



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Frauen lesen und unterrichten in der Religiosität. Marienabbildungen und -deutungen im Verlauf des Mittelalters

verfasst von | submitted by

Emil Max Hundstorfer BEd

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Education (MEd)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 199 506 511 02

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree pro-
gramme as it appears on the student record
sheet:

Masterstudium Lehramt Sek (AB) Unterrichtsfach
Deutsch Unterrichtsfach Geschichte und Politische
Bildung

Betreut von | Supervisor:

ao. Univ.-Prof. i.R. Mag. Dr. Meta Niederkorn

Für Elisabeth

Abstract

Diese Masterarbeit untersucht die Wechselwirkungen zwischen der sich verändernden mittelalterlichen Gesellschaft hinsichtlich der Mädchen- und Frauenbildung und der ebenfalls einem Wandel unterliegenden Figur der heiligen Maria. Dabei widmet sie sich der Frage: „Wie ist die Darstellung von Maria als lesende und unterrichtende Frau vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen und religiösen Ordnung des Mittelalters einzuordnen?“ Dafür werden mithilfe der historischen Diskursanalyse verschiedene Marienmedien, insbesondere Tafelbilder, Miniaturen, Skulpturen und schriftliche Quellen untersucht, verglichen, kontextualisiert und in Beziehung gesetzt, um Diskurse und Themen offenzulegen, die anschließend Rückschlüsse auf die sozialen Verhältnisse zulassen. Ab dem 14. Jahrhundert tauchen vermehrt bildliche Darstellungen der Gottesmutter auf, die sie als gebildete, lesende Frau zeigen. Diese Bildmotive sind Ergebnis eines langen Veränderungsprozesses Marias, den sie durch Exegeten, Theologen, Verfassern von Marienleben und Malern vollzog. Im Hoch- und Spätmittelalter war nur noch wenig ihrer biblischen Beschreibung übrig – wurde sie doch von der *ancilla domini* aus dem Lukasevangelium zu einer hochgebildeten, adeligen, lesenden und unterrichtenden Frau umgedeutet, die ohne Buch in ihrer Hand kaum denkbar war. Schon im sich ausbreitenden europäischen Christentum diente sie der adeligen Oberschicht als identifikationsstiftende Matrone, die zum einen Standesprivilegien rechtfertigte und zum anderen die Christianisierung vorantrieb. Parallel dazu wurden zunehmend Debatten über die Mädchen- und Frauenbildung geführt, die aufgrund der wachsenden Städte und der Ansprüche des aufstrebenden Bürgertums Aufschwung erfuhr. Vormalig zum Großteil vom Bildungserwerb ausgeschlossene Personengruppen hatten nun Zugang zu Bildung, übernahmen Schreib- und Geschäftstätigkeiten, korrespondierten per Brief und lasen religiöses Schrifttum, das ab dem Spätmittelalter auch aufgrund weiblicher Lesebedürfnisse in der Volkssprache vorhanden war. Die heilige Maria ergriff im Zuge dieses Wandels Partei für die Leserinnen, die ihre Frömmigkeit vertiefen wollten. Sie erfüllte eine legitimierende Funktion. Im Verlauf der Analyse der verschiedenen Marienmedien wird außerdem deutlich, dass sie diese Funktion nicht nur für Mädchen und Frauen erfüllte, sondern für eine Vielzahl von Gruppen. Die *imitatio Mariae* wurde zu einer Maxime für alle Frommen, unabhängig von Stand und Geschlecht. Die Figur der Maria überkam durch ihre Umdeutung im Mittelalter standesspezifische Beschreibungen, richtete sich genauso an Adelige wie Bauern, an Gebildete und Ungebildete, an Frauen und Männer. Besonders deutlich wird dieser Fakt auch in den mariologischen Wunderbüchern, in denen sie das Turnierwesen der Ritter vor dem kirchlichen Verbot

rechtfertigt, einer armen Bauerntochter einen Psalter schenkt, einem Slawen die lateinische Sprache beibringt und Fürbitte bei ihrem Sohn erwirkt. Die Beschreibungen und insbesondere auch die Darstellungen der heiligen Maria waren mit normativen Erwartungen verbunden, die auf die Rezipient*innen wirkten und wirken sollten.

EINLEITUNG/VORHABEN	1
FORSCHUNGSSTAND.....	3
METHODIK.....	8
BILDUNGSWESEN UND -MÖGLICHKEITEN IM MITTELALTER.....	14
WISSEN IM MITTELALTER.....	14
HERAUSBILDUNG DES SCHULWESENS.....	15
DIE KLOSTERSCHULE	16
DOM-, STIFTS- UND PFARRSCHULEN.....	22
STADTSCHULEN UND DEUTSCHE SCHULEN	26
SCHULISCHE MÄDCHEN- UND FRAUENBILDUNG	29
LEHRZEIT DER MÄDCHEN	40
AUSSCHLUSS AUS DER UNIVERSITÄT	42
MARIAS UMDEUTUNG IN DEN MARIENLEBEN	49
MARIA ALS EINFACHE MAGD UND NACHFAHRIN DAVIDS	49
MARIA UND IHRE RITTER.....	58
MARIA ALS LESENDE FRAU.....	66
TRADITIONSBILDUNG	70
MARIA ALS SCHREIBENDE FRAU	80
DER TEMPEL ALS ORT DER BILDUNG	82
ANNA ALS MARIAS LEHRERIN	85
FUNKTIONEN VON BILDERN IM MITTELALTER.....	89
MARIENMEDIEN.....	91
DARSTELLUNGEN DER HEILIGEN ANNA ALS LEHRERIN MARIAS.....	91
DARSTELLUNGEN MARIAS ALS LESENDE/UNTERRICHTENDE FRAU.....	99
DARSTELLUNGEN DER VERKÜNDIGUNGSSZENE.....	101
MARIENLEGENDEN	104
FAZIT.....	111
ABBILDUNGSVERZEICHNIS	114
QUELLEN- UND LITERATURVERZEICHNIS.....	134
SCHRIFTLICHE QUELLEN	134
BILDICHE QUELLEN	135
LITERATUR	137

Einleitung/Vorhaben

Fakt ist, dass das Lesen und eine religiöse Lebensweise schon in den Anfängen des Christentums untrennbar miteinander verbunden waren. Die Kenntnis der Schrift und das Lesen wurden als Grundbedingungen für ein frommes geistliches Leben angenommen.¹ Schon der spätantike Kirchenvater Hieronymus († 419/420) beschreibt in seinem Brief an Laeta zur Erziehung ihrer Tochter das Lesen als wesentliche Instanz der christlichen Idealerziehung.² Dieses Ideal der Frauenbildung sollte bis ins späte Mittelalter Bestand haben und bereits die frühmittelalterlichen Klosterregeln beeinflussen. Das Lesen wurde somit zur zentralen religiösen Übung umgedeutet und die Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift Bestandteil des klösterlichen Lebens – auch für Frauen.³ Zunehmend gilt dies ab dem hohen Mittelalter auch für die Laienwelt⁴. Und das, obwohl lesende Frauen stets Angriffen zeitgenössischer Theologen ausgesetzt waren und häufig von Bildung und Wissen ausgeschlossen wurden.⁵ Das Lesen war in der hierarchisch organisierten Ständegesellschaft des Mittelalters selbstverständlich Menschen hoher Geburt vorbehalten – immerhin war sie eine traditionale Adelsgesellschaft, in welcher der Geburtstand von ausschlaggebender Bedeutung blieb.⁶

Spiegel dieser religiösen und gesellschaftlichen Verflechtungen ist die Beschreibung der Mutter Jesu, Maria. Anfänglich wurde sie von den Evangelisten als von sozialer Niedrigkeit dargestellt, deren gesellschaftlicher Rang Bildungschancen verunmöglichte. Theologen des frühen Mittelalters charakterisierten sie als Handarbeiterin oder Magd, also nicht als Person, die sich mit dem Lesen beschäftigte.⁷ Diese Darstellung veränderte sich im Verlauf des Mittelalters deutlich. Sie wurde durch die Verfasser der Marienleben, Exegeten, Literaten, Maler und Bildhauer des Mittelalters zu einer lesenden, die sieben freien Künste beherrschenden und gebildeten Frau umgedeutet. Auch ihr sozialer Rang wurde durch die Betonung auf die

¹ Vgl. Katrinette Bodarwé, Lesende Frauen im frühen Mittelalter. In: Gabriela Signori (Hg.), Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 67.

² Vgl. Eusebius Hieronymus, Epistulae. Briefe. In: Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Briefe BK V, 2. Reihe, Bd.16 (1936) 392.

³ Vgl. Bodarwé, Lesende Frauen im frühen Mittelalter, 67-69.

⁴ Gabriela Signori, Vom ABC zur Petition: Mädchen- und Frauenbildung im Spätmittelalter (Freiburg i. Br. 2024); Margret Wensky, Mädchen- und Frauenbildung in der spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Stadt. In: Wilhelm Janssen, Margret Wensky (Hg.), Mitteleuropäisches Städtewesen in Mittelalter und Frühneuzeit (Köln 1999) 21-40.

⁵ Vgl. Klaus Schreiner, Die lesende und schreibende Maria als Symbolgestalt religiöser Frauenbildung. In: Gabriela Signori (Hg.), Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 138-139.

⁶ Vgl. Martin Kintzinger, Wissen wird Macht. Bildung im Mittelalter (Ostfildern 2003) 76-77.

⁷ Vgl. Klaus Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit. Bildungs- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zur Auslegung und Darstellung von „Mariä Verkündigung“. In: Frühmittelalterliche Studien 24, H.1 (1990) 315-316.

Abstammung aus dem Königsgeschlecht Davids erhöht.⁸ Ausdruck dieser Neudeutung Marias findet sich in zeitgenössischen Kunstwerken und Schriften, die Maria seit dem späten Hochmittelalter als lesend darstellen, als der Erzengel Gabriel ihr die Botschaft Gottes überbringt.⁹ Auch treten Abbildungen von der Mutter Marias, Anna, die ihr das Lesen beibringt, auf.¹⁰ Ebenso wurde Maria selbst zur Lehrerin des Jesuskindes¹¹ Außerdem erfreute sich seit dem 13. Jahrhundert das Bildmotiv „Maria bringt das Jesuskind zur Schule“, wie es in einigen Handschriften, auf Glasfenstern und Malereien zu finden ist, großer Beliebtheit.¹² Eng verbunden mit diesen Abbildungen und den Überlegungen zeitgenössischer Theologen ist, wenn auch unausgesprochen, die religiöse Frauenbildung.¹³

Ausgehend von den Marienleben sowie den Tafelbildern und Skulpturen des Spätmittelalters wird eruiert, wie und warum sich diese Umdeutung der Gottesmutter vollzog. Daraus resultiert folgende zu beantwortende Forschungsfrage: „Wie ist die Darstellung von Maria als lesende und unterrichtende Frau vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen und religiösen Ordnung des Mittelalters einzuordnen?“ Zwangsläufig sind weitere Sekundärfragen zu klären, die den Entstehungskontext der Handschriften und bildlichen Darstellungen betreffen, die Marien- und Annenverehrung aufbereiten, das mittelalterliche Bildungswesen, die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen sowie das religiöse Selbstverständnis der Zeitgenoss*innen behandeln.

Diese Fragen prägen auch die Gliederung der vorliegenden Arbeit: Anschließend an den Forschungsstand und die Methodik werden zuerst das Bildungswesen und die -möglichkeiten im Mittelalter erläutert. Dabei soll auf den mittelalterlichen Wissensbegriff, die unterschiedlichen Schulformen, die Bildungsinhalte und die Städte als Vorreiter der Entwicklung hingewiesen werden. Daran anschließend werden die Mädchen- und Frauenbildung, Ausbildungschancen, traditionalistische und theologische Widerstände, das männliche Bildungsmonopol sowie die gesellschaftliche Rolle und der Wissensdrang der Frau im späten Mittelalter in den Blick genommen. Nach dieser kontextuellen Rahmung rücken Maria und ihre Umdeutung in den Marienleben in den Fokus. Dafür müssen theologische

⁸ Vgl. *Schreiner*, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 317; vgl. *Schreiner*, Die lesende und schreibende Maria als Symbolgestalt religiöser Frauenbildung, 115.

⁹ Abb. 1: Erzengel Gabriel überbringt Maria die Botschaft Gottes in mündlicher und schriftlicher Form, Tafelbild um 1480/1500 im Diözesanmuseum Eichstätt. In: Gabriela *Signori* (Hg.): Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 144.

¹⁰ Abb. 2: Mutter Anna lehrt ihre Tochter Maria lesen, Tafelbild erste Hälfte 14. Jh. im Musée de Cluny Paris. In: Gabriela *Signori* (Hg.): Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 151.

¹¹ Abb. 3: Pietro da Talada, Maria lehrt das Jesuskind lesen, Tafelbild zweite Hälfte 15. Jh. In: Gabriela *Signori* (Hg.): Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 152.

¹² Vgl. Klaus *Schreiner*, Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin (München 1996) 126-127.

¹³ Vgl. *Schreiner*, Die lesende und schreibende Maria als Symbolgestalt religiöser Frauenbildung, 135.

Debatten über ihre Gelehrsamkeit und Abstammung aufgeworfen werden, die den Ausgangspunkt für den Wandel der Gottesmutter bilden. Unterschiedliche Auslegungstraditionen werden untersucht, die Maria zunehmend als lesende Frau beschreiben. Im Zuge dieser Auseinandersetzung werden ebenso die Funktionen der *alma mater* für verschiedene Adressat*innen herausgearbeitet, die eng verbunden mit gesellschaftspolitischen und pädagogischen Fragen des europäischen Mittelalters sind. Darauf gründet die anschließende Analyse von bildlichen Darstellungen und Skulpturen der heiligen Maria und ihrer Mutter Anna. In diesem Zusammenhang wird auf die traditionsbildende Verkündigungsszene eingegangen, die auf einer Vielzahl von Tafelbildern aus dem 15. und 16. Jahrhundert festgehalten ist. Abschließend werden die gewonnenen Erkenntnisse mit den Marienlegenden aus dem Werk „Der Heiligen Leben“ verbunden, um Rückschlüsse auf die mittelalterliche Gesellschaft zu ziehen und die religiösen und gesellschaftlichen Veränderungsprozesse offenzulegen.

Forschungsstand

Die Figur der heiligen Maria blickt bereits auf eine lange Forschungstradition zurück, jedoch war sie nur selten Zentrum einer sozial- und bildungspolitischen Untersuchung des Hoch- und Spätmittelalters. Zwar hat Anselm Salzer schon im Jahr 1883 mit seinem Werk „Die Sinnbilder und Beiworte Mariens“¹⁴ auf einige Anknüpfungspunkte für die Forschung hingewiesen, aber erst ein dreiviertel Jahrhundert später hat der Theologe Leo Scheffczyk diese aufgegriffen und den Wandel Mariens anhand verschiedener Marienleben in „Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit“¹⁵ nachgezeichnet. Ebenso zu berücksichtigen ist Joseph Vogts 1969 erschienener Aufsatz „Ecce Ancilla Domini. Eine Untersuchung zum sozialen Motiv des antiken Marienbildes“¹⁶. Darin analysiert er ausgehend von dem im Mittelalter vollzogenen Wandel Marias die patristischen Belege und Kindheitsevangelien mit dem Ergebnis, dass die Vorbildfunktion der Gottesmutter bereits „[...] eine wichtige Stelle im

¹⁴ Anselm Salzer, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters. Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur. Eine literaturhistorische Studie, Seitenstetten 1886-1894 (Darmstadt 1967).

¹⁵ Leo Scheffczyk, das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit (Bautzen 1957).

¹⁶ Joseph Vogt, Ecce Ancilla Domini. Eine Untersuchung zum sozialen Motiv des antiken Marienbildes. In: Vigiliae Christianae 23, H.4 (1969) 241-242.

theologischen Denken von Justin bis Cyrill von Alexandria ein(nahm).“¹⁷ Außerdem hat er herausgearbeitet, dass die Marienleben nicht als historisch-biografische Quellen zu sehen sind, sondern als „[...] *Aufbau einer Theologie der Erlösung im Kampf mit dem Heidentum und mit der Gnosis und um die Befestigung der christlichen Gemeinden, die mehr und mehr auch Menschen der gesellschaftlichen Oberschicht in sich aufnahmen. So mochte es kommen, dass das Motiv der Armut und der mit ihr verbundenen religiösen Bestimmung in den Ausführungen über Maria zurücktrat.*“¹⁸ An Salzer, Scheffczyk und Vogt anknüpfend ist Klaus Schreiner zu nennen, der bereits 1970 einen Artikel¹⁹ zur Symbolik und Buchmetaphorik der Heiligen Maria veröffentlichte und insbesondere seit dem Anfang der 90er-Jahre bis kurz vor seinem Tod 2015 Maria beforschte. Hervorzuheben ist sein im Jahr 1990 erschienener Artikel „Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit. Bildungs- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zur Auslegung und Darstellung von Mariä Verkündigung“.²⁰ Darin folgt Schreiner der Methodik von Joseph Vogt, untersucht dabei aber vorrangig nur Marienleben und biblische Befunde, wobei die Kirchenväter größtenteils ausgespart wurden, um den sozialen Wandel der Figur Maria zu beschreiben und in Verbindung mit dem wachsenden Interesse an Bildung der spätmittelalterlichen Frau zu setzen. Dabei spricht er sich deutlich für die vorbildhafte Funktion Marias aus: „*Von zahlreichen Texten und Bildern, die Maria als Leserin und Liebhaberin von Büchern zur Anschauung brachten, gingen verhaltensbestimmende Erwartungen aus. Diese wollten Frauen zum Lesen anleiten oder ihre Lesebedürfnisse rechtfertigen.*“²¹ Außerdem zu erwähnen sind seine beiden Monografien, die sich der Symbolik und Marienverehrung widmen.²² In „Maria. Leben, Legenden, Symbole“ aus dem Jahr 2003 erweitert er seine bisherigen Erkenntnisse um die Funktionen der Gottesmutter in verschiedenen Kontexten; so wird beispielsweise auf die Marienfrömmigkeit als Quelle mittelalterlicher Judenfeindlichkeit verwiesen, genauso wie auf ihre Schutzkraft für Bürger*innen und Ritter.²³ Eine Zusammenfassung und eine Sammlung relevanter Bildquellen findet sich in seinem 2009 veröffentlichten Artikel „Die lesende und schreibende Maria als Symbolgestalt religiöser

¹⁷ Vogt, *Ecce Ancilla Domini*, 256.

¹⁸ Vogt, *Ecce Ancilla Domini*, 256.

¹⁹ Klaus Schreiner, „...wie Maria gleicht einem puch“: Beiträge zur Buchmetaphorik des hohen und späten Mittelalters. In: Börsenblatt für den deutschen Buchhandel, NF vol.26 (1970), 651-664.

²⁰ Klaus Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit. Bildungs- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zur Auslegung und Darstellung von „Mariä Verkündigung“. In: *Frühmittelalterliche Studien* 24, H.1 (1990) 314-368.

²¹ Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 367.

²² Klaus Schreiner, *Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin* (München 1996) und Klaus Schreiner, *Maria. Leben, Legenden, Symbole* (München 2003).

²³ Siehe Schreiner, *Maria. Leben, Legenden, Symbole*.

Frauenbildung“.²⁴ Wieder betont er Marias Wirken auf die zeitgenössische Mädchen- und Frauenbildung: „*Maria erfüllte die Funktion einer Symbolgestalt, die Lese- und Bildungsbedürfnisse von Frauen rechtfertigte.*“²⁵ Dass dieser Forschungsbeitrag im Sammelband von Gabriela Signori erschienen ist, mutet insofern relevant an, weil diese in ihrem aktuellen Buch „Vom ABC zur Petition, Mädchen- und Frauenbildung im Spätmittelalter“²⁶ Schreiner widerspricht: „*Deswegen Maria zu einer Symbolgestalt mittelalterlicher Frauenbildung zu erhöhen, scheint mir aber deutlich zu weit gegriffen.*“²⁷ Zwar wird Klaus Schreiner in einer Fußnote erwähnt, seine Forschung bleibt jedoch unberücksichtigt. Signori bietet allerdings kein plausibles Gegenargument. Sie meint lediglich: „*Die allererste Lehrmeisterin im Leben eines Kindes war in der spätmittelalterlichen Lebens- und Vorstellungswelt die Mutter.*“²⁸ Diesen Fakt untermauert sie mit Zitaten von Christine de Pizan und Juan Luis Vives, die beide explizit das Lesenlernen der Kinder als Erziehungsmaxime nennen und die Mutter mit dieser Aufgabe betrauen. Sie führt fort: „*In die Sprache der Bilder übersetzt wird die Idee, [...], in der sich seit dem 14. Jahrhundert häufenden Ikonographie der ‚Unterweisung Mariens‘ durch die heilige Anna nach den apokryphen Kindheitsevangelien.*“²⁹ Wenn die „Unterweisung Mariens“ also die Repräsentation der zeitgenössischen Lebens- und Vorstellungswelt ist, muss dieser Bildtypus doch auch mit einer pädagogischen Botschaft versehen sein, immerhin dienten Abbildungen der Heiligen auch der Identifikation sowie der Verbreitung frommen Gedankenguts, insbesondere an *Illiterati*. Diese Annahme ist im Zuge dieser Arbeit aufzugreifen und zu bearbeiten. Gabriela Signori hat außerdem die „*Rocamadourer Wunderbücher*“ hinsichtlich Marias Rolle in diesen untersucht und verschiedene Marienbilder verglichen. In diesen Wunderbüchern wurde sie besonders als Gefangenenbefreierin, Turnierhelferin und Heilerin dargestellt.³⁰ In demselben Sammelband hat auch Klaus Schreiner einen Artikel veröffentlicht und sich darin dem Wandel Marias und dessen Verflechtungen mit dem frühmittelalterlichen Adel gewidmet.³¹ Er hat herausgearbeitet,

²⁴ Klaus Schreiner, Die lesende und schreibende Maria als Symbolgestalt religiöser Frauenbildung. In: Gabriela Signori (Hg.), *Die lesende Frau* (Wolfenbüttel 2009) 113-154.

²⁵ Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 141.

²⁶ Gabriele Signori, *Vom ABC zur Petition, Mädchen- und Frauenbildung im Spätmittelalter* (Freiburg im Breisgau 2024)

²⁷ Signori, *Vom ABC zur Petition*, 50.

²⁸ Signori, *Vom ABC zur Petition*, 49.

²⁹ Signori, *Vom ABC zur Petition*, 50.

³⁰ Vgl. Gabriela Signori, Marienbilder im Vergleich: Marianische Wunderbücher zwischen Weltklerus, städtischer Ständevielfalt und ländlichen Subsistenzproblemen (10.-13. Jahrhundert). In: Opitz, Röckelein, Signori, Marchal (Hg.), *Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte 10. – 18. Jahrhundert* (Zürich 1993) 67.

³¹ Klaus Schreiner, *Nobilitas Mariae. Die edelgeborene Gottesmutter und ihre adeligen Verehrer: Soziale Prägungen und politische Funktionen mittelalterlicher Adelsfrömmigkeit*. In: Claudia Opitz, Hedwig Röckelein,

dass ihre Umdeutung eine legitimierende Funktion erfüllte und der Christianisierung diene.³² Damit nimmt er den Gedanken von Joseph Vogt wieder auf.³³ Nicht unerwähnt bleiben darf, dass Gabriela Signori Mitherausgeberin der Festschrift „Rituale, Zeichen, Bilder: Formen und Funktionen symbolischer Kommunikation im Mittelalter“³⁴ anlässlich des 80. Geburtstags von Klaus Schreiner war, in welchem relevante Arbeiten enthalten sind. Dass die Gottesmutter eine vielschichtige, sich wandelnde Ikone des Mittelalters war, beschreibt auch die Literaturwissenschaftlerin Laura Sævi Myles: „*Mary was a paradoxically multivalent figure in the Middle Ages, able to be used both in the suppression and the empowerment of women, and whose cult offers a rich variety of material in all media.*“³⁵ In ihrem Buch untersucht sie die Darstellung der Verkündigungsszene im Mittelalter und deren gesellschaftspolitische Bedeutung. Ähnlich wie Klaus Schreiner stellt sie eine Vermutung auf:

*“Of course, just as women could imitate Christ, men also could imitate the Virgin: in her joy, her tears, her devotion, her reading. But they had many, many other models of meditative reading. In fact, male readers could identify directly with nearly all other models of reading, since they were nearly all men. The default is male. Mary, being perhaps the most iconographically prominent woman reader, proves an exception that would make an impression on women readers.”*³⁶

Neben den genannten Forscher*innen sind besonders die Erkenntnisse von Dagmar Preisung relevant, die den Annenkult und die ‚Unterweisung Mariens‘ anhand bildlicher Darstellungen, Skulpturen und Textzeugnissen untersucht hat. In „Anna lehrt Maria das Lesen – Zum Annenkult um 1500“³⁷ finden sich sowohl eine umfangreiche Chronik der Bildtypen ‚Unterweisung Mariens‘ und ‚Anna selbdritt‘ als auch Rückschlüsse auf die mittelalterliche Gesellschaft. Preisung differenziert:

„Die Unterweisung Mariens hatte analog zu anderen Bildern der Heilsgeschichte sowie zu denen der verschiedenen Heiligenkulte die Funktion, als Ideal für den zeitgenössischen Rezipienten zu dienen. [...]“

Gabriela Signori, (Hg.), Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte 10. – 18. Jahrhundert (Zürich 1993) 216.

³² Vgl. Schreiner, Nobilitas Mariae, 215.

³³ siehe Fußnote 17.

³⁴ Ulrich Meier, Gerd Schwerhoff, Gabriela Signori (Hg.), Rituale, Zeichen, Bilder, Formen und Funktionen symbolischer Kommunikation im Mittelalter (Köln 2011) 243.

³⁵ Laura Sævi Myles, The Virgin Mary's Book at the Annunciation (Cambridge 2020), 35.

³⁶ Myles, The Virgin Mary's Book, 85.

³⁷ Dagmar Preisung, Michael Rief, Christine Vogt (Hg.), Anna lehrt Maria das Lesen - zum Annenkult um 1500: „die Unterweisung Mariens“ aus der Sammlung Peter und Irene Ludwig (Bielefeld 2019).

Dabei ist eine Reduzierung der Bildrezeption auf die Mädchen- und Frauenbildung nicht zulässig, da Maria für alle damaligen Menschen, insbesondere auch für Kleriker und Mönche, als Idealfigur galt.³⁸

Einige der darin abgedruckten Miniaturen, Tafelbilder und Skulpturen dienen auch dieser Arbeit als Quellenmaterial, genauso wie die Sammlung von Renate Prochno „Die Kartause von Champmol. Grablege der burgundischen Herzöge 1364–1477“³⁹. Darin befindet sich eine Vielzahl an französischen Skulpturen der ‚Unterweisung‘. Außerdem für diese Arbeit unerlässlich ist Paul Piepers „Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530“⁴⁰. Eine Vielzahl der herangezogenen Tafelbilder stammt aus seinem Katalog. Ebenso zum Annenkult hat Angelika Dörfler-Dierken geforscht.⁴¹

Für die bildungsgeschichtliche Rahmung dieser Arbeit dienen die Standardwerke von Hammerstein⁴² und Gramsch-Stehfest⁴³. Diese werden durch die Ausführungen über die mittelalterliche Stadt von Felicitas Schmieder⁴⁴ und die Beiträge in „Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts“⁴⁵ ergänzt. Außerdem relevant sind Martin Kintzingers Arbeiten über das Wissensverständnis und die Bildung im Mittelalter⁴⁶, genauso wie Ulrich Nonns 2012 erschienenes Buch „Mönche, Schreiber und Gelehrte. Bildung und Wissenschaft im Mittelalter“⁴⁷. Besonders auf die Mädchen- und Frauenbildung bezogen ist wiederum Gabriela Signori mit dem bereits

³⁸ Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 50.

³⁹ Renate Prochno, Die Kartause von Champmol. Grablege der burgundischen Herzöge 1364-1477 (Berlin 2002).

⁴⁰ Paul Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986).

⁴¹ Angelika Dörfler-Dierken, Die Verehrung der heiligen Anna in Spätmittelalter und früher Neuzeit (Göttingen 1992).

⁴² Notker Hammerstein (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Band 1: 15. bis 17. Jahrhundert (München 1996).

⁴³ Robert Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität im Mittelalter (Berlin/Boston 2019)

⁴⁴ Felicitas Schmieder, Die mittelalterliche Stadt (Darmstadt 2009).

⁴⁵ Martin Kintzinger, Sönke Lorenz, Michael Walter (Hg.): Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts (Köln 1996). Siehe Sabine Holtz, Schule und Reichsstadt. Bildungsangebote in der Freien Reichsstadt Esslingen am Ende des späten Mittelalters. In: Martin Kintzinger, Sönke Lorenz, Michael Walter (Hg.), Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts (Köln 1996) 441-468. Joachim Ehlers, Dom- und Klosterschulen in Deutschland und Frankreich im 10. und 11. Jahrhundert. In: Martin Kintzinger, Sönke Lorenz, Michael Walter (Hg.), Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts (Köln 1996) 29-52.

⁴⁶ Martin Kintzinger, Wissen wird Macht. Bildung im Mittelalter (Ostfildern 2003) und Martin Kintzinger, Monastische Kultur und die Kunst des Wissens im Mittelalter. In: Nathalie Kruppa, Jürgen Wilke (Hg.): Kloster und Bildung im Mittelalter (Göttingen 2006) 15-44 und Martin Kintzinger, Stadt und Schule im hoch- und spätmittelalterlichen Reich. Genese und Perspektiven der mediävistischen Stadtschulforschung. In: Zeitschrift für Bayrische Landesgeschichte 26 (2005) 15-42 sowie Martin Kintzinger, Bildung in der mittelalterlichen Stadt. In: Thomas Müller-Bahlke (Hg.): Bildung und städtische Gesellschaft: Beiträge zur hallischen Bildungsgeschichte (Forschungen zur hallischen Stadtgeschichte 3, Halle 2004) 13-35.

⁴⁷ Ulrich Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte. Bildung und Wissenschaft im Mittelalter (Darmstadt 2012).

genannten 2024 erschienenen Werk⁴⁸ zu erwähnen, genauso wie Andrea Kammeier-Nebels Artikel „Frauenbildung im Kaufmannsmilieu spätmittelalterlicher Städte“⁴⁹. Ebenfalls von großer Bedeutung sind die Arbeiten von Erika Uitz⁵⁰, Margret Wensky⁵¹ und insbesondere Katrinette Bodarwé⁵², die sowohl lesende Frauen im frühen als auch im späten Mittelalter untersucht und ihre Bildungschancen erörtert hat.

Methodik

Um die Beantwortung der gestellten Forschungsfrage sicherzustellen, wird auf die historische Diskursanalyse zurückgegriffen. Diese geht davon aus, dass Diskurse Wirklichkeit erschaffen und somit auf das Auftauchen bestimmter Aussagen, Motive und Themen an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit zu achten ist, um den Entstehungskontext dieser offenzulegen. Im Gegensatz zur Hermeneutik maßt sich die historische Diskursanalyse nicht an, hinter die auftretenden Erscheinungen zu gelangen, sondern untersucht die dazu führenden Umstände. Dafür werden die begleitenden Diskurse in den Fokus gerückt.⁵³ Diskurse sind als „*Praktiken zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen*“.⁵⁴ Achim Landwehr präzisiert: „*Aussagen, die sich hinsichtlich eines bestimmten Themas systematisch organisieren und durch eine gleichförmige (nicht identische) Wiederholung auszeichnen, formieren einen Diskurs.*“⁵⁵ Auf die Gottesmutter bezogen, würde das beispielsweise alle Aussagen hinsichtlich ihrer Abstammung betreffen, ihre Gelehrsamkeit und auch die verschiedenen überlieferten Traditionen, welches Buch – wenn überhaupt – sie in der Hand hielt, als der Erzengel Gabriel ihr die Botschaft überbrachte. Dasselbe ist auch über die mittelalterlichen Debatten hinsichtlich der Mädchen- und Frauenbildung zu sagen. Der Diskurs

⁴⁸ Siehe Fußnote 25.

⁴⁹ Andrea Kammeier-Nebel, Frauenbildung im Kaufmannsmilieu Spätmittelalterlicher Städte. In: Elke Kleinau, Claudia Opitz (Hg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Vom Mittelalter bis zur Aufklärung (Frankfurt 1996) 78-90.

⁵⁰ Erika Uitz, Die Frau in der mittelalterlichen Stadt (Freiburg 1992).

⁵¹ Margret Wensky, Mädchen- und Frauenbildung in der spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Stadt. In: Wilhelm Janssen, Margret Wensky (Hg.): Mitteleuropäisches Städtewesen in Mittelalter und Frühneuzeit (Köln 1999) 21-40.

⁵² Katrinette Bodarwé, Lesende Frauen im frühen Mittelalter. In: Gabriela Signori (Hg.), Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 65-80. Katrinette Bodarwé, Papir, Dincken und Federn. Frauenbildung im Spätmittelalter. Bildung nur für Männer? In: Annette Kuhn, Marianne Pitzen (Hg.), Stadt der Frauen. Szenarien aus spätmittelalterlicher Geschichte und zeitgenössischer Kunst (Zürich 1994) 83-86.

⁵³ Vgl. Achim Landwehr, Historische Diskursanalyse, 2. Auflage (Frankfurt 2018) 89-90.

⁵⁴ Michael Foucault, Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften (Frankfurt 1997) 74.

⁵⁵ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 90.

ist dabei stets Produkt der Gesellschaft und unterliegt damit Regeln, die historisch rekonstruierbar sind und offenlegen, „was gedacht, gesagt und getan werden kann [...]“. ⁵⁶

Die historische Diskursanalyse ist nicht kritiklos, auch hier soll festgehalten werden, dass durch die Fokussierung auf den Diskurs, die historischen Akteure in den Hintergrund rücken. Dabei ist zu beachten, dass der Diskurs zwar als überindividuelle Wirklichkeit konzipiert wird, wodurch das autonome Subjekt verdeckt wird, allerdings bedeutet das in weiterer Folge lediglich die „*Anerkennung der Tatsache, dass der in eine bereits geordnete Welt hineingeborene Mensch kein Gott ist, der sich seine Wirklichkeit neu erschaffen könnte – eben dies versucht der Diskursbegriff [...] zum Ausdruck zu bringen.*“ ⁵⁷ Damit spricht Achim Landwehr die Erkenntnis von Karl Marx an, der angemerkt hat: „*Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.*“ ⁵⁸ Und dennoch zeigen die Diskontinuitäten innerhalb der Diskurse immer auch individuelle Positionierungsmöglichkeiten auf. ⁵⁹

Philipp Sarasin bietet eine theoretische Herangehensweise, diesen Widerspruch mithilfe eines dezentrierten Subjekts aufzulösen. Dieses soll darauf hinweisen, dass Menschen nicht ausschließlich auf ihre Interessen und Wertideen reduziert werden können ⁶⁰:

„Aber es gibt grundsätzlich nicht viele Möglichkeiten, als Historiker das Subjekt zu denken: Entweder man kassiert es zugunsten struktureller Determinanten; oder man glaubt an seine Fähigkeit, in einem nicht-trivialen Sinne bewusst zu sprechen und zu handeln sowie sich über die letzten Motive seines Handelns Klarheit zu verschaffen - und betrachtet daher seine Handlungen und Äußerungen durchwegs als Strategien. Das führt uns in die oben beschriebenen Aporien eines seine Welt laufend aus sich selbst heraussetzenden Subjekts. Oder schließlich, man verfügt über eine Theorie des dezentrierten Subjekts [...].“ ⁶¹

Dadurch kann es „zu einer Hauptsache historischen Fragens werden, zu zeigen wie Individuen von Diskursen bestimmt und durch sie entfremdet, d. h. dezentriert sind – und wie Subjekte sich

⁵⁶ Urs Stäheli, Poststrukturalistische Soziologien (Bielefeld 2000) 73.

⁵⁷ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 91.

⁵⁸ Karl Marx, Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (Hamburg 1869) 1.

⁵⁹ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 92.

⁶⁰ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse, 91.

⁶¹ Philipp Sarasin, Subjekte, Diskurse, Körper. Überlegungen zu einer diskursanalytischen Kulturgeschichte. In: Wolfgang Hardtwig und Hans-Ulrich Wehler (Hg.), Kulturgeschichte Heute (Göttingen 1996) 161-161.

dennoch in den Widersprüchen der symbolischen Ordnung als eigenständige, eigensinnige Realität einnisten.“⁶² Sarasin schlussfolgert, dass, um diese eigensinnige Realität zu erkennen, „[...] die Diskurse, die diese Realität erst ermöglichen, analysiert (werden müssen).“⁶³ Das Subjekt bleibt somit auch in der historischen Diskursanalyse bestehen, aber erst der Diskurs erlaubt Rückschlüsse.⁶⁴

Der Diskursbegriff umfasst allerdings nicht nur sprachliche Äußerungen, immerhin gibt es keine Tätigkeit, die den Diskurs nicht konstituiert. Die Trennung zwischen diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken ist somit wenig sinnstiftend.⁶⁵ Ernesto Laclau und Chantal Mouffe weisen darauf hin, dass ein Diskurs, sollte er denn Wirklichkeit tatsächlich herstellen, sicherlich nicht ausschließlich auf einer sprachlichen Ebene verweilt.⁶⁶ Sie nennen drei Punkte, die dies untermauern – jedes Objekt, unabhängig davon, ob es sich dabei um eine Aussage, eine Handlung, einen Gegenstand oder den Menschen handelt, wird durch einen Diskurs konstituiert. Außerdem weisen Diskurse einen materiellen Charakter auf. Abschließend hervorzuheben ist, dass Diskurse produktiv sind und nicht lediglich einen Zustand oder eine Entwicklung widerspiegeln, sondern auch Kräfte sind, die zu diesen Verhältnissen überhaupt erst führen.⁶⁷ Die Auflösung der Unterscheidung zwischen diskursiven und nicht-diskursiven Praktiken ist *„die Preisgabe des Gegensatzes von Denken und Wirklichkeit und in der Folge eine bedeutende Erweiterung des Feldes jener Kategorien, die für die Erklärung sozialer Verhältnisse in Betracht kommen.“*⁶⁸ Ziel der historischen Diskursanalyse ist also die Untersuchung und Sichtbarmachung von Wahrnehmungen der Wirklichkeit und der Wandel sozialer Realitätsauffassungen.⁶⁹

Für die Geschichtsforschung ist dieser Ansatz insofern von hoher Relevanz, da *„[...] unter der Oberfläche soziokultureller Wirklichkeiten nur deren Historizität zu entdecken ist [...]“*⁷⁰ Und *„[...] dass diese Historizität ihrerseits nicht naturgegeben ist, sondern aus dem Umstand resultiert, dass der abendländische Modus der Wirklichkeitsproduktion eben historisch*

⁶² Sarasin, Subjekte, Diskurse, Körper, 161-162.

⁶³ Sarasin, Subjekte, Diskurse, Körper, 162.

⁶⁴ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 92.

⁶⁵ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 93.

⁶⁶ Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie: zur Dekonstruktion des Marxismus, 6. Auflage (Wien 2020) 143-144.

⁶⁷ Vgl. Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 144-147.

⁶⁸ Laclau, Mouffe, Hegemonie und radikale Demokratie, 147.

⁶⁹ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse, 94.

⁷⁰ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 95.

organisiert ist.“⁷¹ Hinzu kommt, dass eine historische Perspektive auf Diskurse, alleine wegen des oftmals großen zeitlichen Abstands, neue Betrachtungsmöglichkeiten erlaubt.⁷²

Die Schwierigkeit, die die historische Diskursanalyse mit sich bringt, liegt darin, dass nicht eine bestimmte Methode existiert, die für alle Anwendungsgebiete gültig ist. Landwehr spricht davon, dass sie vielmehr eine grundlegende Haltung und Perspektive der Forschenden verlangt.⁷³ Dennoch gibt es eine Herangehensweise, die für die historische Diskursanalyse hilfreich erscheint. Insbesondere das ausgewählte (Quellen-)Material eröffnet Möglichkeiten, Fragestellungen zu entwickeln, die Diskursgeschichten offenlegen. Landwehr fordert bei der Lektüre dieser die Fähigkeit des Sich-Wunderns – wundern über bestimmte Aussagen in Texten, über Bildmotive, die regelmäßig wiederkehren und über Handlungen, die als normal akzeptiert wurden. Dabei ist immer auch zu fragen, weshalb bestimmte Aussagen nicht auftauchen, warum bestimmte Bildmotive weniger häufig oder gar nicht berücksichtigt werden und wieso bestimmte Handlungen als undenkbar erscheinen.⁷⁴ Ein besonderes Augenmerk muss auf den thematischen Zusammenhängen liegen:

„Denn wenn es tatsächlich darum gehen soll, historische Wirklichkeiten in ihrem sozialen Konstruktionscharakter sichtbar werden zu lassen, dann ist es ein zumindest wenig zielführendes, wenn nicht sogar verfehltes Unterfangen, sich ausschließlich auf eine bestimmte Institution, eine bestimmte Personengruppe oder ein bestimmtes Medium zu konzentrieren. Zwar spielen all diese Aspekte eine Rolle, aber sie sind nicht eigentlicher Gegenstand der Untersuchung.“⁷⁵

Folglich ist es notwendig, den (Quellen-)Horizont zu erweitern, also eine Vielzahl von Quellen, Texten und Medien hinzuzuziehen, um den tatsächlichen Diskurs zu finden. Die Fokussierung auf einzelne Medien, Personengruppen, Institutionen usw. kann zwar durchaus aufschlussreich sein, einen vollständigen Diskurs bei einer solchen „engen“ Vorgangsweise zu entdecken, ist allerdings wenig aussichtsreich, insofern lediglich einzelne Diskursfäden sichtbar gemacht werden können.⁷⁶ Dies ist auch der Grund, weshalb für die Beantwortung der gestellten Forschungsfrage ein umfangreiches Korpus von Einzeltexten notwendig ist, das durch andere Medien und Quellen erweitert wird: *„Der Diskurs als historisches Phänomen lässt sich in*

⁷¹ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 95.

⁷² Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse, 96.

⁷³ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse, 97.

⁷⁴ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse, 97-98.

⁷⁵ Landwehr, Historische Diskursanalyse 98.

⁷⁶ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse 98.

seiner Gesamtheit als die Menge all jener textlichen, audiovisuellen, materiellen und praktischen Hervorbringungen beschreiben, die das Thema des Diskurses in irgendeiner Weise behandeln oder auch nur nebenher streifen.“⁷⁷

Daraus ergibt sich auch der interdisziplinäre Ansatz einer historischen Diskursanalyse. Dass die Frage „Wie ist die Darstellung von Maria als lesende und unterrichtende Frau vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen und religiösen Ordnung des Mittelalters einzuordnen?“ eine Vielzahl von Fachrichtungen schneidet, scheint eine triviale Feststellung zu sein und dennoch muss deutlich hervorgehoben werden, dass diese Arbeit in der Geschichtswissenschaft verortet bleibt, selbst wenn theologische, kunstgeschichtliche, linguistische und wirtschaftliche Aspekte berücksichtigt werden. Eine Aussparung dieser würde zu einem zu engen Ergebnis führen, das nur einzelne Diskursfäden beinhaltet. Die Korpusbildung selbst steht wiederum vor dem Problem der Subjektivität, immerhin unterliegt sie Hypothesen, Zeitvorgaben, arbeitsökonomischen Überlegungen, Vorlieben und äußerlichen Einflüssen.⁷⁸ Es ist schlicht nicht möglich alle relevanten Quellen, Texte und Medien zu berücksichtigen, weshalb eine Vorauswahl getroffen werden muss – ein Hindernis, das nicht nur die historische Diskursanalyse betrifft. Folglich bleiben die offengelegten Diskurse stets Annäherungen, der explizite Hinweis auf das analysierte Korpus⁷⁹ daher aber umso notwendiger. Anschließend werden die Inhalte des Korpus kontextualisiert. Dabei ist eine Hierarchisierung von Korpus oder Kontext nicht zulässig – die Wechselwirkungen aufzuzeigen, ist Teil der historischen Diskursanalyse.⁸⁰ Gesellschaftliche, politische und institutionelle Machtverhältnisse werden durch den Kontext berücksichtigt, insofern die historische Diskursanalyse davon ausgeht, dass *„Repräsentationen der sozialen Welt nicht nur deren Widerspiegelungen sind, sondern entscheidend zur Herstellung eben dieser sozialen Welt beitragen [...]“*⁸¹ Aber *„[...] dann kann der Umkehrschluss nicht lauten, alles darauf zu reduzieren und Fragen des Kontextes und der gesellschaftlichen Handlungsfähigkeit außer Acht zu lassen. Es bleibt weiterhin wichtig, wer mit wem auf welche Weise agiert.“*⁸² Zur Analyse des Kontextes von Text- und Bildformen schlägt Landwehr vier zu stellende Fragen vor, betont allerdings auch, dass je nach Materiallage unterschiedliche Fragen zu stellen sind: Wer hat den Text oder das Bild hergestellt, in welchem Zusammenhang kam es dazu, wodurch wurde die Produktion beeinflusst und wodurch die

⁷⁷ Landwehr, Historische Diskursanalyse 99.

⁷⁸ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse 100.

⁷⁹ Siehe Abbildungs- und Literaturverzeichnis.

⁸⁰ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse 102.

⁸¹ Landwehr, Historische Diskursanalyse 103.

⁸² Landwehr, Historische Diskursanalyse 103.

Rezeption?⁸³ Auch für die anschließende Analyse von Texten und Aussagen stellt Landwehr ein Schema bereit⁸⁴, welches stellvertretend für alle medialen Darstellungsformen gelten soll; dies ist in dessen Vollständigkeit aufgrund des Umfangs und des vorhandenen Quellenmaterials allerdings nicht möglich. So können zwar narrative und argumentative Aspekte berücksichtigt werden, linguistische Mikroanalysen der Satz- und Wortebene jedoch nur an ausgewählten Stellen erfolgen. Dies liegt insbesondere auch darin begründet, dass die Analyse der angeführten Tafelbilder, Skulpturen, Miniaturen und anderen bildlichen Darstellungen ebenso Raum benötigt. So hält Landwehr auch fest:

„Nun ist bereits mehrfach betont worden, dass die Analyse von Aussagen und Diskursen nicht nur auf sprachlicher Ebene, sondern in jedem denkbaren Kontext menschlichen Lebens stattfindet. Sozialen Praktiken, materiellen Konkretisierungen oder Bildern kommt hier fraglos eine entscheidende Bedeutung zu. Schon ein kurzer Blick auf die visuelle Ebene genügt, um einen riesigen Bereich möglicher Träger von Aussagen und Diskursen zu offenbaren.“⁸⁵

Entscheidend ist es, die Beziehung von Aussage und Diskurs zu betrachten, wobei sich keine Kausalität konstruieren lässt, immerhin sind beide untrennbar miteinander verbunden. Diskurs und Aussage bringen sich wechselseitig voran, von der Voranstellung eines Elements ist abzusehen.⁸⁶

Nachdem die entsprechenden Diskurse identifiziert wurden, können die vorherrschenden Themen isoliert und aufgegriffen werden und insbesondere nach ihrem Zweck untersucht werden. Dabei sind Kategorien wie Raum und Zeit, soziale Hierarchien, Fremdes und Eigenes und Identität zentral für die historische Diskursanalyse. Ziel ist es also „[...] den Wahrnehmungskategorien, Bedeutungskonstruktionen und Identitätsstiftungen in ihrer historischen Veränderung auf den Grund zu gehen.“⁸⁷

⁸³ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse, 105-106.

⁸⁴ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse, 109-121.

⁸⁵ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 121.

⁸⁶ Vgl. Landwehr, Historische Diskursanalyse, 121-124.

⁸⁷ Landwehr, Historische Diskursanalyse, 125.

Bildungswesen und -möglichkeiten im Mittelalter

Zunächst ist es wichtig, die verschiedenen Bildungsmöglichkeiten im Mittelalter zu erörtern. Dafür werden die verschiedenen Schulen in ihrer Entwicklung nachgezeichnet, wobei der Fokus auf den Stadtschulen, den deutschen Schulen und den Pfarrschulen im ausgehenden Mittelalter, also im 14. und 15. Jahrhundert liegt. Diese sind immerhin durch die zunehmende Bedeutung der Städte und der Herausbildung des „niederen Schulwesens“ zentral – auch für die Mädchen- und Frauenbildung. Außerdem wird auf die verschiedenen Gründe für den Schulbesuch und die damit einhergehenden Chancen eingegangen. Dieses Kapitel soll als Ausgangslage für die nachfolgende Abhandlung der Mädchen- und Frauenbildung dienen.

Wissen im Mittelalter

Noch vor der Betrachtung der verschiedenen Bildungsinstitutionen und den Bildungsmöglichkeiten ist es wichtig danach zu fragen, welches Wissen in der Gesellschaft des Mittelalters überhaupt von Bedeutung war. Martin Kintzinger hat in seinem 2003 erschienenen Werk „Wissen wird Macht“ herausgearbeitet, dass zwischen Bildungs- und Handlungswissen unterschieden werden muss. Dabei ist zu beachten, dass diese Bezeichnungen moderne Prägungen sind, die lediglich dabei helfen, das Wissen im Mittelalter zu beschreiben, zu trennen und zu verbinden. Bildungswissen ist, dem Begriff nach, schulisch vermitteltes Wissen, welches in der Tradition der sieben Freien Künste steht und einen engen Bezug zum kirchlichen Kontext aufweist. Dieses Bildungswissen leitete sich aus dem zeitgenössischen Wissenschaftswissen ab, wenngleich es nicht an dessen Niveau herankam. So war beispielsweise eine Person, die die lateinische Grammatik erlernt hatte, in der Lage, lateinische Texte zu kopieren, Urkunden zu unterzeichnen oder Handelsbücher zu führen. Dieser und andere Ausschnitte des Bildungswissens wurden an Universitäten, Gerichten und auch in den Städten immer wichtiger. Entscheidend ist dabei, dass sich das Bildungswissen nicht nur durch die Wissenstradition auszeichnete, sondern besonders auch in seiner praktischen Anwendung gesellschaftlichen Wert herstellte.⁸⁸

Ähnlich verhält es sich mit dem Handlungswissen, wenngleich hierbei ausschließlich die praktischen Anwendungen von Bedeutung waren. Dieses war ebenfalls erlernt und schloss

⁸⁸ Vgl. Kintzinger, *Wissen wird Macht*, 25-27.

sowohl lateinisches, vor allem aber volkssprachliches schriftliches, als auch mündliches Wissen mit ein. Aufbauend auf diesem praktischen Handlungswissen ergab sich für deren Träger*innen Handlungskompetenz. Seit dem Hochmittelalter entstand zunehmend eine pragmatische Schriftlichkeit, die besonders im städtischen Raum für die Organisation des Alltagslebens entscheidend wurde – dies umschloss Rechtstexte, Kanzleischriften und Fachprosa. Dieses eher durch Ausbildung als durch Bildung erworbene Wissen gehörte zu den „Sieben Mechanischen Künsten“ und war von erheblicher Relevanz für Schreiber, Handwerker, Rechenkundige, Kaufleute, aber auch für Kenner des Gewohnheitsrechts und selbst für Heilkundige.⁸⁹

Die Register Bildungs- und Handlungswissen waren einerseits strikt getrennt, aber andererseits gingen sie ineinander über. Selbst der gelehrte Theologe war auf ein gewisses Maß an alltagspraktischen Kenntnissen angewiesen, genauso wie der Handwerksmeister, der zur Verständigung oder gar aus Prestige Gründen die lateinische Schriftsprache erlernte. Daraus lässt sich ableiten, dass das Bildungswissen zur anspruchsvollen Kommunikation genutzt wurde, während das Handlungswissen soziale Kompetenzen umfasste. Von Allgemeinwissen lässt sich sprechen, wenn es um das Verständnis der zeitgenössischen Umstände ging. So verband sich Bildungs- und Handlungswissen beim Verstehen und Wiedererkennen der Wertsetzungen und Ordnungsmuster. Die Welt im Mittelalter wurde als gottgegebene Ordnung verstanden und die einzelnen Menschen als Teil dieser Ordnung. Das eigene Selbstverständnis und das Verhalten der Menschen waren geprägt von der sozialständischen Gesellschaft, aber auch von der kirchlichen Dominanz. Ein Umstand, welcher allen Angehörigen der mittelalterlichen Gesellschaft bewusst war. Dabei verbanden sich Bildungs- und Handlungswissen zu einem Regelwerk von zeitbedingten Kulturtechniken.⁹⁰

Herausbildung des Schulwesens

Im Frühmittelalter nahm besonders die irisch-angelsächsische monastische Kultur erheblichen Einfluss auf den europäischen Kontinent und dessen kulturelle und kirchliche Entwicklung. Ihre Vertreter*innen trieben die Missionierung voran und gründeten Klöster. Einer von ihnen, Bonifatius († 754), später auch „Apostel der Deutschen“ genannt, schuf, gemeinsam im Bündnis mit den karolingischen Hausmeiern, die Grundlagen für die Organisation der Kirche

⁸⁹ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 27-29.

