

Klöster und Inschriften

Einführung in das Tagungsthema

Von

KATHARINA ULRIKE MERSCH und CHRISTINE WULF

In der Ordens- und Klosterforschung steht derzeit neben der Kirchenausstattung, der Liturgie, der Architektur und der Musikpraxis die Schriftlichkeit in den Klöstern und Stiften im Mittelpunkt vielfältig angelegter Projekte.¹ So werden etwa die spätmittelalterlichen Buch- und Bibliotheksbestände der niedersächsischen Klosterbibliotheken in Dorstadt, Heinlingen, Steterburg und Wöltingerode rekonstruiert.² Gegenstand eines vergleichbaren Projekts sind die Handschriften, Archivalien und Wiegendrucke der süddeutschen Frauenklöster.³ Mit SABINE WEHKINGS Edition der „Inschriften der Lüneburger Klöster“⁴ wird noch ein weiterer, bislang eher wenig berücksichtigter Bereich von Schriftlichkeit in den Blick genommen, der die Überlieferung auf Papier und Pergament ganz wesentlich ergänzt: gestickte, gemalte, gehauene und gravierte Inschriften in den Lüneburger Klöstern.

Inschriften stellen wertvolle Zeugnisse für die Geschichte klösterlicher Gemeinschaften dar, nicht zuletzt weil sie sich oft noch an ihrem ursprünglichen Ort befinden, und

¹ Vgl. etwa Frauen – Kloster – Kunst. Neue Forschungen zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Beiträge zum Internationalen Kolloquium vom 13. bis 16. Mai 2005 anlässlich der Ausstellung „Krone und Schleier“, hg. von JEFFREY F. HAMBURGER, CAROLA JÄGGI, SUSAN MARTI, HEDWIG RÖCKELEIN in Kooperation mit dem Ruhrlandmuseum Essen, Turnhout 2007; Kloster und Bildung im Mittelalter: gemeinsame Tagung des Klosters Ebstorf und des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Germania Sacra, vom 17. bis 21. März 2004 im Kloster Ebstorf, hg. von NATHALIE KRUPPA und JÜRGEN WILKE, Göttingen 2006 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 218 / Studien zur Germania Sacra 28); Adlige – Stifter – Mönche: zum Verhältnis zwischen Klöstern und mittelalterlichem Adel, hg. von NATHALIE KRUPPA, Göttingen 2007 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 227 / Studien zur Germania Sacra 30); EVA SCHLOTHEUBER, Klosterereintritt und Bildung: die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter, mit einer Edition des „Konventstagebuchs“ einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484–1507), Tübingen 2004 (Spätmittelalter und Reformation N.R. 24).

² Das Projekt „Rekonstruktion und Erforschung niedersächsischer Klosterbibliotheken des späten Mittelalters“ ist angesiedelt am Zentrum für Mittelalter- und Frühneuzeitforschung der Georg-August-Universität Göttingen und der Herzog-August-Bibliothek Wolfenbüttel.

³ Das DFG-Verbundprojekt „Schriftlichkeit in süddeutschen Frauenklöstern“ wird gemeinsam von der Bayerischen Staatsbibliothek in München und dem Bayerischen Hauptstaatsarchiv in München unter Leitung von Prof. Dr. Eva Schlotheuber (Westfälische Wilhelms-Universität Münster) durchgeführt.

⁴ DI 76 (Lüneburger Klöster).

zwar in einem hin und wieder bis heute evidenten oder leicht rekonstruierbaren Überlieferungskontext, der durch Bilder oder architektonische Elemente konstituiert wird. Aufgrund dieser intensiven Einbindung in räumliche Zusammenhänge dokumentieren die Inschriften der Stifte und Klöster in besonderem Maße, wo im Klosterkomplex liturgische und kontemplative,⁵ aber auch profane Themen ihren Platz hatten.⁶ Dies legt den Schluss nahe, dass die gegenwärtig geführten Debatten um ideell und spirituell konstruierte „Klosterlandschaften“⁷ nicht ohne einen Blick auf epigraphische Zeugnisse auskommen. Die Tatsache, dass Inschriften auch Beziehungen zwischen einem Konvent und Außenstehenden bezeugen können, stützt diesen Befund. Diese Inschriften hatten ihren Platz sowohl im Kirchenraum als auch an verschiedenen Stellen des Klosterkomplexes. Sie repräsentierten somit innerhalb der Klostermauern ein soziales Beziehungsgeflecht, das über die Klostermauern hinausreichte. Sie verliehen der dem Klosterbau inhärenten Raumsymbolik eine zusätzliche, soziale Dimension.⁸ Bereits aus diesen ganz allgemeinen Bemerkungen lässt sich ableiten, dass sich eine Auswertung epigraphischer Zeugnisse auf verschiedensten geschichtswissenschaftlichen, kunst- und architekturhistorischen sowie musikologischen Forschungsgebieten lohnen würde.

