

„Altes Herkommen und neue Frömmigkeit . Reform in Frauenklöstern des 15. Jh.s“

Bericht über die Sektion auf dem Historikertag in Halle am 13.9. 2002

von Franz J. Felten, Mainz (Sektionsleiter)

Einführung in die Thematik (F.J.Felten)

Das Motto des diesjährigen Historikertags –Traditionen und Visionen – forderte geradezu, so schien es Sigrid Schmitt (PD Johannes Gutenberg-Universität, Mainz) und mir, eine Anwendung auf das Kloster- und Ordenswesen, das beständig in dieser Spannung lebte und lebt. Stärker noch als die Geschichte der Kirche ist es insgesamt geprägt von Aufbruch und Institutionalisierung, von Berufung auf visionäre Ursprünge und traditionelles Herkommen, gerade auch im scheinbar gesetzmäßigen Auf und Ab von Verfall und Erneuerung, von Dekadenz und Reform, die das mittelalterliche Ordenswesen nach weit verbreiteter Meinung geprägt hat.

Dieses Spannungsverhältnis ist nicht nur ein prägendes Element der Geschichte selbst, sondern auch ein traditionsreiches Thema der mediävistischen Historiographie, insbesondere der Darstellung und Erforschung des späten Mittelalters. Diese Epoche, und in ganz besonderem Maße das 15. Jh., wurde ja lange Zeit nicht nur mit Blick auf Papsttum und Kirche, sondern gerade auch auf Kloster- und Ordenswesen geradezu als „vorreformatorisches Zeitalter“ begriffen. So sehr schien das kirchliche Leben im Ganzen, das Leben in Klöstern und Stiften im Besonderen, geprägt von innerem und äußerem Verfall, dem erst die große Reformation des 16. Jh.s steuern konnte. Zahlreich in der Tat sind die Zeugnisse über Verfallserscheinungen wie Missachtung der Gelübde, verantwortungslose oder unfähige Äbte und Äbtissinnen, disziplinslose Mönche und Nonnen. Sie stammen nicht nur von Gegnern monastischen und stiftischen Lebens überhaupt oder einzelner Ausprägungen und Einrichtungen, sondern auch von Ordensangehörigen und wohlwollenden Außenstehenden, denen die Qualität der Lebensform am Herzen lag und liegt. Dem farbigen Bild des Verfalls kann man freilich, wie die jüngere Forschung nachdrücklich herausgearbeitet hat, ein ebenso reiches Bild der Erneuerung, von Reformen und Neugründungen gegenüberstellen, wie überhaupt das späte Mittelalter ja allmählich von dem traditionellen Verdikt befreit wird, unter dem es insbesondere in Deutschland lange gestanden hat. Gerade die Forschungen der letzten Jahrzehnte, ich erinnere nur an die großen Tagungen in Berlin (bes.: Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen, hg. K.Elm, 1989) haben in einer Fülle von Monographien und Aufsätzen unsere Kenntnis von großen und kleinen Reformbewegungen vermehrt, uns zahllose

Einzelinitiativen aus den Reihen der Orden selbst, eine nahezu unübersehbare Fülle von Anstößen seitens kirchlicher wie ziviler Instanzen, von Päpsten und Bischöfen, von Fürsten und Stadträten, nahe gebracht. Längst ist die Ordensgeschichte nicht mehr (nur) Sache der Ordensleute, die sich vornehmlich für die Geschichte der eigenen Denomination interessierten, sondern ist profan und vergleichend geworden.

Gerade diese moderne, vergleichende Ordensforschung hat das Bewusstsein für die methodischen Probleme geschärft, die mit der Erfassung, Beschreibung und Deutung der Phänomene verbunden sind, die man unter den nur scheinbar griffigen Termini Dekadenz und Reform subsummiert; hier sei nur auf die zu Klassikern gewordenen Arbeiten von K. Elm, K. Schreiner und D. Mertens verwiesen. Sie lehrten uns fragen: Wie ist zwischen Herkommen und Tradition einerseits, Erstarrung und Verfall andererseits zu unterscheiden? Woher gewinnen wir die Maßstäbe für unser Urteil? Wo liegen die Ursachen für die konstatierten Phänomene? In der inneren Logik der Entwicklung, manche wollten gar von einem ‚Gesetz‘ sprechen? Im je individuellen und kollektiven Versagen der Beteiligten, der Herde wie der Hirten? Oder sind diese zu entlasten durch den Hinweis auf die Rahmenbedingungen, auf gesellschaftliche Notwendigkeiten (insbesondere die vielberufenen Versorgungsinteressen!) oder auf die krisenhaften Erscheinungen der Zeit, die schon von Zeitgenossen oft entschuldigend angeführt wurden? – Zeitlose Probleme so scheint es.

