

Die Beziehungen zwischen dem männlichen und weiblichen Zweig des Dominikanerordens¹⁾

Stefanie Monika Neidhardt (Tübingen)

Der Dominikaner Johannes Meyer²⁾ berichtete in den 1480er Jahren rückblickend von den ersten Reformversuchen in der Provinz Teutonia³⁾ durch Raymund von Capua⁴⁾ Ende des 14. Jahrhunderts. Nicht ohne Grund hatte sich Raymund 1396 trotz Unterstützung von Orden und Stadtrat vor der Reform des Kloster St. Katharina in Nürnberg⁵⁾ gegen Widerstand der Nonnen gerüstet. Um die Dominikanerinnen zu überrumpeln, forderte er seine Mitbrüder zu einer List auf: Sie sollten *under yr kapen zu in nement secklin mit mel, [...] so wir sechent, daz die swöstren an ungestümlichkait wöltent machen [...] so*

1) Dieser Aufsatz beruht in Teilen auf den Ergebnissen meiner Dissertation: Autonomie im Gehorsam. Die dominikanische Observanz in Selbstzeugnissen geistlicher Frauen des Spätmittelalters (Vita Regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter. Abhandlungen 70), Berlin 2017.

2) Johannes Meyer wurde vermutlich im Jahr 1422 in Zürich geboren und trat schon als Zehnjähriger in den Dominikanerorden ein. Wegen seiner schwächlichen Gesundheit wurde er zuerst als Beichtvater in den umliegenden Frauenklöstern von Basel eingesetzt, dann in der Provinz Teutonia. Vgl. Meri HEINONEN, Between Friars and Nuns. The Relationships of Religious Men and Women in Johannes Meyer's Buch der Reformacio Predigerordens, in: Oxford German Studies 42 (2013), S. 237–258; Werner FECHTER, Johannes Meyer, in: ²VL 6 (1987), Sp. 474–489; Peter ALBERT, Johannes Meyer. Ein oberdeutscher Chronist des 15. Jahrhunderts, in: ZGORh 52 (1898), S. 255–263; DERS., Zur Lebensgeschichte des Dominikanerchronisten Johannes Meyer, in: ZGORh 60 (1906), S. 504–510.

3) Die Provinz Teutonia zählte 1301 ungefähr 50 Dominikaner- und Dominikanerinnenkonvente. Diese befanden sich bevorzugt im Elsass und im heutigen Südwestdeutschland. Vgl. Claudia HEIMANN, Der Umfang der Teutonia, in: AfD 75 (2005), S. 233–257. Annette BARTHELMÉ, La Réforme Dominicaine au XVe Siècle en Alsace et dans l'ensemble de la Provence de Teutonie, Straßburg 1931, S. 7–9. Paul von LOE, Statistisches über die Ordensprovinz Teutonia (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland 1), Leipzig 1907.

4) Vgl. Vladimír J. KOUDELKA OP, Raimund von Capua und Böhmen, in: AfD 23 (1953), S. 206–226.

5) Vgl. Petra SEEGETS, Leben und Streben in spätmittelalterlichen Frauenklöstern, in: Spätmittelalterliche Frömmigkeit zwischen Ideal und Praxis, hg. von Berndt HAMM/Thomas LENTES (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 15), Tübingen 2001, S. 24–44. Friedrich BOCK, Das Nürnberger Predigerkloster. Beiträge zu seiner Geschichte, in: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte der Stadt Nürnberg 25 (1924), S. 145–213.

*nement die bruder daz mel her für und segent es den swöstre in daz antlit*⁶). Die Brüder wurden also angewiesen, unter ihren Mänteln kleine Säcke mit Mehl zu tragen, und sollten sie bemerken, dass die Schwestern sich gegen die Reform wehrten, sollten die Brüder das Mehl nehmen und den Schwestern ins Antlitz streuen. Raymund von Capua hoffte, die päpstliche Reformbulle in Ruhe vorlesen und den Widerstand der Schwestern so lange unterbrechen zu können, bis er sein Anliegen – die observante Reform – im Kloster St. Katharina in Nürnberg zu Gehör bringen konnte. Doch auch die Schwestern hatten sich für einen Besuch ihrer Mitbrüder gewappnet und wollten, sollten die Dominikaner sich ihnen nähern, ein großes Kreuzifix ergreifen und dem Reformprior *durch sein Haupt schlagen*⁷). Die List der Brüder schlug fehl. Es kam zu heftigen Auseinandersetzungen und die Reformer mussten abziehen. Erst 1429 starteten sie einen neuen Reformversuch, der dank einer weiteren Überrumpelungstaktik der Brüder endlich gelang⁸).