Die Beiträge des vorliegenden Tagungsbandes „Klöster und Inschriften“ machen aus drei verschiedenen Blickwinkeln heraus den Quellenwert der Inschriften für differenziertere Fragestellungen der interdisziplinären Ordens- und Klosterforschung fruchtbar. Die ersten drei Aufsätze erfassen die Überlieferung einzelner Konvente und Regionen in

-
- ⁵ Zum Verhältnis von Inschriften zu bildlichen Darstellungen im Zusammenhang mit liturgischen und kontemplativen Praktiken siehe neuerdings SUSANNE WITTEKIND, *Passion und Ostern im Bildprogramm des Wienhäuser Nonnenchoirs*, in: *Passion und Ostern in den Lüneburger Klöstern. Bericht des VIII. Ebstorfer Kolloquiums*, Kloster Ebstorf, 25. bis 29. März 2009, hg. von LINDA MARIA KOLDAU, Ebstorf 2010, S. 157–186, besonders S. 167ff.
- ⁶ Die Aussagekraft von Inschriften in räumlichen Zusammenhängen wird derzeit durch das Akademien-Projekt „Die Deutschen Inschriften“ auf eine innovative Weise erschlossen. In Zusammenarbeit mit dem i3-Institut der Abteilung Geoinformatik und Vermessung an der Fachhochschule Technik in Mainz werden in drei Inschriften-Arbeitsstellen an den Akademien der Wissenschaften in Heidelberg, Göttingen und Mainz ausgewählte Kirchen für eine dreidimensionale und multimediale Präsentation von Forschungsergebnissen der Inschrifteneditionen aufgenommen. Die Inschriftenarbeitsstelle der Göttinger Akademie der Wissenschaften erarbeitet im Rahmen eines Pilotprojekts ein diachrones räumliches Konzept der ehemaligen Benediktiner-Klosterkirche St. Michaelis in Hildesheim.
- ⁷ Diesen Begriff diskutierte etwa FRANZ JOSEPH FELTEN auf der Tagung „Der Begriff der Landschaft in der landeshistorischen Forschung. Konzeptionen im interdisziplinären Austausch“, die am 20. und 21. November 2008 in der Abteilung für Mittlere und Neuere Geschichte am Historischen Seminar der Universität Mainz stattfand. Von der internationalen Relevanz dieser Debatten zeugen die Workshops des DAAD-MÖB Kooperationsprojekts zwischen dem Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte der Georg-August-Universität Göttingen und der Central European University Budapest, „Medieval Monastic Regions in Central Europe – The Spiritual and Physical Landscape Setting of Monastic Orders and Religious Houses“, die von 2008 bis 2010 stattfinden.
- ⁸ Zum Verhältnis zwischen Raumsymbolik und Kirchenausstattung siehe beispielsweise JÉRÔME BASCHET, *Lieu sacré, lieu d’images. Les fresques de Bominaco (Abruzzes, 1263). Thèmes, parcours, fonctions*, Paris u. a. 1991.

der Langzeitperspektive, indem sie sowohl mittelalterliche als auch neuzeitliche Inschriften behandeln. Diese Vorgehensweise ermöglicht, sowohl Kontinuitäten und Traditionen als auch Transformationsprozesse und Brüche in der Entwicklung der Gemeinschaften auszumachen. Im zweiten Abschnitt des Bandes setzen sich zwei Beiträge mit einem im Kontext der Klosterforschung bislang eher vernachlässigten Thema auseinander, nämlich der nachreformatorischen Erbauungsliteratur und ihrer Präsenz in den Bibliotheksbeständen der Lüneburger Klöster. Die sechs Beiträge des dritten Abschnitts haben die inschriftlichen Zeugnisse der klösterlichen Begräbniskultur zum Gegenstand.

ANDREAS ZAJIC eröffnet mit seinem Beitrag den ersten Hauptabschnitt des Bandes. Er analysiert in der Langzeitperspektive Uminterpretationen der Ereignisgeschichte, wie sie in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Inschriften verschiedener österreichischer Klöster und Stifte begegnen, als Ausdruck einer „neu gefassten Hastradition“. Bemerkenswert ist dabei besonders das selektive Moment des konventsinternen Geschichtsbewusstseins, das in den Inschriften zu Tage tritt: Im Fall des Chorherrenstifts Dürnstein erinnerte man sich im frühen 18. Jahrhundert zwar daran, dass am Ort seit den 1370er Jahren eine religiöse Gemeinschaft bestand, verzichtete aber zugunsten eigener Interessen auf eine differenzierte Darstellung der Frühzeit. Diesen Befund nutzt ZAJIC als Auftakt, um das ohnehin immer mit politischen und wirtschaftlichen Interessen verbundene Stifter- und Wohltätergedenken in religiösen Gemeinschaften⁹ im speziellen Fall humanistisch geprägter Inschriften in Österreich als „Herrschaftsgeschichte“ der Kommunitäten zu klassifizieren. Diese These lädt zum kontrastierenden Vergleich mit den humanistischen Tendenzen etwa in bayerischen Klöstern ein, deren Hauptintention ALOIS SCHMID zufolge in der „... Vertiefung der Gotteserkenntnis ...“ vor dem Hintergrund der Kloster- und Ordensreformen des ausgehenden Mittelalters zu suchen ist.¹⁰

⁹ CHRISTINE SAUER, *Fundatio und memoria: Stifter und Klostergründer im Bild 1100 bis 1350*, Göttingen 1993 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 109), S. 128–148, zur Funktion von Grabplatten und ihren Inschriften in diesem Zusammenhang vgl. besonders S. 137f.; HEDWIG RÖCKELEIN, Gründer, Stifter und Heilige – Patrone der Frauenkonvente, in: Krone und Schleier. Kunst aus mittelalterlichen Frauenklöstern. Katalog der Ausstellung im Ruhrlandmuseum in Essen und in der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland in Bonn vom 19.03. bis 03.07.2005, München/Bonn/Essen 2005, S. 66–77, besonders S. 75f.

