

Die Regel und ihre Ausgestaltung. Voraussetzungen und Methoden der Erforschung der Musik in Frauenklöstern des Mittelalters und der Frühen Neuzeit

von Linda Maria Koldau (Frankfurt/Main)

„Ipso anno infra octavam Visitacionis Marie permisit domina nostra roterare nostrum linum, et hoc predixerat nobis, ut gauderemus, quia deduxionem magnam habiture essemus in roteracione lini nostri, et si placeret, aliquas cantilenas cantare apud linum. Hoc licenciaret nobis, quod verbum optime placuit aliquibus, tam de senioribus quam iuuenibus et mediocribus, unde et aliquae dictabant et ad memoriam revocabant cantilenas, quas aliquando noverant, et nostro tempore cantantas [sc. cantandas] componendo aptabant. Mediocres et iuniores scribebant, iuvenes et puelle affirmabant cum omni studio... Eciam domine nostre cantabant ob reverenciam aliqua sibi conveniencia, similiter fecerunt domino preposito cantantes, ‚O prelatorum optime‘ cum aliis pluribus cantibus, quos ad hoc composuerant.“¹

1491 erlaubte die Äbtissin des Zisterzienserinnenklosters Heiligkreuz in Braunschweig ihren Konventualinnen, ein Leinenschwingenfest zu feiern.² Die Vorfreude darauf war groß, und die Vorbereitungen konzentrierten sich insbesondere darauf, sich die traditionellen Lieder, die zu diesem Arbeitsgang in der Flachsverarbeitung gesungen wurden, ins Gedächtnis zu rufen.³ Liest man den lateinischen Bericht der Zisterzienserin genauer, so erscheinen zwei Details von großem Interesse für die Musikforschung, insbesondere für die Erforschung der Musik in Frauenklöstern: Einige der Schwestern „diktierten“ Lieder und riefen sich (andere?) ins Gedächtnis, die sie von früheren Leinenschwingenfesten her kannten. Die Unterscheidung zwischen „dictabant“ und „ad memoriam revocabant“ weist darauf hin, dass die Frauen eigenständige Texte dichteten. Darüber hinaus richteten sie die alten Lieder für die aktuelle Gelegenheit ein, also ein „Modernisierungsvorgang“, der die Texte, vielleicht auch die Melodien betroffen haben mag. Die Beschreibung des späteren Festverlaufs bestätigt, dass die Ordensfrauen, indem sie „ad hoc“ Loblieder auf ihren Prälaten erfanden, als Stegreif-Lieddichterinnen

¹ „In jenem Jahr [1491] in der Oktav des Festes Visitatio Mariae [2. bis 9. Juli] erlaubte uns unsere Äbtissin, unser Leinen zu schwingen, und das hatte sie uns bekannt gemacht, damit wir unseren Spaß hätten, weil wir ja einen triftigen Entschuldigungsgrund [für das fröhliche Fest] durch das Leinenschwingen haben würden, und wenn es gefiele, einige Lieder beim Lein zu singen. Das hatte sie uns erlaubt, und dieses Wort gefiel einigen sowohl von den Älteren als auch den Jungen und Mittleren sehr gut, weshalb einige sowohl Lieder verfassten als auch Lieder in Erinnerung zurückriefen, die sie irgendwann einmal gekannt hatten, und die sie für unsere Zeit passend zusammenstellten. Die mittleren Schwestern und die jüngeren schrieben, die Jungen und die Klosterschülerinnen übten sie mit großem Eifer ein... Auch für unsere Äbtissin sangen sie aus Ehrerbietung etwas zu ihr Passendes; Ähnliches taten sie für den Propst, indem sie sangen ‚O bester Prälat‘ und andere Lieder, die sie aus dem Stegreif gedichtet hatten.“ Lateinischer Text zitiert nach Eva Schlotheuber, *Kloster Eintritt und Bildung. Die Lebenswelt der Nonnen im späten Mittelalter. Mit einer Edition des ‚Konventstagebuchs‘ einer Zisterzienserin von Heilig-Kreuz bei Braunschweig (1484–1507)*, Tübingen 2004 (= Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe 24), S. 383–385.

² Das Leinenschwingen ist ein Arbeitsschritt im Prozess der Flachsverarbeitung. Dass es von den Braunschweiger Zisterzienserinnen als Fest gestaltet wurde, weist auf einen breiteren kulturanthropologischen Zusammenhang hin: Feste zur Durchführung und zum Abschluss eines bestimmten Arbeitsvorganges (z. B. Richtfest) sind eine Art *rite de passage*, mit dem man das Erreichen und anschließende Verlassen eines bestimmten Zustands feiert, ehe die Arbeit fortgesetzt wird.

³ Zum kulturgeschichtlichen Hintergrund des Leinenschwingens und zu seiner Verbindung mit abergläubischen Fruchtbarkeitsriten vgl. Linda Maria Koldau, „Interdisziplinarität als Methode. Annäherungsstrategien an eine Kulturgeschichte der Frühen Neuzeit“, in: *Musik mit Methode. Neue kulturwissenschaftliche Perspektiven*, hrsg. von Corinna Herr und Monika Weitao, Köln/Weimar 2006 (= Musik – Kultur – Gender 1), S. 269–285.

wirkten.⁴ Vor dem Hintergrund mittelalterlicher Liedpraxis ist zudem zu vermuten, dass sie die Melodien der überlieferten Lieder variierten und abwandelten. Zweimal verwendet die Schreiberin in ihrem Text das lateinische Wort „componere“, das grundsätzlich im Wortsinn von „zusammenstellen“, „einrichten“ zu lesen ist – in der Beschreibung des Stegreif-Gesangs nähert sich das „composuerant“ allerdings bereits dem heutigen Verständnis von „erfinden“, „komponierten“ an.

Der Bericht aus dem Heiligkreuzkloster Braunschweig ist einer der seltenen Belege, dass sich Frauen im Spätmittelalter dichterisch und musikalisch kreativ betätigten. Überspitzt formuliert, bietet uns diese Quelle den Nachweis von klösterlichen Komponistinnen im späten 15. Jahrhundert – für die Erforschung der Rolle, die Frauen im Musikleben des Mittelalters und der Frühen Neuzeit spielten, ein herausragender Fund. Und doch wäre es verfehlt, den Wert dieser Quelle daran festzumachen, dass nun endlich, Jahrhunderte nach Hildegard, wieder „Klosterkomponistinnen“ nachgewiesen sind. Tatsächlich tritt bei öffentlichen Vorträgen und wissenschaftlichen Gesprächen zur Rolle der Frau im Musikleben vor 1700 fast immer an erster Stelle die Frage nach Komponistinnen auf; in ähnlicher Weise zielen Lexika, Handbücher, Forschungsvorhaben und wissenschaftliche Einrichtungen zu Frauen in der Musik bislang fast immer auf den Nachweis von Komponistinnen und ihren Werken hin. Dass diese Frage im Hinblick auf die Frühe Neuzeit (und das Mittelalter) anachronistisch gestellt ist, dringt zunehmend in das Bewusstsein der musikwissenschaftlichen Genderforschung.⁵ Sinnvoller ist hier eine breitere, sozial- und kulturgeschichtlich eingebettete Fragestellung, die eine Engführung musikalischen Wirkens auf Komposition und Aufführung vermeidet und das Phänomen Musik stattdessen in einem umfassenden kulturellen Kontext ansiedelt.

Einer solchen Öffnung hin zum „kulturellen Wirken“ von Frauen, in das die Musik selbstverständlich verwoben ist, bedarf es insbesondere bei der Erforschung der Musik in Frauenklöstern. Hier sind die Bedingungen für einen Nachweis musikalischer Kreativität verschärft: Zwar gehören Klöster zu den Orten, in denen sich das Musizieren von Frauen vor 1700 dank der täglichen Feier der Liturgie am ehesten nachweisen lässt – die musikalisch-schöpferische Tätigkeit im Sinne des Komponierens aber lässt sich schon deshalb kaum je belegen, weil es gegen das Gebot der Demut verstieß, den eigenen Namen im Sinne einer „auctrix“ unter ein Musikstück zu setzen.⁶ Gerade bei der Erforschung des Musiklebens in Klöstern zeigt sich jedoch, wie unangemessen eine Engführung auf Musikstücke im Sinne von „Werken“ und ihren Autorinnen und Autoren wäre: Die Klosterkultur ist ein höchst komplexes und facettenreiches Gebiet, das in

⁴ Die lateinische Formulierung ist allerdings zweideutig: „ad hoc“ lässt sich als „aus dem Stegreif“ lesen, aber auch als „zu diesem Zweck“. Im zweiten Falle könnte die Verbform im Plusquamperfekt (insbesondere im Kontrast zum Präteritum der anderen Verben) dann bedeuten, dass die Ordensfrauen die Lieder für den Propst bereits vor dem Fest gedichtet hatten und nicht in der Situation selbst erfanden.

⁵ Vgl. die Einleitung zum Handbuch der Verf., *Frauen – Musik – Kultur. Ein Handbuch zum deutschen Sprachgebiet der Frühen Neuzeit*, Köln/Weimar 2005, S. 1–4, insbes. S. 4. Das Projekt „Orte der Musik – Kulturelles Handeln von Frauen in der Frühen Neuzeit“ im 2006 gegründeten *Forschungszentrum Musik und Gender* an der Hochschule für Musik und Theater Hannover verfolgt einen ähnlichen Ansatz.

⁶ Die Frage nach der Namensnennung bei Musikstücken von Klosterangehörigen ist vielschichtig und nicht in allen Regionen bzw. Ländern gleich zu beantworten. Im deutschen Sprachgebiet lässt der Befund jedenfalls darauf schließen, dass Ordensfrauen auch noch im 17. und 18. Jahrhundert – einer Zeit, in der Kapellmeisterinnen und Komponistinnen in Klöstern nachgewiesen sind – ihren Namen nicht unter ihre Kompositionen setzten. Für Männer galten andere Bedingungen, die mit den unterschiedlichen Bildungs- und Berufsmöglichkeiten in Männer- und Frauenklöstern zusammenhängen; siehe dazu unten, Abschnitt I.c.

musikalischer Hinsicht weit mehr zu bieten hat als liturgische Musik und ihre Aufführung im Gottesdienst.