Ganz ähnliche Fragen stellen sich bei den vielgestaltigen Maßnahmen, die als Erneuerung und Reform gelten. Auch hier ergibt sich ein Bild größter Vielfalt der Ansätze und Maßnahmen, der Initiatoren, Träger und Förderer. Auch hier ist nicht nur nach den propagierten Inhalten und ihrer Herleitung zu fragen, sondern auch nach Anlässen und Ursachen, nach Motiven und Methoden der Reformen und ihrer Helfer, nach fördernden oder hemmenden Bedingungen in den Konventen wie in deren kirchlichen, gesellschaftlichen, ja politischen Umfeld. Auch hier sind gerade in den letzten Jahren wichtige Arbeiten vorgelegt worden.

Die Reform aus eigener Kraft, so scheint es, war nicht die Regel, auch wenn gelegentlich mit Recht bemerkt worden ist, die Bedeutung der Reforminitiativen, die von Ordensleuten ausgingen, werde gewöhnlich unterschätzt. Denn auch Mönche und Äbte, die ihre Konvente reformierten und zu Strahlungszentren machten, wie Lodovico Barbo in Santa Giustina in Padua, Johannes Dederoth in Bursfeld, um nur zwei benediktinische Beispiele zu nennen, waren auf Unterstützung nichtmonastischer Kräfte angewiesen, wenn sie ihre Reform verbreiten wollten. In den meisten reformierten Konventen kamen die Anstöße von außen, von sehr verschiedenen Kräften, die aus sehr vielfältigen Motiven heraus handelten, geistlichen wie weltlichen. Nicht selten sind wirtschaftliche und politische Zwecke so

unübersehbar, dass man geneigt ist von Instrumentalisierung der Reform, ja von ihrer Alibi-Funktion zu reden. Gerade die Landesherren stehen hier gleichsam traditionell unter Verdacht (früher, in Zeiten als die ‚Landeskirche‘ ausgesprochen oder unausgesprochen das Ideal war, galt es als politisches Verdienst), doch standen ihnen manche Bischöfe kaum nach. Freilich haben jüngste Arbeiten, so z.B. von W. Janssen, B. Neidiger und M. Schulze, gerade in diesem Bereich ein sehr viel differenzierteres Bild gezeichnet, die Vielfalt der Voraussetzungen, Ziele und Methoden der Reformen und nicht zuletzt die Bedeutung der religiösen Motivation auch bei Landesherren betont. Sie konnte sich in der schlichten Aufforderung an die Nonnen von Schönensteinbach: „spiritualiter vivite et Deum pro domo Austriae orate“ ebenso äußern wie in der sicher oft tief empfundenen und noch öfter plakativ nach außen vorgetragenen Verantwortung des christlichen Fürsten für das Wohl seines Landes. Nicht zuletzt wurde herausgestellt, wie sehr Landesherren auch von Reformern ihrerseits in die Pflicht genommen, man könnte auch sagen für ihre Zwecke ‚instrumentalisiert‘ wurden.

Ist also in den letzten Jahren unser Wissen um die Reformen und die Reformer von Klöstern und Orden sehr gewachsen, so fanden die von den Reformen und Reformversuchen betroffenen Männer und Frauen viel weniger Aufmerksamkeit – und Verständnis, so scheint es. Sie sind gewissermaßen das Opfer der geschichtlichen Ereignisse wie des Schreibens darüber. Gewiss ist es nicht leicht, ihnen gerecht zu werden, haben sie doch in aller Regel eine schlechte Presse – bei den Zeitgenossen wie bei den Nachlebenden. Ohne Zweifel waren viele Vorwürfe berechtigt, wurden auch intern, ohne die Absicht einer ‚großen Reform‘ formuliert. Ohne Zweifel aber auch wurde, wie bei Reformen aller Zeiten, die Reformbedürftigkeit der kritisierten Zustände von den Promotoren der Reform mit breitem Pinsel ausgemalt. K. Hallinger prägte schon vor mehr als 50 Jahren mit Blick auf die Cluniazenser das treffende Wort von der ‚Reformrhetorik‘. Sie generierte nicht nur Topoi der Klagen (J. Helmuth), sondern bestimmte nachhaltig den Diskurs der Quellen – und der darauf basierenden modernen Forschung, wie insbesondere D. Mertens überzeugend herausgearbeitet hat. Denn Reformer wie Johannes Nider oder Johannes Meyer, zwei Dominikaner des 15. Jh., von denen wir noch hören werden, hatten bereits eine Erkenntnis der modernen Kommunikationswissenschaftler und Manager politischer Kampagnen erkannt: Es kommt darauf an, die Begriffe zu besetzen, um die Diskussion zu bestimmen und die eigene Geschichte festzuschreiben, bevor es andere tun, etwa nach dem Motto: Reform, so wie man sie selbst versteht, ist gut; wer anderer Meinung ist, ist zumindest uneinsichtig, wenn nicht böswillig oder schlimmer, ja der Widerstand belegt die Verworfenheit der Gegner. – So wird

Reformbedürftigkeit gleichsam ex post generiert, um das eigene Vorgehen zu legitimieren oder das Scheitern zu erklären.