¹⁰ ALOIS SCHMID, Bayerischer Klosterhumanismus. Das Benediktinerkloster Oberalteich, in: Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville, hg. von FRANZ JOSEPH FELTEN, ANNETTE KEHNE, STEFAN WEINFURTER, Köln 2009, S. 171–182, bes. S. 177; DERS., Klosterhumanismus im Augustiner-Chorherrenstift Polling, in: Kloster und Bibliothek: zur Geschichte des Bibliothekswesens der Augustiner-Chorherren in der Frühen Neuzeit. Tagung der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim vom 12. bis zum 14. November 1998 in der Benediktinerinnenabtei Mariendonk bei Kempen, hg. von RAINER ALBERT MÜLLER, Paring 2000 (Publikationen der Akademie der Augustiner-Chorherren von Windesheim 2), S. 79–107, besonders S. 104. Im Gegensatz dazu bemerkt HARALD MÜLLER, Habit und Habitus: Mönche und Humanisten im Dialog, Tübingen 2006 (Spätmittelalter und Reformation Neue Reihe 32), S. 366: „Die *utilitas*, mit deren Hilfe humanistische Studien [...] in den Wertekosmos des Klosters eingefügt werden konnten, war in erster Linie ein von den Humanisten im Kloster gern genutztes Rechtfertigungsschema.“

Während ZAJICs Beitrag veranschaulicht, wie religiöse Institutionen bewusst Kontinuitäten und Umbrüche konstruierten, zeigt SONJA HERMANN an ausgewählten Inschriften des Frauenstifts St. Cosmas und Damian in Essen, wie sich aus den inschriftlich ausgeführten Texten in der Retrospektive Traditionen und Zäsuren in der Geschichte eines Konvents ableSEN lassen. HERMANN gelingt es, über Stifterinschriften zu rekonstruieren, welche Stiftsgruppen sich im Wandel der Zeit für den Kirchenschatz¹¹ verantwortlich zeigten. Damit ist allgemein das Verhältnis zwischen den Sanctimonialen und ihren geistlichen Betreuern angesprochen – ein Thema, das erst in Ansätzen erforscht ist.¹² HERMANN kennzeichnet des Weiteren Brüche, die sich im auf die Liturgie bezogenen Schenkungsverhalten verschiedener Gruppen von Essener Stiftsangehörigen ereigneten:¹³ Während im Hochmittelalter die hochadeligen Äbtissinnen liturgisches Gerät stifteten, um ihre Memoria zu sichern und ihre vornehme Herkunft zu betonen, nahmen im Spätmittelalter Schenkungen der Kanoniker für die Messfeier zu. In der liturgischen Nutzung der hochmittelalterlichen Objekte im Spätmittelalter verzeichnet HERMANN allerdings stiftsinterne Kontinuitäten.

Auch INGA FINCK widmet sich der Frage nach Kontinuitäten und Umbrüchen, wobei sie im ersten Abschnitt ihres Beitrags zum Kloster Möllenbeck Zeugnisse des konventsinternen Geschichtsbewusstseins in den Blick nimmt. Dabei skizziert FINCK nicht nur die Möglichkeiten, die die Epigraphik der Erforschung des im späteren Mittelalter wiederbelebten Gedenkens an hochmittelalterliche Gründer und Stifter¹⁴ eröffnet. Die Autorin markiert auch die Grenzen, die gerade fragmentarisch erhaltene Inschriften der Forschung setzen, indem sie mitunter vielfältige und ambivalente Interpretationsansätze provozieren. Im Rückblick auf den Beitrag von ZAJIC ist außerdem eine von FINCK im Zusammenhang mit der Windesheimer Reform behandelte Inschrift an der Möllenbecker Kirche relevant. Im Zuge der Reform war der Frauen- durch einen Männerkonvent ersetzt worden, doch die Geschichte des Frauenstifts prägte deutlich die Selbstsicht des neu installierten Männerkonvents. Sollte die Klostergeschichtsschreibung zu Zeiten der Reform PROKSCH und UFFMANN zufolge „... Vergleichsnor-

¹¹ Die Kirchenschätze sind in den letzten Jahren zunehmend in den Fokus der Frauenstiftsforschung gerückt, siehe etwa CHRISTIAN POPP, Der Schatz der Kanonissen. Heilige und Reliquien im Frauenstift Gandersheim, Regensburg 2010 (Studien zum Frauenstift Gandersheim und seinen Eigenklöstern 3); BIRGIT HEILMANN, Aus Heiltum wird Geschichte: der Gandersheimer Kirchenschatz in nachreformatorischer Zeit, Regensburg 2009 (Studien zum Frauenstift Gandersheim und seinen Eigenklöstern 1); ... wie das Gold den Augen leuchtet: Schätze aus dem Essener Frauenstift, hg. von BIRGITTA FALK, Essen 2007 (Essener Forschungen zum Frauenstift 5).