In der Geschichtswissenschaft ist die Ordensforschung ein relativ junges Gebiet; die Erforschung der Frauenklöster war zudem lange ein Stiefkind, das erst seit ca. 20 Jahren zunehmende Aufmerksamkeit erfährt und – nach zunächst schleppender Rezeption – in wissenschaftlichen Kreisen wie auch in der Öffentlichkeit zunehmendes Interesse weckt.⁷ In der deutschen Musikwissenschaft hat sich die Erforschung von Musik in Klöstern lange Zeit fast ausschließlich auf die Frage nach dem Choral beschränkt.⁸ Wie reich die Musikkultur in den verschiedenen Orden des Abendlandes über den Choral hinaus war und ist und wie viele bedeutende Musiktheoretiker und Musiker diese Orden hervorgebracht haben, erhellt sich aus den noch immer aktuellen Ordens-Artikeln von Heinrich Hüschen in der Erstauflage der *Musik in Geschichte und Gegenwart* – allein die Zusammenstellung und Aktualisierung dieser umfangreichen Artikel könnte den Grundstein für eine dringend benötigte Monographie zum Gesamtthema legen.⁹ Der speziellen Frage nach der Musik in den weiblichen Ordenszweigen ist der knapp 400seitige Teil „Musik in Frauenklöstern und religiösen Frauengemeinschaften“ des Handbuchs *Frauen – Musik – Kultur* (2005) gewidmet, der auch Damenstifte und nicht regulierte Gemeinschaften berücksichtigt. Freilich ist dieser Überblick nur Ausgangspunkt für notwendige Forschungen zu den einzelnen Bereichen und individuellen Klöstern; ebenso müssten entsprechende Studien zu den Klöstern in anderen europäischen Ländern entstehen, um das Bild schließlich im größeren Vergleich zu festigen und den Weg für grundlegende Deutungen zu öffnen. Wie ergiebig die Ergebnisse solcher Forschung sein können, zeigen bisherige Einzelstudien zu bestimmten Klöstern, die leider eher an abgelegenen Orten erschienen sind – in der Musikwissenschaft wären hier als Beispiele u. a. die Arbeiten des kürzlich verstorbenen Servitenpaters Franz M. Weiß und der Musikwissenschaftlerin Darina Múdra zu erwähnen, die Dissertation von Jürgen Linsenmeyer, die Studien Walther Lipphardts zu den Handschriften des Klosters Mendingen oder auch der umfangreiche Aufsatz der Zisterzienserin M. Irene Schneider zur Seligenthaler Cantrix Hildegard Pluembl.¹⁰ Hinzu kommen musikwissenschaftliche Editionen von Liederbüchern aus bestimmten Klöstern oder religiösen Gemeinschaften mit Einführungen und wissenschaftlichem Apparat.¹¹

⁷ Sprunghaft angestiegen ist das öffentliche, aber auch das wissenschaftliche Interesse an der Frauenklösterforschung durch die Ausstellung „Krone und Schleier“, die 2005 in Essen und Bonn gezeigt wurde (Katalog: *Krone und Schleier. Kunst aus mittelalterlichen Frauenklöstern*, hrsg. von der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn, und dem Ruhrlandmuseum Essen, München 2005; der Bereich der Musik wurde in dieser Ausstellung – mit Ausnahme von Konzerten im Begleitprogramm – leider nicht berücksichtigt). Eine umfassende Bibliographie mit Studien der führenden internationalen Vertreterinnen und Vertreter des Forschungsgebiets Frauenklöster in Geschichts-, Kultur- und Kunstwissenschaften bietet die Internetseite www.frauenkloester.de. Berücksichtigt sind in diesem Verzeichnis auch Arbeiten zum nicht minder komplexen Gebiet der Damenstifte.

⁸ Hinzu kommt ein kleiner, in der Musikwissenschaft zu wenig wahrgenommener Forschungsbereich zur oberschwäbischen Klostermusik, der bis vor kurzem an der Universität Tübingen unter Alexander Sumski bestand.

⁹ Folgende Orden sind in Hüschen's Artikeln abgedeckt: Augustiner, Benediktiner, Dominikaner, Franziskaner, Jesuiten, Prämonstratenser, Zisterzienser.

¹⁰ Franz M. Weiß OSM, „Zur Musikgeschichte des ‚Versperrten Klosters‘ der Servitinnen in Innsbruck im 17. und 18. Jahrhundert“, in: *Musik der geistlichen Orden in Mitteleuropa zwischen Tridentinum und Josephinismus*, Kongressbericht Trnava 1996, hrsg. von Ladislav Kačič, Bratislava 1997, S. 81–86; Darina Múdra, „Die Musik bei den Preßburger Ursulinerinnen – vom Ende des 17. bis Anfang des 19. Jahrhunderts“, in: *dass.*, S. 211–230; Jürgen Linsenmeyer, *Studien zur Musiküberlieferung und Musikpflege im Zisterzienserinnenkloster Oberschönenfeld in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts*, Diss. Augsburg 1990; M. Irene Schneider OCist, „Maria Hildegard Pluembl (1630–1711)“, in: *Seligenthal. Zisterzienserinnenabtei 1232–1982. Beiträge zur Geschichte des Klosters*, hrsg. von Angela Straub und der Zisterzienserin-

Das immer neu auszubalancierende Verhältnis zwischen allgemeinem Überblick und speziellen Einsichten, das sich bereits in der Literaturlage abzeichnet, erscheint in der Tat als allgemeines Proprium der Klosterforschung: Auf den klösterlichen Bereich übertragen, entspricht es der sich ständig wandelnden Wechselbeziehung zwischen Regel und *Consuetudines*, zwischen allgemein verbindlichen Ordensvorschriften und ihrer Realisation je nach den Bedingungen von Ort und Zeit. Wie sich dieses klösterliche Proprium auf die Erforschung der Musik in Frauenklöstern sowie die Deutung der Ergebnisse auswirkt, welche Voraussetzungen und Bedingungen bestehen, um dieses komplexe Thema zu erforschen, welche Quellen zur Erforschung der Musikkultur in Frauenklöstern befragt werden können und welche Methoden und Ansätze sich zu ihrer Deutung anbieten – das ist Gegenstand dieses Beitrags.

I. Koordinaten: Voraussetzungen zur Erforschung der Frauenklöster

a) Historische Grundlagen

Die historische Vergewisserung eines Forschungsthemas bedarf der räumlichen und zeitlichen Begrenzung des Gegenstandes. Insbesondere in der Klosterforschung (Männer- und Frauenklöster gleichermaßen) wird eine solche Begrenzung durch den Umstand erschwert, dass der Gegenstand durch die Wechselwirkung zwischen überregionalen Bindungen (Orden, Kongregationen) und spezifischen Lokalverhältnissen geprägt ist. Innerhalb der klösterlichen Tagesgestaltung entspricht dies wiederum der erwähnten Wechselbeziehung zwischen Ordensregel und *Consuetudines*, die durch die lokalen Bedingungen des individuellen Klosters noch weiter ausdifferenziert werden. Zusätzlich wird die räumliche Abgrenzung durch die – bis zur Säkularisation häufig anzutreffende – Verflechtung von geistlicher und weltlicher Herrschaft erschwert, bei der sich bischöfliche Visitationsrechte, landesherrliche Aufsicht und geistliche Zugehörigkeit mehrfach überkreuzen können.¹² Im Hinblick auf die Erforschung der Musikkultur in Frauenklöstern ist eine Abgrenzung nach Ländern zumindest ab dem Zeitraum sinnvoll, ab dem sich unterscheidbare nationale Musikkulturen ausbilden; freilich machen die z. T. sehr unterschiedlichen Bedingungen für die Teilhabe von Frauen an der allgemeinen Musikkultur eine Abgrenzung schon für frühere Jahrhunderte nötig.¹³ Engere geographische Begrenzungen wären nach den historischen Verbindungen zwischen einzelnen

nenabtei Seligenthal, Landshut 1982, S. 125–151. Die größere Anzahl von Walther Lipphardts Studien ist aufgeführt bei Koldau (2005), S. 1094 f.

¹¹ *Das Liederbuch der Anna von Köln*, hrsg. und mit einer Einleitung versehen von Walter Salmen und Johannes Koepf, Köln 1953 (= Denkmäler rheinischer Musik 4); *Das Wienhäuser Liederbuch*, hrsg. von Heinrich Sievers, 2 Bde., Wolfenbüttel 1954; *Das Wienhäuser Liederbuch*, hrsg. von Peter Kaufhold, Wienhausen 2002 (= Kloster Wienhausen 6).

¹² Vgl. die Darstellung der herrschaftlichen Zuordnungsprobleme beim Zisterzienserinnenkloster Marienstuhl: Gisela Muschiol, „*Item een schock groschen zu wachs zu zween lichten...*“ *Liturgie und ihre Bedingungen in Frauenkonventen* (Vortragsmanuskript Erfurt 2005; ich danke Gisela Muschiol für die Überlassung dieses und weiterer Manuskripte von im Druck befindlichen Arbeiten zur aktuellen geschichts- und liturgiewissenschaftlichen Frauenklösterforschung).

¹³ So unterscheiden sich die Bedingungen in Italien, Frankreich und dem deutschen Sprachgebiet im 16. und 17. Jahrhundert nachhaltig – die Veröffentlichung umfangreicher Musikdrucke mit Vesperkompositionen und Motetten im aktuellen *concertato*-Stil, wie sie die Mailänder Benediktinerin Chiara Margarita Cozzolani in den 1640er- und 1650er-Jahren herausbrachte, wäre im deutschen Sprachgebiet undenkbar gewesen. Selbst die umfangreichen Notenbestände aus süddeutschen Frauenklöstern des 18. Jahrhunderts weisen keine Autorenangabe von Komponistinnen auf, obwohl seit dem 17. Jahrhundert in den nicht-musikalischen Quellen aus Frauenklöstern vereinzelt auch „Komponistinnen“ erwähnt werden.

Klöstern vorzunehmen, sei es, dass die Klöster eines bestimmten Ordens und einer bestimmten Region derselben Kongregation angehörten oder aufgrund ihrer räumlichen Nähe Kontakte unterschiedlicher Art pflegten.¹⁴ Dass derartige „Klosterbünde“ im Laufe der Zeit auch ordensübergreifend wirksam wurden, zeigt sich beispielsweise an den Lüneburger Klöstern (oder Heideklöstern), die bis zum 16. Jahrhundert dem Benediktiner- und Zisterzienserorden angehörten, nach ihrer Umwandlung in evangelische Damenstifte aber über ihre regionale Nähe in der Administration (und, demgemäß, in späterer ordensgeschichtlicher Forschung) als ein Verbund angesehen wurden und werden. Konkordanzen zwischen den musikalischen Quellen, die sich in diesen Klöstern finden, könnten zudem auf Austausch zwischen den Klöstern noch zu Zeiten ihrer unterschiedlichen Ordenszugehörigkeit schließen lassen – allerdings lässt sich dies anhand der musikalischen Quellen nicht mit Sicherheit feststellen.