Um so mehr, so meinen wir, gilt es auf die Stimmen derer zu hören, die gegen ihren Willen reformiert wurden, Widerstand leisteten, auch wenn sie nur spärlich überliefert sind – und in der Wissenschaft bis heute nicht selten abfällig kommentiert werden – „kleinlicher Nonnenklatsch“, wäre z.B. ein einschlägiges Urteil. Angesichts des tiefgreifenden Einschnitts, den eine Kloster- oder Ordensreform für das Leben jedes, jeder Einzelnen bedeutet, scheint es geboten, die Legitimität des reformerischen Eingriffs ebenso zur Diskussion zu stellen wie die des Widerstandes dagegen. Sind ‚Neuerungen‘, ‚Reformen‘ oder das, was man dafür ausgibt, per se ebenso positiv zu werten wie der Widerstand dagegen negativ? Gerade heutzutage sollten wir vor einem solch kurzschlüssigen Urteil gefeit sein. Ist Festhalten am alten Herkommen, an dem was man gelernt hat, an der Lebensform, die man gewählt (oder auch für die man bestimmt wurde) Ausdruck von Eigennutz und moralischer Schwäche oder legitime Wahrung der Tradition, der angestammten Rechte, die zumindest kritisch zu würdigen wären? Auch hier fehlt es nicht an Vorarbeiten, ich nenne nur Claudia Märtls großen Aufsatz über die „pos verstockt weyber“ von Regensburg von 1997 und einen Beitrag zu dem Trienter Kongress von 1997 (*Ordini religiosi e società politica in Italia e Germania nei secoli XIV e XV*, ed. G. Chittolini/ K. Elm, 2001), wo einige Beispiele für Widerstand auch in Frauenklöstern vorgestellt werden, verbunden mit dem Plädoyer, den Widerstand gegen Reformen ähnlich sorgfältig nach vielfältigen Aspekten zu analysieren wie die Reformen und Reformversuche selbst. Hier ist noch heuristische Grundlagenarbeit zu leisten: Wo erfahren wir etwas über Widerstand gegen Reformversuche? Wer leistet Widerstand? Welche Gründe werden angeführt? Von den Betroffenen? Von mehr oder minder parteiischen Beobachtern oder gar Fernstehenden? Wie sind sie zu bewerten? Wo finden sie Widerhall, wer unterstützt die Reformunwilligen? Aus welchen Gründen? Welche Absichten und Nebenabsichten der Beteiligten werden erkennbar?

In unserer Sektion sollten, wie Sie dem Programm entnehmen konnten, einige Fragen aus diesem Problemfeld mit unterschiedlichen Akzentsetzungen bearbeitet werden. Bewusst wurden dabei Frauenklöster in den Mittelpunkt gestellt, nicht nur aus tagungsstrategischen Gründen – um den direkten Vergleich zu erleichtern, sondern vor allem, weil sie immer noch besonderer Forschungsanstrengungen bedürfen, ist doch das weibliche Religiosentum, um das wir uns in Mainz besonders bemühen, trotz aller Fortschritte in den letzten Jahren und Jahrzehnten immer noch ein Stiefkind der Historiographie. Bewusst auch haben wir uns um die Zusammenarbeit von Profanhistorikern und Kirchenhistorikern bemüht. – Leider ist uns

die angestrebte Parität nicht geglückt, denn Gisela Muschiol musste ihren im Programm angekündigten Vortrag über unterschiedliche Klausurkonzepte leider absagen. Um so dankbarer waren und sind wir Michael Oberweis aus Bochum, der nicht gezögert hat, kurzfristig einzuspringen und bei uns mitzuwirken. Daraus ergab sich auch eine kleine Änderung des geplanten Ablaufs.

Zunächst begann Bernhard Neidiger, Schüler und Assistent von K. Elm, heute Archivar in Stuttgart mit bewundernswerten Leistungen in der Forschung, wie geplant mit seinem Vortrag über die Haltung der weltlichen Gewalt zur Reform südwestdeutscher Frauenklöster, die er wie kein zweiter kennt, wie aus zahlreichen Arbeiten seit seiner großen Dissertation über die Mendikanten in Basel (1981) hervorgeht.

Danach betonte Sigrid Schmitt, Privatdozentin und ab 1.10. Lehrstuhlvertreterin in Mainz, am Beispiel zweier Dominikanerinnenkonvente Straßburgs den Kontext der städtischen Sozialgeschichte. Dafür ist sie wie keine zweite berufen, nachdem sie sich vor einigen Monaten mit einer Arbeit über „Geistliche Frauen und städtische Welt. Kanonissen – Nonnen – Beginen und ihre Umwelt am Beispiel der Stadt Straßburg im Spätmittelalter“ bei uns habilitiert hat.

