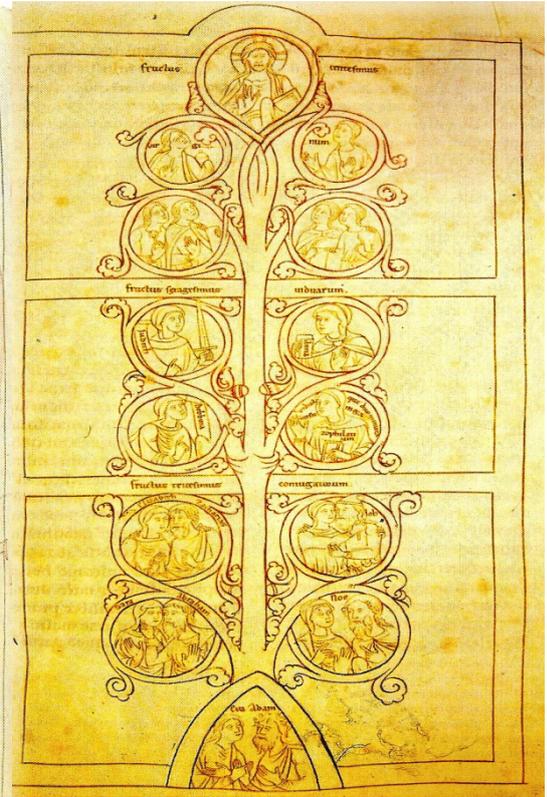


Bild 12: „3 Stände“ aus der HS Igny/ Paris⁴²⁷

⁴²⁴ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 110

⁴²⁵ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 111

⁴²⁶ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 112

⁴²⁷ Vgl. Jussen: Der Name der Witwe. S. 114

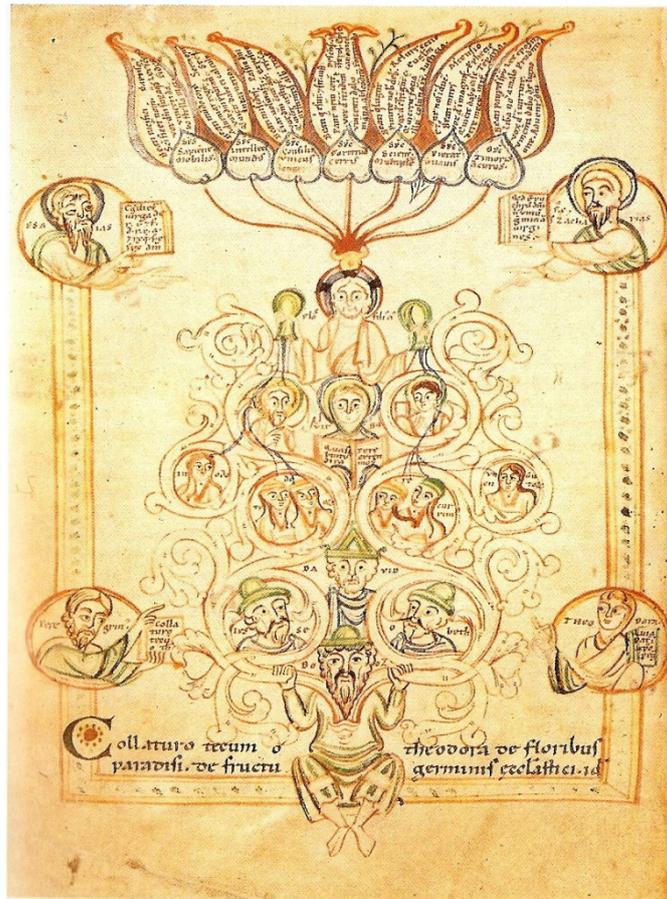


Bild 1: Wurzel Jesse

Bild 17: „Wurzel Jesse“ HS Arundel 44⁴³²

⁴³² Vgl. Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel Band 1

Literatur:

1. **Angenendt, Arnold:** Ehe, in: Melville Gert u. Staub, Martial [Hg.]: Enzyklopädie des Mittelalters. Band I, Darmstadt 2008, S. 360 -362
2. **Angenendt, Arnold:** Nachfolge Christi, in: Melville Gert u. Staub, Martial [Hg.]: Enzyklopädie des Mittelalters. Band I, Darmstadt 2008, S. 336-337
3. **Angenendt, Arnold:** Geschichte der Religiosität im Mittelalter. (4. Aufl.) Darmstadt 2009
4. **Bautz, Michaela:** VIRTUTES. Studien zu Funktion und Ikonographie der Tugenden im Mittelalter und im 16. Jahrhundert. Stuttgart 1999
5. **Bennewitz, Ingrid:** „Darumb lieben Toechter/ seyt nicht zu gar fürwitzig...“ – Deutschsprachige moralisch-didaktische Literatur des 13. – 15. Jahrhunderts, In: Elke Kleinau, Opitz Claudia [Hg.]: Geschichte der Mädchen und Frauenbildung (Band 1) – Vom Mittelalter bis zur Aufklärung, Frankfurt am Main/New York 1996. S. 23-41
6. **Bernards, Matthäus :** Speculum virginum : Geistigkeit und Seelenleben der Frau im Hochmittelalter 2., unveränd. Aufl. . – Köln 1982
7. **Bingen, Hildegard von:** Ordo Virtutum in: Opera Minora ed. Dronke, Peter, Turnhout 2007, S.484-493
8. **Brisemeister, Dietrich:** Spiegelliteratur – Romanische Literaturen; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus`), München 1995, Spalten 2102-2103
9. **Brisemeister, Dietrich:** Tugenden- und Lasterkataloge- Romanische Literatur, in Norbert Angermann Lexikon des Mittelalters Band VIII – Stadt (Byzantinisches Reich)- Werl. München 1997. Sp. 1085-1089
10. **Brunhölzl, Franz** „Speculum“; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus`), München 1995, Spalten 2087/2088
11. **Cescutti, Eva:** Ein verschlossener Garten, ein versiegelter Brunnen. Begehren, Körper, Text und das Lebensmodell Kloster. Hoheliedexegese im 12. Jahrhundert, in: Andreas Kraß und Alexandra Tischel (Hg.): Bündnis und Begehren. Ein Symposium über die Liebe, Berlin 2002. S. 87-102; S. 99
12. **Dautzenberg, Gerhard:** Seele im Neuen Testament- Psyche in den Evangelien, in: Müller, Gerhard [Hg. u.a.] Theologische Realenzyklopädie, Band XXX (Samuel-Seele). Berlin 1999, S. 744-748
13. **Duncker, Arne:** Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe. Köln 2003