Dieses Beispiel vom Anfang der Reformbewegung zeigt, dass es um 1400 und noch bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts um die Interaktion zwischen Brüdern und Schwestern oft denkbar schlecht bestellt war: Die Veränderungen innerhalb des Ordens hin zur strengen Klausur der Schwestern waren von den Brüdern erzwungen, von den Schwestern abgelehnt und mussten folglich mit Gewalt und Heimtücke gegen zumindest einen Teil des Konvents durchgesetzt werden. Von einer Autonomie der Schwestern konnte hierbei keine Rede sein.

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts präsentiert sich ein völlig anderes Bild desselben Nürnberger Frauenklosters: Der Konvent war zum Vorzeigekloster der Reform geworden, das nun mit vielen observanten Beichtvätern, Priorinnen und anderen Ordensangehörigen in Briefkontakt stand⁹). St. Katharina galt als eines der aktivsten Reformzentren des deutschsprachigen Südwestens und hatte 1436 mit Kloster Heilig Kreuz in Tulln, 1442 St. Maria Magdalena in Pforzheim, 1457 Heilig Grab in Bamberg, 1465 St. Peter und Paul in Altenhohenau, 1468 St. Maria in Medingen, 1478 Gotteszell in Schwäbisch Gmünd, 1483 Heilig Kreuz in Regensburg und 1513 Kloster Engelthal acht Klöster mithilfe von insgesamt mindestens 56 Nürnberger Schwestern reformiert¹⁰), sowie das Kloster St. Katharina in St. Gallen allein durch Briefe zur Reform bewegt¹¹). Die geistlichen Frauen waren be-

6) Johannes Meyer, Buch der Reformacio Predigerordens. Buch 4–5, hg. von Benedictus Maria REICHERT (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland 3), Leipzig 1908, S. 13 f.

7) Meyer, Buch (wie Anm. 6), S. 14.

8) Vgl. Barbara STEINKE, Paradiesgarten oder Gefängnis? Das Nürnberger Katharinenkloster zwischen Klosterreform und Reformation (Spätmittelalter und Reformation. N. R. 30), Tübingen 2006, S. 20.

9) So zum Beispiel mit dem Kloster St. Nikolaus in Undis, St. Katharina in St. Gallen und vermutlich auch mit allen Klöstern, die die Schwesterngemeinschaft reformiert hatte.

10) Vgl. BARTHELMÉ, Réforme (wie Anm. 3), S. 49–56.

11) Simone MENGIS, Schreibende Frauen um 1500. Scriptorium und Bibliothek des Dominikanerinnenklosters St. Katharina St. Gallen (Scrinium Friburgense 8), Berlin 2013, S. 218.

kannt wegen ihrer einzigartigen Bibliothek mit Reformschrifttum. Viele Bücher hatten sie selbst kopiert oder verfasst¹²⁾. Wie sehr sie ihre Lebensform als die einzig wahre akzeptiert hatten, zeigte sich, als die Stadt Nürnberg sich im Zug der Reformation für den neuen Glauben entschied, und die Schwestern trotz der Forderungen der Stadt im Kloster blieben. Daher kann die Germanistin Barbara Steinke eine in sich geschlossene, passiven Widerstand leistende Gemeinschaft feststellen. Den wegen des Verbots der Neuaufnahme sinkenden Zahlen an Mitgliedern setzten die Schwestern heimliche Einschleusungen entgegen: Entweder kamen Dominikanerinnen aus anderen aufgelösten Klöstern ohne Wissen der Stadt nach Nürnberg oder es fanden weiterhin – unter dem Mantel der Verschwiegenheit – Aufnahmen von Novizinnen aus der Stadt statt¹³⁾. Damit stand diese geistliche Frauengemeinschaft sehr viel beharrlicher gegen die Front der Reformation als Klöster anderer Orden.