Nach der Pause stellte Michael Oberweis, der als Schüler und Assistent von R. Schneider ebenfalls mit ordensgeschichtlichen Fragen vertraut wurde, auch wenn er seine Habilitationsschrift 1997 der Ritualmordlegende widmete und seit April 2001 als Hochschuldozent Historische Hilfswissenschaften an der Ruhr-Universität Bochum lehrt, vor allem mit bezug auf eine Himmeroder Quelle den Stellenwert der cura monialium in zisterziensischen Reformen des 15. Jh.s vor. Nach den regionalgeschichtlich und auf einzelne Aspekte fokussierten Vorträgen dreier Profanhistoriker sollte Thomas Lentes, Schüler von A. Angenendt und heute Leiter einer VW-Nachwuchsgruppe „Kulturgeschichte und Theologie des Bildes“ in Münster, die grundsätzliche Problematik vor allem aufgrund seiner theologie- und kirchengeschichtlichen Vorbildung diskutieren.

B. Neidiger, Standesgemäßes Leben oder frommes Gebet? Die Haltung der weltlichen Gewalt zur Reform von Frauenklöstern. – Ausgehend von der bekannten Caritas Pirckheimer und einer Äußerung des Baseler Stadtrates über die besondere Bedeutung des Gebetes frommer Ordensfrauen fragte der Vortrag vor allem danach, warum Landesherren und Städte die Reform von Frauenklöstern durch die Observanz zu unterstützten. Seine Beispiele waren die drei früh reformierten Konvente der Dominikanerinnen, Schönensteinbach im Elsass, das

1397 als erster Konvent im Reich nördlich der Alpen von Konrad von Preußen reformiert wurde, das Steinenkloster in Basel, für dessen Reform sich der Rat 1423 sehr bei den Ordensoberen einsetzte, und Liebenau bei Worms, für das 1426 der Kurfürst Ludwig III. von der Pfalz und seine Gattin ein päpstliches Reformprivileg erbat. Gegenüber den traditionell in den Vordergrund gerückten wirtschaftlichen und politischen Interessen der Städte und Landesherren (Kontrolle der Konvente) betonte er die kirchlichen und religiösen Interessen von frommen Frauen und Laien, beschrieb wesentliche Voraussetzungen und Inhalte der Reform (er sprach vom „Kern der Observanz“), stellte heraus, wie attraktiv das spirituelle Leben reformierter Frauenkonvente mit seiner praktischen, auf sittliche Besserung bemühten Frömmigkeit gerade für ein gebildetes Laienpublikum gewesen sei, wie sehr die Predigten für Nonnen auch normale Bürger angesprochen hätten, ja sprach von einer „Allianz von Nonnen- und Laienfrömmigkeit“. Am Beispiel des tiefreligiösen Kurfürsten arbeitete er die persönlichen Voraussetzungen und Verbindungen über die Ordens- und Territorialgrenzen hinweg heraus, veranlasste der Kurfürst doch auch die Reform mehrerer Klarissenklöster und beschränkte seine Bemühungen nicht auf sein eigenes Territorium. Das relativiere die Bedeutung des politischen Motivs und zeige, dass die Grenze zwischen Observanz und Nichtobservanz wichtiger gewesen sei als die Unterschiede zwischen den einzelnen Orden. Nach einem kurzen Blick auf den Zusammenhang von Klosterreform und Universität, von Reform und Ketzer- (hier insbesondere Hussiten) bekämpfung analysierte er abschließend und zusammenfassend die weltlichen und geistlichen Motive der reformfreundlichen Kreise. Trotz des Baseler Beispiels hätten die Städte weniger auf die Observanz gesetzt – weil sie ‚ihre‘ städtischen Konvente ohnehin schon weitgehend kontrollierten, während die Observanten eher als ‚Fremde‘ empfunden worden seien. Auch die – durch ihre Töchter und Verwandten – betroffenen Familien hätten sich durchaus tolerant gegenüber nichtreformierten Konventen gezeigt. Anders als Nürnberg und Basel, die sich der Observanz geradezu begeistert zuwandten, öffnete Augsburg ihr nicht die Tore – für Neidiger ein Anlass mehr, vor pauschalen Erklärungen zu warnen und die Bedeutung der Einzelfallanalyse zu betonen.