⁹⁰ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 29-30.

im späteren Deutschland.⁹¹ Dieser Umstand ist insofern signifikant, als dass im frühen Mittelalter bis ins späte Mittelalter hinein das Schulwesen fast gänzlich in kirchlicher Hand lag.⁹² Bonifatius ist es auch, der Auskunft über die fehlende Bildung des zeitgenössischen Klerus gibt. In seinem berühmten Streit mit dem Iren Virgil von Salzburg († 784) ging es um die Frage, ob denn die Taufe unter Verwendung einer grammatisch falschen lateinischen Formel überhaupt gültig sei oder nicht. Dieser Streit gibt einen Anhaltspunkt über den niedrigen Bildungsstandard der Kleriker. Das daraus folgende Problem, nämlich die falsche Glaubensausübung, welche die christliche Ordnung und das Seelenheil der Christen bedrohte, war unter anderem Anlass für die weitreichenden Bildungsreformen Karls des Großen im 8. und 9. Jahrhundert.⁹³

Die karolingische Bildungsreform ist in zahlreichen Verwaltungserlassen (Kapitularen) Karls des Großen belegt. In der *ADMONITIO GENERALIS* (allgemeine Ermahnung von 789), dem wohl umfangreichsten der Kapitularen, findet sich das Bestreben dieser Reform wieder. Darin geht es nicht um eine Erneuerung des Alten, sondern des Richtigen und Rechten. So lassen sich die Schlagwörter *correctio*, *reparatio*, *renovatio* und *reformatio* in vielen Texten lesen.⁹⁴ Die *Admonitio generalis* sieht vor, den Bildungsverfall einzudämmen, auf dem Kanon der *Artes liberales* eine Norm christlichen Wissens aufzubauen sowie die Grundlagen für die Hebung des Bildungsniveaus, vorrangig des Klerus, zu schaffen.⁹⁵ Darin heißt es, dass Schulen in jedem Kloster und an jedem Bischofssitz errichtet werden sollen, in welchen Kindern Lesen, Schreiben, Kirchengesang, Rechnen und Grammatik gelehrt wird. Außerdem sollen ausreichend überarbeitete Bücher im Einklang mit dem christlichen Glauben vorhanden sein.⁹⁶

Die Klosterschule

Dass diese Bestrebungen durchaus zur Herausbildung eines karolingischen Bildungswesens führten, berichtet die Verordnung von Theodulf, dem Bischof von Orléans. Diese besagte, dass

⁹¹ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 43.

⁹² Vgl. Kurt Mühlberger, Schule und Unterricht. In: Peter Csendes, Ferdinand Oppl (Hg.), Wien. Geschichte einer Stadt. Band 1: Von den Anfängen bis zur Ersten Wiener Türkenbelagerung (Wien, Köln, Weimar 2001) 291; und Schmieder, Die mittelalterliche Stadt, 125.

⁹³ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 43-44.

⁹⁴ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte 16-18.

⁹⁵ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 44.

⁹⁶ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 44.

Priester in den Städten und Dörfern Schulen unterhalten sollen. Wie einzelne Quellen belegen, wurde diese Forderung von einigen Bischöfen und Äbten erfüllt, wie die Einrichtung verschiedener Klosterschulen zeigt – so zum Beispiel die Klosterschule von Abt Sintpert im Kloster Murbach im Elsass. Solche Schulen dürften teilweise nicht zu vernachlässigende Größen erreicht haben. Die Klosterordnung von Angilbert für Saint Riquier spricht von mindestens 100 Schülern, die angeblich dort unterrichtet worden sein sollen. Bemerkenswert ist, dass auch eine gewisse Mindestausbildung von Laien in der *ADMONITIO GENERALIS* erwartet wurde, so sollten alle Gläubigen zumindest das Glaubensbekenntnis und das Vaterunser beherrschen.⁹⁷ Damit ist allerdings nicht gleichzusetzen, dass es sich für Laien um eine Unterweisung im Lesen und Schreiben handelte, immerhin war Literalität im Mittelalter weitgehend dem Klerus vorbehalten. Außerdem gab es in der überwiegend agrarisch geprägten Welt des 8. und 9. Jahrhunderts kaum Bedarf für Schriftlichkeit außerhalb der Kirche.⁹⁸

Die Klosterschulen richteten sich somit vordergründig an die Novizen, also an den Mönchsnachwuchs. Das bestätigt auch ein Erlass von Karls Nachfolger, Ludwigs des Frommen.⁹⁹ Trotz der Bemühungen Karls des Großen, auch Laien ein gewisses Maß an Bildung zu vermitteln, blieb die Wirkung der karolingischen Bildungsreform in erster Linie auf die Reichsklöster und großen Kirchen beschränkt. Dennoch dürfen die langfristigen Entwicklungen, welche auf diese Bestrebungen zurückgehen, nicht außer Acht gelassen werden. So erleichterte die Entwicklung der karolingischen Minuskelschrift die Rezeption antiker Werke. Die Handschriften des 7. und 8. Jahrhunderts wiesen regional bedingte Unterschiede auf, die das Verständnis erschwerten. Im folgenden Jahrhundert breitete sich die neue Schrift im gesamten Reich aus und später im gesamten Abendland. In dieser neuartigen Schrift vervielfältigten Mönche und Kleriker antike Texte.¹⁰⁰ Diese Abschriften stellen in der Vielzahl der Fälle die uns bekannte Tradition lateinischer Klassiker dar.¹⁰¹ Wie Joachim Ehlers festhält, hat die karolingische Bildungsreform ihre Früchte erst in den nachfolgenden Generationen getragen:

„[...] sie wirkte also weit, bis ins 10. Jahrhundert direkt, nach; Erinnerung an die von ihr geschaffenen Voraussetzungen ist deshalb für das Verständnis der mittelalterlichen Bildungsgeschichte generell

⁹⁷ Vgl. *Nonn*, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 24.

⁹⁸ Vgl. *Gramsch-Stehfest*, Bildung, Schule und Universität, 45.

⁹⁹ Vgl. *Gramsch-Stehfest*, Bildung Schule und Universität, 45.

¹⁰⁰ Vgl. *Nonn*, Mönche, Schreiber, Gelehrte, 20-21.

¹⁰¹ Vgl. *Gramsch-Stehfest*, Bildung, Schule und Universität, 45-46.

unentbehrlich, denn wenn auch manche individuelle Leistung sich als vorübergehend erwies, so lebte doch die im 9. Jahrhundert geschaffene Infrastruktur weiter.“¹⁰²

Die Idee einer Klosterschule geht allerdings nicht auf die karolingische Bildungsreform zurück, sondern die Ausbildung von Novizen wird bereits implizit in der Benediktinerregel, anlässlich der Gründung des ersten christlichen Klosters durch Benedikt von Nursia († 547) und dem damit einhergehenden Beginn des abendländischen Mönchtums¹⁰³, angesprochen: „*Wir wollen also eine Schule für den Dienst des Herrn einrichten.*“¹⁰⁴ Obwohl diese Nennung der *schola* im Prolog der Benediktinerregel der einzige Beleg für eine Schule ist und es sich dabei lediglich um allgemeine Ziele seiner Klostergründung handelt, ist klar, dass ein gewisses Maß an Elementarbildung vorausgesetzt war. Auch in der Tatsache, dass *Lectio* im Alltag des geistlichen Lebens eine grundsätzliche Voraussetzung ist, in der Vorschrift, dass man sich in der Fastenzeit vermehrt und intensiv der geistlichen Lektüre widmen sollte sowie in der Ordnung für die Aufnahme ins Kloster, welche Schreibfähigkeiten voraussetzte, gibt es Hinweise auf notwendige Bildung im Kloster. Außerdem wurden kleine Kinder als *pueri oblati* aufgenommen, die zwangsweise eine schulische Unterweisung benötigten.¹⁰⁵ Ebenso ist die Ausstattung der Mönche mit Griffel und Schreibtafel als ein eindeutiges Indiz deren Arbeits- und Lebensweise im Einklang Benedikts von Nursias Regel zu verstehen.¹⁰⁶ Wenn auch keine expliziten Nennungen von Unterricht in diesem Sinne in der *REGULA BENEDICTI* vorkommen, so erwähnt Benedikt einige Verfahren der Wissenstradierung und -anwendung, wie beispielsweise das Vorlesen im Konvent. Sicher ist also, dass Literalität vorausgesetzt war, anders lassen sich die umfangreichen Vorschriften zur Lektürepraxis der Mönche nicht erklären. Das benediktinische Mönchtum wurde damit im europäischen Mittelalter zum Vorreiter kulturellen Wissens und sollte auch über das gesamte Mittelalter hinweg wichtiger Träger dessen bleiben.¹⁰⁷ Auch Cassiodors († 580) *INSTITUTIONES* für seine Klostergründung Vivarium enthält ein monastisches Studienprogramm, welches einen Aufruf zum Studium der weltlichen Wissenschaften darstellt und auch das Abschreiben von Büchern beinhaltete.¹⁰⁸

¹⁰² Ehlers, Dom- und Klosterschulen, 33.

¹⁰³ Vgl. Martin Kintzinger, Monastische Kultur und die Kunst des Wissens im Mittelalter. In: Nathalie Kruppa, Jürgen Wilke (Hg.), Kloster und Bildung im Mittelalter (Göttingen 2006) 18.

¹⁰⁴ Benedikt 45: online unter: <https://www.benediktiner.de/regel-des-hl-benedikt/regeltext-in-deutsch/regula-benedicti-prologus/> (22.04.2025) lat.: *Constituenda est ergo nobis dominici schola servitii.*

¹⁰⁵ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 57-58.

¹⁰⁶ Vgl. Meta Niederkorn, Wissensvermittlung im Kloster. Unterricht für den Gottesdienst - Unterricht im Gottesdienst. Wodurch und zu welchem Ende wurde den Mönchen historisches Wissen vermittelt? In: MIÖG 112 (2004) 119.

¹⁰⁷ Vgl. Kintzinger, Monastische Kultur, 22.

¹⁰⁸ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 58.

Diese *INSTITUTIONES DIVINARUM ET SAECULARIUM LITTERARUM* schufen wichtige Voraussetzungen für die Entwicklung des abendländischen Bildungswesens.¹⁰⁹ Außerdem forderte schon Bischof Caesarius von Arles († 542), auf den die erste erhaltene Regel für Nonnen zurückgeht, die Unterweisung von Mädchen ab dem 6. oder 7. Lebensjahr.¹¹⁰

Mit der karolingischen Reform, vor allem mit den Bestimmungen in den Kommentaren zur Benediktsregel, setzte dann allerdings die Entwicklung von Klosterschulen zu bedeutenden Zentren der Bildung ein. Eltern gaben ihre Kinder mitunter schon in jungen Jahren in die Obhut der Klöster, damit sie dort erzogen und zu Mönchen oder Nonnen ausgebildet wurden. Im Gegenzug erhielten die Klöster teilweise äußerst umfangreiche Schenkungen, beispielsweise Wald- oder Ackerflächen. Dafür sollten die Kinder ihr Leben lang Teil des Klosters bleiben.¹¹¹ Kurt Mühlberger fasst zusammen:

„Knaben im Alter von sieben bis 10 Jahren wurden von den Eltern an ein Ordenshaus übergeben (pueri oblati), um sie dort zu Mönchen heranbilden zu lassen. Mit der Oblation der Kinder gingen Schenkungen von Gütern oder Einkünften an das Kloster einher, die mit bestimmten Erwartungen und Hoffnungen verbunden waren. Die Eltern wollten die christliche Erziehung ihrer Kinder, ihre wirtschaftliche Versorgung und Einbindung in die Gemeinschaft, aber auch einen Platz im Himmel für die ganze Familie sichergestellt wissen, wenn ihre Kinder und der ganze Klosterkonvent für ihr Seelenheil beteten. Zuweilen wollte man „überzählige“ Söhne und Töchter oder Kinder mit körperlichen Gebrechen auf diese Weise los werden.“¹¹²

Die Unterrichtsinhalte umfassten die sieben freien Künste (*Septem Artes Liberales*), wobei zunächst die Vermittlung von Latein im Vordergrund stand, um die Schüler*innen auf ihre aktuellen und zukünftigen liturgischen Aufgaben vorzubereiten. Diese beinhalteten die gesungene oder gesprochene lateinische Messliturgie und die Choräle sowie das Vorlesen im klösterlichen Speisesaal und auch die Predigt. Nicht zu vergessen sind auch die administrativen Aufgaben wie Buchführung und Briefkorrespondenz und nicht zuletzt das Abschreiben von Büchern. Wie die Aufgaben der Schüler*innen zeigen, waren es vor allem die sprachlichen Disziplinen des Triviums, die für die kommenden Tätigkeiten der Geistlichen von entscheidender Bedeutung waren. Zwar wurden offiziell die *Septem Artes Liberales* gelehrt, allerdings wird es faktisch oftmals bei deren Anfängen geblieben sein.¹¹³ Die Schule diente

¹⁰⁹ Vgl. Ernst Bruckmüller, Universität und Kloster. In: Gottfried Glaßner, Meta Niederkorn-Bruck (Hg.), Universität und Kloster. Melk als Hort der Wissenschaftspflege im Bannkreis der Universität Wien - fruchtbarer Austausch seit 650 Jahren (Melk 2016) 30.

¹¹⁰ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber, Gelehrte, 58.

¹¹¹ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 66.

¹¹² Mühlberger, Schule und Unterricht, 291.

¹¹³ Vgl. Kintzinger, Monastische Kultur, 38-40.

also vorrangig der Erziehung zum Leben im Kloster, also der Ausübung des Gottesdienstes, allerdings nicht ausschließlich in der Feier der Messe, sondern auch das Gebet, Stundengebet und private Gebet wurden vermittelt. Das Lesen und in weiterer Folge das Schreiben wurden über Gebetstexte vermittelt und erlernt.¹¹⁴

Einen umstrittenen Aspekt der Klosterschule stellt die Trennung der Schule in eine *scola interior* und eine *scola exterior* dar. Wie bereits erwähnt, war die karolingische Reform nicht ausschließlich auf zukünftige Mönche und Nonnen beschränkt, sondern die Klosterschule sollte im Idealfall auch für Laien zugänglich sein, wenn diese es sich leisten und die Eltern auf die Arbeitskraft des Kindes verzichten konnten. Ulrich Nonn berichtet, dass im Idealfall, wie ihn der Klosterplan von St. Gallen zeigt, eine innere Schule für Oblaten, Novizen und zukünftige Ordensmitglieder und eine äußere Schule für Laien ohne Klosterzugehörigkeit, abgetrennt von der Klausur und mit eigenem Eingang, eingerichtet wurden. Er beruft sich dabei auf den Klosterplan des St. Gallener Klosters.¹¹⁵ Martin Kintzinger hingegen meint, dass es zwar vereinzelt Hinweise auf die Unterrichtung von Laien in frühmittelalterlichen Klosterschulen gibt, allerdings eine äußere Schule im Sinne einer karolingzeitlichen öffentlichen Schule zu weit gegriffen und nicht beweisbar ist.¹¹⁶ Auch wenn in den karolingischen Kapitularen von einer *scola publica* die Rede ist, so darf dieser Umstand nicht als eine Art frühe Volksschule verstanden werden, sondern lediglich so, dass die Klöster neben den lokalen Pfarrherren Grundkenntnisse der lateinischen Sprache an junge Menschen vermitteln sollten, um sie für liturgische Hilfsdienste bei der Messe einsetzen zu können. Es ist jedoch zweifelhaft, ob sich eine solche Vorschrift für alle Klöster, ohne Berücksichtigung der besonderen Lebensformen der Ordenskonvente, durchsetzen ließ. Immerhin galt, zwar mit stufenweisen Unterschieden, dass der innere Bereich der Klosterräumlichkeiten ausschließlich den Konventsmitgliedern zugänglich war. So gab es Schulen für Novizen, allerdings ist es unwahrscheinlich, dass die Zugänglichkeit des Schulunterrichts im Kloster für Laienkinder überall gegeben war, wenn überhaupt, dann vorrangig künftigen Weltgeistlichen.¹¹⁷ Eine solche äußere Schule lässt sich mit Sicherheit nur für das St. Gallener Kloster nachweisen und es ist von Verallgemeinerungen abzusehen. Außerdem ist der vieldiskutierte Klosterplan St. Gallens keine Abbildung der tatsächlichen zeitgenössischen Verhältnisse, sondern das Idealbild einer geordneten

¹¹⁴ Vgl. *Niederhorn*, Wissensvermittlung im Kloster, 122-123.

¹¹⁵ Vgl. *Nonn*, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 60.

¹¹⁶ Vgl. *Kintzinger*, Wissen wird Macht, 67-69.

¹¹⁷ Vgl. *Kintzinger*, Monastische Kultur, 40.

Klosteranlage. Dieser Plan entstand einem verheerenden Brand des Klosters folgend und sollte als Musterplan für den Wiederaufbau dienen.¹¹⁸

Die monastische Kultur in der nachkarolingischen Zeit hat aufgrund verschiedener Faktoren einen Neubeginn für die Klöster und Klosterschulen bedeutet. Joachim Ehlers hebt besonders die Zerstörungen durch die Normannen und Ungarn hervor. Im ostfränkischen Reich wurden in der ersten Hälfte des 10. Jahrhunderts einige süddeutsche Klöster wie Niederaltaich, Benediktbeuern und Tegernsee sowie viele weitere, davon ausgenommen diejenigen im Bodenseeraum, mehrfach zerstört oder schwer beschädigt¹¹⁹, was auch zu einem erheblichen Verlust der Bibliotheksbestände geführt hat. Das westfränkische Reich war durch die normannischen Invasionen ebenso betroffen.¹²⁰ Ehlers fasst zusammen: „*Insofern haben wir für das 10. Jahrhundert im ostfränkisch-deutschen Reich ebenso wie in Westfranken-Frankreich einen gewissen Neubeginn anzunehmen.*“¹²¹ Auch Ulrich Nonn nennt die Normannen-, Sarazenen- und Ungarneinfälle seit der Mitte des 9. Jahrhunderts als hinderliche Umstände für die Klosterschulen, so kam der Schulunterricht vielerorts vollständig zum Erliegen.¹²² Robert Gramsch-Stehfest spricht sogar von einem allgemeinen Bildungsverfall, so sieht er auch die politisch aufstrebenden Adelsgeschlechter als Faktor für den zunehmenden Verfall monastischer Bildung. Mächtige Adelige übernahmen als Laienäbte die Leitung von Klöstern, um deren Ressourcen ausbeuten zu können. Sie waren kaum an Bildung interessiert.¹²³ Gramsch-Stehfest stellt in den Raum:

„So bleibt es für heutige Historiker eine durchaus offene Forschungsfrage, was stärker zum Niedergang der karolingischen Kultur beitrug: exogene Faktoren wie die Wikingerüberfälle oder nicht doch eher endogene Faktoren, sprich, der Strukturwandel der spätkarolingischen Gesellschaft.“¹²⁴

Fakt ist jedoch, dass uns die Quellen nach wie vor von blühenden Klosterschulen berichten, deren berühmte Lehrer auch Schüler von auswärts anzogen.¹²⁵ Klosterschulen bestanden über das gesamte Mittelalter hinweg und verloren niemals ihre Wirkung auf die

¹¹⁸ Vgl. Kintzinger, Monastische Kultur, 42.

¹¹⁹ Vgl. Franz Brunhölzl, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Die Zwischenzeit vom Ausgang des karolingischen Zeitalters bis zur Mitte des elften Jahrhunderts (München 1992) 399.

¹²⁰ Vgl. Ehlers, Dom- und Klosterschulen, 33-34.

¹²¹ Ehlers, Dom- und Klosterschulen, 34.

¹²² Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 60.

¹²³ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 50.

¹²⁴ Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 50.

¹²⁵ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 60-61.

Wissensvermittlung.¹²⁶ Das zeigt auch die teilweise enge Verbindung von Klöstern und den aufstrebenden Universitäten:

„Wenn diese neuen Schulen auch nur vereinzelt (Oxford) aus klösterlichen Schulen erwachsen, spielten Klöster doch mehrfach eine Rolle im Prozess der Intensivierung des Bildungswesens – einerseits als Zentren der Lehre, da es ja noch keine eigenen Gebäude gab, andererseits durch ihre Bibliotheken. Die Verbindung von Kloster, Lehre im Kloster [...] und Klosterbibliothek blieb bis ins Spätmittelalter lebendig.“¹²⁷

Ebenso dienten die Klosterschulen mitsamt ihrer Organisation dem Lehrbetrieb und dem Bildungsgut als Vorbild für das gesamte Schulwesen im Hoch- und Spätmittelalter.¹²⁸

Dom-, Stifts- und Pfarrschulen

Besonders im höheren Bildungswesen wurden neben den Klosterschulen ab dem 11. Jahrhundert die Domschulen wichtig.¹²⁹ Martin Kintzinger nennt zwei maßgebliche Gründe für den Aufstieg der Domschulen: einerseits die neu entwickelte Bindung zwischen Herrschaft und dem Bischofsamt, andererseits eine größere Offenheit für wissenschaftliche und politische Einflüsse. Dies ist auch auf die geopolitische Schwerpunktverlagerung im römisch-deutschen Reich unter den Ottonen zurückzuführen. Die Zentren der Macht verschoben sich in das Herzogtum Sachsen und damit auch die Zentren der kirchlichen Organisation und geistlichen Elitenausbildung. Dennoch behielten bedeutende Klöster auch in der Ottonenzeit ihre hohe Stellung. Magdeburg, Merseburg, Halberstadt und Hildesheim wurden als Bischofssitze die zentralen Orte der Bildung. Ähnliche Entwicklungen lassen sich im 11. Jahrhundert für England und im 12. Jahrhundert für Frankreich beobachten.¹³⁰ Ein Exempel für eine aufblühende Domschule stellt die Wormser Schule dar. Gegen Ende des 10. Jahrhunderts erfuhr sie einen erheblichen Aufschwung und brachte einige bekannte Anhänger der Kirche hervor, so zum Beispiel Heribert von Köln und sogar den ersten deutschen Papst, Gregor V.¹³¹

¹²⁶ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 105.

¹²⁷ Bruckmüller, Universität und Kloster, 30.

¹²⁸ Vgl. Mühlberger, Schule und Unterricht, 292.

¹²⁹ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 61.

¹³⁰ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 104-105.

¹³¹ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 70-71.

Die Dom- und Stiftsschulen waren, ebenso wie die Klosterschulen, nach wie vor ausschließlich kirchlichen Trägereinrichtungen unterstellt. Sie waren an Domstifte oder Stifte angeschlossen und wurden von diesen wirtschaftlich wie personell getragen. Anders als bei den Klöstern war die geistliche Gemeinschaft nun aber keiner Klausur unterworfen und kein Ordenskonvent mehr, sondern eine weltliche Kanonikergemeinschaft, deren Mitglieder finanziell über Pfründen versorgt waren. Diese Pfründen wurden auf Lebenszeit vergeben und erst nach dem Tod des Inhabers neu verteilt. Ebenso war der Schulleiter mit einer Pfründe ausgestattet. Im Gegensatz zur Klosterschule war das Schulpersonal an den Domschulen weitaus differenzierter, so gab es neben dem Schulleiter noch weitere Lehrer und Hilfskräfte.¹³² Die Lebensordnung der Kanoniker geht auf Chrodegang von Metz († 766) zurück, der im 8. Jahrhundert seine Regel aufstellte, welche erhebliche Lockerungen für die Lebensweise der Kanoniker bedeutete. Damit einher gingen viele Freiräume, wodurch sich die Lebensgestaltung der Kanoniker verbesserte – sie verfügten über Eigenbesitz und konnten sich mehr auf die Erwartungen der Herrschaft, an die Gestaltung und Vermittlung der Wissensbestände einstellen¹³³. Was die Dom- und Stiftsschulen aber mit den Klosterschulen gemeinsam hatten, waren die grundsätzlichen Lehrinhalte, sie waren immer noch an dem Kanon der sieben freien Künste orientiert, wenngleich praktisches Handlungswissen wichtiger wurde. Mit diesem entscheidenden Unterschied erfolgte vor allem im hohen Mittelalter auch die Öffnung der Schulen für Laien.¹³⁴ Damit setzte die Kirche wichtige Schritte für das Bildungswesen im Bereich der großen Städte. Mehrfach waren die Bischöfe von den Konzilien verpflichtet worden, auch Kathedralschulen für die Ausbildung der Weltgeistlichen und die Laienbildung einzurichten. Sicherlich gab es die bereits angesprochene Trennung von innerer und äußerer Schule an Klosterschulen, sie ist allerdings erst durch Quellen für Dom- und Stiftsschulen sicher nachweisbar.¹³⁵ Auch wenn der St. Gallener Klosterplan bereits solche Rückschlüsse, allerdings nur für eben dieses Kloster, zulässt.¹³⁶ Martin Kintzinger schreibt über die Differenzierung verschiedener Schüler im Hinblick auf die späteren Karrieren:

„Erst an Stifts- und Domschulen kam es zu einer förmlichen Unterscheidung in solche Schüler, die künftige Kanoniker und teilweise schon als Schüler bepfündet waren (canonici scolares), solche, die als künftige Weltkleriker oder als Laien ihren Schulbesuch anderweitig finanzierten, und schließlich solche, die das

¹³² Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 105.

¹³³ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 105-106.

¹³⁴ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 107.

¹³⁵ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 107.

¹³⁶ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 60.

fällige Schulgeld nicht entrichten konnten und als Armenschüler stattdessen ersatzweise Hilfsdienste versehen mussten (scolares pauperes).“¹³⁷

Mögliche Karrieren waren im 9. Jahrhundert noch stark an die Ausbildung im Kloster gebunden. Die Bischöfe und Kanzler gingen daraus hervor. Ab dem 10. Jahrhundert wurden die Dom- und Stiftsschulen hinsichtlich der Ausbildungsziele, insbesondere auch für Angehörige der adligen Oberschicht eine attraktivere Alternative als das Kloster. Immerhin versprach man sich größere Aufstiegschancen, so war der Bischofsrang oder höhere Verwaltungspositionen, nicht zuletzt auch am Hofe des Königs, möglich. Die weniger streng reglementierte Lebensweise der Kanoniker war ebenso ein Anreiz.¹³⁸ Es ist wichtig hierbei zu erwähnen, dass Bildung und Wissen immer nur ergänzende Qualifikationen blieben. Anerkannte und vornehme Geburt waren nach wie vor richtungsweisende Indikatoren, wenngleich Gelehrsamkeit durch Schulbesuch zu einem Faktor von gesellschaftlichem Rang wurde und mehr Möglichkeiten für eine erfolgreiche Lebensweise bot¹³⁹:

„Erzählungen von Bauernsöhnen, die durch gelehrte Studien in der Kirchenhierarchie bis zu erzbischöflichen Würden aufgestiegen seien, sind Mythen. Die in der Moderne beliebte Vorstellung einer „amerikanischen Karriere“ Gebildeter trifft die historische Realität ebensowenig wie die Annahme, alle Handlungsmöglichkeiten der Menschen seien unausweichlich vorgezeichnet gewesen.“¹⁴⁰

Gleichzeitig gab es eine Aufwertung von Armenschüler*innen durch das dritte Laterankonzil von 1179. Darin wurde festgelegt, dass jedes Domkapitel bei Bedarf einen Lehrer für unentgeltlichen Unterricht abstellen soll.¹⁴¹ Mit dem dritten Laterankonzil verzichtete die Kirche außerdem theoretisch auf das Monopol zur Gründung von Schulen, allerdings sollte das Bildungswesen bis zum Aufbegehren der Stadträte eine kirchliche Domäne bleiben. Nur sie verfügte über die Ressourcen an Material und ausreichend ausgebildetem Lehrpersonal.¹⁴²

Neben den Dom- und Stiftsschulen ist auf das wachsende Pfarrnetz seit dem 12. Jahrhundert und die damit einhergehende Einrichtung von Pfarrschulen zu verweisen. Durch sie wurde die Reichweite christlicher Bildungsangebote, auch für Laien, erheblich erweitert. Breite Teile der Landbevölkerung, insbesondere da sie bereits in sehr jungen Jahren in die Arbeitswelt eintraten

¹³⁷ Kintzinger, Wissen wird Macht, 107-108.

¹³⁸ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 60-61.

¹³⁹ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 76.

¹⁴⁰ Kintzinger, Wissen wird Macht, 76.

¹⁴¹ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 109.

¹⁴² Vgl. Holtz, Schule und Reichsstadt, 444.

und berufspraktische Kenntnisse im Vordergrund standen, blieben von diesem Schulangebot unberührt. Die Pfarren hatten neben ihrer Hauptaufgabe, der Seelsorge, die erzieherische und schulische Ausbildung der Jugend übernommen. Am Land unterrichteten einfache Priester aus dem niederen Klerus, meist selbst ohne eine höhere Bildung. Sie kümmerten sich um die Elementarbildung in kleineren ländlichen Pfarrgemeinden. In den Städten entstanden teilweise große Pfarrschulen, die sich auch an die Kinder der Handwerker und Händler richteten. Die Bildungsinhalte umfassten, je nach Bildungsgrad der Lehrer, Grundkenntnisse in Latein sowie Lesen und Schreiben. Diese städtischen Pfarrschulen haben sich im weiteren Verlauf, durch den Einfluss der städtischen Obrigkeit, zu beachtlichen lateinischen Schulen entwickelt.¹⁴³

Mit dem Aufstieg der Städte ging auch ein Aufkommen neuer Ideen einher, die mit der ständischen Ordnung wenig vereinbar waren. So zum Beispiel die politische Selbstverwaltung oder die genossenschaftliche Organisation. Zunächst hatten die Bürger*innen noch die kirchlichen Institutionen zur Bildung genutzt, doch schon bald hat sich herausgestellt, unter anderem durch fahrende Kaufleute und vor allem durch fahrende Scholaren, dass die für ihre Arbeit notwendigen Wissensbestände auch in ihren Händen liegen sollten. Die bestehende Abhängigkeit von Geistlichen als Schreiber und Ratgeber wurde schon bald als überholt verstanden.¹⁴⁴ Das gesamte städtische Schriftwesen, ebenso das Schulwesen, war zu diesem Zeitpunkt Sache der Kirche. Zunächst dienten den Stadtbürger*innen die kirchlichen Gerichte für besonders schriftintensive Dinge wie dem Aufsetzen von Testamenten oder Eigentumsübertragungen. Auch auf dem Land war der Pfarrer die richtige Ansprechperson für Schreibangelegenheiten. Als in den Städten dann zunehmend *notarii* diese Aufgaben für die Stadträte und Stadtbewohner*innen übernahmen und die städtische Verwaltung immer mehr Schreibarbeiten verlangte, wurde wiederum auf Kleriker zurückgegriffen, die zu Stadt- oder Ratsschreibern und Notaren im städtischen Dienst wurden.¹⁴⁵ Dieser Umstand bedeutet jedoch nicht, dass sich das Bürgertum von den kirchlichen Institutionen abwandte. Diese Orte bildeten eine Symbiose aus alter und neuer Wissenstradition, die einerseits den lateinischen Unterricht in den sieben freien Künsten und andererseits auch das für das Bürgertum notwendige Wissen für die Alltagspraxis beinhaltete.¹⁴⁶ Martin Kintzinger beschreibt diese Entwicklung:

¹⁴³ Vgl. *Mühlberger*, Schule und Unterricht, 293-294.

¹⁴⁴ Vgl. *Kintzinger*, Wissen wird Macht, 125-126.

¹⁴⁵ Vgl. *Schmieder*, Die mittelalterliche Stadt, 125.

¹⁴⁶ Vgl. *Kintzinger*, Wissen wird Macht, 125-126.

„Die Stadtbürger haben auf die Entwicklung der Wissensbestände der zeitgenössischen Gesellschaft im späten Mittelalter entscheidenden Einfluss genommen. Im höfisch-klerikalen Milieu der tradierten Gelehrtenkultur überhaupt nicht vorgekommen, prägen gelehrte Stadtbürger die soziale Gestaltung des Wissens und seiner Träger im Spätmittelalter maßgeblich mit.“¹⁴⁷

Stadtschulen und deutsche Schulen

Aufgrund des Aufschwungs der Städte wurde auch das (Handlungs-)Wissen der Stadtbürger*innen aufgewertet, so hat sich der Meistertitel (*magister*) nun nicht mehr ausschließlich auf Meister in den sieben freien Künsten beschränkt, sondern umfasste wieder – wie schon in der Antike (*Magister militum*) – Personen, die herausragende Kenntnisse in einem spezifischen Feld aufwiesen. Das beinhaltete also nicht mehr ausschließlich die lateinischen Disziplinen. Auch das praktische Handlungswissen von Kaufleuten und Handwerkern erreichte diesen Rang. Die handwerklichen Künste wurden nun, analog zu den sieben freien Künsten, in sieben mechanische Künste (*artes mechanicae*) unterteilt, in denen man den Meisterrang erreichen konnte. Damit einher ging auch die Notwendigkeit von elementarem Wissen und handwerklichen Fertigkeiten, welche vermittelt werden mussten.¹⁴⁸ Ausgehend von diesen Veränderungen gab es zwischen Stadträten und Kirchen zunehmend Auseinandersetzungen rund um die Unterrichtsinhalte in den kirchlichen Institutionen.¹⁴⁹

Die Städte begannen nun selbst Schulen zu errichten. Dabei übernahm der Rat der Stadt die Schulgründung und trat als Schulherr auf, worauf auch der Name dieser neuen Schulen zurückzuführen ist: Stadt- beziehungsweise Ratsschule. In Wien gab es bereits 1237 eine solche Neugründung. Grundsätzlich unterschied sich der unterrichtete Inhalt in den Stadtschulen kaum von dem der kirchlichen Schulen, allerdings fungierten sie als „niedere Lateinschulen“ mit Fokus auf praktische und elementare Bildung, also äquivalent zum Lehrstoff der unteren Jahrgänge der kirchlichen Einrichtungen. Auch in Stadtschulen gab es geistliche Lehrer, allerdings wurden ebenfalls Laien beschäftigt¹⁵⁰ Robert Gramsch-Stehfest beschreibt die Verkettung von Stadt und Kirche hinsichtlich der Stadtschulen wie folgt:

¹⁴⁷ Kintzinger, Wissen wird Macht, 125.

¹⁴⁸ Vgl. Kintzinger, Wissen wird Macht, 127-128.

¹⁴⁹ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 141.

¹⁵⁰ Vgl. Bruno Hamann, Geschichte des Schulwesens. Werden und Wandel der Schule im ideen- und sozialgeschichtlichen Zusammenhang (Bad Heilbrunn 1993).32.

„Es würde in die Irre führen, den städtischen Ratsherren bei ihren Schulgründungen säkularisierte oder gar aufklärerische Bildungsziele zu unterstellen. Die Lehrinhalte dieser Lateinschulen waren vielmehr ganz am traditionellen Kanon der mittelalterlichen Wissenschaft, d.h. der Lateinausbildung und dem Studium der Grundlagen der sieben freien Künste, orientiert.“¹⁵¹

Diese Bestrebungen sind also nicht mit Säkularisierungstendenzen gleichzusetzen, es ging den städtischen Instanzen vielmehr darum, die eigene Autonomie gegenüber der Kirche zu stärken. Die städtische Politik zielte darauf ab, die eigenen Kompetenzen innerhalb des kirchlichen Bereichs, also auch im vom Klerus dominierten Schulwesen, zu wissen.¹⁵² Solche Auseinandersetzungen („Schulstreite“) rund um die Neugründung von Stadtschulen sind durch Quellen aus Nordhausen, aus Stendal und Braunschweig bekannt. Ganz Deutschland war am Ende des Mittelalters mit einem Netz von Stadtschulen, die eine lateinische Grundausbildung boten, überzogen, wovon sich ableiten lässt, dass häufig die Stadträte ihren Anspruch vor den Gerichten durchsetzen konnten und sich somit das Bildungsmonopol der Kirche zunehmend aufweichte. Spannend ist, dass nicht nur die städtische Oberschicht, sondern auch die Mittelschicht von Handwerkern und Händlern und sogar weniger privilegierte Schichten ihre Kinder in diese Schulen schickten.¹⁵³

Die städtische Bevölkerung drängte nun auch immer mehr auf die Errichtung von deutschen Schreibschulen, besonders in den großen Handelsstädten, da der Gebrauch der regional gesprochenen Sprache, die in literarischen Texten seit dem frühen Mittelalter immer wieder verschriftlicht wurde, ab dem 14. Jahrhundert auch in der Verwaltung stark zunahm. Besonders in der städtischen Verwaltung, in der Buchführung sowie im Urkundenwesen und im Briefverkehr wurden diese volkssprachlichen Kenntnisse essenziell.¹⁵⁴ Diese Bemühungen waren auch im Sinne der handwerklichen Kreise und des mittleren Bürgertums, die diese mittrugen.¹⁵⁵ Solche Schulgründungen kamen ohne langwierige Rechtsstreite mit dem Klerus aus, da sich die angebotenen, vornehmlich praktischen Lehrinhalte kaum mit jenen der klerikalen Institutionen überkreuzten und somit das Bildungsmonopol im höheren kirchlichen Schulwesen nicht unterliefen.¹⁵⁶ Dennoch gab es vereinzelt Widerstand durch die kirchliche Autorität, so zum Beispiel in Lübeck.¹⁵⁷ Dort gab es 1418 vier solcher Schulerrichtungen. Der

¹⁵¹ Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 156.

¹⁵² Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 154-155.

¹⁵³ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 155-157.

¹⁵⁴ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 141.

¹⁵⁵ Vgl. Eberhard Isenmann, Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150-1550. Stadtgestalt, Recht, Verfassung, Stadtreform, Kirche Gesellschaft, Wirtschaft (Köln, Weimar, Wien 2012).

¹⁵⁶ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 158.

¹⁵⁷ Vgl. Isenmann, deutsche Stadt 1150-1550, 564-565.

Stadtrat und das Domkapitel einigten sich darauf, wobei der Domscholaster das letzte Wort bei der Bestellung der Schulmeister hatte und zudem ein Drittel der Einnahmen aus den Schulen dem Domkapitel zustanden.¹⁵⁸ Belege für deutsche Schreibschulen gibt es auch für Braunschweig aus dem Jahr 1420.¹⁵⁹ Diese öffentlichen und privaten Schreibschulen konnten nun die elementaren Bildungsbedürfnisse einer breiteren Masse abdecken, wenngleich Analphabetismus auch in den Städten weit verbreitet blieb.¹⁶⁰ Insbesondere für die Ausbildung der Handwerker und Kaufleute waren diese deutschen Schulen von erheblichem Wert.¹⁶¹ Auch die Mädchen und Frauen profitierten von diesen Einrichtungen. Sie wurden neben den Knaben von einer Frau, oftmals der Ehefrau des Schulmeisters, unterrichtet. Die übrigen Möglichkeiten der Mädchen- und Frauenbildung, also die Klosterschule oder der Privatunterricht, blieben weiterhin bestehen.¹⁶² Auch eigene Mädchenschulen sind zwar nicht allzu oft, aber doch, belegt.¹⁶³ Ähnliche Entwicklungen sind auch in den umliegenden europäischen Ländern zu beobachten. In Florenz schätzte der Chronist Giovanni Villani († 1348) die zur Schule gehenden Buben und Mädchen auf 8.000 bis 12.000.¹⁶⁴ Robert Black schreibt über das Schulwesen in Florenz:

*„In Florence, schools and teaching became businesses to an extent unmatched elsewhere in Tuscany. It was especially in Florence that the ecclesiastical educational traditions were most fully replaced by laissez-faire practices characteristic of the lay and secular commercial world.“*¹⁶⁵

Ebenso im französischen Valenciennes sind Quellen erhalten, die bezeugen, dass dort Mädchen unterrichtet wurden. Im Jahr 1486 gab es von 516 registrierten Schüler*innen 146 Mädchen. Ähnliche Nachweise stammen aus Paris.¹⁶⁶

Frauen im Spätmittelalter waren überaus gebildet, allerdings blieb ihnen der Unterricht an den seit dem 12. Jahrhundert aufblühenden Universitäten verwehrt. Nur wenige Ausnahmen, wie Töchter oder Nichten von Universitätsgelehrten, die im Privatunterricht ein ähnliches

¹⁵⁸ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 158.

¹⁵⁹ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 141.

¹⁶⁰ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 158-159.

¹⁶¹ Vgl. Nonn, Mönche, Schreiber und Gelehrte, 142.

¹⁶² Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 158-159.

¹⁶³ Vgl. Schmieder, Die mittelalterliche Stadt, 126.

¹⁶⁴ Vgl. Giovanni Porta (Hg.), Giovanni Villani, Nuovo Cronica, Bd.3 (Parma 1991) 198.

¹⁶⁵ Robert Black, Education and Society in Florentine Tuscany, Teachers, Pupils and Schools, c. 1250-1500 (Leiden 2007) 211.

¹⁶⁶ Vgl. Signori, Vom ABC zur Petition, 95.

Bildungsmaß genossen, sind nachweisbar.¹⁶⁷ Deutsche Schulen waren häufig städtische Gründungen, allerdings oftmals auch als private Einrichtungen geführt. So zum Beispiel in Nürnberg, wo sie als freies Gewerbe betrieben wurden, zwar vom Rat konzessioniert, aber nicht reglementiert, wie es in Bamberg der Fall war. Sie orientierten sich an den praxisorientierten Bildungsbedürfnissen des wirtschaftenden Bürger- und Handwerkertums.¹⁶⁸

Aufbauend auf dieser vielschichtigen Schullandschaft – von den Kloster-, Dom und Stiftsschulen über die deutschen Schulen bis hin zu den Pfarr- und Stadtschulen¹⁶⁹ – formten sich gewisse Traditionen im Umgang mit möglichen Schulkarrieren. So gab es in den Städten bereits Vorschulen, die einerseits zur allgemeinen Erziehung und andererseits zur Aufsicht genutzt wurden. Kinder konnten in eine kirchliche oder kommunale Schule gehen und den volkssprachlichen oder lateinischen Unterricht besuchen. Mit 14 Jahren war das Ende der Schulzeit erreicht und die nun Jugendlichen wandten sich einer beruflichen Ausbildung zu. Das bedeutete den Beginn einer Handwerkslehre oder eines Universitätsstudiums.¹⁷⁰

Schulische Mädchen- und Frauenbildung

Anschließend an die im vorangegangenen Kapitel kurz vorgestellten verschiedenen Bildungsmöglichkeiten im Mittelalter soll im folgenden Teil der Schwerpunkt auf der Mädchen- und Frauenbildung liegen. Wiederum wird das städtische Umfeld im ausgehenden Mittelalter in den Fokus gerückt, da diese Zeit und dieser Schauplatz Aufschluss über die sich verändernde Bildungslandschaft und die neuen Anforderungen für die städtische Gesellschaft geben. Festzuhalten ist, dass die Mädchenbildung im Mittelalter im Hinblick auf soziale Herkunft und Milieu große Unterschiede aufweist. Schreiben und Lesen erfüllen milieuspezifische Funktionen, die sich im Kloster, am Land oder in der Stadt deutlich unterscheiden und im Zuge des späten Mittelalters Veränderungen erfahren.¹⁷¹

Ein Briefwechsel vom Beginn des 15. Jahrhunderts gibt Einblicke in ein neuartiges Phänomen, welches ab dieser Zeit öfters auftreten sollte: Briefkorrespondenzen von lesenden und schreibenden Frauen. In einem dieser Briefe einer bürgerlichen Frau aus Augsburg, Elisabeth

¹⁶⁷ Vgl. *Gramsch-Stehfest*, Bildung, Schule und Universität, 76.

¹⁶⁸ Vgl. *Isenmann*, deutsche Stadt 1150-1550, 565.

¹⁶⁹ Vgl. *Isenmann*, deutsche Stadt 1150-1550, 560-566.

¹⁷⁰ Vgl. *Kintzinger*, Wissen wird Macht, 135.

¹⁷¹ Vgl. *Signori*, Vom ABC zur Petition, 13.

Rhelinger¹⁷², an ihre Verwandte in Donauwörth, findet sich ein Hinweis auf die als ungewöhnlich eingeschätzte Lese- und Schreibfähigkeit:

„Bin aber bald selbst böß über mich, daß ich so viel schreib, dann ich mich fast schäme, weil ich glaub, daß in ganz Augsburg die einzige Frau bin, die schreiben und lesen kann, und fürcht, man möchte über uns lachen, daß wir an einander schreiben. Dann ich glaub, da in ganz Werd außer dir auch nicht eine ist, die schreiben und lesen kann.“¹⁷³

Ein anderer, deutlich früherer Nachweis weiblicher Schreib- und Lesefähigkeit von Frauen, die nicht als Nonnen in Klöstern oder Kanonissen in Stiften lebten, sondern in der Welt der Laien, findet sich in der 1353/54 verfassten *YCONOMICA* des Konrad von Megenberg, der von Händlerfrauen erfahren hat, dass sie lesen und schreiben lernen, um ihre eigenen finanziellen Ausgaben und Einnahmen dokumentieren zu können: „*Discunt et alique litteras, ut computos rerum suarum ascribant, quod apud plures mercatorum mulieres, aut ideo, ut eo venustius coram deo et hominibus vivere possint.*“¹⁷⁴

Aus dem italienischen Raum des 14. Jahrhunderts sind die vielbehandelten Datini-Briefe erhalten, welche nicht nur Einblicke in das Leben einer toskanischen Kaufmannsfamilie geben, sondern auch Aufschluss über die Bildung und Tätigkeiten von Datinis Frau, die viel jünger war als er, Margherita. Aufgrund der räumlichen Trennung der beiden Eheleute pflegten sie einen regelmäßigen Briefaustausch – mindestens zwei Briefe pro Woche. Während sie in den Anfangsjahren der Ehe noch nicht ausreichend lesen und schreiben konnte und lediglich Briefe diktierte und die entsprechenden Antwortsendungen vorgelesen bekam, erlernte sie schon bald das Lesen und Schreiben. Sie verfasste anschließend auch einige Briefe selbst.¹⁷⁵ Aus den Briefen geht hervor, dass Margherita nicht nur eine ausgezeichnete Hausfrau, sondern auch in geschäftlichen Belangen äußerst talentiert und fähig war.¹⁷⁶

Ein weiterer Beleg für die Schulbildung von Töchtern kaufmännischer Familien sind die Briefe des deutschen Kaufmanns Hildebrand Veckinchusen. Während die Frauen von Hildebrand und

¹⁷² Vgl. Paul von Stetten (Hg.), Briefe eines Frauenzimmers aus dem XV. Jahrhundert (Augsburg 1783) X-XI.

¹⁷³ Elisabeth Rhelinger, Brief vom Donnerstag nach St. Annen Tag 1417. In: Paul von Stetten (Hg.), Briefe eines Frauenzimmers aus dem XV. Jahrhundert (Augsburg 1783), Nr. 1, S. 19-23, hier 22.

¹⁷⁴ Sabine Krüger, Richard Scholz (Hg.), Die Werke des Konrad von Megenberg: Ökonomik (Buch 1) (Leipzig 1973) 110-111. Übersetzung: Auch einige andere Frauen lernen das Schreiben, damit sie die Rechnungen ihrer Dinge aufschreiben, weil mehrere der Händler Frauen sind, oder deswegen, damit sie umso anmutiger vor Gott und den Menschen leben können.

¹⁷⁵ Vgl. Iris Origo, Im Namen Gottes und des Geschäfts. Lebensbild eines toskanischen Kaufmanns der Frührenaissance (München 1993) 8-13.

¹⁷⁶ Vgl. Origo, Im Namen Gottes und des Geschäfts, 146.

seines Bruders, Sievert, nicht schreiben konnten, verfügten ihre nach 1400 geborenen weiblichen Nachkommen bereits über diese Fähigkeit.¹⁷⁷ Wie aus den Veckinchusen-Briefen hervorgeht, war seine Frau Margarethe für das Verfassen von Briefen auf die Hilfe der gemeinsamen Tochter Trudeke oder anderer vertrauenswürdiger Personen angewiesen – ganz zum Unmut des Kaufmanns Hildebrand, welcher sich in seiner fast dreijährigen Inhaftierung im Brügger Schuldturm zwischen 1422 und 1425 mehr Briefe erwartet hätte:

*„[...] wente gy scivet my, dat gy lange nene breve van my ghehat hebben, des so kan ik, so help my Got, nicht ghebeteren, wente wen ik ju scriven solde, so hebbe ik nemande, dem ik des ghetruwen dore, wente juwe dochter Drude, de kann des nicht alle tyd ghedoen.“*¹⁷⁸

Ebenfalls aus dem 15. Jahrhundert stammt der früheste Hinweis zum Schulbesuch von Mädchen aus kaufmännischen Privataufzeichnungen. Der Kölner Kaufmann Johann Sloesgin hat in seinem persönlichen Hausbuch vermerkt, dass alle seine Töchter bereits die Schule besuchen¹⁷⁹ – hier Tochter Alit, die 1428 in die Klein-St. Martinsschule kam: *„[...] inde quam van der scholen bi ons in ons huis tzo Krul bi der Koltser Hallen inde solde ons kremerei lernen anno 32 in mertz.“*¹⁸⁰ Franz Irsigler beschreibt das wachsende Interesse bürgerlicher Familien an der Mädchen- und Frauenbildung: *„Hier wächst eine neue Generation von Kaufmannsfrauen heran, bei denen Lesen und Schreiben sozusagen zur Mitgift gehörten.“*¹⁸¹

Obwohl die genannten Beispiele auf das 14. und 15. Jahrhundert zurückgehen, gibt es bereits Belege für den Unterricht von Mädchen in städtischen öffentlichen Schulen aus dem 13. Jahrhundert. Beispiele finden sich in Flandern und in Paris.¹⁸² In Paris gab es 1292 neben 11 Knabenschulen eine gesonderte Mädchenschule.¹⁸³ Im Jahr 1380 waren in Paris bereits ganze 21 Schulmeisterinnen eingetragen.¹⁸⁴ In Brüssel gab es um 1320 zwei getrennte Schulen für Knaben und Mädchen, wobei die Mädchen die niedere Schule und ihre männlichen Pendants die hohe Schule besuchten. Anhand der Schulordnung des Herzogs Johann III. von Brabant aus

¹⁷⁷ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 26.

¹⁷⁸ Wilhelm Stieda (Hg.), Hildebrand Veckinchusen. Briefwechsel eines deutschen Kaufmanns im 15. Jahrhundert (Leipzig 1921) 408.

¹⁷⁹ Vgl. Kammeier-Nebel, Frauenbildung im Kaufmannsmilieu, 78.

¹⁸⁰ Bruno Kuske (Hg.), Quellen zur Geschichte des Kölner Handels und Verkehrs im Mittelalter, Bd.3, Besondere Quellengruppen des späteren Mittelalters (Bonn 1923) 328.

¹⁸¹ Franz Irsigler, Der Alltag einer hansischen Kaufmannsfamilie im Spiegel der Veckinchusen-Briefe. In: Volker Henn, Rudolf Hollbach, Michael Pauly, Wolfgang Schmid (Hg.). Miscellanea Franz Irsigler. Festgabe zum 65. Geburtstag (Trier 2006) 208.

¹⁸² Uitz, Die Frau in der mittelalterlichen Stadt, 106.

¹⁸³ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung 23.