14. **El-Kholi, Susann**, Lektüre in Frauenkonventen des ostfränkisch-deutschen Reiches vom 8. Jahrhundert bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts, Würzburg 1997, S. 247 – 250
15. **Felten, Franz**: Waren die Zisterzienser Frauenfeindlich? Die Zisterzienser und die religiöse Frauenbewegung im 12. und frühen 13. Jahrhundert. Versuch einer Bestandsaufnahme der Forschung seit 1980, in: Felten, Franz J. [Hrsg.]: Norm und Realität - Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter. Berlin ; Münster 2009, S. 179-223
16. **Flasch, Kurt**: Einführung in die Philosophie. Darmstadt 1987, S. 125-133
17. **Gerwing, Manfred**: Imitatio Christi, in: Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a]: Lexikon des Mittelalters- Bnd V (Hierra- Mittel bis Lukanien). München 1991; Sp 386-387
18. **Grabes, Herbert**: Speculum, mirror und looking-glass : Kontinuität und Originalität der Spiegelmetapher in den Buchtiteln des Mittelalters und der englischen Literatur des 13. bis 17. Jahrhunderts. Tübingen 1973
19. **Greenhill, Eleanor Simmons**: Die geistigen Voraussetzungen der Bilderreihe des Speculum Virginum - Versuch einer Deutung, Münster 1962
20. **Griffiths, Fiona**: The garden of delights – Reform and Renaissance for women in the twelfth century. Philadelphia 2007
21. **Haverkamp, Alfred**: Bruderschaften und Gemeinden im 12. und 13. Jahrhundert, in: Schneidmüller, Bernd [Hrsg.]: Ordnungskonfigurationen im Hohen Mittelalter. Ostfildern 2006
22. **Hödl, Ludwig**: Jungfräulichkeit; In Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters V– Hiera-Mittel bis Lukanien, München 2003, Spalten 808-809.
23. **Hotchin Julie**: Female Religious Life and the Cura Monialium in Hirsau Monasticism. 1080 – 1150, In: Constant J. Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001, S. 49 – 83
24. **Iserloh, Erwin**: Devotio moderna, in: Bautier, Robert –Henri [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters Band III. Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen. München u. Zürich 1986. Sp. 928-930
25. **Jaritz, Gerhard**: „Spiegel“; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus`), München 1995 Sp. 2100-2101
26. **Jussen, Bernhard**: Witwe. Sozial- und Kirchengeschichte; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters IX – Werla bis Zypresse; Anhang, München 1998, Spalten 279-281

27. **Jussen, Bernhard:** Ordo zwischen Ideengeschichte und Lexikometrie, in: Schneidmüller, Bernd und Weinfurter, Stefan [Hg.]: Ordnungskonfigurationene im Hohen Mittelalter. Ostfildern 2006, S. 227-256
28. **Jussen, Bernhard:** Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur. Göttingen 2000
29. **Keller, Hildegard Elisabeth:** Wort und Flesch. Körperallegorien, mystische Spiritualität und Dichtung des St. Trudperter Hohelied im Horizont der Inkarnation, Bern/Wien 1993, S. 464
30. **Kleinjung, Christine:** Nonnen und Personal, Familien und Stifter: Zisterzienserinnenkonvente und ihre soziale Umwelt, in: Felten, Franz J. [Hrsg.]: Norm und Realität - Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter. Berlin ; Münster 2009, S. 225-263
31. **Kocks, Dirk:** Ecclesia und Synagoge in der abendländischen Kunst, in: Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.]: Lexikon des Mittelalters- Band III (Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen. München 1986; Sp. 1537-1538
32. **Küsters, Urban:** The Second Blossoming of a Text: The Spieghel der Maedchen and the Modern Devotion, In: Constant J. Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001, S. 245- 268
33. **Lutter, Christina :** Zwischen Hof und Kloster. Kulturelle Gemeinschaften im mittelalterlichen Österreich, Wien [u.a.] 2010
34. **Lutter, Christina:** Christ's Educated Brides: Literacy, Spirituality, an Gender in Twelfth Century Admont In: Alison I. Beach (Hg.), Manuscripts and Monastic Culture – Reform and Renewal in Twelfth – Century Germany (Medieval Church Studies 13). Turnhout/ Belgien 2007, S. 191 – 213
35. **Lutter, Christina:** Geschlecht & Wissen, Norm & Praxis, Lesen & Schreiben. Monastische Reformgemeinschaften im 12. Jahrhundert, Wien /München 2005
36. **Lutter, Christina:** Geschlecht und Wissen. Ordnungskategorien in religiösen Reformbewegungen des 12. Jahrhunderts, in: Schneidmüller, Bernd [Hrsg.]: Ordnungskonfigurationen im Hohen Mittelalter. Ostfildern 2006, S. 193-225
37. **Lutter, Christina:** Mulieres fortes, Sünderinnen und Bräute Christi. Kulturelle Muster und spirituelle Symbolik in mittelalterlichen Geschlechterkonzepten. In: Monika Mommertz, Claudia Opitz (hg.), Das Geschlecht des Glaubens.- Frankfurt/Main 2007 S. 49 – 70