Sigrid Schmitt, Dominikanerinnenreform und Familienpolitik: Die Einführung der Observanz im Kontext städtischer Sozialgeschichte. – Am Beispiel der Reform der Straßburger Dominikanerinnen von St. Agnes (1464-1466) und St. Margaretha (1475) verknüpfte sie bekannte Zeugnisse der reformgeschichtlichen Quellen - Johannes Meyers „Buch der Reformacio Predigerordens“ – mit den von ihr aus dem reichen Straßburger Quellenmaterial mit den Mitteln der Prosopographie und der Netzwerkanalyse erarbeiteten

sozialgeschichtlichen Befunden, die über die herkömmliche strukturgeschichtliche Analyse hinausführen, wie auch in der Diskussion betont wurde.

Nach einer Skizzierung der dramatisch verlaufenden Reform in St. Agnes, die vom Stadtrat gegen heftigen Widerstand erzwungen wurde, kam es ihr neben der Einbindung der in den Vordergrund tretenden Nonnen und der Ereignisse in die politische und gesellschaftliche Entwicklung Straßburgs vor allem auf die Handlungsmöglichkeiten der agierenden und betroffenen Frauen an. Sie konnte zeigen, dass zwei der vier zur Reform in St. Agnes eingeführten Nonnen aus Unterlinden aus führenden Straßburger Familien stammten und offenbar zwei Jahre zuvor zur ‚Ausbildung‘ nach Colmar geschickt worden waren, so dass man sogar vermuten könnte, die Reform sei von langer Hand geplant gewesen. Genauso deutlich ist am Beispiel zweier Gegnerinnen der Reform zu zeigen, wie sie ihre familiären Beziehungen zu aktivieren vermochten: Ihr Bruder, Amtmann des Pfalzgrafen in Weißenburg, wandte sich um Hilfe an seinen Lehnsherrn, den Pfalzgrafen, und an den Bischof – mit wenig Erfolg, wie sich zeigte. Offenbar, so schloss S. Schmitt, waren nicht nur die politische Konstellation in der Stadt und die Haltung des Stadtrates zur Observanz, sondern auch die Einflussnahme der Familien der Nonnen in den betroffenen Konventen von entscheidender Bedeutung für Erfolg bzw. Misserfolg von Reformen. En passant ergaben sich Hinweise, dass führende Humanisten der Stadt, wie die Familien Sturm und Schott, involviert waren. Zum Inhalt der Reform gab sie zu bedenken, dass die zentrale monastische Forderung nach Keuschheit schon vor der Einführung des Konvents in St. Agnes gesichert war, dass der private Besitz auch von den Gegnerinnen der Reform nicht verteidigt wurde, dass umgekehrt die Observanten sich in asketischen Fragen (Betten, Kleider, Essen) tolerant zeigten, aber in der Frage der strikten Klausur nicht kompromissbereit waren. Keine Konzessionen freilich machten sie, gegen das Votum des Stadtrats, bei der strikten Klausur, wo sie auf der Unterbindung des Sichtkontaktes am vergitterten Klausurfenster bestanden. Damit beeinträchtigten sie die traditionelle Bindung der Nonnen an ihre Familien, wie auch die zentrale Funktion der memoria durch das Verbot der privaten Seelenmessen. Durch die am Klausurfenster demonstrierte Weltabgeschiedenheit sollte – im Einklang mit der modernen Frömmigkeit, dazu gleich mehr - die Innerlichkeit gefördert werden.

Soweit die Quellen den Schluss erlauben, ein vollständiger Vergleich ist wegen des Fehlens von Konventslisten aus der Zeit vor der Reform nicht möglich, scheint sich die Zusammensetzung des Konvents nach Einführung der Reform geändert zu haben. Die zünftigen Familien, die seit dem 14. Jh. in Straßburg zunehmend politische Macht gewannen, erhielten offenbar mehr Raum in den observant gewordenen Klöstern, die vorher, soweit an

den Führungsämtern zu ersehen, von Patrizierinnen dominiert worden waren. Die Töchter von Patriziat und Landadel konzentrierten sich nach der Reform anscheinend in anderen, nichtreformierten Konventen, wie die beiden Nonnen, die nach St. Margaretha auswichen. Die betroffenen Frauen, so stellte S. Schmitt fest, hatten selbst nur begrenzten Einfluss auf die Reform wie auf ihr persönliches Schicksal. Selbst die theoretisch allen Nonnen zugestandene Entscheidung, in ein anderes, nicht observantes Kloster überzuwechseln, war in der Praxis nur schwer durchzusetzen – und wenn es mit Hilfe der Familie gelang, wie den beiden vorgestellten Gegnerinnen der Reform, konnte es passieren, dass sie 10 Jahre später wieder von der Reform erfasst wurden, als der Stadtrat das Kloster St. Margaretha vor der Stadt zur Vorbereitung der Verteidigung gegen das Heer Karls des Kühnen niederlegen ließ und den Konvent ausgerechnet mit St. Agnes vereinigte.