¹⁸⁴ Vgl. Katrinette Bodarwé, Papir, Dincken und Federn, 83-86.

dem Jahr 1320 wird ersichtlich, dass es geschlechterspezifische Unterschiede bei den Lehrinhalten gab. Mädchen sollten lediglich Grundkenntnisse in Latein erhalten, während die Jungen eine umfangreichere Ausbildung genossen. Außerdem war Koedukation verboten, es sei denn die Geschwister besuchten gemeinsam die Schule.¹⁸⁵ Das deutsche Schulwesen war im 14. Jahrhundert sehr viel weniger ausdifferenziert – Margret Wensky fasst zusammen:

*„Von einem so geregelten und differenzierten Schulsystem für Jungen und Mädchen war man im 14. Jahrhundert in deutschen Städten noch weit entfernt. Die einschlägige Quellenlage ist für dieses Jahrhundert allerdings recht desolat; es handelt sich ganz überwiegend um nur schwer zu klassifizierende Einzelbelege für Lehrerinnen, so beispielsweise 1318 in Regensburg, 1326 und 1364 in Frankfurt am Main, 1362 in Speyer.“*¹⁸⁶

Neben den im allgemeinen Kapitel zum Schulwesen erwähnten Bildungsmöglichkeiten nutzten einige Familien die Möglichkeit des privaten Unterrichts. Scholaren, dankbar für Nebenverdienst während des teuren Studiums, führten die Bücher für Kaufleute und unterwiesen nebenbei die Kinder im Lesen und Schreiben.¹⁸⁷

In Deutschland (und der Schweiz) entstanden die ersten Mädchenschulen zunächst an der Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert. Im Jahr 1400 wird das erste Mal eine Mädchenschule in Memmingen belegt.¹⁸⁸ Aus Emmerich ist ein Vertrag von 1455 erhalten, welcher sich dem Thema der Mädchenbildung in der Stadt widmete.¹⁸⁹ Die behandelte Mädchenschule hatte durch den Dekan und Kapitel von Emmerich erheblichen Widerstand erfahren, so wollten sie diese – sie hatten das Schulaufsichtsrecht in der Stadt inne – nicht dulden. Diese Schule war aber vom Stadtrat unterstützt worden, woraufhin sich die Kirche und der Rat der Stadt auf eine Einigung einließen:¹⁹⁰

„Zu wissen sei, dass Dekan und Kapitel von Emmerich auf der einen und die Stadt Emmerich auf der anderen Seite uneins sind wegen der Schule betreffs der Mädchen, die zu Emmerich zur Schule gehen, so ist darüber verabredet, dass die Stadt ein oder zwei Frauenspersonen oder so viele, als ihrer in der Zeit dazu nötig sein wird, verordnen soll, um die Mädchen zu lehren. Und die Lehrerinnen soll die Stadt dem

¹⁸⁵ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 23-24.

¹⁸⁶ Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 24.

¹⁸⁷ Vgl. Kammeier-Nebel, Frauenbildung im Kaufmannsmillieu, 80.

¹⁸⁸ Vgl. Bodarwé, Papir, Dincken und Federn, 84.

¹⁸⁹ Vgl. Peter Ketsch, Frauen im Mittelalter, Bd. 2: Frauenbild und Frauenrechte in Kirche und Gesellschaft (Düsseldorf 1984) 262.

¹⁹⁰ Vgl. Kammeier-Nebel, Frauenbildung im Kaufmannsmillieu, 80.

Dekan und Kapitel präsentieren, und falls diese gegen die Frauenspersonen mit Reden nicht Einspruch erheben können, so sollen sie dieselben dazu bestätigen und zulassen.“¹⁹¹

Die Lehrerinnen der Mädchenschule durften nur unter Zustimmung des Dekans und des Kapitels vom Rat berufen werden. Außerdem sollte der Rektor der örtlichen Lateinschule ein Ausgleichsgeld von den neuen Lehrerinnen erhalten. Die Eltern der Kinder hatten trotz der neuen Mädchenschule nach wie vor das Recht ihre Töchter in die Lateinschule zu schicken.¹⁹² Ob diese Möglichkeit genutzt wurde, ist nicht mehr zu rekonstruieren.¹⁹³

Bis zum 14. Jahrhundert war der Unterricht im Lesen und Schreiben nur wenigen privilegierten Töchtern vorbehalten, während das Interesse an Mädchenbildung ab dem 15. Jahrhundert merklich zunahm. Es ist anzunehmen, dass die Gründungen von deutschen Schulen und sogenannten Winkelschulen auf Bestreben der Kaufmannsfamilien voranschritten.¹⁹⁴ Bei diesen deutschsprachigen Schulen gab es erhebliche Unterschiede, so konnten diese entweder städtische Einrichtungen, Pfarrschulen, gemischte Schulen – also in denen sowohl Latein als auch Deutsch unterrichtet wurde – oder auch ausschließlich private Unternehmungen von freien Lehrer*innen sein. Margret Wensky hat herausgearbeitet, dass in Nördlingen die deutschen Schulen städtische Gründungen waren, während im nicht unweit entfernten Nürnberg ausschließlich private Unternehmer*innen solche Schulen betrieben.¹⁹⁵ Außerdem lässt sich beobachten, dass sich der Schriftverkehr im kaufmännischen und städtischen Bereich, in der Buchführung, der Verwaltung und im Urkundenwesen zunehmend ins Deutsche verlagerte. Somit war die Notwendigkeit von Lese- und Schreibfähigkeiten im Deutschen erheblich gestiegen.¹⁹⁶ Diese nun aufgeschlossene Haltung gegenüber der Bildung von Mädchen steht in direktem Zusammenhang mit den Anforderungen des „modernen“ Stadalltags. Handel, Gewerbe, Verwaltung und Fürsorge benötigten allesamt im Lesen und Schreiben ausgebildete Personen. Außerdem wurde die Bildung der Mädchen auch zu einer Prestigefrage, so haben besonders aufsteigende Familien und das städtische Patriziat Wert auf die Unterweisung ihrer weiblichen Nachkommen gelegt.¹⁹⁷

¹⁹¹ Vertrag wegen der Mädchenschule zu Emmerich 26.4.1445. zitiert nach: Peter Ketsch, *Frauen im Mittelalter*, 262.

¹⁹² Vgl. Kammeier-Nebel, *Frauenbildung im Kaufmannsmillieu*, 80.

¹⁹³ Vgl. Wensky, *Mädchen- und Frauenbildung*, 29.

¹⁹⁴ Vgl. Kammeier-Nebel, *Frauenbildung im Kaufmannsmillieu*, 81.

¹⁹⁵ Vgl. Wensky, *Mädchen und Frauenbildung* 27.

¹⁹⁶ Vgl. Kammeier-Nebel, *Frauenbildung im Kaufmannsmillieu*, 79.

¹⁹⁷ Vgl. Bodarwé, *Papir, Dincken und Federn*, 85.

Hinzu kam, dass Ehefrauen immer mehr wirtschaftliche Verantwortung im Familienbetrieb übernahmen. Das war im Besonderen für kleinere und mittlere Handelsbetriebe der Fall. Die Kaufleute waren häufig auf Handelsreisen und waren auf die Hilfe der Ehefrauen angewiesen, die zurückblieben und Haushalt und Geschäft weiterführten. Die Frauen waren in dieser Zeit für die Weitersendung von Waren, für den Verkauf am heimischen Stadtmarkt, Geldgeschäfte und Schulden verantwortlich. Diese Zusammenarbeit wurde durch einen ausreichenden Bildungsstandard der Frau erheblich erleichtert. Sie musste Briefe, Schuldscheine und Rechnungsbücher lesen und verfassen.¹⁹⁸ Ein Beispiel für diese Einbindung in den Familienbetrieb ist Margaretha Runtinger aus dem 14. Jahrhundert. Sie war die zweite Ehefrau von Matthäus Runtinger, der ein Wechselgeschäft betrieb. Sie wurde zunehmend in das Geschäftswesen und die Buchführung eingeführt, bis sie schließlich selbst den Wechseltisch bedienen konnte und die Bücher eigenständig führte.¹⁹⁹ Wie extensiv diese Aufgaben teilweise waren, zeigt wiederum die bereits angesprochene Margherita Datini. Sie überwachte in der Abwesenheit ihres Mannes, Francesco, den Schreibverkehr, dabei beschwerte sie sich über die vielen Aufträge, die ihr ihr Ehemann erteilte (zitiert in englischer Übersetzung):

*„As for my secretary's handwriting becoming worse each day, I am sorry, but you should not be surprised, because her is directed by a woman. You have left me so much to do that there would be more than enough for a man; the secretary of the Signoria never had so much to do as mine. We respond to everything as needed, but we will not be able to do it for much longer, because it is making our heads swirl, my secretary's and mine.“*²⁰⁰

Neben der Überwachung der verschiedenen Korrespondenzen lag außerdem die Buchführung, die sie während längerer Handelsreisen von ihrem Mann übernahm, in ihrer Hand. Sie musste Ausgaben eintragen und auch eventuelle Darlehen vermerken. Sie war ebenso, teilweise auch in Anwesenheit Francescos, für die Ausbezahlung von Löhnen an einfache Arbeiter*innen zuständig. Hinzu kam ebenfalls die Aufsicht des Darlehensgeschäfts. Margherita Datini war also in einem hohen Maße in das tägliche Geschäft eingebunden und für weit mehr als die Haushaltsführung verantwortlich.²⁰¹

Manche Frauen nutzten ihre erworbenen Schreibfähigkeiten und machten sie zu ihrem Beruf. Aus dem 14. und 15. Jahrhundert gibt es Belege für berufliche, weltliche Schreiberinnen, die

¹⁹⁸ Vgl. Kammeier-Nebel, Frauenbildung im Kaufmannsmillieu, 81-82.

¹⁹⁹ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 38.

²⁰⁰ Margherita Datini, 15. April 1394, zit. in: Ann Crabb, The Merchant of Prato's Wife. Margherita Datini and her World, 1360-1423 (Michigan 2018) 77.

²⁰¹ Vgl. Crabb, The Merchant of Prato's Wife, 77-84.

teilweise im Dienst des Stadtrats standen. Beispiele gibt es in Basel, Köln, Esslingen, Nürnberg und Augsburg. In Basel gibt es sogar den Nachweis einer Schreiberin, Irmina, die 1297 Urkunden gegen Bezahlung kopierte.²⁰²

Mädchen besuchten also deutschsprachige Schulen, um Grundkenntnisse im Lesen, Schreiben und Rechnen zu erhalten. Diese Schulen waren in einem hohen Maß an die berufspraktischen Anforderungen des Kaufmannsmilieus und des Handwerks der Städte angepasst. Die Schüler*innen erlernten auch das Abfassen von Urkunden, Briefen und Verträgen. Die Lateinschule stand den Mädchen in der Theorie offen, allerdings wurde sie nur selten von diesen besucht. Sie war im Grunde eine reine Knabenschule.²⁰³ Die meisten nichtgeistlichen Mädchen und Frauen im Spätmittelalter beherrschten kein Latein:

„Die Briefe von Frauen und Mädchen sind in Deutsch verfasst, während Väter und Söhne [auch] in Latein korrespondierten. Wenn Mädchen Latein lernten, so geschah das auf privater Basis und auf Wunsch der Familie. [...] Viele bürgerliche Frauen empfanden es als schmerzlich, von dieser Kunst ausgeschlossen zu sein.“²⁰⁴

Das Problem der städtischen deutschsprachigen Schulen (aber auch der Lateinschulen) war das für die Eltern der Schüler*innen teilweise hohe zu entrichtende Schulgeld. So war es häufig der Fall, dass sich Familien nur den Unterricht ihrer Söhne leisten konnten, während Mädchen in die günstigeren privat-organisierten Winkel- oder Beischulen geschickt wurden. Diese waren um einiges weniger kostenintensiv und boten ebenfalls die Möglichkeit Lesen, Schreiben und Rechnen zu erlernen. So konnten sich auch weniger wohlhabende Familien den Unterricht ihrer Kinder leisten. Diese Winkelschulen wurden in der Regel nicht vom Rat der Stadt kontrolliert.²⁰⁵ Auch aufgrund des wachsenden Bedarfs an Schulen wurden immer mehr Winkelschulen gegründet, die nicht nur Kindern, sondern auch Erwachsenen offenstanden. Sie waren private Unternehmungen, die von schreib- und rechenkundigen Personen wie Klerikern, Magistern und Scholaren geführt wurden.²⁰⁶

Häufig haben auch Ehepaare oder Frauen allein eine solche Schule betrieben. Es waren oftmals Witwen oder Krämerinnen. Dabei wurden Mädchen und Knaben teilweise auch gemeinsam unterrichtet.²⁰⁷ Winkelschulen, die ausschließlich von einer Frau geführt wurden, unterrichteten

²⁰² Vgl. Bodarwé, Papir, Dincken und Federn, 85.

²⁰³ Vgl. Bodarwé, Papir, Dincken und Federn, 85.

²⁰⁴ Bodarwé, Papir, Dincken und Feder, 84.

²⁰⁵ Vgl. Bodarwé, Papir, Dincken und Federn, 84.

²⁰⁶ Vgl. Kammeier-Nebel, Frauenbildung im Kaufmannsmillieu, 80.

²⁰⁷ Vgl. Bodarwé, Papir Dicken und Federn, 84.

in der Regel auch nur Mädchen.²⁰⁸ Wie ein solcher gemeinsamer Schulunterricht in einer privaten Schule ausgesehen haben könnte, zeigt ein Aushängeschild eines Schulmeisters aus dem Jahr 1516 aus Basel.²⁰⁹

Darauf wird das angesprochene Publikum explizit benannt:

„Wer Jemandt hie der gern welt lernnen dütsch schriben und läsen / uß dem aller kürztisten grundt den Jeman erdencken kan do durch / ein Jeder der vor nit ein buochstaben kan • der mag kürztlich und bald / begriffen ein grundt do durch er mag von jm selbs lernen sin schuld / uff schriben und läsen und wer es nit gelernen kan so ungeschickt / were den will ich umm nüt und vergeben gelert haben und gantz nüt / von jm zuo lon nemmen er sig wer er well burger oder handtwercks ge-/sellen frouwen und junckfrouwen wer sin bedarff der kumm har jn • der / wirt drüwlich gelert umm ein zimlichen lon • Aber die jungen knaben / und meitlin noch den fronvasten • wie gewonheit ist • 1516“²¹⁰

Auf der Rückseite des Werbeschildes findet sich eine Unterrichtsszene für Erwachsene. Anhand des Bildes und des zugehörigen Textes lässt sich erkennen, dass diese Schulen sowohl Mädchen und Knaben als auch Erwachsenen offenstanden. Des Weiteren zeigt das Bild, dass eine Schulmeisterin für die Mädchen und ein Schulmeister für die Knaben zuständig war.

Die Bamberger Schulordnung von 1491 weist aber auch auf einen Missstand solcher Schulen hin. So lässt sich nicht immer klären, ob es sich bei der unterrichtenden Person um eine selbstständige Lehrerin handelte oder um die Ehefrau des Schulmeisters („der Schulmeisterin“). Daher findet sich in der Bamberger Schulordnung die Vorschrift, dass auch wirklich der Schulmeister den Unterricht durchführen soll und nicht seine Ehefrau, außer sie besitzt ausreichende Qualifikationen:

„[...] Ein iglicher schulmeister sol bey seinen kinden die im befolhen werden, selbs sein, sie getrewlichen unterweisen vnd leren vnd keins andern handels dieweil die kinder in der schule siindt, pflegen noch fürnemen doch ungeuerlich, nicht sein hausfrawen mit den kinden umbgehen lassen, sie were dann auch gelert. [...]“²¹¹

²⁰⁸ Vgl. Kammeier-Nebel, Frauenbildung im Kaufmannsmilieu, 82.

²⁰⁹ Abb. 4: Ambrosius Holbein, Aushängeschild eines Schulmeisters 1516. (Kunstmuseum Basel).

²¹⁰ Abb.4: Ambrosius Holbein, Aushängeschild eines Schulmeisters 1516. (Kunstmuseum Basel).

²¹¹ Johannes Müller, Ordnung für die deutschen Schulmeister und Schulfrauen zu Bamberg vom 25. April 1491: Wie es die teutschen Schulmeister halten sollen. In: Johannes Müller (Hg.), Schulordnungen und Schulverträge in deutscher und niederländischer Sprache (Zschopau 1885) 109.

Es war üblich, wie in anderen Betrieben auch, dass die Ehefrau bei der Berufsausübung ihres Mannes hilft, besonders im privaten Schulbetrieb, da das eigene Haus gleichzeitig als Schule diente.²¹² In der Schulordnung finden sich aber auch noch wichtige Hinweise, die die finanziellen Umstände der Lehrer*innen behandeln:

„Es sol kein schulmeister durch sich, seine hausfrawen oder andere einem andern schulmeister seine kinder abspennen, ablocken oder abziehen noch sich bei der kinder eldtern oder freunden mynner von inn zunemen erbieten, dodurch oder durch andere nachrede einem schulmeister verletzung seins glympffs, absetzung seiner kinder oder neidtllicher schade zugewant werden möchte, bey swerer pufs vnd straff, so in schultheis vnd rats dorumb vorbehalten. Sunder ein iglicher schulmeister sol sich an seinen kinden, die im aufs eigner bewegung der eldtern oder freunden zugeschickt werden, genügen lassen, derselben mit gantzem fleis warten, sie getrewlichen an lernung vnd zucht unterweisen, bey welchem dann das erberlich vnd redlich zu thun empfunden wirt, dem werden dest mehr kinder zubracht nvd [sic!] zugefurdert.“²¹³

Offensichtlich gab es Versuche von Lehrer*innen, Kinder von anderen Lehrpersonen abzuwerben, um ihren Verdienst – immerhin erhielten die Lehrer*innen pro Kind eine Vergütung – zu erhöhen. Weiters steht in der Schulordnung:

„Die schulmeister vnd schulfrawen sullen ire kinder nicht aufsschicken, holtz zu klauben, eisen oder anders in den gassen an den wegen oder in dem wasser zu suchen, noch sulchs [?] oder ob ir eins furgebe, es hett das oder iehens do heymen oder auf der gassen funden, der keins von in eynnemen, sunder alle sulche vnd gefundene stuck iren eldtern heymschicken vnd sunst nyrgent hynkumen lassen bey puss vnd straff obgemelt.“²¹⁴

Wie diese Passage zeigt, ist es scheinbar durchaus vorgekommen, dass Lehrer*innen ihre Schüler*innen für solche Aufgaben, nämlich das Sammeln von Holz und Altwaren, eingesetzt haben – wiederum ein Anhaltspunkt, der Rückschlüsse auf die schlechte finanzielle Lage mancher Lehrer*innen im 15. Jahrhundert gibt.

Aus dem gleichen Jahr ist auch eine Ordnung für die Domchorschüler in Bamberg erhalten. Darin heißt es, dass kein Chorschüler während des Chorgebetes, *„die weil man pflegt zu singen horas canonicas“*, für Botendienste eingesetzt werden sollte:

²¹² Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 30.

²¹³ Müller, Ordnung für die deutschen Schulmeister, 109.

²¹⁴ Müller, Ordnung für die deutschen Schulmeister, 110.

„[...] Item ob bemellter zehen koreschuler soll keiner von succentore on besonder laub, willen, wissenn vnnd gunst eines obirsten sanckmeisters oder eines herrnn jm capitel, dem das von einem obirsten sanckmeister beuolhen wurdet, nymmermere entsetzt noch auffgenommen, noch auch in keiner wißse die weil man pflegt zu singen horas canonicas, vonn jne nymmer genützt noch aus dem chore gesannndt werdenn. Des gleichen soll kein chorschuler einichem herrn, were der sey, so der aus dem chore will geen, nit ferner dan bißs zu der thure desselben chors noch geen, vnnd sich dann widerwenden vnnd geen zu dem pulpet zu singen wieuor. Auff das gottis dinst vnnd ziere jn [?] des chores nit geschwendt werde. [...]“²¹⁵

Scheinbar wurden Chorschüler des Öfteren für andere Zwecke als den Gottesdienst eingesetzt, was mit dieser Ordnung verhindert werden sollte.

Dass manche deutschen Lehrerinnen ein sehr hohes Ansehen genossen, ist aus Überlingen bezeugt. Dort wollten einige Eltern ihre Söhne zu Frau „Wantzenrutinin“ schicken, die eigentlich nur Mädchen in Deutsch unterrichtete. Dies führte wiederum zu einem wirtschaftlichen Schaden des lateinischen Schulmeisters. Daraufhin wurde im Jahr 1456 geregelt, dass die Jungen auch ihre Schule besuchen dürfen, die Lehrmeisterin allerdings je männlichem Schüler drei Schillinge an den lateinischen Lehrer zu entrichten hatte.²¹⁶ Einen weiteren Verweis für eine Betreiberin einer privaten Deutschschule gibt es aus Eichstätt. Dort unterrichtete um 1460 Walburga Eichhorn, die im weiteren Verlauf sogar ein Kloster eröffnete.²¹⁷

Ein nicht zu unterschätzendes Hindernis für die Mädchen- und Frauenbildung war der enorme Preis von Büchern, die für den Unterricht notwendig waren. Bücher galten als absolutes Luxusgut – Pergament war ein wertvoller mittelalterlicher Rohstoff und das aufwendige Abschreiben von Büchern teuer. Erst mit der Verbreitung des Papiers und der Entwicklung des Buchdruckes Mitte des 15. Jahrhunderts wurden Bücher einer breiteren Bevölkerungsschicht zugänglich. So bekamen bürgerliche Mädchen Bücher zum Schuleintritt und Frauen zur Hochzeit geschenkt sowie häufig auch testamentarisch vermacht. Bücher wurden grundsätzlich als typischer Besitz von Frauen verstanden; am häufigsten Psalter, Bibel und Stundenbücher. Diese wurden auch für den mütterlichen Privatunterricht der Töchter genutzt.²¹⁸ Bis zu diesem Zeitpunkt, also im Früh- und Hochmittelalter, war die Psalterlektüre vornehmlich adeligen Frauen vorbehalten. Wie sehr aber die religiöse Lektüre mit (adeligen) Frauen in Verbindung gebracht wurde, zeigt der Sachsenspiegel von Eike von Repgow, welcher um 1215 entstanden ist.²¹⁹ Darin heißt es, dass die Gebetbücher und der Psalter oft zum Sonderbesitz von Frauen

²¹⁵ Johannes Müller, Ordnung für die Domschüler zu Bamberg vom 14. Oktober 1491. In: Johannes Müller (Hg.), Schulordnungen und Schulverträge in deutscher und niederländischer Sprache (Zschopau 1885) 111-112.

²¹⁶ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 30.

²¹⁷ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 30.

²¹⁸ Vgl. Bodarwé, Papir, Dincken und Federn, 85.

²¹⁹ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 333.

gehörten und von Mutter an Tochter vererbt wurden – wie auch andere religiöse Bücher (Heiligenviten).²²⁰ Einige kostbare Psalter aus dem Früh- und Hochmittelalter waren nicht nur für Männer, sondern auch speziell für lesende Frauen angefertigt worden. Dabei waren Psalterübersetzungen und Psaltererklärungen in der Volkssprache wichtig, da sie für Frauen bestimmt waren, die nur selten Latein beherrschten.²²¹ Im Spätmittelalter hörte der Psalter auf, ausschließlich als Lesebuch für adelige Frauen zu gelten. Volkssprachliche Übersetzungen wurden angefertigt, um von einem breiteren Publikum rezipiert zu werden. Dies entsprach auch der sich herausbildenden zeitgenössischen Vorstellung, dass die Bücherlektüre kein Standesprivileg mehr darstellte.²²²

Diesen Entwicklungen gegenüber standen aber auch traditionalistische Theologen, die sich im hohen und späten Mittelalter gegen die Mädchen- und Frauenbildung aussprachen. Der lombardische Rechtsgelehrte Philipp von Novara († zwischen 1261 und 1264) war der Meinung, dass Frauen überhaupt keine Kenntnisse im Lesen und Schreiben benötigen würden, da diese nur der weiblichen Keuschheit abträglich sind.²²³ Er schrieb:

*„Eine Frau soll man nicht im Lesen und Schreiben unterrichten, außer wenn sie eine Nonne werden will. Denn vom Lesen und Schreiben der Frauen ist manches Übel gekommen. Es gibt nämlich Männer, die es wagen, ihnen Briefe mit Dummheiten und Bitten in Form von Liedern oder Gedichten oder Erzählungen zu übergeben, zu schicken oder zuzuwerfen, was sie nicht mündlich zu bitten oder zu sagen wagen würden und auch nicht durch Boten entbieten.“*²²⁴

Auch ein Gedicht von Heinrich dem Teichner († zwischen 1372 und 1378) aus dem 14. Jahrhundert schlug in eine ähnliche Kerbe:

*„Es ist unnötig, dass eine Frau viel reden kann. Wozu soll sie reden können? Wenn sie für das Ansehen des Hauses sorgt und wenn sie das Paternoster kann und wenn sie die Bediensteten tadelt und zu rechtem Benehmen anhält, dann versteht sie genug vom Reden, so dass es keiner Disputationskunst bedarf aus den sieben hohen Künsten.“*²²⁵

Ebenso sprach das Zensuredikt von Erzbischof Berthold von Mainz aus dem Jahr 1485, wonach die Übersetzung fremdsprachlicher Texte ins Deutsche den Erfurter und Mainzer Professoren

²²⁰ Vgl. Bodarwé, Papir, Dincken und Federn, 85.

²²¹ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Schriftlichkeit, Lesekultur, 333-334.

²²² Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Schriftlichkeit, Lesekultur, 335-336.

²²³ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Schriftlichkeit, Lesekultur, 340.

²²⁴ Philipp von Novara, zit. in: Schreiner, Marienverehrung, Schriftlichkeit, Lesekultur, 340.

²²⁵ Heinrich der Teichner, zit. in: Schreiner, Marienverehrung, Schriftlichkeit, Lesekultur, 340.

unterliegen sollte, gegen die weibliche Intelligenz. Darin heißt es, dass Frauen der erforderliche Intellekt fehlt, um die heiligen Schriften gefahrenlos lesen zu können:²²⁶

*„Quis enim dabit idiotis atque indoctis hominibus et femineo sexui, in quorum manus codices sacrorum literarum inciderint, veros excerpe intellectus. Videatur sacri evangelij aut epistolarum pauli textus, nemo sane prudens negabit, multa suppletione et subauditione aliarum scripturarum opus esse, Occurrerunt hec, quia vulgatissima sunt.“*²²⁷

Mit dieser Auffassung des weiblichen Verstands ging auch das Verbot einher, welches Beginen – Frauen, die als Laien ein gemeinschaftliches Leben nach den Vorschriften des Evangeliums führen wollten²²⁸ – die Lektüre, vor allem aber die Interpretation lateinischer Bibeltexte untersagte.²²⁹

Lehrzeit der Mädchen

Nichtsdestotrotz ist es Fakt, dass Mädchen und Frauen, besonders im städtischen Umfeld des 15. Jahrhunderts, im Lesen und Schreiben unterrichtet wurden. Wenngleich es keine festgeschriebenen Regeln für Dauer und Zeitpunkt des Schulbesuches im Leben eines Kindes gab, wurde häufig die Zeit zwischen dem 7. und 14. Lebensjahr (*pueritia*) häufig dafür genutzt.²³⁰ Daran anschließend folgte oftmals eine Lehrzeit, die die Bürgermädchen absolvierten. Gelegentlich traten Mädchen in eine Zunft ein, immerhin war das in manchen Städten und Gewerben durchaus erlaubt, allerdings waren es in der Regel wohl eher unzünftige Gewerbe.²³¹ Die Möglichkeiten umfassten Gewerbebetriebe, Handelsgeschäfte, Verkaufsläden oder einen Haushalt.²³² In einigen Zünften des Textilgewerbes gab es Arbeitsschritte, die

²²⁶ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Schriftlichkeit, Lesekultur, 343-344.

²²⁷ Zensuredikt des Erzbischofs Berthold von Mainz 22.3. 1485. In: Kurt Aland (Hg.), Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus. Band 1: Von den Anfängen bis zum Tridentinum (Tübingen 1967) 493-494. Übersetzung: „Denn wer wird den Ungebildeten und Ungelehrten – und dem weiblichen Geschlecht –, in deren Hände Bücher der Heiligen Schrift geraten sind, die wahren Bedeutungen (der Texte) entnehmen lassen? Man schaue sich den Text des Heiligen Evangeliums oder der Paulusbriefe an – kein vernünftiger Mensch wird leugnen, dass es vieler Ergänzungen und Mitverstehens anderer Schriftstellen bedarf. Diese Beispiele wurden angeführt, weil sie sehr bekannt sind.“

²²⁸ Vgl. K. Elm, 'Beg(h)arden', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, col. 1798, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

²²⁹ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Schriftlichkeit, Lesekultur, 343-344.

²³⁰ Vgl. Klaus Arnold, Familie - Kindheit - Jugend. In: Notker Hammerstein (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Band 1: 15. bis 17. Jahrhundert (München 1996) 141.

²³¹ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 37.

²³² Vgl. Bodarwé, Papier, Dincken und Federn, 85.

ausschließlich von Frauen ausgeübt wurden. Dafür war nicht unbedingt eine Lehre notwendig, aber zumindest eine gewisse Ausbildung. Vom späten 14. bis zum ausgehenden 16. Jahrhundert boten die Kölner Frauenzünfte einen besonders angesehenen Lehrberuf, nämlich das Weben von Seide.²³³ Grundsätzlich waren typisch weibliche Ausbildungsberufe in der Textilherstellung und -verarbeitung angesiedelt.²³⁴ Die Lehrzeit betrug zwischen zwei und vier Jahren und die Eltern hatten ein Lehrgeld zu entrichten.²³⁵

Es sind die von 1437 an geführten Lehrtöchterbücher der Seidenmacherinnen erhalten, welche bis zum Ende des 16. Jahrhunderts genutzt wurden. Margret Wensky hat errechnet, dass in der Zeit zwischen 1437 und 1589 insgesamt 1552 Mädchen aufgenommen wurden. Solche Lehrtöchterbücher wurden zwar explizit nur bei den Seidenmacherinnen und den Garnmacherinnen erwähnt, es ist jedoch anzunehmen, dass alle Frauenzünfte ein Lehrtöchterbuch geführt haben. Wie beliebt diese Lehrplätze waren, zeigt der Umstand, dass auch Mädchen aus anderen Städten, darunter Lübeck, Antwerpen, Deventer, Nimwegen, Sittard und vielen weiteren bei den Kölner Seidenmacherinnen in die Lehre gingen. Diese Ausbildung war sicherlich mit einem hohen finanziellen Aufwand für die Eltern verbunden, immerhin mussten sie zusätzlich zu dem Lehrgeld auch den Unterhalt im Haus der Lehrfrauen aufbringen.²³⁶

Handelslehren im Geschäft des Vaters, im Geschäft der Mutter oder auch bei fremden Kaufleuten waren üblich. Eltern haben ganz gezielt in die Bildung ihrer Töchter investiert, da sie sich daraus resultierend bessere Chance auf dem Heiratsmarkt erwarteten. Diese Erwartung ist nicht unberechtigt, wie die Ratschläge des Kölner Ratsherrn Hermann von Weinsberg, die er seinen Neffen bezüglich der Auswahl der „richtigen“ Ehefrau 1580 mit auf den Weg gab, zeigen:

„Es kann auch nit irren, ob sie [die Braut] schoin in einem gaddum ufferzogen, dar mit kremerei und handlong und narong umgangen sie von iren eltern oder menneren, dan durch die frauen komen die man duck in einen kaufhandel und narong, die von innen vorhin nit geleirt sinte.“²³⁷

Die Ausbildung der Tochter wurde also als Mitgift angesehen und sollte auch wirtschaftliche Vorteile für die Familie bringen. Hinzu kommt, dass die Ausbildung einer Tochter wohl um

²³³ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 37.

²³⁴ Vgl. Signori, vom ABC zur Petition, 89.

²³⁵ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 37.

²³⁶ Vgl. Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 37.

²³⁷ Hermann von Weinsberg 1580, zit. in: Wensky, Mädchen- und Frauenbildung, 39.

einiges günstiger war, als wenn Söhne die Lateinschule, ein Gymnasium und eine Universität besuchten – wie oft üblich, auch noch eine auswärtige.²³⁸

An dieser Stelle ist es wichtig zu erwähnen, dass die Berufsausbildung, die die Kaufmannstöchter erfuhren, nur bedingt das Ziel hatte, ihnen ein selbstständiges Leben auf Grundlage einer Berufsausübung zu ermöglichen. Das Ziel eines Mädchenlebens war die Ehe. Dementsprechend waren hausfräuliche Fähigkeiten auch schon teilweise in der Schulzeit und der späteren Ausbildung ein fester Bestandteil des Unterrichts. Die Frauen waren in der Regel deutlich jünger als ihre späteren Ehemänner. Sie arbeiteten sich dann entweder in das Geschäft des Mannes ein oder übten ihren Beruf neben dem Geschäft aus. Im Falle des Ablebens des ersten Ehemannes konnten die erworbenen Kompetenzen die Verheiratung mit einem weiteren Mann erleichtern. Erst in zweiter Linie dienten die Schulbildung und Berufsausbildung dazu, ein erfolgreiches Witwenleben, falls sie ihre Männer überlebten, zu sichern. Die meisten selbstständig arbeitenden Kauffrauen des Mittelalters waren Witwen.²³⁹

Ausschluss aus der Universität

Eine weitere Möglichkeit für Mädchen und Frauen Bildung zu erwerben war der Gang in eines der vielen spätmittelalterlichen Klöster. Sie befanden sich häufig in oder nahe den Städten. In diesen Frauenklöstern wurden nicht nur Novizinnen ausgebildet, sondern sie standen auch Mädchen offen, die in ein weltliches Leben zurückkehren und nicht Teil der Ordensgemeinschaft bleiben wollten. Die aufgenommenen Schülerinnen beschränkten sich in der Regel allerdings nur auf adelige Töchter, dem gehobenen Bürgertum und dem Patriziat. Hier konnten die Mädchen auch Latein lernen, jedoch typischerweise nur grundlegendes Wissen, welches für ein städtisches beziehungsweise religiöses Leben notwendig war.²⁴⁰ Das Kloster war im Spätmittelalter die einzige Möglichkeit für Mädchen und Frauen Latein zu lernen und Ausbildung in der Theologie und anderen Wissenschaften zu erhalten.²⁴¹

Das bedeutet nicht, dass es im Mittelalter keine hochgelehrten Frauen gab. Einige prominente Beispiele aus dem 12. Jahrhundert umfassen Heloise († um 1164), Hildegard von Bingen († 1179), die als Verfasserin wichtiger theologischer und medizinischer Schriften Bekanntheit

²³⁸ Vgl. *Wensky*, Mädchen- und Frauenbildung, 38-39.

²³⁹ Vgl. *Kammeier-Nebel*, Frauenbildung im Kaufmannsmillieu, 86-87.

²⁴⁰ Vgl. *Bodarwé*, Papir, Dincken und Federn, 85-86.

²⁴¹ Vgl. *Kammeier-Nebel*, Frauenbildung im Kaufmannsmillieu, 87.

erlangte, sowie Herrad von Landsberg († 1195), die eine Wissenszyklopädie (*HORTUS DELICARUM*) verfasste. Alle diese Frauen hatten gemeinsam, dass sie Nonnen und im weiteren Verlauf Äbtissinnen waren. Dies ist ein wenig überraschender Fakt, da außerhalb der klösterlichen Mauern ein intellektuelles Leben für Frauen fast gänzlich unmöglich war.²⁴² Trotz dieser Beispiele von gebildeten Frauen aus dem Hochmittelalter ist mit dem Aufkommen der Universitäten und der wachsenden Zahl von universitätsgelehrten Männern von einem „relativen Bedeutungsverlust weiblicher Gelehrsamkeit zu sprechen“.²⁴³ Das hängt auch damit zusammen, dass gegen Ende des Mittelalters das Wissensmonopol zunehmend in den Universitäten lag. Der Zugang zu eben diesen blieb den Frauen bis ins frühe 20. Jahrhundert verwehrt. So war die Zahl wissenschaftlich ausgebildeter Frauen, die nicht dem geistlichen Stand angehörten oder aus einem Herrscherhaus stammten, äußerst gering geblieben.²⁴⁴ Es gibt nur wenige Belege von privat studierenden Frauen aus dem Mittelalter und diese waren in der Regel Angehörige von Universitätsgelehrten.²⁴⁵ Der Ausschluss der Frauen aus der Universität blickt im Mittelalter bereits auf eine längere Tradition zurück, so hat sich der Theologe Heinrich von Gent († 1293) im 13. Jahrhundert zur Frage geäußert, ob sich denn Frauen auch mit der theologischen Wissenschaft beschäftigen dürfen:

„Niemand soll in dieser Wissenschaft unterrichtet werden, es sei denn, dass er mit ihren Geheimnissen vertraut sein sollte, damit er sie anderen gegenüber öffentlich überzeugend ausführen und Gegnern gegenüber verteidigen könne. Dies steht einer Frau nicht zu: Es ist ihr nicht erlaubt in der Öffentlichkeit Unterricht zu geben. [...] Wegen der Schwäche ihres weiblichen Verstandes ist es ihr sogar nicht möglich, die dazu erforderliche Vollkommenheit in dieser Wissenschaft zu erreichen; im Gegenteil, wenn sie sich in die Verborgenenheiten dieser Kenntnis vertiefen sollte, dann würde sie durch Irrgang eher rückwärtsgehen, als dass sie vorwärts ginge. [...] Ein Kluger Gelehrter wird einer Frau von dieser Wissenschaft nur dasjenige erklären, was für sie nötig und zuträglich ist und nichts weiter, auch wenn sie mehr davon erfahren wollte. Denn Frauen sind darauf begierig, Dinge zu wissen zu bekommen, die ihnen nicht nützlich sind. [...] Darum: Sehr unvernünftig handeln jene, die Frauen Unterricht geben, außer über das, was für sie angebracht und förderlich ist, vor allem aber handeln sie unvernünftig, wenn sie ihnen diese auslegen oder ihnen diese in der Volkssprache zu lesen geben.“²⁴⁶

Solche Aussagen konnten sich auf die Autorität des Neuen Testaments, genauer des Apostels Paulus, berufen. Im 1. Brief an die Korinther heißt es: *„Wenn sie etwas wissen wollen, dann sollen sie zu Hause ihre Männer fragen; denn es gehört sich nicht für eine Frau, vor der*

²⁴² Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 26 und 76.

²⁴³ Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 76.

²⁴⁴ Vgl. Bodarwé, Papir, Dincken und Federn, 86.

²⁴⁵ Vgl. Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität, 76.

²⁴⁶ Heinrich von Gent, Summa quaestionum ordinarium, übersetzt und zit. in: Klaus Schreiner, Die lesende und schreibende Maria als Symbolgestalt religiöser Frauenbildung. In: Gabriela Signori (Hg.), Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 138.

Gemeinde zu reden.“²⁴⁷ Diese Stelle diene ebenso als Rechtfertigung für den Ausschluss der Frauen vom Halten der Predigt, dem Lesen der Messe und dem Hören der Beichte in der Kirche.²⁴⁸ Frauen wollten allerdings ihr Wissen erweitern und mit der Heiligen Schrift ihre Frömmigkeit vertiefen. Die traditionsgestützten Vorurteile standen dem im Weg und die Angst vor weiblichen Gelehrten in Feldern, die angeblich nur den Männern vorbehalten waren, schloss Frauen von einem gleichberechtigten Wissenserwerb aus. Diese und andere nicht gerechtfertigte Bildungsblockaden führten zur Missgunst einiger Frauen.²⁴⁹

Ein besonders prominentes Beispiel dafür ist die französische Literatin Christine de Pizan († nach 1429). Am Höhepunkt ihres Schaffens entstand 1405 das Werk *DAS BUCH VON DER STADT DER FRAUEN* (*LE LIVRE DE LA CITÉ DES DAMES*), in welchem sie sich mit gängigen Vorurteilen Frauen gegenüber auseinandersetzt und eben auch das Problem der weiblichen Bildung behandelt.²⁵⁰

Sie versuchte mit ihrem Werk die vorherrschende Vorstellung der intellektuellen Unterlegenheit der Frauen aufzulösen. So schreibt sie in einem Dialog mit „Frau Vernunft“:

*„Aber ich [Christine] bitte Euch, klärt mich auch in einer anderen Hinsicht auf: hat es eigentlich jenem Gott, der den Frauen so zahlreiche Begünstigungen gewähre, auch gefallen, einige von ihnen mit überlegener Intelligenz und großer Gelehrsamkeit auszuzeichnen? Außerdem: sind sie überhaupt genügend intelligent für solche Dinge? Dies interessiert mich ganz besonders, behaupten doch die Männer mit großer Beharrlichkeit, der weibliche Verstand sei von nur geringem Auffassungsvermögen.“*²⁵¹

Darauf antwortet „Frau Vernunft“:

*„[...] das genaue Gegenteil dieser ihrer Meinung zutrifft [...]. Noch einmal sage ich dir mit allem Nachdruck: wenn es üblich wäre, die kleinen Mädchen eine Schule besuchen und sie im Anschluss daran, genau wie die Söhne, die Wissenschaften erlernen zu lassen, dann würden sie genauso gut lernen und die letzten Feinheiten aller Künste und Wissenschaften ebenso mühelos begreifen wie jene.“*²⁵²

Erneut fragt Christine, weshalb Frauen dann nicht mehr lernen würden. Daraufhin wird ihr entgegnet:

²⁴⁷ 1 Kor 14,35.

²⁴⁸ Vgl. *Schreiner*, die lesende und schreibende Maria, 139.

²⁴⁹ Vgl. *Schreiner*, die lesende und schreibende Maria, 139.

²⁵⁰ Vgl. Christine de Pizan, *Das Buch von der Stadt der Frauen*. Aus dem Mittelfranzösischen übersetzt, mit einem Kommentar und einer Einleitung versehen von Margarete Zimmermann (Berlin 1986) 27-28.

²⁵¹ *De Pizan*, *Das Buch von der Stadt der Frauen*, 94.

²⁵² *De Pizan*, *Das Buch von der Stadt der Frauen*, 94.

„Tochter, das hängt mit der Struktur der Gesellschaft zusammen, die es nicht erfordert, dass Frauen sich um das kümmern, was [...] den Männern aufgetragen wurde. Es reicht, wenn sie den gewöhnlichen Pflichten, zu denen sie erschaffen wurden, nachkommen. Und so schließt man vom bloßen Augenschein, von der Beobachtung darauf, Frauen wüssten generell weniger als Männer und verfügten über eine geringere Intelligenz. [...] Und dennoch kann es nicht den geringsten Zweifel geben: die Natur hat sie mit ebenso vielen körperlichen und geistigen Gaben ausgestattet, wie die weisesten und erfahrensten Männer, die in den Städten und Kommunen leben. Dies ist alles jedoch mit mangelnder Bildung zu erklären [...].“²⁵³

Aus diesem Dialog mit „Frau Vernunft“ geht hervor, dass es sich bei der Frage nach gleicher Intelligenz der Geschlechter und Lernfähigkeit um ein gesellschaftliches Problem handelt – die Struktur der Gesellschaft erfordert nicht, dass mehr Frauen lesen und schreiben können, so schreibt Christine; aber genau deshalb entsteht der Eindruck, Frauen hätten auch weniger Fähigkeiten, was jedoch durch ungleiche Erziehung und Bildung bedingt ist. Außerdem zeigen die zitierten Stellen die Absicht des Buches von Christine de Pizan: es soll über ebenjene Missstände aufklären und den zeitgenössischen weiblichen Leserinnen das Gefühl der Unterlegenheit nehmen.²⁵⁴

Dieser seltene Einblick in die Überlegungen einer Frau, solche Themen betreffend, dient als Anhaltspunkt für die zeitgenössische Gesinnung, wenngleich sie nicht repräsentativ für alle Frauen ist.²⁵⁵ Hinzu kommt, dass Christine de Pizan aus einer außerordentlich privilegierten Position heraus schreibt, immerhin gleich ihr Bildungsstand dem der männlichen weltlichen Schriftkundigen.²⁵⁶ Trotz anderer Beispiele von Frauen, die sich als Schriftstellerinnen profilierten, blieb Christine de Pizan als „Autorin im Umkreis der Höfe eher eine Ausnahme als eine Alltäglichkeit“. ²⁵⁷ Obwohl die Ausdifferenzierung neuer gesellschaftlicher Systeme seit dem 13. Jahrhundert durchaus zu mehr Handlungs- und Ausdruckschancen für Frauen führte, verstärkt die Verlagerung des Bildungsmonopols in die Universitäten dennoch die Überlegenheit der männlichen Bildung und die Domestizierung weiblicher Kenntnisse und Fähigkeiten.²⁵⁸

Eine weitere hochgelehrte Frau, die sich zur Gleichwertigkeit der Geschlechter äußerte, war die Äbtissin des Klarissenklosters in Nürnberg, Caritas Pirckheimer († 1532). Sie wurde häufig, aufgrund ihrer Tugend und Gelehrsamkeit als Idealbild des seit dem 15. Jahrhundert auf Deutschland übergreifenden Humanismus angeführt. Schon zu Lebzeiten stand sie in mehr oder

²⁵³ De Pizan, Das Buch von der Stadt der Frauen, 95.

²⁵⁴ Vgl. De Pizan, Das Buch von der Stadt der Frauen, 27.

²⁵⁵ Vgl. Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 140.

²⁵⁶ Vgl. Uta Schmidt, Wage es, Frau. Leben und Werk Christine de Pizans. In: Annette Kuhn, Marianne Pitzen (Hg.), Stadt der Frauen. Szenarien aus spätmittelalterlicher Geschichte und zeitgenössischer Kunst (Zürich 1994) 31.

²⁵⁷ Schmidt, Wage es, Frau, 31.

²⁵⁸ Vgl. Schmidt, Wage es, Frau, 31-32.

weniger engem Kontakt mit wichtigen Vertretern der geistigen Strömung. So zum Beispiel war sie sogar Erasmus von Rotterdam, dem wohl einflussreichsten zeitgenössischen Humanisten, bekannt. Sie pflegte Freundschaften mit einigen Intellektuellen wie beispielsweise dem Maler Albrecht Dürer und dem Dichter Konrad Celtis. Für diese Männer wurde sie zu einem idealisierten Bild von humanistischem Fortschritt und zum Zeichen dafür, dass geschlechterbedingte Unterschiede überwunden werden können.²⁵⁹ Der Briefwechsel mit Konrad Celtis ist es auch, der Einblicke in die Gedankenwelt der Caritas Pirckheimer erlaubt. Celtis schickte ihr einen Brief und die Schriften der Hrotsvit von Gandersheim († nach 973), die er für sich entdeckt hatte. Damit beginnt die Freundschaft der beiden. Der Briefwechsel vollzog sich natürlich in lateinischer Sprache. Sie antwortete ihm:

„[...] Ich kann noch jetzt mein Staunen nicht verbergen, dass ein so ausgezeichnete Lehrer und erfahrener Philosoph mich, ein ungelehrtes und einfältiges Mädchen, bei der weder Wissenschaft noch Beredsamkeit noch irgendwas des Lobes Würdiges erfunden werden mag, durch sein süßestes Schreiben zu grüßen würdigt.“²⁶⁰

Diese selbstgewählte ironisch-demütige Darstellung ihrer niedrigen Bildung darf allerdings nicht über ihre Auffassung von der Gleichwertigkeit der Geschlechter hinwegtäuschen, so führt sie im Brief fort:

„Übrigens erhielt ich auch voriger Tage von Eurer Herrlichkeit die lieblichen Schriften der hochgelehrten Jungfrau Hroswita, die ihr mir, der unbedeutenden Frau, ohne irgendeinen Verdienst von meiner Seite gewidmet habt. [...] Denn ich freue mich, dass der, der den Verstand verleiht, nicht nur Gesetzkundigen und Gelehrten tiefe Weisheit mitzuteilen pflegt, sondern auch dem schwachen Geschlecht und Geringgeachteten einige Brosamen nicht versagt, [...]. Zu preisen ist in Wahrheit der gütige Geist, dessen Gnade jenes jungfräuliche Genie [Hrotsvit von Gandersheim] mit solchem Glanz der Wissenschaft und des Fleißes schmückte und verherrlichte. Alles Lobes und Preises wert ist auch Euer demütiger Eifer, mit dem Ihr die Schriften und Gedichte einer schwachen Frau studiertet, ans Licht brachtet und drucken ließet. Ihr verachtet also nicht das schwache Geschlecht, noch den niederen Stand einer armen Nonne. Ich kann es nicht verschweigen: Ihr habt hier gegen die Gewohnheit vieler Gelehrten, vielmehr Hochmütigen, gehandelt, die sich fälschlich erheben und alle Worte, Handlungen und Darstellungen der Frauen so sehr geringschätzen, als hätten nicht beide Geschlechter einen Schöpfer, Erlöser und Seligmacher, und die nicht wahrnehmen, dass die Hand des höchsten Künstlers bisher noch nicht verkürzt ist.“²⁶¹

Sie geht sogar noch einen Schritt weiter und stellt die Tätigkeit des Konrad Celtis in die Tradition des heiligen Hieronymus: *„O wie weise habt Ihr hierin den weisesten heiligen*

²⁵⁹ Vgl. Kenneth G. Appold, Taking a Stand for Reformation: Martin Luther and Caritas Pirckheimer. In: Lutheran Quarterly 32, H. 1 (2018) 50.

²⁶⁰ Caritas Pirckheimer, Brief an Konrad Celtis, März 1502. In: Josef Pfanner (Hg.): Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498-1530) (Landshut 1966) 101.

²⁶¹ C. Pirckheimer, Brief an Celtis, 102.

Hieronymus nachgeahmt, der auch unser Geschlecht keineswegs verachtete und sich nicht scheute, gottgeweihten Jungfrauen auf ihre Bitten heilige Schriften auszulegen, was unfähige und träge Männer ganz vernachlässigt hatten.“²⁶²

Wie aus diesem Antwortschreiben hervorgeht, war sich Caritas Pirckheimer der gesellschaftlichen Verhältnisse bewusst. Mit ihrem Hinweis auf den gemeinsamen Schöpfer relativiert sie die gängige Vorstellung der Ungleichheit der Geschlechter. Zusätzlich lobt sie das Genie der Hrotsvit, welches ihr durch Gott geschenkt wurde und somit als Beweis für die intellektuelle Ebenbürtigkeit der Frauen gelten kann. Außerdem bestärkte sie durch den Verweis auf den heiligen Hieronymus, dass Frauen sehr wohl für die Auseinandersetzung mit der Heiligen Schrift geeignet sind. Hieronymus hat sich schon zu seinen Lebzeiten im 4. und 5. Jahrhundert mit der Mädchenbildung auseinandergesetzt, wie sein Brief an Laeta bezeugt.²⁶³

Im nächsten Brief von Konrad Celtis liegt ein Widmungsgedicht zur Übersendung der *NORIMBERGA* für Caritas bei. Ganz offenkundig hat ihn die Bildung der Caritas Pirckheimer tief beeindruckt. Darin wird sie hochgerühmt:

*„Jungfrau, wohlgeübt in der Römer Sprache,
Aller Frauen seltener Stern und Krone,
Nimm, so bitt' ich, heiteren Sinns von mir dies kleine Geschenke,
Das Dir zeigt das Lob und den Preis der Heimat,
Auch, wie einstmals mächtiger Glanz umstrahlte
Jenes wundertätigen frommen Sebalds heiliges Leben.
Schwester, unsrer schönsten und besten Lieder
Würdig, mir auf ewig in Lieb' verbunden,
Caritas, mir glänzende Worte Weihend in römischer Sprache.
Seltne Zier bist Du in den deutschen Gauen,
Bist, o Jungfrau, ähnlich den Römer-Töchtern.
Wie sie in Frankreich einstens besaß und Spanien still in den Klöstern.
Hochgelehrt folgst Du dem gelehrten Vater,
[...]
Jungfrau, größte Zier der deutschen Erde,
Caritas, mir immer von Herzen teure, herrliche Jungfrau.*“²⁶⁴

Dieses Gedicht beschreibt Caritas Pirckheimer als hochgebildete Frau, die die Meisterschaft in der lateinischen Sprache erreichte. In ihrem Antwortschreiben bedankte sie sich für sein Werk, betonte aber auch ihre Hingabe zu Gott und beschwor ihn, sich der mystischen Theologie anzunehmen. Damit endete die Freundschaft der beiden.

²⁶² C. Pirckheimer, Brief an Celtis, 102.

²⁶³ Vgl. Bodarwé, Lesende Frauen im frühen Mittelalter, 67.

²⁶⁴ Conrad Celtis, Ode des Konrad Celtis an Caritas Pirckheimer, April 1502. In: Josef Pfanner (Hg.): Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498-1530) (Landshut 1966) 104.