¹² Speziell zum Frauenstift St. Cosmas und Damian in Essen beispielsweise THOMAS SCHILP, ... *sorores et fratres capituli secularis ecclesie Assindensis*. Binnenstruktur des Frauenstifts Essen im 13. Jahrhundert, in: Reform – Reformation – Säkularisation. Frauenstifte in Krisenzeiten, hg. von THOMAS SCHILP, Essen 2004 (Essener Forschungen zum Frauenstift 3), S. 37–65.

¹³ Die Liturgie in Frauenkonventen ist erst in Ansätzen erforscht, so etwa von POPP, Schatz der Kanonissen (wie Anm. 11), mit einer Edition des Gandersheimer *Liber Ordinarius*; GISELA MUSCHIOL, Osterliturgie in Frauenklöstern des Mittelalters, in: Passion und Ostern (wie Anm. 5), S. 45–66.

¹⁴ Grundlegend etwa SAUER, Fundatio und memoria (wie Anm. 9) oder – mit Fokus auf den speziellen Fall der Frauenkonvente – RÖCKELEIN, Gründer, Stifter und Heilige (wie Anm. 9).

men für die Gegenwart ...“ schaffen, der Rückblick in die Vergangenheit mithin den Mönchen und Nonnen das ideale Klosterleben vor Augen stellen,¹⁵ müsste die Aussagekraft der Inschrift des Chorherrenstifts Möllenbeck differenzierter eingeordnet werden. Die hier zum Ausdruck kommende Wertschätzung der materiellen Ausstattung der Gründungs- und Anfangszeit legt nahe, die Inschrift als Mittel der Besitzsicherung zu deuten.¹⁶ Folgt man den Thesen KLAUS SCHREINERS, ist der Text darüber hinaus auf die Memoria der Gründer und frühen Wohltäter des Stifts zu beziehen.¹⁷ Während sich in den Möllenbecker Inschriften des Mittelalters somit materielle und spirituelle Traditionen vor dem Hintergrund institutioneller Umbrüche manifestieren, sind die von FINCK behandelten Inschriftenprogramme der frühen Neuzeit durch die Spannung von institutioneller Kontinuität und konfessioneller Neuorientierung geprägt. Das Kloster wurde 1559 unter dem Einfluss der Reformation in ein evangelisches Stift umgewandelt. Bald darauf wurde ähnlich wie in den Klöstern Amelungsborn, Riddagshausen und in Mariental bei Helmstedt, die zusammen im Fürstentum Braunschweig eine Landesschule gymnasialen Ranges in drei Klassen bildeten,¹⁸ auch in Möllenbeck eine Schule gegründet. Während sich die Schulfunktion dieser Klöster in Mariental lediglich in Graffiti einzelner Schüler aus dem frühen 18. Jahrhundert niedergeschlagen hat, zeigen die Wände mehrerer, zu Schulzwecken genutzter Räume in Möllenbeck Inschriften in hebräischer, griechischer, lateinischer und deutscher Sprache, deren biblische und klassisch-antike Inhalte auf eine Bildungskonzeption reformatorischer Prägung verweisen.

¹⁵ HEIKE UFFMANN, Wie in einem Rosengarten: monastische Reformen des späten Mittelalters in den Vorstellungen von Klosterfrauen, Bielefeld 2008 (Religion in der Geschichte 14), S. 108f. Für Männerkonvente der Benediktiner ähnlich schon KLAUS SCHREINER, Erneuerung durch Erinnerung. Reformstreben, Geschichtsbewußtsein und Geschichtsschreibung im benediktinischen Mönchtum Südwestdeutschlands an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert, in: Historiographie am Oberrhein im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit, hg. von KURT ANDERMANN, Sigmaringen 1988 (Oberrheinische Studien 7), S. 35–87, S. 37. CONSTANCE PROKSCH, Klosterreform und Geschichtsschreibung im Spätmittelalter, Köln 1994 (Kollektive Einstellungen und sozialer Wandel im Mittelalter, N.F. 2), besonders S. 273–286.

¹⁶ Vgl. die bei FINCK in diesem Band S. 77 edierte Inschrift. Die Formulierung *Fu(n)dauit hylburch dotauit nobil(is) vffo Flamen tunc folcart ditat cum presvle drago* spiegelt eine textliche Strategie der Besitzsicherung wider, die bereits in Illuminationen und Güterplänen aus reformierten Benediktiner(innen)klöstern und Chorfrauenstiften des 12. Jahrhunderts begegnet. Vgl. hierzu UTA KLEINE, Die Ordnung des Landes und die Organisation der Seite. Konstruktion und Repräsentation ländlicher Herrschaftsräume im vorkartographischen Zeitalter (Elsaß, 12. Jahrhundert), in: Aufsicht – Ansicht – Einsicht. Neue Perspektiven auf die Kartographie an der Schwelle zur Neuzeit, hg. von GISELA ENGEL, TANJA MICHALSKY, FELICITAS SCHMIEDER, Berlin 2009, S. 229–261 sowie KATHARINA ULRIKE MERSCH, Soziale Dimensionen visueller Kommunikation in hoch- und spätmittelalterlichen Frauenkommunitäten – Stifte, Chorfrauenstifte und Klöster im Vergleich, Diss. masch. Göttingen 2009, S. 123f.

¹⁷ Schreiner, Erneuerung (wie Anm. 15), S. 77.