So stellt sich die Frage: Was war in der Zeit zwischen Klosterreform und Reformation, der Zeit der Observanz, in Frauenklöstern wie St. Katharina in Nürnberg geschehen? Am Beispiel der veränderten Beziehung zwischen Brüdern und Schwestern zeigt sich die Transformation der Position beider in Bezug auf Religion und Frömmigkeit. Dies führte zu einer Rückkoppelung in der städtischen Gesellschaft des Mittelalters. Diese Transformation lässt sich erkennen erstens an der Beziehung zwischen männlichem und weiblichem Teil des Dominikanerordens aus der Sicht der Männer, zweitens an der neuen religiösen Autonomie der Schwestern innerhalb des Klosters und Ordens und drittens an der Reaktion der mittelalterlichen Welt auf die geistlichen Frauen.

I. DIE OBSERVANZBEWEGUNG IN SÜDWESTDEUTSCHLAND

Für die Fragestellung wird als Forschungsraum die Dominikanerprovinz Teutonia herangezogen¹⁴⁾. Diese bestand aus den Gebieten des heutigen Deutschlands, der deutschsprachigen Schweiz und Österreichs. Die Provinz umfasste zur Mitte des 15. Jahrhunderts nach Johannes Meyer ungefähr 30 bis 40 observante Dominikanerinnenkonvente¹⁵⁾. Zahlreiche Frauengemeinschaften wurden mit der Observanz erst in den Orden vollständig inkorporiert. Die observanten Klöster befanden sich bevorzugt im Elsass sowie im geographisch anschließenden heutigen Südwestdeutschland. Besonders drei dieser

12) Antje WILLING, *Die Bibliothek des Klosters St. Katharina zu Nürnberg. Synoptische Darstellung der Bücherverzeichnisse 1*, Berlin 2012, S. XXIV.

13) Vgl. STEINKE, *Paradiesgarten* (wie Anm. 8), S. 254 ff.

14) HEIMANN, *Umfang* (wie Anm. 3), S. 233–257.

15) Vgl. University Library Bloomington (Indiana), Ms Rickets 198, Johannes Meyer, *Buch der Ersetzung*, illuminiert von einer Schülerin der Barbara Gewichtmacherin in St. Katharina Nürnberg, um 1460, fol. 157r–165r.

Klöster, nämlich St. Katharina in Nürnberg, St. Michael in Bern¹⁶⁾ und St. Johannes Baptista in Kirchheim unter Teck¹⁷⁾, eignen sich mit ihren Chroniken, Briefen und Votivsammlungen für diese Untersuchung.

Nach der Zeit des großen abendländischen Schismas sowie der Konzilien von Konstanz und Basel etablierte sich die Observanzbewegung im Zuge des Postulats nach Reformen innerhalb der Kirche. Die Aufforderung zur *reformatio generalis in capite et membris* wirkte sich nicht nur auf die gesamte Kirche, sondern als Parallelprogramm auch auf die Klöster aus. Vielfältige, häufig polemisierende Kritik an den Klöstern forderte eine *renovatio* des Klosteralltags¹⁸⁾. Dominikanische Reformeure wie Johannes Nider¹⁹⁾

16) Das Kloster St. Michael in Bern wurde 1439 mithilfe des Basler Dominikaners Conrad Schlatter reformiert. Schwestern aus St. Maria Magdalena an den Steinen in Basel wurden zur Reform nach Bern geschickt. Nachdem diese entweder krank oder verstorben waren, wurde 1445 mit Anna von Sissach als zukünftige Priorin eine weitere Schwester zur Reform entsandt. Vgl. Chronik von St. Michael: Universitätsbibliothek Breslau Ms IV F 194a, fol. 135r–137r; Claudia ENGLER, Bern, St. Michael in der Insel, in: Die Dominikaner und Dominikanerinnen in der Schweiz. Zweiter Teil, bearb. von Urs AMACHER (Helvetia Sacra IV,5), Basel 1999, S. 610–630; Francois de CAPITANI, Adel, Bürger und Zünfte im Bern des 15. Jahrhunderts, Bern 1982; Gilles G. MEERSEMAN, Zur Geschichte des Berner Dominikanerinnenklosters im 15. Jahrhundert, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 45 (1975), S. 201–211; Gottlieb STUDER, Zur Geschichte des Inselklosters, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 4/1 (1858/1860), S. 1–48; DERS., Zur Geschichte des Inselklosters, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 4/2 (1858/1860), S. 1–56; DERS., Zur Geschichte des Inselklosters, in: Archivum Fratrum Praedicatorum 4/3 (1858/1860), S. 101–104.