Dass Caritas Pirckheimer auch von weiteren Humanisten geschätzt und überhöht wurde, zeigt ein Brief von Christoph Scheurl († 1542) aus dem Jahr 1506. Aus der Nonne ist in der Zwischenzeit eine Äbtissin geworden. Darin heißt es:

„Ich [...] wage zu behaupten: dass ich bis dahin nur zwei Matronen gekannt, welche durch Verstand und Glück gleich ausgesteuert, durch Wissenschaft und Reichtum gleich ausgezeichnet und durch Zucht und Schönheit, welche sonst wohl so sehr mit einander im Streit zu liegen pflegen, gleich geschmückt sind, und welche man so billig mit den Töchtern des Lätius und Hortensius, und mit Kornelia, der Gracchen Mutter, vergleichen könnte, nämlich: die fromme Cassandra, eine Venetianerin, und Caritas Pirckheimer zu Nürnberg. [...] In Summa, es stellten sich Dir alle Güter der Außenwelt als hinfällig, gebrechlich, und den Würfeln gleich, aus einer Hand in die andere, von Besitzer zu Besitzer wandernd, dar. Nur die Tugend erklärtest Du für das einzig feste und im Tode wie im Leben sichere Besitztum; [...] Deshalb warfst Du Dich, nach dem Beispiel der Vorfahren Deines Geschlechts, auf die edlern Wissenschaften, zogst der Wolle das Buch, der Kunkel die Feder, der Nadel den Griffel vor, und schwangest Dich weit über die gewöhnliche Fassungskraft weiblichen Verstandes zu solch einem wissenschaftlichen Höhepunkt hinan, dass Du Briefe schreibst und Reden verfassest, welche durch Feinheit, Eleganz, Korrektheit und Gelehrsamkeit ganz besonders sich auszeichnen, [...].“²⁶⁵

Nicht nur lobt Christoph Scheurl ihre hohe Bildung und ihre Lateinkenntnisse, er vergleicht sie auch mit wichtigen Frauen der vorchristlichen Antike. Caritas Pirckheimer diente der humanistischen Strömung also als Idealbild, außerdem zeigten ihre Freundschaften zu Männern, dass hochgebildete Frauen auch deren Stellung einnehmen konnten.²⁶⁶

Der Briefwechsel zwischen Caritas Pirckheimer und Konrad Celtis behandelt die Schriften der Hrotsvith von Gandersheim, die nach der Entdeckung Celtis gedruckt und von Albrecht Dürer illustriert wurden. Außerdem nahm sie Johannes Trithemius († 1516) in seinen *„Katalog berühmter Männer aus Deutschland“* (*CATALOGUS ILLUSTRUM VIRORUM GERMANIAE*) auf, der für eine humanistisch interessierte Leserschaft erstellt wurde. Auch Elisabeth von Schönau († 1164) und Hildegard von Bingen († 1179) waren aufgelistet.²⁶⁷ Gabriela Signori meint, *„sie verliehen dem neu entdeckten christlichen Mittelalter „weibliche“ Züge. Darin unterscheidet sich das christliche Mittelalter grundlegend von der Antike!“*.²⁶⁸

²⁶⁵ Christoph Scheurl, Brief an Caritas Pirckheimer, September 1506. In: Josef Pfanner (Hg.), Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498-1530) (Landshut 1966) 141-142.

²⁶⁶ Vgl. Appold, Taking a Stand for Reformation, 50.

²⁶⁷ Vgl. Signori, Vom ABC zur Petition, 7-9.

²⁶⁸ Signori, Vom ABC zur Petition, 9.

Marias Umdeutung in den Marienleben

Mit dem wachsenden Interesse an der Mädchen- und Frauenbildung im Hoch- und Spätmittelalter lässt sich insbesondere eine Figur des Christentums in Verbindung setzen – nämlich die heilige Maria. Im Verlauf der Epoche vollzog ihre Darstellung und Deutung den Wandel von einer einfachen Magd niederen Ranges zu einer hochgebildeten Frau, die lesen konnte, die sieben freien Künste beherrschte und aus dem Königsgeschlecht Davids stammte.²⁶⁹ Zunächst ist es notwendig, sich diesem Prozess zu widmen, um der Beantwortung der zentralen Forschungsfrage dieser Masterarbeit „Wie ist die Darstellung von Maria als lesende und in weiterer Folge auch unterrichtende Frau vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen und religiösen Ordnung des (Spät-)Mittelalters einzuordnen?“ näherzukommen.

Maria als einfache Magd und Nachfahrin Davids

Der Ausgangspunkt dieser Aufarbeitung muss zwangsläufig das Neue Testament mit seinen Evangelien sein. Hierbei ist zu beachten, dass es sich bei den Evangelien nicht um gesicherte Fakten, Daten und Biografien handelt, sondern diese lediglich erzählte und erinnerte Einzeltaten festhalten und in chronologischer und schriftlicher Form aufzeichnen.²⁷⁰ In diesen wird unter anderem von der unbefleckten Empfängnis des Jesu-Kindes erzählt, wenngleich Maria nur im Lukas-Evangelium eine tatsächlich handelnde Rolle einnimmt.

Aus dem Dialog zwischen dem Engel Gabriel und Maria lassen sich nur bedingt Rückschlüsse auf den Bildungsgrad der Maria ziehen. So heißt es im Lukas-Evangelium lediglich, dass sie ein Kind empfangen wird, welches der Sohn Gottes ist.²⁷¹ Am Ende der Begegnung mit dem Engel Gabriel spricht Maria: „*Ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe, wie du es gesagt hast.*“²⁷² Maria bezeichnet sich also selbst als Magd. Eine weitere Stelle aus dem Lukas-Evangelium bringt Aufschluss über den sozialen Rang der Mutter von Jesus. Darin sagt sie: „*Meine Seele preist die Größe des Herrn, und mein Geist jubelt über Gott, meinen Retter. Denn*

²⁶⁹ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 315-316.

²⁷⁰ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 315.

²⁷¹ Vgl. Lk 1,26-1,35.

²⁷² Lk 1,38.

auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut. Siehe, von nun an preisen mich selig alle Geschlechter.“²⁷³ Daraus leitet Klaus Schreiner ab:

„Marias soziale Lebenswelt schloss ein Leben mit Büchern aus. Sie nannte sich eine Magd des Herrn, deren Niedrigkeit Gott angesehen und erwählt hatte. Niedrigkeit im Sprachgebrauch der Bibel umschreibt nicht nur die Situation eines Menschen, der sich von Gott angeredet weiß, sondern verweist zugleich auf den niedrigsten Rang einer nach Ehre, Macht und Reichtum gegliederten Gesellschaft. In dieser blieb der Erwerb von Bildung privilegierten Kasten und Ständen vorbehalten. Soziale Zugehörigkeit bestimmte das Maß an Lern- und Bildungschancen. Einem Mädchen wie Maria, das mit dem Makel sozialer Niedrigkeit behaftet war, bot sich schlechterdings keine Gelegenheit, lesen und schreiben zu lernen. Mit einem Zimmermann verlobt und verehelicht zu sein, gebot körperliche Arbeit und ließ nicht zu, sich cum otio et dignitate in Literatur zu vertiefen.“²⁷⁴

Niedrigkeit bedeutet im Zusammenhang mit der Bibel niedrig im Sinne Gottes gegenüber, obwohl dennoch eine soziale Konnotation enthalten ist. So schreibt der Evangelist Lukas, dass eben genau ihre soziale Niedrigkeit sie zur Auserwählten für die Geburt des Erlösers machte: *„Er vollbringt mit seinem Arm machtvolle Taten: / Er zerstreut, die im Herzen voll Hochmut sind; er stürzt die Mächtigen vom Thron / und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben / und lässt die Reichen leer ausgehen.“²⁷⁵*

Im Neuen Testament wird Maria nirgends als lesende oder gar gebildete Frau erwähnt – die von den Evangelisten beschriebenen Szenen sagen nichts über ihr familiäres Milieu, ihre Kindheit oder Jugend aus und auch nichts über ihre Gewohnheiten, Arbeit und Interessen.²⁷⁶ Joseph Vogt geht sogar einen Schritt weiter und meint, dass nicht von einer Magd zu sprechen sei, da der soziale Gehalt des lateinischen Wortes „*ancilla*“ in der griechisch-römischen Antike als „Sklavin“ zu verstehen sei und nicht, wie in der gängigen deutschen Übersetzung, als „Magd“. Das „*ancilla domini*“²⁷⁷ aus dem Lukas-Evangelium wird also nicht zur „Magd des Herrn“, sondern zur „Sklavin des Herrn“. Er ist somit der Überzeugung, dass unter Berücksichtigung der sozialen Rahmenbedingungen Maria vielmehr zu den Armen und den Sklaven zu zählen sei.²⁷⁸ Umso größer ist der Sprung, den die Marienfigur durch Exegeten und Verfasser von Marienleben im Mittelalter vollzog. Schreiner fasst zusammen *„Maria, mit den Augen des Mittelalters betrachtet, war der Inbegriff einer bücherhungrigen, lesefreudigen und*

²⁷³ Lk 1,46-1,48.

²⁷⁴ Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 316.

²⁷⁵ Lk 1,51-1,53.

²⁷⁶ Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 317.

²⁷⁷ Lk 1,38.

²⁷⁸ Vogt, Ecce Ancilla Domini, 241-242.

wissenschaftlich gebildeten Frau. Ihre soziale Rangerhöhung drückte sich in Titulaturen aus, in denen spirituelle Überzeugung und soziale Anschauung zusammenfließen.“²⁷⁹

Ein Beispiel für diese Rangerhöhung findet sich schon in der Evangelienharmonie des Tatian aus dem 9. Jahrhundert, wenngleich der Diskurs über die soziale Niedrigkeit Mariens bereits deutlich früher einsetzte. Darin wird die Verkündigungssituation beschrieben, in welcher Maria als Nachfahrin aus dem Königsgeschlecht Davids bezeichnet wird:

„In mense autem sexto missus est angelus Gabriel a Deo in civitatem Galileae cuius nomen Nazareth ad virginem disponatam uiro cui nomen erat Joseph de domo David. Et nomen uirginis Maria et ingressus angelus ad eam dixit: Ave gratia plena Dominus tecum benedicta tu in mulieribus, quaecum uidisset turbata est in sermone eius. Et cogitabat qualis esset ista salutatio. et ait angelus ei ne timeas Maria inuenisti enim gratia apud Deum ecce concipies in utero et paries filium, et uocabis nomen eius Iesum Hic erit erit magnus et filius altissimi uocabitur. et dabit illi Dominus sedem David patris eius. et regnabit in domo Iacob in aeternum et regni eius non erit finis. Dixit autem Maria ad angelum; quomodo fiet istud quoniam uirum non cognosco. et respondens angelus dixit ei. Spiritus sanctus super ueniet in te et uirtus altissimi obumbrabit tibi. ideoque et quod nascetur sanctum vocabitur filius Die. Et ecce Elisabeth cognata tua et ipsa concepit filium in senectute sua.“²⁸⁰

Maria musste zwangsläufig diese Wandlung durchmachen, immerhin war in der festen gesellschaftlichen Ständeordnung des frühen Mittelalters der führenden adeligen Elite die soziale Niedrigkeit Mariens fremd und wenig nachvollziehbar.²⁸¹ Ebenso erwehrt sich die Christen mit der Erhöhung der Gottesmutter gegen die kritischen Einwände des jüdischen Glaubens und der Heiden aus apostolischer und frühchristlicher Zeit. Joseph Vogt meint:

„Manche Stellen der Evangelien, besonders des Johannes-Evangeliums, machen es wahrscheinlich, dass die Rabbinen schon in apostolischer Zeit die geringe Herkunft Jesu und die Armut Marias getadelt oder gar mit übler Nachrede bedacht haben. Vielleicht sind unter dem Eindruck der jüdischen Angriffe auch bei einzelnen Christen Zweifel aufgekommen, ob es des Gottessohnes würdig sei, die Gestalt eines Sklaven anzunehmen; (...).“²⁸²

²⁷⁹ Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 317.

²⁸⁰ Cod. Sang. 56: Evangelienharmonie des Tatian, 28 (<http://www.e-codices.ch/de/csg/0056/28/0/>).

Übersetzung: Im sechsten Monat wurde der Engel Gabriel von Gott in eine Stadt in Galiläa namens Nazareth zu einer Jungfrau gesandt, die einem Mann namens Joseph aus dem Hause David verlobt war. Der Name der Jungfrau war Maria. Der Engel trat zu ihr ein und sprach: „Sei begrüßt, du Gnadenvolle, der Herr ist mit dir; du bist gesegnet unter den Frauen.“ Als sie ihn sah, war sie verwirrt über seine Worte und dachte darüber nach, was diese Begrüßung bedeuten könnte. Der Engel sagte zu ihr: „Fürchte dich nicht, Maria, denn du hast Gnade bei Gott gefunden. Siehe, du wirst in deinem Schoß empfangen und einen Sohn gebären, und du sollst seinen Namen Jesus nennen. Er wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden. Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und er wird über das Haus Jakob in Ewigkeit herrschen, und sein Reich wird kein Ende haben.“ Da sagte Maria zum Engel: „Wie soll das geschehen, da ich keinen Mann erkenne?“ Der Engel antwortete ihr: „Der Heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. Deshalb wird auch das Heilige, das geboren wird, Sohn Gottes genannt werden. Und siehe, Elisabeth, deine Verwandte, hat in ihrem Alter ebenfalls einen Sohn empfangen.“

²⁸¹ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 332.

²⁸² Vogt, Ecce Ancilla Domini, 248.

Der heidnische Philosoph Celsus, der mit seiner Streitschrift gegen das Christentum *WAHRE LEHRE* aus dem 2. Jahrhundert dieses und allen voran Maria kritisierte, meint zur Zeugung und Herkunft von Jesus Folgendes:

*„Jesus stamme aus einem jüdischen Dorf von einer armen Handarbeiterin; diese sei von ihrem Mann als des Ehebruchs schuldig verstoßen worden und habe, ehrlos umherirrend, Jesus heimlich geboren; dieser habe sich in seiner Armut als Tagelöhner nach Ägypten begeben und sich dort an ägyptischen Zauberkraften versucht, dann sei er zurückgekehrt und habe sich mit diesen Kräften öffentlich zum Gott erklärt. [...] Außerdem habe der erwachsene Jesus ein in Jammer und Elend umherziehendes Leben mit nichtswürdigen Zöllnern und Schiffen gefristet.“*²⁸³

Der Soldat Panthera wird als Vater von Jesus genannt.²⁸⁴ Celsus schließt daraus, dass kein Gott durch diese uneheliche Vereinigung entstehen könne, außerdem sei Maria weder wohlhabend noch von hoher Abstammung, immerhin blieb sie ohne Hilfe, nachdem sie verstoßen wurde „[...] niemand kannte sie, nicht einmal ein Nachbar.“²⁸⁵ Zusätzlich verwarf er die Idee der unbefleckten Empfängnis: „Es sei unwürdig, den Geist Gottes mit einer so armen und gewöhnlichen Frau in Verbindung zu bringen.“²⁸⁶ Diese Einschätzung von Maria und Jesus ist auch in den Talmud eingegangen.²⁸⁷

*„Diese abschätzige Sichtweise auf Jesus und Maria bestimmte auch das Bild, das sich Juden des Mittelalters von Jesus und seiner Maria machten. Auch jüdische Autoren des Mittelalters lehnten eine Abstammung Marias von David kategorisch ab. Aus dem Geschlechtsregister des Matthäus gehe unzweideutig hervor: Maria sei nicht königlicher Abstammung.“*²⁸⁸

Frühchristliche Theologen setzten sich in ihren Schriften zur Verteidigung Mariens hinsichtlich der Jungfräulichkeit und damit der Geburt Christi mit diesen Vorwürfen auseinander und bestärkten Maria als Nachfahrin des Königs David.²⁸⁹ Marias Zugehörigkeit zu diesem Geschlecht bildete das Gegenargument zu der jüdischen Auffassung, dass Maria lediglich eine arme Ehebrecherin sei und der römische Soldat Panthera der Vater von Jesus.²⁹⁰ Die sich zunehmend ausbreitende Kirche nahm hier außerdem immer mehr Menschen der gesellschaftlichen Oberschicht in sich auf: „So mochte es kommen, dass das Motiv der Armut

²⁸³ Celsus, Wahre Lehre. zitiert in: Vogt, Ecce Ancilla Domini, 251.

²⁸⁴ Vgl. Vogt, Ecce Ancilla Domini, 251.

²⁸⁵ Celsus, Wahre Lehre. zitiert in: Vogt, Ecce Ancilla Domini, 251.

²⁸⁶ Vogt, Ecce Ancilla Domini, 252.

²⁸⁷ Vgl. Vogt, Ecce Ancilla Domini, 251.

²⁸⁸ Vgl. Schreiner, Nobilitas Mariae, 217.

²⁸⁹ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 332.

²⁹⁰ Vgl. Schreiner, Nobilitas Mariae, 218.

und der mit ihr verbundenen religiösen Bestimmung in den Ausführungen über Maria zurücktrat.“²⁹¹ Die Notwendigkeit des Hinzugewinnens dieser wichtigen gesellschaftlichen Schicht, machte es erforderlich die Frage nach der Abstammungslinie von Jesus und Maria zu beantworten. Im Mittelalter war die Blutsverwandtschaft von erheblicher Bedeutung, entschied sie doch, welche Rechte ausgeübt werden durften, welchem sozialen Stand man angehörte, ob Herrschaft über andere ausgeübt werden durfte oder ob das Leben eines Untertanen auf einen wartet.²⁹² Eine arme Gottesmutter und damit ein armer Gottessohn waren mit den religiösen und sozialen Vorstellungen des frühmittelalterlichen Adels nicht vereinbar: „*Mariens tatsächliche Armut wurde in eine seelische Verzichtleistung umstilisiert. (...) Maria wandelte sich von der ancilla domini zur domina et regina.*“²⁹³ Die Apologeten und frühchristlichen Theologen benutzen dafür ein durchaus ungewöhnliches Argument, so stellen sowohl das *MATTHÄUS-EVANGELIUM*: „*Stammbaum Jesu Christ, des Sohnes Davids, des Sohnes Abrahams: [...]. Jakob war der Vater von Josef, dem Mann Marias; / von ihr wurde Jesus geboren, / der der Christus genannt wird. Im Ganzen sind es also von Abraham bis David vierzehn Generationen, von David bis zur Babylonischen Gefangenschaft vierzehn Generationen und von der Babylonischen Gefangenschaft bis zu Christus vierzehn Generationen.*“²⁹⁴ als auch das *LUKAS-EVANGELIUM*: „*Jesus war etwa dreißig Jahre alt, als er zum ersten Mal öffentlich auftrat. Man hielt ihn für den Sohn Josefs. Die Vorfahren Josefs waren: Eli, [...], Adam; der stammte von Gott.*“²⁹⁵, jeweils einen Stammbaum über die Herkunft von Jesus bereit. Augenscheinlich wurde laut den Evangelien die Abstammung des Königs David nur über den Vater, Josef, vererbt, während Maria keine direkte Blutsverwandtschaft mit dem Königsgeschlecht aufwies. Da Christus aber keinen leiblichen Vater hat, musste also auch Maria Nachfahrin Davids sein, sonst wäre Jesus kein Davide. Um diese Unstimmigkeit aufzulösen, wurde Maria von den Theologen des frühen Mittelalters kurzerhand ebenso zum Teil der Königsfamilie gemacht, immerhin, so sah es das Recht und die Gewohnheit Israels vor, sollten Männer nur Frauen aus ihrem eigenen Stammesverband ehelichen. Josef, Marias Verlobter, erwählte also eine Verwandte. Diese Überzeugung, dass sowohl Josef als auch Maria von David abstammten, setzte sich durch und wurde bis ins späte Mittelalter fortgeführt.²⁹⁶ Eine adoptierte Davidssohnschaft war für die zeitgenössische Adelsgesellschaft nicht vorstellbar, wenngleich

²⁹¹ Vogt, *Ecce Ancilla Domini*, 256.

²⁹² Vgl. Schreiner, *Nobilitas Mariae*, 216.

²⁹³ Schreiner, *Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit*, 332. Schreiner, *Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit*, 333.

²⁹⁴ Mt 1,1-1,17.

²⁹⁵ Lk 3,23-3,38.

²⁹⁶ Vgl. Schreiner, *Maria. Leben, Legenden, Symbole*, 89.

auch theologische Aspekte in den Diskurs einfließen.²⁹⁷ Besonders der spanische Adoptionismus, maßgeblich vertreten durch die Bischöfe Elipandus († 805) und Felix von Urgell († 818), die Maria als niedrige Magd und somit auch Jesus nur als einen niederen Menschen betrachteten, beharrte auf der Auslegung, dass Jesus erst durch die Taufe am Jordan zum Sohn Gottes wurde, und zwar zum Adoptivsohn.²⁹⁸ Die aus dem Adel stammenden fränkischen Bischöfe sahen das gänzlich anders und betonten auf dem Konzil von Frankfurt im Jahre 794, es war bereits die zweite Synode, die sich diesem Thema widmete und es sollte sogar eine weitere folgen: „*Nonne secundum saeculi nobilitatem beata Maria virgo ex regali et libera prosapia processit? Huic vero virgini regiae dignitatis Spiritus sanctus accessit et filium ex ea procreari fecit. Mirum si Spiritus sanctus hominem ex ea non potuit facere perfectum et ingenuum.*“²⁹⁹ Schlussfolgernd daraus geht hervor, dass der innere Adel und der Heilige Geist der Maria es unmöglich machen, Jesus als niederen Menschen und Knecht zu sehen. Die zitierten Worte aus der 39. Predigt des Heiligen Augustinus unterstreichen den Punkt des fränkischen Reichsepiskopats: „*Dominus noster etiam in forma servi non servus, sed in forma etiam servi dominus fuit.*“³⁰⁰ Ebenso entkräftete der aus einem adeligen Geschlecht stammende, karolingische Hoftheologe Alkuin († 804) die Lehren des Adoptionismus, in dem er in seinem *LIBRI SEPTEM ADVERSUS FELICEM URGELLITANUM EPISCOPUM* aus dem Jahr 799 die königliche Abstammung Mariens betont: „*Si vero liber, quomodo non multo magis Christum, in quo Divinitas omni corporaliter habitabat, libera dignitate, non conditionali servitio ex regiae nobilitatis Virgine natum esse credendum est?*“³⁰¹ Er verdeutlicht den Standpunkt durch den Vergleich der adeligen Sara, einer Gattin Abrahams, die den großen Sohn Isaak gebar, mit Maria. Isaak konnte nur aus einer Freien (*libera*) entstehen, während Ismael aus der unfreien (*ancilla*) Hagar geboren wurde. Daraus schlussfolgert Alkuin:

²⁹⁷ Vgl. Schreiner, *Nobilitate Mariae*, 216.

²⁹⁸ Vgl. Schreiner, *Nobilitate Mariae*, 216.

²⁹⁹ MGH, Concilium Francofurtense 794, 152 online unter:

https://www.dmgh.de/mgh_conc_2_1/index.htm#page/152/mode/1up Übersetzung: Kam die selige Jungfrau Maria nicht aus einer königlichen und freien Abstammung? Dieser königlichen Jungfrau näherte sich der Heilige Geist und bewirkte, dass aus ihr ein Sohn hervorgebracht wurde. Es wäre erstaunlich, wenn der Heilige Geist aus ihr keinen vollkommenen und edlen Menschen hätte machen können.

³⁰⁰ MGH, Concilium Francofurtense 794, 152 online unter:

https://www.dmgh.de/mgh_conc_2_1/index.htm#page/152/mode/1up Übersetzung: Unser Herr war auch in der Gestalt eines Dieners kein Diener, sondern auch in der Gestalt eines Dieners war er Herr.

³⁰¹ Alkuin, *Libri septem adversus Felicem Urgellitanum episcopum*, 202, online unter:

[https://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0735-](https://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0735-0804_Alkuinus_Contra_Felicem_Urgellitanum_Episcopum_Libri_Septem_MLT.pdf)

[0804_Alkuinus_Contra_Felicem_Urgellitanum_Episcopum_Libri_Septem_MLT.pdf](https://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0735-0804_Alkuinus_Contra_Felicem_Urgellitanum_Episcopum_Libri_Septem_MLT.pdf) Übersetzung: Wenn er aber frei war, warum sollte dann Christus, in dem die ganze Göttlichkeit leibhaftig wohnte, nicht umso mehr in freier Würde und nicht im bedingten Dienst aus der Jungfrau königlichen Adels geboren geglaubt werden?

„Illud vero quod ais: <Illum propter ignobilitatem beatae Virginis, quae se ancillam Dei humili voce protestatur, servum esse conditionalem.> Si sanctissima virgo Maria iuxta vestram temeritatem conditionalis est ancilla, ergo nobilior est Sara secundam apostolicam auctoritatem [...]. Forte et apud nobilior est Isaac quam Christus: qui apostolico testimonio de libera natus est, et Christus, ut tu asseris, de ancilla [...].“³⁰²

Eine theologische Unmöglichkeit: Maria kann nicht weniger als Sara sein und Jesus nicht weniger als Isaak.³⁰³ Unter anderem wegen des Streites rund um die Adoptianer bemühten sich karolingische Theologen, der Gottesmutter den Rang einer Königin zu verleihen und Jesus als Nachkommen einer *regia nobilitas* zu bekräftigen.³⁰⁴ Wiederum Alkuin war es, der Maria mit den Titeln „*nostrae regina salutis*“³⁰⁵ und „*regina poli*“³⁰⁶ bezeichnete. Ebenso beschäftigte sich der Turiner Bischof Claudius († um 830) mit der Frage nach der Abstammung Mariens. Claudius war aus Spanien und kam vermutlich im Gefolge des Felix von Urgell gegen 800 ins Frankenreich, daher verfolgte ihn auch der unbegründete Verdacht Adoptianer zu sein.³⁰⁷ In seinem *MATTHÄUSKOMMENTAR* kommt er zu folgendem Schluss, angelehnt an den Kirchenvater Augustinus von Hippo:

„Neque enim fas erat ut eum ob hoc a coniugio Mariae separandum putaret quod non ex eius concubito sed virgo peperit Christum. Neque enim propterea non erat appellandus Joseph pater Christi, quia on eum concumbendo genuerat, quandoquidem recte pater esset etiam eius, quem non ex sua conjuge procreatum aliunde adoptasset.“³⁰⁸

Außerdem meinte Claudius, unabhängig davon, ob Joseph nur der gesetzliche Vater von Jesus sei und Jesus damit ein Davide, sich wieder eines Arguments Augustinus bedienend: „*Ac per*

³⁰² Alkuin, *Libri septem adversus Felicem Urgellitanum episcopum*, 202, online unter:

[https://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0735-](https://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0735-0804,_Alcuinus,_Contra_Felicem_Urgellitanum_Episcopum_Libri_Septem,_MLT.pdf)

[0804, Alcuinus, Contra Felicem Urgellitanum Episcopum Libri Septem, MLT.pdf](https://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0735-0804,_Alcuinus,_Contra_Felicem_Urgellitanum_Episcopum_Libri_Septem,_MLT.pdf) Übersetzung: Was du jedoch sagst: „Ihn aufgrund der Niedrigkeit der heiligen Jungfrau, die sich mit demütiger Stimme als Magd Gottes bekennt, als Diener zu betrachten.“ Wenn die heiligste Jungfrau Maria nach eurer waghalsigen Auffassung eine unfreie Magd ist, dann wäre Sara nach der apostolischen Autorität edler [...]. Vielleicht ist nach deiner Auffassung Isaak edler als Christus: Isaak, der nach apostolischem Zeugnis von einer Freien geboren wurde, und Christus, wie du behauptest, von einer Magd.

³⁰³ Vgl. Scheffczyk, das Mariengeheimnis, 89.

³⁰⁴ Vgl. Schreiner, *Nobilitas Mariae*, 220.

³⁰⁵ MGH 1, *Poetae Latini aevi Carolini*, 305.

³⁰⁶ MGH 1, *Poetae Latini aevi Carolini*, 314.

³⁰⁷ Vgl. Scheffczyk, das Mariengeheimnis, 178, Fußnote 1.

³⁰⁸ Claudius, *Matthäuskommentar*, zitiert in: Scheffczyk, das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit, 179. Deutsch: Es war nämlich nicht richtig, Joseph von Maria zu trennen, weil Christus nicht durch ihren ehelichen Geschlechtsverkehr, sondern als Jungfrau geboren wurde. Denn Joseph war nicht deshalb nicht als Vater Christi zu bezeichnen, weil er ihn nicht durch Beischlaf gezeugt hatte, da er ja auch der Vater eines Kindes wäre, das er nicht mit seiner eigenen Frau gezeugt, sondern anderweitig adoptiert hätte.

hoc etiam si demonstrare aliquis posset, Mariam ex David nullam consanguinitatis originem ducere satis erat secundum istam rationem accipere Christum filium David. “³⁰⁹

Die soziale Rangerhöhung Mariens sollte bestimmendes Thema der Theologen des frühen Mittelalters bleiben, setzte sie doch schon in der Antike mit dem *PROTOEVANGELIUM DES JAKOBUS* ein. Darin wird Marias Vater, Joachim, als reicher Mann beschrieben, der dem Herrn seine Gaben doppelt darbrachte, denn er habe ausreichend Überschuss.³¹⁰ Der metaphorische Inhalt solcher Stellen, der auch damals schon mitbedacht wurde, darf nicht übersehen werden. Außerdem, so Proto-Jakobus, hatte Anna, die Mutter Marias, eine Magd, die sie bediente.³¹¹ Ebenso wird sie darin eindeutig als Davide identifiziert. So heißt es darin: „*Da zogen die Diener fort und suchten, und sie fanden sieben Jungfrauen. Aber der Hohepriester erinnerte sich an das Mädchen Maria, dass sie vom Stamme Davids und rein vor Gott war.*“³¹² Dem *PROTOEVANGELIUM* folgend hatte Maria also wohlhabende Eltern. Die Genealogie Mariens wurde zum Fokus der karolinigischen Mariologie, mit dem Ziel, die soziale Distanz zwischen Maria und dem zeitgenössischen Adel abzubauen, um sich von ihm in sie einschreiben zu können.

Albertus Magnus († 1280) jedoch sieht die Notwendigkeit der Ehe mit Josef, um auch Maria zu einer Daviden zu machen, nicht gegeben. Er bezieht in seinem *SUPER LUCAM* die Worte „*Isit autem conigues de domo fuerunt David et familia per uscessionem haereditariam*“³¹³ sowohl auf Maria als auch auf Josef. Die Ehe erfüllt vielmehr die Funktion, dem Jesuskind den Makel als uneheliches Kind zu ersparen.³¹⁴ Ebenso fand die Mutter Gottes in verschiedenen Gebetsbüchern, so zum Beispiel im aus dem 15. Jahrhundert stammenden *GEBETE ZU AVE MARIA*, in welchem sie als *Domina* bezeichnet wird, diese Erhöhung.³¹⁵ Aufbauend auf dem zeitgenössischen Adel entstand ein neues Marienbild, welches sie auf Erden zu einer Sklavin des Herren machte, sie im Himmel aber als Königin darstellte.³¹⁶

Die hohe Abstammung der Maria diente dem Adel als Bestätigung und Legitimation ihrer erhöhten Stellung:

³⁰⁹ *Claudius*, Matthäuskommentar, zitiert in: *Scheffczyk*, das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit, 179. Deutsch: Und selbst wenn jemand beweisen könnte, dass Maria keine Abstammungslinie von David hat, wäre es nach dieser Auffassung ausreichend, Christus als Sohn Davids anzunehmen.

³¹⁰ Vgl. *Protoevangelium* 1-2,2.

³¹¹ Vgl. *Protoevangelium* 1-2,2.

³¹² *Protoevangelium* 10,1

³¹³ Vgl. *Albert Fries*, Die Gedanken des Heiligen Albertus Magnus über die Gottesmutter (Freiburg 1958), 219.

³¹⁴ Vgl. *Fries*, Die Gedanken des Heiligen Albertus Magnus, 219.

³¹⁵ *Hermetschwil*, Benediktinerinnenkloster, Cod. chart. 121: Gebete zu Ave Maria (<http://www.e-codices.ch/de/list/one/hba/chart0121>), f. 15r.

³¹⁶ Vgl. *Schreiner*, Nobilitate Mariae, 218.

„Als Frau, die einem königlichen Geschlecht entstammte, gab sie vornehmer Abstammung gleichsam eine religiöse Weihe. Durch ihre Biographie bestätigte sie die gesellschaftliche, ethische und religiöse Bedeutsamkeit adliger Geburt und Herkunft. [...] Als Frau von Adel rechtfertigte sie die privilegierte Stellung ihrer weltlichen Standesgenossen innerhalb der Kirche.“³¹⁷

Eine adelige Maria stellte sicher, dass sie, genauso wie Jesus, durch Gott ausgezeichnet wurde.³¹⁸ Wie an den vorangegangenen Ausführungen deutlich erkennbar wird, betrieben mittelalterliche Theologen einen erheblichen Aufwand, um die Abstammung Mariens und damit auch Jesus zu klären. Dieser Diskurs umfasst mehrere Dimensionen, laut Klaus Schreiner aber auch:

„Nur mit einer adeligen Maria konnte sich die adelige Führungsschicht identifizieren. Strukturelle Analogien zwischen der Lebenswelt Marias und der Welt des frühmittelalterlichen Adels sollten zum Bewusstsein bringen, dass es Gottes Absicht war, Adelige zu Trägern und Vollstreckern seiner Heilspläne zu machen. Maria, die als Frau von Stand und Adel beschrieben und gepredigt wurde, erfüllte eine legitimatorische Funktion.“³¹⁹

Nicht unberücksichtigt bleiben darf die *GENEALOGIA CHRISTI*, welche im Mittelalter häufig bildlich dargestellt wurde und bis ins 15. Jahrhundert immer Bestandteil der Weltchronistik blieb.³²⁰ Darin werden die Verwirrung rund um die Abstammung Josefs und Marias, sowie die verschiedenen Stammbäume im *LUKAS- UND MATTHÄUSEVANGELIUM* ebenfalls behandelt, und zwar mit einem eindeutigen Fazit:

„Et Josephi igitur genealogia non certo & firmiter ostenditur genus & familia Mariae, nisi eo decurramus, notissimum tunc, cum Evangelistae scriberent, omnibus fuisse, Josephum & Mariam ex eadem familia & domo fuisse. Et hoc quidem verum est. Nam & census eius descriptionis historia, Luc. 2. v. 4, illud confirmat. Sed hac ratione non ex genealogia Josephi, sed aliunde genus & familia Mariae probaretur. [...] Simplicissimam & commodissimam, qui intelligunt, Lucam Mariae matris genealogiam ex Davide per Nathanem contexuisse: Matthaeum vero Josephi sponsi per Salomonem [...]“³²¹

³¹⁷ Schreiner, Maria. Leben, Legenden, Symbole, 93.

³¹⁸ Vgl. Schreiner, Nobilitate Mariae, 220.

³¹⁹ Schreiner, Maria. Leben, Legenden, Symbole, 91.

³²⁰ Vgl. Ursula Nilgen, Genealogie Christi, in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 4, cols 1221-1222, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

³²¹ Martin Chemnitz, Genealogia Christi (Leipzig 1707) 18-19. Übersetzung: „Und so wird durch die Genealogie Josephs nicht sicher und eindeutig das Geschlecht und die Familie Marias nachgewiesen, es sei denn, wir nehmen an, dass es zu der Zeit, als die Evangelisten schrieben, allgemein bekannt war, dass Joseph und Maria aus derselben Familie und demselben Hause stammten. Und dies ist tatsächlich wahr. Denn auch die Beschreibung des Zensus, wie sie in Lukas 2,4 erwähnt wird, bestätigt dies. Aber in diesem Fall würde nicht aus der Genealogie Josephs, sondern auf andere Weise das Geschlecht und die Familie Marias bewiesen werden. [...] Die einfachste und passendste Erklärung ist diejenige, die versteht, dass Lukas die Genealogie von Maria,

Maria und ihre Ritter

Dass Maria von vornehmer Abstammung sein konnte, stand für die mittelalterlichen Autoren außer Frage. Wie eng die Beziehung des Adels zur Gottesmutter war und welche Funktionen diese Figur für sie übernahm, findet Ausdruck in Legenden, in welchen Maria Adelige unterstützt.

So heilte sie zum Beispiel Falken, um Adeligen beim Jagen zu helfen³²² und kämpfte sogar anstatt eines Ritters in einem Turnier, da dieser seinen Weg unterbrach, um die Messe an einem Marienfest zu hören.³²³ Dieser Umstand ist insofern interessant, da die Kirche ab dem 12. Jahrhundert solche Ritterturniere verurteilte, immerhin setzen die Kämpfer dabei ihr Seelenheil und ihr Leben aufs Spiel. Konsequenzen für das Missachten dieser Vorgaben waren der Ausschluss aus der Glaubensgemeinschaft und das Verbot des kirchlichen Begräbnisses eines im Turnier gefallenen Ritters.³²⁴ Dennoch wurde Maria zu einer Turnierhelferin stilisiert, der im ritterlichen Leben verschiedene Schutzfunktionen zugeordnet werden konnten, indem sie beispielsweise ihre Verletzungen heilt und zum Sieg verhilft. In diesem Fall rechtfertigte Maria also das Missachten kirchlicher Vorgaben: *„Für den glücklichen Ausgang eines Turniers Marias Hilfe zu erbitten entsprach der Gedankenwelt einer Religion, die Probleme und Nöte alltäglicher Lebenspraxis aus ihrem Zuständigkeitsbereich nicht ausgrenzte.“*³²⁵ Im 12. Jahrhundert bildete sich zum Beispiel im aquitanischen Rocamadour ein männerorientierter Marienkult aus.³²⁶ Gabriela Signoris Untersuchung der *ROCAMADOURER WUNDERBÜCHER* ergab: *„Neben Gefangenenerbefreiungen [...] hat sie (Maria) sich auf Heilungen von Kampf- und Turnierverletzungen spezialisiert.“*³²⁷ Ebenso in den Sammlungen aus Chartres entsteht der Eindruck eines Männerkultes, in welchem die Ritter ihre Kettenhemden an Marias Mantelreliquie reiben, um diese vor einem Turnier zu immunisieren.³²⁸ Diese Berührung sollte ihnen Schutz gewähren und ihre Kampfkraft steigern.³²⁹ Typisch für die Erzählung der

der Mutter, durch David über Nathan dargestellt hat, während Matthäus die Genealogie von Joseph, ihrem Verlobten, durch Salomo aufgezeigt hat [...].“

³²² Vgl. Schreiner, Mara. Leben, Legenden, Symbole, 92.

³²³ Vgl. Schreiner, Nobilitas Mariae, 224.

³²⁴ Vgl. Schreiner, Nobilitas Mariae, 223.

³²⁵ Schreiner, Nobilitas Mariae, 224.

³²⁶ Vgl. Gabriela Signori, Marienbilder im Vergleich: Marianische Wunderbücher zwischen Weltklerus, städtischer Ständevielfalt und ländlichen Subsistenzproblemen (10.-13. Jahrhundert). In: Claudia Opitz, Hedwig Röckelein, Gabriela Signori, Dieter Bauer (Hg.), [Dokumentation der Tagung "Maria - Abbild oder Wunschbild? Marienbilder als geschlechtsspezifische Identifikationsmodelle im Mittelalter", 15. - 17. September 1989 in Weingarten] (Tübingen 1990) 67.

³²⁷ Signori, Marienbilder im Vergleich, 67.

³²⁸ Vgl. Signori, Marienbilder im Vergleich, 67.

³²⁹ Vgl. Schreiner, Nobilitas Mariae, 224.

ritterhelfenden Maria ist die *LEGENDA AUREA* von Jakob von Varazze († 1298), welche unzählige Adressat*innen fand. So wurde kein anderes Buch des Mittelalters öfter abgeschrieben und in die Volkssprache übersetzt. Ihre Motive und Inhalte sollten bis ins 19. Jahrhundert nachwirken.³³⁰ Darin berichtet er:

„Es war gar ein gestrenger Ritter, der war auch gar ein andächtiger Diener unserer Frauen. Der sollte einst zu einem Turnier fahren, da kam er auf dem Wege zu einem Kloster, das war in Marien Ehre gebaut; also trat er hinein, Messe zu hören. Da folgte eine Messe der andren, und er wagte doch keine zu versäumen der Heiligen Jungfrau zu Ehren. Als er endlich aus dem Kloster kam, ritt er eilends zum Kampfplatz. Und siehe da, da kamen ihm schon die Heimkehrenden entgegen und lobten ihn, wie er sich so mannhaft habe gehalten. Das sprachen alle gemeiniglich, die dabei gewesen waren, und wünschten ihm Glück zu seiner Tapferkeit; auch kamen etliche Ritter zu ihm und überantworteten sich ihm als seine Gefangenen, weil er sie in dem Turnier überwunden hätte. Da merkte der Ritter, dass die edle Himmelskönigin auf eine gar edle Weise ihm die Ehre vergolten habe, die er ihr erwiesen hatte, und verkündete laut, was ihm geschehen war. Danach kehrte er in das Kloster zurück und diente fortan dem Sohn der Jungfrau als sein Ritter.“³³¹

Maria legitimierte also das Turnierwesen, obwohl sich die Kirche dagegen aussprach. Unter Berücksichtigung der Vielzahl an Handschriften dieser Erzählung bedurfte es wohl auch einer Rechtfertigung. So wurde die Geschichte aus der *LEGENDA AUREA* oftmals aufgenommen und weiterverbreitet³³², wie zum Beispiel vom Verfasser des *ALTEN PASSIONALS* um 1300, welcher aus der Erzählung gereimte deutsche Verse machte, mit dem klingenden Namen „Maria im Turnier“. Darin endet die Geschichte mit einer Huldigung der Gottesmutter:

„Sin vil gotlicher sin
Greif vurbaz an die ritterschaft,
das er mit aller tugende craft Marien ritter wolde sin.
Des si gelobet dir kunigin!“³³³

Der Ritterberuf erfuhr durch den Dienst an Maria die wahre Erfüllung, so wurde Maria auch zur Schutzpatronin von einigen Rittergesellschaften und zur Schirmherrin des Deutschen Ordens erklärt.³³⁴ Nikolaus von Jeroschin, ein Chronist im Dienst des Deutschen Ordens, fertigte im 14. Jahrhundert eine deutsche Übersetzung einer lateinischen Chronik seines Ordensbruders, Peter von Duisburg, an. Er wollte die Chronik Preußens seinen Ritterbrüdern,

³³⁰ Vgl. Schreiner, *Nobilitas Mariae*, 226.

³³¹ Jakob von Varazze, *Legenda Aurea*, zitiert in: Schreiner, *Nobilitas Mariae*, 225.

³³² Vgl. Schreiner, *Nobilitas Mariae*, 225.

³³³ Hans Georg Richert (Hg.), *Marienlegenden aus dem Alten Passional* (Tübingen 1965) 29.

³³⁴ Vgl. Schreiner, *Maria. Leben, Legenden, Symbole*, 92.

die Latein nicht verstanden, lesbar machen oder durch die Tischlesung beibringen.³³⁵ Diese *KRONIKE VON PRUZINLANT* enthält einen Teil über den Königsberger Mitbruder namens Hermann, der sich von einem Ritter zu einem Kampf herausfordern ließ. Als Marienritter, ganz auf die Unterstützung seiner Patronin vertrauend, nahm er die Herausforderung an und gewann:

„[...]
Er hofte an dî zarte mait,
dî er in lîbe hatte irkorn
und ir zu dînste sich gesworn,
Marien ich dô meine.
Durch dî sûze reine
stapft er ûf dî bane,
und allis zwîvils âne
sprencte er den rittir an
und stach in sundir wân
in dem êrstin rîtin,
daz man in sach glîtin
mit valle ûf dî erde.
Dî wâpin mit dem pferde
er den armin dâ vorgab
und reit alsô her ab.“³³⁶

Nikolaus von Jeroschin erzählt über denselben Ordensbruder eine weitere Geschichte; in dieser wird berichtet, dass Maria diesem Mitbruder erschienen sei und er direkt von der Mutter Gottes, der Schirmherrin seines Ordens, eine Mahnung erhielt:

[...]
Dô antwurte sî unde sprach:
>Mir ist daz ein ungemach,
>daz dî lîbin sune min,
>des dûtschin ordins brûdre dîn,
>ôt ettiswenne pflâgin
>redin unde vrâgin
>in collâcien mit gir
>von mîme sune und von mir
>und von der heiligin lebin.
[...]
>unsir sî vorgezzin
>unde kêrin irin sin
>mit îtilîchin wortin hin
>ûf wertlîcher vurstin tât,
>waz der iclîchir begangin hât;

³³⁵ Vgl. Schreiner, *Nobilitas Mariae*, 226.

³³⁶ Nikolaus von Jeroschin, *Kronike von Pruzilant*, in: Theodor Hirsch (Hg.), *Scriptores rerum Prussicarum*, Bd. 1 (Leipzig 1861), 423.

>daz sint in sūze mère
>und ist mir ein swêre.<³³⁷

Solche und ähnliche Marienwunder erfreuten sich ab dem 12. und 13. Jahrhundert großer Beliebtheit.³³⁸ Für den Zisterziensermönch Caesarius von Heisterbach († nach 1240) trug das Marienwunder aber eine gewisse moralische und auch theologische Zwiespältigkeit in sich. Er mochte den Ritter, Walter von Bierbeek, sogar gekannt haben, der durch die Güte Marias, ganz ohne sein eigenes Zutun, ein Turnier gewann. In seinem *DIALOGUS MIRACULORUM* wirft er die Frage auf, ob denn Maria überhaupt einem turnierenden Ritter helfen würde, immerhin war die Teilnahme daran laut der kirchlichen Lehre eine Todsünde. Er beantwortete diese Fragestellung folgendermaßen:

*„Duo ibi committuntur peccata mortalia, superbia scilicet et inobedientia. Superbia, quia sit intuit laudis humane; indobedientia, quia fit contra prohibitionem Ecclesiae. Unde in tornamentis occisi, extra cimiteria fidelium sepeliuntur. Cum autem obsequium praedictae missae Waltero potuisset esse meritum vitae aeternae, si factum fuisset in caritate, nunc transivit in mercedem temporalem. Opera enim bona, id est de genere bonorum, temporaliter remunerantur.“*³³⁹

Aufgrund des Messbesuchs und seiner lebenslangen Verehrung der Maria verdiente er sich bereits im Diesseits Lohn. Dadurch löst er die Unvereinbarkeit Mariens als ritterhelfende Patronin und dem kirchlichen Teilnahmeverbot auf.

Die Überlappung des weltlichen und geistlichen endete aber nicht bei Legenden und Wundern, sondern fand auch Ausdruck in Realien der Lebens- und Herrschaftswelt des Adels. Es ist wenig verwunderlich, dass Kapellen auf hoch- und spätmittelalterlichen Burgen häufig Maria gewidmet waren. Die Burg wurde von Theologen zu einem Gleichnis für Maria entfremdet. Im *LUKASEVANGELIUM* heißt es: „Sie zogen zusammen weiter und er (Jesus) kam in eine Burg.“³⁴⁰ Aus diesem Betreten einer Burg machten Theologen eine Metapher für die Menschwerdung

³³⁷ Jeroschin, *Kronike von Pruzinlant*, 423.

³³⁸ Vgl. Schreiner, *Nobilitas Mariae*, 227.

³³⁹ Caesarius *Heisterbacensis monachus*, *Dialogus miraculorum*. In: Josephus Strange (Hg.), *Caesarii Heisterbacensis Monachi ordinis Cisterciensis Dialogus miraculorum*, Bd. 2 (Köln 1851) 50. Übersetzung: Es werden dort zwei Todsünden begangen, nämlich Stolz und Ungehorsam. Stolz, weil es um das Streben nach menschlichem Lob geht; Ungehorsam, weil es gegen das Verbot der Kirche geschieht. Daher werden diejenigen, die bei Turnieren getötet werden, außerhalb der Friedhöfe der Gläubigen begraben. Wenn jedoch der Dienst und die Messe für Walter das Verdienst des ewigen Lebens erlangen hätte können, wenn es in Liebe geschehen wäre, so hat es sich nun in einen zeitlichen Lohn verwandelt. Gute Werke, das heißt solche, die der Gattung der guten Werke angehören, werden zeitlich belohnt.

³⁴⁰ Lk 10,38.

Jesus in Maria.³⁴¹ Ebenso trug der Name des politischen, religiösen und militärischen Zentrums des Deutschen Ordensstaates den Namen der Gottesmutter – die Marienburg. Die Kapellen einer Vielzahl von Ordensburgen waren Maria geweiht.³⁴² Die Angehörigen des Ordens wurden als Marienritter bezeichnet. Der Deutsche Orden wurde im Zuge des dritten Kreuzzuges gegründet und konzentrierte sich nach dem Fall von Akkon auf die Christianisierung der baltischen Völker.³⁴³ Klaus Schreiner sieht in der „*adeligen Exklusivität des Ordens einen engen Zusammenhang zwischen Marienminne und dem geistlichen Beruf edelgeborener Ordensritter*“.³⁴⁴ Schon die beiden älteren Ritterorden (Johanniter und Templer) verehrten die Gottesmutter, aber der Deutsche Orden übertraf sie bei Weitem. Nach innen lässt sich der Marienkult in den gottesdienstlichen Gebräuchen erkennen; so waren unter den 34 Festen, die der Orden beging, vier Marienfeste. An zwei dieser Feste erhielten die Brüder die heilige Kommunion, zusätzlich am Gründonnerstag, zu Ostern und Pfingsten. Zum Vergleich: bei den Templern und den Johannitern wurde nur an diesen drei Tagen die Kommunion erteilt. Außerdem erhielt das *Ave Maria* im Deutschen Orden einen Rang, welches schon fast mit dem der *Oratio dominica* vergleichbar war. Die hohe Stellung des Gebets war Ausdruck der Zeit und beschränkte sich nicht ausschließlich auf den Deutschen Orden. Zu bestimmten Anlässen folgte es zwar auf das *Pater noster*, aber jedes Mal in der gleichen Anzahl wie dieses. Als das Deutschordensland in große Bedrängnis geriet, wurde der Brauch eingeführt, nach jeder erledigten Aufgabe siebenmal das *Salve regina, mater misericordiae* zu beten.³⁴⁵ Ebenso gelobten Edelleute beim Eintritt in den Orden nicht nur Gott, sondern auch Maria, die sie als ihre Hauptfrau und ihre Schirmherrin verehrten.³⁴⁶ Seine zu Armut und Keuschheit verpflichteten Mitglieder unterstanden keinem irdischen Königreich, anders als weltliche Ritter, und verstanden Maria als ihre Königin, die die göttliche Barmherzigkeit verkörpert und ihnen Hoffnung auf Hilfe im Diesseits und Jenseits versprach.³⁴⁷ Nach außen präsentierte der Ritterorden sein inniges Verhältnis zu Maria durch politische Symbolik. Die wichtigsten Amtsträger führten das Bild der Patronin in ihrem Siegel. Besonders beliebt war das Siegelmotiv der Krönung Marias. Auch auf Kreuzzügen thronte die gekrönte Gottesmutter auf der Hauptfahne, die den Deutschordensrittern vorangetragen wurde. Die Marienritter begannen ihre Kriege gegen die Heiden an hohen Marienfesten, immerhin versicherte dieser Tag Erfolg

³⁴¹ Schreiner, Nobilitas Mariae, 228-229.

³⁴² Vgl. Schreiner, Nobilitas Mariae, 229.

³⁴³ Vgl. H. Kolb, Deutscher Orden. In: Remigius Bäumer u. Leo Scheffczyk (Hg.), Marienlexikon, Bd.2 (St. Ottilien 1988) 176-180.

³⁴⁴ Schreiner, Nobilitate Mariae, 229.

³⁴⁵ Vgl. Kolb, Deutscher Orden, 178.

³⁴⁶ Vgl. Schreiner, Nobilitate Mariae, 229.

³⁴⁷ Vgl. Kolb, Deutscher Orden, 180.

und Glück.³⁴⁸ Eines der Reimfragmente des Herolds Wigand von Marburg berichtet darüber, wie Maria den Rittern in Schlachten beistand. So zum Beispiel beim Kampf an der Strawa, als das Ordensheer im Jahr 1348 am Fest Mariä Reinigung die litauischen Heiden besiegte:

*„unser vrouwen bilde,
di in der zît gar milde
vor den ougen hin und her
was den cristen ein gût wer;
darzû ir gnâde mit volleist
unde ir hulfe allir meist
ist von Marien komen.
Den cristen dô zu vromen
merclîchen daz îs zubrach
ûf dem vlîze gefroren swach,
dô inne die heiden irtrunken,
von wazzer dô vorsunken.
Di cristen darobir al
gîngen âne mûsal,
unde obir di tôten,
di si irslagen hôten,
mit trocken vûzen obir vurte“³⁴⁹*

Der damalige Ordenshochmeister, Heinrich Dusemer, versprach ein Kloster zu stiften, um sicherzustellen, dass die Schlacht erfolgreich verlaufen würde. Aus der Stiftungsurkunde des Löbenichters Zisterzienserinnenklosters geht hervor, dass er zum einen sein Gelübde einhielt und zum anderen den Grund: *„gote unserem herren zu loube und siener muter Marien sunderlich zcu gedechtnisse der gnaden, die uns got beweisete in dem streite an dem Streben widder seine viende.“*³⁵⁰ Noch deutlicher wird die Verbindung des Deutschen Ordens zur heiligen Maria in der Bezeichnung Preußens durch die Ordensmitglieder. Nikolaus von Jeroschin benannte es im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung zwischen dem Deutschen Orden und Ungarn in seiner *KRONIKE VON PRUZINLANT* als *„sînre mûter lande“*:

³⁴⁸ Vgl. Schreiner, *Nobilitas Mariae*, 229-230.

