

Veröffentlichungen des Instituts
für Österreichische Geschichtsforschung

Band 59



2011

Böhlau Verlag Wien
Oldenbourg Verlag München

Funktionsräume, Wahrnehmungsräume, Gefühlsräume

Mittelalterliche Lebensformen
zwischen Kloster und Hof

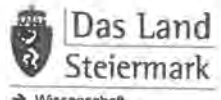
Herausgegeben von
Christina Lutter

2011

Böhlau Verlag Wien
Oldenbourg Verlag München

Gedruckt mit Unterstützung durch
das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung
die Kulturabteilung der Stadt Wien
das Benediktinerstift Admont
das Land Steiermark, Abteilung Wissenschaft und Forschung

BMWF^a



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-205-78663-4 (Böhlau Verlag)
ISBN 3-486-70396-2 (Oldenbourg)

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung,
des Nachdruckes, der Entnahme von Abbildungen, der Funksendung, der Wiedergabe auf fotomechanischem
oder ähnlichem Wege, der Wiedergabe im Internet und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, blei-
ben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten.

© 2011 by Böhlau Verlag Ges.m.b.H. und Co.KG, Wien, Köln, Weimar
<http://www.boehlau.at>
<http://www.boehlau.de>

Umschlagabbildung: Lehrer und Schüler, Zisterzienserstift Zwettl, Stiftsbibliothek, Cod. 13, fol. 10^r,
1. Hälfte 13. Jh.: *Magnum Legendarium. Vita Marinae.*

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlor- und säurefrei gebleichtem Papier.

Druck: General Druckerei, HU-6726 Szeged

Inhalt

Siglenverzeichnis	7
Christina LUTTER, Stefanie KOLLMANN, Maria MAIR Einleitung.	9
Albrecht DIEM Disimpassioned Monks and Flying Nuns. Emotion Management in Early Medieval Rules	17
Barbara SCHEDL Hof – Stadt – Kloster. Zu Funktions- und Gefühlsräumen mittelalterlicher Frauenklöster in Wien	41
Meta NIEDERKORN-BRUCK Musik in der Liturgie des Klosters (rezipieren und reproduzieren).	59
Eva CESCUTTI Lieben auf Lateinisch – Emotion oder rhetorische Codierung? Zu den <i>Epistolae Duorum Amantium</i> 24 und 25	81
Karl BRUNNER <i>Quaedam effigies praesentiae</i> . Wahrnehmungsräume in Briefen, vornehmlich an Frauen	95
Johann TOMASCHEK <i>Vivet in Admundo sacra concio mortua mundo</i> . Ein spirituell-monastisches „Programm“ und seine eigenwillige graphische Umsetzung	109
Christina LUTTER Affektives Lernen im höfischen und monastischen Gebrauch von <i>exempla</i>	121
Frank BRANDSMA The Transfer of „Religious“ Emotions by Means of Mirror Characters (<i>St. Brandaan</i> , Hartmann's <i>Gregorius</i> and <i>The Book of Margery Kempe</i>).	145

Matthias MEYER	
Liebe / Trauer zwischen Hof und Kloster im mittelhochdeutschen <i>Prosalancelot</i> , Der Fall <i>Dolorose Garde</i>155
Abbildungsnachweis.167
Verzeichnis der Autorinnen und Autoren169

Siglenverzeichnis

<i>AfD</i>	<i>Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde</i>
<i>AJS</i>	<i>American Journal of Sociology</i>
BDA	Bundesdenkmalamt
<i>BHK</i>	<i>Beiträge zu den Historischen Kulturwissenschaften</i>
CCCM	Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis
CCSL	Corpus Christianorum. Series Latina
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
<i>FMS+</i>	<i>Frühmittelalterliche Studien</i>
FRB	Fontes Rerum Bohemicarum
<i>GRM</i>	<i>Germanisch-Romanische Monatsschrift</i>
<i>IASL</i>	<i>Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur</i>
<i>IJCT</i>	<i>International Journal of the Classical Tradition</i>
<i>JML</i>	<i>The Journal of Medieval Latin</i>
<i>JRS</i>	<i>Journal of Roman Studies</i>
<i>JbLKNÖ</i>	<i>Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich</i>
<i>JVV</i>	<i>Jaarboek voor vrouwengeschiedenis</i>
<i>LMA</i>	<i>Lexikon des Mittelalters</i>
<i>MIÖG (MÖIG)</i>	<i>Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung</i> (1923–1942: <i>des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung</i> ; 1944: <i>des Instituts für Geschichtsforschung und Archiwissenschaft</i> <i>in Wien</i>)
<i>MIÖG</i> Erg. Bd.	<i>Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung</i> Ergänzungsbände
<i>MGH</i>	<i>Monumenta Germaniae Historica</i>
Ep.	Epistolae
SRM	Scriptores rerum Merovingicarum
SS	Scriptores
SS rer. Germ.	Scriptores rerum Germanicarum
SS rer. Lang.	Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum
ÖAW	Österreichische Akademie der Wissenschaften
ÖNB	Österreichische Nationalbibliothek
PL	MIGNE, <i>Patrologia Latina</i>
<i>RThAM</i>	<i>Recherches de Théologie ancienne et médiévale</i>
SC	Sources Chrétiennes
<i>StM</i>	<i>Studi Medievali</i>
<i>StMGB</i>	<i>Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens</i>
StT	Studi e Testi

Hof – Stadt – Kloster

Zu Funktions- und Gefühlsräumen
mittelalterlicher Frauenklöster in Wien

Barbara Schedl

Einleitung

Wien hatte im Mittelalter einen sehr reichen Bestand an Frauenklöstern¹, deren Baukomplexe nicht nur architektonisch das Stadtbild prägten, sondern deren Bewohnerinnen auch sehr entscheidend zum Funktionieren der mittelalterlichen städtischen und höfischen Gesellschaftsstrukturen beitrugen.

Bereits in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts gab es in Wien zwei Frauenklöster vor den Stadtmauern, das Zisterzienserinnenkloster St. Maria bei St. Niklas vor dem Stubentor (gegr. vor 1228) und das Bäußerinnenkloster St. Maria Magdalena vor dem Schottentor (gegr. um 1230). Kurz nach 1300 wurden noch sechs weitere Frauenkommunitäten innerhalb der Befestigungsanlage errichtet bzw. fertig gestellt: Das Augustiner Chorfrauenstift St. Jakob auf der Hülben (gegr. vor 1236), das Prämonstratenserinnenkloster St. Agnes zur Himmelpforte (gegr. vor 1267), das Stadthaus der Zisterzienserinnen St. Niklas in der Singerstraße (Hausankauf um 1272), das Dominikanerinnenkloster St. Laurenz (gegr. vor 1302), und gegen Ende des 14. Jahrhunderts wurden das Klarissenkloster St. Klara (gegr. um 1303) und das Bäußerinnenhaus St. Hieronymus (gegr. vor 1383) erbaut. Während die Klöster vor der Stadtmauer, das Zisterzienserinnenkloster St. Maria bei St. Niklas und das Maria Magdalenenkloster vor dem Schottentor, nach den Zerstörungen der ersten Türkenbelagerung von 1529 nicht wieder restauriert wurden, bestanden die Gebäudekomplexe der innerhalb der Stadtmauer liegenden Frauengemeinschaften zumindest bis ins 18. Jahrhundert, bis schließlich im 19. Jahrhundert die letzten Reste der lange Zeit das Wiener Stadtbild prägenden Klosteranlagen abgerissen wurden.

Neben karitativen Tätigkeiten, wie der Versorgung von Reisenden, Pilgern und Pfründnern, übernahmen die Klosterfrauen auch eine nicht zu unterschätzende medizinische Betreuung der Stadtbevölkerung. Maßgeblich trugen sie zur Aufrechterhaltung der *memoria* jedes einzelnen bei, indem Gebetsleistungen von allen sozialen Gruppen der Stadt erkaufte werden konnten und wurden.