¹⁸ Vgl. CHRISTOF RÖMER, Zisterzienserklöster im lutherischen Landesstaat. Mariental bei Helmstedt und seine Äbte 1568–1918, in: Das Zisterzienserklöster Mariental bei Helmstedt, hg. von CHRISTOF RÖMER, München 1989, S. 168–190, hier S. 172; SABINE WEHKING / CHRISTINE WULF, Die Inschriften und Graffiti des Klosters Mariental, in: Braunschweigisches Jahrbuch für Landesgeschichte 77, 1996, S. 47–150, Nr. 110 und Nr. 118 (Graffiti einzelner Schüler).

Der zweite Hauptabschnitt des Bandes ist den erbaulichen Inschriften in den Lüneburger Klöstern gewidmet. Durch den in dem Band „Die Inschriften der Lüneburger Klöster“ erweiterten Erfassungszeitraum bis 1700 sind im Zusammenhang mit dem Editionsunternehmen „Die Deutschen Inschriften“ zum ersten Mal Inschriften in den Blick gekommen, die eine spezifische Form individueller evangelischer Frömmigkeit in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts erkennen lassen. Vornehmlich auf Objekten, die unmittelbar mit dem Tod einzelner Äbtissinnen im Zusammenhang stehen – wie Särgen und Grabplatten – finden sich Texte wie: *Sonst nirgends habe Rath, Hülf und Trost gefunden / als in Jesu Blud und Wunden* oder, eingeleitet durch die Erwähnung eines mittelalterlichen Autors, in diesem Fall Bernhards von Clairvaux: *O amator amplectende / Temet ipsum tunc ostende / In cruce salutifera.*¹⁹ Mit diesem ausdrücklichen Rückbezug auf Bernhard, Ps. Augustinus oder Ambrosius, aber auch implizit in der Formulierung wie *Kom balt kom balt O Gotts sohn / Fuhr mich in freud inß Himmels thron*²⁰ zeigen die Inschriften überraschende Anklänge an mittelalterliche mystisch-meditative Texte.²¹ In den entsprechenden spätmittelalterlichen Texten wird – in einer dem Hohen Lied nachgebildeten Dialogsituation zwischen einem weiblichen Ich und Christus – das Leiden Christi affektiv nachempfunden und die mit der Passion assoziierte Hässlichkeit ästhetisch umgewertet in eine Schönheit ausdrückende Bildsprache. Die Gesprächssituation zwischen dem weiblichen Ich und Christus bleibt in den frühneuzeitlichen Gebetsinschriften der Lüneburger Klöster durchaus gewahrt, auch die Blut- und Wunden-Betrachtung ist präsent, freilich in deutlich geringerer rhetorischer Intensität und – sofern nicht wie im oben zitierten Beispiel ausdrücklich auf mittelalterliche Vorbilder zurückgegriffen wird – auch ohne die liebende Vereinigung des Ichs mit Christus im irdischen Leben. Lediglich der Tod bot für eine evangelische Domina die Möglichkeit, sich selbst in unmittelbarer Nähe zu Christus zu sehen, wie das oben zitierte Gebet *Fuhr mich in freud inß Himmels thron* zeigt.

Eine frömmigkeitsgeschichtliche Einordnung dieser am Schnittpunkt zwischen nachreformatorisch-klösterlichem Leben und evangelischem Selbstverständnis anzusiedelnden Texte steht noch ganz am Anfang. SABINE WEHKING hat sie in einen Zusammenhang gestellt mit der zeitgenössischen Andachts- und Erbauungsliteratur, die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts für die private Meditation und vielfach auch als Anleitung zum Gebet mit unterschiedlichen theologischen Intentionen in

¹⁹ DI 76 (Lüneburger Klöster), Nr. 266 Ausmalung der Barbara-Kapelle im Kloster Lüne von 1662: „Ein kleines Gebet des heiligen Bernhard [von Clairvaux]: O zu umarmender Geliebter, zeige dich selbst am heilbringenden Kreuz.“

²⁰ Ebd., Nr. 311 Sargfragment der Margaretha Elisabeth von Harling von 1685 (?).

²¹ Den speziellen Vergleichshintergrund bietet hier das im Wienhäuser Liederbuch und in einer Ebstorfer Handschrift überlieferte Kreuzlied *O du eddele sedderenboom*. Siehe dazu VOLKER HONEMANN, Kreuzesmeditation in der klösterlichen Literatur am Beispiel des Liedes *O du eddele sedderenboom*, in: Passion und Ostern (wie Anm. 5), S. 223–244.