³⁴⁹ *Wigand von Marburg*, Die Chronik Wigands von Marburg. In: Theodor Hirsch (Hg.), *Scriptores rerum Prussicarum*, Bd. 2 (Leipzig 1863) 512.

³⁵⁰ *Wigand von Marburg*, Chronik Wigands von Marburg, 513, Fußnote 425.

[...]
*Alsus rach unser hêrre got
an dem von Ungeren dî nôt,
dî er unbillich irbôt
sînre mûter lande,
dâ er sîn volc hin sande,
[...].*³⁵¹

Auch 200 Jahre später beharrte der Deutsche Orden auf die Rechtmäßigkeit Preußens als sein Eigentum, aus weltlicher Sicht berief sich der Orden auf die Belehnung durch Kaiser Friedrich II., aber es war laut dem letzten Hochmeister, Albrecht von Brandenburg-Ansbach († 1568), der „*mutter gotes erbland*“, welches dem Orden zusätzlich „*wegen der muter gotes*“ zustehe.³⁵² Nach dem zweiten Thorner Frieden (1466) verlor der Deutschordensstaat Gebiete und Hoheitsrechte an Polen, woraufhin Albrecht versuchte sie wiederzuerlangen. Für ihn war es nicht nachvollziehbar, wie die „*beraubung der mutter gotes erbland*“ geduldet werden konnte und erklärte Polen den Krieg zur „*widerbringung unser lieben frauen land*“.³⁵³ Dem Orden Gebiete und Rechte zu nehmen glich der Entehrung Marias. Ausdruck seines Klagens fand sich im *EIN LIEDT WIE DER HOCHMEISTER ZU PREUSSEN MARIAM ANRUFFT*:

„*Ach frauw wie magstu dolden gar / so gros unrecht deinem lande? -
Deutsch ich dich ermanen tu / frauw schick mir czu
dein gnad und gunst czu aller stundt!*
[...]
*Du bist die frauwe und ich der knecht / dein lieber son der herre mein!
O herre undt frauwe mich nicht verschmecht / und halt bey recht
dien Ritterschaft / vorleyhe uns kraft,
denn landt und leute ist eygen dein!*
[...]
*Und nymm czu gnade dein unterthan / all ordensman yr leib und gut
hab jetzt in hut / und halt uns all in deyner pflicht!*“³⁵⁴

Maria erhörte ihn nicht – stattdessen wandelte Albert, mittlerweile der Reformation angeschlossen, den Deutschordensstaat in ein weltliches Herzogtum um. Er gab seinen Titel als Hochmeister auf und biederte sich dem davor noch so vehement bekämpften ungarischen König an.

³⁵¹ *Jeroschin*, *Kronike von Pruzinlant*, 621.

³⁵² Bernhard-Maria *Rosenberg*, *Marienlob im Deutschordenslande Preussen*. Beiträge zur Geschichte der Marienverehrung im Deutschen Orden bis zum Jahre 1525. In: Klemens *Wieser* (Hg.), *Acht Jahrhunderte Deutscher Orden in Einzeldarstellungen* (Bad Godesberg 1967) 321-338, hier 327.

³⁵³ *Rosenberg*, *Marienlob im Deutschordenslande Preussen*, 327.

³⁵⁴ *Rosenberg*, *Marienlob im Deutschordenslande Preussen*, 327-328.

Die Verehrung Mariens in Rittergesellschaften war aber nicht nur auf geistliche Orden beschränkt:

*„Adelige, die sich zu geistlichem Rittertum berufen fühlten, konnten gewiss sein, an den Heils- und Schutzwirkungen teilzuhaben, die der Deutsche Orden von Maria erwartete und erhoffte. Ritter aus dem Laienstand schlossen sich während des 14. und 15. Jahrhunderts im Namen Marias zu eigenen Gesellschaften zusammen, um unter dem Dach eines geistlichen und weltlichen Zweckverbandes adelige Standespflichten erfüllbar zu machen.“*³⁵⁵

Im Gegensatz zu den hierarchisch gegliederten geistlichen Ritterorden standen diese Rittergesellschaften im Zeichen der Gleichheit, zum Teil wurden sogar Frauen, wenn auch nur in beschränkter Zahl, zugelassen. Die Mitglieder verpflichteten sich zu gegenseitigem Beistand bei Angriffen von außen, gewissen ethisch-moralischen Regeln und zu einem täglichen Gebetspensum.³⁵⁶ Franz Machileks Analyse der Rittergesellschaften Frankens des späten Mittelalters verdeutlicht die Wahlverwandtschaft von Maria und Adeligen: *„Die älteste Rittergesellschaft in Franken [...] war die der Fürspänger, benannt nach ihrem Abzeichen, einer goldenen Gürtelspange als Abbild der Gürtelspange der Jungfrau Maria.“*³⁵⁷ Karl IV. gründete sie in Nürnberg. Weitere Zweige der Fürspänger gab es in Würzburg und Bamberg und somit an den drei bedeutendsten Marienkirchen Frankens. Ebenso stiftete der Kurfürst Friedrich von Brandenburg im Jahr 1440 eine Rittergesellschaft zu Ehren Marias mit dem klingenden Namen „Unserer Lieben Frau“.³⁵⁸ Ein Mariengebet aus den Statuten zeigt die verbundenen Erwartungen mit dem Eintritt in eine solche Gesellschaft, besonders eine, die sich Maria verschrieb:

*O mutter aller seligkait, dich lobt die Christenhait,
bey pflichten zu allen stunden, dich in sollicher innigkait
zu deines Kindes lobes widrigkait, hab ich mich verpunden,
on sorg ich nit enpin, das hertz must syn sein gar klain
das bedecken thut, wo wenn und zu welcher stundt,
gedanken werck und mut, mich an deinem lob krencken.
O rayne junckfraw so ist not, das dein gute ubung groß
mir solche gnad geb, das mir rew reich und bueß,
ich premse meinen mut, so ich in hulden leb.
In sunderhayt so pit ich dich, gib solche gnad mir,
das ich in meinen jarn in rechtem edeln standt,*

³⁵⁵ Schreiner, Nobilitas Mariae, 233.

³⁵⁶ Vgl. Franz Machilek, Frömmigkeitsformen des spätmittelalterlichen Adels am Beispiel Frankens. In: Klaus Schreiner (Hg.), Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge (Oldenburg 1992) 184.

³⁵⁷ Machilek, Frömmigkeitsformen des spätmittelalterlichen Adels am Beispiel Frankens, 184.

³⁵⁸ Machilek, Frömmigkeitsformen des spätmittelalterlichen Adels am Beispiel Frankens, 185.

*on schandt und on missethat, mit eren mag farn,
an der letzten stundt, wenn ich leyd schmerzen unnd pein,
und von hinnen verschayd, do mich dann Maria trost,
das ich sicherlich gantz erlost, far hin in deinem glait
Maria mich in das himelreich belaid. Amen.*³⁵⁹

Wie anhand der ritterlichen Verehrung Mariens deutlich wird, waren die mittelalterlichen Theologen erfolgreich und hoben sie in den Rang einer reichen Hochgeborenen, einer *domina* und *regina coeli*, ganz nach den Vorstellungen Alkuins und anderer Verfechter, in die sich der Adel einschreiben konnte. Im Zuge der Christianisierung einer nach Ständen gegliederten Gesellschaft blieb den Missionaren nichts anderes übrig, als sich an die vorherrschenden Gegebenheiten, die damit verbundenen Erwartungen und Interessen der Adressat*innen, anzupassen. Somit wurde auch Maria angepasst und dadurch zu einer Fürsprecherin für jene, die in ihrem Dienst standen. Sie ermutigte zur frommen und standesgemäßen Lebensführung, stellte das Seelenheil ihrer Verehrer sicher, rechtfertigte politische Interessen des Adels und wurde herangezogen, um kirchliche Verbote zu umgehen und das Turnierwesen zu genehmigen. Der Deutsche Orden fand in ihr einen Legitimationsgrund für die Herrschaft über den Deutschordensstaat, über das *mutter gotes erbland*. Offenkundlich erfüllte Maria wichtige Legitimationsfunktionen für den zeitgenössischen Adel, insbesondere im Hoch- und Spätmittelalter.

Maria als lesende Frau

Ausgehend von den bereits aufgezeigten Funktionen stellt sich die Frage, inwieweit die Figur der Maria Einfluss auf bildungspolitische Fragen des Mittelalters genommen hat – und ob dieser Einfluss ausschließlich im Kontext des Adels zu sehen ist, oder auch einer breiteren Bevölkerungsgruppe, insbesondere im Hinblick auf die Mädchen- und Frauenbildung, zugutekam. Bevor dies beantwortet werden kann, ist es notwendig herauszufinden, ob Maria denn überhaupt lesen konnte, immerhin, um dasselbe Zitat noch einmal in Erinnerung zu rufen, war das Lesenlernen nicht allen zugänglich und „*einem Mädchen wie Maria, das mit dem Makel sozialer Niedrigkeit behaftet war, bot sich schlechterdings keine Gelegenheit, lesen und schreiben zu lernen. Mit einem Zimmermann verlobt und verehelicht zu sein, gebot körperliche*

³⁵⁹ Statutenbüchlein des Schwanenritterordens. zitiert in.: *Machilek*, Frömmigkeitsformen des spätmittelalterlichen Adels am Beispiel Frankens, 185-186.

Arbeit und ließ nicht zu, sich *cum otio et dignitate in Literatur zu vertiefen*.“³⁶⁰ Da die Bibel über ihre Bildung schweigt, liegt es an den mittelalterlichen Marienleben und ihren Ursprüngen, das Bild zu vervollständigen.

Einen Hinweis gibt die *VITA CHRISTI: DAS LEBEN UNSERES ERLÖSERS UND SELIGMACHERS JESU CHRIST AUCH MARIÄ* von Adam Walasser aus dem Jahre 1623. Darin benennt er seine Quellen für die *VITA CHRISTI*. Zum einen das *EVANGELIUM*, aber „zum anderen habe ich darzu gesetzt die Auslegung erlicher Lehrer [...]. Zum dritten / habe ich darzu gesetzt die Ding / die aus anzeygung deß Evangelij vernunfftiglich gezogen werden. Dann die heyligen Evangelisten haben die Werck Christi kürzlich beschriben / und die andere ding der Vernunfft deß Menschen befohlen.“³⁶¹ Wie die *VITA CHRISTI* von Adam Walasser zeigt, ging es den Verfassern von Marienleben nicht um die Schließung von Wissenslücken mithilfe von belegbaren Daten und Fakten, sondern vielmehr um das Imaginieren von Plausibilitäten und der Sehnsucht nach biografischen Informationen. Ebenfalls ein entscheidendes Moment dieser Marienleben war das Einschreiben eigener Bedürfnisse und Wünsche in Maria. Dadurch wird die Marienfigur im Verlauf des Mittelalters zu einem Spiegel der zeitgenössischen Verhältnisse; je nachdem, wo die entsprechende „Realität“ angesiedelt ist – insbesondere für die Idealvorstellung von mittelalterlicher Mädchen- und Frauenbildung.³⁶² Hierbei ist nicht außer Acht zu lassen, dass die Figur der Maria dabei eine besondere Rolle einnahm – immerhin bedarf es in der mittelalterlichen Gesellschaft eines hohen Maßes an Rechtfertigung für den Umgang mit Büchern, vor allem religiösen Texten, für Frauen.³⁶³ Wenngleich das Lesen und die Kenntnis der Schrift schon seit dem frühen Mittelalter als Idealbild der christlichen Frauenbildung angenommen wurden,³⁶⁴ für die Nonnen in der Regel auch vorgesehen waren, so waren lesende Frauen insbesondere im akademischen Bereich immer wieder mit Widerstand durch jeweils zeitgenössische Theologen konfrontiert und alles andere als gleichberechtigte Partner im Wissens- und Bildungserwerb.³⁶⁵

Mystikerinnen stellten hierbei oftmals eine Ausnahme dar. Das wohl prominenteste Beispiel einer Mystikerin, die Anerkennung durch männliche Gelehrte erfuhr, ist die Benediktinerin Hildegard von Bingen aus dem 12. Jahrhundert. Die deutsche Äbtissin verstand sich als

³⁶⁰ Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 316.

³⁶¹ Adam Walasser, *Vita Christi: Das Leben unsers Erlösers und Seligmachers Jesu Christi auch Mariä* (1623), Scan 21-22. Online unter <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10271802?page=21>.

³⁶² Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 317-319.

³⁶³ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 318.

³⁶⁴ Vgl. Bodarwé, Lesende Frauen im frühen Mittelalter, 67-68.

³⁶⁵ Vgl. Schreiner, Die lesende und schreibende Maria, 138-139.

Sprachrohr Gottes und Prophetin. Sie gründete das Kloster am Bingener Rupertsberg, das zu einem Wallfahrtsort wurde. Dort wurde sie selbst von Juden um Rat gebeten.³⁶⁶ Peter Dinzelbacher beschreibt ihre Tätigkeit folgendermaßen: „*Hildegard wird nicht nur wie ein antikes Orakel befragt, sie reitet sogar selbst durch das ganze Reich, um ihre Botschaft zu verbreiten.*“³⁶⁷ Ihre Schriften über ihre Visionen und ihre neuen Erkenntnisse hinsichtlich des Evangeliums wurden vom Erzbischof Heinrich von Mainz gelesen und sogar Papst Eugen III. las Teile des *SCIVIAS* und erkannte höchstpersönlich ihre Gabe an.³⁶⁸ Dadurch war es ihr erlaubt durch das Reich zu reisen und öffentlich zu predigen – eine Neuerung, immerhin war dies Frauen verboten. Hildegard zeichnete sich durch ihre hohe Bildung aus: „*Ihre vielfältigen Begabungen und ihre (von ihr abgestrittene Bildung) zeigen sich darin, dass sie neben ihren Visionswerken u. a. noch Hymnen [...], ein Heiligenleben, naturwissenschaftliche Werke, ein symbolisches Schauspiel verfasste. Sogar eine Geheimsprache mit eigenen Schriftzeichen hat sie entsonnen.*“³⁶⁹ Es durfte im Mittelalter keine Theologinnen geben und so ermöglichten erst Hildegards Visionen, dass sie sich öffentlich theologisch betätigen durfte.³⁷⁰ Ebenso im Mittelalter bekannt war ihre Brieffreundin und Dominikanerschwester Elisabeth von Schönau († 1164). Sie soll mit 23 Jahren angefangen haben Visionen zu erfahren. Ihre Texte sind in mehr als 150 Handschriften erhalten und der französische König Karl V. ließ sich eines ihrer Werke ins Mittelfranzösische übersetzen.³⁷¹ Brigitta von Schweden († 1373) war anders als Elisabeth und Hildegard aus dem Laienstand, wurde dennoch eine anerkannte Mystikerin und hinterließ einige Offenbarungen, die kirchenpolitische Funktionen erfüllten: „*Andererseits setzte sie sich aber auch für die Bedürfnisse des Kirchenvolkes ein, indem sie Kritik an schlechten Priestern und an Übelständen auch in der höchsten kirchlichen Hierarchie verbreitete.*“³⁷² Anders als bei den vorher genannten Mystikerinnen stand bei Brigitta die heilige Maria im Fokus. Sie ist es, die Brigitta über den Leidensweg Christi berichtet.³⁷³ Maria hat ihr offenbart, „*dass, wer Gott sieht, mich sieht, und wer mich sieht, die Gottheit und Menschheit in mir, wie in einem Spiegel, und mich in Gott [...]*“³⁷⁴. Die Gottesmutter diente den weiblichen Klostermitgliedern des Brigittenordens als Vorbild: „*Besonderes Gewicht kam dem Marienoffizium zu wodurch*

³⁶⁶ Vgl. Peter Dinzelbacher, *Christliche Mystik im Abendland. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters* (Paderborn 1994) 144.145.

³⁶⁷ Dinzelbacher, *Christliche Mystik im Abendland*, 145.

³⁶⁸ Vgl. Dinzelbacher, *Christliche Mystik im Abendland*, 145.

³⁶⁹ Dinzelbacher, *Christliche Mystik im Abendland*, 147-148.

³⁷⁰ Vgl. Dinzelbacher, *Christliche Mystik im Abendland*, 149.

³⁷¹ Vgl. Dinzelbacher, *Christliche Mystik im Abendland*, 150-154.

³⁷² Dinzelbacher, *Christliche Mystik im Abendland*, 341.

³⁷³ Vgl. Dinzelbacher, *Christliche Mystik im Abendland*, 344-348.

³⁷⁴ Brigitta von Schweden, *Revelationes*, zitiert in: Dinzelbacher, *Christliche Mystik im Abendland*, 348.

[...] für die Nonnen ein Zugehörigkeitsgefühl mit der Jungfrau entstand, das in der Geschlechtszugehörigkeit begründeten Minderwertigkeitsgefühlen entgegentrat.“³⁷⁵

Dass diese Frauen absolute Ausnahmen geblieben sind, zeigt exemplarisch der Umgang mit der Beginenbewegung und ihren Mystikerinnen. Diese primär in städtischen Siedlungen ansässigen Laienfrauen schlossen sich zu klosterähnlichen Gemeinschaften zusammen, legten jedoch kein Gelübde ab und führten ein geistliches Leben.³⁷⁶ Diese Lebensweise behagte den Zeitgenossen nicht, so wurde ihnen die Auslegung der Schrift vom Episkopat explizit verboten.³⁷⁷ Die Beginen brachten auch einige Mystikerinnen hervor, die aber angegriffen wurden. Der Franziskaner Lamprecht von Regensburg findet deutliche Worte über die „freien Mystikerinnen“: „*bī unsern tagen / in Brabant und in Baierlanden / undern wiben uf gestanden. / herre got, waz kunst ist daz. / daz sich ein alt wip baz / verstet dan witzige man?*“³⁷⁸ Dinzelbacher führt aus: „Dass es überhaupt irgendetwas geben kann, und schon gar in dem nur von Männern verwalteten Bereich der Religion, das Frauen besser könnten, ist Lamprecht wie den meisten seiner Zeitgenossen vor dem Hintergrund der generellen Einschätzung dieses Geschlechts einfach unverständlich und suspekt.“³⁷⁹ Das Aufkommen dieser Lebensweise war zum einen frommer Natur, zum anderen war es ein Ausweg aus der Ehe. Die Beginen sahen sich immer wieder mit dem Vorwurf der Häresie konfrontiert und wurden teilweise verfolgt, so wurde beispielsweise die französische Mystikerin Marguerita Porete als Ketzerin in Paris verbrannt.³⁸⁰

Inwieweit in die Marienfigur eine für das weibliche Lesebedürfnis legitimierende Rolle eingeschrieben wurde, soll die folgende Abhandlung anhand literarischer und insbesondere bildlicher Darstellungen der heiligen Maria aufzeigen. Da Maria im *NEUEN TESTAMENT* vorrangig in der Verkündigungsszene behandelt wird und die literarischen und bildlichen Darstellungen diese thematisieren, ist es in erster Linie sinnvoll, einen spätantiken und mittelalterlichen theologischen Diskurs aufzurollen: Was hat Maria getan, als der Engel Gabriel zu ihr kam und das Jesuskind ankündigte?

³⁷⁵ Peter Dinzelbacher, Das politische Wirken der Mystikerinnen in Kirche und Staat: Hildegard, Brigitta, Katharina. In: Peter Dinzelbacher, Dieter R. Bauer (Hg.), Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter (Köln 1988), 296.

³⁷⁶ Elm, Beg(h)arden. In: Lexikon des Mittelalters Online.

³⁷⁷ Elm, Beg(h)arden. In: Lexikon des Mittelalters Online.

³⁷⁸ Lamprecht von Regensburg. zitiert in: Dinzelbacher, Bauer, Religiöse Frauenbewegung, 6.

³⁷⁹ Dinzelbacher, Religiöse Frauenbewegung, 6-7.

³⁸⁰ Elm, Beg(h)arden. In: Lexikon des Mittelalters Online.

Traditionsbildung

Wenig überraschend wurde keine einheitliche Antwort gefunden – die Quellenlage lässt dies auch gar nicht zu. Des Weiteren sind die gegebenen Antworten immer mit zeitgebundenen Interessen verbunden. So kam es, dass sie entweder webend, Psalter oder im Buch Isaias lesend vorzufinden war oder, wohl als vermittelnder Versuch, webte und währenddessen Psalmen betete. Auch eine ausschließlich der Betrachtung und dem Gebet hingeebene Maria ist bildlich und literarisch festgehalten.³⁸¹ Zwei Schriften sind für die Traditionsbildung der mittelalterlichen Marienleben von entscheidender Bedeutung. Zum einen das *PROTOEVANGELIUM DES JAKOBUS* aus dem zweiten Jahrhundert, welches sich ganz dem Leben der Maria widmet – es sind jedoch lediglich fünf Fragmente in lateinischer Sprache erhalten³⁸² – und zum anderen das darauf basierende *EVANGELIUM DES PSEUDO-MATTHÄUS*, eine angebliche von Hieronymus angefertigte lateinische Übersetzung aus dem Hebräischen³⁸³, welche in über 130 Handschriften erhalten ist und damit weitaus verbreiteter war und eine der einflussreichsten Quellen für die Darstellung Marias im hohen und späten Mittelalter wurde. Rädle schreibt über das *EVANGELIUM DES PSEUDO-MATTHÄUS*:

*„Viel weiter verbreitet war im Mittelalter eine mit dem Thomasevangelium (in dem v.a. die Wunder des Jesusknaben berichtet werden) kontaminierte Bearbeitung des Pseudo-Jakobus, die heute als Pseudo-Matthäus bezeichnet wird und in etwa 130 Handschriften erhalten ist. Diese Sammlung volkstümlicher Erzählungen mit Maria als zentraler Figur wurde vor der Mitte des 9. Jahrhundert angelegt. Sie war unter anderem Quelle für das Marienepos der Hrotswith v. Gandersheim.“*³⁸⁴

Jedenfalls festzuhalten ist, dass eine vollständige Biografie Mariens fehlt. Zwar wird ihr Leben über die Jahrhunderte durch mittelalterliche Schreiber, Künstler und Theologen zunehmend ausgeschmückt, aber sie selbst tritt gleichzeitig in diesen Marienleben in den Hintergrund, um einen Rahmen für das Leben ihres Sohnes zu schaffen.³⁸⁵

³⁸¹ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 318.

³⁸² Siehe Protoevangelium des Jakobus; vgl. F. Rädle, 'Apokryphen, I. Biblische Stoffe', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, cols 759-762, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online);

³⁸³ Sabine Schmolinsky, Imaginationen vorbildlicher Weiblichkeit. Zur Konstitution einer exemplarischen Biographie in mittelalterlichen lateinischen und deutschen Marienleben. In: Claudia Opitz, Hedwig Röckelein, Gabriela Signori, (Hg.), Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte 10. – 18. Jahrhundert (Zürich 1993) 82.

³⁸⁴ Rädle, Apokryphen, Lexikon des Mittelalters Online.

³⁸⁵ Vgl. Schmolinsky, Imaginationen vorbildlicher Weiblichkeit, 90.

Im *PROTOEVANGELIUM DES JAKOBUS* wird die Tätigkeit der Maria bei der Verkündigungssituation folgendermaßen beschrieben: „[...]. Zitternd ging sie dann hinein in ihr Haus, und sie stellte den Krug ab, nahm wieder den Purpur, setzte sich auf den Stuhl und spann den Purpur.“³⁸⁶ Maria war also bei der Anfertigung eines Vorhangs für den Tempel, als ihr der Engel Gabriel erschien. An keiner Stelle findet sich ein Hinweis auf ihre literarische Bildung. Das einige Jahrhunderte später entstandene *EVANGELIUM DES PSEUDO-MATTHÄUS*, bietet einen umfangreicheren Einblick in die Fertigkeiten der Maria. Zwar stellt sich die Verkündigungsszene ähnlich dar: „Am dritten Tage, während sie den Purpur mit ihren Fingern verarbeitete, trat abermals ein junger Mann zu ihr ein, dessen Schönheit nicht zu beschreiben war.“³⁸⁷ Maria war also auch im *EVANGELIUM DES PSEUDO-MATTHÄUS* mit dem Verarbeiten von Purpur beschäftigt, dennoch gibt es Aufschluss über ihre Talente und hohe Bildung:

*„Es stand aber Maria bei allen in Bewunderung, da sie ja, als sie (erst) drei Jahre alt war, mit so sicherem Schritt einherging und perfekt sprach und so eifrig bei der Lobpreisung Gottes war, dass man sie nicht für ein kleines Kind, sondern eine Erwachsene halten konnte. Und als ob sie schon 30 Jahre alt wäre, verharnte sie unablässig im Gebet [...]. Sie widmete sich aber eifrig der Wollarbeit, und alles, was alte Frauen nicht imstande waren zu tun, dies bewerkstelligte sie schon in ihrem zarten Alter.“*³⁸⁸

Außerdem, so Pseudo-Matthäus, erlegte sie sich selbst eine strenge Regel auf:

*„Diese Regel aber hatte sie sich selbst auferlegt, dass sie vom frühen Morgen bis zur dritten Stunde im Gebet verharnte; von der dritten aber bis zur neunten Stunde beschäftigte sie sich mit ihrer Spinnarbeit. Von der neunten Stunde aber ließ sie nicht ab vom Gebet, bis ihr der Engel Gottes erschien, aus dessen Hand sie ihre Speise empfing [...].“*³⁸⁹

Ihre Bemühungen, das abwechselnde Beten und Arbeiten, führten dazu, dass sie tugendhafter und vollkommener war als die anderen Tempeljungfrauen:

*„Als sie schließlich von den älteren Jungfrauen im Lobpreis Gottes unterrichtet wurde, mühte sie sich im übergroßen Eifer ab, dass man sie bei den Vigilien früher fand, in der Weisheit im Gesetz Gottes gelehrter, in der Demut demütiger, im Vortrag der Psalmen Davids eleganter [...] und in aller Tugend vollkommener.“*³⁹⁰

³⁸⁶ Protoevangelium 11,1.

³⁸⁷ *Pseudo-Matthäus*. In: Christoph Marksches (Hg.), Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Evangelien und Verwandtest. Bd.1, (Tübingen 2012), 994.

³⁸⁸ *Pseudo Matthäus*, 991.

³⁸⁹ *Pseudo Matthäus*, 991.

³⁹⁰ *Pseudo Matthäus*, 991.

Das Bild der arbeitenden Maria setzt sich in den Schilderungen der Verkündigungsszene im Werk von Hrotswith von Gandersheim († nach 973) fort, was auf die sich etablierende Überlieferungstradition verweist:

*„Post haec secreta residebat in aede quieta,
Purpureos digitis filis operans benedictis.
Angelus et summus Gabriel conspectibus eius
Astitit, astrigera caelorum lapsus ab aula,
Virgineumque decus verbis affatur amicis,
[...].³⁹¹*

Auch Konrad von Fussesbrunnen (um 1200) nutzte das *EVANGELIUM DES PSEUDO-MATTHÄUS* als Vorlage für seine *KINDHEIT JESU*.³⁹² Ebenso wird darin Maria als arbeitende Frau vom Engel Gabriel angetroffen. Genauso wie Hrotswith von Gandersheim und Konrad von Fussesbrunnen hat auch der Priester Wernher (um 1200), nach eigenen Angaben, das *PSEUDO-MATTHÄUSEVANGELIUM* als Quelle für seine Mariendichtung *DRIU LIET VON DER MAGET* genutzt.³⁹³

Die Idee, dass Maria bei der Verkündigung arbeitete, war für einige Theologen und Dichter alles andere als zufriedenstellend, woraufhin sie versuchten weitere religiöse Praxen in die Szene einzuschreiben. Das *EVANGELIUM DES PSEUDO-MATTHÄUS* hielt auch für dieses Unterfangen einen plausiblen Anhaltspunkt bereit. Laut dem Text nutzte Maria die Psalmen Davids als Gebetstexte. Daher wurde aus der arbeitenden Maria eine gleichzeitig betende Maria. Im Marienleben von Philipp dem Kartäuser († 1345/46) wird die Szene folgendermaßen dargestellt:

*„Maria, die Jungfrau, war allein
in ihrer Kammer und saß still da.
Sie betrieb mit Sorgfalt ihre Arbeit,
auch ihr Gebet sprach sie währenddessen.
[...]
Da aber kam zu ihr in die Kammer
ein Engel, „Gabriel“ genannt,
und er fand Maria allein vor.
[...]*

³⁹¹ Paulus de Winterfeld (Hg.), Hrotsvithae Opera (Berlin 1965), 19. Übersetzung: Nach diesen Ereignissen saß sie still im Tempel, Mit ihren gesegneten Fingern purpurne Fäden arbeitend. Da trat der hohe Engel Gabriel in ihr Blickfeld, Herabgestiegen aus der sternengeschmückten Halle des Himmels, Und sprach mit freundlichen Worten zu der Jungfrau (...),

³⁹² Vgl. Achim Masser, Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der religiösen Epik des deutschen Mittelalters (Berlin 1969), 70.

³⁹³ Vgl. Masser, Bibel, Apokryphen und Legenden, 87.

*Mit einem Kind sollst du schwanger werden,
dieses wird schließlich Herr über die ganze Welt.* ³⁹⁴

An dieser Stelle auch spannend sind die Ausführungen Philipp des Kartäusers über ihre Ausbildung als Tempeljungfer und den ihr bekannten umfangreichen Lektürekanon:

*„Sie begann schnell zu merken,
was man sie zu tun lehrte,
alle die Arbeiten, die für eine Frau passend
und auch für Jungfrauen angemessen waren.
Samt und Seidenstoff mit Goldfäden
[...] zu bearbeiten,
das lernte sie in kurzer Zeit,
auch spinnen, fälteln, nähen
und die Goldfäden um die Seide wickeln.
Die Heilige Schrift begann sie in kurzer Zeit
kennenzulernen, so dass sie gut lesen
und wohl begreifen konnte, wie
man sie verstehen müsse.
Sie befasste sich sogar mit dem Alten Testament,
mit den fünf Büchern Mose,
dem Buch Salomos, und auch
die vier Bücher „Könige“ lernte sie
in Kürze kennen. Mit den Propheten
und dem Psalter machte Maria bereits als Kind Bekanntschaft.* ³⁹⁵

Noch deutlicher beschreibt der Text *NARRATIONES DE VITA ET CONVERSATIONE BEATAE MARIAE VIRGINIS ET DE PUERITIA ET ADOLESCENTIA SALVATORIS* aus dem 13. Jahrhundert die Situation der Verkündigung. Darin heißt es:

„Maria uirgo residebat in cubiculo laborans manibus, nam ipsa sericum retorquebat et texebat purpuram; ceterae uero uirgines foris ante ianuam manebant simul et alia opera faciebant. Maria autem sola sedebat intus et inter labores psalmos ruminabat deuote; et cum sic resideret, missus est, ut dicit Lucas ewangelista, Gabriel et cet. usque Ecce ancilla domini: fiat michi secundum uerbum tuum. ³⁹⁶

³⁹⁴ Bruder Philipp der Kartäuser, Das Marienleben. Aus dem Mittelhochdeutschen zeilengetreu übersetzt und kommentiert von Eduard Glauser (Basel 2020), 55-56.

³⁹⁵ Bruder Philipp der Kartäuser, Das Marienleben, 25-26.

³⁹⁶ Oscar Schade (Hg.), *Narrationes de vita et conversatione beatae Mariae virginis et de pueritia et adolescentia salvatoris* (Halle 1870) 10. online unter <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10693480?page=16>) Übersetzung: Die Jungfrau Maria saß in ihrem Zimmer und arbeitete mit ihren Händen, denn sie spann Seide und webte Purpur; die anderen Jungfrauen jedoch blieben draußen vor der Tür und verrichteten ebenfalls andere Arbeiten. Maria aber saß allein drinnen und murmelte andächtig Psalmen während ihrer Arbeit; und als sie so saß, wurde, wie der Evangelist Lukas sagt, Gabriel gesandt und sprach: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn; mir geschehe nach deinem Wort.“

Maria sprach also Psalmen zwischen ihrer Arbeit und betete nicht wie bei Bruder Philipp währenddessen. Vermutlich geht das Sprechen der Psalmen auf die früher entstandene *VITA BEATE VIRGINIS MARIE ET SALVATORIS RHYTHMICA* zurück.³⁹⁷ Darin wird Maria ein Psalter in die Hand gelegt, welchen sie las, als ihr der Engel Gabriel erscheint:

„[...]
*Maria sola residens intus laborabat
Ac inter labores suos psalmos ruminabat,
sed cum illum legeret psalmum qui vocatur:
>> Benedixisti domine terra<<, cum profatur
Hunc versum: >>In me dominus audiam quid laquatur<<,
Tunc redemptionis nostre salus inchoatur,
Nam angelus, qui gabriel per nomen nuncupatur,
Ad mariam virginem a deo mittebatur.*“³⁹⁸

Offenbar liest Maria also im Psalter, sogar der exakte Psalm ist dem Verfasser bekannt, und just in diesem Moment sucht der Engel Gabriel sie auf. Diese Marienleben-Tradition, also die Psalter lesende Maria, geht auf Otfrid von Weißenburg zurück, welcher in seinem bereits um 860 entstandenen *EVANGELIENBUCH* Maria als Frau mit Psalter in der Hand beschrieb, die gleichzeitig auch mit der Herstellung schöner Stoffe beschäftigt war, als die Verkündigung ihren Lauf nahm:

„*Giang er in tha pálinza, fand sia drürenta,
mit sálteru in hénti, then fäng si unz in énti;
Vuáhero dúacho uuerk uuirkento,
diurero gárno, thaz déda siu ió géрно.*“³⁹⁹

Die Möglichkeit der Gleichzeitigkeit dieser zwei Tätigkeiten sei dahingestellt – das Entscheidende an Otfrids Schilderung ist das Buch in der Hand Marias. Er war der Erste, der

³⁹⁷ Vgl. *Schreiner*, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 321.

³⁹⁸ Adolf *Vögtlin* (Hg.), *Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica* (Tübingen 1888) 58. Übersetzung: Maria saß alleine drinnen und arbeitete, Und während ihrer Arbeit murmelte sie Psalmen, Aber als sie jenen Psalm las, der genannt wird: "Du hast, Herr, das Land gesegnet", als sie diesen Vers sagte: "Herr, ich will hören, was Gott der Herr redet", Da begann das Heil unserer Erlösung, Denn der Engel, der Gabriel genannt wird, Wurde von Gott zur Jungfrau Maria gesandt.

³⁹⁹ Johann *Kelle* (Hg.), *Otfrids von Weissenburg Evangelienbuch*. Text, Einleitung, Grammatik, Metrik, Glossar (Regensburg 1856), 32. Übersetzung: Er ging in den Palast und fand sie betend, mit einem Psalter in den Händen, den hielt sie bis zum Ende; Fleißig arbeitend an ihrer Arbeit, mit teurem Garn, das sie gerne machte.

Maria als Psalter lesende Frau beschrieb. Klaus Schreiner hält die Bedeutsamkeit des *EVANGELIENBUCHES* fest: „*Otfrids Marienbild, in das Züge „eines adligen, idealen Mädchens“ eingingen, trug maßgeblich dazu bei, Maria zum Prototyp der lesenden Frau zu machen.*“⁴⁰⁰ Die explizite Nennung des purpurroten Stoffes ist verschwunden, Otfrid nennt, anders als es im *PROTOEVANGELIUM DES JAKOBUS* und im *EVANGELIUM DES PSEUDO-MATTHÄUS* noch der Fall war, keinen Grund für das Anfertigen der Stoffe. Dadurch weicht die ursprünglich bedeutsame Arbeit am Tempelvorhang der Wichtigkeit des Lesens. Die handwerklichen Fertigkeiten Marias wurden auf typische weibliche Arbeit reduziert. Das Lesen wurde ins Zentrum der Verkündigungssituation gerückt, nur dieses befähigt Maria zur Tugendhaftigkeit.⁴⁰¹ Otfrids Schilderung beruht weder auf biblischen noch auf patristischen Belegen.⁴⁰² Klaus Schreiner sieht in der Verbindung von Arbeit und Gebet den Versuch Otfrids „*die Einheit zwischen tätigem und kontemplativem Leben*“⁴⁰³ zu veranschaulichen. Eine weitere Annahme ist, dass Otfrid mit seiner Verkündigungsszene die Gebetspraxis der alten Kirche meinte, welche Gebet und Arbeit verband. So bestimmte die Arbeit und das Psalmenbeten das abendländische Mönchtum – Zisterzienser sangen beispielsweise Psalmen während der Arbeit unter freiem Himmel.⁴⁰⁴ Diese Synthese aus Gebet und Arbeit, auf die sich Otfrid bezieht, blieb aber größtenteils, zumindest in den Augen der hoch- und spätmittelalterlichen Literaten und Künstler, eine Randnotiz. So wurde die lesende Maria zur prägenden Figur der Verkündigung. Schon in der karolingischen und ottonischen Zeit wurde Marias Kammer mit einem Pult und einem darauf liegenden Buch angereichert⁴⁰⁵, als sie der Erzengel Gabriel aufsuchte.⁴⁰⁶

Neben dem Psalter galt auch das Buch des Propheten Isaias als typisches Schriftstück in den Händen Marias, als ihr die Botschaft Gottes verkündet wurde. Im Gegensatz zum Psalter geht die Verbindung von Maria und dem Buch Isaias bereits auf den Kirchenvater Ambrosius († 397) zurück, der in seinem *LUKASKOMMENTAR* schrieb, dass Maria bereits über die Geburt von Jesus durch eine Jungfrau gelesen hatte, aber erst durch die Offenbarung des Engels Gabriel den genauen Hergang erklärt bekam.⁴⁰⁷ Diese Auslegungstradition wurde immer wieder

⁴⁰⁰ Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 323.

⁴⁰¹ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 324.

⁴⁰² Vgl. Schreiner, Maria. Leben, Legenden, Symbole, 30.

⁴⁰³ Vgl. Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 116.

⁴⁰⁴ Vgl. Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 116-117.

⁴⁰⁵ Verkündigung an Maria. Um 1050 Pontificale Cameracense aus Arras. Vom Benediktinerkloster Saint-Vaast. Köln, Dombibliothek, Dom Hs.141, fol.77v

⁴⁰⁶ Vgl. Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 117.

⁴⁰⁷ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 323.

aufgegriffen, unter anderem von Thomas von Aquin († 1274), der in seiner *CATENA AUREA IN LUCAM* Ambrosius zitiert:

*„abir wie es geschen sulle da vregit sie vm vnd welde die wise wizen. denne Maria die hatte das gelesen. Sich eine iuncurouwe die wirt entpfahen in dem inrsten liebe vnd wirt einen sun gebern. vnd dar vm so geloubte sie des wol das es zukumftic were. sundir in welchir wise das es geschen solde des en hatte sie nicht gelesen. denne in welcher schicht es geschen solde das en was deme grozen propheten nicht geoffinbarit. denne die groze heimelkeit die en solde nicht von einem menschen. sundir vz eynis engils munde gekundigit werden.“*⁴⁰⁸

Marias vermeintliche Lesefähigkeit wurde als theologisches Argument aufgegriffen – weil sie lesen konnte, konnte sie auch wissen, dass das kommende Jesuskind von einer Jungfrau geboren wird.⁴⁰⁹

Ebenso das häufig abgeschriebene und in vielen Quellen erhaltene *MARIENLEBEN VON HEINRICH VON ST. GALLEN* († nach 1379) führte die Marientradition Ambrosius' fort. Es war als Lese- und Vorlesewerk benutzt worden und in nicht weniger als 31 noch heute erhaltenen Handschriften überliefert.⁴¹⁰ Darin konkretisiert Heinrich von St. Gallen die Verbindung des Buches Isaias und Marias:

*„[...] Maria albeg gewonlich auf stund zu mitternacht vnd gab sich andechniklichen an ir gepett, yn dem sie do betracht dye himlischen ding, vnd wen ir daß schwelich leben also entzogen ward von got, so laß sie dan die pucher der heiligen propheten, vnd yn solcher weyß vand sie der engel, alß sie laß den propheten Ysaia vnd het yeczund vor ir den spruch, alß er spricht: >Nym war, ein iungfrau entpfect vnd gepirdt ein sun, deß nam wirt hayssen Emanuel, das ist >>Pey vnß got<<. In dem lesen kam sie in grosse andacht vnd bat den ewigen got, daß er die schrift volbrecht vnd sendet sein sun das ewig Wort [...].“*⁴¹¹

Genau als sie die Verheißung des Propheten Isaias las, erschien ihr der Erzengel Gabriel. Sie spricht sogar den Wunsch aus, dass sie diese Jungfrau mit den eigenen Augen sehen möchte: „Ewiger got, woltestu, das ich die iungfrauen solt sehen mit meinen augen!“⁴¹² Das heißt allerdings nicht, dass ihr der Text nicht bereits früher bekannt war – so findet man im *MARIENLEBEN DES HEINRICH VON ST. GALLEN* eine weitere Textstelle, die sie bereits davor mit dem Buch Isaias zeigt: „Zu ainer zeit laß sie in dem propheten Ysaiaß: >Nym war, eß wirt ein

⁴⁰⁸ Petra Hörner (Hg.), *Catena aurea deutsch: Die ostmitteldeutsche Übersetzung des Katenenkommentars des Thomas von Aquin*. Bd.1 (Berlin, Boston 2008) 43.

⁴⁰⁹ Vgl. Schreiner, *Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit*, 325.

⁴¹⁰ Vgl. Schreiner, *Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit*, 326 und Hardo Hilg (kommt noch).

⁴¹¹ Hardo Hilg (Hg.), *Das >Marienleben< des Heinrich von St. Gallen. Text und Untersuchung* (München 1981) 153.

⁴¹² Hilg, *Marienleben des Heinrich von St. Gallen*, 153.

iungfraw entphahen vng geben ein sund, vnd sein nam wirt hayssen Emanuel vnd wirt ein hayl alleß volkß. <“.⁴¹³ An dieser Stelle äußert sie zum ersten Mal den Wunsch, dass sie diese Jungfrau mit ihren eigenen Augen sehen möchte und sie schwor: „[...] vnd, ewiger got, durch der edelen iungfrauen willen so will ich auch beleiben ein ewige iungfrau!“⁴¹⁴. Heinrich von St. Gallen dichtete also hinzu, dass sich Maria selbst als Anwärtin für die Geburt von Jesus einbrachte. Zahlreiche Abschriften und Exzerpte dieses Textes sind erhalten, meist mit nur vernachlässigbaren Variationen – der Grundgehalt bleibt allerdings bestehen – Maria kannte die Prophezeiung Isaias.⁴¹⁵

Wie die verschiedenen Auslegungstraditionen zeigen, bestand reges Interesse am Leben Marias und genauer daran, was sie denn tat, als der Engel Gabriel zu ihr kam. Die verschiedenen Möglichkeiten, mit welchem Buch Maria denn bei der Verkündigung beschäftigt war, führten auch zu ‚kreativen‘ Lösungen hinsichtlich der Überlieferungsproblematik. Die *NEUE EE*, eine Historienbibel aus dem 15. Jahrhundert, welche in zahlreichen Handschriften überliefert wurde, kombiniert den Psalter mit dem Buch Isaias. So hieß es darin: „*An dem dritten tag darnach was Maria allein in ir kamer und phlag ihres werks und was auch an irem gepet, [...]. Maria die las in dem psalter, wie ein magd ein kind solt geperen an allen man, und in der weil do kom der engel Gabriel und sprach: [...].*“⁴¹⁶ Der Verfasser der *NEUEN EE* konnte oder wollte sich wohl nicht für eine der beiden Überlieferungstraditionen entscheiden und machte das Buch Isaias kurzerhand zu einem Teil des Psalters.⁴¹⁷

Wie die bisherigen Textstellen zeigen, war der Glaube, dass Maria des Lesens mächtig war, eine gängige Auffassung mittelalterlicher Geistlicher. Spätestens durch das *EVANGELIENBUCH* Otfrids von Weißenburg wurde das Lesen in heiligen Schriften zur *imitatio Mariae*. Klosterfrauen im Besonderen, aber auch allgemein alle frommen Frauen waren dazu aufgefordert, wenngleich nicht alle Geistlichen diese Auffassung vertraten.

Maria musste auch zwangsläufig lesen können – immerhin trug der Bote Gottes, Gabriel, die Botschaft des Herrn in schriftlicher Form bei sich. Zumindest zeigen das manche Tafelbilder, andere jedoch nicht. Der Heilige Vater diktierte den Text, der Heilige Geist hatte ihn geschrieben und der göttliche Sohn verwirklicht die Botschaft auf Erden.⁴¹⁸ An dieser Stelle bietet sich ein kurzer Vorgriff zu den bildlichen Darstellungen der Verkündigungsszene an:

⁴¹³ Hilg, *Marienleben* des Heinrich von St. Gallen, 145.

⁴¹⁴ Hilg, *Marienleben* des Heinrich von St. Gallen, 145.

⁴¹⁵ Vgl. Schreiner, *Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit*, 326.

⁴¹⁶ Hans Vollmer (Hg.), *Die neue Ee. Eine Neutestamentliche Historienbibel* (Berlin 1929) 24.

⁴¹⁷ Vgl. Schreiner, *Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit*, 327.

⁴¹⁸ Vgl. Schreiner, *Maria. Leben, Legenden, Symbole*, 28.

Wenngleich der biblische Ausgangstext von einer mündlichen Überlieferung sprach, wurde dieser Moment in bildlichen Darstellungen oftmals schriftlich geprägt.⁴¹⁹ Häufig findet sich im Mittelalter der Bildtypus des Erzengels Gabriel, welcher mit einer Urkunde in der Hand zu Maria kommt. Die Authentizität des Schriftstücks wird durch die drei roten Siegel der heiligen Dreifaltigkeit garantiert.⁴²⁰ An späterer Stelle wird das Tafelbild in seiner Gesamtheit analysiert.

Andere Sichtweisen, die insbesondere Wert auf die ausschließliche Vertiefung in die dreifaltige Gottheit legten, nahmen Maria das Buch wieder weg. Der Zisterzienser Bernhard von Clairvaux († 1154) sprach Maria zwar Klugheit zu, allerdings erlangte sie diese Klugheit durch ihre hohe Frömmigkeit und nicht durch regelmäßige Lektüre. In seiner vielzitierten und häufig abgeschriebenen *SUPER MISSUS EST HOMILIAE* beschreibt er die Verkündigungssituation als Ausdruck Marias vorbildlicher Tugend. So war sie nicht mit dem Lesen eines Psalters oder des Buches Isaias beschäftigt, sondern mit dem Gebet zu Gott. Sie betete allein in ihrer verriegelten Kammer als Gabriel zu ihr kam.⁴²¹ Bernhard entwarf ein Marienbild, welches „[...] durch Züge klösterlicher Askese“⁴²² geprägt war. Sie mied aufgrund ihrer Frömmigkeit Menschenansammlungen, Unterhaltungen mit Weltleuten sei sie aus dem Weg gegangen und um ihr Schweigen zu bewahren, gewährte sie keinem Menschen Zutritt in ihr Haus.⁴²³ In die gleiche Kerbe schlug auch der Dominikaner Albertus Magnus († 1280), welcher ebenfalls die Abgeschlossenheit der Maria betonte. Aus dem verschlossenen Haus Marias wurde eine entlegene Berghöhle, in der der Engel Gabriel Maria betend antraf.⁴²⁴ Maria wird damit zum Inbegriff vorbildlicher Weltdistanz, ohne Verlangen nach weltlichen Dingen, das sich für eine fromme Frau nicht schickte.⁴²⁵ Angelehnt an einen mariologischen Traktat des Pseudo-Albertus, der Maria als gänzlich passiv, nur der Betrachtung gewidmet, beschreibt, äußert Nikolaus von Dinkelsbühl († 1433), ein Wiener Reformtheologe, seine Skepsis hinsichtlich der Frage, welche Tätigkeit Maria bei der Verkündigung denn ausübte beziehungsweise nicht ausübte.⁴²⁶ Er sagte in einer Predigt an „Maria Verkündigung“, dass es keine verlässlichen Quellen gäbe, die diese Antwort liefern könnten. Dennoch, so wie viele andere auch,

⁴¹⁹ Vgl. Schreiner, Maria. Leben, Legenden, Symbole, 29.

⁴²⁰ Abb. 1: Erzengel Gabriel überbringt Maria die Botschaft Gottes in mündlicher und schriftlicher Form, Tafelbild um 1480/1500 im Diözesanmuseum Eichstätt. In: Signori, Die lesende Frau, 144.

⁴²¹ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 327.

⁴²² Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 327.

⁴²³ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 327.

⁴²⁴ Vgl. Fries, Die Gedanken des Heiligen Albertus Magnus, 221.

⁴²⁵ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 328.

⁴²⁶ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 329.

wiederholte er die gängigen Überlieferungstraditionen und auch Teile des Pseudo-Albertus.⁴²⁷ Die Theologen des Mittelalters waren sich der unzureichenden Quellenlage also durchaus bewusst, andere Motive waren mit der Traditionsbildung verbunden.

Ein Versuch, die drei Überlieferungstraditionen, also das Lesen, das Arbeiten und das Beten zu versammeln, ist aus der Feder des theologisch gebildeten Humanisten Juan Luis Vives († 1540) überliefert. Dieser formulierte eine Erziehungslehre für christliche Mädchen und Frauen. Darin schreibt er auch über die Tätigkeiten der Maria, die nachgeahmt werden sollten – dabei steht das Lesen über allen anderen: „*Reading is the best occupation and I counsel it first of all, but when she is tired of reading, I cannot bear seeing her idle.*“⁴²⁸ Auch wenn er nicht explizit nennt, welcher Tätigkeit sie nachging, als der Engel Gabriel ihr die Kunde überbrachte, so ist er sicher, dass sie entweder las, betete oder arbeitete:

*„Not only should I wish my ideal young woman to do this, but any other woman, for in many passages in this book we give instructions to women in general. Therefore, she should read and pray when she is alone on feast days, and on ordinary working days as well, or be intent on manual work. Undoubtedly, the angel found Mary occupied in something of that nature when he brought his tidings.“*⁴²⁹

Auch der franziskanische Volksprediger Bernardino von Siena († 1444) sah das Lesen als wichtiges erzieherisches Mittel und Teil der *imitatio Mariae* für junge Frauen. Er predigte:

*„Lass dir sagen, wo der Engel Maria fand. Wo glaubst Du, dass sie gerade war? Etwa am Fenster oder sonst mit einer Eitelkeit beschäftigt? Nein. Sie war in ihrer Kammer eingeschlossen und las: Dir, Mädchen, zur Lehre, dass Du keine Freude daran haben sollst, unter der Haustüre oder am Fenster zu stehen, sondern zu Hause bleibst und Ave Maria und Paternoster betest, oder, wenn Du des Lesens kundig bist, mit frommer und guter Lektüre Dich beschäftigst: Lerne das Offizium Unserer Lieben Frau und habe daran Freude.“*⁴³⁰

Weiters ermahnte Bernardino von Siena Ehrenmänner, dass sie ihre Frauen zum Lesen anhalten sollen – auf die Frage „Wollt Ihr eure Frauen ehrbar machen?“ entgegnet er: „*Lasst sie lesen lernen. Denn ich warne Euch, ganz ohne Unterhaltung können sie nicht leben, und wenn sie diese Unterhaltung in der Heiligen Schrift suchen, umso besser für Euch; aber wenn sie sich*

⁴²⁷ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit, 329.

⁴²⁸ Charles Fantazzi (Hg.), Juan Luis Vives, The education of a Christian woman: a sixteenth-century manual (Chicago 2000) 59.

⁴²⁹ Fantazzi, Juan Luis Vives, The education of a Christian woman, 113.

⁴³⁰ Karl Hefele, Der Heilige Bernhardin von Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien während des XV. Jahrhunderts (Freiburg/Breisgau 1912) 232-233.

nicht dafür interessieren, werden sie sich mit nichtigen Eitelkeiten vergnügen.“⁴³¹ Das Lesen ist somit ein probates Mittel gegen Eitelkeiten.