¹ Vgl. dazu Barbara SCHEDL, Klosterleben und Stadtkultur im mittelalterlichen Wien. Zur Architektur religiöser Frauenkommunitäten (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte 51, Wien–Innsbruck et al. 2009) 15, 95–276.

Nicht nur diese durch Schriftquellen überlieferten Aktivitäten setzten eine rege Kommunikation zwischen den sozialen Räumen „Hof“, „Stadt“ und „Kloster“ voraus, es sind auch die verwandtschaftlichen und patronatsrechtlichen Beziehungen zu den religiösen Frauen, die die Kontakte nicht abreißen ließen. Die im Kloster lebenden Schutzempfohlenen, Töchter und Schwestern, sind eng mit ihren Familien, Stiftern, Wohltätern und Wohltäterinnen verbunden, sei es durch Briefwechsel, Geschenke an die religiöse Gemeinschaft, in der sie leben, sei es durch Besuche der Familien, sei es durch gemeinsame Andachtsformen und Gebete, sei es durch Auftragsarbeiten, die sie übernommen haben.

Die Interaktionen zwischen weltlichem Lebensmodell und monastischem Lebensmodell gelten für alle sozialen Gruppen im mittelalterlichen Wien und sind weit mehr miteinander verflochten, als dies bislang dargestellt wurde².

Das Zusammenspiel von „Hof“, „Stadt“, „Kloster“ soll exemplarisch an ausgewählten Wiener Frauenkommunitäten unterschiedlicher Ordenszugehörigkeit vorgeführt werden, dem Augustiner Chorfrauenkloster St. Jakob an der Hülben, dem Klarissenkloster St. Klara und dem Prämonstratenserinnenkloster St. Agnes in der Himmelpforte.

Drei Thesen bilden den Rahmen für nachfolgende Überlegungen:

These 1: Monastische Architektur- und Ausstattungskonzepte spiegeln unabhängig von der Ordenszugehörigkeit die Vorstellungen der Stifter, Wohltäter und Wohltäterinnen sowie familiär-dynastische Bindungen der dort Lebenden und Toten wider und ignorieren teilweise asketische Struktur- und Baumodelle der Ordensgründer. Die Baukonzepte der religiösen Frauenkommunitäten berücksichtigen die Bedürfnisse der vermeintlich gegensätzlichen Positionen „Hof“, „Stadt“, „Kloster“ und schaffen realen Raum für deren Kommunikation und Repräsentation. Durch ihren Standort bzw. die Wahl des Baugrundes im Stadtgefüge geben sie zudem Aufschluss über deren Rezipientenkreis und die Nutzungsgebräuche der unterschiedlichen Klientel.

These 2: Seit dem 13. Jahrhundert spielte die Betrachtung von illuminierten Stundenbüchern, bemalten Flügelaltären, anmutigen Plastiken usw. als Visualisierungshilfe bei der Andacht sowohl bei „Hof“ als auch im „Kloster“ und in der „Stadt“ eine zunehmend wichtige Rolle. Diese Andachten wurden in den jeweiligen sozialen Räumen „Hof“, „Stadt“ und „Kloster“ nicht nur isoliert für sich alleine begangen, sondern der Kult konnte auch gemeinsam mit den Familien, Stiftern und der Stadtbevölkerung vollzogen werden. Dies lässt sich anhand des Entstehungs- und Stiftungskontexts bzw. des Aufstellungsortes der „Andachtshilfen“ sowie ihrer rituellen Nutzung beobachten.

These 3: Der monastische Lebensraum übernimmt nicht nur Dienste für „Hof“ und „Stadt“, wie unter anderem die Vorsorge für die ewige Gebetsleistung für Klostergründer, Klostergründerinnen, Wohltäter und Wohltäterinnen und dient deren legitimierenden Repräsentation, sondern der monastische Lebensraum schafft auch einen standesgemäßen Wohnort für die Gründer und deren Familien, wie z. B. für nicht verheiratete weibliche Mitglieder der Habsburgerfamilie, oder für geistliche Würdenträger der bedeutenden Wiener Pfarrkirche St. Stephan. Das Frauenkloster ist damit ein wesentlicher Teil des weltlich-höfischen Lebensraumes der landesfürstlichen Familie oder ranghoher Kleriker der Stadt.

² Christina LUTTER, Zwischen Hof und Kloster. Kulturelle Gemeinschaften im mittelalterlichen Österreich (Stabwechsel. Antrittsvorlesungen aus der Historischen-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien 2, Wien-Köln et al. 2010) 15f.

Die Augustiner Chorfrauen und der „Hof“

Im unmittelbaren Nahbereich der babenbergischen Stadtmauer, die an der Geländekante zum Wienfluss errichtet wurde, entstand – wohl zu Beginn des 13. Jahrhunderts – ein Klosterbau, der dem Hl. Jakobus geweiht war. Der Ort war sorgsam gewählt: Nahe dem Ausgangspunkt der wichtigen Fernstraße nach Ungarn, an der auch das Zisterzienserinnenkloster St. Maria bei St. Niklas gelegen war, dem Ungartor, später Stubentor, siedelte sich eine Gemeinschaft geistlicher Frauen an. Es ist mit Recht zu vermuten, dass es sich dabei um Einflussnahme des Babenberger Herzogs Leopold VI. handelt³.

Eine Verbindung zu ranghohen Kreisen, wie zum Landesfürsten und möglicherweise über diesen zur Kurie, dürften seit Beginn der Frauengemeinschaft bestanden haben. 1236 überliefern Schriftquellen die Aufforderung eines Wiener Pfarrers an die Gemeinde, die Frauen von St. Jakob zu unterstützen, wofür der Papst einen 60-tägigen Ablass gewährt⁴.

Ab dem 14. Jahrhundert sind kontinuierlich Schenkungen und Stiftungen an das Kloster überliefert; teils von Wiener Bürgern und Bürgerinnen, auffallend viele aber von landesfürstlicher, habsburgischer Seite. Umfangreiches Quellenmaterial dokumentiert zahlreiche Privilegienbestätigungen durch die habsburgischen Landesfürsten, die Herzöge Friedrich I. (1289–1330), Albrecht II. (1298–1358), Rudolf III. (1281–1307), Rudolf IV. (1339–1365) und Albrecht III. (1349/50–1395) sowie Testamentstiftungen der Königin Blanche von Valois (1316–1348), Gemahlin Rudolfs III., sowie Begünstigungen durch Elisabeth von Aragon (1301/02–1330), Gemahlin Friedrichs I.⁵

Gebaut wurde an der Klosteranlage in zwei Bauabschnitten: Zunächst entstand, wohl noch im 13. Jahrhundert, gemeinsam mit der zweischiffig angelegten Kirche ein Kreuzgang mit anschließenden Konventtrakten; diese lehnen sich ostseitig an die Stadtmauer (vgl. Abb. 1 und 2). Nach Ankauf weiterer Grundstücke kurz nach 1326, die westlich der Kirche lagen, konnte die Klosteranlage um einen zweiten Klosterhof großzügig erweitert werden. Diese, bereits im Mittelalter angelegte Gebäudedisposition wurde auch nach den umfangreichen Restaurierungen und Wiederherstellungsarbeiten im 17. Jahrhundert beibehalten.

Einen guten Einblick in die Anordnung und Ausstattung der Klostergebäude bietet die Beschreibung von Johann Matthias Testarello della Massa, Domherr von St. Stephan, aus dem Jahre 1685⁶. Nach seinen Ausführungen betrat man das Kloster von der ehemaligen Jakobergasse und gelangte zunächst in den Hof der Wirtschaftsgebäude. Hier war auch der Meierhof untergebracht. Von dort erreichte man durch zwei Portale (*so zwey eyserne Thüren*⁷) den kleineren doppelgeschossig angelegten Kreuzgang, der die ebenfalls zweigeschossigen Trakte verband. Ebenerdig gelangte man vom kleineren

³ SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 161f.