Die Einführung der Observanz war also, so das Resümee, ein dramatischer Einschnitt in die traditionelle Form und in das Selbstverständnis weiblichen Religiosentums, bei dem erst in zweiter Linie die Frauen als handelnde Personen hervortreten. Ihre Handlungsmöglichkeiten aber verdankten sie neben ihren persönlichen Qualitäten, die nicht vergessen werden sollten, vor allem ihren Familien, deren Interessen und Strategien die Ereignisse im Kloster wesentlich bestimmten. Das Schlussplädoyer ist wohl uneingeschränkt konsensfähig: Klosterreform ist nicht nur im Kontext der Kirchen- und Ordensgeschichte oder der Territorial- und Stadtgeschichte zu sehen und zu untersuchen, sondern auch im Kontext einer auf familiäre Netzwerke achtenden Sozialgeschichte.

Michael Oberweis, *Cura monialium - cura posterior? Zum Stellenwert der Frauenklöster in zisterziensischen Reformkonzepten des 15. Jahrhunderts* – Der Vortrag ging aus von der Betrauung eines überführten kriminellen (eines Falschmünzers) mit der Betreuung von Frauenklöstern, für den Referenten ein Indiz mehr für die „erschreckende Verantwortungslosigkeit“, mit der Zisterzienser des späten Mittelalters diese Aufgabe wahrnahmen. Eine strukturelle Ursache dafür sah er in der fehlenden Geschlossenheit der Zisterzienser, nicht zuletzt in der Folge des Großen Schismas, das zur Spaltung des Ordens geführt hatte und nach dem das Generalkapitel nie mehr die unangefochtene Rolle der Frühzeit erreichte. Wenn die neuere Forschung sich verstärkt den spätmittelalterlichen Reformbestrebungen des Zisterzienserordens widmet, dabei aber die Rolle der Frauenklöster weithin ausspart, so spiegelt das nach Meinung des Referenten nicht nur eine unbefriedigende Quellenlage wider, sondern auch die Haltung der zentralen Ordensinstanzen, deren Reformkonzepte meist einseitig auf die Bedürfnisse der Männerklöster zugeschnitten waren.

Er verwies insbesondere auf das Schweigen der berühmten Reformbulle des Zisterzienserpapstes Benedikt XII. von 1335, auf die das Generalkapitel noch im 15. Jh. mehrfach zurückgriff, und auf die *Articuli Parisienses* von 1495, die wenigstens im Schlusskapitel erklären, die Bestimmungen gälten auch für Äbtissinnen und Nonnen. Selbst in der zentralen Frage der Klausur, die der Orden im frühen 13. Jh. zum Prüfstein schlechthin für die Aufnahme von Frauenkonventen gemacht hatte, beobachtete Oberweis ein eigenartiges Schwanken des Generalkapitels im 15. Jh.

Ein differenzierteres Bild als aus den zentralen Quellen ergibt sich, wenn man die Praxis der *cura monialium* aus der Perspektive einer Abtei wie Himmerod analysiert, der im 14./15. Jh. durchweg sieben bis neun Frauenkonvente unterstellt waren. Die Zahl schwankte und die Konvente wechselten, da der Abt von Himmerod meist vom eigentlich zuständigen Abt von Clairvaux beauftragt wurde. Mit dem *Liber dictaminum*, einem Formelbuch des ausgehenden 14. Jh.s, das zweifellos auf authentischen Schreiben basiert, steht hier eine einzigartige Quelle zur Verfügung. Sie war schon der älteren Forschung (K. Lamprecht) bekannt und wurde auch für die Himmeroder Geschichte herangezogen, auf ihre Aussagekraft für die Nonnenklöster hat vor kurzem Anja Ostrowitzki (DA 55, 1999) nachdrücklich hingewiesen. Schon der quantitative Anteil der Frauenklöster betreffenden Stücke (Briefe und komplette Visitationsrezesse) macht deutlich, in welchem hohem Maße der Abt durch diese Aufsichtspflichten beansprucht wurde, wie sehr er sich um die Erhaltung oder Wiederherstellung der monastischen Disziplin (Klausur, *vita communis*) bemühte – auch wenn sein Wirken u.a. durch den Diözesanbischof und die ökonomische Krise des Klosters zu Beginn des 15. Jahrhunderts beeinträchtigt wurde.

Der Trierer Erzbischof Jakob von Sierck, der auch anderwärts energisch, aber nicht immer erfolgreich die Reform der Klöster betrieb, erzwang 1445 eine rigorose Reform, indem er sich an die Spitze der das Kloster visitierenden Äbte setzte und einen neuen Zellerar und Prokurator oktroyierte, der ab 1449 auch Abt war. Er widmete er sich bald auch der *cura monialium*, ging eine Gebetsverbrüderung mit den transmontanen Franziskanerobservanten ein, – bemerkenswert nicht zuletzt, weil Jakob von Sierck an der Einführung der Observanz in Trier gescheitert war. Im Einklang mit dem Diözesanherrn reformierten die Himmeroder Äbte, die auch auf Ordensebene wieder aktiv in Erscheinung traten, in der Folgezeit mehrere ihnen unterstellte Frauenklöster, so etwa das Kloster in der Lehr in Koblenz, Machern und Löwenbrücken in Trier. Nur selten ist offener Widerstand der Betroffenen bezeugt, auch wenn die Einschränkung des Wahlrechts in Koblenz darauf hindeutet.