17) Ulrich P. ECKER, Die Geschichte des Klosters S. Johannes-Baptista der Dominikanerinnen zu Kirchheim unter Teck, phil. Diss. masch. Freiburg 1985; Anne WINSTON-ALLEN, Convent Chronicles. Women Writing about Women and Reform in the Late Middle Ages, Pennsylvania 2004, S. 97–101; Stefanie NEIDHARDT, Die Reise der Dominikanerinnen von Silo nach Kirchheim unter Teck 1478 im Kontext der spätmittelalterlichen Klosterreform, in: Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte 72 (2013), S. 105–130; Roland DEIGENDESCH, Die »Frau von Mantua« und das Dominikanerinnenkloster in Kirchheim unter Teck, in: Von Mantua nach Württemberg. Barbara Gonzaga und ihr Hof. Begleitbuch und Katalog zur Ausstellung des Landesarchivs Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, hg. vom Landesarchiv Baden-Württemberg, Hauptstaatsarchiv Stuttgart, bearb. von Peter RÜCKERT, Stuttgart 2012, S. 161–167; Jeffrey F. HAMBURGER, Magdalena Kremerin, Schreiberin und Malerin im Dominikanerinnenkloster St. Johannes des Täufers in Kirchheim unter Teck, in: Die Chronik der Magdalena Kremerin im interdisziplinären Dialog, hg. von Sigrid HIRBODIAN/Petra KURZ (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 76), Ostfildern 2016, S. 162–183; Sönke LORENZ, Kremerin, Magdalena OP, in: 2VL 11 (2004), Sp. 892 f.; Rolf GÖTZ, Die Herzöge von Teck. Herzöge ohne Herzogtum (Schriftenreihe des Stadtarchivs Kirchheim unter Teck 33), Kirchheim unter Teck 2009, S. 97–273, S. 889–904.

18) Vgl. Dieter MERTENS, Klosterreform als Kommunikationsereignis, in: Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter, hg. von Gerd ALTHOFF (VuF 51), Stuttgart 2001, S. 397–420.

19) Johannes Nider wurde vermutlich in Isny im Allgäu geboren. Bereits 1402 trat er in ein reformiertes Kloster ein und war Prior in Nürnberg sowie Vikar der Provinz Teutonia. Er brachte die Observanzbewegung in den Frauenklöstern besonders mit seinen Schriften weiter voran. Vgl. Stefan ABEL, Johannes Nider. »Die vierundzwanzig goldenen Harfen«. Edition und Kommentar (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 60), Tübingen 2011, S. 7–42; Michael BAILEY, Battling Demons. Witchcraft, Heresy and Reform in the Late Middle Ages, Pennsylvania 2003; Margit BRAND, Studien zu Johannes Niders deutschen

(1380–1438) sahen in den Konzilien von Konstanz und Basel, abgesehen von dem Impuls für die Reformbewegung der Orden, keinen großen Nutzen für die Erneuerung der Kirche. Sie meinten, die Konzilien seien lediglich zur Beendigung des Schismas und der Hussitenfrage nützlich gewesen. Eine wirkliche *renovatio ecclesiae* sei nur über die Reform der Orden möglich, die sich dann auf den Rest der Gesellschaft auswirken sollte²⁰.