⁴ Klaus LOHRMANN–Ferdinand OPLL, Regesten zur Frühgeschichte von Wien (Forschungen und Beiträge zur Wiener Stadtgeschichte 10, Wien 1981) Reg. Nr. 529.

⁵ Zusammenstellung bei SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 171f.

⁶ Vgl. dazu SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 315; Johann Matthias Testarello della Massa, Kurze, doch eigentliche Beschreibung, darinnen gründlich angeführt wird auf waß weiße die kaysersliche Residenz und Hauptstatt Wienn in Österreich, anfänglich zum christlichen Glauben bekehrt, sodan wie die geistliche Obrigkeit, alß Bischöfe, ... waß für Kirchen, Capellen, Clöster daselbst befündlich (Österreichische Nationalbibliothek, Codex 8227, o. O. 1685).

⁷ Ebd., pag. 882 und SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 317.

Kreuzgang in die Kirche, in eine Beichtkammer und in das Kapitelhaus. Von dem Kapitelsaal erreichte man zwei Sakristeien. Unmittelbar dem Kapitelhaus gegenüber war das mit Stuckatur und Malereien geschmückte Refektorium gelegen. Daneben waren Keller und Küche angeordnet. Im Erdgeschoß befanden sich auch die Unterkünfte der Laienschwestern und des Klosterpersonals sowie besonders im großen, westlich der Kirche angeordneten Klosterhof weitere Versorgungseinheiten. Eine breite Treppe, angeordnet zwischen Kapitelsaal und Refektorium, verband die beiden Geschoßebenen des Klosters. Im Obergeschoß waren rund um den Kreuzgang die Zellen der Chorschwestern und die Unterkünfte der Novizinnen untergebracht, sowie die – wohl repräsentative – Unterkunft der Oberin. Vom Kreuzgangobergeschoß konnten die religiösen Frauen direkt von ihren Zellen äußerst bequem die Nonnenempore in der Kirche betreten.

Besonderes Interesse gilt dem Kapitelsaal. Denn dort befand sich, neben zwei Altären, ein Podest mit einer überlebensgroßen Marienstatue mit Kind, die besondere Verehrung gefunden hatte (vgl. Abb. 3 und 4)⁸.

Die aus Kalkstein gearbeitete Marienstatue – ein einzigartiges Bildwerk von hoher künstlerischer Qualität – dürfte nach kunsthistorisch-stilistischem Befund um 1320 in Wien entstanden sein⁹. Die Madonna ist als Himmelskönigin wiedergegeben; sie hält in der Linken den Jesusknaben. Plinthe und Steinkrone der Madonna sind Ergänzungen der letzten Restaurierung in den Jahren 1962 bis 1964. Bekleidet ist die Figur mit Mantel, einem bodenlangen, gegürteten Untergewand und einem Schleier. Der leichte Körperschwingung der Figur und die vorgeschobene Hüftpartie werden durch die Gewandfaltung akzentuiert. Die detaillierte Ausarbeitung des Gewandes, besonders die des Schleiers und auch die der Rückenpartie lässt auf eine freie, zumindest von drei Seiten umgehbare, Aufstellung schließen. Die Madonna und der Jesusknabe neigen ihr Haupt und richten ihre Blicke auf die in Andacht versunkene Betrachter und Betrachterinnen.

Der bereits erwähnte Domherr Testarello della Massa berichtet nämlich, dass die Statue *von der Herrschaft und von anderen Personen, so sie hineinkommen, als auch denen geistlichen schwestern eine sonderbare andacht mit opfern und gebett bezeigt*¹⁰. Der Kapitelsaal diente demnach nicht nur den religiösen Frauen für deren klosterinterne Versammlungen und liturgische Feiern. Er konnte und wurde, obwohl er Teil der Klausur war, über den kleinen Kreuzgang – von der Jakobergasse – von klosterfremden Personen betreten. Die imposante – rundum detailliert ausgearbeitete – Marienstatue dürfte wohl an einem der mittleren Frei-Pfeiler des Kapitelsaals gestanden haben.

Dass dieses Marienbild nicht erst in Zeiten der Gegenreformation im Kloster St. Jakob mit *der Herrschaft* Verehrung gefunden hatte, wie Testarello beschreibt, sondern dass dieser Kult bei den Augustiner Chorfrauen bereits im Mittelalter begangen wurde, dafür sprechen nicht nur Komposition und der Gebrauch der Marienfigur selbst, sondern auch die bereits eingangs erwähnten Verbindungen der Augustiner Chorfrauen zu der landesfürstlichen Familie, dem „Hof“.

Die Habsburgerin Margarethe (1346–1366), Tochter König Albrechts II. und Schwester Herzog Rudolfs IV., wählte nach dem Tod ihres zweiten Mannes und ih-

⁸ SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 182; Marlene ZYKAN, Zwei gotische Madonnenstatuen. *Österreichische Zeitschrift für Kunst- und Denkmalpflege* 22 (1968) 171–180. Die Marienstatue kam nach Aufhebung des Klosters 1783 zu den Salesianerinnen auf die Landstraße.

⁹ ZYKAN, Madonnenstatuen (wie Anm. 8) 171f.; Geschichte der Bildenden Kunst in Österreich 2, Gotik, hg. von Günter BRUCHER (Wien–New York 2000) 332, Nr. 76 (Horst SCHWEIGERT).

¹⁰ Testarello della Massa, Beschreibung (wie Anm. 6) pag. 88z; SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 317.

rem Rückzug aus dem politischen Tagesgeschehen das Augustiner Chorfrauenkloster als Wohnstätte; sie übte dann dort auch mehrere Jahre das Amt der Meisterin aus¹¹.

Es sind vor allem die verwandtschaftlichen Beziehungen der religiösen Frauen zu ihren Familien, die an Besuche *der Herrschaft* denken lassen. Dass die landesfürstliche Familie mit der im Kloster lebenden Tochter, Schwester und Schwägerin Kontakt pflegte, ist in diesem Kontext durchaus vorstellbar¹².

Sind die Besuche des Hofes in diesem Fall nicht explizit durch Schriftquellen überliefert, waren sie bei der adeligen Klarissin Katharina, Schwester der soeben vorgestellten Margarethe, gängige Praxis und können bestens nachgewiesen werden¹³.

Die Klarissen und der „Hof“

In unmittelbarer Nachbarschaft zu der soeben großzügig ausgestatteten herzoglichen Burg wurde ab 1305 mit Geldmitteln, die Rudolf III. (1281–1307) und Blanche von Valois (1316–1348) zur Verfügung gestellt hatten, ein Klarissenkloster errichtet¹⁴. Die Anlage entstand somit an einem höchst prominenten Bauplatz und sie war der in ihrer Erstreckung und Bauausführung größte Frauenkonvent der Stadt. Die Klosterkirche lag direkt an der ehemaligen Limesstraße, die weitläufigen Konventtrakte nahmen mehrere Bauparzellen ein: Kärntnerstraße im Osten, Limesstraße (heutige Augustiner Straße) im Süden und Neuer Markt im Norden begrenzten das Areal (vgl. Abb. 5 und 6).

Bei dem Kirchenbau handelt es sich um einen rechteckigen dreischiffigen Sakralraum von gigantischen Ausmaßen. Er folgt damit der ersten gestifteten Klosterkirche der Habsburger im Herzogtum Österreich, der ehemaligen Dominikanerinnenkirche in Tulln, übersteigerte jedoch deren Dimensionen bei Weitem¹⁵. Oktogonale Pfeilerpaare trugen das Kreuzrippengewölbe und gliederten den Raum in sechs Joche. Der Bau war mit seinen sechs Fensterachsen auf die Fernstraße gerichtet. Ein Dachreiter im Westen markiert den Platz der Nonnenempore, die sich offensichtlich über zwei Joche ins Langhaus erstreckte. Das östlichste Joch war wohl durch einen Lettner vom Kirchenlanghaus abgeschrankt.