Wie die Abhandlung über die Veränderung der Marienfigur in den Marienleben zeigt, wurden, solange es die Bibel ermöglichte, Unklarheiten mit pädagogischen und theologischen Interessen angereichert. Offenkundig hat das Lesen dabei einen hohen Rang genossen.⁴³²

Maria als schreibende Frau

Ein weiterer Aspekt, der noch gänzlich unberührt blieb, ist, ob Maria denn auch schreiben konnte. Spätantike und mittelalterliche Verfasser von Marienleben haben erheblichen Aufwand betrieben, um aus der „einfachen Magd“ eine lesende Frau zu machen, allerdings wurde bis ins ausgehende Mittelalter ihre mögliche Schreibfertigkeit kaum thematisiert. Bedenkt man die Bildungsumstände des Mittelalters, so ist dies ein wenig überraschender Fakt. Immerhin bedeutete die Lesefähigkeit eines Menschen nicht zwangsläufig dessen Schreibfähigkeit.⁴³³ Die Schreibfertigkeit wurde ihr dennoch zugetraut.⁴³⁴ Das zeigen die Ausführungen von Jacobus de Voragine († 1298), welcher Maria als Teil des himmlischen Hofes das Amt einer Kanzlerin zuschrieb: „*Cancellaria die est Maria in celesti curia*.“⁴³⁵ Dabei vergleicht er den himmlischen Hof mit dem päpstlichen, an welchem es drei Urkunden gibt: „*Uidemus enim in curia domini pape conceduntur tria genera litterarum. Quedam sunt simplicis iusticie. Alie sunt pure gratie. Tertie sunt mixte. s. que continent iusticia et gratiam. Secundum istum modum deus in curia celesti tres habet cancellarios*.“⁴³⁶ Genauso wie es am päpstlichen Hof drei Urkunden gibt, so gibt es am himmlischen Hof Gottes drei Kanzler*innen. Der Erzengel Michael und der Apostel Petrus dienen als Kanzler, wie auch Maria: „*Terti cancellari est ad que spectat dare iras pure que misericordie. Et ista est virgo: [...]*“⁴³⁷ Maria wurde die Aufgabe zuteil, Gnadenbriefe mit

⁴³¹ Iris Origo, *Der Heilige der Toscana. Leben und Zeit des Bernardino von Siena* (München 1989) 58.

⁴³² Vgl. Schreiner, *Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit*, 331.

⁴³³ Vgl. Schreiner, *Maria. Leben, Legenden, Symbole*, 31.

⁴³⁴ Vgl. Schreiner, *Maria. Leben, Legenden, Symbole*, 31.

⁴³⁵ Jacobus de Voragine, *Mariale sive Sermones de beata Maria virgine* (Paris 1503) 13. Übersetzung: Maria ist die Kanzlerin im himmlischen Hof.

⁴³⁶ Jacobus, *Mariale sive Sermones*, 13. Übersetzung: Wir sehen nämlich, dass im Hof des Herrn Papstes drei Arten von Briefen gewährt werden. Einige sind von einfacher Gerechtigkeit. Andere sind von reiner Gnade. Die dritten sind gemischt, das heißt, sie enthalten Gerechtigkeit und Gnade. In dieser Weise hat Gott im himmlischen Hof drei Kanzler.

⁴³⁷ Jacobus, *Mariale sive Sermones*, 13. Übersetzung: Der dritte Kanzler ist derjenige, dem es obliegt, die Briefe reiner Barmherzigkeit zu erteilen. Und das ist die Jungfrau: (...).

und ohne Strafaspekt auszustellen – sie musste also auch schreiben können.⁴³⁸ Die Tätigkeit Marias am himmlischen Hof und der Vergleich zum päpstlichen Hof zeigt bereits, wie weit das Schrift- und Kanzleiwesen auch auf das Bild der Maria Einfluss genommen hat.⁴³⁹

Die angenommene Schreibfähigkeit Marias drückt sich auch in der deutschsprachigen Hymnenpoesie des späten Mittelalters aus, darin wird sie unter anderem als „Schreiberin der Gebete“⁴⁴⁰ bezeichnet. Ebenso berichtet Walther von Rheinau, welcher im 14. Jahrhundert ein Marienleben übersetzte, von einem Briefwechsel zwischen Ignatius von Antiochien († um 110) und der heiligen Maria. Dabei beruft er sich auf zwei lateinische Episteln, welche im 4. Jahrhundert dem Briefkorpus des Märtyrerbischofs von Antiochien beigelegt wurden.⁴⁴¹ Nichts spricht für die Echtheit dieser Briefe – Sprache, Datierung und Inhalt lassen auf einen einzigen Verfasser schließen.⁴⁴² Im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit kamen noch weitere Briefe hinzu, die Maria selbst verfasst haben soll. In Messina wurde beispielsweise ein Brief aufbewahrt, welcher von Maria an die Einwohner*innen von Messina geschickt worden sein soll:

„Ihm zufolge hätten die Bewohner Messinas durch Vermittlung des Apostels Paulus den Weg der Wahrheit erkannt und Maria durch Gesandte, die sie nach Jerusalem schickten, um Schutz gebeten. Der Brief, in griechischer Sprache geschrieben, später auch ins Lateinische übertragen, beginnt mit den Worten: »Die Jungfrau Maria, des Joachims Tochter, die demütige Dienerin Gottes, Jesu Christi, aus dem Stamme Juda, aus dem Geschlechte Davids, denen, die sich befinden zu Messina, Heil und Segen Gottes des Allwaltenden«. Maria bestätigt den Empfang des Schreibens der Messiner und das fromme Bekenntnis zu Gottes Sohn und seiner Himmelfahrt. Darum segne sie die Stadt und wolle ihre dauernde Beschützerin sein. Das Explicit enthält die Zeitangabe: »Im 42. Jahre unseres Sohnes, am Tage vor den Nonen des Juni, am 27. des Mondmonats, an der 5. Ferie. Aus Jerusalem. [...]«“⁴⁴³

Das christliche Altertum schwieg gänzlich über diesen Brief und die Zeitangabe am Schluss des Briefes ist erst ab dem 6. Jahrhundert gebräuchlich. So ist es wenig überraschend, dass bereits Kardinal Caesar Baronius († 1607) und weitere Historiker den Brief für eine Fälschung hielten. Nichtsdestotrotz entwickelte sich im späten Mittelalter ein Kult um den Brief und auch im 17. und 18. Jahrhundert fanden sich nach wie vor Verteidiger, die den Brief für echt

⁴³⁸ Vgl. *Jacobus*, *Mariale sive Sermones*, 13-14.

⁴³⁹ Vgl. *Schreiner*, *Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit*, 364.

⁴⁴⁰ *Salzer*, *Die Sinnbilder und Beiworte*, 570.

⁴⁴¹ Vgl. *Schreiner*, *die lesende und schreibende Maria*, 121-122.

⁴⁴² Vgl. Ludwig *Böer*, *Briefe*. In: Remigius Bäumer u. Leo Scheffczyk (Hg.), *Marienlexikon*, Bd.1 (1988 St. Ottilien) 588.

⁴⁴³ *Böer*, *Briefe*, 587.

erklärten. Der Brief wurde in der frühen Neuzeit gedruckt und an Pilger*innen verteilt und wurde somit weit verbreitet. Die aktuelle Forschung befindet den Brief für unecht.⁴⁴⁴

Ein weiterer Brief, der von Maria an die Stadt Florenz geschickt worden sein sollte, lautet folgendermaßen: „*Florentia, Deo et Domino Jesu Christi Filio meo et mihi dilecta, tene fidem, insta orationibus, roborare patientia; his enim sempiternam salutem ad Deum, et apud homines gloriam consequeris*“⁴⁴⁵ Ebenso wie der Brief aus Messina ist auch dieser eine Fälschung. Der Brief ist wohl im Kontext der fiktiven Reise Savonarolas († 1498) in den Himmel entstanden. In einer Predigt berichtet er davon, wie er als Gesandter der Stadt Florenz vor Maria trat, um ihren Brief nach Florenz zu bringen. Nach seinem Tod wurde aus seiner Predigt ein tatsächlicher Brief gemacht.⁴⁴⁶ Caesar Baronius erwähnt noch weitere Briefe, die angeblich von der Gottesmutter verfasst worden sind, allerdings kommt er immer wieder zu dem gleichen Urteil: „[...] *cunctae cum careant auctoritate, non nisi in apocryphorum classem rejiciendas esse, omnes facile iudicabunt.*“⁴⁴⁷

Der Tempel als Ort der Bildung

Wenngleich keiner der Briefe der Gottesmutter als echt zu identifizieren ist, lässt sich festhalten, dass die Autoren des Mittelalters nicht daran zweifelten, dass Maria nicht nur lesen, sondern auch schreiben konnte, wo sie aber das Schreiben erlernte, lassen die Quellen unbeantwortet. Wieder das *PROTOEVANGELIUM DES JAKOBUS* aus dem 2. Jahrhundert gibt einen Anhaltspunkt. Darin wird Maria, als sie drei Jahre alt war, nach Jerusalem in den Tempel gebracht:

„Für das Mädchen verstrichen die Monate. Als das Kind nun zwei Jahre alt wurde, sprach Joachim: „Wir wollen es in den Tempel des Herrn hinaufbringen, damit wir das Versprechen erfüllen, das wir gegeben haben - nicht dass der Herr zu uns eine Strafe sende und unsere Gabe unwillkommen werde!“ Aber Anna sprach: „Warten wir das dritte Jahr ab, damit es nicht nach Vater oder Mutter verlange.“ Da sagte Joachim: „Also warten wir.“ Das Mädchen wurde nun drei Jahre alt, und Joachim sprach: „Rufen wir die keuschen Töchter der Hebräer, und sie sollen jeweils eine Fackel nehmen, und diese sollen brennend sein, damit sich das Kind nicht zurückwende und sein Herz vom Tempel des Herrn weggelockt werde!“ Und so

⁴⁴⁴ Vgl. Böer, Briefe, 587.

⁴⁴⁵ Böer, Briefe, 588. Übersetzung: Florenz, das von Gott und meinem Sohn, dem Herrn Jesus Christus, und von mir geliebte, halte den Glauben, bleibe im Gebet, stärke dich in Geduld; denn durch diese wirst du ewiges Heil bei Gott und Ruhm bei den Menschen erlangen.

⁴⁴⁶ Vgl. Böer, Briefe, 587.

⁴⁴⁷ Baronius, zit. in: Böer, Briefe, 587. Übersetzung: Alle werden leicht beurteilen, dass diese, da sie ohne Autorität sind, nur in die Klasse der Apokryphen zurückzuweisen sind.

*verführen sie, bis sie in den Tempel des Herrn hin aufkamen. Da nahm es der Priester des Herrn in Empfang (...).*⁴⁴⁸

Aus diesem Tempel machten die Verfasser der mittelalterlichen Marienleben einen Ort des Lernens. Auch zeitgenössische Künstler übernahmen diesen Typus, wie die Skulptur am großen Marienportal des Ulmer Münsters (1380) verdeutlicht. Darauf ist Maria als lesendes Mädchen erkennbar, aber auch als arbeitende, am Spinnrad Garn herstellende Tempeljungfrau.⁴⁴⁹ Die Verwandlung des Tempels in einen Lernort beruht auf dem Marienleben des Mönches Epiphanius Monachus aus dem 9. Jahrhundert. Darin wird Maria erst mit sieben Jahren zur Tempeljungfrau und blieb dort bis zu ihrem 14. Lebensjahr, während sie sich mit den Heiligen Schriften befasste, niemals untätig blieb und von den anderen Tempeljungfrauen als Königin der Jungfrauen bezeichnet wurde:

*„Cumque Maria complevisset annum VII, ornauerunt eam uestibus mundissimis sicut pulchrius poterant eius, ut scribit Epyfanius, et duxerunt eam in Ierusalem et sacerdotibus presentauerunt eam cum ceteris uirginibus sanctis et nobilibus, quia et ipse erant de stirpe regia David, que habitabant iuxta templum Salomonis numero XII, ut custodirent templum et operarentur in auro serico et argento cuncta que pertinebant ad ornatum temple. Maria ergo ingenuosa et docilis omnia hec opera in breui didicit omnemque seriem sanctarum scripturarum legere sciuit et intelligere ac memoriter (...). nunquam ociosa suit semper bonis operibus occupata. (...) per regina uirginum a sodalibus dicta est.“*⁴⁵⁰

Ganz offensichtlich, so waren sich die Autoren der Marienleben sicher, lernte Maria als adeliges Mädchen, von David abstammend, das Lesen und Verstehen der Heiligen Schrift und diese sogar auswendig. Auch im *LIBER DE ORTU BEATAE MARIAE ET INFANTIA SALVATORIS*, eine Übersetzung des Pseudo-Matthäus aus dem 9. Jahrhundert, verdeutlicht die Tätigkeiten der Jungfrau Maria im Tempel. Darin heißt es, dass sie sich ständig mit dem Gebet oder mit der Untersuchung des Gesetzes beschäftigte und auch die Psalmen des Königs David kannte:

⁴⁴⁸ Protoevangelium, 7.1-7.2.

⁴⁴⁹ Abb. 5: Skulptur am großen Marienportal des Ulmer Münsters (1380), In: Franz Schmid, Marienbilder im Ulmer Münster, 2. Auflage, 200, 16.

⁴⁵⁰ Oscar Schade (Hg.), *Narrationes de vita et conversatione beatae Mariae virginis et de pueritia et adolescentia salvatoris* (Halle 1870), 8. Online unter <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10693480?page=14>) Übersetzung: Als Maria ihr siebtes Jahr vollendete, schmückten sie ihre Eltern so schön sie konnten, mit den reinsten Kleidern, wie Epiphanius schreibt, und brachten sie nach Jerusalem und übergaben sie den Priestern zusammen mit den anderen heiligen und noblen Jungfrauen, die aus dem Davidgeschlecht stammten, die Tempel Salomons wohnten, es waren zwölf, um den Tempel zu bewachen und die Arbeiten zur Ausschmückung des Tempels zu erlernen. Maria lernte diese Arbeiten schnell und wusste, die ganze Reihe der heiligen Schriften zu lesen zu verstehen und auswendig (...). Sie war niemals untätig, sondern immer mit guten Arbeiten beschäftigt. (...) daher wurde sie von ihren Gefährtinnen Königin der Jungfrauen genannt.

“Denique cum senioribus virginibus in dei laudibus ita docebatur, (...), in sapiential legis dei eurditor, in humilitate humilior, in carminibus Davidicis elegantior, in caritate gratiosior, in castitate purior, in omni virtute perfectior. (...). Semper in oratione vel scrutatione legis permanebat, (...).”⁴⁵¹

Diese Tradition fortsetzend, äußerte sich auch die bereits zitierte Kanonisse Hrotsvith von Gandersheim. In ihrem Marienepos beschäftigt sich Maria intensiv mit der Heiligen Schrift und den Psalmen Davids: *„Ast in praeceptis fuerat iustissima legis necnon carminibus semper studiosa Davidis?”*⁴⁵² Ebenso tat dies Philipp der Kartäuser, welcher die Schriften gekannt haben wollte, die Maria las, als sie im Tempel lebte. Außerdem gibt der Autor der *VITA BEATE VIRGINIS MARIE ET SALVATORIS RHYTMICA* an, dass sogar die genauen Bücher bekannt sind, die die Mutter Gottes gelesen, verstanden und erforscht hatte:

*„Omnem quoque seriem sanctarum scripturarum,
Sive legis Moysi, sive prophetarum,
Tempore brevissimo didicit perfecte,
Quod scivit intelligere legereque recte
Libros quoque Salomonis, Job, Judicum Regnorum
Libros atque David regis cantica psalmorum
Adhuc existens tenera memoriter puella
Didicit ac tenuit in cordis sui cella.
Judyth, Hesther, Machabeos, Hesdram cum Tobya
In etate iuvenili didicit Maria.
Omne vestus testamentum fuit ei notum
Sic quoque cito capiebat intellectum totum,
Sensum tropologici, mistici, moralis;
Nec non anagogici sive literatis; Totam sacram paginam cum philosophia
Celestis sapientie didicit Maria.”⁴⁵³*

⁴⁵¹ Liber de ortu beatae Mariae et infantia salvatoris, in: Constantinus *de Tischendorf* (Hg.), *Evangelia Apocrypha*, 2. Auflage, Leipzig 1867, S.63-64. online unter:

http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ222436500

Übersetzung: Schließlich wurde sie unter den älteren Jungfrauen im Lob Gottes so unterrichtet, (...), in der Weisheit des Gesetzes Gottes gelehrter, in der Demut demütiger, in den Psalmen Davids eleganter, in der Nächstenliebe gnädiger, in der Keuschheit reiner und in jeder Tugend vollkommener. (...). Sie verharrte immer im Gebet oder in der Erforschung des Gesetzes, (...).

⁴⁵² Paulus *de Winterfeld* (Hg.), *Hrotsvithae Opera* (Berlin 1965), 14. Übersetzung: War sie nicht in den Vorschriften des gerechtesten Gesetzes und auch immer im Studium der Psalmen Davids vertieft?

⁴⁵³ Adolf *Vögtlin* (Hg.), *Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica* (Tübingen 1888) 28. Übersetzung:

Sie lernte auch die gesamte Reihe der heiligen Schriften,
sei es das Gesetz des Mose oder der Propheten,
in sehr kurzer Zeit perfekt,
sodass sie wusste, wie man sie richtig versteht und liest.
Sie lernte die Bücher Salomons, Hiobs, der Richter und der Könige
sowie die Lieder und Psalmen von König David.
Obwohl sie noch jung war, lernte sie alles auswendig,
behielt es und bewahrte es in ihrem Herzen.
Judit, Esther, die Makkabäer, Esra und Tobias
lernte Maria in ihrer Jugend.
Das gesamte Alte Testament war ihr bekannt.
Ebenso verstand sie schnell das gesamte Wissen,
den tropologischen, mystischen und moralischen Sinn;

Der anonyme Autor war sich durchaus bewusst, dass seine Ausführungen Unwahrheiten und Übertreibungen enthalten; so gibt er in der Einleitung an, dass er die Gelehrten auffordert, seine Lobpreisungen der Jungfrau zu berichtigen, sollten welche enthalten sein:

*„Illud autem deprecor a viris litteratis:
Hic si que repperierint, que limen Veritatis
Excedant, illa corrigent vel radant detruncando,
Vel ut libet totum opus condempnent reprobando,
Ego quia nihil hic scribens assevero,
Que cupiam astruere pro falso vel pro vero;
Sed tantum per poeticum modum decantare
Laudes volo virginis et Jesum collaudare.“*⁴⁵⁴

Ungeachtet dessen, ob es sich bei diesen Ausführungen um Tatsachen handelt oder nicht, lässt das vermeintlich zunehmende Wissen über die Tätigkeiten und den Lektürekanon Marias im Tempel erkennen, dass, angefangen bei Epiphanius Monachus, über das *LIBER DE ORTU BEATAE MARIAE ET INFANTIA SALVATORIS* und das *MARIENEPOS HROTSVITHS VON GANDERSHEIM* bis hin zur *VITA BEATE VIRGINIS MARIE ET SALVATORIS RHYTMICA*, eine Marientradition mit Fokus auf das Lesen der Heiligen Schrift ausgebildet wurde, welches sie im Tempel erlernte. Klaus Schreiner ist der Überzeugung, dass nicht der Wahrheitsgehalt dieser Texte entscheidend war, sondern die damit verbundenen Erwartungen an Mönche und Nonnen, die ganz im Zeichen der *imitatio Mariae* zum Lesen derselben Schriften angehalten werden sollten.⁴⁵⁵

Anna als Marias Lehrerin

Neben dem Tempel als Ort des Wissens Marias wurden auch Beschreibungen und bildliche Darstellungen ihres Elternhauses dazu umstilisiert. So entstanden ab dem 14. Jahrhundert

ebenso den anagogischen oder wörtlichen Sinn;
die gesamte heilige Seite zusammen mit der Philosophie
der himmlischen Weisheit lernte Maria.

⁴⁵⁴ Vögtlin, *Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica*, 10. Übersetzung: „Das jedoch bitte ich von den Männern der Schrift:

Wenn sie hier etwas finden, das die Grenze der Wahrheit überschreitet,
Sollen sie es berichtigen oder radikal entfernen,
Oder, wenn sie wollen, das ganze Werk verwerfen und verurteilen,
Denn ich behaupte hier nichts beim Schreiben,
Was ich bewusst als falsch oder wahr darstelle;
Sondern will nur in poetischer Weise
Die Lobpreisungen der Jungfrau und Jesu singen.“

⁴⁵⁵ Vgl. Schreiner, *die lesende und schreibende Maria*, 125.

Bilder und Skulpturen, die Marias Mutter, Anna, zeigen, wie sie ihrem Kind das Lesen beibringt. Das früheste Zeugnis dieses Bildtypus ist ein Tafelbild aus dem frühen 14. Jahrhundert, welches aus dem ostenglischen Dominikanerkloster Thornham stammt.⁴⁵⁶ Darauf ist Anna zu sehen, die mit gestrecktem Zeigefinger das Lesetempo der kleinen Maria vorgibt, sie in der Orientierung in der Zeile unterstützt. Sie lehrt ihre Tochter Maria das Lesen und den Psalter inhaltlich zu erfassen. Schon an der Kleidung der beiden ist zu erkennen, dass es sich unmöglich um arbeitende Frauen handeln konnte, da beide lange Kleider, Anna zusätzlich sogar einen Mantel, der Symbol hochherrschaftlichen Standes ist, tragen, die das Erfüllen alltäglicher Haushaltsarbeiten und Berufsarbeit unmöglich machen – so trugen arbeitende Frauen kurze Kleider, während die langen Kleider an den zeitgenössischen adeligen Lebensstil erinnern.⁴⁵⁷ Außerdem auffallend an dem Tafelbild sind die lesbaren Lettern, auf die Anna zeigt. Es sind die Verse 11–12 des 44. Psalms, die auf ihre Auserwählung durch Gott verweisen: „*Audi filia et inclina aurem tuam quia concupivit rex speciem tuam*“.⁴⁵⁸ Diese Darstellung der Psalter lesenden Maria reiht sich in die Tradition der *VITA BEATE VIRGINIS MARIE ET SALVATORIS RHYTHMICA*. Schreiner schlägt zwei Auslegungsmöglichkeiten vor, um dieses Bild zu erschließen:

„Der damals aufgekommene Bildtypus [...] sei von den englischen Predigermönchen deshalb angeregt und propagiert worden, um ihrer Unterrichtstätigkeit (Anna) eine heilsgeschichtliche Dimension zu geben. [...] Das Bild kann auch anders gelesen werden – zum Beispiel als Aufforderung an Mütter, sich der religiösen Bildung ihrer Kinder anzunehmen.“⁴⁵⁹

Die zweite Lesart entspricht der zeitgenössischen Realität. Christine de Pizan beschreibt in ihrem Buch *DER SCHATZ DER STADT DER FRAUEN* aus dem Jahr 1405 die Rolle der Mutter im Bildungsprozess der weiblichen Nachkommen: „[...] Sie soll, wenn sie Kinder hat, besonders sorgfältig auf sie und ihre Erziehung achten.“⁴⁶⁰

Die Mutter Marias findet in der Bibel keine Erwähnung, vielmehr dienen wieder apokryphe Schriften als Quellen. Aufgrund der fehlenden Erwähnung der Mutter der Gottesmutter in den

⁴⁵⁶ Abb.2: Mutter Anna lehrt ihre Tochter Maria lesen, Tafelbild erste Hälfte 14. Jh. im Musée de Cluny Paris. In: Gabriela Signori (Hg.): Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 151.

⁴⁵⁷ Vgl. Schreiner, Maria. Leben, Legenden, Symbole, 93.

⁴⁵⁸ Abb.2: Mutter lehrt ihrer Tochter das Lesen. Tafelbild Thornham. Übersetzung: Höre, Tochter, und neige dein Ohr, weil der König nach deiner schönen Gestalt verlangt hat.

⁴⁵⁹ Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 126.

⁴⁶⁰ Claudia Opitz (Hg.), Christine de Pizan. Der Schatz der Stadt der Frauen. Weibliche Lebensklugheit in der Welt des Spätmittelalters (Freiburg im Breisgau 1996) 90.

biblischen Testamenten wurde sie im Früh- und Hochmittelalter sogar kritisch gesehen.⁴⁶¹ Erst ihre Aufnahme in die bis ins Spätmittelalter weitverbreitete *LEGENDA AUREA* beförderte den Annenkult und bereitete ihr Popularität. Besonders ab 1480 erfreute sich ihre Verehrung in Deutschland und den Niederlanden großer Beliebtheit. Ein Tag zum Lob der Heiligen Anna wurde sogar durch Papst Sixtus IV. im Jahr 1481 in den Römischen Heiligenkalender aufgenommen, aber aufgrund der kritischen Sichtweise der Dominikaner, die sowohl das *Trinubium* Annas als auch die unbefleckte Empfängnis Mariens ablehnten, unter Papst Pius V. († 1572), einem Dominikaner, wieder abgeschafft.⁴⁶²

Anna, als Lese-Lehrerin Mariens, gründet sich nicht auf viele literarische Überlieferungen, kaum eine Quelle äußert sich dazu. Der Humanist und Benediktiner Johannes Trithemius († 1516) bezieht sich aber in seiner *DE LAUDIBUS SANCTISSIMAE MATRIS ANNAE* auf den Unterricht Mariens durch Anna, genauso wie der Kartäuser Wouter Bor († 1500), dessen frühniederländische Bearbeitung der Annenlegende zur am weitesten verbreiteten Annenlegende überhaupt wurde.⁴⁶³

Darin schreibt er:

„Haer kinderen plach sy [Anna] alttos te leeren, dz sy God almachtich soudien dienen en gehoorsaem wesen syn gheboden te honden: altijt dancbaer wesen, Goede en alle menschen, die hem goet deden. Manierlijcke seicheyt leerde sy hem, altijt werckende – niet ledich te syne. Sy was selve in allen dingen nernstich, voerhoedich, sorchfouldich, roesiende, vreesende, oft sy Gold almachtich in enighen dingen hadde moghen vertoernen.“⁴⁶⁴

In diesem Ausschnitt sind gleich mehrere Dimensionen des Lernens gegeben, zum einen unterweist Anna Maria in der Gottesfurcht, aber auch dass sie durchgehend beschäftigt sein soll und zum anderen, dass sie dankbar gegenüber Menschen sein soll, die ihr Gutes getan haben.⁴⁶⁵

Anlehnend an die Erziehung Marias durch Anna formuliert Wouter Bor eine Maxime für Eltern, die besagt, dass nicht nur die Eltern den Kindern gegenüber die Pflicht haben, sie zu gottesfürchtigen und tugendhaften Menschen zu erziehen, sondern vor allem auch Gott gegenüber:

⁴⁶¹ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 18.

⁴⁶² Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 18-19.

⁴⁶³ Vgl. Dörfler-Dierken, Die Verehrung der heiligen Anna, 162, Fußnote 131, und 176.

⁴⁶⁴ Wouter Bor, Historie van Sinte Anna, zitiert in: Dörfler-Dierken, Die Verehrung der heiligen Anna, 220.

⁴⁶⁵ Vgl. Dörfler-Dierken, Die Verehrung der heiligen Anna, 220.

„Die ouders syn oec mede schuldich hair kinderen te wyzen, te leeren manierlike dingen, sedicheyt, eerbaerheyt ende alle duecht. Oec mede so syn sy schuldich haer kinderen tot geestelijcker leeringhen te setten, bi den welcken dat sy verstaen en weten moghen: Hoe sy god almachtich loven, dancken en dienen sullen, voert alle goet te doene, dz quaet te scuwen, also Maria mz haeren ouder heeft ghedaen.“⁴⁶⁶

An mehreren Stellen wird zwar erwähnt, dass Anna lesen kann, Bildung als tatsächliches Erziehungsziel wird aber nicht explizit genannt. Angelika Dörfler-Dierken meint: „[...] *dies könnte in den Kreisen der Rezipienten der Annenlegende schon selbstverständlich gewesen sein.*“⁴⁶⁷ Humanistische Schriften, wie eben jene von Johannes Trithemius oder Wouter Bor, die in ihr das Idealbild christlicher Erziehung erkannten, trugen maßgeblich dazu bei, den Kult der heiligen Anna zu fördern.⁴⁶⁸

Neben den Werken von Trithemius und Bor liefert wiederum die *VITA BEATAE VIRGINIS MARIE ET SALVATORIS RHYTHMICA* aus dem 13. Jahrhundert einen Hinweis auf das Elternhaus Mariens. Darin steht geschrieben, dass ihre Eltern sie unterwiesen, noch bevor sie in den Tempel gebracht wurde:

„*Hec proles a parentibus decenter educator
Et in omni disciplina per ipsos informatur;
Moribus instruitur, fide roboratur,
Virtutibus induitur, pudore subornatur,
Servare pudicitiam ab ipsis admonetur,
Bonorum amicitiam diligere docetur.
Tenereque letitiam spiritus iubetur,
Et fugere tristitiam seculi suadetur.*“⁴⁶⁹

Dass die *VITA BEATAE VIRGINIS MARIE ET SALVATORIS RHYTHMICA* ihren Ausgangspunkt bei Epiphanius hat, steht außer Frage; die Abweichung hinsichtlich des Alters Mariens, als sie zum Tempel gebracht wurde, ausgenommen.⁴⁷⁰ Dagmar Preising äußert sich zur *VITA BEATAE VIRGINIS MARIE ET SALVATORIS RHYTHMICA* wie folgt:

„*Diese Schrift war weit verbreitet, zirkulierte in lateinischer und deutscher Sprache und wurde wohl von mehreren Autoren aufgegriffen. Zwar ist damit nicht gesagt, dass die Entstehung des Bildtyps der*

⁴⁶⁶ Bor, *Historie van Sinte Anna*, zitiert in: Dörfler-Dierken, *Verehrung der heiligen Anna*, 220.

⁴⁶⁷ Dörfler-Dierken, *Die Verehrung der heiligen Anna*, 221.

⁴⁶⁸ Vgl. Preising, *Anna lehrt Maria das Lesen*, 20.

⁴⁶⁹ Vögtlin, *Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica*, 25-26. Übersetzung: Dieses Kind wird von den Eltern angemessen erzogen und in allen Disziplinen von ihnen unterrichtet; Es wird in Sitten unterwiesen, im Glauben gestärkt, mit Tugenden ausgestattet, mit Schamhaftigkeit versehen, von ihnen ermahnt, die Keuschheit zu bewahren, es wird gelehrt, die Freundschaft der Guten zu lieben. Und es wird angehalten, geistige Freude zu bewahren, und angehalten, die Traurigkeit der Welt zu meiden.

⁴⁷⁰ Vgl. Preising, *Anna lehrt Maria das Lesen*, 20.

*Unterweisung Mariens definitiv auf diese Textquelle zurückzuführen ist, dennoch kann davon ausgegangen werden, dass das generelle Thema der Unterweisung Mariens bereits im Schrifttum des 13. Jahrhunderts verankert war. Die Entstehung des Bildtyps [...] erfolgte somit keineswegs voraussetzungslos, sondern war mit der Verbreitung der Annen- und Marienlegenden wohl im allgemeinen Bewusstsein.*⁴⁷¹

Funktionen von Bildern im Mittelalter

Um auf die folgenden Miniaturen, Fresken, Tafelbilder, Skulpturen und anderen gestalterischen Ausdrucksformen der Unterweisung Mariens und in weiterer Folge der Verkündigungsszene eingehen zu können, bedarf es einer Auseinandersetzung mit der Wirkungsmacht von Bildern im Mittelalter.

In einer Gesellschaft, in der kaum ein Mitglied dieser lesen konnte, blieb der Rückgriff auf bildliche Darstellungsformen eine Notwendigkeit, um auch illiteraten Laienchristen den Zugang zum Heil zu ermöglichen. Dabei übernehmen Bilder die Funktion der Vermittlung, sind sie doch Medien, um heilsbedeutsame Informationen weiterzugeben.⁴⁷² Bilder griffen ins Leben der Betrachter*innen ein, indem sie belehrten, erinnerten und Wunder vollbrachten:

*„Bildlich dargestellte Themen der alt- und neutestamentlichen Heilsgeschichte oder gemalte Ereignisse aus dem Leben von Heiligen suchten kenntlich und lesbar zu machen, wie Christen sich verhalten, was sie denken und glauben sollen, um am Tag des Weltgerichts zu denen zu gehören, die gerettet und nicht verworfen werden.“*⁴⁷³

Voraussetzung für das Vermitteln und Verstehen dieser Informationen sind die Rezipient*innen, da diese durch die Betrachtung der Bilder Sinn- und Bedeutungszuschreibungen vornehmen, die ihren eigenen Erwartungen, Interessen und Bedürfnissen entsprechen. Die „Wirklichkeit der Bilder“ ist also stets zu hinterfragen, sind die freigegebenen Bedeutungen und welche Funktionen sie erfüllen doch stark von den zeitgebundenen Wahrnehmungen abhängig. Für Klaus Schreiner ist dieser Umstand „[...] einem Dialog vergleichbar, der, wenn bildliche Darstellungen zu einer Quelle der Erinnerung, Belehrung und Erbauung gemacht werden, zwischen Bild und Betrachter geführt wird.“⁴⁷⁴

⁴⁷¹ Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 20.

⁴⁷² Vgl. Schreiner, Marienverehrung, 349.

⁴⁷³ Vgl. Ulrich Meier, Gerd Schwerhoff, Gabriela Signori (Hg.), Klaus Schreiner. Rituale, Zeichen, Bilder. Formen und Funktionen symbolischer Kommunikation im Mittelalter (Köln 2011), 243.

⁴⁷⁴ Schreiner, Rituale, Zeichen, Bilder, 243.

Bilder beinhalteten somit auch im Mittelalter für unterschiedliche Personengruppen verschiedene Aufträge, Sinninhalte und Bedeutungen.

Dass mittelalterliche Bilder diese Aufgaben auch tatsächlich übernahmen, beschreibt der französische Dichter Francois Villon († nach 1463) in seinem Hauptwerk *LE TESTAMENT*. Darin richtet sich seine Mutter mit einem Gebet an Maria:

*„Femme je suis, povrecte et ancienne,
Qui riens ne sçay : oncques lettres ne leuz.
Au moustier voy, dont suis paroissienne,
Paradiz paint, où sont harpes et leuz,
Et ung enffer ou dampnez sont bouluz.
L'un me fait paour, l'autre joye et liesse.
La joye avoir me fait, haulte Deesse,
A qui pecheurs doivent tous recourir,
Comblés de foy, sans faincte ne paresse :
En ceste foy je vueil vivre et mourir. [...]“⁴⁷⁵*

Die Verehrung und Nachahmung insbesondere der Maria – sowie die bedeutende Rolle, die dabei den Bildern in den Kirchen zuteilwird – wird auch in den Ausführungen des deutschen Predigers Johann Geiler von Kaysersberg († 1510) deutlich: „*Wer nit lesen kann, der [...] gang dorafter umb und sehe, wo es an den wenden gemolet ist, wane die gemäld, die selben seind dein bücher, du du lesen und versten kanst*“.⁴⁷⁶

Die Bilder in der Kirche übernahmen für illiterate Menschen also die Rolle des Buches. Weiters fordert er zur Heiligenverehrung auf, indem er auf kleine Bildkarten aufmerksam macht: „*Kanstu weder schreiben noch lesen, so nim ein gemolten brief für dich, doran Maria die muter gots und Elisabeth gemolt seind. Du kaufest einen umb ein pfenning*“.⁴⁷⁷ Eine ähnliche Stelle findet sich in Wackernagels zusammengetragenen Predigten, die auf die Bedeutsamkeit von Bildern für nichtlesende Menschen verweisen: „*(Das Bild), daz ist die gemlze in der kilchen, das man da malet von den heiligen*“.⁴⁷⁸

Fest steht, dass kirchlichen Kunstwerken, insbesondere den Marienbildern, eine Vorbildfunktion zuteilwurde, die von den Betrachtenden als solche verstanden werden konnte.

⁴⁷⁵ Francois Villon, *The Testament and Other Poems* (London 2013) 82.

⁴⁷⁶ Heinrich Rinn, *Kulturgeschichtliches aus deutschen Predigten* (Hamburg 1883) 13.

⁴⁷⁷ Rinn, *Kulturgeschichtliches*, 13.

⁴⁷⁸ Rinn, *Kulturgeschichtliches*, 13.

Marienmedien

Dass das Bildthema der Unterweisung Mariens erst in England aufkam, überrascht nicht. So blickten der Annenkult und die Marienverehrung dort bereits auf eine längere Tradition zurück. Wichtige Feste zur Kindheit Mariens waren in England schon seit dem 11. Jahrhundert Teil des religiösen Gedächtnisses, genauso wie seit dem 12. Jahrhundert das Annenfest. Dieses machte Papst Urban VI. 1381 verbindend – seitdem wurde es in allen englischen Kirchen sowohl vom Klerus als auch von Laien begangen.⁴⁷⁹

Darstellungen der heiligen Anna als Lehrerin Marias

Aus England sind acht Wandmalereien aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts erhalten und drei weitere aus dieser Zeit nachweisbar. Ebenso sind Glasfenster bekannt, die die Unterweisung Mariens zeigen, sowohl aus dem 14. als auch aus dem 15. Jahrhundert. Nur selten fand das Thema einen bildlichen Ausdruck in textilen Stücken.⁴⁸⁰ Ein Beispiel dafür ist die Seiden- und Goldstickerei „opus anglicanum“, welche zwischen 1335–1345 gefertigt wurde und als liturgisches Gewand verwendet wurde.⁴⁸¹ Am entscheidendsten für die Entstehung und für die Verbreitung der Ikonographie waren Stundenbücher und Psalter. Das Gebetbuch stand mit der Deutung dieses Bildtyps in direkter Verbindung: „*So wie Maria im Lesen des Buches von Anna unterwiesen wird, sollte das Stundenbuch zur Unterweisung in den Gebeten dienen.*“⁴⁸² Eines dieser Stundenbücher stammt aus dem ersten Drittel des 14. Jahrhunderts. Dieses wurde in der Liturgie im Bistum Salisbury verwendet und möglicherweise in der Diözese Lincoln hergestellt. Darin findet sich eine ganzseitige Miniatur⁴⁸³, die die Mutter Anna vor einem rautenförmigen Hintergrund zeigt, wie sie ihren schützenden Mantel öffnet. Sie wird als Matrone dargestellt, die ein Kopf- und Kinnutuch trägt. Maria hält ein offenes Buch in ihren Händen und betrachtet es. Anna weist mit ihrer rechten Hand auf das Buch. Auf den Seiten lässt

⁴⁷⁹ Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 21.

⁴⁸⁰ Dagmar Preising, Unterweisung Marias, in: RDK Labor (2020), online unter: <https://www.rdklabor.de/w/?oldid=111556> (24.08.24).

⁴⁸¹ Abb.6: London, Victoria and Albert Museum, Inv.nr. 8128 to 8128B-1863, „opus anglicanum“ (Teilstück). England, um 1335–1345. Englische Seiden- und Goldstickerei auf italienischem Samt, H. 26 cm, B. 32,5 cm (Teilstück) online unter https://www.rdklabor.de/w/?oldid=111556#/media/Datei:Abb2_opus_anglicanum.jpg.

⁴⁸² Preising, Unterweisung Marias, online.

⁴⁸³ Abb.7: Stundenbuch, England, 1. Drittel 14.Jh., Oxford, Bodleian Library. Kopie in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 17.

sich das Wort *Domine* erkennen, welches in einzelnen gerahmten Buchstaben angeordnet ist und daher der Eindruck eines Alphabetbuchs entsteht. Die Darstellung des Wortes in dieser Form betont das Thema des Lesenlernens.⁴⁸⁴ Auch aus Frankreich, wo dieser Bildtypus ungefähr ab der Mitte des 14. Jahrhunderts belegt ist, lassen sich solche Stundenbücher finden, allerdings erst aus dem frühen 15. Jahrhundert.⁴⁸⁵ Eine dieser französischen Handschriften enthält Bilder zur Kindheit Mariens und wurde möglicherweise für ein Kind angefertigt.⁴⁸⁶ Darin wird die Unterweisungsszene Marias anders dargestellt. Anna wird nach wie vor als erhabene Matrone abgebildet, die diesmal aber auf einem Thronessel sitzt und ein geöffnetes Buch in den Händen hält, welches sie Maria vorlegt. Die Kleidung ist vergleichbar mit der auf der vorherigen behandelten Miniatur. Maria kniet vor ihr und stützt das Buch mit der linken Hand, während sie ihre Rechte verwendet, um auf den Text zu weisen.⁴⁸⁷ Ebenso finden sich Darstellungen der Unterweisung Marias ab der Mitte des 14. Jahrhunderts in Spanien, in den Niederlanden ab dem 15. Jahrhundert und in Deutschland ab dem Ende des 14. Jahrhunderts, in Italien zur Zeit der Gegenreformation.⁴⁸⁸ Ein besonderes Zeugnis dieses Bildtyps stellt die Fibel der späteren französischen Königin, Claude von Frankreich, dar.⁴⁸⁹ Diese entstand wohl zwischen 1505–1510 und war für die älteste Tochter von Ludwig XII. von Frankreich und seiner Anna von der Bretagne angefertigt worden. Dieses Stundenbuch enthielt gekürzte und vereinfachte Texte. Auf der ganzseitigen Schlussminiatur sieht man Claude, die vor einem Betpult kniet, worauf ein geöffnetes Buch liegt. Begleitet wird sie von ihrem Schutzpatron, dem Heiligen Claude, Bischof von Besançon. Dieser legt seine Hand schützend auf die Schulter der Prinzessin. Gegenüber der beiden thront Anna, diesmal mit einem über den Kopf gezogenen Manteltuch ausgestattet und mit einem auf ihrem Schoß aufgeschlagenen Buch. Neben ihr steht Maria. Sie weist mit ihrer rechten Hand in Richtung Claude von Frankreich. Dadurch verbinden sich die beiden Personengruppen und Maria lässt Claude an ihrem Lernen teilhaben. So wie also Anna Maria unterrichtet, bezieht Maria Claude mit ein. Dagmar Preising fasst die Funktion der Miniatur und der Fibel zusammen: „*Die Vorbildhaftigkeit der Erziehung Marias für den zeitgenössischen Rezipienten ist evident und*

⁴⁸⁴ Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 21.

⁴⁸⁵ Preising, Unterweisung Marias, online.

⁴⁸⁶ Abb.8: Stundenbuch, Frankreich, frühes 15. Jh., Den Haag Koninklijke Bibliotheek. Kopie in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 17.

⁴⁸⁷ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 21.

⁴⁸⁸ Vgl. Preising, Unterweisung Marias, online.

⁴⁸⁹ Abb.9: Fibel der Claude von Frankreich, 1505-1510, Cambridge, Fitzwilliam Museum. Druck in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 22.

*die Fibel als Vermittlungsinstrument göttlicher Wahrheiten analog zum Buch der Hl. Anna belegt.*⁴⁹⁰

Auch im Psalter lässt sich das Bild der Unterweisung Mariens finden, so zum Beispiel in der Miniatur im um die Mitte des 14. Jahrhunderts im englischen Salisbury hergestellten „Fitzwarin Psalter“.⁴⁹¹ Die stehende Anna, wieder mit Kopf- und Kinn Tuch abgebildet, steht hinter Maria und deutet mit ihrem Zeigefinger auf ein aufgeschlagenes Buch, welches auf einem Lesepult liegt. Maria betrachtet es, während der Heilige Joachim, Marias Vater und Annas Ehemann, ihnen zusieht. Zwischen ihnen kniet die Stifterin, sie war wohl die Besitzerin des Psalters.⁴⁹² Es ist wenig verwunderlich, dass das Bild der Unterweisung Mariens auch in Psaltern vorkam, obwohl dieser in der zweiten Hälfte des Mittelalters immer mehr durch das Stundenbuch abgelöst wurde.⁴⁹³ Der im 13. Jahrhundert entstandene Buchtyp übernimmt die Rolle des Psalters und wird zum privaten Andachtsbuch. Ab dem späten 14. Jahrhundert erreichte das Stundenbuch einen hohen Beliebtheitsrang, wie die erhaltene Menge und die große Anzahl an Prachtexemplaren zeigen.⁴⁹⁴

Ab dem ausgehenden 14. Jahrhundert ist die Unterweisung Mariens auch im deutschsprachigen Gebiet nachweisbar. So zum Beispiel die Wandmalerei in der Martinskirche in Waiblingen bei Stuttgart, welche um 1390 entstanden ist und auch andere Szenen aus dem Marienleben zeigt, oder eine um 1400 angefertigte Federzeichnung, die das Lesenlernen durch eine Spruchrolle darstellt. Auffällig daran ist, dass der Unterricht von vier Seraphim, bestückt mit Federkleidern und Flügeln aus Pfauenfedern, begleitet wird.⁴⁹⁵ Ebenso ist ein Tafelbild erhalten⁴⁹⁶, welches wohl um 1420 entstanden ist und als Kopie der verlorenen Szene aus dem Fröndenberger Retabel vermutet wird⁴⁹⁷, wenngleich eine genaue Bestimmung noch zu klären ist.⁴⁹⁸ Dieses zeigt die auf einer Baldachintronbank sitzende Anna, welche auf ein geöffnetes Buch auf ihrem Schoß weist. Dafür benutzt sie ihren Zeigefinger, genauso wie die vor ihr stehende Anna. Das Buch könnte möglicherweise ein Psalter sein.⁴⁹⁹ Dabei trägt Anna einen rosa Mantel über

⁴⁹⁰ Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 23.

⁴⁹¹ Abb.10: Fitzwarin Psalter, England, Mitte des 14. Jj., Paris, Bibliotheque Nationale. Druck in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 23.

⁴⁹² Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 23.

⁴⁹³ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 23.

⁴⁹⁴ Vgl. D. Thoss, 'Stundenbuch', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 8, col. 259, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)

⁴⁹⁵ Abb. 11: Die Unterweisung Mariens mit vier Seraphim, Federzeichnung, Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum. Druck in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 51.

⁴⁹⁶ Abb. 12: Unterweisung Mariens, um 1420, LWL-Museum Münster. Druck in: Paul Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986), 93.

⁴⁹⁷ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 26-27.

⁴⁹⁸ Vgl. Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder, 93-94.

⁴⁹⁹ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 27.

einem grüngoldenen Brokatkleid und ein weißes Kopftuch. Maria ist mit einem rotgoldenen Brokatkleid ausgestattet.⁵⁰⁰ Ein um 1350 hergestelltes katalanisches Tafelbild⁵⁰¹, welches Teil eines größeren gemalten Retabels war und von König Pedro IV. von Aragon († 1387) für die Kapelle seines Schlosses in Palma de Mallorca in Auftrag gegeben wurde,⁵⁰² entspricht ganz dem Bildtypus einer thronenden Madonna mit Kind auf dem Schoß. Wiederum ist das aufgeschlagene Buch der Fokuspunkt des Bildes. Beide halten das Buch und Maria betrachtet es, während sie in ihrer freien linken Hand einen Granatapfel hält. Außerdem auffallend ist die Darstellung Mariens mit Krone. Zusätzlich sind Katharina und Barbara zu erkennen, die seitlich neben ihnen unter geschnitzten Arkaden den Rahmen bilden. Drei Engel über Anna und Maria halten einen Vorhang, um den Hintergrund des Bildes darzustellen.⁵⁰³

Neben Miniaturen in Handschriften und Tafelbildern fand sich der Bildtyp der Unterweisung Mariens ab dem späten Mittelalter auch in vielen erhaltenen Skulpturen. Diese fungierten im Kirchen- und Kapellenraum entweder als Einzelstück, für sich stehend, oder eingebunden als Teil eines Retabels. Solche Darstellungen waren auch Teil des Privatbesitzes des gehobenen Bürgertums oder des Adels.⁵⁰⁴ Skulpturen des Bildtyps finden sich im französischen, deutschen, niederländischen und englischen Raum sowie in ganz Europa. Die französische Annenskulpturtradition hat dabei eine gewisse Eigenheit entwickelt; immerhin findet sich der Zeiger, als Leseinstrument, beziehungsweise der Zeigefinger, falls der Zeiger nicht abgebildet ist, besonders häufig in französischen Beispielen der Unterweisung Mariens in Skulpturform.⁵⁰⁵ Den Zeigefinger oder einen Zeiger zu benutzen entspricht jüdischen Lesegewohnheiten.⁵⁰⁶ Gabriela Signori sieht in der Abbildung des Leseinstruments und der Figurenkonstellation einen Zusammenhang mit Darstellungen der Grammatik, die erste der sieben freien Künste.⁵⁰⁷ In Burgund gibt es eine besonders große Anzahl von Skulpturen der Unterweisung.⁵⁰⁸ Das Thema erfreute sich dort großer Beliebtheit, eine nicht erhaltene Skulptur aus der Kartause von Champmol, der Grablege der burgundischen Herzöge, verbindet Renate Prochno mit drei weiteren Skulpturen aus der Region, die unter Umständen als Kopien zu verstehen sind, da Ähnlichkeiten bestehen. Sie hält es für plausibel, dass der Bildtypus in Champmol geprägt

⁵⁰⁰ Vgl. Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder, 92.

⁵⁰¹ Abb. 13: Mariens Unterweisung, Barcelona, um 1350, Lissabon, Museu Nacional de Arte Antiga. In: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 26.

⁵⁰² Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 26.

⁵⁰³ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 26.

⁵⁰⁴ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 27.

⁵⁰⁵ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 29.

⁵⁰⁶ Vgl. Schreiner, Die lesende und schreibende Maria, 154.

⁵⁰⁷ Vgl. Signori, Vom ABC zur Petition, 52.

⁵⁰⁸ Vgl. Renate Prochno, Die Kartause von Champmol. Grablege der burgundischen Herzöge 1364-1477 (Berlin 2002), 177.

wurde.⁵⁰⁹ Die zeitlich früheste davon ist jene in St.-Hippolyte in Poligny.⁵¹⁰ Maria und Anna stehen eng beieinander und halten gemeinsam ein geöffnetes Buch, während Anna mit ihrem Zeigefinger auf eine Stelle in dem Buch weist, genauso wie Maria – diese allerdings mithilfe eines Zeigers.⁵¹¹ Das Besondere an dieser Skulptur ist das zweite Buch, welches Anna unter ihrem Arm trägt. Eine weitere, etwas spätere Skulptur stammt aus Fontaine-les-Dijon.⁵¹² Sie weist deutliche Gemeinsamkeiten auf; so tragen Anna und Maria ähnliche Kleidung, Maria nutzt wieder einen Zeiger, Anna weist mit ihrem Zeigefinger auf eine Buchstelle und auch Frisur und Kopfbedeckung unterscheiden sich kaum. Nur das zweite Buch fehlt bei dieser Darstellung.⁵¹³ Ebenso die aus Bussy-la-Pesle stammende Unterweisungsstatue reiht sich in dieses Muster.⁵¹⁴ Wenngleich sie sich deutlicher von den vorherig genannten unterscheidet, ist sie kleiner, Maria hält keinen Zeiger und Anna fehlt das zweite Buch; so stimmen lediglich Kleidung und Haltung überein. Wiederum halten Anna und Maria das Buch zusammen. Auch die Frisur und Kopfbedeckung weisen starke Ähnlichkeiten auf.⁵¹⁵ Andere Beispiele (an dieser Stelle sei nur eine Auswahl erwähnt) für Skulpturen, die einen Zeiger beziehungsweise den Zeigefinger als solchen verwenden, aufweisen, sind beispielsweise die 1,10 m große polychromierte Kalksteinskulptur, die sich in der Himmelfahrtskirche in Montiéramey befindet und zwischen 1520 und 1530 entstanden ist.⁵¹⁶ Sie zeigt die stehende Anna mit einem geöffneten Buch in ihren Händen. Maria liest mit Hilfe eines Zeigers im Buch, aber Anna lenkt ihn auf eine bestimmte Textstelle. Die Entstehungszeit der Skulptur lässt sich auch an der Kleidung der beiden erkennen. So trägt Anna einen zeitgenössisch-modischen Nuschenmantel der adeligen Oberschicht. Zusätzlich zu erwähnen ist die aus dem beginnenden 16. Jahrhundert in der Kirche St. Mariae Himmelfahrt in Javernant⁵¹⁷, außerdem die Kalksteinflgure aus dem 15. Jahrhundert aus Lothringen⁵¹⁸, ebenso eine im 15. Jahrhundert in der Bretagne entstandene Steinskulptur, die zum einen Anna sitzend und zum anderen Maria wiederum mit Krone

⁵⁰⁹ Vgl. *Prochno*, Kartause von Champmol, 177.

⁵¹⁰ Abb. 14: Skulptur, Erziehung der Jungfrau, um 1420, Poligny, St. Hippolyte, in: *Prochno*, Kartause von Champmol, 456.

⁵¹¹ Vgl. *Prochno*, Kartause von Champmol, 177.

⁵¹² Abb. 15: Skulptur, Erziehung der Jungfrau, um 1450, Fontaine-les-Dijon, in: *Prochno*, Kartause von Champmol, 456.

⁵¹³ Vgl. *Prochno*, Kartause von Champmol, 177-178.

⁵¹⁴ Abb. 16: Skulptur, Erziehung der Jungfrau, Ende 15. Jahrhundert, Bussy-la-Pesle, Notre-Dame et St.-Blaise, in: *Prochno*, Kartause von Champmol, 457.

⁵¹⁵ Vgl. *Prochno*, Kartause von Champmol, 178.