Deswegen strebte die Observanzbewegung eine Rückbesinnung auf die Auslegung der Regel im Sinne des Ordensgründers Dominikus an. Für die Schwesternkonvente bedeutete dies zuallererst eine striktere Einhaltung der aktiven und passiven Klausur²¹. Sie wurde von den Brüdern initiiert, fest in den Ordensregeln als Institution verankert und sollte bei den Schwestern zur Identitätsstiftung und Verstärkung des Gemeinschaftsgedankens führen²². In Bezug auf die Regeln zur Einhaltung der Klausur unterschieden die observanten Dominikaner zwischen zwei Formen: einerseits die äußeren Vorgaben des Ordens, die die observante Lebensform von nun an sichern sollten, und andererseits die innere Einstellung, bei der eine jede Schwester für sich selbst Grenzen zum Schutz ihrer eigenen Geistlichkeit zog²³. Türen, Fenster, Maueröffnungen und das unbedingte Sich-Verbergen vor der Welt wurden zur Norm. Die Klausur konnte durch die Kontrolle der Kontakte nach außen, Verschwiegenheit gegenüber der Außenwelt, gute und gebildete Beichtväter, schriftliche Statuten sowie regelmäßige Visitationen, Beichte und Sakramente dauerhaft gesichert werden. Dabei machte der Orden deutlich, dass der Ort Kloster immer Mittel zum Zweck blieb, eine bloße Hilfestellung, die den Willen zur Einhaltung der Klausur bei den Schwestern voraussetze.

Visuell mussten die geistlichen Frauen – wie Thomas Lentes es beschreibt – ihre inneren Bilder von der Welt mit denen der geistlichen Tugenden vertauschen, für sich zur äußeren Klausur einen »visuellen Innenraum« schaffen und sich so eines Lebens als Braut

Schriften (Institutum Historicum Fratrum Praedicatorum Romae. Dissertationes Historicae 23), Rom 1998.

20) Vgl. John VAN ENGEN, Friar Johannes Nyder on Laypeople. Living as Religious in the World, in: Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag, hg. von Franz FELTEN/Nikolas JASPERT (Berliner Historische Studien 31. Ordensstudien 13), Berlin 2004, S. 583–615, hier S. 585.

21) Vgl. Sylvie DUVAL, Mulieres Religiosae and Sorores Clausae, in: Mulieres Religiosae. Shaping Female Spiritual Authority in the Medieval and Early Modern Periods, hg. von Veerle FRAETERS/Imke DE GIER (Europa Sacra 12), Turnhout 2014, S. 193–219. Dazu Elke NAGEL, Die Klausur der Kartäuser, Typologie und Grundrissorganisation der großen Kreuzgänge im Spannungsverhältnis zwischen Ordensidealen und örtlicher Lage. Bd. 1: Text (Analecta Cartusiana 297), Salzburg 2013, S. 15. Einen Überblick über die Klausur und deren Nutzen vom 13. bis 15. Jahrhundert liefert anschaulich Silvia EVANGELISTI, Nuns. A History of Convent Life 1450–1700, Oxford 2007, S. 41–67; Dom Jean PROU, La Clôture des Moniales, Paris 1996, S. 12.

22) Vgl. Heike UFFMANN, Innen und außen. Raum und Klausur in reformierten Nonnenklöstern des späten Mittelalters, in: Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte mittelalterlicher Frauenklöster, hg. von Gabriela SIGNORI (Religion in der Geschichte 7), Bielefeld 2000, S. 185–213, hier S. 198.

23) Vgl. Meyer, Buch (wie Anm. 15), fol. 137r–137v.

Christi würdig erweisen²⁴). Dies entsprach der Vorstellung, dass die Seelen der Schwestern wie Spiegel waren und die geistlichen Frauen über ihre Augen Bilder aufnahmen, die sich in ihre Seele einprägten. Da ihre Seelen zum erfolgreichen Gebet völlig rein sein sollten, wurde dieser Bildaustausch von den Reformern verlangt und die Klausur mit der Einführung der Observanz vehement verteidigt²⁵).

Die Aufgabe des Privatbesitzes und der neue, intensivere Chorgesang waren wichtige Meilensteine auf dem Weg zur Observanz. Das Schweigen, die Chorgebetszeiten und das Fasten mussten von nun an strikter befolgt werden. In einem zweiten Schritt wurden vor allem Ämter – die die Klausur bestärken sollten – wie das der Küsterin, der Zirkarin²⁶), die im Kloster die Einhaltung der Regel kontrollierte, und der Hörerin am Redefenster²⁷) eingeführt. Gezielt verstärkt wurde auch der Gemeinsinn im Konvent. Mystische Einzelerfahrungen, wie im 14. Jahrhundert üblich, sollte es nicht mehr geben, vielmehr sollten sich die Schwestern als Gemeinschaft unter Einhaltung der Regel um ein gottgefälliges Leben bemühen. Eine Folge dieser Neuerungen war die intensive theologische Auseinandersetzung der Dominikanerinnen mit den grundlegenden Idealen des klösterlichen Lebens²⁸).