Die chronologische Begrenzung wirft ebenfalls Probleme auf, die einerseits die (viel diskutierte) Schwierigkeit der Epocheneinteilung in der Allgemeinen Geschichtswissenschaft wie auch in anderen historisch orientierten Disziplinen (so auch in der Musikwissenschaft) und somit die grundsätzliche Frage heutiger Geschichtsschreibung widerspiegeln, die andererseits aber wieder speziell im kirchlich-klösterlichen Kontext begründet liegen. Insbesondere die – allgemein nur noch sehr eingeschränkt verwendbaren – Epochenbegriffe Mittelalter, Renaissance und Barock mit ihren ausfransenden Randbereichen sind für die Ordensgeschichte nur bedingt brauchbar, da hier die historischen Brennpunkte zum Teil anders liegen als in der politischen Geschichte des Abendlandes. Die herausragenden Ereignisse in der abendländischen Ordensgeschichte lassen sich zunächst an bestimmten punktuellen Ereignissen festmachen, die sich auf längere Perioden auswirkten (Augustinusregel um 397, Ausarbeitung der Benediktsregel im 1. Viertel des 6. Jahrhunderts; Übernahme der Benediktsregel in den fränkischen Klöstern auf Veranlassung Karls des Großen im Jahr 787; drei Aachener Synoden und eine Synode in Paris zur Vereinheitlichung der vielfältigen geistlichen Lebensformen im frühen 9. Jahrhundert). Mit der Gründung des Zisterzienserordens als Reformzweig der Benediktiner wurde Ende des 11. Jahrhunderts eine längere Phase klösterlicher Reformbewegungen eingeleitet. Parallel zu den Gründungen von Reformorden entstanden im 12. Jahrhundert im Zusammenhang mit den sogenannten Kreuzzügen die großen Ritterorden (Templer, Johanniter, Deutschherren); im frühen 13. Jahrhundert kam es dann zur Gründung der Bettelorden, von denen die auf Franziskus von Assisi zurückgehenden am bekanntesten und größten wurden. Zeitgleich entstanden neben den Klarissen – dem weiblichen Zweig der Franziskaner – zahlreiche unregulierte Frauengemeinschaften, die später meist auf Druck der Kirche in bestehende Orden inkorporiert (eingegliedert) wurden. Eine nächste Reformwelle prägte seit dem späten 14. Jahrhundert und im 15. Jahrhundert insbesondere die Orden des deutschen Sprachgebiets mit Ausstrahlung in die benachbarten Regionen (Bursfelder Kongregation, Windesheimer Kongregation, verschiedene Bettelorden). In dieser Reformbewegung lassen sich verstärkt Unterschiede zwischen Frauen- und Männerklöstern ausmachen, die sich auch auf den Befund

¹⁴ Derartige Kontakte reichen von ökonomischen und administrativen Belangen über persönliche Korrespondenzen und geistlichen Austausch (z. B. Gebetsgemeinschaften oder Austausch von geistlichem Schrifttum) bis hin zum personellen Austausch, z. B. im Kontext der Klosterreform.

an musikalischen Quellen bzw. Quellen mit Hinweisen zur Musikkultur auswirken. Die weiteren Stationen stimmen im Wesentlichen mit den als grundlegend erfassten Stationen der allgemeinen Geschichte überein: Die Reformation Martin Luthers bringt einschneidende Veränderungen im Ordensleben der protestantischen Gebiete; das Tridentinum als Reaktion auf die Ausbreitung des Protestantismus und Erkenntnis notwendiger Reformen bewirkt auch im Klosterleben der katholischen Gebiete teils radikale Reformen, die nicht zuletzt die Musik betreffen. Insbesondere in Frauenklöstern ergibt sich hier das scheinbare Paradox, dass die dortige Musikpflege einen bedeutenden Aufschwung erfuhr, da aufgrund der verschärften Klausurbestimmungen auswärtige Berufsmusiker nicht mehr zugelassen waren und die Konventualinnen die musikalische Ausgestaltung ihrer Gottesdienste selbst in die Hand nehmen mussten. Da diese geistlich-soziale Veränderung mit dem musikalischen Phänomen des Stilwandels um 1600 und so mit der Ausbreitung des konzertierenden Stils zusammenfiel, entwickelte sich insbesondere in vielen süddeutsch-österreichischen Frauenklöstern eine musikalische Hochkultur, die allein von Frauen bestritten wurde.¹⁵ Hinzu kamen neue Orden (insbesondere Frauengemeinschaften), die – wie die Ursulinen – speziellen Anliegen der katholischen Reform gewidmet waren. Trotz individueller Einschnitte durch die Kriege des späten 17. und frühen 18. Jahrhunderts entwickelte sich die Klosterkultur seit der klaren Scheidung in evangelische Damenstifte und dem alten Glauben treu gebliebene Ordensgemeinschaften relativ stabil, bis sie durch die Säkularisation im Jahr 1803 gekappt wurde. Das neuerliche Aufleben sowie die Neugründung von Ordensgemeinschaften im späteren 19. Jahrhundert und ihre Entwicklung bis zur Gegenwart bildet schließlich die vorerst letzte Epoche in der Erforschung abendländischer Klöster.

b) Ordens- und frömmigkeitsgeschichtliche Grundlagen

Der nächste Schritt bei der Annäherung an die Erforschung eines bestimmten Frauenklosters bzw. Verbundes von Klöstern und seiner Musikkultur ist die Vergewisserung über die ordens- und frömmigkeitsgeschichtlichen Grundlagen. In der geschichtswissenschaftlichen Klosterforschung wurde bereits angemerkt, dass Frauengemeinschaften im Hinblick auf die Ordenszugehörigkeit gerne über einen Leisten geschlagen werden, während für Männergemeinschaften ein zentraler Punkt der Differenzierung in der Frage nach der Ordenszugehörigkeit liege.¹⁶ Tatsächlich besitzen die verschiedenen Orden z. T. ausgeprägte Unterscheidungsmerkmale – etwa der Predigt- und Lehrauftrag der Dominikaner oder das radikale Gebot der Armut bei den Franziskanern und anderen Bettelorden. Die Gefahr, die Frauengemeinschaften dieser Orden tendenziell als Einheit zu betrachten, ergibt sich aus den gesellschaftlichen und religiösen Bedingungen,

¹⁵ Als herausragende Beispiele wären hier die süddeutsch-österreichischen Zisterzienserinnenabteien Selgenthal, Oberschönenfeld, Gutenzell, Baindt und Heggbach zu nennen, das Benediktinerinnenkloster Nonnberg in Salzburg und das Servitinnenkloster in Innsbruck. Vgl. die entsprechenden Kapitel bei Koldau (2005).

¹⁶ Gisela Muschiol, „Die Gleichheit und die Differenz. Klösterliche Lebensformen für Frauen im Hoch- und im Spätmittelalter“, in: *Württembergisches Klosterbuch. Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis in die Gegenwart*, hrsg. von Wolfgang Zimmermann und Nicole Priesching, Ostfildern 2003, S. 65–76; vgl. auch dies., „Versorgung, Unterdrückung, Selbstbestimmung? Religiöse Frauengemeinschaften als Forschungsfeld“, in: *Rottenburger Jahrbuch zur Kirchengeschichte* 27 (2008) (im Druck).

die den weiblichen Zweigen einige der prägenden Charakteristika wieder absprachen: Im Gegensatz zum hohen Stellenwert der Bildung und universitären Ausbildung der Dominikaner lässt sich, zumindest für eine bestimmte Region und einen bestimmten Zeitraum, ein weitaus eingeschränkteres Bildungspensum in den Frauenklöstern der Dominikaner feststellen¹⁷ – aufgrund der Klausurbestimmung sowie der gesellschaftlich verankerten Beschränkung von weiblicher Mobilität wurden hier andere Prioritäten gesetzt als eine theologische Ausbildung für den Predigerberuf. Ähnliches gilt für die vergeblichen Versuche der Hl. Klara, in der Regel für ihren Orden eine gemäßigte Klausur und somit die Möglichkeit des Bettelns sowie auswärtigen pastoralen Wirkens festzulegen.¹⁸ Da diese Beschränkungen spezifische Ordensmerkmale wieder aufhoben, treten die Unterscheidungsmerkmale zwischen den weiblichen Zweigen verschiedener Orden zurück. Hinzu kommt die Frage der Ordenszugehörigkeit, die keineswegs immer eindeutig zu lösen ist: Zahlreiche Frauenklöster entstanden aus nicht-regulierten Frauengemeinschaften, die (meist auf Druck der Kirche) erst später in einen Orden inkorporiert wurden. Ob die Inkorporation jedoch rechtsgültig vollzogen wurde oder ob sich die Frauengemeinschaft lediglich nach der Regel eines bestimmten Ordens richtete, ist nicht immer feststellbar, ebenso bestehen große Unterschiede zwischen der Ausgestaltung der Regel und der *Consuetudines* je nach Zeit, Region, lokalem Umfeld und sozialer Schichtung innerhalb eines Klosters. Dennoch hat die Zugehörigkeit zum jeweiligen Orden das Leben und Selbstverständnis der religiösen Frauen- und Männergemeinschaften maßgeblich geprägt, zumal insbesondere in Reformzeiten die ordenseigenen Schriften neu angeschafft und studiert wurden – für Frauenklöster übrigens ließen die Ordensväter eigens volkssprachliche Übersetzungen dieser lateinischen Schriften anfertigen, ein klares Zeichen, dass ihnen die Bildungsunterschiede zwischen Ordensmännern und -frauen bewusst waren.¹⁹ Hinzu kommt die Frage nach besonderen Bedingungen, die für Frauen in manchen Orden bestanden, seien es die Prämonstratenser mit ihrer Eigenheit der Doppelklöster oder eigenständige Frauenorden wie die Klarissen und spätere Gründungen.