⁵¹⁶ Abb. 17: Annenskulptur Mariens Unterweisung, Champagne, um 1520-1530, Montiéramey, Himmelfahrtskirche. in: *Preisig*, Anna lehrt Maria das Lesen, 28-29.

⁵¹⁷ Abb. 18: Skulptur Mariens Unterweisung, Champagne, um 1520, Javernant, St. Mariae Himmelfahrt, in: *Preisig*, Anna lehrt Maria das Lesen, 30.

⁵¹⁸ Abb. 19: Mariens Unterweisung, Lothringen, Ende des 15. Jahrhunderts, Frankfurt, Liebieghaus, in: *Preisig*, Anna lehrt Maria das Lesen, 30.

zeigt⁵¹⁹. Auch eine deutsche Unterweisungsskulptur mit dargestelltem Zeiger ist erhalten, nämlich die vermutlich in Westfalen im zweiten Viertel des 15. Jahrhunderts entstandene Skulptur aus Baumberger Sandstein⁵²⁰. Sie zeigt die stehende Anna, die Maria ein geöffnetes Buch hält, welches Maria mit einem Zeiger versucht zu erschließen. Die Skulptur befindet sich im erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn und stammt aus dem dortigen ehemaligen Zisterzienserinnenkloster.⁵²¹ Eine zwischen 1508–1522 entstandene Skulptur soll an dieser Stelle noch angeführt werden, da sie die Verbindung zum Bürgertum und den Patriziern verdeutlicht, nämlich die Unterweisung Mariens am Chorgestühl der Kathedrale von Amiens⁵²². Bei dieser Skulptur wird ein Innenraum dargestellt, der die Szene einbettet. Anna sitzt auf einem Thron, der Ausschnitt wird durch einen reliefierten Stollenschrank zur rechten Seite hin abgeschlossen und ihr wird die Darstellung des Tempelgangs Marias vorangestellt. Die Gestaltung des Innenraumes entspricht architektonisch und unter Berücksichtigung des Mobiliars dem bürgerlichen Milieu, also den städtischen Patriziern oder dem gehobenen Bürgertum.⁵²³

Wie die behandelten Beispiele zeigen, war der Bildtypus mit Darstellungen zur Unterweisung der Maria, also Anna als Leselehrerin Marias, ein ab dem frühen 14. Jahrhundert bis ins späte Mittelalter und darüber hinaus weit verbreitetes Thema in ganz Europa. Darstellungen finden sich in allen möglichen künstlerischen Ausprägungen und waren nicht an ein bestimmtes Medium gebunden. Besonders Miniaturen in Psaltern und Stundenbüchern stehen in engem Zusammenhang mit der Entstehung und Verbreitung des Motivs. In England und Frankreich sind die meisten Quellen dieses Typus nachweisbar, wenngleich auch im deutschsprachigen Raum solche Kunstwerke geläufig waren.⁵²⁴ Es gibt verschiedene Darstellungsvarianten der Unterweisungsszene. In der Regel wird die heilige Anna entweder thronend oder stehend abgebildet, neben ihr eine knieende, stehende oder auf der Mutter weilende Maria. Anna, Maria oder beide zusammen halten ein geöffnetes Buch, es gibt aber auch Variationen, in denen das Buch auf einem Lesepult liegt. Anna und/oder Maria weisen auf eine Textstelle, entweder durch eine ausgestreckte Hand, einen weisenden Zeigefinger oder auch durch die Benutzung eines Zeigers. Anna fungiert als Matrone mit langem Manteltuch oder mit Kopf- und Kinn Tuch

⁵¹⁹ Abb. 20: Steinskulptur, Mariens Unterweisung, Normandie, um 1500, Axel & May Verwoordt Foundation, in: *Preisung*, Anna lehrt Maria das Lesen, 30.

⁵²⁰ Abb. 21: Mariens Unterweisung, Westfalen, 2. Viertel des 15. Jahrhunderts, Erzbischöfliches Diözesanmuseum Paderborn, in: *Preisung*, Anna lehrt Maria das Lesen, 27.

⁵²¹ Vgl. *Preisung*, Anna lehrt Maria das Lesen, 27.

⁵²² Abb. 22: Chorgestühl, 1508-22, Amiens, Kathedrale, in: *Preisung*, Anna lehrt Maria das Lesen, 31.

⁵²³ Vgl. *Preisung*, Anna lehrt Maria das Lesen, 30-31.

⁵²⁴ Vgl. *Preisung*, Anna lehrt Maria das Lesen, 48-50.

versehen, während Maria modisch gekleidet wirkt und mit oder ohne Krone dargestellt ist. Außerdem konnte die Unterweisung für sich als Einzelbild vorkommen, in einem Marienlebenzyklus eingebunden sein oder durch Joachim, Annas Ehemann und Marias Vater, erweitert dargestellt sein. Auch andere Personen können sich in dieser Szene wiederfinden, genauso wie Engel.⁵²⁵ Nicht vorenthalten werden darf der Umstand, dass im deutschsprachigen und niederländischen Raum Anna vorrangig in Verbindung mit dem Christuskind und Maria als *Anna selbdritt* dargestellt wurde, da Annas Bedeutung aus ihrer Mutterschaft der Gottesmutter und deren göttlichen Sohn resultierte.⁵²⁶ Formal ist dieser Bildtypus auch mit der Unterweisung Mariens verbunden, immerhin gibt es Kombinationen der beiden Typen, so zum Beispiel bei einer Skulptur aus Burgund, die wohl zwischen 1510 und 1520 entstanden ist⁵²⁷. Wie das Flügelretabel des Bozener Bildschnitzers Jörg Arzt aus dem frühen 16. Jahrhundert zeigt⁵²⁸, sind auch einige Anna selbdritt-Skulpturen erhalten, die Maria mit einem Buch in ihren Händen zeigen und die Nähe der beiden Motive verdeutlichen.⁵²⁹

Besonders das Vorkommen des Psalters und des Stundenbuches bei den Darstellungen der Unterweisung Mariens gibt Aufschluss über die Funktion des Bildtypus. Wie im eingehenden Kapitel über die Mädchen- und Frauenbildung bereits erwähnt, gehörte es im Früh- und Hochmittelalter zur adeligen Frauenbildung den lateinischen Psalter lesen zu können.⁵³⁰ Die vielen erhaltenen und oftmals sehr aufwändig hergestellten und ausgeschmückten Psalterhandschriften des Hochmittelalters waren zu einem großen Teil für Frauen angefertigt worden.⁵³¹ Spätestens seit dem 13. Jahrhundert weichte sich das Standesprivileg der adeligen Frauen auf und alle frommen Frauen waren dazu angehalten, der *imitatio Mariae* zu folgen, auch wenn nicht alle Theologen dieser Ansicht waren.⁵³² Ab der Mitte des 13. Jahrhunderts entstanden einige Frauenklöster und daran angeschlossene religiöse Frauengemeinschaften, die sich auch dem Lesen von religiösen Texten widmeten. Im Vergleich zum Klerus konzentrierten sich die Laienfrauen aber nicht nur auf Latein, sondern in hohem Maße auch auf die Volkssprache. Somit entstand, ganz diesen Rezipientinnen entsprechend, im 13. und 14. Jahrhundert ein volkssprachliches religiöses Schrifttum. Psalterübersetzungen und -

⁵²⁵ Vgl. Preising, Unterweisung Marias, online.

⁵²⁶ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 44.

⁵²⁷ Abb. 23: Anna selbdritt, Burgund, um 1510-1520, Rhode Island School of Design Museum of Art, USA, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 44.

⁵²⁸ Abb. 24: Anna selbdritt, Retabel, Anfang 16. Jh., Bozen, Stadtmuseum, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 44.

⁵²⁹ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 44-45.

⁵³⁰ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 36.

⁵³¹ Vgl. Schreiner, Die lesende und schreibende Maria, 135.

⁵³² Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 36.

kommentare spielten bei der Ausbildung dieser Lektüre eine große Rolle, aber auch Mariendichtungen und Bearbeitungen des Hoheliedes.⁵³³ Im 14. Jahrhundert war dann die ganze Bandbreite religiöser Schriften auch in der Volkssprache zugänglich. Die Unterweisung Mariens aber nur auf die Mädchen- und Frauenbildung zu reduzieren, würde einen Trugschluss ergeben. Die lesende Maria diene ebenso Mönchen wie auch Knaben; so waren alle angehalten, der *imitatio Mariae* nachzukommen. Auch der vermutete bevorzugte Gebrauch des Bildmotivs in Frauenklöstern wurde widerlegt.⁵³⁴ Wenngleich die Mädchen- und Frauenbildung, allen voran in den aufkommenden Stadtschulen des gehobenen Bürgertums und der Patrizier, definitiv eine gewisse Konjunktur erfuhr, schlägt Dagmar Preising vor, dennoch davon abzusehen, die Unterweisung Mariens als Abbild der damaligen tatsächlichen Verhältnisse zu sehen, so ist auch die tatsächliche Anzahl der unterrichteten Mädchen in den Städten nicht mehr nachweisbar, sondern *„vielmehr im Sinne der Vorbildhaftigkeit und angestrebten Zielorientierung eines tugendhaften Lebens im Sinne christlicher Weltanschauung fungieren konnte.“*⁵³⁵ Dies entsprach den geläufigen pädagogischen Schriften des Hoch- und Spätmittelalters. Bei dem Theologen Dionysus dem Kartäuser († 1471) wird die Erziehungsmaxime „Lesen und Schreiben“ besonders deutlich:

*„Die Eltern sind verpflichtet, ihre Söhne und Töchter entweder selbst oder durch andere in allem dem zu unterrichten, was jeder Christ zu wissen verbunden ist. Fehlt ihnen selbst die Fähigkeit hierzu, so sollen sie ihre Kinder in die Schulen schicken, und zwar wenigstens so lange bis sie das Gebet des Herrn, den Englischen Gruß [...] und das Glaubensbekenntnis wissen, die Muttersprache lesen und schreiben können und auch so viel von der lateinischen Sprache verstehen, dass sie bei der Messe zu dienen im Stande sind.“*⁵³⁶

Die Unterweisung der Töchter im christlichen Glauben war die Hauptaufgabe der Mutter und insofern das Buch, vor allem Stundenbuch und früher Psalter, bei der Vermittlung christlicher Tugenden an Kinder eine wichtige Rolle einnahm, diene das Bildmotiv der Unterweisung Mariens zeitgenössischen Rezipientinnen als Vorbild.⁵³⁷ Dagmar Preising ist der Meinung, dass das Bild der Unterweisung Mariens *„weniger aus damaligen gesellschaftlichen Verhältnissen und der damit einhergehenden Lesekultur der Litterati, sondern aus der zunehmenden*

⁵³³ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 36.

⁵³⁴ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 50.

⁵³⁵ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 37-38. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 38.

⁵³⁶ Michael Kaufmann, Franz Xaver Kunz, Heinrich W. Keiser, Karl Alois Kopp (Hg.), Pädagogische Schriften Ägidius Romanus' de Colonna, Johannes Gersons, Dionys des Kartäusers und Jakob Sadolets (Freiburg 1904) 327.

⁵³⁷ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 38.

Bedeutung des Annenkultes“ entstand und Verbreitung fand.⁵³⁸ Sie bietet eine durchaus plausible Erklärung, immerhin war es auch der aufkommende Humanismus, der die Figur der Anna zu einer Maxime christlicher Erziehung erhöhte, wenngleich Maria dadurch in den Hintergrund rückte. Maria diente als Vorbild für alle frommen Menschen, so wurde sie schon vor Anna verehrt und als Idealbild angenommen. Insofern kann das Bildmotiv der Unterweisung Mariens auch als weitere Progression der erwünschten *imitatio Mariae* verstanden werden. Das Lesen war insbesondere im aufkommenden Stadtwesen des Hoch- und Spätmittelalters oftmals gelebte Praxis. In den ländlichen Gebieten war schulisch-fromme Bildung von wenig Belang, immerhin wurden die Kinder für die Arbeit in der Landwirtschaft eingesetzt.⁵³⁹ Eine Reduktion auf eine rein vorbildliche Wirkung des Bildtypus ist zu kurzgefasst, entsprach das Unterrichten der Kinder zumindest in den Städten, und nicht nur ausschließlich aus wohlhabenden Familien, den zeitgenössischen Verhältnissen – besonders unter Berücksichtigung der aufkommenden Marienbilder des 13. Jahrhunderts, die sie unter anderem als Mutter zeigen, die das Jesuskind zur Schule bringt.

Darstellungen Marias als lesende/unterrichtende Frau

Maria erwarb ihre Fertigkeiten also sowohl im Tempel als auch in ihrem Elternhaus durch den Unterricht Annas. Ihre Bildung und insbesondere ihre Lesefertigkeit schlugen sich auch in bildlichen Motiven nieder, die sie beim Unterrichten des Jesuskindes zeigt, ihn zur Schule bringt und die in verschiedenen Situationen liest.

Insbesondere das Thema des Schulgangs erfreute sich großer Beliebtheit, so ist es in allen möglichen Darstellungsformen auffindbar, unter anderem in Handschriften, Glasfenstern, Wandmalereien und Schlusssteinen von Kirchen sowie auf Siegeln und in Drucken. Ein Beispiel ist der Schlussstein des Chorgewölbes der Nürnberger Frauenkirche⁵⁴⁰, welcher auf etwa 1360 datiert wird. Darauf ist Maria zu sehen, die das Jesuskind an der Hand hält und es zur Schule bringt. Es führt seine Schreibtafel mit sich. Über die beiden wacht ein Engel. Ein weiteres Exemplar dieser Darstellung ist das Glasfenster aus der Esslinger Frauenkirche⁵⁴¹ um

⁵³⁸ Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 50.

⁵³⁹ Vgl. Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 38.

⁵⁴⁰ Abb. 25: Nürnberg, Frauenkirche, Schlussstein des Chorgewölbes, um 1360, online unter:

https://www.gnm.de/fileadmin/user_upload/GNM-N%C3%BCrnberg-Frauenkirche-Schlussstein.jpg

⁵⁴¹ Abb. 26: Esslingen, Frauenkirche, Glasgemälde, Schulgang des Jesusknaben, um 1320/1330, online unter:

https://www.gnm.de/fileadmin/user_upload/GNM-Esslingen_Frauenkirche_Chor_nII_10a_Schulgang_des_Christkindes.jpg

das Jahr 1320/1330. Wenngleich das Medium ein anderes ist, ist der Inhalt fast identisch. Maria hält Jesus an der Hand, dieser trägt seine Schreibtafel bei sich und sie gehen zur Schule. Hierbei fehlt jedoch der wachende Engel. Ein späteres Werk, das diesem Bildtypus zugeordnet werden kann, ist jenes von Urs Graf aus dem frühen 16. Jahrhundert⁵⁴². Dieses zeigt Maria, wie sie Jesus von der Schule abholt. Das Jesuskind sitzt umringt von vielen (jüdischen) Männern und liest. Ein Teil der Gruppe zeigt auf das Kind, während sich andere unterhalten. An der Wand hängt eine ABC-Tafel, die nicht nur die griechischen, sondern auch die hebräischen Lettern zeigt. In diese Szene tritt Maria durch das Öffnen der Türe, um ihren Sohn abzuholen.

Die ABC-Tafel ist auch häufiges Lerninstrument auf Tafelbildern des 15. Jahrhunderts, die den Unterricht von Jesus durch Maria darstellen. Auf Pietro da Taladis „Il bambino impara a leggere“⁵⁴³ aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts hält sie das Jesuskind in seinen Händen, während es auf dem Schoß Marias sitzt. Dabei dient ihm sein Zeigefinger als Lesehilfe. Maria thront, stützt das Kind und hält in ihrer anderen Hand ein geöffnetes Buch. Die Ähnlichkeiten zur Unterweisung Mariens sind evident. Doch nun übernimmt Maria die Funktion der unterrichtenden Matrone. Ebenso zeigt Bernardino di Betto Biagios Tafelbild⁵⁴⁴ Ende des 15. Jahrhunderts die heilige Mutter, die ihrem Kind Bücher näherbringt. Darauf hebt Maria mit einem Arm ein Buch, sodass das Jesuskind darin lesen kann. Dabei benutzt es einen Zeiger. Die Mutter sitzt und lässt ihren anderen Arm auf dem Rücken des Knaben ruhen, während ihr Sohn auf einem Schemel steht. Ein Altarschrein⁵⁴⁵ aus Bayern um 1500 stellt Maria als Lehrerin der Apostel dar, die ihnen an Pfingsten die Schrift auslegt.

Das Buch ist im späten Mittelalter grundsätzlich ein Accessoire, das auf keiner bildlichen Darstellung der heiligen Maria fehlen durfte. Künstler legten ihr in Miniaturen in Stundenbüchern Schriften in die Hand: Beispielsweise just nachdem sie das Jesuskind im Stall gebar, widmet sie sich wieder der Lektüre, während Josef das Kind umsorgt.⁵⁴⁶ Ebenso auf der Flucht nach Ägypten reitet sie auf einem Esel und liest währenddessen in einem Buch.⁵⁴⁷ Auch in dieser Miniatur übernimmt Josef die Pflege des Kindes. Französische Stundenbücher

⁵⁴² Abb. 27: Urs Graf, Judenschul, Anfang des 16. Jahrhunderts.

⁵⁴³ Abb. 3: Maria lehrt das Jesuskind mit Hilfe einer ABC-Tafel lesen. Pietro da Taladi (2.Hälfte 15. Jh.), Capraia di Pieve Fosciana (Lucca), chiesa die S.Maria, in: *Schreiner*, die lesende und schreibende Maria, 152.

⁵⁴⁴ Abb. 28: Bernardino di Betto Biagio. Tafelbild um 1494-1498. Philadelphia Museum of Art, in: *Signori*, Die lesende Frau, 154.

⁵⁴⁵ Abb. 29: Altarschrein in der Kirche St. Alto in Leutstetten, um 1500, in: *Signori*, Die lesende Frau, 148.

⁵⁴⁶ Abb. 30: Stundenbuch, Anfang 15. Jh., Nordfrankreich, Walters Art Gallery, Baltimore, in: *Signori*, Die lesende Frau, 146.

⁵⁴⁷ Abb. 31: Flämische Miniatur, um 1475. Bibliotheque Royale Albert Ier, Brüssel, in: *Signori*, Die lesende Frau, 147.

erweitern das Buch sogar um das Jesuskind selbst. Das Rohan-Stundenbuch⁵⁴⁸, ca. zwischen 1416 und 1435 angefertigt, enthält eine Miniatur, die das Jesuskind in einem Buch liegend zeigt. Das Buch stellt die Krippe dar. Maria steht mit gefalteten Händen darüber und blickt liebevoll zu ihrem Sohn. Ein weiteres Pariser Stundenbuch aus dem Jahr 1425 beinhaltet eine Darstellung der Heimsuchung Mariä⁵⁴⁹. Die Szene zeigt die beiden Cousinsen bei der Betrachtung eines großen Buches in Marias Armen, welches wie ein Kleinkind gehalten wird. Dabei werden die Bäuche der werdenden Mütter von dem Buch verdeckt. Um die Symbolik von Jesus als Buch zu untermauern, wird Maria in demselben Stundenbuch nur wenige Seiten weiter in gleicher Pose bei der Präsentation des Jesuskindes im Tempel gezeigt⁵⁵⁰. Dabei trägt sie ein ähnliches Gewand, eine ähnliche Frisur und diesmal anstatt eines Buches das Jesuskind.

Anhand der behandelten Themen der verschiedenen bildlichen Darstellungstypen wird ersichtlich, dass eine Betrachtung dieser ohne die Berücksichtigung der pädagogischen Erziehungsinhalte nicht möglich ist. Von diesen Bildern gehen normative Erwartungen aus, die Frauen zum Lesen ermutigen, Mütter in die Pflicht nehmen zu lernen, zu unterrichten und sich um die Ausbildung der Kinder zu bemühen.⁵⁵¹ Insbesondere Maria übernimmt dabei eine federführende Rolle, und zwar insofern, als die *imitatio Mariae* im Spätmittelalter eine religiöse Maxime war. Diese war allerdings nicht ausschließlich auf Frauen beschränkt; so richteten sich die Bilder auch an Männer. Klaus Schreiner beschreibt das Konstrukt Maria: „*Die lesende und schreibende Maria, an der sich Frauen ein Beispiel nehmen sollten, ist ein Geschöpf frommer und kultureller Projektionen, die sich langfristig zu epochenübergreifenden Traditionen verdichteten.*“⁵⁵² Die Vorbildfunktion der Bilder wollte in das Leben ihrer Betrachter*innen eingreifen und vermittelt fromme und erwünschte Denk- und Verhaltensweisen.⁵⁵³

Darstellungen der Verkündigungsszene

Dies führt zurück zum Ausgangspunkt der mariologischen Debatte, nämlich der Frage, welcher Tätigkeit Maria nachging, als ihr der Erzengel Gabriel erschien. Immerhin war diese Szene aus

⁵⁴⁸ Abb. 32: Rohan-Stundenbuch, ca. 1416-35, Paris, Frankreich, in: Laura Saetveit *Miles*, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation* (Cambridge 2020) 18.

⁵⁴⁹ Abb. 33: Lauds, Hour of the Virgin. Book of Hours. Paris, Frankreich, ca. 1425-30. Baltimore, Walters Art Museum, in: *Miles*, *The Virgin Mary's Book*, 19.

⁵⁵⁰ Abb. 34: Hour of the Virgin. Book of Hours. Paris, Frankreich, ca. 1425-30. Baltimore, Walters Art Museum, in: *Miles*, *The Virgin Mary's Book*, 20.

⁵⁵¹ Vgl. *Schreiner*, *die lesende und schreibende Maria*, 141.

⁵⁵² *Schreiner*, *die lesende und schreibende Maria*, 128.

⁵⁵³ Vgl. *Schreiner*, *Rituale, Zeichen, Bilder*, 243.

dem Marienleben die sinnstiftende Stelle für ihre soziale Umdeutung und Kernthema der Theologen, die sich mit der lesenden und schreibenden Maria auseinandersetzten. Hinzu kommt der theologische Inhalt. So setzte das Verstehen der Verkündigungsbotschaft eine gewisse Vorbildung Marias voraus. Im Spätmittelalter schien diese Frage eindeutig beantwortet; so findet sich derselbe Bildtypus in ganz Europa verbreitet, der Maria fast ausschließlich beim Lesen zeigt und somit ähnliche Funktionen wie die Darstellungen der unterrichtenden Anna und der unterrichtenden Maria erfüllt.

Ein Beispiel ist das bereits angesprochene Tafelbild⁵⁵⁴ vom Ende des 15. Jahrhunderts. Der Erzengel Gabriel überbringt Maria die Botschaft Gottes in mündlicher Form, aber auch als verschriftlichte Urkunde, die durch drei Wachssiegel besiegelt wurde, die für die Dreifaltigkeit stehen. Ein Tafelbild aus Münster aus der Mitte des 15. Jahrhunderts gehört zum Warendorfer Altar⁵⁵⁵. Darauf stehen Maria und der Erzengel einander vor schwarzem Hintergrund zugewandt. Maria hält ein geöffnetes Buch in ihren Händen, während Gabriel ein Spruchband mit den Worten *ave gracia plena d(omi)n(u)s* trägt. Zwischen den beiden ziert eine Vase mit drei weißen Lilien das Bild (Dreifaltigkeit). Über Maria sinkt eine weiße Taube auf sie hinab. Ein weiteres Zeugnis dieses Bildtyps stammt vom Grabower Altar der St.-Petri-Kirche in Hamburg des 14. Jahrhunderts⁵⁵⁶. Darauf wird Maria als besonders belesen dargestellt. Sie ist umringt von insgesamt fünf Büchern, Bücherhaltern und einem Lesepult, gleich zwei Bücher sind aufgeschlagen und Maria blättert in einem davon. Sie blickt zum Engel Gabriel, der ein Spruchband mit denselben Worten wie auf dem Münster Tafelbild hält. Links über den beiden ist die Dreifaltigkeit Gottes abgebildet. Ähnlich wird die Verkündigungsszene bei Gert van Lons Allegorie der Erlösung⁵⁵⁷ dargestellt. Maria gleicht dabei der Maria des Grabower Altars. Sie nimmt dieselbe Pose ein und greift zu einem neben ihr liegendem Buch auf einem Bücherpult. Sie blickt zu dem knienden Erzengel Gabriel, der ein Spruchband hält. Darauf sind die Worte *Aue Maria plena d(omi)n(u)s tecum* zu lesen. Auch Maria wird von einem Spruchband, auf dem die Erfüllung *Ecce ancilla d(omi)n(u)s fiat michi cecuncum verbum tuum* geschrieben steht, begleitet. Im Vergleich zu den vorherigen Beispielen fehlt hierbei der bildliche Bezug zur Dreifaltigkeit. Außerdem ist Gabriel außerordentlich geschmückt und mit

⁵⁵⁴ Abb. 1: Erzengel Gabriel überbringt Maria die Botschaft Gottes in mündlicher und schriftlicher Form, Tafelbild um 1480/1500 im Diözesanmuseum Eichstätt, in: *Signori*, Die lesende Frau, 144.

⁵⁵⁵ Abb. 35: Warendorfer Altar, Verkündigung (Fragment), um 1420 bis um 1440, in: Paul Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986) 77

⁵⁵⁶ Abb. 36: Meister Bertram von Minden, Bildfeld 19 im Hochaltar von St. Petri (Grabower Altar), 1379-1383, Hamburger Kunsthalle, Hamburg, in: *Schreiner*, Die lesende und schreibende Maria, 143.

⁵⁵⁷ Abb. 37: Gert van Lon, Flügelaltar, Allegorie der Erlösung, Westfalen, um 1500, in: *Pieper*, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder, 299-230.

einem Zepter ausgestattet. Ein weiteres Tafelbild⁵⁵⁸ stammt aus dem Umkreis von Jan de Beer zu Beginn des 16. Jahrhunderts im niederländischen Raum. Maria steht in einer Kirchenhalle vor einem Bücherpult und liest ein Buch. Gabriel schwebt diesmal und hält ein goldenes Zepter. Wieder ist er mit einem reich verzierten Gewand, einem Goldbrokatmantel und einem goldenen Diadem ausgestattet. Auffallend hierbei ist auch der Kürbis, der von der Decke hängt. Ebenso zeigt ein Teil des Blankenberch Altars die Verkündigungsszene in einer Kirche⁵⁵⁹. Maria sitzt vor einem Bücherpult, auf dem ein geöffnetes Buch liegt. In der linken Hand hält sie eine Schriftrolle. Der wenig geschmückte Gabriel, sogar ohne Flügel, erscheint ihr mit einem goldenen Zepter und einer Spruchrolle, die wieder *Aue gratia plena dominus tecum* besagt. Eine Vase mit Lilien sowie der Gottvater und eine weiße Taube zieren außerdem das Bild. Das Bild ist in einen Marienzyklus aus Verkündigung, Marientod und Anbetung der Könige eingebettet.⁵⁶⁰ Auch das Tafelbild der Verkündigung von Jan de Beer⁵⁶¹ folgt diesem Bildtyp. Maria sitzt vor einem Bücherpult und liest in einem Buch, als Gabriel sie besuchte. Er hält ein goldenes Zepter, an welchem ein Schriftband befestigt ist, wieder mit den bekannten Worten. Ein Tafelbild von Rueland Frueauf dem Älteren⁵⁶² († 1507) aus dem Jahr 1490, welches vermutlich zum ehemaligen Hochaltar aus der Stiftskirche St. Peter in Salzburg gehört, zeigt eine äußerst schlichte Darstellung der Verkündigung. Maria und Gabriel sind fast gänzlich ohne Schmuck abgebildet. Sie widmet sich einem auf einem Pult liegenden Buch, während Gabriel ohne Zepter, aber mit Spruchrolle (dieselben Worte) neben ihr schwebt. Durch die Fensteröffnung im Hintergrund ist eine weiße Taube zu sehen. Neben diesen Beispielen sollen auch knapp die wohl heute bekanntesten Tafelbilder der Verkündigungsszene des späten Mittelalters erwähnt werden, nämlich jene von Leonardo Da Vinci⁵⁶³ um 1475 und Sandro Botticelli⁵⁶⁴ um 1490. Beide weisen durch die Haltung Gabriels eine gewisse Ähnlichkeit auf,

⁵⁵⁸ Abb. 38: Verkündigung, Tafelbild, möglicherweise Mittelbild eines kleinen Altars, Anfang 16. Jahrhundert, in: *Pieper*, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder, 515.

⁵⁵⁹ Abb. 39: Blankenberch Altar, Tafelbild, Münster, Westfalen Landesmuseum, um 1430, in: *Pieper*, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder, 56-57.

⁵⁶⁰ Vgl. *Pieper*, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder, 56-57.

⁵⁶¹ Abb. 40: Jan de Beer, Tafelbild, Verkündigung an Maria, um 1510/20. Bayrische Staatsgemäldesammlungen, München, online unter <https://www.sammlung.pinakothek.de/de/artwork/ma4dk8pGrO> und

⁵⁶² Abb. 41: Rueland Frueauf d. Ä. Tafelbild, 1490, Sammlung Belvedere, Wien online unter <https://sammlung.belvedere.at/objects/3593/verkundigung-an-maria>

⁵⁶³ Abb. 42: Leonardo Da Vinci, Tafelbild, Verkündigung, um 1475, Galleria delle Statue e delle Pitture degli Uffizi, Florenz, online unter <https://leonardo-online.mpiwg-berlin.mpg.de/de/buch-17-leonardo-da-vinci-ca-14721475-verkundigung-an-maria/>

⁵⁶⁴ Abb. 43: Sandro Botticelli, Tafelbild, Verkündigung an Maria, 1490, Florenz, Uffizien, online unter <https://www.arthistoricum.net/themen/portale/renaissance/lektion-v-skulptur-und-malerei-des-15-jahrhunderts-in-florenz/5-die-verkuendigung-an-maria-und-die-kuenstlerische-innovation>

viel zentraler ist allerdings, dass beide Darstellungen nicht ohne Leseputz und Buch auskommen.

Marienlegenden

Die Bilder sprechen für sich und sie sprachen auch zu Frauen, die ihre Religiosität vertiefen wollen und sich am Maßstab der Maria zu messen wünschten. Maria begegnete Gläubigen des Mittelalters aber nicht nur auf Bildern in der Kirche und im täglichen Leben, sondern auch als Vollbringerin großer Wunder, die sich an eine Vielzahl von Empfänger*innen richten. Im Spätmittelalter wurde *DER HEILIGEN LEBEN*, eine volkssprachliche Sammlung von Heiligen und Wundern, das die deutschen Quellen mit denen der *LEGENDA AUREA* anreichert, zum dominierenden Legendar. Im Zuge der Volksfrömmigkeit wurde dieses Werk herangezogen, um unter anderem Predigern als Inspiration für die Messe zu dienen, wodurch die darin enthaltenen Wunder, nun auf Deutsch und nicht mehr auf Latein und damit einem größeren Publikum zugänglich, im deutschsprachigen Raum bekannt und tradiert wurden.⁵⁶⁵ Darin wirkt Maria als Schirmherrin der Frommen, die sich allen zuwendet, unabhängig von gesellschaftlichem Rang.

In den Marienlegenden wird außerdem die Wirkungsmacht der Bilder der Gottesmutter deutlich:

„Ains mois was ain munch, den vacht der poß gaist mit vnkeusch an. Vnd wenn er ging vnd dy sund volpringen wolt, so must er fur vnder lieben frawen pild gen. Nu het er dy gewonhait, wenn er fur vnder frawen pild ging, das er ye ain aue Maria sprach vnd nege sich ye gegen irem pild, so ward ye dy anvechtung der vnkeusch an jm erlescht, das er sy nicht volbringen mocht. Vnd do er dy sund ye wolt volpringen, do seczt er jm fur, das er nicht mer vor dem pild wolt neygen vnd das aue Maria nicht mer wolt sprechen. Do mocht er den posen willen als paid volbringen mit den wercken, dauon das er vnder frawen nymmer dint. Dar vmb schull wir ir zu aller czeit geren dinen, wann sy mag vns vor allem vbel wol behüten.“⁵⁶⁶

⁵⁶⁵ K. Kunze, 'Passional', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, col. 1769, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online); K. Kunze, 'Legenda aurea, IV. Deutschland', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 1798-1799, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

⁵⁶⁶ Bettina Jung, Werner Williams-Krapp (Hg.), Der Heiligen Leben. Band II: Der Winterteil (Berlin, Boston 2004) 565.

Die Anwesenheit des Bildes bewahrte den Mönch vor seinen Sünden, bis dieser es nicht mehr schätzte. Ein weiteres Wunder bekräftigt die Bedeutung der Marienbilder, diesmal als Rettung eines reichen Sohnes:

„Es was ains mois ain kint, das het ain reichen vater. Vnd das kint het ain gutew gewonhait, das es vnder frawen pild, das in seins vaters capein stund, alle tag ain krenczlein macht. Vnd do das kint zu sein tagen kom, do ward es ain munch vnd ward darnach ain abt. Dennoch behielt er sein gute gewonhait. Vnd als er vor ain krenczlein hett gemacht mit plumen, also macht er es do mit dem aue Maria. Vnd petet ye funfzig aue Maria. Nw raitt er ains tags durch ain wait. Vnd tratt von dem pferd vnd wolt das krenczlein machen mit seim andechtigen gepet vnd kniet nieder. Do kommen Schacher zu jm vnd wolten jn ertott haben. Do sahen sy, das ain engel pey jm stand vnd daz zu itlichem aue Maria, daz er sprach, ain schone roß ging von seim munde vnd das der engel dy selben rosen an ain krenczlein legt der hohgelobten junckfraw Maria vnd das den vnder fraw ir hawbt von dem himel naigt zu dem krenczlein. Do das dy Schacher sahen, do vielen sy ir wenig fur den abt vnd bekerten sich von iren sunten. Vnd czogten mit dem abt haim. Vnd belieben pey jm in seim closter vnd dinten vnder frawen mit grossem ernst vncz an ir ende.“⁵⁶⁷

Noch ein Beispiel, das aufzeigt, dass Bilder tatsächlich große Bedeutung trugen, zeigt das Marienwunder, als eine Mutter die heilige Maria bat, ihren Sohn aus seiner Gefangenschaft zu befreien. Sie flehte ein Bild der Gottesmutter an und stahl ein weiteres, nämlich eines des Jesuskindes und behielt es sich als Pfand:

„[...] Vnd ging ains tags in ain kirchen fur vnder frawen pilde vnd sprach: >0 du edle vnd selige junckfraw Maria, jch han dich lang gepeten, das du mir mein sun ledig machst. O muter der parmherczikait, du pist mir in meinen grossen leiden noch nicht zu hilff komen, vnd han deiner hilff mit wainenden äugen begert. Darvmb als mir mein siin genumen ist, also nymm ich dir deynen sun vnd secz jn fur meinen siin zu pfände. < Vnd nam vnser frawen pild das kint ab der schoß vnd trug es mit ir haim vnd behilt es mit grossem fleiß in irr vancknuß vnd frewt sich des guten pfands, das sy an irs suns stat het.“⁵⁶⁸

Noch in derselben Nacht erschien dem Sohn der Jesuskindentführerin Maria, die ihn befreite und mit einer Botschaft an die Mutter fortschickte: „[...] >Ge haim zu deiner muter vnd sprich, das sy mir mein sun wider gebe, wan ich han ir den iren wider geben.“⁵⁶⁹ Daraufhin brachte die Mutter das Bild zurück an seinen Platz und bedankte sich: „[...] >Liebe muter, vnder fraw, du hast mir mein sun wider geben, dauon gib ich dir dein liebs kint auch wider.“⁵⁷⁰

Ebenfalls Empfänger eines Wunders wurde ein Künstler, der sich stets bemühte, Maria besonders schön zu malen und den Teufel besonders grässlich. Das ärgerte den Teufel, dieser

⁵⁶⁷ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 566.

⁵⁶⁸ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 295.

⁵⁶⁹ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 295.

⁵⁷⁰ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 295.

versuchte den Maler zu ermorden, allerdings kam ihm das soeben angefertigte Marienbild zu Hilfe⁵⁷¹:

„Das was dem veint zorenn vnd kom zu jm vnd drott jm serr [...]. Do prach der veint das gerust, dar auff der moler stund, darvmb das er sich zu tod viel. Do ruft der moler vnder frawen mit ernst an vnd pat sy, daz sy jm zu hilff kom. Do pot jm vnder frawen pild sein hant vnd habt jn do mit, das jm nye kain lait geschähe.“

Die Marienlegenden beschrieben auch häufig, dass sie Ungläubigen erscheint, um sie zum Christentum zu bewegen. So bewahrte sie beispielsweise einen von Juden ermordeten frommen Schüler vor dem endgültigen Tod. Im Anschluss konvertieren sie zum Christentum:

„[...] Vnd frogten jn haimlich, ob er es wer. Do sprach er: >Ia, fur war, jch pin der, den ir ertot habt. Aber vnder liebe fraw macht mich zu hant wider lebendig.< Do das dy juden horten, do bekerten sich ir vil zu cristen gelawben vnder fraven zu lob vnd zu eren.“⁵⁷²

Der enthaltene Antijudaismus ist evident. Maria tritt häufig als jene Figur auf, die das Verhalten der Juden und Heiden bestrafte und rächte.⁵⁷³ So ließ sie auch einen Ketzer ihre Macht spüren, indem sie ihm das Augenlicht nahm und erst zurückgab, als dieser an sie glaubte:

„Ains mols do stunden dy cristen vor vnder frawen pild zu Rom in der stat. Darczu kom ain keczzer, der schalt vnder liebe frawen vnd sprach zu den cristen: >O ir rechten toren, sy mag nymant gehelffen, wann sy ist ain fraw als ain andre fraw.< Do wurden dy cristen gar zornig. Vnd ruften vnder frawen mit ernst an vnd sprachen: >Liebe muter vnder fraw, riche dich vnd vns an disem posen keczzer!< Vnd zu hant do furen zway pynnendew geschocz an den keczzer, das er erplint. Do schray er jemerlich vnd sprach: >O Maria, gib mir mein gesicht wider, so gelobe ich dir, das ich dir furbas dyne vncz an mein tode.> Do war er zu hant gesehent. Vnd ward ain guter mensch vnd danckt vnder frawen irer genoden vnd dint ir vncz an sein ende.“⁵⁷⁴

Besonders viele Marienwunder gelten Kindern, die durch das Wissen und Sprechen des Ave Marias Schutz erhalten. Das durch die Mutter erlernte schützende Gebet entscheidet über Leben und Tod. Beispielsweise rettete Maria ein Kind vor dem Ertrinken, da dieses im Moment der Gefahr das *Ave Maria* sprach. Die anderen Kinder ertranken:

⁵⁷¹ Vgl. Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 301.

⁵⁷² Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 457.

⁵⁷³ Vgl. Schreiner, Rituale, Zeichen, Bilder, 243.

⁵⁷⁴ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 460.

„Es was ains mois ain fraw, dy lert ir kint das aue Maria. Das selb kint spilt ains tags mit andern kinden pey aim wasser. Do was das wasser den kinden zu groß vnd zu starck, das sy alle ertruncken on das kint, das das aue Maria kund. Do luffen dy lewt zu vnd fragten es, wy jm geschehen wer, das es nicht ertruncken wer. Do sprach das kint: >Do das wasser vberswanck nam, do sprach ich ain aue Maria. Do kom zu hantt ain schone fraw vnd habt mich ob dem wasser als lang, vncz es verlieff.< „⁵⁷⁵

Genauso hilft Maria bei der Aufsicht der Kinder. Als eine Ehefrau ihrem Mann Essen auf das Feld bringen wollte, sie aber niemandem die Aufsicht ihres Kindes anvertrauen konnte, segnete sie es mit einem *Ave Maria* und verließ es. Als sie zurückkam, sah sie ihr Haus in Flammen stehend, doch das Kind blieb unversehrt: „[...] *Do geseget sye es mit aim aue Maria vnd ging von jm. Vnd dy weil sy aussen was, do verpran als ir hawß. [...] Vnd do sy haim köm, do vand sy ir kind wol gesund, wann vnder liebe frawe het sein selber gehutt.*“⁵⁷⁶

Die Marienwunder geben sogar einen Einblick in die Umsorgung des Jesuskindes, welches Altartücher als Windeln verwendete:

„Zu aim mol was gar ain andechtige fraw in aim closter, dy was kusterein vnd het grossen fleiß auf des altars zirde vnd aller maist auf dy corporal. Dy het sy ains tages gewaschen mit grossem fleiß vnd truckent sy an der sunnen vnd stund do pey vnd sprach das aue Maria. Do kom vnder liebe fraw zu ir vnd trug ir liebes kint mit ir vnd saß nahent zu ir nyder. Do hilt dy kusterein ir sweygen vnd sähe doch vnder liebe frawen ymmer an vnd ir schons kint. Do seczt vnder fraw ir kint auf dy altartucher. Do sprach dy kusterin zu vnder frawen: >Sy, sy, sy<, vnd wincket ir mit der hantt, das sy das kint ab den tuchern seczt. Do seczt vnder fraw ir kint auf dy corporal. Do schray dy kusterin vnd sprach: >War vmb tust du das?< Do sprach vnder liebe frawe: >La dich nicht wundern, das ich mein kint auf seine leylachen secz, wann er siezt auf dem altar darauf.<“⁵⁷⁷

Ein weiteres Wunder gilt einem Raubritter, der Reue empfand und sich um seinen Platz im Himmelreich sorgte. Er bat Maria darum, bei ihrem Sohn vorzusprechen und ihm dadurch das Seelenheil zu ermöglichen. Maria erfüllte ihm den Wunsch, da er einmal eine Kerze für sie entzündete. Der Gottessohn war allerdings nicht zufrieden und ließ ihn gegen den Teufel kämpfen, um sich seine Erlösung zu verdienen. Maria rüstete den Ritter mit einem Lichtschwert/einer Kerze und einem Schild aus, um seinen Feind zu bezwingen. Im Anschluss gab er sein Raubrittertum auf und wurde zu einem geistlichen Mann⁵⁷⁸:

⁵⁷⁵ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 562.

⁵⁷⁶ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 563.

⁵⁷⁷ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 563.

⁵⁷⁸ Vgl. Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 458-459.

„Do sprach vnder fraw zu dem ritter: >Dir hat mein sun enpoten, das du zu denn posen gest.< Do sprach der ritter: >Pist du Maria, gots muter, dy vil menschen genod hat tun, so erwirb mir auch genod vmb dein sun.< Do sprach vnder fraw: >Hast du mir ye kain dinst getan?< [...]: >Ja jch prent ains mols ain licht durch dein willen.< [...] Do sprach vnder herr: >Liebe muter, er hat zu vil wider mich gethun.< [...]: >Lieber sun, er hat ain liecht durch mein willen verprent. Des laß jn geniessen.<“⁵⁷⁹

Nach dem siegreichen Ausgang des Kampfes bekräftigt der ehemalige Raubritter sein Gelöbnis:

„Vnd legt ain grobs gewant an vnd ging zu kirchen und verlobt allen rawp vnd peicht sein sund vnd ward ain gaistlich man. Des nam dy lewt serr wunder, dy jn erkanten. Vnd ward sein fraw auch gaistlich. Vnd verdinten mit der hilff gots pede das himelreich.“⁵⁸⁰

Maria schützt also nicht nur Mütter und ihre Kinder vor Unheil, sondern ermöglicht durch ihre Fürsprache und ihre Unterstützung sogar einem Raubritter den Einzug ins Himmelreich.

Auch für unglücklich verliebte Kaufmannstöchter hatte Maria ein offenes Ohr. Nachdem eine jüdische Kaufmannstochter von einem christlichen Knecht schwanger wurde und sie große Angst vor der Reaktion ihres Vaters hatte, der außerdem Magie beherrschte und jeden zwingen konnte, ihm die Wahrheit zu sagen, bat sie ihren Liebhaber bei einem Priester die Beichte abzulegen und einen goldenen Ring im Namen der Jungfrau Maria zu opfern:

„>Jch hab von ainer junckfrawen gehort, dy haist Maria. Dy ruffen dy christen in irem leiden an, so hilft sy in. Dauon ge zu ain priester vnd peicht jm dy sund, dy wir mit ainander gethün haben.< Vnd gab dem knecht ain guldeins vingerlein vnd sprach zu jm: >Opffer das vingerlein fur mich vnd fur dich dem priester jn der err der junckfraw Maria, das sy vns auch zu hilff köm.<“⁵⁸¹

Sie hatte von Maria und ihrem Schutz gehört. Als der Knecht ihrem Wunsch Folge leistete, gebar sie das uneheliche Kind ohne das Wissen des Vaters. Nachdem die Tochter dann vom Vater zur Rede gestellt wurde, seine Magie nicht wirkte und sie ihm die gesamte Geschichte beichtete, war dieser nicht wütend, sondern vom Marienwunder beeindruckt, sodass sich beide taufen ließen und von nun an Christen waren:

„Vnd do der jud das hort, do sprach er zu ir: >Wir schullen auch cristen werden vnd schullen dy Maria furbas eren, dy dir als getrewlichen geholffen hat.< Vnd tawten sy pede. Vnd dinten vnder lieben frawen vnd irem kind vncz an ir ende und sturben do seliglich. Das erwarb jn vnder liebe fraw vmb ir liebes kint.“⁵⁸²

⁵⁷⁹ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 458-459.

⁵⁸⁰ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 459.

⁵⁸¹ Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 460.

⁵⁸² Jung, Williams-Krapp, Der Heiligen Leben, 460.

Selbst einem Mönch, der sich der Unkeuschheit hingab – er liebte viele Frauen – half sie durch die Fürsprache bei ihrem Sohn. Dieser vergab dem Mönch alle Sünden:

„[...] Der ward ein grober munch vnd hilt sich gar gaistlich. Den vacht der veint gar serr mit vnkeusch an. Do viele er in dy sund. Do pust man jn herticlich dar vmb. Do gewann er grosse rew vnb dy sund. [...] Do nam vnder fraw ir kint an den andern armm vnd pat es oft gutlich, das es den sunder an sehe. Do erhört es sein muter vnd kert sich gegen dem sunter vnd sahe jn frolichen an vnd vergab jm all seine sund.“⁵⁸³

Ebenso konnten wohlhabende Frauen auf die Unterstützung Marias hoffen. So half sie einer Dame, die Maria so sehr liebte, dass sie ihr in ihrem Haus eine eigene Kapelle einrichtete und einen Priester bestellte, der ihr täglich die Messe las. Als Maria Lichtmess vor der Tür stand, war der Priester noch nicht zurück, um seinen Dienst zu tätigen. Das grämte die Frau so sehr, dass sie sich in ihrer Verzweiflung vor den Altar der Kapelle legte⁵⁸⁴: *„Do ward sy enczuckt vnd sahe ain grosse schar mit junckfrawen. Vnd vor den allen ging gar ain schone juckfrawe, dy het gar ain schone kron auff. [...] vnd vnder lieber herr Ihesus Cristus was der priester.“⁵⁸⁵*

Maria stellte also sicher, dass ihre treue Anhängerin nicht auf die Messe verzichten musste.

Neben Müttern, Kindern, Raubrittern, Geistlichen, die der Sünde verfallen waren, und reichen Damen, ergriff Maria auch Partei für die Ungebildeten:

„Ainsmols kom ain erberger ritter in groben orden, der was nicht gelert. Das was den munchen gar lait, das ain als erberger man laien pruder scholt sein. Vnd gaben jm ain maister, das er jn versucht, ob er gelern mocht vnd pey den gelerten mocht Stenn. Do kund er nichtz geleren den newr dy czway wort: >Aue Maria. < Vnd was er tet, so sprach er dy zway wort on vnterlaß: >Aue Maria. < Darnach starb er seliclichen vnd ward begraben in den kirchoff zu andern prudernn. Do wuchß auß seim grabe ain [37]ra] schone lilig. An der was an aim itlichen platt besunderlich geschriben mit guidein puchstaben: >Aue Maria. < Do das dy pruder sahen, do gingen sy alle zu vnd sahen das groß wunder. Vnd gruben daz grab auf vnd sahen, das der liligen wurczeln dem toten auß seim herezen ging zu dem mund auß.“⁵⁸⁶

Selbst Ungebildete konnten auf das Seelenheil hoffen, solange sie den Glauben im Herzen trugen. Der Ritter konnte nur zwei Wörter erlernen, die aber ausreichend waren, um die Güte der Maria heraufzubeschwören. Es finden sich auch weitere Marienwunder, die zwar nicht in *DER HEILIGEN LEBEN* Erwähnung finden, aber ebenfalls die Beziehung der Maria zu Ungebildeten verdeutlichen. Das Thema, dass sich Maria auch den bildungsfernen Menschen

⁵⁸³ Jung, Williams-Krapp, *Der Heiligen Leben*, 461.

⁵⁸⁴ Vgl. Jung, Williams-Krapp, *Der Heiligen Leben*, 464.

⁵⁸⁵ Jung, Williams-Krapp, *Der Heiligen Leben*, 464.

⁵⁸⁶ Jung, Williams-Krapp, *Der Heiligen Leben*, 567.

annimmt, ist ein sich wiederholendes in der spätmittelalterlichen Exempelliteratur.⁵⁸⁷ Das hier genannte Wunder ist wohl um 1300 entstanden und entstammt einer schlesischen Predigthandschrift.⁵⁸⁸ Darin wird erzählt, dass Maria einem ungebildeten Slawen die lateinische Sprache beibrachte. Diese Legende trägt den Titel *Maria docet ydiotam*:

“Episcopus quidam erat nomine Theodericus Nuenburgensis ecclesie, beatissime Marie specialiter deuotus. Vnde Maria apparuit indocto suo seruitori cuidam Sclauo penitus illitterato uolens per eum dicere episcopo prefato, ut in portis sibi claustrum instituat. Et pro indiccione veritatis insinuans ei, quod consuevit dicere secreto modo ante inchoacionem horarum beate Marie virginis hanc antyphonam: Natiuitas tua, dei genitrix, virgo etc. Hoc signo episcopo cognito, quod domina nostra uoluit, deuote adimpleuit et de nobili ordine nigrorum monachorum fecit ibidem claustrum [...]. Hie in Sclauo animaduertere possumus, quod cum simplicibus humilis matris dei sermocinacio reperitur et cito docuit illum loqui latinum, qui nesciuit theutunicum [...].”⁵⁸⁹

Ein besonders eindeutiges Beispiel eines Marienwunders, welches die Verworrenheit von Maria und *Illiterati* zeigt, richtet sich an eine arme Bauerntochter, die sich einen Psalter wünscht. Ihr Vater kann ihr diesen Wunsch aus finanziellen Gründen nicht erfüllen, also muss Maria eingreifen, dem Mädchen einen Psalter schenken und ihr zusätzlich auch die Fähigkeit geben, diesen zu lesen.⁵⁹⁰

Neben den Inhalten der Marienlegenden ist das angesprochene Publikum hervorzuheben, welches die hoch- und spätmittelalterliche Gesellschaft in ihrer gesamten Breite abbildet. Genauso wie Maria adelige Frauen in ihrer Frömmigkeit unterstützt, teilt sie ihre Güte auch mit lüsternen Mönchen, Ungläubigen, vom Weg abgekommenen Rittern, Kindern und ihren sich sorgenden Müttern sowie Analphabeten. Durch die Verbindung der Darstellungen Marias auf Tafelbildern, in Psaltern, auf Schlusssteinen, weiteren künstlerischen Ausprägungen und den

⁵⁸⁷ Vgl. Schreiner, Marienverehrung, 335-336, Fußnote 86.

⁵⁸⁸ Vgl. Joseph Klapper (Hg.), Erzählungen des Mittelalters: in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext (Breslau 1914) 3-7.

⁵⁸⁹ Klapper, Erzählungen des Mittelalters, 275. Übersetzt von Klapper: Einst lebte ein Bischof der Naumburger Kirche, Theodericus mit Namen, der der seligen Jungfrau in besonderer Frömmigkeit ergeben war. Maria aber erschien einem Slaven, der ganz ungebildet war, aber ihr fromm diente, und ließ durch ihn jenem Bischofe sagen, daß er ihr vor den Toren der Stadt ein Kloster errichten solle. Und zum Zeichen, daß er die Wahrheit berichtete, teilte sie ihm das folgende Gebet mit, das der Bischof im geheimen vor dem Beginn der marianischen Tagzeiten zu beten pflegte: Deine Geburt, o Gottesgebärerin und Jungfrau usw. Der Bischof erkannte auch an diesem Zeichen, daß der Slave die Wahrheit sprach, und erfüllte, was unsere Herrin wünschte, in frommer Gesinnung, indem er an der angegebenen Stelle ein Kloster für den berühmten Orden der Benediktiner erbauen ließ [...]. An dem Slaven aber können wir erkennen, daß die demütige Mutter Gottes gern mit den Einfältigen redet; schnell lehrte sie ihn Latein sprechen, der nicht einmal Deutsch konnte [...].