Von Seiten des männlichen Zweigs der Dominikaner bestand die Zielsetzung in einheitlichen Vorgaben an alle Frauenkonvente in der Provinz Teutonia, um diese Klöster enger an den Orden zu binden und die Gemeinschaft institutionell zu normieren. Der Dominikanerorden bemühte sich ab der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts um eine Vereinheitlichung der Regelbücher des Ordens für die Frauenkonvente. Im Jahr 1431 be-

24) Thomas LENTES, Inneres Auge, Äußerer Blick und Heilige Schau. Ein Diskussionsbeitrag zur visuellen Praxis in Frömmigkeit und Moraldidaxe des späten Mittelalters, in: Frömmigkeit im Mittelalter. Politisch-soziale Kontexte, visuelle Praxis, körperliche Ausdrucksformen, hg. von Klaus SCHREINER, München 2002, S. 179–220, hier S. 197.

25) Vgl. Sigrid HIRBODIAN, »Töchter der Stadt« oder Fremde? Geistliche Frauen im spätmittelalterlichen Straßburg zwischen Einbindung und Absonderung, in: Kloster und Stadt am südlichen Oberrhein im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit, hg. von Heinz KRIEG/Johannes WALDSCHÜTZ (Das Markgräflerland 2), Schopfheim 2011, S. 52–70, hier S. 58.

26) Vgl. University Library Bloomington (Indiana), Ms Ricketts 198, Johannes Meyer, Amptbuch, illuminiert von einer Schülerin der Barbara Gewichtmacherin in St. Katharina Nürnberg, um 1460, fol. 14v–15r. Johannes Meyer, Das Amptbuch, hg. von Sarah DEMARIS (Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica 31), Rom 2015.

27) Eine Hörerin war bei Besuchen am Sprechfenster immer anwesend und sorgte dafür, dass ihre Mitschwestern Klosterinterna nicht preisgaben. Gleichzeitig sollten ihre Mitschwestern durch zu lange Gespräche oder zu viele Neuigkeiten von außen nicht versucht werden. Vgl. Meyer, Amptbuch (wie Anm. 26), fol. 34r–35r; Anna SAUERBREY, Die Straßburger Klöster im 16. Jahrhundert (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 69), Tübingen 2012, S. 46 f.

28) Vgl. Marie-Luise EHRENSCHWENDTNER, Die Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13. bis 15. Jahrhundert (Contubernium. Tübinger Beiträge zur Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte 60), Stuttgart 2004, S. 6 f.

traute das Generalkapitel den Reformen Johannes Nider mit dieser Aufgabe²⁹). Sie bestanden im Normalfall aus der Augustinusregel, aus den auf die Observanz abgestimmten *Constitutiones* und aus Ergänzungen, die sich mit dem Gehorsamsgelübde oder mit Visitationsvorschriften auseinandersetzen. Manchmal fügten die Kompilatoren die Augustinusregel oder die Ordensconstitutiones oder beides in Latein bei, sowie eine Anordnung zur Reform aller observanten Frauenklöster der Provinz Teutonia³⁰). Zudem formte Johannes Meyer in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts mit seinem *Buch der Reformatio* nicht nur das Gemeinschaftsgefühl der Schwestern, indem er von allen Reformen des Klosters berichtete, sondern er gab mit seinem *Amptbuch*³¹) dezidierte Anweisungen an die Schwestern: Indem er das Werk Humberts von Romanis³²) an die observanten Frauenklöster anpasste, schrieb er den Schwestern vor, wie das Leben im Kloster gestaltet werden sollte. Die Beichte, regelmäßige Visitationen, Belehrungen und Briefe der Dominikaner ermöglichten es den Brüdern, nicht nur die observanten Ideale ständig zu überwachen, sondern auch effizient und in allen Klöstern in ihrem Sinne Veränderungen vorzunehmen.