Die Zugehörigkeit zur Ordensgemeinschaft allein ist jedoch keine unveränderliche Größe: Mit zu berücksichtigen ist der geschichtliche Prozess, der die Orden und die Ausgestaltung des Lebens in ihren Gemeinschaften prägte. Insbesondere die Reformbewegungen haben das Ordensleben in seiner umfassenden Gestalt von „Gebet und Arbeit“ (*ora et labora*) maßgeblich beeinflusst; aber auch die mystischen Schriften aus Klöstern des 12. bis 15. Jahrhunderts haben wichtige Spuren im Klosterschrifttum und musikalischen Repertoire der Ordensgemeinschaften hinterlassen. Hinzu kommen Einflüsse ursprünglich nicht-klösterlicher Frömmigkeitsbewegungen wie der *Devotio moderna*, die das religiöse Schrifttum wie auch das geistliche Liedgut des 15. Jahrhunderts nachhaltig geprägt hat.²⁰

¹⁷ Marie-Luise Ehrenscheidtner, *Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert*, Tübingen 2004 (= *Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte* 60).

¹⁸ Engelbert Grau OFM, *Leben und Schriften der heiligen Klara von Assisi*, Werl/Westfalen ³1960, ⁴1976 (= *Franziskanische Quellenschriften* 2).

¹⁹ Umgekehrt wurden im Zuge der Reform in vielen Frauenklöstern auch lateinische Texte neu angeschafft: ein Zeichen, dass fundierte Lateinkenntnisse auch in Frauenklöstern selbstverständlich waren.

²⁰ Die *Devotio moderna* bildete freilich sehr früh auch einen klösterlichen Zweig aus, die Windesheimer Kongregation.

Somit ist als Grundlage für die Erforschung einer bestimmten Gemeinschaft und des kulturellen (also auch musikalischen) Wirkens ihrer Angehörigen einerseits die Ordenszugehörigkeit zu beachten, andererseits gilt es, unter Berücksichtigung der zeitlichen, räumlichen und frömmigkeitsgeschichtlichen Koordinaten und in Auseinandersetzung mit einem möglichst weit reichenden Quellenkorpus, das Besondere, vielleicht aber auch das „typisch Weibliche“ in einer Frauengemeinschaft herauszuarbeiten.

c) Frauen- und Männerklöster: Gleichheit und Differenz?

Die Frage nach der Gleichheit und der Differenz einzelner Klöster führt unmittelbar zu Fragestellungen der Geschlechterforschung – lassen sich die bisher genannten Voraussetzungen für die Erforschung klösterlicher Gemeinschaften auf Männer- und Frauenklöster gleichermaßen anwenden, so bleibt im Hinblick auf die Frauenklöster zu fragen, wo hier die Unterschiede zu den Männergemeinschaften des gleichen Ordens liegen und ob sich (aus Sicht der Musikwissenschaft) diese Unterschiede auch auf die Musikpraxis auswirkten.

Vorweg ist anzumerken, dass es hier nicht um die Frage ontologischer Gleichheit und Differenz geht, die in der Geschlechterforschung mittlerweile in Frage gestellt (also „dekonstruiert“) und durch erweiterte Konzepte ersetzt worden ist. Relativiert sich der erkenntnistheoretische Gewinn einer ontologisch verstandenen Befragung von Gleichheit und Differenz durch die Frage, welche Normen (nämlich die männlichen?) zum Maßstab gemacht werden, so ist eine *strukturelle* Befragung im Bereich der Klosterforschung durchaus sinnvoll, waren es doch in der Tat – mit Ausnahme einiger weniger Frauengründungen – zunächst Männergemeinschaften, die sich eine Regel gaben und sie später zu einer übergreifenden Ordensregel ausbauten. Der weibliche Zweig, nicht umsonst in vielen Orden „Zweiter Orden“ genannt, stieß in den meisten Fällen erst hinzu, als diese Regeln und *Consuetudines* (also der Maßstab für die Gleichheit und die Differenz) schon bestanden – und die weiteren, für die Frauengemeinschaften spezifischen Bestimmungen wurden in der Tat von Männern, nämlich Ordensvätern und den Oberen der Paternitätsklöster, gemacht. Insofern überlappen sich hier kirchlich-theologische und gesellschaftliche Vorstellungen von der „angemessenen“ Position der Frau und der entsprechenden Ausgestaltung der Geschlechterrollen sowie der Zuordnung von Wirkungsfeldern an Männer und Frauen im Leben der verschiedenen Stände. Der Bezug auf die kirchlich-theologischen Maßstäbe ist dabei ein doppelter, da die gesellschaftlichen Vorstellungen im Mittelalter wesentlich von jenen geprägt wurden: Das Frauenbild und ihre Rolle in der Gesellschaft war somit in nahezu jeder Hinsicht von kirchlich-theologischen Richtlinien bestimmt.

Die offenkundigste Differenz zwischen Frauen- und Männerklöstern besteht in der unterschiedlichen Ausgestaltung der Klausur.²¹ Die keineswegs nur in der abendländischen Kultur anzutreffende Einschränkung weiblicher Mobilität hat in der Vorstellung von klösterlicher Klausur geradezu ein Emblem für das „Wegsperrten der gefährlichen

²¹ Gisela Muschiol, *Klausurkonzepte. Mönche und Nonnen im 12. Jahrhundert*, Habilitationsschrift Universität Münster, 1999 (Dr. i. V.); vgl. auch dies. (2003)

Frau“ gefunden. Dass Klausur, und zwar insbesondere in Frauenklöstern, ein vielfältig differenzierter Begriff ist und dass die extreme Vorstellung von Einsperrung ein Denkmodell ist, das sich, möglicherweise in Zusammenhang mit der aufkommenden Frauenbewegung, erst im 19. Jahrhundert ins allgemeine Bewusstsein eingrub, wurde in der Frauenklösterforschung längst dargelegt.²² Die Tendenz geht inzwischen mehr dahin, Klöster, Damenstifte und weitere religiöse Gemeinschaften als einen – von klaren Regeln umgrenzten – Freiraum zu betrachten, der Frauen Handlungsmöglichkeiten eröffnete, welche ihnen „in der Welt“ verwehrt waren. Zahlreiche Quellen, nicht zuletzt auch zur Musik, belegen diese differenzierte Ansicht – was nicht heißt, dass es die Fälle von erzwungenem Klostereintritt nicht vielfach gegeben hätte.²³ Eine ebenfalls theologisch-gesellschaftlich begründete Differenz liegt in der mehrfachen Abhängigkeit von Frauengemeinschaften. An der Wurzel der Existenz von Ordensfrauen liegt zunächst eine geistliche Abhängigkeit: Eine Messe ist ohne den männlichen Zelebranten nicht gültig, das Sakrament der Beichte (wie auch die Kommunion sowie die Vernehmung mit Sterbesakramenten) kann nur von einem geweihten Priester erteilt werden. Insbesondere die Berichte über die zwangsweise Durchsetzung der Reformation in norddeutschen Frauenklöstern lassen erkennen, von welcher existenziellen Bedeutung die Betreuung durch männliche Geistliche für die Ordensfrauen war. Dass umgekehrt männliche Gemeinschaften die Versorgungspflicht für ihrer Gemeinschaft zugehörige Frauenklöster als lästige Pflicht empfinden konnten, derer sie sich zu entledigen suchten, und dass diese Pflicht in Zeiten massenhafter Klostereintritte von Frauen zu einem konkreten Problem wurde, zeigen Verbote weiterer Gründungen von Frauengemeinschaften im 12. und 13. Jahrhundert.

Zur geistlichen kommt die wirtschaftliche Abhängigkeit: Die ökonomischen Belange der häufig an Ländereien und Besitztümern reichen Frauenklöster wurden in der Regel in die Hände eines Propstes gelegt, von dessen Umsicht die Ordensfrauen abhängig waren. Die chronologische Beschreibung des Zisterzienserinnenklosters Medingen zeigt deutlich, dass administratives Ungeschick oder bewusste Veruntreuung vonseiten des Propstes für ein Frauenkloster jahrzehntelange Phasen der Armut mit sich bringen konnten.²⁴ Analog zur Administration der Güter bestanden auch Unterschiede in ihrer Bewirtschaftung: Durch die Klausurbestimmungen, aber auch durch den sozialen Status vieler Konventualinnen verschlossen sich bestimmte Arbeitsfelder, auf denen sich Frauen „in der Welt“ durchaus betätigten (z. B. landwirtschaftliche Arbeit, Handel). In eine weitere historische Perspektive gerückt, verursachte dieser grundsätzliche Unterschied in den Möglichkeiten ökonomischer Entfaltung eine geschlechtsspezifische Differenz in der späteren Entwicklung der Klöster: Die Reformation führte in bestimm-

²² Muschiol (1999). Zusätzliche negative Einflüsse auf die Wertung weiblicher Klosterexistenz dürften sich aus der antikirchlichen und insbesondere anti-katholischen Literatur des 19. Jahrhunderts ergeben haben; als berühmtestes Beispiel ist hier die „monaca di Monza“ in Alessandro Manzonis Erfolgsroman *I promessi sposi* (1821) zu nennen.

²³ Eine selten klare Protestschrift bietet die bittere Anklage *L'Inferno monacale* (Hs. um 1650) der venezianischen Benediktinerin Arcangela Tarabotti (vgl. Francesca Medioli, „*L'Inferno monacale*“ di Arcangela Tarabotti, Turin 1990). Freilich gilt es, bei der Auswertung dieser Quelle wiederum das spezielle machtpolitische Kalkül der venezianischen Oligarchie im frühen 17. Jahrhundert zu berücksichtigen, das zu einer extrem hohen Anzahl von erzwungenen Klostereintritten in Venedig führte.

²⁴ Johann Ludolf Lyßmann, *Historische Nachricht von dem Ursprunge, Anwachs und Schicksalen des im Lüneburgischen Herzogthum belegen Clusters Meding*, Halle 1772.

ten Regionen – entgegen der grundsätzlichen Absicht, die Klöster im Lande aufzuheben – zum Erhalt von Frauenklöstern in Form evangelischer Damenstifte; zum Teil wurde diese Umwandlung vom Landadel und Patriziat der umliegenden Städte gezielt gefördert, um den Töchtern einen zur Eheschließung alternativen Lebensraum zu bieten. In anderen protestantischen Gebieten wurden die Frauenklöster zwar durch Verbot der Neuaufnahme von Novizinnen zum Aussterben verurteilt, blieben aber immerhin so lange erhalten, bis die letzten Konventualinnen verstarben. In manchen Regionen verzichtete die evangelische Landesherrschaft dabei bewusst auf den ursprünglich erstrebten „gemainen ingang“ (d. h. die vollständige Aufhebung der Klausur), „dan daruß etwa sonderlich in den frowen clöstern vil args lichtlich volgen mag“.²⁵ Für Männerklöster galt diese doppelte Problematik nicht: In vielerlei Bereichen ausgebildet, vom Universitätslehrer bis zum Handwerker, fanden ehemalige Mönche zahlreiche Möglichkeiten, ihren Lebensunterhalt „in der Welt“ zu bestreiten – und im Gegensatz zu den Ordensfrauen bedurften sie bei der Aufhebung der Klausur keines besonderen Schutzes.