38. **Lutter, Christina:** Wunderbare Geschichten – Frömmigkeitsvorstellungen und -praxis in *miracula* des 12. Jahrhundert In: Jörg Rogge (Hg.), Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters - Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter, Didymos-Verlag 2007, S. 41 -61
39. **Lutz, Dietrich:** Zur Geschichte der Ruinen, in: Diruf, Hermann: Hrisau. St. Peter und Paul 1091-1991. Teil 1 Zur Archäologie und Kunstgeschichte. S. 63-73
40. **Melville, Gert:** Die Zisterzienser und der Umbruch des Mönchtums im 11. und 12. Jahrhunderts, in: Felten, Franz J. [Hrsg.]: Norm und Realität - Kontinuität und Wandel der Zisterzienser im Mittelalter. Berlin; Münster 2009, S. 23-43
41. **Mews, Constant J.:** Chapter I- Virginity, Theology, and Pedagogy in the Speculum Virginum, In: Constant Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001, S. 15-40
42. **Mews, Constant J.:** Introduction, In: Constant Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001, S.1-14
43. **Mitsch, Ralf:** Stand, Stände, -lehre. Definition; Mittel- und Westeuropa,; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VIII – Stadt (Byzantinisches Reich) bos Werl, München 1997, Spalten 44-49.
44. **Neues Testament:** Matthäus 25, 1-13
45. **Neues Testament:** Matthäus 7,17
46. **Neues Testament:** Matthäus 13,8
47. **Neues Testament:** Markus 4,8
48. **Niederkorn-Bruck, Meta:** Das Leben stirbt, wo es beginnt, und aufersteht, wo es zerrinnt. Der Tod und das Leben im Mittelalter, in: Hameter Wolfgang [Hg.]: Freund Hein? Tod und Ritual. Innsbruck, Wien [u.a.] 2007, S. 60-81
49. **Ohly Friedrich** (Hg.): Das St. Trudperter Hohelied-eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis- Stellenkommentar, Frankfurt am Main 1998, S. 500.
50. **Opitz, Claudia:** Evatöchter und Bräute Christi. Weiblicher Lebenszusammenhang und Frauenkultur im Mittelalter, Weinheim 1990
51. **Pinder, Janice M.:** The cloister and the garden: Gendered images of Religious life from the twelfth and thirteenth centuries, chapter 7; S. 159 – 175, In: Constant J. Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001

52. **Porter, Jean:** Tugend, in: Müller, Gerhard [Hg. u.a.] Theologische Realenzyklopädie, Band XXXIV (Trappisten-Vernunft). Berlin 2002, S. 184-197
53. **Porter, Jean:** Tugend, in: Müller, Gerhard [Hg. u.a.] Theologische Realenzyklopädie, Band XXXIV (Trappisten-Vernunft). Berlin 2002, S. 184-197
54. **Power, Kim E.:** From ecclesiology to Mariology: Patristic Traces and Innovation in the *Speculum Virginum*. In: Constant J. Mews (Hg.), *Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages*. New York 2001. S. 85-135
55. **Prevenier, Walter:** Ehe in der Gesellschaft des Mittelalters; In Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.] *Lexikon des Mittelalters III – Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen*, München 1986, Spalten 1635- 1640
56. **Röcklein, Hedwig:** Die Auswirkungen der Kanonikerreform des 12. Jahrhunderts auf Kanonissen, Augustinerchorfrauen und Benediktinerinnen. In: Felten, Franz J. (Hg.): *Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville zum 65. Geburtstag*. Köln/Wien u.a. 2009; S. 55-72
57. **Rogge, Jörg:** Religiöses Ordnungsdenken und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter – Einleitung, in: Jörg Rogge(Hg.): *Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters - Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter*, Didymos-Verlag 2007,S.48
58. **Roth, Gunhild:** „Das *Speculum Virginum*“ – speziell zum Text; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.]: *Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus`)*, München 1995; Sp. 2090 -2091
59. **Roth, Gunhild:** Spiegelliteratur- Deutsche und Mittelniederländische Literatur, In: Angermann, Norbert [Hg. u.a.]*Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus`)*München 1995, Sp. 2103-2104
60. **Roth, Gunhild:** Spiegelliteratur- Mittellateinische Literatur, In: Angermann, Norbert [Hg. u.a.]*Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus`)*München 1995, Sp. 2101-210
61. **Rüther, Andreas:** *Vita communis*; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] *Lexikon des Mittelalters Band VIII – Stadt (Byzantinisches Reich)-Werl*, München 1995. Spalte 1755-1756
62. **Sand, Alexander:** *Ecclesia und Synagoge im Alten und Neuen Testament*, in: Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a]: *Lexikon des Mittelalters- Band III (Codex Wintoniensis bis Erziehungs- und Bildungswesen*. München 1986; Sp. 1536-1537