An der Südseite, im vierten westlichen Joch, besaß der Sakralraum einen straßenseitigen Zugang. Ein zweites Portal lag im Norden, gleich im Bereich des Presbyteriums, und führte in den Kreuzgang eines kleinen östlichen Kreuzhofes.

Die überlieferten Grundrisse zeigen eine äußerst markante – bereits bei der Gründung des Klosters angelegte – Anordnung eines zweiten, größeren Klosterhofs im Westen¹⁶. Der große westliche Kreuzgang und die daran anschließenden Konventbauten waren nur vom Bereich der Nonnenempore zu betreten. Der östliche kleinere Kreuzgang hatte einen straßenseitigen Zugang von der Kärntnerstraße und einen vom östlichen Bereich der Kirche und war offensichtlich auch für Klosterfremde bestimmt bzw. die dort dienstuenden Kleriker. So lässt sich folgern, dass der große Kreuzgang und seine

¹¹ SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 175.

¹² Ebd. 175.

¹³ Quellen zur Geschichte der Stadt Wien 1/1, Abteilung I–III, hg. vom Alterthums-Verein zu Wien (Wien 1895–1927) Nr. 112, 113.

¹⁴ SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 235f.

¹⁵ Ebd. 89, 402, Abb. 82.

¹⁶ Ebd. 64, 243.

Konventbauten den adeligen Nonnen (und deren Personal) vorbehalten waren. Die bauliche Situation ist hier also ähnlich wie die bei den Augustiner Chorfrauen. Es gab zwei Kreuzgänge mit den daran anschließenden Konventgebäuden; wobei zumindest einer öffentlich genutzt wurde und als Kommunikationsraum zwischen „Kloster“ und „Welt“ fungierte.

Wie bei den Augustiner Chorfrauen lebten auch in diesem Frauenkloster weibliche Mitglieder der Habsburgerfamilie, die engen Kontakt zu ihren weiblichen und männlichen Angehörigen am „Hof“ hatten und diesen auch pflegten. So zum Beispiel Anna, die Tochter Friedrichs I. (des Schönen), die im Jahr 1338 als Witwe in das Wiener Klarissenkloster eintrat. Sie wurde dort Äbtissin und fand in dem Kloster ihre letzte Ruhestätte¹⁷. Die Schwester Herzogs Rudolfs IV., Katharina (1342–1387), wurde bereits bei ihrer Geburt dem Kloster versprochen. Mehrmals sind die Besuche ihrer Eltern belegt¹⁸. Rudolf IV. pflegte den Kontakt zu seiner Schwester Katharina, trat sie doch als Mitunterzeichnerin im Zweiten Stiftsbrief für St. Stephan in Wien auf. Sie unterschreibt die Stiftung Rudolfs in anders farbiger Tinte [...] *Wir die . forgenant Katherein fon pechem Kaizer Karl tater dez obgenants Hertzog rodolff hertziogin sterchen . dizen . prief . mit . durr . underschrift . unser . selbs . hant+ [...]*¹⁹.

Schriftquellen bezeugen auch mehrmalige Besuche von Herzog Leopold III. (1351–1386) und seiner Gemahlin Viridis Visconti (1350–1414) im Klarissenkonvent, deren Tochter Katharina (geb. 1385) dort lebte²⁰.

Die Verbundenheit der habsburgischen Familie mit ihren im Kloster lebenden weiblichen Angehörigen zeigte sich auch an jenem großzügigen Geschenk, das Herzog Rudolf IV. dem Klarissenkloster stiftete. Dabei handelte es sich um einen Flügelaltar, der an seinen Innenseiten Szenen der Passion Christi darstellte, an den Flügelaußenseiten die Verkündigung an Maria mit zwei Stifterfiguren zeigte (vgl. Abb. 7)²¹. Diese Stifterfiguren sind als Rudolf IV. und seine Schwester, die Klarissin Katharina, zu identifizieren²². Der Flügelaltar ist verloren gegangen, er ist aber durch Beschreibungen und eine Abbildung der Flügelaußenseiten aus dem 18. Jahrhundert überliefert.

Die Verkündigungsszene spielt sich unter einem hochgotischen Gewölbejoch ab. Man erkennt die das Gewölbe tragenden Rippen; die vertikalen Stützelemente sind mit turmartig gebildeten Fialen geschmückt; die Kapitelle tragen Laubwerkschmuck. Der Stifter, Rudolf IV., ist in zeitgenössischer Rüstungstracht, einem Kettenhemd, Beinlingen und Schuhen mit Radsporen und einem doppelten Kronreif dargestellt; die adelige Klarissin trägt Ordenstracht. Aufgrund der stilistischen Ausführungen kann angenommen werden, dass der Altar wohl zu Lebzeiten der Stifter angefertigt worden ist, was sich an der Wiedergabe der architektonischen Baudetails, aber auch an der Darstellung des

¹⁷ Ebd. 65.

¹⁸ Albrecht und seine Gemahlin erhielten im Jahr 1342 vom Papst die Erlaubnis, das Klarissenkloster mehrtäglich zu besuchen. Allerdings ist aus den Quellen der Anlass nicht ersichtlich. Der Aufenthalt dürfte im Zusammenhang mit der Geburt ihrer Tochter Katharina stehen. Quellen zur Geschichte der Stadt Wien 1/1 (wie Anm. 13) Nr. 112, 113; SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 250.

¹⁹ Wien, Haus- Hof- und Staatsarchiv 1365 III; Viktor FLIEDER, Stephansdom und Wiener Bistumsgründung (Wien 1968) 266; Aufgrund der anderen Tinte nimmt Flieder an, Katharina hätte im Kloster unterzeichnet.

²⁰ SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 65, 252.

²¹ Ebd. 256.

²² ANTONIUS STEYERER, Commentarii pro historia Alberti II ducis Austriae, cognomento sapientis (Lipsiae Fritschius 1725) 580.

Gewandes der Stifter ablesen lässt. Selbst der Faltenwurf des – zugegebenermaßen – sehr voluminös gestalteten Verkündigungse Engels entspricht einer stilistischen Ausführung in der Zeit nach der Mitte des 14. Jahrhunderts.

Bis in das Jahr 1769 stand dieser Altar, so berichtet ein Chronist²³, auf der Evangelienseite der Kirche, ohne jedoch den Standort zu präzisieren. Eine ursprüngliche Aufstellung des Altars im Chor der Klosterkirche, gleich neben dem Hochaltar und hinter der Lettnerische im Kreise der Messe zelebrierenden Kleriker, wäre wohl attraktiv, kommt aber weniger in Frage, da eine solche Positionierung – am heiligsten Ort der Kirche – im Mittelalter lediglich Heiligen bzw. Toten vorbehalten war, nicht jedoch lebenden Wohltätern und Wohltäterinnen²⁴.

Vielmehr ist daran zu denken, den Altar vor bzw. unter dem Lettner zu positionieren und ihm hier einen Standort in der Nähe des Durchgangsportals zu dem kleinen „öffentlichen“ Kreuzgang zuzuweisen. Folgt man dieser „Standort-Rekonstruktion“ im Kontext mit dem erhaltenen Planmaterial, so findet diese eine Bestätigung in der von Arnold Steinhausen im Jahr 1710 angefertigten Grundrissdarstellung der Kirche (vgl. Abb. 8). Die Darstellung von Arnold Steinhausen zeigt im zweiten östlichen Joch an den beiden Freipfeilern Altäre verzeichnet. Und an dieser Stelle müsste man sich, wie erwähnt, den Standort des Lettners vorstellen, und zwar in einer ähnlichen Disposition, wie das für die Tullner Dominikanerinnenkirche nachgewiesen werden konnte²⁵.