Eng verbunden mit den unterschiedlichen Bedingungen des Arbeitslebens ist die häufig anzutreffende Bestimmung von Frauenklöstern zu „Familienklöstern“, in denen das Gebet für die Angehörigen der Gründerfamilie und weiterer Förderer zu den maßgeblichen Aufgaben der Konventualinnen gehörte. Aus diesen Einschränkungen ergibt sich in Frauenklöstern umgekehrt eine besonders intensive Pflege der Stundenliturgie – und damit auch des liturgischen Gesangs und, in späteren Zeiten, der mehrstimmigen Musik zur Ausschmückung der Gottesdienste. Hier spielt schließlich ein weiteres grundlegendes Unterscheidungsmerkmal hinein: Hinsichtlich der Dominikanerklöster wurde bereits erwähnt, dass die Bildungsmöglichkeiten innerhalb von Frauenklöstern zumindest in manchen Regionen weniger umfassend gewesen sein dürften als in den männlichen Gemeinschaften. Pauschal ist dies selbstverständlich nicht zu postulieren, zumal bereits die Stellung des Klosters im sozialen Umfeld darauf Einfluss haben konnte: In Klöstern, die überwiegend Angehörige des Adels- oder Hochadels aufnahmen und in städtischen Klöstern, die insbesondere Frauen der obersten Schichten vorbehalten waren, ist von anderen Bildungsvoraussetzungen und demgemäß von einem anderen Bildungsniveau der Konventualinnen auszugehen als in Klöstern, die Frauen aus niedrigeren Schichten aufnahmen. Dieser Unterschied zeichnet sich in der Musikkultur deutlich ab: Stand eine Frau mit musikalischen Vorkenntnissen und Vorlieben einem Kloster vor, so konnte dies entscheidende Auswirkungen auf die musikalischen Bildungsmöglichkeiten wie auch auf die allgemeine Musikkultur innerhalb des Klosters haben – dies wird etwa am Augustinerchorfrauenstift Inzigkofen deutlich, dessen Pröpstin Amalie von Hohenzollern-Sigmaringen (einem Hof mit vergleichsweise hohem musikalischem Niveau) im späten 16. Jahrhundert zunächst mehrstimmigen Gesang, schließlich auch Orgelmusik und sogar die Ausbildung der Nonnen in mehrstimmiger Komposition einführte.²⁶ In anderen Klöstern weisen die Quellen aber auf einen Umstand hin, der möglicherweise als Spezifikum der Bildungsmöglichkeiten in Frauenklöstern zu deuten ist:

²⁵ Württembergische Klosterordnung von 1535, abgedruckt bei: Christian Friedrich Schnurrer, *Erläuterungen der Württembergischen Kirchen-Reformations- und Gelehrten-Geschichte*, Tübingen 1798, S. 546–554, hier S. 552.

²⁶ Vgl. Koldau (2005), S. 776–786.

Die Musiklehren, die sich aus Frauengemeinschaften erhalten haben, sind kurz, fasslich und z. T. explizit auf die pragmatische Anwendung ausgerichtet.²⁷

Inwiefern diese Differenzen als „spezifisch weiblich“ zu deuten sind, ob es weitere Beispiele für eine solche Unterscheidung z. B. in der Musikpraxis gibt – und wo die Frage nach dem „spezifisch Weiblichen“ ihre Grenzen hat (insbesondere, wenn es um die ontologische Fragestellung geht), bleibt offen.²⁸

II. Quellenerschließung

Die Quellenlage bietet in der Frauenklösterforschung gleichzeitig ungewöhnlich günstige Bedingungen und ausgesprochen komplexe Probleme. Einerseits existiert allein für das deutsche Sprachgebiet ein enormer Reichtum an Quellen (das gilt auch für die spezielle Frage nach der Musikkultur in Frauenklöstern). Andererseits fordern diese Quellen Forschende bei der Erschließung und Deutung vielfach heraus. Denn trotz des Reichtums ist, insbesondere für Frauenklöster, die Quellenlage lückenhaft, sodass oft mit einzelnen Bruchstücken gearbeitet werden muss, die im besten Fall ein fragmentarisches Bild ergeben. Hinzu kommt die Mehrdeutigkeit und Metatextualität der literarischen Gattungen, die sich fast durchweg an spezielle Traditionen religiösen Schrifttums anlehnen (z. B. hagiographische Texte, Wunderberichte, Predigten, Betrachtungen). Gleichwohl bieten gerade die von solchen Traditionen geprägten Schwesternbücher (Vitenansammlungen), Klosterchroniken, Andachtsbücher und weitere Schriften der Frauenklöster (auch Korrespondenzen und Tagebücher) spezifische Einblicke in die Spiritualität und das Selbstverständnis der Ordensfrauen, die viel über deren Leben und Denken aussagen – nur dass diese Quellen eben anders zu lesen sind als die (nur scheinbar) „objektiven“ Darstellungen von Geschichtsschreibern und Chronisten.

Im Hinblick auf die Musikpflege in Frauenklöstern ist – analog zur Komponistinnenfrage – der Blick zu weiten. Zum einen haben sich unzählige Liturgica erhalten, die insbesondere in der vortridentinischen Zeit reiche Einblicke in die verschiedenen lokalen Traditionen der Gestaltung von Messe und Stundengebet gewähren. Hinzu kommen weitere „klassische“ Quellengattungen der Musikwissenschaft wie Musiklehren, handschriftliche und (seit dem späten 16. Jahrhundert) gedruckte Liederbücher, seit dem 17. Jahrhundert dann auch größere Notensammlungen und Instrumente. Ein umfassender kulturgeschichtlicher Forschungsansatz fordert jedoch die Ergänzung dieser „typischen“ Musikquellen durch die gesamte Bandbreite an klösterlichen Quellengattungen. Klosterchroniken und Viten geben Auskunft über einzelne Aspekte der Musikpflege in

²⁷ So erwähnte Glarean in einem Brief an seinen ehemaligen Schüler und Freund Aegidius Tschudi, dass er einige Exemplare seines *Dodekachordon* in der gekürzten deutschen Fassung an die Stiftsdamen von Schänis schicken wolle (*Uß Glareani Musick ein ußzug. Mit verwillung und hilff Glareani allen Christlichen kirchen als und Götlich gesang zulernen auch zu verstan gantz nutzlich*, Basel 1557, ²1559; lat.: *Musicae Epitome ex Glareani Dodecachordo*, Basel 1557). Vgl. Emil Franz Josef Müller, „Briefe Glareans an Aegidius Tschudi (1533–1561)“, in: *Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte* 28, 1934, S. 30–39, 117–128, 184–197, hier S. 123. – Ein knapper lateinischer Musiktraktat, der Lehrsätze aus verschiedenen mittelalterlichen Musiktheorien zusammenfasst, befindet sich in der Handschrift V,3 des Klosters Ebstorf (fol. 199r–203r); auch er ist offensichtlich auf Vermittlung der musikalischen Elementarlehre und ihre einfache Anwendbarkeit im liturgischen Gesang ausgerichtet.

²⁸ Siehe dazu unten, S. 346.

bestimmten Klöstern, Schwesternbücher und Nekrologien bieten nicht nur Daten und Namen (z. B. von musikalisch aktiven Schwestern), sondern auch Einblick in die spirituellen Traditionen, die sich wiederum in der Musik niederschlagen, Wirtschafts- und Rechnungsbücher sowie Inventarlisten machen es möglich, Ausgaben für musikalische Belange zu rekonstruieren – außerdem findet sich in diesen nicht-musikalischen Quellen auf freien Seiten auch das eine oder andere Lied. Eine liturgie- und musikwissenschaftlich besonders wertvolle Quelle stellen die „Nottelbücher“ (Notelbücher, Noteln) dar, eine Art Manual, das der Cantrix Aufschluss darüber gibt, welches Stück wann und wie zu singen ist; bisweilen finden sich darin auch Anweisungen, die über den Gottesdienst hinausgehen. Hinzu kommen ikonographische und künstlerische Quellen (in Frauenklöstern insbesondere auch Stickereien und Buchillustrationen), deren Deutung jedoch eine besondere Kenntnis ikonographischer Traditionen erfordert. Zahlreiche Hinweise auf musikalische Gepflogenheiten, Neuerungen oder Missstände sind schließlich in den Visitationsberichten und Verordnungen enthalten, die in ihrer Gesamtheit ordens- und kulturgeschichtliche Quellen von unschätzbarem Wert darstellen.

Die Aufarbeitung dieser Quellen in Bezug auf die Musikpflege verlangt nach enger interdisziplinärer Zusammenarbeit, um in jeweils sachkundiger Quellendeutung aus den unterschiedlichen Bereichen des Klosterlebens ein möglichst vollständiges Bild zu rekonstruieren. Während Tagungen und gemeinsame Forschungsprojekte die Möglichkeit für unmittelbaren Austausch zwischen den Disziplinen bieten, bleibt innerhalb der Musikwissenschaft die Anforderung an eine möglichst weit gefasste Perspektive bestehen: Nur durch breite interdisziplinäre Kenntnisse ist es der einzelnen Forscherin und dem einzelnen Forscher möglich, Quellen zu deuten und in Bezug zueinander zu bringen – das gilt selbst für „klassische“ musikalische Quellen, die eine genaue Kenntnis der Liturgie bzw. der außer- oder paraliturgischen Spiritualität, der jeweiligen Texte und Gattungstraditionen, ihrer theologischen Bedeutung und nicht zuletzt der Produktion und Gestaltung von Handschriften und Büchern erfordern. Für die weitere Einordnung der Quellen gilt, was sich in der Methodendiskussion der allgemeinen Klosterforschung als Konsens verfestigt hat: Aus vielen winzigen Splittern muss – in bisweilen detektivischer Arbeit – ein erkennbares (wenn auch lückenhaftes Bild) zusammengesetzt werden, dessen Ergebnisse immer wieder mit dem breiten Kontext abzugleichen ist.