63. **Scheffczyk, Leo:** Brautsymbolik in der christlichen Theologie, in Bautier, Robert-Henri [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters II. Bettlerwesen bis Codex von Valencia. München 1983 Sp. 589-591
64. **Scheffczyk, Leo:** Hl. Maria- II Mariologie im Lateinischen Mittelalter, in Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VI – Lukasbilder bis Plantagenêt. München/Zürich 1993, Sp. 245-249
65. **Schlageter, Johannes:** Vita apostolica; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters Band VIII – Stadt (Byzantinisches Reich)-Werl, München 1995. Spalte 1755-1756
66. **Schlotheuber, Eva:** Klostereintritt und Bildung - Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. (Mit einer Edition des "Konventstagebuchs" einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484-1507. Tübingen 2004
67. **Schmeller Thomas:** Artikel zu Nachfolge Christi im Neuen Testament, in: Kasper, Walter [Hg. u.a.] Lexikon für Theologie und Kirche – Band 7 (Maximilian-Pazzi). Freiburg 1998, Sp. 609-610
68. **Schreiner Klaus:** Maria, in Melville Gert [Hg.] u.a.: Enzyklopädie des Mittelalters Band I. Darmstadt 2008, S. 341-342
69. **Seibert, Hubertus:** Kommunikation – Autorität – Recht – Lebensordnung. Das Papsttum und die monastisch –kanonikale Reformbewegung (1046-1124). In: Jarnut Jörg u. Wemhoff Matthias (Hg.): Vom Umbruch zur Erneuerung? Das 11. und beginnende 12. Jahrhundert- Positionen der Forschung. Paderborn 2006; S. 11-29; S. 12
70. **Seyfarth, Jutta:** „Speculum Virginum“ – speziell aus kunsthistorischer Sicht; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters VII – Planudes bis Stadt (Rus`), München 1995 Sp. 2090-2091
71. **Seyfarth, Jutta:** Speculum Virginum – Jungfrauenspiegel, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001
72. **Seyfarth, Jutta:** The Speculum Virginum: The Testimony of the Manuscripts, In: Constant Mews (Hg.), Listen, daughter – The Speculum Virginum and the Formation of Religious Women in the Middle Ages. New York 2001, S. 41- 58
73. **Sim, David:** Nachfolge Christi im Neuen Testament, in :Betz, Hans Dieter [Hg. u.a.]: Religion in Geschichte und Gegenwart- Band 6 (N-Q), Tübingen 2003; Sp 4-6