Dieser Standort in der Nähe des Portals zum kleinen Kreuzgang unter oder bei dem Hallenlettner gewährte den adeligen Stiftern immerwährendes Gebet durch die Klosterfamilia, mussten doch die diensttuenden Kleriker für die tägliche Konventmesse an diesem Flügelaltar vorbeiziehen, wenn sie vom kleinen Kreuzgang das Kirchenschiff betraten, um in den Chor zu gelangen. Aber auch der Kirchenbesucher, die Kirchenbesucherin und vermutlich auch die Nonnen konnten mit dieser Positionierung Blickkontakt mit dem Flügelaltar und den dort dargestellten Stiftern halten. Der prominente Aufstellungsort gewährte den adeligen Stiftern nicht nur fortwährende Gebetsfürsorge und *memoria* durch die Klosterfamilia, sondern spiegelte auch allen Kirchenbesuchern und -besucherinnen deren Ansehen und Ambition.

Die Prämonstratenserinnen und die „Stadt“

Monastische und städtische Lebensformen waren in der Praxis des mittelalterlichen Wiens ebenfalls eng miteinander verbunden, wie am Beispiel der Stadtpfarrkirche St. Stephan und dem Frauenkloster St. Agnes in der Himmelpforte zu zeigen ist. Unterschiede und Abgrenzungen wurden von beiden Gruppen wohl wahrgenommen und schriftlich festgehalten, doch schien dies kein Widerspruch im gelebten Alltag gewesen zu sein.

Der hochangesehene und verdienstvolle Vertrauensmann der österreichischen Landesfürsten, Gerhard von Siebenbürgen²⁶, war Gründer des Prämonstratenserinnenklo-

²³ Ebd. 580.

²⁴ Barbara SCHEDL, Der König und seine Klosterstiftung in der Stadt Tulln. Eine Selbstinszenierung Rudolfs I. im Herzogtum Österreich (Beiträge zur Kirchengeschichte Niederösterreichs 14, Geschichtliche Beilagen zum St. Pöltener Diözesanblatt 31, St. Pölten 2004) 64, Anm. 324 mit Referenzliteratur.

²⁵ Ebd. 60–63 und Tafel V, Abb. 11.

²⁶ Meister Gerhard von Siebenbürgen wurde um 1210/15 in Siebenbürgen geboren; er floh 1240/41 vor

ters St. Agnes in der Himmelforte. Bereits in einer der ersten Schenkungsurkunden wird dieses Kloster *dominabus de porta celi* bezeichnet und es ist zu vermuten, dass damals schon die Erzählung über die Himmelförtnerin in Wien bekannt war. Demnach hatte die Gottesmutter selbst die Dienste jener Pfortnerin des Klosters übernommen, die in die Welt entflohen, jedoch nach sieben Jahren reumütig wieder ins Kloster zurückkehrte. Diese Geschichte ist schriftlich zuerst bei Caesarius von Heisterbach (1180–1240) festgehalten²⁷.

Gerhard von Siebenbürgen bestiftete auch großzügig die Siechenhäuser St. Job, und St. Lazarus sowie die Pfarre in Penzing. In den Jahren 1252–1271 hatte er zudem die einflussreiche und bedeutende Position des Pfarrers von Wien inne. In seine Amtszeit fielen zwei Großereignisse der Wiener Stadtgeschichte: Die Weihe der nach langer Bauzeit endlich fertig gestellten Stephanskirche, der Hauptpfarrkirche der Wiener, im Jahre 1263 und die bedeutende Synode im Jahre 1267, bei der alle geistlichen Würdenträger des gesamten Herrschaftsbereiches Ottokars Přemysls (1231–1278), des damaligen österreichischen Landesfürsten, in Wien zusammentrafen²⁸.

Gerhard von Siebenbürgen gehörte also zu der geistlichen Elite der Zeit. Seine politischen Allianzen, allen voran die zu Ottokar Přemysl, verhalfen ihm zu dieser herausragenden Position. Denn bei der Besetzung des Pfarrers in Wien spielte der österreichische Herzog zumindest seit dem Beginn des 13. Jahrhunderts eine nicht unwesentliche Rolle und konnte sich zumeist gegenüber dem Willen des Passauer Bischofs durchsetzen, war doch die Frage des Patronats über die Stephanskirche zu dieser Zeit keineswegs zwischen österreichischem Landesfürsten oder dem Passauer Bischof in irgendeiner Form entschieden.

Mit dem Bau der Stephanskirche, dem Wirkungsort Gerhards, dürfte vermutlich im ersten Drittel des 13. Jahrhunderts, wohl unter dem Babenberger Leopold VI. (1176–1230), begonnen worden sein²⁹ – zu einer Zeit, als die Stadtentwicklung infrastrukturell und wirtschaftlich einen enormen Aufschwung hatte. Der zweitürmige Westbau, der Torvorbau mit dem Riesentor und die Westempore des heutigen Stephansdomes sind im wesentlichen dieser Bauphase zuzuschreiben, ebenso wie die archäologisch nachgewiesene Kreuzbasilika. Allerdings kam es während des Ausführungsprozesses zu mehreren Planänderungen, besonders nach 1258, als ein Brand große Teile der fast fertig gestellten Kirche zerstörte. Die Kirchenweihe des frühgotischen Kirchenbaues fand schließlich,

den Tartaren über Ungarn nach Österreich. Vom damaligen Babenberger Herzog erhielt er die Pfarre Gars, war schließlich Probst in Wieselburg und Archidiakon von Raab und ab 1250 bis zu seinem Tod im Jahre 1271 Pfarrer von Wien. FLIEDER, Stephansdom (wie Anm. 19) 61–63.

²⁷ Im *Dialogus miraculorum* des Caesarius von Heisterbach ist die gesamte 7. Distinktion der Gottesmutter gewidmet. Das 34. Kapitel trägt die Überschrift *Item de Beatrice custode* und erzählt ebendiese Geschichte. Caesarius schöpft für seine Exempla aus älteren zisterziensischen Beispielerzählungen, es kann also gut sein, dass es auch noch eine ältere Überlieferung gibt. Die Exemplassammlung aus Heisterbach ist Anfang des 13. Jahrhunderts niedergeschrieben worden. Zu Caesarius vgl. LMA 2, Sp. 1363–1366. Für diesen Hinweis möchte ich Christina Lutter und Helga Penz ganz herzlich danken. Helga PENZ, *Colligite fragmenta ne pereant*. Funktionen von Mirakeln am Beispiel des *Dialogus miraculorum* von Caesarius von Heisterbach (1180–1240) (Diplomarbeit an der Universität Wien 1994); LUTTER, Zwischen Hof und Kloster (wie Anm. 2) 110, Anm. 15. Eine im 14. Jahrhundert entstandene Madonnenstatue wurde im Prämonstratenserinnenkloster St. Agnes als Hausmutter verehrt und mit dieser Legende in Verbindung gebracht. SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 185, 206.

²⁸ Peter JOHANEK, Das Wiener Konzil von 1267, der Kardinallegat Guido und die Politik Ottokars II. Přemysl. *JbLKNÖ N.* F. 44/45 (1978–79) 312–340.

²⁹ Johann Josef BÖCKER, Der Wiener Stephansdom. Architektur als Sinnbild für das Haus Österreich (Salzburg–Wien et al. 2007) 30–44.

wie erwähnt, 1263 statt³⁰. Seine Ausmaße gaben dann in der Folge die Dimensionen der im 14. Jahrhundert einsetzenden Erweiterungsarbeiten vor.