III. Methoden der Quellendeutung

Die Gratwanderung zwischen Erkenntnissen aus einem Einzelbefund und ihrer Relativität im großen Kontext der (Frauen-)Klosterforschung entspricht in gewisser Weise dem Mit- und Ineinander von Allgemeinem und Spezifischem, von allgemeiner Ordensregel und individueller Ausgestaltung. Wie sehr sich dieses Spezifikum klösterlicher Kultur auf die Quellen niedergeschlagen hat, die aus und zu Klöstern erhalten sind, zeigt sich in der breiten Zusammenschau: Ein Vergleich der Quellen aus möglichst vielen Klöstern lässt den Eindruck entstehen, es handele sich um die immer gleiche Geschichte (konstituiert durch die Übereinstimmung des regulierten Lebens, des liturgischen und musikalischen Repertoires und bestimmter literarischer Traditionen), die aber im De-

tail stets anders erzählt ist – und dadurch bei genauerer Betrachtung wertvolle Einzelheiten über die Musikpflege oder andere Bereiche in einem bestimmten Kloster preisgeben kann.²⁹

Vor dem Hintergrund einer wachsenden Vielfalt an Methoden und Forschungsansätzen in der Geschichtswissenschaft wie auch in der Geschlechterforschung stellt sich nun die Frage, welche Instrumente sich zur Deutung der Quellen anbieten – und welche sich als sinnvoll erweisen. Dass die Erschließung dieser Quellen zunächst der historisch-kritischen Methode folgt, versteht sich von selbst. Aus den zahllosen Mosaiksteinen, die auf diese Weise gewonnen werden, lässt sich mit aller Behutsamkeit ein Bild konstruieren, das eine Vorstellung davon vermittelt, „wie es gewesen sein könnte“ – dass es sich hier stets um *Konstruktionen* von Wirklichkeit und nicht etwa um „Re-Konstruktionen“ der tatsächlichen Vergangenheit handelt, ist in der Geschichtswissenschaft längst akzeptiert. Der Erkenntniswert besteht darin, dass eine – sachgemäß gestützte – Konstruktion bestehende Geschichtsbilder dekonstruieren kann – im Bezug auf die Frauenklöster etwa Vorurteile, Negativbilder und Verzeichnungen, die sich bis heute hartnäckig halten.³⁰ Die „Konstruktion“ und „Dekonstruktion“ verlangt freilich nicht nur die breite Erschließung von Quellen, sondern auch die musikwissenschaftliche Re-Lektüre bereits bekannter Quellen – und, nach sorgfältiger Sichtung, gegebenenfalls ihre Umbewertung. So erweisen sich die im Handschriftenkatalog des Klosters Ebstorf aufgeführten „Tagebuchaufzeichnungen einer Klosterschülerin“³¹ bei genauerem Studium als lateinische Schreib- und Sprachübungen (im Übrigen auch zur Einprägung der Tonbuchstaben und ihrer Lage im Hexachordsystem), die von einer Klosterschülerin im späten 15. Jahrhundert offenbar nach Vorlage angefertigt wurden. Die Quelle, die schon als Tagebuch eine kostbare Rarität darstellen würde, gewinnt dadurch an Erkenntniswert, da sich der Charakter des Individuellen verringert und sich allgemeinere Einblicke in das Klosterleben eröffnen. Gleichzeitig bleibt deutlich, dass die Schreibvorlagen nicht nur spätmittelalterliche Unterrichtsmethoden, sondern auch das gemeinschaftliche sowie individuelle (Er-)Leben der Konventualinnen widerspiegeln – etwa, dass es weitaus schwieriger ist, ein komplexes Responsorium zu memorieren als eine musikalisch einfacher gehaltene Antiphon.³² Freilich ist im Abwägen zwischen Einzelbefund und dessen „allgemeiner“ Bedeutung zu berücksichtigen, dass hinter solcher konstruierender Deutung das Individuelle notwendigerweise verblasst.

Für die Deutung der Quellen bietet sich eine Vielzahl von Methoden an, deren Auswahl und Anwendung vom Gegenstand und Erkenntnisziel bestimmt ist. Gerade ein relativ unerschlossenes Gebiet, dessen Quellen (aufgrund ihres Alters, ihrer fragmentarischen Erscheinung und ihrer Bindung an zahlreiche Traditionen) rasch zu Missverständnissen oder Fehldeutungen führen können, verlangt nach einem Pluralismus von Methoden, der Hand in Hand mit der Heranziehung eines möglichst breiten

²⁹ Dieser besonderen, in vielerlei Hinsicht klosterspezifischen Erzähltechnik folgt auch die Darstellung der Musikpflege in den Frauenklöstern der verschiedenen Orden bei Koldau (2005).

³⁰ Hier wären etwa die Begriffe „Klausur“, „Versorgung“ und „Verfall“ zu nennen, aber auch Bildungskonzepte und die häufig unangemessene Dichotomie von „geistlich“ und „weltlich“. Vgl. dazu insbesondere Muschiol (2008).

³¹ Vgl. *Handschriften des Klosters Ebstorf*, beschrieben von Renate Giermann und Helmar Härtel, Wiesbaden 1994 (= *Mittelalterliche Handschriften in Niedersachsen 10*), S. 144.

³² Kloster Ebstorf Hs. V,4, fol. 100v: „Gravem cantum habeo. Totum diem affirmavi. Antiphonas cantavi bis. Tunc statim retinui quia sunt leves. Quater cantavi responsoria. Tam gravia sunt quod nescio retinere.“

Quellenspektrums sowie unterschiedlicher Quellengattungen geht. Ein solcher bewusst gewählter Pluralismus dient als Werkzeug, um historische Wirklichkeit in einer Weise zu erschließen, die den Erkenntnisgewinn auf eine komplexere Ebene hebt: Die unterschiedlichen Ergebnisse, zu denen die Anwendung verschiedener Methoden führen kann, dienen als eine Art Spiegel und Kontrollinstrument für unsere Wahrnehmung historischer Phänomene und Prozesse. Die Notwendigkeit des Pluralismus lässt sich anhand der Abwendung von der Komponistinnenfrage hin zu einem breiteren kulturgeschichtlichen Ansatz veranschaulichen: Durch einen Perspektivenwechsel im Blick auf Mittelalter und Frühe Neuzeit (aber durchaus auch andere Epochen) lässt sich eine Vielzahl neuer, für die Musik bislang nicht nutzbar gemachter Quellengattungen erschließen und in einen Zusammenhang bringen. Dies entspricht dem „kulturalen Ansatz“, wie er erstmals 1959 von Hans-Joachim Schoeps angestoßen und in den letzten Jahren von Étienne François und Hagen Schulze weiter entwickelt wurde:³³ eine Betrachtung von historischen Ereignissen und Entwicklungen anhand einer Vielzahl nicht-klassischer Quellengattungen – in denen die Musik bislang jedoch fehlt. Durch die Integration musikwissenschaftlicher Fragestellungen erhält der kulturelle Ansatz eine neue Dimension, gleichzeitig eröffnet sich der Musikwissenschaft eine Vielzahl an Quellengattungen, die für weitergreifende Sichtweisen auf die Musikgeschichte nutzbar gemacht werden können – auf diese Weise erschließt sich der Musikwissenschaft ein bislang nur punktuell genutzter Diskussionszusammenhang mit der Allgemeinen Geschichtswissenschaft. Von der neu erarbeiteten Quellengrundlage aus lassen sich dann weitere Theorien erproben, von Theorien der Kulturwissenschaften und der Geschlechterforschung bis hin zu Spielarten der Mikro-Historie und der Kontrafaktischen Geschichte.

Für die – aus musikwissenschaftlicher Sicht zunächst überraschende – Eignung der beiden letztgenannten Ansätze der Geschichtswissenschaft seien hier kurz Beispiele gebracht. Die Mikro-Historie in ihrer extremsten Spielart ist für die Mittelalter- und Frühneuzeitforschung unbrauchbar – selbst bei hohen Herrschern ist es in der Regel unmöglich, einen Tagesablauf anhand unterschiedlicher Quellen bis ins letzte Detail zu rekonstruieren.³⁴ Gerade die Frauen- und Alltagsgeschichte arbeitet jedoch mit mikrohistorischen Quellen unterschiedlichster Spielart: Schulordnungen, Zunfturkunden, behördliche Verordnungen, autobiographische Aufzeichnungen oder Tagebücher von Privatpersonen, ikonographische Quellen, Leichenpredigten, Flugblätter, Erbauungs- und „Ratgeber-“ Literatur speziell für Frauen aus verschiedenen Jahrhunderten und vieles andere mehr.³⁵ In der Regel geben gerade mikrohistorische Quellen Aufschluss über die Lebenswelt und Rolle von Frauen in Mittelalter und Früher Neuzeit – analog zu den Fragestellungen der Geschlechterforschung gilt es jedoch, die mikrohistorischen Befunde in Bezug zur „Makro-Historie“ (ein Begriff, der mittlerweile selbst hinterfragt

³³ Hans-Joachim Schoeps, *Was ist und was will die Geistesgeschichte? Über Theorie und Praxis der Zeitgeistforschung*, Göttingen u. a. 1959; Étienne François/Hagen Schulze, *Deutsche Erinnerungsorte*, 3 Bde., München 2001.

³⁴ Die strikt durchorganisierten Hofordnungen absolutistischer Herrscher (allen voran Ludwig XIV.) bieten immerhin eine relativ gute Annäherungsmöglichkeit.

³⁵ Vgl. exemplarisch die unterschiedlichen Quellengattungen in *Quellen zur Geschichte der Frauen*, Bd. 3: *Neuzeit*, hrsg. von Anne Conrad und Kerstin Michalik, Stuttgart 1999. Das Handbuch *Frauen – Musik – Kultur* (Koldau 2005) bietet in ähnlicher Weise eine hohe Zahl an Quellengattungen und -beispielen, aus deren Zusammenschau Rückschlüsse über die Teilhabe von Frauen an der deutschen Musikkultur der Frühen Neuzeit gezogen werden.

wird) zu stellen, da eine selbstreflexive Deutung mikrohistorischer Quellen nur zu Verzeichnissen führen kann. Ausgerechnet die Klosterforschung erweist sich als hervorragendes Gebiet für einen mikrohistorischen Ansatz: Der Tag ist grundsätzlich durch das Stundengebet durchstrukturiert; Klosterordnungen bieten mitunter minutiösen Aufschluss über die Regelung der Gebets- und Arbeitszeiten sowie der Rekreation. Das Zusammenspiel mit Chroniken, Wirtschaftsbüchern und weiteren Quellen sowie der breiteren Ordensgeschichte ermöglicht die notwendige Kontextualisierung in der Makro-Historie des Ordens und seines historischen Umfelds. Otto Beck hat solche mikrohistorischen Möglichkeiten in der Frauenklösterforschung anhand seiner Darstellung der Zisterzienserinnenabtei Heggbach vor Augen geführt, die Rückschlüsse auf andere Klöster zulässt.³⁶ Becks Quellenverzeichnis lässt den hohen Arbeitszoll für eine solche Detail-Darstellung erkennen: über 60 ungedruckte Quellen (von Einzelquellen bis zu umfassenden Faszikeln) aus 18 Archiven, knapp 60 gedruckte Quellen und zehn dicht bedruckte Seiten mit Sekundärliteratur.