großer Zahl wirksam geworden ist.²² Die Beiträge von UTE MENNECKE und KATHARINA TALKNER stellen diese Überlegungen auf eine neue und wesentlich erweiterte Grundlage. UTE MENNECKE bietet ausgehend vom spezifisch lutherischen Verständnis von „Erbauung“ eine Übersicht über die verschiedenen Entwicklungsstränge der Erbauungsliteratur im 16. und 17. Jahrhundert. Hier zeigen insbesondere die Schriften des Görlitzer Pfarrers Martin Moller und die Andachtsbücher Johann Arndts eine gewisse Nähe zu den erbaulichen Inschriften der Lüneburger Klöster. Dabei muss nicht unbedingt eine direkte intertextuelle Beziehung bestehen, denn von den Schriften beider Autoren ist eine beträchtliche Wirkung auf die evangelische Lieddichtung ausgegangen, die wiederum für viele der erbaulichen Inschriften als Quelle nachgewiesen werden konnte.²³ Für die Frage, wie die Rezeptionswege konkret zu denken sind, bietet die von KATHARINA TALKNER zusammengestellte Bestandsübersicht über die nachmittelalterliche erbauliche Literatur in den Lüneburger Klöstern eine weitere Grundlage. Mit dieser Bestandsübersicht gewährt TALKNER einen Einblick in eine nachreformatorische Klosterbibliothek und klärt damit gleichermaßen die Bedingungen für eine Rezeption des erbaulichen Schrifttums durch die lutherischen Konventualinnen.²⁴ So wurden beispielsweise die Schriften des bereits erwähnten Celler Generalsuperintendenten Johann Arndt, vor allem das in seiner Klosterordnung inserierte „Collecten- und Betbüchlein“, über viele Jahre im Chorgebet genutzt. An einem neugefundenen Inschriftenprogramm auf dem Sarg einer Isenhagener Konventualin zeigt TALKNER die prinzipiell biblische Fundierung der nachlutherischen Begräbnisinschriften auf. Besonders der Psalter als das biblische Gebetbuch bot neben den klassischen, auf den Tod bezogenen Bibelstellen einen reichen Fundus für die Sarginschriften. Aber auch hier klingt, rezipiert über ein Kirchenlied Philipp Nicolais, die mittelalterliche Brautmetaphorik wieder an in der Formulierung: *Er ist mein Schatz, ich seine Braut ...* Es wäre zu fragen, inwieweit derartige Inschriften als ein Spezifikum der evangelischen Frauenklöster gelten können²⁵ oder

²² DI 76 (Lüneburger Klöster), S. 29–31 mit Bezug auf UDO STRÄTER, Meditation und Kirchenreform in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts, Tübingen 1995 (Beiträge zur historischen Theologie 91).

²³ Vgl. DI 76 (Lüneburger Klöster), S. 432 Nachweis der Zitate aus Kirchenliedern.

²⁴ Zur insgesamt noch wenig erforschten nachreformatorischen Spiritualität in den Lüneburger Klöstern vgl. etwa den Abschnitt zur Spiritualität im evangelischen Frauenkloster Walsrode in RENATE OLDERMANN, Kloster Walsrode – vom Kanonissenstift zum evangelischen Damenkloster. Monastisches Frauenleben im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, Bremen 2004, S. 113–123.

²⁵ Harald Drös hat in diesem Zusammenhang in der Diskussion auf die um 1600 entstandenen Grabinschriften im Landkreis Göppingen hingewiesen, vgl. DI 41 (Landkreis Göppingen). Die vielfach als Gebete im deutschen Reimvers formulierten Inschriften benutzen – oft kombiniert mit einer bildlichen Darstellung des Blutes Christi (Nr. 391) – das sprachliche Bild des Blutes, das für die Erlösung steht. Hingegen klingt die vertiefende Betrachtung der Wunden und des Todes Christi lediglich in einem lateinischen Grabgedicht an (Nr. 290: *sanguineo agone suo*). Eine bestandübergreifende, insbesondere die süddeutschen Reichsstädte einbeziehende Analyse der inschriftlich ausgeführten deutschsprachigen gereimten Grabgedichte mit ihren Quellen und Vorbildern könnte für frömmigkeitsgeschichtliche Fragen erhelltend sein. Dabei wären vor allem die Funktion und Formen der Metaphorik zu untersuchen.

ob sie auch in anderen von evangelischer Spiritualität geprägten Inschriftenbeständen aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts anzutreffen sind. Erste vergleichende Untersuchungen an bereits edierten Inschriftenbeständen deuten darauf hin, dass dieses Wiederaufleben einer mystischen Bildsprache in dieser Form bisher nur in den Lüneburger Klöstern zu beobachten ist. Vielleicht haben ja auch die in den Klöstern allenthalben sichtbaren mittelalterlichen Bilder und die Handschriften mit entsprechenden Texten zumindest ein fruchtbares Substrat für diese mystisch-erbaulichen Metaphern in den Begräbnisinschriften dargestellt.

Der dritte Hauptabschnitt des Tagungsbandes ist dem „Begrabensein im Kloster“ gewidmet, einem Thema, das – wie CHRISTINE MAGIN ausführt – den verschiedenen an der Ordens- und Klosterforschung beteiligten Disziplinen ein breites Spektrum von Forschungsfragen eröffnet. MAGIN problematisiert zunächst das Verhältnis zwischen den Ordensidealen und den in den Klosterkomplexen vollzogenen Bestattungen. Sie greift somit in Diskussionen ein, die in jüngster Zeit besonders im Zusammenhang mit der künstlerischen Ausstattung von Zisterzienserklöstern geführt wurden.²⁶ Gleichzeitig ist MAGIN zufolge zu bedenken, dass die Stifte und Klöster in den Städten in Konkurrenz zu den örtlichen Pfarrkirchen traten, wenn sie Bestattungen auf ihrem Terrain zuließen. An dieser Stelle wäre zu ergänzen, dass Grabschriften auch das unlängst in den Blick der Forschung gerückte Verhältnis zwischen Frauenkonventen und den ihnen inkorporierten Pfarreien beleuchten könnten.²⁷ Wenn MAGIN außerdem betont, dass die für die Bestattungen gewählten Orte im Klosterkomplex rekonstruiert werden müssen, zeichnet sich ab, in welchem Maße die Grabplatten, Tumben und Epitaphien samt ihren Inschriften die Wahrnehmung des Klosters als rituellen und sozialen Raum²⁸ mitgestalten mussten – und dass auch in diesem Zusammenhang der Fall der Frauenkonvente aufgrund der den Nonnen vorgeschriebenen räumlichen Separation differenziert betrachtet werden sollte.²⁹ Insgesamt zeigt MAGINS tour d’horizon deutlich, dass Grabschriften die Einbindung der Konvente in die sozialen Strukturen der Regionen oder Städte eindringlich dokumentieren. Sie sollten daher im Rahmen derart gelagerter Studien vermehrt Beachtung finden.³⁰