Schon allein die topographische Lage der Kirche in der Mitte der soeben erweiterten Stadt an einem wichtigen Kreuzungspunkt mittelalterlicher Straßenzüge, aber auch das Baukonzept und die funktionale Disposition der Raumeinheiten kennzeichnen den Bau als „Hauptkirche einer fürstlichen Residenz“³¹, besonders was den Westteil der Kirche betrifft. Herzogs-Empore, Zweiturmfront und der Torbau mit der komplexen ikonographischen Ausstattung charakterisieren diesen als Ort der Rechtsprechung und zielen auf das Repräsentationsbedürfnis des Hofes ab. Kern der Anlage aber, Langhaus, Querschiff und Chor erfüllten die eigentliche Funktion des Sakralbaues. Diese Bereiche waren für die Pfarrgemeinde und die dort diensttuenden Kleriker und Priester vorgesehen. Denn St. Stephan war nun einmal die Hauptpfarrkirche der Wiener Bürger und Bürgerinnen. Der Pfarrsprengel reichte weit über die Stadtmauer hinaus. Neben St. Stephan und St. Michael gehörten auch die Gemeinden von Schwechat, Oberlaa, Döbling, Vösendorf, Lanzendorf, Simmering, sowie die von Gerhard gestiftete Pfarre in Penzing zu seinem seelsorgerischen Wirkungsbereich³².

Die Pfarrgemeinde, also die Bürger und Bürgerinnen der Stadt, waren sehr an der Instandhaltung ihrer Haupt-Kirche interessiert und unterhielten deswegen schon früh einen Fonds, aus dem Bau- und Reparaturarbeiten bestritten werden konnten³³. Die Verwaltung der Gelder, wie Legate, Spenden, Testamente oder Ablassgelder dürften im 13. Jahrhundert von einem Wiener Bürger besorgt worden sein. Schriftquellen nennen für die Jahre 1267 bzw. 1268 und 1271 einen *Prehlo ecclesiasticus*³⁴. Dieser *Prehlo* verkehrte mit der bürgerlichen Elite der Stadt, wie der Paltram-Sippe, im besonderen aber mit *Paltram Vanzo*, mit dem er in einem verwandtschaftlichen Verhältnis stand, oder mit dem Stadtrichter von Wien *Otto Foro*, dessen Sohn wiederum Patenkind von Pfarrer Gerhard war.

Die engen verwandtschaftlichen und gesellschaftlichen Beziehungen der Wiener Bürger und Bürgerinnen zueinander und zu ihrem Pfarrer ermöglichten eine geordnete Organisation und Finanzierung des Großbaues von St. Stephan. Sie wurden nun zudem durch klösterliche Netzwerke bereichert, als es darum ging, die liturgische Bespielung der Stephanskirche auf Dauer sicherzustellen. Und hier ist wiederum der ambitionierte Wiener Pfarrer Gerhard von Siebenbürgen ins Spiel zu bringen.

Für die Bewältigung pfarrrechtlicher Aufgaben, wie Seelsorge, Taufe, Beichte und Begräbnisfeierlichkeiten, der liturgischen Feste und Messen im Kirchenjahr, der Abhaltung von Seelgerüststiftungen und Gedächtnisfeierlichkeiten in der großen Pfarrkirche St. Stephan stiftete Gerhard eine Priesterbruderschaft, die *Cur*³⁵. Acht Weltpriester und mehrere niedere Geistliche waren für den rituellen und seelsorgerischen Aufwand in der Pfarrkirche zuständig; sie organisierten ihren Tagesablauf nach der monastischen Stundenliturgie.

³⁰ Ebd. 43.

³¹ Ebd. 43.

³² FLIEDER, Stephansdom (wie Anm. 19) 63; die acht Vikariate der Stephanspfarrkirche sind im Stiftsbrief vom 25. November 1267, den Gerhard von Siebenbürgen für das Himmelfortkloster ausstellt, genannt. Vgl. dazu SCHEDL, Klosterleben (wie Anm. 1) 277–280.

³³ FLIEDER, Stephansdom (wie Anm. 19) 73–81. Später entstand daraus das Kirchenmeisteramt.

³⁴ Quellen zur Geschichte der Stadt Wien I/1 (wie Anm. 13) 727, 728, 732.

³⁵ FLIEDER, Stephansdom (wie Anm. 19) 62.

Zudem betraute Gerhard die Nonnen von St. Agnes in der Himmelpforte mit der textilen Ausstattung der Pfarrkirche³⁶. Wie erwähnt, stellte Gerhard einer Gemeinschaft religiös lebender Frauen noch vor dem Jahr 1267 eine neue Unterkunft zur Verfügung, dessen Ausbau zu einem Kloster er großzügig finanzierte. Unter der Bedingung, in ständiger Klausur und nach der Augustinerregel zu leben, übergab er den Frauen den rückwärtigen Teil seines eigenen Hofes in der *weichenburch*. Der vordere Teil des Hauses wurde von Gerhard bzw. seinem Bruder und Prokurator des Klosters bewohnt. Dieses erste Haus der Prämonstratenserinnen lag wohl an der Ecke Rauhensteingasse (heutige Ballgasse) – Blumenstockgasse (vgl. Abb. 9). Erst fünf Jahre nach Ausstellung des Stiftungsbriefes³⁷ erfährt man vom Ankauf jenes Bauplatzes, auf dem schließlich die Klosterkirche und die vierflügeligen Klostertrakte errichtet wurden. Diese allmähliche Grundstückserwerbung zeugt bereits von einer relativ dichten Verbauung des Wiener Stadtgebiets in ottokarischer Zeit. Man scheute aber dennoch keine Mittel und Mühen, die Anlage der Himmelpfortnerinnen mitten in der Stadt an einem der teuersten Bauplätze und vor allem in der Nähe des Wirkungsbereichs Gerhards, der Pfarrkirche St. Stephan, zu errichten. Der umfangreiche Stiftungsbrief Meister Gerhards von Siebenbürgen an St. Agnes in der Himmelpforte nennt zahlreiche Schenkungen an landwirtschaftlichen Gütern, Liegenschaften und Immobilien, um die wirtschaftliche Existenz der Klosterfrauen über Generationen hinaus zu sichern. Dafür verpflichtete Meister Gerhard die Nonnen – neben zahlreichen anderen gottesdienstlichen Verrichtungen – zu regelmäßigen Gebeten speziell für sich und seine Familie am 30. und am Siebenten jedes Monats und regelte den Vollzug seines alljährlichen Anniversariums an seinem Sterbetag. Gebetsleistungen waren für alle Pfarrangehörigen von St. Stephan sowie Wohltäter und Wohltäterinnen, aber auch für die Mitglieder der eben an St. Stephan eingerichteten Priesterbruderschaft zu erbringen. Der ranghohe Kleriker der Stadt sowie sein Bruder durften, sooft sie dies verlangten, in einem Haus beim Kloster wohnen, für dessen Haushalt die Klosterfrauen offensichtlich zu sorgen hatten.

Außerdem wurde festgelegt, dass die Prämonstratenserinnen jährlich für ihre Mutterkirche St. Stephan eine Stola, eine Manipel, ein Zingulum und ein Korporale anfertigen, alle liturgischen Gewänder der Kirche reinigen, waschen, für die Messfeier vorbereiten und herrichten sollten, sooft sie darum gebeten wurden³⁸. Damit waren die Klosterfrauen, nicht nur mit ihrem Gründer über Jahrhunderte verbunden, sondern auch mit der Stadt und ihren Bürgern und Bürgerinnen. Gebetsleistung und Dienstbarkeit an der Kirchenfabrik von St. Stephan, aber auch die Haushaltsführung der Unterkunft für den Gründer des Klosters setzt eine ausgeprägte Interaktion und intensive Kommunikation zwischen „Stadt“ und „Kloster“ voraus. Die Materialien für die anzufertigenden Paramente, wie Stoffe, Garne, Vorlagen und Muster, mussten eingekauft und

³⁶ Das und das Folgende SCHEDL, *Klosterleben* (wie Anm. 1) 185–207.

³⁷ *Monumenta Boica* 29/b (München 1831) Nr. 92, 468f.; zum Stiftungsbrief vgl. SCHEDL, *Klosterleben* (wie Anm. 1) 277–280.