Die Kontrafaktische Geschichte – das sachkundige, unter Historikern nicht unumstrittene und doch durchaus aufschlussreiche Spiel mit alternativen Möglichkeiten, eine alternativ- und parallelgeschichtliche Deutung historischer Prozesse – scheint sich für musikwissenschaftliche Fragestellungen zunächst nicht zu eignen.³⁷ Was wäre, wenn Bach den Posten des Kapellmeisters am kursächsischen Hof zu Dresden bekommen hätte? Bach hätte Opern geschrieben – und dann könnte man darüber spekulieren, welche Auswirkungen dies auf den weiteren Verlauf der Operngeschichte gehabt hätte. Was wäre, wenn Mozart nicht bereits 1791 verstorben wäre? Das geschichtswissenschaftlich (und politisch!) durchaus sinnvolle Gedankenspiel mit den Alternativen wird zur Spielerei, wenn das methodische Instrument dem Gegenstand nicht angemessen ist. Der Sinn des Spiels mit den historischen Alternativen und Parallelen ist eine Durchleuchtung dessen, was wir als faktisch gegeben erkennen. Durch Anwendung der alternativhistorischen Methode können allgemein akzeptierte Kausalitätsurteile falsifiziert werden, wird ein neues Verständnis für reale Entscheidungssituationen in der Geschichte möglich, das uns wiederum den Blick für die Vielschichtigkeit der Gegenwart öffnet.³⁸ Hier jedoch geht es um Geschichte, und zwar Weltgeschichte – um historische Ereignisse, die Länder, Kontinente, das Weltgeschehen beeinflussten. Die Prinzipien der alternativhistorischen Methode oder Kontrafaktischen Geschichte auf die Musik anzuwenden, kann dagegen leicht ins Lächerliche führen, lässt sich doch – bei aller Liebe zum Gegenstand – kaum konstatieren, dass bestimmte Entwicklungen in der Musikgeschichte von weltbewegender Bedeutung gewesen sind. Und doch kann es innerhalb der musikwissenschaftlichen Forschung durchaus von Interesse sein, die Frage „Was wäre, wenn...?“ zu stellen. Gerade die Klosterforschung bietet hier ein Beispiel, das mit

³⁶ Otto Beck, *Die Reichsabtei Heggbach. Kloster – Konvent – Ordensleben. Ein Beitrag zur Geschichte der Zisterzienserinnen*, Sigmaringen 1980.

³⁷ Kontrafaktische Geschichtsentwürfe schildern in erster Linie die Auswirkungen anderer als der in unserer Geschichte geschehenen Ereignisse auf eine andere, daraus resultierende Gegenwart; vgl. Hermann Ritter, „Kontrafaktische Geschichte. Unterhaltung versus Erkenntnis“, in: *Was Wäre Wenn. Alternativ- und Parallelgeschichte: Brücken zwischen Phantasie und Wirklichkeit*, hrsg. von Michael Salewski, Stuttgart 1999 (= Historische Mitteilungen der Ranke-Gesellschaft 36), S. 13-42, hier S. 20 f.

³⁸ Thomas Erdmann-Fischer, „Warum es wichtig ist, Hitlers unzeitiges Ende umzudefinieren. Ein Plädoyer für die alternativhistorische Methode“, in: *Was Wäre Wenn* (wie Anm. 37), S. 130–140, hier S. 130 f.

Musik und auch mit Musikwissenschaft zu tun hat: Dank der allgemeinhistorischen und kompositionsgeschichtlichen Entwicklung entstand in den süddeutsch-österreichischen Klöstern im 17. und 18. Jahrhundert eine blühende musikalische Hochkultur, die sich in Männer- und Frauenklöstern gleichermaßen manifestierte. Insbesondere in Oberschwaben schufen namentlich bekannte Klosterkomponisten und anonyme Klosterkomponistinnen ein enormes Corpus an geistlichen Werken. Durch die Säkularisation wurde diese Hochkultur zerschlagen, Notenbestände wurden aufgelöst (z. T. verfeuert), Instrumentensammlungen zerrissen. Ein Teil der Tradition aber überlebte – und zwar ausgerechnet im Nordosten, wohin durch klösterliche Netzwerke bereits im 18. Jahrhundert Kompositionen der oberschwäbischen Klosterkomponisten gelangt waren. Dadurch lässt sich für die Jesuitenkapelle des Wallfahrtsortes Heiligelinde im 18. und 19. Jahrhundert eine ungebrochene Tradition konzertierender Klostermusik oberschwäbischer Provenienz feststellen³⁹ – und dies wirft wiederum die Frage auf, wie sich die Traditionen in der musikalisch reichen Ursprungsregion entwickelt hätten, wenn sie nicht 1803 durch die Säkularisation gekappt worden wären. Diese Frage aber lässt sich weiterführen auf die Traditionen der Musikwissenschaft: Was wäre, wenn sich das Fach nicht im preußisch-protestantischen Kontext des 19. Jahrhunderts entwickelt hätte, sondern etwa in den wissenschaftlichen Pflegestätten süddeutscher Klöster? Wie hätten sich die Fragestellungen und ihre unterschiedlichen Gewichtungen entwickelt, wie unser Bild von der Musikgeschichte im deutschen Sprachgebiet? Ein solches Gedankenspiel mag müßig erscheinen – andererseits konfrontiert es mit Fragen zum eigenen Geschichtsbild, dessen Traditionen in vielen Bereichen ins 19. Jahrhundert, also in die Zeit der Weichenstellung für die deutsche Musikwissenschaft, zurückreichen.

Tatsächlich werden solche Infragestellungen des tradierten Geschichtsbildes in den letzten Jahren vermehrt an die Musikwissenschaft herangetragen, und zwar häufig aus dem Bereich der Geschlechterforschung. Die Forderung, dass die vermeintliche Einheit der Geschichte – vor allem mithilfe der Kategorie Geschlecht – aufgebrochen werden und die Meistererzählungen, die eine männlich-weiße Perspektive verfestigen, durch neue historiographische Orientierungen abgelöst werden müssten, hat in der Geschichtswissenschaft längst zu alternativen Modellen geführt.⁴⁰ Von Relevanz insbesondere für die Erforschung der Frauenklöster ist dabei, dass hier die komplexen Mechanismen der Geschlechterbeziehungen aufzudecken sind und somit keineswegs nur isoliert nach „großen Frauen“ (z. B. Komponistinnen) oder nach weiblichen Domänen (Frauenklöster und religiöse Frauengemeinschaften) zu forschen ist.⁴¹ Das Lebensumfeld von Ordensfrauen wurde zunächst durch ursprünglich von Männern aufgestellte Regelwerke bestimmt, ebenso war an bestimmten Schaltstellen der Klosterorganisation der ständige Austausch mit männlichen Geistlichen und Verwaltungsbeamten nötig – ohne dass deshalb von einer „untergeordneten“ oder gar „unterdrückten“ Position der

³⁹ Vgl. Jolanta Byczkowska-Sztaba, „Die Werke von Isfrid Kayser im Repertoire der Jesuitenkapelle des Marienheiligtums zu Heiligelinde“, in: *Oberschwäbische Klostermusik im europäischen Kontext*, hrsg. von Ulrich Siegele, Frankfurt/Main u.a. 2004, S. 145–153.

⁴⁰ Karin Hausen, „Die Nicht-Einheit der Geschichte als historiographische Herausforderung. Zur historischen Relevanz und Anstößigkeit der Geschlechtergeschichte“, in: *Geschlechtergeschichte und Allgemeine Geschichte. Herausforderungen und Perspektiven*, hrsg. von Hans Medick und Anne-Charlott Trepp, Göttingen 1998, S. 15–55.

⁴¹ Vgl. die Forderung nach einem „von Grund auf revidierte[n] Gesamtbild“ bei Ute Frevert, „Mann und Weib und Weib und Mann“. *Geschlechterdifferenzen in der Moderne*, München 1995, S. 10.

Ordensfrauen auszugehen wäre. Eine Untersuchung von Frauenklöstern und ihren musikalischen Quellen erfordert darum den Vergleich mit den Bedingungen in Männerklöstern – und somit „Geschlechterforschung“ im umfassenden, nämlich beide Seiten berücksichtigenden Sinne. Der Quellenreichtum zum Ordenswesen ermöglicht es dabei, ein besonderes Augenmerk auf die Diskursivität zu richten und – durch die Rückversicherung eines umfangreichen Quellenstudiums – zu erforschen, inwiefern sich in bestimmten Regionen und Epochen klösterliche Geschlechtsidentität durch diskursive Traditionen oder auch Strategien konstituierte. Die Einbeziehung anderer Analyse-Kategorien ist dabei unabdingbar, wie das Beispiel klösterlicher Erzähltraditionen gezeigt hat: Mystische Texte wie auch Schwesternviten scheinen häufig eindeutige geschlechtliche Markierungen aufzuweisen – vor dem Hintergrund hagiographischer Erzähltraditionen wie auch des entsprechenden Schrifttums in männlichen Gemeinschaften kann sich diese Eindeutigkeit jedoch wieder relativieren.⁴²

Die Frage nach dem „spezifisch Weiblichen“ ist mit großer Behutsamkeit anzugehen – wenn es überhaupt noch sinnvoll ist, sie zu stellen, impliziert sie doch wiederum weibliche „Sonderwege“, die mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Geschlechterverhältnissen zumeist entgegentrafen. Ein erstes Problem bei einer solchen essenzialistischen Fragestellung besteht darin, dass sie ein enormes Corpus an Quellen zu einem eng umgrenzten Bereich erfordert, wie es für frühere Epochen gar nicht zu erlangen ist.⁴³ Dieses Problem eines unzureichenden Quellenbestands bringt die stets präsente Gefahr der Fehldeutung mit sich: Frauenklöster bieten faszinierende Quellen, die bisweilen auf eine besondere, „weibliche“ Prägung von Spiritualität und Frömmigkeit schließen lassen oder überraschende Auskünfte über die Geschlechterbeziehungen in religiösen Frauengemeinschaften geben – die Kontextualisierung dieser Quellen kann jedoch zu anderen Ergebnissen führen. Als Beispiel möge hier das Spottlied *Asellus in de mola* dienen, das im Wienhäuser Liederbuch enthalten ist und in der Literatur üblicherweise als „weltliches“ Lied innerhalb einer fast durchweg geistlichen Liedersammlung bezeichnet wird.⁴⁴ Tatsächlich aber scheint das Spottlied auf die Dummheit und Anmaßung männlicher Kleriker eine nicht unwesentliche Facette des Lebens in Frauenklöstern zu spiegeln: die – im schlimmsten Fall tägliche – Konfrontation mit geistlichen Vorgesetzten, Seelsorgern und Verwaltungsbeamten, die aufgrund ihres Geschlechts bessere Bildungschancen hatten und bessere Positionen erlangen konnten, deren tatsächliche

⁴² Beispiele wären hier die vermeintlich weiblichen Markierungen in Texten der Mystik, oder – in musikalischem Zusammenhang – der Brauch des weihnachtlichen Kindelwiegens, der keineswegs als weibliche Kompensation von unerfüllten Muttergefühlen zu lesen ist, sondern gleichermaßen auch von Männern gepflegt wurde.