²⁶ Vgl. etwa ESTHER WIPFLER, „Corpus Christi“ in Liturgie und Kunst der Zisterzienser im Mittelalter, Münster 2003 (Vita regularis: Abhandlungen 18) oder ANNNEGRET LAABS, Malerei und Plastik im Zisterzienserorden: zum Bildgebrauch zwischen sakralem Zeremoniell und Stiftermemoria 1250–1430, Petersberg 2000 (Studien zur internationalen Architektur- und Kunstgeschichte 8).

²⁷ Vgl. grundlegend die Beiträge in Frauenstifte – Frauenklöster und ihre Pfarreien, hg. von Hedwig RÖCKELEIN, Essen 2009 (Essener Forschungen zum Frauenstift 7).

²⁸ Siehe beispielsweise BASCHET, Lieu sacré (wie Anm. 8).

²⁹ Siehe die grundlegenden Überlegungen von CAROLA JÄGGI / UWE LOBBEDEY, Kirche und Klausur – Zur Architektur mittelalterlicher Frauenklöster, in: Krone und Schleier (wie Anm. 9), S. 88–103 sowie GISELA MUSCHIOL, Zeit und Raum – Liturgie und Ritus in mittelalterlichen Frauenkonventen, in: ebd., S. 40–51.

³⁰ CHRISTINE KLEINJUNG, Frauenklöster als Kommunikationszentren und soziale Räume: das Beispiel Worms vom 13. bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts, Korb 2008 (Studien und Texte zur Geistes-

In diesen sozialgeschichtlichen Kontext ist ebenfalls RÜDIGER FUCHS' Abhandlung über die Bestattungen in St. Maximin vor Trier einzuordnen. FUCHS geht auch und besonders auf die Bestattung von Laien im Kloster ein und präsentiert somit ein Fallbeispiel für die von MAGIN aufgeworfene Frage nach den Beziehungen zwischen den Klöstern und regionalen Netzwerken. Die hochmittelalterlichen Inschriften von St. Maximin spiegeln außerdem einen literarischen Aufschwung wider, der im Zusammenhang mit dem „monastische[n] Aufbruch des 10. Jahrhunderts“³¹ zu deuten ist. Im Vergleich mit ZAJICs Beitrag zu den österreichischen Inschriften zeigen sich somit symptomatische Parallelen zwischen den Reformbewegungen des Hochmittelalters und dem reformerisch-gelehrten Impetus des 15. und 16. Jahrhunderts.³²

Im Hinblick auf die von MAGIN aufgegriffene Debatte über die Geltungskraft von Ordensidealen besonders ergiebig ist der exzentrische Bestand an Grabplatten für Nonnen im Rostocker Zisterzienserinnenkloster „Zum Heiligen Kreuz“, den WOLFGANG ERIC WAGNER erschließt. WAGNER konstatiert, dass die zahlreichen figürlich ausgestalteten Grabplatten für Nonnen im Widerspruch zu den Vorgaben der Zisterzienser für die Ausstattung der Klöster stehen. Wie zahlreiche vermeintliche Zisterzienserinnenklöster zählte das Heilig-Kreuz-Kloster in Rostock zu denjenigen Gemeinschaften, die sich dem Zisterzienserorden annäherten, jedoch niemals inkorporiert waren.³³ An der Überlieferung des Rostocker Heilig-Kreuz-Klosters lässt sich demnach ablesen, in welchen Punkten diese Frauenkommunitäten überhaupt ordensspezifische Normen und Gesinnungen annahmen.³⁴ Da sich im Rostocker Kloster zudem nicht nur Nonnen, sondern auch Laien verschiedener, jedoch stets gehobener Gesellschaftsschichten bestatten ließen, ist auch hier wiederum der Anreiz gegeben, Frauenkonvente als „Kommunikationszentren“³⁵ zu begreifen – zumal es WAGNER

und Sozialgeschichte des Mittelalters 1), S. 25f. beispielsweise schätzt den Wert von Inschriften für die Klosterforschung durchaus hoch ein.

³¹ ELMAR HOCHHOLZER, Die Lothringische (Gorzer) Reform, in: Die Reformverbände und Kongregationen der Benediktiner im deutschen Sprachraum, bearb. von ULRICH FAUST und FRANZ QUARHAL, St. Ottilien 1999 (Germania Benedictina, hg. von der Bayerischen Benediktiner-Akademie München in Verbindung mit dem Abt-Herwegen-Institut Maria Laach 1), S. 43–87, hier S. 65.

³² Vgl. den Beitrag von ANDREAS ZAJIC in diesem Band.