74. **Struve, Tilman:** Artikel zu Investiturstreit, -problem; In Angermann, Norbert [Hg. u.a.] Lexikon des Mittelalters V Hiera-Mittel-Lukanien, München 1995. Spalte 479-480
75. **Tracey, Martin J.:** Tugenden- und Lasterkataloge – Definition, Inhalt und Aufbau, in Norbert Angermann Lexikon des Mittelalters Band VIII – Stadt (Byzantinisches Reich)- Werl. München 1997. Sp. 1085-1089
76. **Tyrell, Hartmann:** Religiöse Kommunikation. Auge, Ohr und Medienvielfalt- Religion als Kommunikation, in: Schreiner, Klaus [Hrsg.]: Frömmigkeit im Mittelalter - politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen. München 2002, S- 41- 93
77. **Weinfurter, Stefan:** Canossa – Die Entzauberung der Welt. München 2007
78. **Weinfurter, Stefan:** Die Macht der Reformidee – Ihre Wirkkraft in Ritualen, Politik und Moral der spätsalischen Zeit, In: Jörg Rogge (Hg.), Studien und Texte zur Geistes- und Sozialgeschichte des Mittelalters - Religiöse Ordnungsvorstellungen und Frömmigkeitspraxis im Hoch- und Spätmittelalter, Didymos-Verlag 2007, S. 13 -39; S. 13
79. **Wenzel, Horst:** Spiegelungen . Zur Kultur der Visualität im Mittelalter Berlin 2009

Bildnachweis:

- Bild 1: „Der Lasterbaum“ aus der HS British Library, London, Arundel 44 aus der Edition von Jutta Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfernspiegel Band 1, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001
- Bild 2: „Der Tugendbaum“ aus der HS British Library, London, Arundel 44 aus der Edition von Jutta Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfernspiegel Band 1, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001
- Bild 3: „Die Quadriga“ aus der HS British Library, London, Arundel 44 aus der Edition von Jutta Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfernspiegel Band 2, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001
- Bild 4: „Neumennatotionen“ aus der HS British Library, London, Arundel 44 aus der Edition von Jutta Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfernspiegel Band 1, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001

- Bild 5: „Die Fingerzeige für die 3 Stände“ aus der HS British Library, London, Arundel 44 aus der Edition von Jutta Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfernspiegel* Band 3, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001
- Bild 6: „Die 3 Stände“ aus der HS L British Library, London, Arundel 44 aus der Edition von Jutta Seyfarth: *Speculum Virginum – Jungfernspiegel* Band 3, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 200 und Jussen Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 109
- Bild 7: „3 Stände“ HS V Bibliotheca Vaticana, Rom, Cod. Pal. Lat.565 aus der Monographie von Jussen Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 104
- Bild 8: „3 Stände“ aus der HS H Walters Art Gallery, Baltimore, Ms. W72 aus der Monographie von Jussen Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 106
- Bild 9: „3 Stände“ HS K Historisches Archiv der Stadt Köln, Köln, W276a aus der Monographie von Jussen Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 110
- Bild 10: „3 Stände“ HS T1 Bibliothèque municipale, Troyes, Ms. 252 aus der Monographie von Jussen Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 111
- Bild 11: „3 Stände“ HS T2 Bibliothèque municipale, Troyes, Ms. 413 aus der Monographie von Jussen Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 112
- Bild 12: „3 Stände“ HS B Deutsche Staatsbibliothek, Berlin, Ms. Phill 1701 aus der Monographie von Jussen Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 114
- Bild 13: „3 Stände“ HS Z Bibliothek des Zisterzienserstifts Zwettl, Zwettl, Cod. 180. aus der Monographie von Jussen Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 117
- Bild 14: „3 Stände“ HS M Bistumsarchiv, Trier, Abt. 95, Nr. 132. aus der Monographie von Jussen Bernhard: *Der Name der Witwe. Erkundungen zur Semantik der mittelalterlichen Bußkultur*. Göttingen 2000, S. 103

- Bild 15: „Fleisch und Geist“ aus der HS British Library, London, Arundel 44 aus der Edition von Jutta Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfernspiegel Band 3, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001
- Bild 16: „Kluge u. törichte Jungfrauen“ aus der HS British Library, London, Arundel 44 aus der Edition von Jutta Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfernspiegel Band 2, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001
- Bild 17: „Wurzel Jesse“ aus der HS British Library, London, Arundel 44 aus der Edition von Jutta Seyfarth: Speculum Virginum – Jungfernspiegel Band 1, Freiburg/ Basel/ Wien/ Barcelona/ Rom/New York 2001

Ich habe mich bemüht, sämtliche Inhaber der Bildrechte ausfindig zu machen und ihre Zustimmung zur Verwendung der Bilder in dieser Arbeit eingeholt. Sollte dennoch eine Urheberrechtsverletzung bekannt werden, ersuche ich um Meldung bei mir.