³⁸ Vgl. dazu Gerhard WEILANDT, *Alltag einer Küsterin. Die Ausstattung und liturgische Nutzung von Chor und Nonnenempore der Nürnberger Dominikanerinnenkirche nach dem unbekanntem „Notel der Küsterin“ (1436)*, in: *Kunst und Liturgie. Choranlagen des Spätmittelalters – ihre Architektur, Ausstattung und Nutzung*, hg. von Anna MORAHT-FROMM (Ostfildern 2003) 159–187: Das „Notel“ einer Küsterin aus dem Kloster St. Katharina in Nürnberg von 1436 beschreibt detailliert die Pflichten der Küsterin bzw. Sakristantin, die an jedem Feiertag im Nonnenchor und in der Kirche zu erfüllen sind. Das Läuten der Glocken, welche Messgewänder für den Priester bereitgelegt werden sollten, wie die Altäre zu schmücken sind, usw.

geliefert werden; Wünsche und Vorstellungen an das herzustellende Produkt formuliert und überbracht werden; die zu reinigende Altar-Wäsche von der Stadtpfarrkirche in das Himmelpfortkloster transportiert werden.

Dabei kann strenge aktive und passive Klausur wohl nur vordergründig im Widerspruch mit dem klösterlichen Alltag und den liturgischen Erfordernissen der größten Stadtpfarrkirche im mittelalterlichen Wien stehen. Begegnungen und Kontakte mit der „Welt“ wurden selbstverständlich in den Kloster-Alltag integriert. Sie waren Gründungs-Voraussetzung für die Existenz einer weiblichen religiösen Gemeinschaft.

Zusammenfassung

Das gemeinsame Gebet vor einer Marienstatue oder das Gedächtnis der Lebenden und Toten in Form einer Flügelaltarstiftung, Kloster- und Messstiftungen, aber auch die Dienstbarkeit in und an der Pfarrgemeinde in dem vordergründig abgeschlossenen monastischen Raum zeigen den engen Bezug zwischen „Kloster“, „Hof“ und „Stadt“ und weisen weitaus vielschichtiger Wahrnehmungsmuster als bisher angenommen auf. Klausurnormen sowie Bauvorschriften, Klausurgebote und Empfehlungen der Ordensobrigkeit konnten durch differenzierte Raumkonzepte und unterschiedliche Kommunikationsformen vielschichtig durchbrochen werden, abhängig von den Beziehungsgeflechten der Protagonisten.

Die adelige Herkunft sowie das Standesbewusstsein, der enge Kontakt zu den Eltern und Geschwistern dürften mit dem Eintritt in das Kloster nicht aufgegeben worden sein: Das zeigt einmal das repräsentative architektonische Umfeld im Kloster – zu erinnern ist an die doppelt angelegten Kreuzgänge, von denen der eine eine gewisse Öffentlichkeit für sich beanspruchte, der andere repräsentativen Wohnraum für die adeligen Nonnen zuließ. Das zeigt sich auch an den „politischen“ Kontakten und der Anteilnahme am tagespolitischen Geschehen. Das zeigt sich aber auch an den Besuchen der Eltern und Geschwister im Kloster, für die wohl ein eigener „Funktionsraum“ geschaffen wurde, der vom strengen klausuralen Konzept abwich. Visualisierungshilfen wurden von beiden sozialen Räumen, vom „Kloster“ als auch vom „Hof“, gleichsam selbstverständlich genutzt, unabhängig von ihrem Aufstellungsort „in der Welt“ oder „im Kloster“.

All dies, also das gemeinsame Gebet und die individuelle Andacht, die Kontakte zu den Familien der Wohltäter und Wohltäterinnen bewirkten wohl Empfindungen und Emotionen unterschiedlichster Art. Bemalte Flügelaltäre mit Porträts der Angehörigen, aber auch anmutige Mutter-Kind-Plastiken erzeugten sensible und höchst emotionale Momente, wie Freude, Trauer, Sehnsucht und Verlangen, Verzweiflung und Angst, in einem von der „Welt“ architektonisch abgeschlossen Umfeld.

Letztendlich aber standen die sozialen Netzwerke der Protagonisten wie Klosterfrauen, Stadtpfarrer oder herrschaftliche Elite über Klausurvorschriften und Normen, und sie waren ausschlaggebend dafür, wenn es darum ging, ein Werk zu Gottes Ehren zu errichten oder zu stiften³⁹ und dieses seinem eigentlichen Nutzen zuzuführen, also dieses für Gebet und Andacht zu gebrauchen.

³⁹ Martin WARNEKE, *Bau und Überbau. Soziologie der mittelalterlichen Architektur nach den Schriftquellen* (Frankfurt/M. 1979).

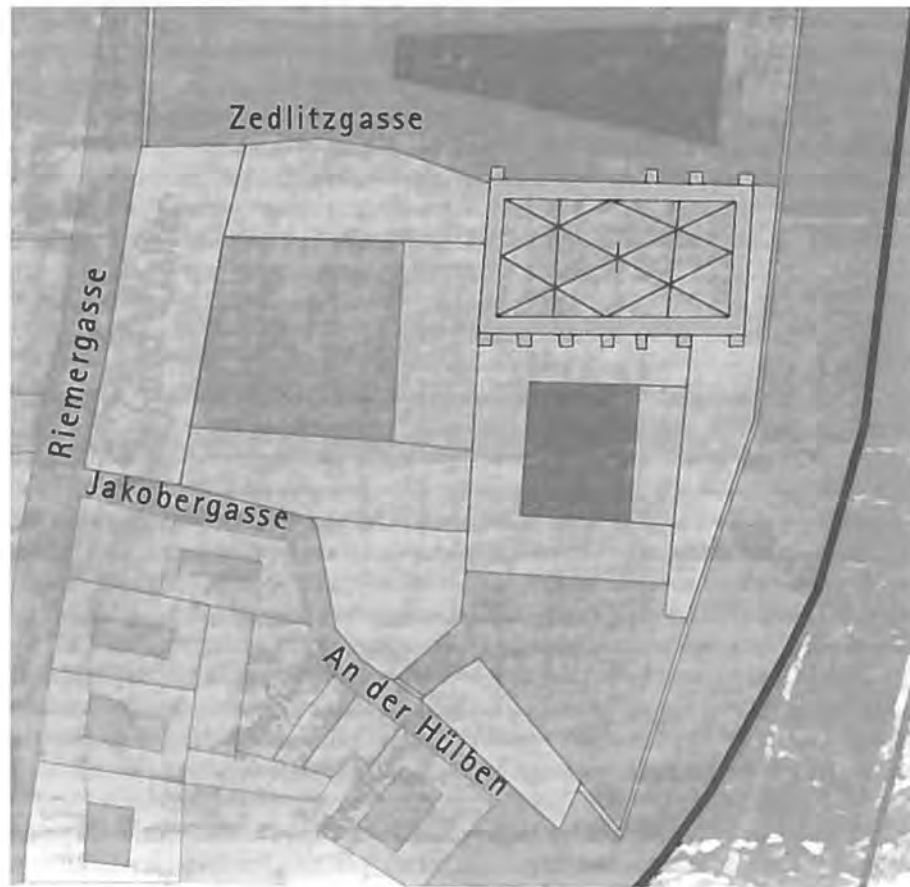


Abb. 1: Wien, Graphik Fritz Praschek: St. Jakob auf der Hülben, Augustiner Chorfrauenkloster, Rekonstruktionszeichnungen der mittelalterlichen Konventanlage anhand der Grundrisszeichnung von Bonifaz Wolmuet, 1547.



Abb. 2: Wien Museum, Inv.-Nr. Mappe 31 / 33.186, Zeichnung 1783/84: Johannes Hillebrand, Grundriss des Klosters St. Jakob aus dem Jahr 1783.



Abb. 3: Wien, BDA: Wien III, Salesianerinnenkloster, 1320–30: Madonna mit Kind, Vorderseite.