⁵⁹⁰ Vgl. Thomas Cantimpranus (I, 23.3), Bonum universal de apibus. Zitiert nach Manfred Günter Scholz, Hören und Lesen, Studien zur primären Rezeption der Literatur im 12. und 13. Jahrhundert (Wiesbaden 1980) 206.

dazugehörigen Marienlegenden wird deutlich, dass auch die Rahmung dieser eine breite Masse an Rezipient*innen anspricht. Ein Blick zurück auf das Chorgestühl aus Amiens zu Beginn des 16. Jahrhunderts weist unverkennbar das Mobiliar des gehobenen Bürgertums auf, ebenso das oberösterreichische Tafelbild des Eggelsberger Altars aus dem Jahr 1481.⁵⁹¹ Hinzu kommen die Abbildungen der Verkündigungsszene aus dem späten 15. Jahrhundert, die Marias Kammer mit einer Uhr ausstatten.⁵⁹² Außerdem nicht zu vergessen sind die Darstellungen der Maria, die alltäglichen Beschäftigungen nachkam, wie das Abholen ihres Sohnes aus der Schule und das Unterrichten des Jesuskindes. Die Legenden, die das Leben des Bürgertums und der Bauern behandeln, drängen sich in diesem Kontext ebenso auf.

Fazit

Unweigerlich ist die Figur der Maria, die als einfache Magd im Laufe des Mittelalters in eine lesende und schreibende Frau verwandelt wurde, Spiegel der sich verändernden mittelalterlichen Gesellschaft. Während die Umdeutung der Gottesmutter zu einer gebildeten, vornehmen Frau im Frühmittelalter noch primär der Aufarbeitung theologischer Diskurse rund um ihre Abstammung und der unbefleckten Empfängnis diente, zeigten sich bereits zu dieser Zeit Bestrebungen, die Adressat*innen des sich verbreitenden Christentums in Europa in das Konstrukt „Maria“ einschreiben lassen zu können. Genauso wie für den Adel, der in der Frühphase der europäischen Christianisierung Fokus der Bemühungen war und durch die hohe Abstammung der Mutter Jesu seinen privilegierten Platz in der Gesellschaft legitimiert wusste, entwickelte sich Maria später parallel zum Patriziat, der Ministerialität und dem Bürgertum zu einer Protagonistin der Volksfrömmigkeit, so auch für alle weiteren Teile der Bevölkerung. Insbesondere durch die Aufweichung des kirchlichen Bildungsmonopols, die Verlagerung der Schreibtätigkeiten in die Volkssprache, das immer wichtiger werdende Kanzleiwesen, die entstehende volkssprachliche religiöse Literatur, die Aufwertung von praktischem Handlungswissen und die Herausbildung privater und städtischer Schulen wurde eine

⁵⁹¹ Abb. 44: Meister des Eggelsberger Altars, Verkündigung an Maria. Altar von Eggelsberg (Oberösterreich), 1481. Linz, Schlossmuseum, online unter https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Linz_Schlossmuseum_-_Eggelsberger_Altar_2_Verk%C3%BCndigung_01.jpg

⁵⁹² Abb. 45: Miniatur, Maria Verkündigung, 1480/1490. Sammelhandschrift mit deutschen Predigten und Traktaten. Franken. Und Abb. 46: Miniatur aus Ludolph von Sachsen: Vita Christi, Maria Verkündigung, Brüssel, Bibliothèque Royale.

legitimierende Kraft benötigt, die jene Bildungsbestrebungen der vormals zum Großteil davon ausgeschlossenen Bevölkerungsschichten untermauerte. Trotz der Gegenwehr der traditionellen und vorurteilsbehafteten Anhänger der Kirche hinsichtlich der Mädchen- und Frauenbildung erfüllte Maria diese Funktion.

Sie übernahm diese Aufgabe nicht ausschließlich für die Bildung, sondern für eine Vielzahl von Gruppen und ergriff in strittigen Fragen Partei. Dies umfasst nicht nur Gebietsansprüche, wie die Deutsche-Ordens-Frage in Preußen, der sich neben der Belehnung durch die weltliche Instanz auch explizit auf die Rechtmäßigkeit aufgrund der Gottesmutter berief, sondern beispielsweise auch die Legitimation des von der Kirche verbotenen Turnierwesens, um den Rittern das Kräfteressen zu ermöglichen – Männerkulte entstanden, um der Turnierhelferin und Schirmherrin Maria zu huldigen. Im Sinne der *imitatio Mariae* waren mit den Darstellungen der heiligen Maria, in weiter Folge auch Annas, in Bild und Text erzieherische Maxime abgebildet, die sich an alle Frommen richteten, aber insbesondere auch an Frauen und Mädchen, die ihre Religiosität vertiefen wollten – dazu gehörte auch das Lesen der Heiligen Schrift. Ganze Erziehungsratgeber wurden verfasst, um die Mädchen an der hohen Bildung und Tugendhaftigkeit Marias zu messen. Das Buch in ihren Händen ermöglichte Mädchen und Frauen das Aufbegehren gegen den Ausschluss aus dem Bildungserwerb: „[...] *die Entstehung religiösen Schrifttums in der Volkssprache, das die Literaturlandschaft des späten Mittelalters nachhaltig veränderte, (ist) vornehmlich auf geistige und religiöse Interessen von Frauen zurückzuführen. Volkssprachliche religiöse Schriften entstanden dort, wo sich eine weibliche Leserschaft herausbildete, die selber lesen und selber schreiben wollte.*“⁵⁹³ Wie die Abbildungen und Marienlegenden zeigen, wurde die Gottesmutter zum Inbegriff der Überwindung geschlechts- und standesspezifischer Normen, sahen doch *Illiterati* sie in der Kirche auf Tafelbildern und hörten die Geschichten, die sie als Unterstützerin der Laien und Ungebildeten beschrieben – und zwar in der Volkssprache. Sogar einen kostbaren Psalter, typisch für den Besitz einer Frau, schenkte sie einer wissbegierigen Bauerntochter. Ebenjenes Buch, das Otfrid von Weißenburg ihr im Jahr 860 in die Hand schrieb und von da an untrennbar mit Maria verbunden war, begegnete den Zeitgenoss*innen doch in unzähligen Marienmedien. Während sie anfänglich besonders dem weiblichen Adel als Vorbild diente, übernahm sie diese Rolle spätestens im Spätmittelalter für alle Mädchen und Frauen, die nach Wissen und Bildung verlangten. Deutlich wird das in Christine de Pizans Werk *DAS BUCH VON DER STADT DER FRAUEN* am Beginn des 15. Jahrhunderts, dem von manchen Forscher*innen frühfeministische

⁵⁹³ Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 139.

Züge zugesprochen werden. Darin beschrieb sie Maria als Schutzpatronin ihrer Stadt der Frauen. Wenn Gabriela Signori also den Zweifel äußert: „*Deswegen Maria zu einer Symbolgestalt mittelalterlicher Frauenbildung zu erhöhen, scheint mir aber deutlich zu weit gegriffen.*⁵⁹⁴“, stellt sich die Frage, ob die Begrifflichkeit überholt ist; die Quellenlage lässt andere Schlüsse nicht zu. Die Versuchung ist groß, medientheoretische Bezeichnungen wie „Werbung“, „Marke“ oder „Maskottchen“ zu verwenden. Mithilfe der historischen Diskursanalyse konnten die Wechselwirkungen zwischen dem analysierten Korpus und Kontext offengelegt, Rückschlüsse auf die sich verändernde mittelalterliche Gesellschaft gezogen und insbesondere deutlich gemacht werden, dass die Repräsentationen der sozialen Welt niemals nur deren Widerspiegelungen sind, sondern diese aktiv mitgestalten. Genauso ist die Gottesmutter also Spiegel und Maß.

Des Weiteren dient die Figur der Maria als Beispiel für das Nebeneinander und die Verworrenheit von mittelalterlichen Bildungsprozessen. Die Vermittlung von Wissen vollzog sich mit und neben den religiösen und gesellschaftlichen Normen. Diese wurden über das gesamte Mittelalter hinweg verändert, optimiert und an die Gegebenheiten und Bedürfnisse der Zeitgenoss*innen angepasst. Ausdruck fanden diese normativen Werte in der Gottesmutter, der *alma mater*, in die sich das spätmittelalterliche Europa einschreiben konnte.

⁵⁹⁴ Signori, Vom ABC bis zur Petition, 50.

Abbildungsverzeichnis

Um die weite Verbreitung der verschiedenen Bildmotive, die Maria mit Buch zeigen, abzubilden, bedarf es der Einbeziehung einer Vielzahl von exemplarischen Werken – nur so kann der Diskurs offengelegt werden.



Abbildung 1: Erzengel Gabriel überbringt Maria die Botschaft Gottes in mündlicher und schriftlicher Form, Tafelbild um 1480/1500 im Diözesanmuseum Eichstätt. In: Gabriela Signori (Hg.), *Die lesende Frau* (Wolfenbüttel 2009) 144.



Abbildung 2: Mutter Anna lehrt ihre Tochter Maria lesen, Tafelbild erste Hälfte 14. Jh. im Musée de Cluny Paris. In: Gabriela Signori (Hg.), *Die lesende Frau* (Wolfenbüttel 2009) 151.



Abbildung 3: Pietro da Taladaì, Maria lehrt das Jesuskind lesen, Tafelbild zweite Hälfte 15. Jh. In: Gabriela Signori (Hg.), *Die lesende Frau* (Wolfenbüttel 2009) 152.

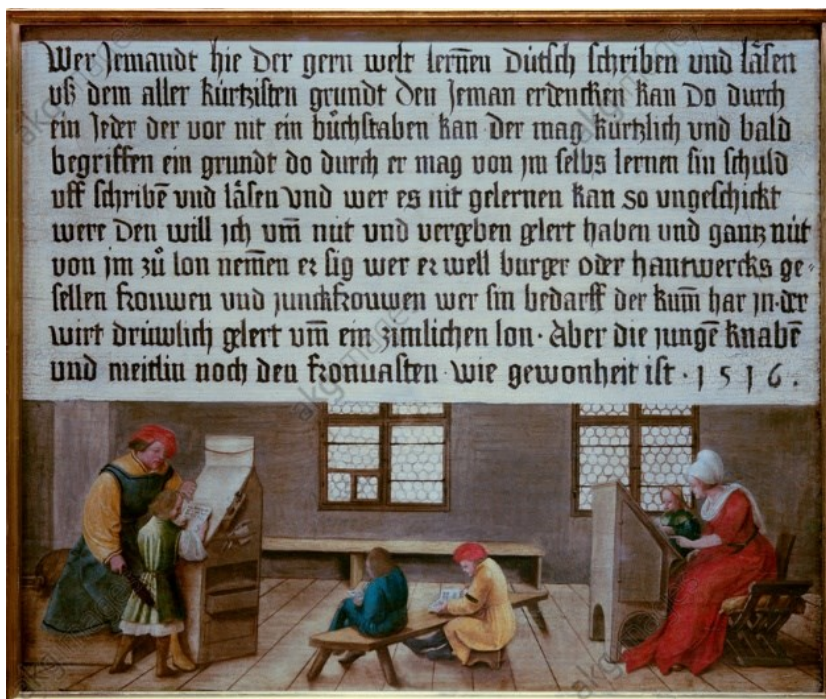


Abbildung 4: Ambrosius Holbein, Aushängeschild eines Schulmeisters 1516. (Kunstmuseum Basel).



Abbildung 5: Skulptur am großen Marienportal des Ulmer Münsters (1380), In: Franz Schmid, *Marienbilder im Ulmer Münster*, 2. Auflage, 200, 16.



Abbildung 6: London, Victoria and Albert Museum, Inv.nr. 8128 to 8128B-1863, „opus anglicanum“ (Teilstück). England, um 1335–1345. Englische Seiden- und Goldstickerei auf italienischem Samt, H. 26 cm, B. 32,5 cm (Teilstück).



Abbildung 7: Stundenbuch, England, 1. Drittel 14. Jh., Oxford, Bodleian Library, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 17.



Abbildung 8: Stundenbuch, Frankreich, frühes 15. Jh., Den Haag Koninklijke Bibliotheek, in: Anna lehrt Maria das Lesen, 17.



Abbildung 9: Fibel der Claude von Frankreich, 1505-1510, Cambridge, Fitzwilliam Museum. in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 22.



Abbildung 10: Fitzwarin Psalter, England, Mitte des 14. Jj., Paris, Bibliotheque Nationale, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 23.



Abbildung 11: Die Unterweisung Mariens mit vier Seraphim, Federzeichnung, Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 51.



Abbildung 12: Unterweisung Mariens, um 1420, LWL-Museum Münster. Druck in: Paul Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986) 93.

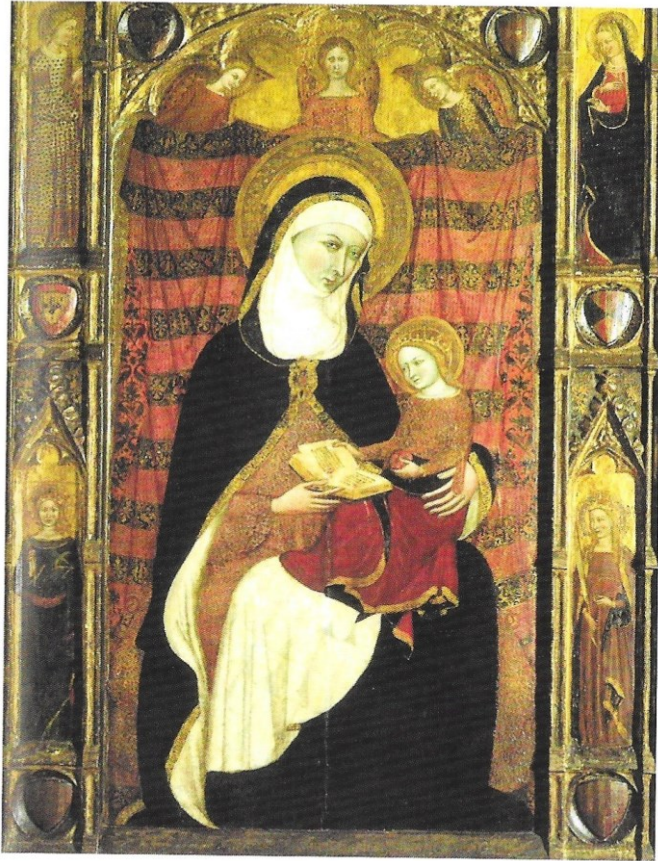


Abbildung 13: Mariens Unterweisung, Barcelona, um 1350, Lissabon, Museu Nacional de Arte Antiga, in: Anna lehrt Maria das Lesen, 26.



Abbildung 15: Skulptur, Erziehung der Jungfrau, um 1420, Poligny, St. Hippolyte, in: Prochno, Kartause von Champmol, 456.



Abbildung 14: Skulptur, Erziehung der Jungfrau, um 1450, Fontaine.les-Dijon, in: Prochno, Kartause von Champmol, 456.



Abbildung 17: Skulptur, Erziehung der Jungfrau, Ende 15. Jahrhundert, Busy-la-Pesle, Notre-Dame et St.-Blaise, in: Prochno, Kartause von Champmol, 457.



Abbildung 16: Annenskulptur Mariens Unterweisung, Champagne, um 1520-1530, Montiéramey, Himmelfahrtskirche, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 28-29.



Abbildung 19: Skulptur Mariens Unterweisung, Champagne, um 1520, Javernant, St. Mariae Himmelfahrt, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 30.



Abbildung 18: Mariens Unterweisung, Lothringen, Ende des 15. Jahrhunderts, Frankfurt, Liebieghaus, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 30.



Abbildung 21: Steinskulptur, Mariens Unterweisung, Normandie, um 1500, Axel & May Verwoordt Foundation, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 30.



Abbildung 20: Mariens Unterweisung, Westfalen, 2. Viertel des 15. Jahrhunderts, Erzbischöfliches Diözesanmuseum Paderborn, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 27.



Abbildung 22: Chorgestühl, 1508-22, Amiens, Kathedrale, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 31.



Abb. 41

Abbildung 24: Anna selbdritt, Burgund, um 1510-1520, Rhode Island School of Design Museum of Art, USA, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 44.



Abbildung 23: Anna selbdritt, Retabel, Anfang 16. Jh., Bozen, Stadtmuseum, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 44.



Abbildung 25: Nürnberg, Frauenkirche, Schlussstein des Chorgewölbes, um 1360 online unter: https://www.gnm.de/fileadmin/user_upload/GNM-N%C3%BCrnberg-Frauenkirche-Schlussstein.jpg



Abbildung 26: Esslingen, Frauenkirche, Glasgemälde, Schulgang des Jesusknaben, um 1320/1330 online unter:
https://www.gnm.de/fileadmin/user_upload/GNM-Esslingen_Frauenkirche_Chor_nII_10a_Schulgang_des_Christkindes.jpg



Abbildung 27: Urs Graf, Judenschul, Anfang des 16. Jahrhunderts.



Abbildung 28: Bernardino di Betto Biagio. Tafelbild um 1494-1498. Philadelphia Museum of Art, in: Signori, *Die lesende Frau*, 154.



Abbildung 29: Altarschrein in der Kirche St. Alto in Leutstetten, um 1500, in: Signori, *Die lesende Frau*, 148.



Abbildung 31: Stundenbuch, Anfang 15. Jh., Nordfrankreich, Walters Art Gallery, Baltimore, in: Signori, *Die lesende Frau*, 146.



Abbildung 30: Flämische Miniatur, um 1475. Bibliothèque Royale Albert Ier, Brüssel, in: Signori, *Die lesende Frau*, 147.



Abbildung 32: Rohan-Stundenbuch, ca. 1416-35, Paris, Frankreich, in: Laura Saetveit Miles, *The Virgin Mary's Book at the Annunciation* (Cambridge 2020), 18.



Abbildung 33: Lauds, Hour of the Virgin. Book of Hours. Paris, Frankreich, ca. 1425-30. Baltimore, Walters Art Museum, in: Miles, *The Virgin Mary's Book*, 19.



Abbildung 34: Hour of the Virgin. Book of Hours. Paris, Frankreich, ca. 1425-30. Baltimore, Walters Art Museum, in: Miles, *The Virgin Mary's Book*, 20.



Abbildung 35: Wareндorfer Altar, Verkündigung (Fragment), um 1420 bis um 1440, in: Paul Pieper, *Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530* (Münster 1986), 71.



Abbildung 36: Meister Bertram von Minden, Bildfeld 19 im Hochaltar von St. Petri (Grabower Altar), 1379-1383, Hamburger Kunsthalle, Hamburg, in: Gabriela Signori (Hg.): *Die lesende Frau* (Wolfenbüttel 2009) 143.



Abbildung 37: Gert van Lon, Flügelaltar, Allegorie der Erlösung, Westfalen, um 1500, in: Paul Pieper, *Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530* (Münster 1986), 299-230.



Abbildung 38: Verkündigung, Tafelbild, möglicherweise Mittelbild eines kleinen Altars, Anfang 16. Jahrhundert, in: Paul Pieper, *Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530* (Münster 1986), 515.

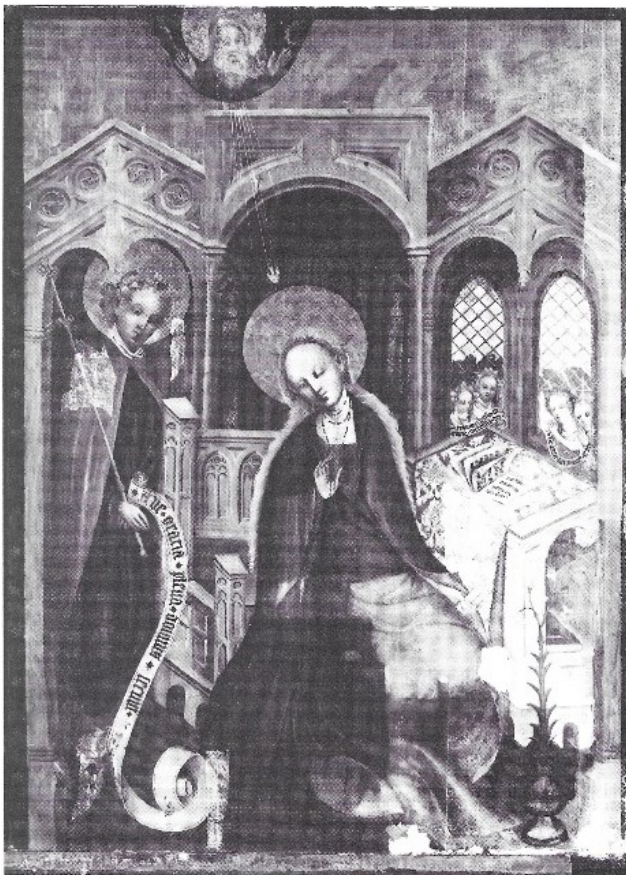


Abbildung 39: Blankenberch Altar, Tafelbild, Münster, Westfalen Landesmuseum, um 1430, in: Paul Pieper, *Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530* (Münster 1986), 56-57.



Abbildung 40: Jan de Beer, Tafelbild, Verkündigung an Maria, um 1510/20. Bayrische Staatsgemäldesammlungen, München online unter <https://www.sammlung.pinakothek.de/de/artwork/ma4dk8pGrO>



Abbildung 41: Rueland Frueauf d. Ä. Tafelbild, 1490, Sammlung Belvedere, Wien online unter <https://sammlung.belvedere.at/objects/3593/verkundigung-an-maria>



Abbildung 42: Leonardo Da Vinci, Tafelbild, Verkündigung, um 1475, Galleria delle Statue e delle Pitture degli Uffizi, Florenz online unter <https://leonardo-online.mpiwg-berlin.mpg.de/de/buch-17-leonardo-da-vinci-ca-14721475-verkündigung-an-maria/>



Abbildung 43: Sandro Botticelli, Tafelbild, Verkündigung an Maria, 1490, Florenz, Uffizien online unter <https://www.arthistoricum.net/themen/portale/renaissance/lektion-v-skulptur-und-malerei-des-15-jahrhunderts-in-florenz/5-die-verkuendung-an-maria-und-die-kuenst>



Abbildung 44: Meister des Eggelsberger Altars, Verkündigung an Maria. Altar von Eggelsberg (Oberösterreich), 1481. Linz, Schlossmuseum online unter https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Linz_Schlossmuseum_-_Eggelsberger_Altar_2_Verk%C3%BCndigung_01.jpg



Abbildung 45: Miniatur, Maria Verkündigung, 1480/1490. Sammelhandschrift mit deutschen Predigten und Traktaten. Franken.



Abbildung 46: Miniatur aus Ludolph von Sachsen: Vita Christi, Maria Verkündigung, Brüssel, Bibliotheque Royale.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Schriftliche Quellen

Alkuin, Libri septem adversus Felicem Urgellitanum episcopum. Online unter: https://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0735-0804,_Alcuinus,_Contra_Felicem_Urgellitanum_Episcopum_Libri_Septem,_MLT.pdf

Benediktsregel, Prolog, 45: online unter: <https://www.benediktiner.de/regel-des-hl-benedikt/regeltext-in-deutsch/regula-benedicti-prologus/> (22.04.2025)

Caesarius Heisterbacensis monachus, Dialogus miraculorum. In: Josephus *Strange* (Hg.), *Caesarii Heisterbacensis Monachi ordinis Cisterciensis Dialogus miraculorum*, Bd. 2 (Köln 1851).

Concilium Francofurtense: MGH, Concilium Francofurtense 794, 152 online unter: https://www.dmgh.de/mgh_conc_2_1/index.htm#page/152/mode/1up

Eusebius *Hieronymus*, Epistulae. Briefe. In: Des heiligen Kirchenvaters Eusebius Hieronymus ausgewählte Briefe BKV, 2. Reihe, Bd.16 (1936).

St. Gallen Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 56: Evangelienharmonie des Tatian, 28 (<http://www.e-codices.ch/de/csg/0056/28/0/>).

Hermetschwil, Benediktinerinnenkloster, Cod. chart. 121: Gebete zu Ave Maria (<http://www.e-codices.ch/de/list/one/hba/chart0121>).

Jacobus *de Voragine*, *Mariale sive Sermones de beata Maria virgine* (Paris 1503).

Liber de ortu beatae Mariae et infantia salvatoris, in: Constantinus de *Tischendorf* (Hg.), *Evangelia Apocrypha*, 2. Auflage, Leipzig 1867, S.63-64. online unter: http://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%2BZ222436500

Leben unseres Erlösers. Adam *Walasser*, *Vita Christi: Das Leben unsers Erlösers und Seligmachers Jesu Christi auch Mariä* (1623), Scan 21-22. online unter <https://www.digitale-sammlungen.de/de/view/bsb10271802?page=21>.

Narrationes de vita et conversatione beatae Mariae: Oscar *Schade* (Hg.), *Narrationes de vita et conversatione beatae Mariae virginis et de pueritia et adolescentia salvatoris* (Halle 1870). online unter <https://www.digitale-sammlungen.de/en/view/bsb10693480?page=16>

Nikolaus von Jeroschin, *Kronike von Pruzilant*, in: Theodor *Hirsch* (Hg.), *Scriptores rerum Prussicarum*, Bd. 1 (Leipzig 1861).

Bildliche Quellen

Erzengel Gabriel überbringt Maria die Botschaft Gottes in mündlicher und schriftlicher Form, Tafelbild um 1480/1500 im Diözesanmuseum Eichstätt. In: Gabriela Signori (Hg.): Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 144.

Mutter Anna lehrt ihre Tochter Maria lesen, Tafelbild erste Hälfte 14. Jh. im Musée de Cluny Paris. In: Gabriela Signori (Hg.): Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 151.

Pietro da Taladai, Maria lehrt das Jesuskind lesen, Tafelbild zweite Hälfte 15. Jh. In: Gabriela Signori (Hg.): Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 152.

Ambrosius Holbein, Aushängeschild eines Schulmeisters 1516. (Kunstmuseum Basel).

Skulptur am großen Marienportal des Ulmer Münsters (1380), In: Franz Schmid, Marienbilder im Ulmer Münster, 2. Auflage, 200, 16.

London, Victoria and Albert Museum, Inv.nr. 8128 to 8128B-1863, „opus anglicanum“ (Teilstück). England, um 1335–1345. Englische Seiden- und Goldstickerei auf italienischem Samt, H. 26 cm, B. 32,5 cm (Teilstück).

Stundenbuch, England, 1. Drittel 14.Jh., Oxford, Bodleian Library, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 17.

Stundenbuch, Frankreich, frühes 15. Jh., Den Haag Koninklijke Bibliotheek. in: Anna lehrt Maria das Lesen, 17.

Fibel der Claude von Frankreich, 1505-1510, Cambridge, Fitzwilliam Museum. in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 22.

Fitzwarin Psalter, England, Mitte des 14. J., Paris, Bibliotheque Nationale, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 23.

Die Unterweisung Mariens mit vier Seraphim, Federzeichnung, Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 51.

Unterweisung Mariens, um 1420, LWL-Museum Münster. Druck in: Paul Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986), 93.

Mariens Unterweisung, Barcelona, um 1350, Lissabon, Museu Nacional de Arte Antiga, in: Anna lehrt Maria das Lesen, 26.

Skulptur, Erziehung der Jungfrau, um 1420, Poligny, St. Hippolyte, in: Prochno, Kartause von Champmol, 456.

Skulptur, Erziehung der Jungfrau, um 1450, Fontaine-les-Dijon, in: Prochno, Kartause von Champmol, 456.

Skulptur, Erziehung der Jungfrau, Ende 15. Jahrhundert, Busy-la-Pesle, Notre-Dame et St.-Blaise, in: Prochno, Kartause von Champmol, 457.

Annenskulptur Mariens Unterweisung, Champagne, um 1520-1530, Montiéramey, Himmelfahrtskirche, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 28-29.

Skulptur Mariens Unterweisung, Champagne, um 1520, Javernant, St. Mariae Himmelfahrt, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 30.

Mariens Unterweisung, Lothringen, Ende des 15. Jahrhunderts, Frankfurt, Liebieghaus, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 30.

Steinskulptur, Mariens Unterweisung, Normandie, um 1500, Axel & May Verwoordt Foundation, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 30.

Mariens Unterweisung, Westfalen, 2. Viertel des 15. Jahrhunderts, Erzbischöfliches Diözesanmuseum Paderborn, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 27.

Chorgestühl, 1508-22, Amiens, Kathedrale, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 31.

Anna selbdritt, Burgund, um 1510-1520, Rhode Island School of Design Museum of Art, USA, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 44.

Anna selbdritt, Retabel, Anfang 16. Jh., Bozen, Stadtmuseum, in: Preising, Anna lehrt Maria das Lesen, 44.

Nürnberg, Frauenkirche, Schlussstein des Chorgewölbes, um 1360 online unter: https://www.gnm.de/fileadmin/user_upload/GNM-N%C3%BCrnberg-Frauenkirche-Schlussstein.jpg

Esslingen, Frauenkirche, Glasgemälde, Schulgang des Jesusknaben, um 1320/1330 online unter: https://www.gnm.de/fileadmin/user_upload/GNM-Esslingen_Frauenkirche_Chor_nII_10a_Schulgang_des_Christkindes.jpg

Urs Graf, Judenschul, Anfang des 16. Jahrhunderts.

Bernardino di Betto Biagio. Tafelbild um 1494-1498. Philadelphia Museum of Art, in: Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 154.

Altarschrein in der Kirche St. Alto in Leutstetten, um 1500, in: Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 148.

Stundenbuch, Anfang 15. Jh., Nordfrankreich, Walters Art Gallery, Baltimore, in: Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 146.

Flämische Miniatur, um 1475. Bibliotheque Royale Albert Ier, Brüssel, in: Schreiner, die lesende und schreibende Maria, 147.

Rohan-Stundenbuch, ca. 1416-35, Paris, Frankreich, in: Laura Saetveit Miles, The Virgin Mary's Book at the Annunciation (Cambridge 2020), 18.

Lauds, Hour of the Virgin. Book of Hours. Paris, Frankreich, ca. 1425-30. Baltimore, Walters Art Museum, in: Miles, The Virgin Mary's Book, 19.

Hour of the Virgin. Book of Hours. Paris, Frankreich, ca. 1425-30. Baltimore, Walters Art Museum, in: Miles, The Virgin Mary's Book, 20.

Warendorfer Altar, Verkündigung (Fragment), um 1420 bis um 1440, in: Paul Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986), 71.

Meister Bertram von Minden, Bildfeld 19 im Hochaltar von St. Petri (Grabower Altar), 1379-1383, Hamburger Kunsthalle, Hamburg, in: Gabriela Signori (Hg.): Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 143.

Gert van Lon, Flügelaltar, Allegorie der Erlösung, Westfalen, um 1500, in: Paul Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986), 299-230.

Verkündigung, Tafelbild, möglicherweise Mittelbild eines kleinen Altars, Anfang 16. Jahrhundert, in: Paul Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986), 515.

Blankenberch Altar, Tafelbild, Münster, Westfalen Landesmuseum, um 1430, in: Paul Pieper, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986), 56-57.

Jan de Beer, Tafelbild, Verkündigung an Maria, um 1510/20. Bayrische Staatsgemäldesammlungen, München online unter <https://www.sammlung.pinakothek.de/de/artwork/ma4dk8pGrO>

Rueland Frueauf d. Ä. Tafelbild, 1490, Sammlung Belvedere, Wien online unter <https://sammlung.belvedere.at/objects/3593/verkundigung-an-maria>

Sandro Botticelli, Tafelbild, Verkündigung an Maria, 1490, Florenz, Uffizien online unter <https://www.arthistoricum.net/themen/portale/renaissance/lektion-v-skulptur-und-malerei-des-15-jahrhunderts-in-florenz/5-die-verkuendigung-an-maria-und-die-kuenstlerische-innovation>

Meister des Eggelsberger Altars, Verkündigung an Maria. Altar von Eggelsberg (Oberösterreich), 1481. Linz, Schlossmuseum online unter https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Linz_Schlossmuseum_-_Eggelsberger_Altar_2_Verk%C3%BCndigung_01.jpg

Miniatur, Maria Verkündigung, 1480/1490. Sammelhandschrift mit deutschen Predigten und Traktaten. Franken.

Miniatur aus Ludolph von Sachsen: Vita Christi, Maria Verkündigung, Brüssel, Bibliotheque Royale.

Literatur

Kenneth G. *Appold*, Taking a Stand for Reformation: Martin Luther and Caritas Pirckheimer. In: *Lutheran Quarterly* 32, H. 1 (2018) 1-59.

Klaus *Arnold*, Familie - Kindheit - Jugend. In: Notker *Hammerstein* (Hg.), *Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte*. Band 1: 15. bis 17. Jahrhundert (München 1996) 135-152.

Baronius, zit. in: Ludwig Böer, Briefe. In: Remigius Bäumer u. Leo *Scheffczyk* (Hg.), *Marienlexikon*, Bd.1 (St. Ottilien 1988) 587.

Robert *Black*, Education and Society in Florentine Tuscany, Teachers, Pupils and Schools, c. 1250-1500 (Leiden 2007).

Katrinette *Bodarwé*, Lesende Frauen im frühen Mittelalter. In: Gabriela *Signori* (Hg.), *Die lesende Frau* (Wolfenbüttel 2009) 65-79.

Katrinette *Bodarwé*, Papir, Dincken und Federn. Frauenbildung im Spätmittelalter. Bildung nur für Männer? In: Annette *Kuhn*, Marianne *Pitzen* (Hg.), *Stadt der Frauen. Szenarien aus spätmittelalterlicher Geschichte und zeitgenössischer Kunst* (Zürich 1994) 83-86.

Ludwig Böer, Briefe. In: Remigius Bäumer, Leo *Scheffczyk* (Hg.), *Marienlexikon*, Bd.1 (1988 St. Ottilien) 588.

Wouter *Bor*, Historie van Sinte Anna, zitiert in: Angelika *Dörfler-Dierken*, *Die Verehrung der heiligen Anna in Spätmittelalter und früher Neuzeit* (Göttingen 1992).

Ernst *Bruckmüller*, Universität und Kloster. In: Gottfried *Glaßner*, Meta *Niederkorn-Bruck* (Hg.), *Universität und Kloster. Melk als Hort der Wissenschaftspflege im Bannkreis der Universität Wien - fruchtbarer Austausch seit 650 Jahren* (Melk 2016) 13-30.

Bruder Philipp der Kartäuser, Das Marienleben. Aus dem Mittelhochdeutschen zeilengetreu übersetzt und kommentiert von Eduard Glauser (Basel 2020).

Franz *Brunhölzl*, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. Die Zwischenzeit vom Ausgang des karolingischen Zeitalters bis zur Mitte des elften Jahrhunderts (München 1992).

Thomas *Cantipratanus* (I, 23.3), Bonum universal de apibus. Zitiert nach Manfred Günter *Scholz*, Hören und Lesen, Studien zur primären Rezeption der Literatur im 12. und 13. Jahrhundert (Wiesbaden 1980).

Conrad *Celtis*, Ode des Konrad Celtis an Caritas Pirckheimer, April 1502. In: Josef *Pfanner* (Hg.), Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498-1530) (Landshut 1966).

Martin *Chemnitz*, *Genealogia Christi* (Leipzig 1707).

Ann *Crabb*, The Merchant of Prato's Wife. Margherita Datini and her World, 1360-1423 (Michigan 2018).

Margherita *Datini*, 15. April 1394, zit. in: Ann *Crabb*, The Merchant of Prato's Wife. Margherita Datini and her World, 1360-1423 (Michigan 2018) 77.

Peter *Dinzelbacher*, Christliche Mystik im Abendland. Ihre Geschichte von den Anfängen bis zum Ende des Mittelalters (Paderborn 1994).

Peter *Dinzelbacher*, Das politische Wirken der Mystikerinnen in Kirche und Staat: Hildegard, Brigitta, Katharina. In: Peter *Dinzelbacher*, Dieter R. *Bauer* (Hg.), *Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter* (Köln 1988).

Angelika *Dörfler-Dierken*, *Die Verehrung der heiligen Anna in Spätmittelalter und früher Neuzeit* (Göttingen 1992).

Joachim Ehlers, Dom- und Klosterschulen in Deutschland und Frankreich im 10. und 11. Jahrhundert. In: Martin Kintzinger, Sönke Lorenz, Michael Walter (Hg.), Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts (Köln 1996) 29-52.

K. Elm, 'Beg(h)arden', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, col. 1798, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

Charles Fantazzi (Hg.), Juan Luis Vives, The education of a Christian woman: a sixteenth-century manual (Chicago 2000).

Michael Foucault, Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften (Frankfurt 1997).

Albert Fries, Die Gedanken des Heiligen Albertus Magnus über die Gottesmutter (Freiburg 1958).

Robert Gramsch-Stehfest, Bildung, Schule und Universität im Mittelalter (Berlin/Boston 2019).

Bruno Hamann, Geschichte des Schulwesens. Werden und Wandel der Schule im ideen- und sozialgeschichtlichen Zusammenhang (Bad Heilbrunn 1993).

Notker Hammerstein (Hg.): Handbuch der deutschen Bildungsgeschichte. Band 1: 15. bis 17. Jahrhundert (München 1996).

Karl Hefele, Der Heilige Bernhardin von Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien während des XV. Jahrhunderts (Freiburg/Breisgau 1912).

Heinrich der Teichner, zit. in: Klaus Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit. Bildungs- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zur Auslegung und Darstellung von „Mariä Verkündigung“. In: Frühmittelalterliche Studien 24, H.1 (1990) 314-368, hier 340.

Heinrich von Gent, Summa quaestionum ordinarium, übersetzt und zit. in: Klaus Schreiner, Die lesende und schreibende Maria als Symbolgestalt religiöser Frauenbildung. In: Gabriela Signori (Hg.), Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 113-154, hier 138.

Hermann von Weinsberg 1580, zit. in: Margret Wensky, Mädchen- und Frauenbildung in der spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Stadt. In: Wilhelm Janssen, Margret Wensky (Hg.), Mitteleuropäisches Städtewesen in Mittelalter und Frühneuzeit (Köln 1999) 21-40, hier 39.

Hardo Hilg (Hg.), Das >Marienleben< des Heinrich von St. Gallen. Text und Untersuchung (München 1981).

Sabine Holtz, Schule und Reichsstadt. Bildungsangebote in der Freien Reichsstadt Esslingen am Ende des späten Mittelalters. In: Martin Kintzinger, Sönke Lorenz, Michael Walter (Hg.), Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts (Köln 1996) 441-468.

Petra Hörner (Hg.), Catena aurea deutsch: Die ostmitteldeutsche Übersetzung des Katenenkommentars des Thomas von Aquin. Bd.1 (Berlin, Boston 2008).

Franz Irsigler, Der Alltag einer hansischen Kaufmannsfamilie im Spiegel der Veckinchusen-Briefe. In: Volker Henn, Rudolf Hollbach, Michael Pauly, Wolfgang Schmid (Hg.), Miscellanea Franz Irsigler. Festgabe zum 65. Geburtstag (Trier 2006) 205-226.

Eberhard Isenmann, Die deutsche Stadt im Mittelalter 1150-1550. Stadtgestalt, Recht, Verfassung, Stadtreform, Kirche Gesellschaft, Wirtschaft (Köln, Weimar, Wien 2012).

Bettina Jung, Werner Williams-Krapp (Hg.), Der Heiligen Leben. Band II: Der Winterteil (Berlin, Boston 2004).

Andrea Kammeier-Nebel, Frauenbildung im Kaufmannsmilieu Spätmittelalterlicher Städte. In: Elke Kleinau, Claudia Opitz (Hg.), Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung. Vom Mittelalter bis zur Aufklärung (Frankfurt 1996) 78-90.

Michael Kaufmann, Franz Xaver Kunz, Heinrich W. Keiser, Karl Alois Kopp (Hg.), Pädagogische Schriften Ägidius Romanus' de Colonna, Johannes Gersons, Dionys des Kartäusers und Jakob Sadolets (Freiburg 1904).

Johann *Kelle* (Hg.), Otfrids von Weissenburg Evangelienbuch. Text, Einleitung, Grammatik, Metrik, Glossar (Regensburg 1856).

Peter *Ketsch*, Frauen im Mittelalter, Bd. 2: Frauenbild und Frauenrechte in Kirche und Gesellschaft (Düsseldorf 1984).

Martin *Kintzinger*, Monastische Kultur und die Kunst des Wissens im Mittelalter. In: Nathalie *Kruppa*, Jürgen *Wilke* (Hg.), Kloster und Bildung im Mittelalter (Göttingen 2006) 15-47.

Martin *Kintzinger*, Sönke *Lorenz*, Michael *Walter* (Hg.): Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts (Köln 1996).

Martin *Kintzinger*, Wissen wird Macht. Bildung im Mittelalter (Ostfildern 2003).

Joseph *Klapper* (Hg.), Erzählungen des Mittelalters: in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext (Breslau 1914) 3-7.

H. *Kolb*, Deutscher Orden. In: Remigius *Bäumer*, Leo *Scheffczyk* (Hg.), Marienlexikon, Bd.2 (St. Ottilien 1988) 176-180.

Sabine *Krüger*, Richard *Scholz* (Hg.), Die Werke des Konrad von Megenberg: Ökonomik (Buch 1) (Leipzig 1973).

K. *Kunze*, 'Legenda aurea, IV. Deutschland', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, cols 1798-1799, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

K. *Kunze*, 'Passional', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, col. 1769, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

Bruno *Kuske* (Hg.), Quellen zur Geschichte des Kölner Handels und Verkehrs im Mittelalter, Bd.3, Besondere Quellengruppen des späteren Mittelalters (Bonn 1923).

Ernesto *Laclau*, Chantal *Mouffe*, Hegemonie und radikale Demokratie: zur Dekonstruktion des Marxismus, 6. Auflage (Wien 2020).

Achim *Landwehr*, Historische Diskursanalyse, 2. Auflage (Frankfurt 2018).

Franz *Machilek*, Frömmigkeitsformen des spätmittelalterlichen Adels am Beispiel Frankens. In: Klaus *Schreiner* (Hg.), Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge (Oldenburg 1992) 157-190.

Karl *Marx*, Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte (Hamburg 1869).

Achim *Masser*, Bibel, Apokryphen und Legenden. Geburt und Kindheit Jesu in der religiösen Epik des deutschen Mittelalters (Berlin 1969).

Ulrich *Meier*, Gerd *Schwerhoff*, Gabriela *Signori* (Hg.), Klaus *Schreiner*. Rituale, Zeichen, Bilder, Formen und Funktionen symbolischer Kommunikation im Mittelalter (Köln 2011).

Laura Saetveit *Miles*, The Virgin Mary's Book at the Annunciation (Cambridge 2020).

Kurt *Mühlberger*, Schule und Unterricht. In: Peter *Csendes*, Ferdinand *Oppl* (Hg.), Wien. Geschichte einer Stadt. Band 1: Von den Anfängen bis zur Ersten Wiener Türkenbelagerung (Wien, Köln, Weimar 2001) 291-318.

Johannes *Müller*, Ordnung für die deutschen Schulmeister und Schulfrauen zu Bamberg vom 25. April 1491: Wie es die teutschen Schulmeister halten sollen. In: Johannes *Müller* (Hg.), Schulordnungen und Schulverträge in deutscher und niederländischer Sprache (Zschopau 1885) 109.

Meta *Niederkorn*, Wissensvermittlung im Kloster. Unterricht für den Gottesdienst - Unterricht im Gottesdienst. Wodurch und zu welchem Ende wurde den Mönchen historisches Wissen vermittelt? In: MIOG 112 (2004) 119-140.

Ursula *Nilgen*, Genealogie Christi, in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 4, cols 1221-1222, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online.

Ulrich *Nonn*, Mönche, Schreiber und Gelehrte. Bildung und Wissenschaft im Mittelalter (Darmstadt 2012).

Claudia *Opitz* (Hg.), Christine de Pizan. Der Schatz der Stadt der Frauen. Weibliche Lebensklugheit in der Welt des Spätmittelalters (Freiburg im Breisgau 1996).

Iris *Origo*, Der Heilige der Toscana. Leben und Zeit des Bernardino von Siena (München 1989).

Iris *Origo*, Im Namen Gottes und des Geschäfts. Lebensbild eines toskanischen Kaufmanns der Frührenaissance (München 1993).

Paul *Pieper*, Die deutschen, niederländischen und italienischen Tafelbilder bis um 1530 (Münster 1986).

Caritas *Pirckheimer*, Brief an Konrad Celtis, März 1502. In: Josef *Pfanner* (Hg.), Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498-1530) (Landshut 1966).

Christine *de Pizan*, Das Buch von der Stadt der Frauen. Aus dem Mittelfranzösischen übersetzt, mit einem Kommentar und einer Einleitung versehen von Margarete Zimmermann (Berlin 1986).

Giovanni *Porta* (Hg.), Giovanni Villani, Nuovo Cronica, Bd.3 (Parma 1991).

Dagmar *Preisung*, Michael *Rief*, Christine *Vogt* (Hg.), Anna lehrt Maria das Lesen - zum Annenkult um 1500: „die Unterweisung Mariens“ aus der Sammlung Peter und Irene Ludwig (Bielefeld 2019).

Dagmar *Preisung*, Unterweisung Marias, in: RDK Labor (2020), online unter: <https://www.rdklabor.de/w/?oldid=111556> (24.08.24).

Renate *Prochno*, Die Kartause von Champmol. Grablage der burgundischen Herzöge 1364-1477 (Berlin 2002).

Pseudo-Matthäus. In: Christoph *Markschies* (Hg.), Antike christliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. Evangelien und Verwandtest. Bd.1 (Tübingen 2012).

F. *Rädle*, 'Apokryphen, I. Biblische Stoffe', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, cols 759-762, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

Elisabeth *Rhelinger*, Brief vom Donnerstag nach St. Annen Tag 1417. In: Paul *von Stetten* (Hg.), Briefe eines Frauenzimmers aus dem XV. Jahrhundert (Augsburg 1783), Nr. 1, S. 19-23, hier: 22.

Hans Georg *Richert* (Hg.): Marienlegenden aus dem Alten Passional (Tübingen 1965).

Heinrich *Rinn*, Kulturgeschichtliches aus deutschen Predigten (Hamburg 1883).

Bernhard-Maria *Rosenberg*, Marienlob im Deutschordenslande Preussen. Beiträge zur Geschichte der Marienverehrung im Deutschen Orden bis zum Jahre 1525. In: Klemens *Wieser* (Hg.), Acht Jahrhunderte Deutscher Orden in Einzeldarstellungen (Bad Godesberg 1967) 321-338.

Anselm *Salzer*, Die Sinnbilder und Beiworte Mariens in der deutschen Literatur und lateinischen Hymnenpoesie des Mittelalters. Mit Berücksichtigung der patristischen Literatur. Eine literaturhistorische Studie, Seitenstetten 1886-1894 (Darmstadt 1967).

Philipp *Sarasin*, Subjekte, Diskurse, Körper. Überlegungen zu einer diskursanalytischen Kulturgeschichte. In: Wolfgang *Hardtwig* und Hans-Ulrich *Wehler* (Hg.), Kulturgeschichte Heute (Göttingen 1996) 161-161.

Leo *Scheffczyk*, das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit (Bautzen 1957).

Christoph *Scheurl*, Brief an Caritas Pirckheimer, September 1506. In: Josef *Pfanner* (Hg.), Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498-1530) (Landshut 1966).

Uta Schmidt, Wage es, Frau. Leben und Werk Christine de Pizans. In: Annette Kuhn, Marianne Pitzen (Hg.), Stadt der Frauen. Szenarien aus spätmittelalterlicher Geschichte und zeitgenössischer Kunst (Zürich 1994) 29-32.

Felicitas Schmieder, Die mittelalterliche Stadt (Darmstadt 2009).

Sabine Schmolinsky, Imaginationen vorbildlicher Weiblichkeit. Zur Konstitution einer exemplarischen Biographie in mittelalterlichen lateinischen und deutschen Marienleben. In: Claudia Opitz, Hedwig Röckelein, Gabriela Signori, (Hg.), Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte 10. – 18. Jahrhundert (Zürich 1993) 81-93.

Klaus Schreiner, Die lesende und schreibende Maria als Symbolgestalt religiöser Frauenbildung. In: Gabriela Signori (Hg.), Die lesende Frau (Wolfenbüttel 2009) 113-154.

Klaus Schreiner, Maria. Jungfrau, Mutter, Herrscherin (München 1996) 126-127.

Klaus Schreiner, Maria. Leben, Legenden, Symbole (München 2003).

Klaus Schreiner, Marienverehrung, Lesekultur, Schriftlichkeit. Bildungs- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zur Auslegung und Darstellung von „Mariä Verkündigung“. In: Frühmittelalterliche Studien 24, H.1 (1990) 314-368.

Klaus Schreiner, Nobilitas Mariae. Die edelgeborene Gottesmutter und ihre adeligen Verehrer: Soziale Prägungen und politische Funktionen mittelalterlicher Adelsfrömmigkeit. In: Claudia Opitz, Hedwig Röckelein, Gabriela Signori, (Hg.), Maria in der Welt. Marienverehrung im Kontext der Sozialgeschichte 10. – 18. Jahrhundert (Zürich 1993) 213-242.

Klaus Schreiner, „...wie Maria gleicht einem puch“: Beiträge zur Buchmetaphorik des hohen und späten Mittelalters. In: Börsenblatt für den deutschen Buchhandel, NF vol.26 (1970) 651-664.

Gabriela Signori, Marienbilder im Vergleich: Marianische Wunderbücher zwischen Weltklerus, städtischer Ständevielfalt und ländlichen Subsistenzproblemen (10.-13. Jahrhundert). In: Claudia Opitz, Hedwig Röckelein, Gabriela Signori, Dieter Bauer (Hg.), [Dokumentation der Tagung "Maria - Abbild oder Wunschbild? Marienbilder als geschlechtsspezifische Identifikationsmodelle im Mittelalter", 15. - 17. September 1989 in Weingarten] (Tübingen 1990) 58-90.

Gabriele Signori, Vom ABC zur Petition, Mädchen- und Frauenbildung im Spätmittelalter (Freiburg im Breisgau 2024).

Statutenbüchlein des Schwanenritterordens. Zit. in.: Franz Machilek, Frömmigkeitsformen des spätmittelalterlichen Adels am Beispiel Frankens. In: Klaus Schreiner (Hg.), Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Formen, Funktionen, politisch-soziale Zusammenhänge (Oldenburg 1992) 157-190, hier 185-186.

Urs Stäheli, Poststrukturalistische Soziologien (Bielefeld 2000).

Paul von Stetten (Hg.), Briefe eines Frauenzimmers aus dem XV. Jahrhundert (Augsburg 1783).

Wilhelm Stieda (Hg.), Hildebrand Veckinchusen. Briefwechsel eines deutschen Kaufmanns im 15. Jahrhundert (Leipzig 1921).

D. Thoss, 'Stundenbuch', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 8, col. 259, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

Erika Uitz, Die Frau in der mittelalterlichen Stadt (Freiburg 1992).

Vertrag wegen der Mädchenschule zu Emmerich 26.4.1445. Zitiert nach: Peter Ketsch, Frauen im Mittelalter, Bd. 2: Frauenbild und Frauenrechte in Kirche und Gesellschaft (Düsseldorf 1984) 262.

Francois Villon, The Testament and Other Poems (London 2013).

Joseph Vogt, Ecce Ancilla Domini. Eine Untersuchung zum sozialen Motiv des antiken Marienbildes. In: Vigiliae Christianae 23, H.4 (1969) 241-242.

Adolf *Vögtlin* (Hg.), *Vita beate virginis Marie et Salvatoris rhythmica* (Tübingen 1888).

Hans *Vollmer* (Hg.), *Die neue Ee. Eine Neutestamentliche Historienbibel* (Berlin 1929).

Margret *Wensky*, Mädchen- und Frauenbildung in der spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Stadt. In: Wilhelm *Janssen*, Margret *Wensky* (Hg.), *Mitteleuropäisches Städtewesen in Mittelalter und Frühneuzeit* (Köln 1999) 21-40.

Wigand von Marburg, Die Chronik Wigands von Marburg. In: Theodor *Hirsch* (Hg.), *Scriptores rerum Prussicarum*, Bd. 2. (Leipzig 1863) 512.

Paulus *de Winterfeld* (Hg.), *Hrotsvithae Opera* (Berlin 1965).

Zensuredikt des Erzbischofs Berthold von Mainz 22.3. 1485. In: Kurt *Aland* (Hg.), *Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus. Band 1: Von den Anfängen bis zum Tridentinum* 6. Auflage (Tübingen 1967) 493-494.