Die insgesamt recht erfolgreichen Maßnahmen der Himmeroder Äbte, die auch die Anerkennung der Ordensspitze fanden, könnten nicht, so das Fazit, über die strukturellen Defizite der zisterziensischen *cura monialium* hinwegtäuschen: Die Reformbemühungen seien, da es an zentralen Konzepten – und, anders als etwa in den Niederlanden, an Eigeninitiative – gefehlt habe, zu sehr vom persönlichen Engagement einzelner Äbte (und ggf. Bischöfe) abhängig gewesen, um dauerhafte Wirkung zu erzielen.

Thomas Lentes, Vom Mythos der Observanz oder: Wo lagen die Grenzen zwischen observanter und nicht-observanter Frömmigkeit? – Anhand einer kritischen Relektüre historiographischer Quellen zur Reform des 15. Jh.s sowie eines Vergleichs von Handschriftenbeständen, Frömmigkeitspraxis und Liturgie in reformierten und nicht-reformierten Konventen sollte der Vortrag zeigen, dass die Grenzen zwischen den sich oft polemisch voneinander abgrenzenden Gruppen im Bereich der Frömmigkeit in hohem Masse fließend waren. Reform-Frömmigkeit, so die daraus abgeleitete These, war nicht institutionell gebunden oder gruppenspezifisch fassbar, sondern Ausdruck eines kulturellen Transformationsprozesses, dem die gesamte Frömmigkeit des 15. Jh.s unterlag. Der Referent ging von dem in der Einführung angerissenen Problem der Wertung von Verfall und Erneuerung bei den Polemikern auf beiden Seiten aus und formulierte drei Problemkreise:

Reform als Rückkehr zu einem goldenen Zeitalter?

Reform als religiöse Erneuerung, als Institution?

Warum Gruppenbildung Observanz/ Nichtobservanz?

Lentes verwies zunächst auf die Diskrepanz zwischen Reformdekreten und Reformhistoriographie, die auf die alten Forderungen monastischer Disziplin rekurrierten, und der neuen Frömmigkeitsliteratur, die viel stärker das religiöse Subjekt, seine visuellen und imaginativen Fähigkeiten und den inneren Nachvollzug in den Vordergrund gerückt habe. Spiritualität und Lebensform etwa bei den Dominikanern wurden so umgeformt, dass die Kernaufgabe des Ordens (Predigt) ebenso zurücktrat wie das gemeinsame Gebet gegenüber der privaten Frömmigkeit in der Zelle, dem privaten Erfahrungsraum des Subjekts. – Und diese Neuerungen wurden als Reform, verstanden als „zeitgemäße Auslegung der Regel“ (K. Schreiner), legitimiert.

Zum zweiten unterschied der Referent Reform als Ereignis in der Institution und als Prozess religiöser Erneuerung, fragte, ob die reformierten Klöster wirklich, wie die Reformers es

immer glauben machen wollten, frömmen und näher an der Ordensdisziplin waren als nicht-reformierte und betonte die Bedeutung von ‚Zufälligkeiten‘ für das Gelingen oder Misslingen von Reform. Auch die Franziskanerkonventualen ‚reformierten‘, verweigerten sich aber dem observanten „Ausbruch“ aus dem Orden. Die Belege für die „Reform-Frömmigkeit“ in konventualen Häusern fand er in den Handschriften etwa von St. Katharinen in Augsburg, wo mit der Vita der Hl. Katharina von Siena ein „Kampftext der Observanz“ abgeschrieben und zur Illustration nach Nürnberg geschickt wurde. Ähnliche Befunde ergäben sich in Töss, Oetenbach und Klingental. – ergo sei Frömmigkeit kein Differenzkriterium zwischen Observanz und Nicht-Observanz.

Insgesamt sei, so hieß es im dritten Teil, viel zu wenig über die Konventualen bekannt, ebenso über die Motive, die zur Erneuerung führten. Genannt wurde etwa der „Wille zur Modernität“ (auch in den neuen Medien, dem privaten Andachtsbuch, Bildern), ja „Mode“. Eine genauere Kenntnis der Kommunikationsgeschichte der Reform, der Gruppenbildungen werde zeigen, wie wenig die traditionellen Gruppenbezeichnungen noch tragen gegenüber Netzwerken auf drei Ebenen: der Kongregation, der Gebetsverbrüderung und dem Bücheraustausch auch zwischen reformierten und nicht reformierten Klöstern.