Abstract:

Diese Arbeit beschäftigt sich mit den Umbrüchen in der Vorstellungswelt des 12. Jahrhunderts, welche durch den Investiturstreit ausgelöst und von den Reformbewegungen im monastischen Bereich vollzogen wurden. Aus diesen Umwälzungen heraus entstanden unzählige Texte zu den neuen Lebensformen, die der Reformgedanke mit sich brachte. Ziel war die Nachfolge Christi und die Rückkehr zur *vita apostolica*, dem einfachen Leben der Apostel. Durch die Bildung von Doppelklöstern, auf Grund des Modells des gemeinsamen Zusammenlebens, stand man vor dem Problem, wie nun das Leben zu organisieren sei, ohne der Sünde zu erliegen. Das *Speculum Virginum* ist eine dieser Schriften die sich mit dem Leben und Streben nach Tugenden und die Vermeidung von Lastern intensiv und sehr bildhaft auseinandersetzt. Diese um 1140 entstandene und von einem unbekanntem Autor verfasste Handschrift ist besonders eine Anleitung für Nonnen die ins Kloster gingen, jedoch auch für Mönche, die für die Betreuung und Seelsorge der Frauen im Kloster zuständig waren. Es beschreibt ein Idealmodell einer Braut Christi, die die rechten Tugenden verfolgt, besonders Demut und Enthaltensamkeit, und die linkischen Laster, besonders Hochmut und Habsucht ablehnt. Je mehr Tugenden durch Körper und Geist erlangt und auch erhalten werden um so höher steigt die Nonne in ihrem Stand. Die weltlichen Standesmodelle werden abgelegt, das jeder Mensch vor Gott gleich sein sollte, jedoch werden die Menschen wiederum in die drei moralischen Stände der Jungfrauen, Witwen und Verheiratete eingeteilt. Diese werden zunächst nach der körperlichen Verfassung, danach aber wie schon erwähnt nach ihrer asketischen Leistung eingeteilt. Obwohl eine Jungfrau an erster Stelle in der Hierarchie steht, kann eine besonders demütige und keusche Witwe diese übertreffen, wenn die Jungfrau nachsichtig ist und die Tugenden nicht pflegt, da sie sich ihrem Stand zu sicher ist.

Zusammenfassend wird in der Arbeit, die Reformbewegungen des 11./12. Jahrhunderts mit ihren Auswirkungen, das *Speculum Virginum* mit seinen Besonderheiten, die Ständelehre der Kirche, Ausdrucksformen von Religiosität in der Vorstellungswelt den 12. Jahrhunderts mit den einzelnen Modellen, die für geistliche Frauen zur Verfügung standen, das Einhalten von Tugenden und Vermeiden von Lastern und deren Einteilung in einem dualistischen System, versucht aufzuarbeiten.

Lebenslauf:

Stephanie Miklautsch

Geburtsdatum: 1.5.1984

Geburtsort: Leoben (Stmk.)

Ausbildung:

1990 – 1994: Kärntnervolksschule in Knittelfeld

1994 – 2003: AHS der Benediktinerabtei Seckau (Matura erfolgreich abgelegt)

2003 – 2004: Ausbildung zur Ganzheitskosmetikerin, IKOS Austria Theoretisches und praktisches Diplom mit gutem Erfolg abgelegt

2004 – 2005: 2 Semester Studium der Ernährungswissenschaften an der Universität Wien

seit 2005 Diplomstudium Geschichte an der Universität Wien, laufend. (Abschluss des 1. Abschnitts: Februar 2008)

Während der Schul- und Ausbildungszeit war ich in diversen Berufsfeldern, in Form von Ferialpraxen, geringfügig bzw. teilzeit angestellt, tätig.