Abb. 4: Wien, BDA: Wien III, Salesianerinnenkloster, 1320–30: Madonna mit Kind, Rückseite.

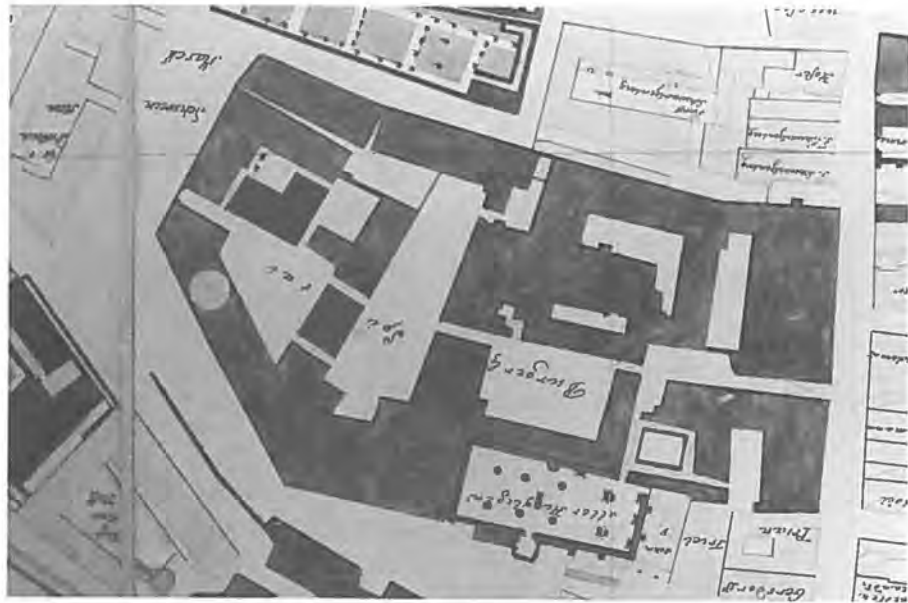


Abb. 8: Wien Museum, Inv.-Nr. 105.500, kolorierte Handzeichnung in 14 Teilen, Papier auf Leinen 1710; Werner Arnold Steinhausen, Plan der (inneren) Stadt Wien im Jahre 1710, Detail Bürgerhospital (chem. St. Klara).

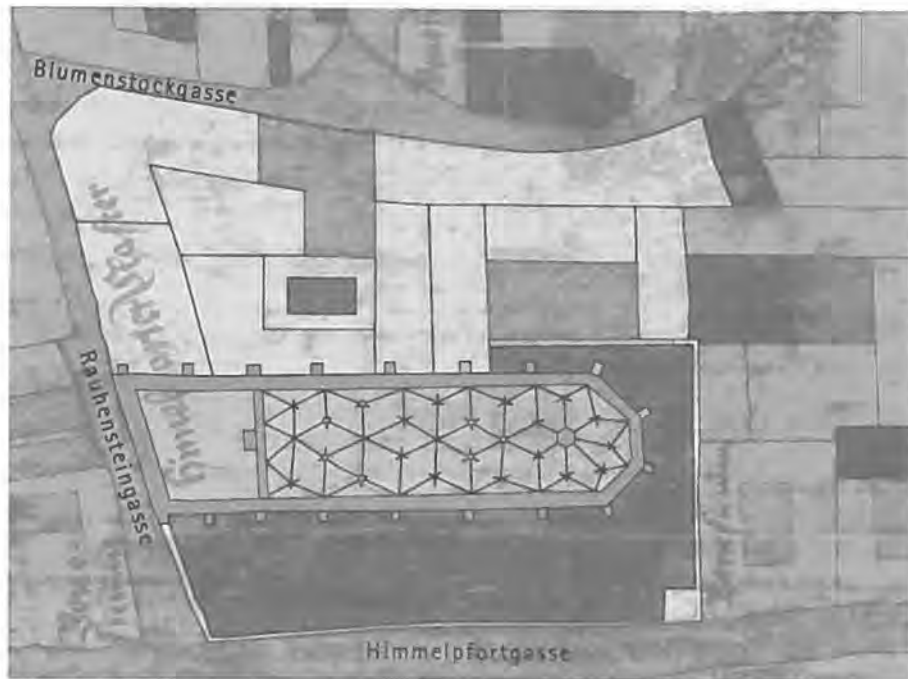


Abb. 9: Wien, Graphik Fritz Praschek: St. Agnes in der Himmelpforte, Prämonstratenserinnenkloster, Rekonstruktionszeichnungen der mittelalterlichen Konventanlage anhand der Grundrisszeichnung von Bonifaz Wolmuet, 1547.

Musik in der Liturgie des Klosters (rezipieren und reproduzieren)

Meta Niederkorn-Bruck

Kloster-Liturgie und Emotionen in einem Atemzug zu nennen, ist geradezu paradox, würde man zu sehr von den uns heute geläufigen Konnotationen dieser Begriffe ausgehen. Kloster und Liturgie, Liturgie der Messfeier und Liturgie des Stundengebets, jeweils differenziert nach Temporale und Sanctorale, sind jene Begriffe, die zuerst der Klärung bedürfen, damit die Begriffe „Gefühl“ oder „Emotion“, das Wahrnehmen und Empfinden, im Koordinatensystem von Kloster und Liturgie überhaupt festgemacht werden können. Die Koordinaten werden dabei in hohem Maße – wie es allgemein selbstverständlich ist – durch Raum und Zeit bestimmt.

Johannes Cochlaeus schreibt in seiner *Musica*¹ unter dem Aspekt der *utilitas eiusdem (scilicet operis)*, dass er das Werk zusammengestellt hatte, *ad usum canendi manudecenti. Ex quibus profecto non modica expectanda est utilitas*, nicht allein jenen, die erst singen lernen müssen, sondern auch, und dies ist doch beachtlich: *sed etiam pro vitando scandalo, ne scilicet stetur in choro muti more, aut si canatur discorditer cum aliis, astantium ledatur auditus.*

In einem „Heiligenleben“, der erweiterten Form der *Legenda Aurea* (LA)², wie sie auch im süddeutsch-österreichischen Raum in mannigfacher Weise überliefert ist, wird dieses Empfinden – das Hören der Umstehenden, wie es oben genannt wird, wie insgesamt das Wahrnehmen der Liturgie – oftmals deutlich. Eine Stelle sei hier aber wiedergegeben, um die verschiedenen Ebenen von Empfinden auch gleich am Text festzumachen³: in dieser Geschichte geht es darum, dass, wie so oft im 15. Jahrhundert⁴, die Unbefleckte Empfängnis und vor allem die auch nach der Geburt fortbestehende Jungfräulichkeit Mariens diskutiert wird. Anlass in der LA ist, dass die Juden die Macht Gottes in der Person Christi an der Blindheit eines Christen in Frage stellen; wenn Gott so mächtig, er aber so fromm ist, warum er dann blind bleibe? Die Handlung findet schließlich in einem Wunder ihr Ende, in dessen Handlung Musik selbst zwar eine untergeordnete, aber auf der Textebene

¹ Johannes Cochlaeus, *Musica* (Köln 1507), zitiert nach München, Bayerische Staatsbibliothek (im folgenden zitiert als BSB) 4 Mus. Th. 283, fol. 13'. Direkt aus der Handschrift oder, wie in diesem Fall, aus dem Frühdruck wird zitiert, wenn keine Edition der entsprechenden Textfassung vorliegt oder der kodikologische Zusammenhang inhaltlich maßgeblich ist. – Abkürzung: LA = *Legenda Aurea*.

² Hier wird konkret die Überlieferung aus „Augsburg“ zitiert, München, BSB 4 Mus. Th. 283, fol. 13'.

³ München, BSB cgm 6834/1, fol. 159^v–160^r.

⁴ Vgl. zur Situation Klaus SCHREINER, *Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin* (München 1994); Arnold ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt 2009).