Statt einer Zusammenfassung der Vorträge formulierte der Sektionsleiter einige Punkte, die sich aus dem Gesagten ergeben und weiteres Nachdenken und Forschen erfordern:

Reform und Verfall – das wird man als Fazit ohne weiteres ziehen können – sind noch differenzierter zu betrachten, je stärker die Grenzen zwischen ihnen ins Ungefähre zu verschwimmen drohen. Zwischen unzweifelhaften Missständen, wie etwa auf der Reichenau oder in St. Gallen, und reformierten Konventen wie in St. Eucharius / St. Matthias in Trier, um die hier nicht behandelten Benediktiner wieder ins Spiel zu bringen, ist leicht zu richten.

Was unterscheidet aber, so fragt man sich insbesondere nach den Ausführungen von Frau Schmitt und von Herrn Lenten „gute“ Konventualen von Observanten?

Wie erklärt sich die Verbreitung von Reformen? Alle Vorträge zeigten, dass globale Erklärungsmodelle nicht ausreichen, auch nicht im modernisierten Gewand der „normativen Zentrierung“ (B. Hamm) oder, um eine aktuelle Chiffre zu gebrauchen, der „gesellschaftlichen Beschleunigung“. Herr Neidiger sprach von „persönlichen Vorlieben“ – und vorläufig unerklärlichen Unterschieden bei scheinbar gleichen Voraussetzungen im städtischen Bereich, Herr Lenten von „Mode“ und „Zufälligkeiten“, Frau Schmitt hat die Chancen (und Grenzen) einer mikrohistorischen Fallstudie aufgezeigt.

Fragen, die sich immer noch stellen, wären etwa:

Wie steht es um die Attraktivität der unterschiedlichen Reformkonvente und Reformverbände im Vergleich zu den nicht reformierten? Wie reagieren die Stifter – vor und nach der Reform bzw. im Vergleich zwischen reformierten und nichtreformierten Häusern? Wie entwickeln sich die Konventstärken? Werden die reformierten Häuser, wie in Straßburg und anderwärts zu beobachten, besonders nachgefragt? Wenn ja, wer „drängt“ hinein? Neue Schichten – oder sind sie für alle attraktiv?

Gibt es hier Unterschiede zwischen Männer und Frauen bzw. zwischen den Orden, wie man vermuten könnte, wenn z.B. die Reform von Petershausen einerseits das Adelsprinzip benediktinischer Abteien attackierte und andererseits angesichts des oft gewaltsamen Widerstands in solchen Konventen von berufener Seite festgestellt wurde, das Leben in einem reformierten Konvent sei Adligen nicht zumutbar? Wir hörten von der Toleranz der Familien gegenüber nichtreformierten Häusern in denen ihre Angehörigen lebten. Oder tritt, wenn die Beobachtung des größeren Zulaufs zu den neuen Lebensformen zu verallgemeinern ist, dieser Aspekt (der traditionell besonders beim weiblichen Religiosentum in den Vordergrund gerückt wird) gegenüber anderen zurück, die gerade reformiertes Klosterleben attraktiv machen? Laufen die Reformklöster den nichtreformierten den Rang ab, sterben diese gar aus, trotz ihrer „Versorgungsfunktion“?

Wie unterscheidet sich, die Frage wurde nicht explizit gestellt, eigentlich Reform von Männer- und Frauenklöstern? Welche inhaltliche Begründungen werden gegeben? Welche Normen formuliert? Welche Konzepte von Klausur, um ein signifikantes Merkmal herauszuheben, werden bei Männern und Frauen realisiert? Mit welchen Begründungen? Welche Folgen ergeben sich daraus für die innermonastische Frömmigkeit und für die sozialen Beziehungen, gegebenenfalls im Verein mit anderen reformerischen Maßnahmen – Verbot der individuellen Seelenmessen etwa?

Wie ist der Zusammenhang von Reform und cura monialium? Kümmerten sich reformierte Äbte und Konvente intensiver um religiöse Frauen oder zogen sie sich erst recht zurück? Wie wirkt reformerische Frömmigkeit, die, wie wir lernten, nicht auf institutionell anerkannte Reformkonvente beschränkt war, über die Klostermauern hinaus? Ist sie für Laien so attraktiv, dass hier ein wesentliches Motiv für die Förderung der Reform zu suchen ist?

Das sind nur einige Fragen, die sich mir nach der Sektion aufdrängten. Mit- und Weiterdenken, wie auch Widerspruch sind willkommen unter

email-Adresse: felten@mail.uni-mainz.de.

Ich lade auch ein, unsere homepage zu besuchen, die einschlägige Titel und laufende Arbeiten nennt: <http://www.uni-mainz.de/FB/Geschichte/hist2/>