³³ So RALF MULSOW, Forschungsstand zu den monastischen Einrichtungen der Hansestadt Rostock, in: Klöster und monastische Kultur in Hansestädten: Beiträge des 4. wissenschaftlichen Kolloquiums Stralsund, 12. bis 15. Dezember 2001, hg. von CLAUDIA KIMMINUS-SCHNEIDER, Rahden 2003 (Stralsunder Beiträge zur Archäologie, Geschichte, Kunst und Volkskunde in Vorpommern 4), S. 81–90, S. 83.

³⁴ GERD AHLERS, Weibliches Zisterziensertum im Mittelalter und seine Klöster in Niedersachsen, Berlin 2002 (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 13), S. 96–103 bemerkt, dass nicht voreilig angenommen werden sollte, dass diese Klöster *ordinis cisterciensis* dem Orden auch spirituell nahe standen. Vgl. auch FRANZ JOSEPH FELTEN, Der Zisterzienserorden und die Frauen, in: Weltverachtung und Dynamik, hg. von HARALD SCHWILLUS, ANDREAS HÖLSCHER, Berlin 2000 (Studien zur Geschichte, Kunst und Kultur der Zisterzienser 10), S. 34–135.

³⁵ KLEINJUNG, Frauenklöster (wie Anm. 30), die auf S. 273f. überdies betont, dass das Geschlecht von Außenstehenden keine Auswirkung auf ihr Stiftungsverhalten hatte. Weiblichen und männlichen Stiftern in Worms sei es gleichgültig gewesen, ob sie einen Männer- oder Frauenkonvent bedachten.

gelingt, die Platzierung der Bestattungen zu rekonstruieren und auf dieser Basis das Verhältnis der Verstorbenen zum Kloster genauer zu bestimmen.

Auch der von EBERHARD J. NIKITSCH beschriebene Bestand an Grabplatten im Kloster Disibodenberg beleuchtet die Ambivalenz zwischen Ordensidealen und Bestattungspraxis und gibt Hinweise auf die Einbindung des Konvents in regionale Sozialstrukturen. Er hebt sich allerdings in dreierlei Hinsicht von den anderen in diesem Band behandelten Inschriftenbeständen ab. Erstens – so konstatiert NIKITSCH – sind hinsichtlich der Gestaltung und Lokalisierung der Grablegen nicht ausschließlich Regelbrüche zu verzeichnen, sondern vielmehr auch Versuche, den Ordensnormen gerecht zu werden. Zweitens scheinen im Kloster weitaus mehr Auswärtige als Konventsangehörige begraben gewesen zu sein. Und drittens handelte es sich bei einem nicht unbeträchtlichen Teil der Bestattungen um solche für die mit dem Kloster verbundenen Beginen von Sobernheim. Die Sobernheimer Beginenklaus wurde erst 1483 der geistlichen Aufsicht des Zisterzienserklosters unterstellt.³⁶ In den Grabschriften des 14. Jahrhunderts lassen sich folglich die Anfänge einer später institutionalisierten spirituellen Beziehung zwischen dem Kloster Disibodenberg und einer Gruppe von Frauen greifen, die ihr religiöses Leben in weniger stark reglementierten Formen führten.³⁷

Dass auch neuzeitliche Bestattungen in den evangelischen Frauenklöstern zahlreiche Einblicke in die soziale Einbindung der Gemeinschaften geben können, zeigt WOLFGANG BRANDIS' Transkription zweier Begräbnispläne aus Lüne. Gleichzeitig erweist sich in der Benennung der Ämter der bestatteten Konventsangehörigen BRANDIS zufolge, wie weit die mittelalterlichen Traditionen über den Einschnitt der Reformation hinaus nachwirkten. BRANDIS' Beitrag lässt ebenso wie SABINE WEHKINGS Edition des Berichts über die Begräbnisfeierlichkeiten der Lüner Domina Dorothea von Meding im Jahr 1634 hoffen, dass in den Archiven zahlreiche, bislang unbeachtete Quellen auf eine Auswertung hinsichtlich der religiösen Praktiken evangelischer Frauenklöster warten.

Worauf es ankam, sei die räumliche Nähe, das Ansehen und die Attraktivität der Gemeinschaft gewesen.

³⁶ Vgl. SIGRID SCHMITT, Beginen im Umfeld des Disibodenberges, in: Als Hildegard noch nicht in Bingen war: der Disibodenberg – Archäologie und Geschichte, hg. von FALKO DAIM, ANTJE KLUGE-PINSKER, Regensburg 2009, S. 127–130, S. 129. Zum Verhältnis zwischen Beginen und Zisterziensern siehe allgemein FRANK-MICHAEL REICHSTEIN, *Das Beginenwesen in Deutschland: Studien und Katalog*, Berlin 2001 (Wissenschaftliche Schriftenreihe Geschichte 9), S. 78–88.

³⁷ Vgl. etwa BRIGITTE DEGLER-SPENGLER, Allgemeine Einleitung. Die Beginen im Rahmen der religiösen Frauenbewegung des 13. Jahrhunderts in der Schweiz, in: *Die Beginen und Begarden in der Schweiz*, bearb. von HANSJAKOB ACHERMANN, hg. von CÉCILE SOMMER-RAMER, Basel 1995 (Helvetia sacra 9,2), S. 31–91, S. 74 zum Prozess der „Verklösterlichung“ von Beginensammlungen im 15. Jahrhundert.