⁴³ Anhand eines „Idealbeispiels“, der künstlerischen und ehelichen Beziehung zwischen Clara und Robert Schumann, führte Eva Rieger 1999 die Frage nach dem „genuin Weiblichen“ als einer Kategorie der Geschlechterdifferenz in musikalisch-ästhetischem Kontext durch (Eva Rieger, „Vom ‚genuin Weiblichen‘ zur ‚Geschlechter-Differenz‘. Methodologische Probleme der Frauen- und Geschlechterforschung am Beispiel Clara Schumanns“, in: *Clara Schumann. Komponistin, Interpretin, Unternehmerin, Ikone*, hrsg. von Peter Ackermann und Herbert Schneider, Hildesheim/Zürich/New York 1999 [= Musikwissenschaftliche Publikationen 12], S. 205–216). Obwohl der Quellenbestand an Primär- und Sekundärliteratur hier so reich wie selten ist und erste Rückschlüsse auf Clara Schumanns Selbstwahrnehmung als Künstlerin sowie auf die symbolische Ordnung und kulturelle Repräsentation des Geschlechterverhältnisses zulässt, zeigt Eva Riegers Fazit, dass eine Verfestigung dieser Erkenntnisse nach umfassenden weiteren Studien verlangt, und zwar keineswegs nur biographischer, sondern auch sozialer, ökonomischer, juristischer und psychischer Natur. Selbst bei einer ungewöhnlich reichen und vielfältigen Quellenlage – die für Mittelalter und Frühe Neuzeit so in keinem Bereich zu erwarten ist – lassen sich demnach nur erste Ansatzpunkte formulieren, die neue, nur durch weitere (interdisziplinäre) Quellenstudien zu beantwortende Fragen aufwerfen.

⁴⁴ Ediert in: Kaufhold, S. 75–77.

Bildung und Verhaltensweise bisweilen jedoch in krassem Widerspruch zu dieser privilegierten Stellung standen. Das Spottlied auf den Esels-Kleriker könnte den Wienhäuser Zisterzienserinnen als Ventil für ihren Ärger über dieses Missverhältnis gedient haben. Im nahegelegenen Benediktinerinnenkloster Ebstorf findet sich ein Gewölbeschlussstein, der eben dieses Lied bildlich zu fassen scheint: Ein Esel im Messgewand steht vor einem großen Chorbuch und singt die einzige „vox“ (hier: Solmisationssilbe), über die er verfügt: „I-A“ – auf dem Schlussstein wie auch im Liedtext ein subtiler musiktheoretischer Witz, der die mangelnde Bildung des Esel-Klerikers bloßstellt. Aus dieser auffälligen Übereinstimmung zwischen dichterischer und künstlerischer Quelle wären mögliche kulturelle (und ordensübergreifende) Kontakte zwischen den Wienhäuser und Ebstorfer Nonnen abzuleiten – der weitere Kontext der Liedforschung wie auch der Ikonographie ergibt jedoch, dass Konkordanzen zum Eselslied in Wiener und Hildesheimer Handschriften bestehen und dass der musizierende Esel als Bild für einen unfähigen, unverständigen Menschen bereits in der Antike verbreitet war. Hinzu kommen literarische Traditionen des Mittelalters, die den Esel gerne als bildliche Darstellung für negative Kleriker-Eigenschaften (Faulheit, Genussucht) nutzen. *Asellus in de mola* ist also keineswegs als Produkt weiblicher Frustration in einem Zisterzienserinnenkloster des 15. Jahrhunderts zu sehen – und doch spricht wiederum nichts dagegen, dass die Wienhäuser Ordensfrauen nicht größten Spaß daran gehabt hätten, die ihnen vorgesetzten Kleriker damit heimlich auf die Schippe zu nehmen.

Abschließend ist noch ein Aspekt anzusprechen, der insbesondere in der Erforschung der Frauenklöster nicht ausgeklammert werden darf: das Körperliche, Erotik und Sexualität. Das Ordensgebot der Keuschheit geht einher mit zahllosen Ermahnungen zur „Abtötung des Fleisches“ – dem gegenüber steht eine mystische Literatur, die wir nur als hocherotisch empfinden können. Das Körperliche, in welcher Form auch immer, war in Frauenklöstern selbstverständlich präsent, und selbstverständlich spielt es auch in das musikalische Repertoire hinein. Steht das anfangs erwähnte Leinenschwingenfest (mit den dazugehörigen Liedern) in engem Zusammenhang mit abergläubischen Fruchtbarkeitsriten, so erscheint das Aderlasslied *Gelassen had eyn sustergen* aus dem Liederbuch der Anna von Köln nicht nur als humoristisch-erotische Variante eines mystischen Dialogs zwischen Christus und dem „sustergen“, das den göttlichen Liebhaber zunächst nicht in sein „kemergyn“ einlassen will, sondern es trägt im Zusammenhang mit seinem Entstehungs- und Aufführungskontext auch starke Züge der Blutmetaphorik in sich – und damit eines Konzepts, das mit vielerlei religiösen und abergläubischen Riten, vor allem aber auch mit der weiblichen Fruchtbarkeit und Erotik verbunden ist.⁴⁵ In der zweiten Strophe, in der sich Christus in gängiger mystischer Bildlichkeit dem Schwesterlein als Weinschenk anbietet, verbindet sich die männlich-christliche mit der weiblich-körperlichen Blutmetaphorik. Das Lied thematisiert demnach implizit die konkrete körperliche Realität von Frauen: Der Aderlass der Frauen passt sich in die Verkettung Blut – Menstruation – Defloration/Penetration ein; nicht umsonst waren die Ordensfrauen am Aderlasstag genauso wie während der Menstruation vom Chor-

⁴⁵ Das Lied ist ediert bei Salmen/Koepf, S. 32 und 66.

gebet befreit.⁴⁶ Dass diese Assoziationen in einem klösterlichen Kontext nicht thematisiert wurden, liegt auf der Hand. Doch wird im Aderlasslied nur zu deutlich, dass die Schwestern, die durch die Menstruation ständig in Berührung mit der blutigen Realität ihres Geschlechts kamen, sich dieser Assoziationskette keineswegs gänzlich entzogen: Zumindest in diesem scherzhaften Liebes- und Trinklied übertragen sie deren handfeste weltliche Realität auf geradezu frech-verspielte Weise in ihren geistlichen Kontext. Und zeigen somit, dass sie über der ängstlich-strengen Abtrennung der „weltlichen“ Realität vom Klosterleben stehen: Es braucht nicht viel Phantasie sich vorzustellen, was sich nach dem enthusiastischen „gait yn, gait yn“ des (jungfräulichen?) „sustergen“ in dessen „kemergyn“ abspielt.

Die biologische Realität von Geschlecht ist demnach auch in der Frauenklösterforschung zu thematisieren. Als sprachliche Erinnerung an das untrennbare Ineinander von *sex* und *gender* mag man hier die Begrifflichkeit der Klosterforscherin und Kirchenhistorikerin Gisela Muschiol übernehmen, die sich bewusst für „Geschlechterforschung“ statt „Genderforschung“ entscheidet: „Der deutsche Begriff Geschlecht bietet eine Chance, indem in ihm die kritisierte Trennung in Biologie und Kultur einerseits aufgehoben und andererseits im hier definierten, diskursiven Sinn mitzudenken ist. Zugleich aber eröffnet er die Möglichkeit, da, wo es die Fragestellung verlangt, die kontextabhängigen Größen durch Adjektive zu verdeutlichen.“⁴⁷

Im Anschluss an dieses offene Konzept von Geschlecht, das biologische und soziale Zuweisungen ohne eine gegenseitige Hierarchisierung zulässt und sie im historischen Kontext zu erforschen sucht, ist auch in der musikwissenschaftlichen Frauenklösterforschung Geschlecht als ein wichtiges Element sozialer Beziehungen zu verstehen, das bestimmte Linien im Prozess kulturellen (und somit auch musikalischen) Handelns sichtbar macht und ihre Beziehungen untereinander klären hilft. Freilich ist Geschlecht nur *ein* (gleichwohl ein wichtiges) Element – es gibt auch andere, so wie die Kategorie Geschlecht nur eine unter mehreren Kategorien historischen Erkenntnisgewinns ist. Die Spannung zwischen einem bestimmten Konzept (oder einer bestimmten Regel) und der vielfältigen, je nach Ort, Zeit und Bedürfnissen differenzierten Ausgestaltung prägt demnach auch die Erforschung von und den wissenschaftlichen Diskurs über Frauenklöster.⁴⁸

⁴⁶ Die einwöchige Befreiung vom Chorgebet während der Menstruation dürfte mit dem biblischen Gebot zusammenhängen, dass Frauen in den Tagen der Unreinheit (d.h. der Menstruation) dem Tempel fernbleiben mussten; ähnliche Ausschluss- und Reinigungsriten bestehen in zahlreichen Kulturen.

⁴⁷ Muschiol (1999), S. 28.

⁴⁸ Dieser Text fasst die theoretische Grundlegung des in Anmerkung 5 erwähnten Handbuchs zusammen und ergänzt weitere Erkenntnisse im Bereich der Klosterforschung; er wurde im Sommer 2007 geschrieben und zur Veröffentlichung eingereicht.