II. DIE BEZIEHUNG DER BRÜDER UND SCHWESTERN DES DOMINIKANERORDENS

Bezüglich der Transformationen in Konvent, Orden und Kirche zwischen Reform und Reformation mussten die durch Observanz veränderten Klausurbestimmungen zu einer Auseinandersetzung um die Interaktion bei Brüdern und Schwestern führen. Dieser Diskurs fand vor allem auf der Ebene des männlichen Ordenszweigs statt, was sich an den Schriften der Reformen wie Johannes Nider und Johannes Meyer erkennen lässt. Die Dominikaner passten mit der strengen Klausur nicht nur ihren Aufgabenbereich an das neue Leben der Schwestern an und übernahmen eine tragendere Rolle, auch das Bild des männlichen Ordenszweigs stand generell unter dem Zwang, sich zu verändern. Allerdings

29) Es gibt eine Gruppe Regelbücher, die sich alle von St. Katharina in Nürnberg ableiten lassen. Sie enthalten das Dekret Papst Bonifaz' IX. von 1402. Normalerweise war die Subpriorin als Kontrollinstanz der Regeln und *Constitutiones* die Hauptnutzerin eines Regelbuches. Die Subpriorin war im Falle einer Visitation Hauptansprechpartnerin für den visitierenden Dominikaner und für die von ihm geforderten Verbesserungen verantwortlich. Die Regelbücher dienten zur Belehrung der Novizinnen, wurden aber auch bei der allgemeinen Tischlesung dem gesamten Konvent mindestens einmal im Jahr verlesen. Vgl. Claudia ENGLER, *Regelbuch und Observanz. Der Codex A53 der Burgerbibliothek Bern als Reformprogramm des Johannes Meyer für die Berner Dominikanerinnen*, phil. Diss. masch. Bern 1998, Regelbuch, S. 190.

30) Vgl. ebd., S. 159–161, S. 131 f.

31) Vgl. oben, Anm. 26.

32) Zu Humbert von Romans Wirken und Schreiben für den Predigerorden siehe Gert MELVILLE, *Gehorsam und Ungehorsam als Verhaltensformen. Zu pragmatischen Beobachtungen und Deutungen Humberts de Romanis O.P.*, in: *Frommer Eifer und methodischer Betrieb. Beiträge zum mittelalterlichen Mönchtum*, hg. von Christina ANDENNA/Mirko BREITSTEIN, Köln 2014, S. 139–160, hier S. 144–146.

konnten die Dominikaner zwar von außen Regeln vorgeben, deren Ausgestaltung oblag aber immer dem Frauenkonvent selbst und gab ihm ein gewisses Maß an religiöser Autonomie im Innern.

Direkt nach der Reform musste die Beziehung zwischen Brüdern und Schwestern neu definiert werden, um einen Konvent auf Dauer in der Observanz zu halten. Dieser Versuch der Transformation lässt sich in den Schriften des Reformers Johannes Meyer greifen, der in der Chronik des Klosters St. Michael mit Negativbeispielen eine Veränderung der Beziehungen forderte. Er beschreibt, dass im Fall des Klosters St. Michael in Bern die Berner Prediger durch ihre mangelnde Fürsorge gegenüber dem Dominikanerinnenkloster auffielen, denn sie berücksichtigten weder den anfänglichen Schwesternmangel noch die fehlenden finanziellen und personellen Mittel zur Einführung der Observanz³³). Fehlende Absprachen führten zum Scheitern der geplanten Neuerungen. Der Beichtvater erschien beispielsweise zur Beichte oder Messe, wenn die Schwestern gerade bei Tisch saßen³⁴). Die geistlichen Frauen wurden hinter den nun verschlossenen Klostermauern so schlecht versorgt, dass sie einen Bettler mit dem Hinweis abweisen mussten, sie würden selbst gerade verhungern, weil niemand sie von außen versorge. Er solle ihnen bitte Hilfe in der Stadt beschaffen³⁵). Erst die Entlassung der Berner Dominikaner als Beichtväter sowie eine finanzielle und personelle Neuorganisation der Unterstützung aus der Stadt führten zu einer vorläufig erfolgreichen Fortführung der Observanz.

Johannes Meyer forderte nicht nur eine andere Betreuung der Frauenkonvente, sondern entwickelte in der nächsten Zeit ein verändertes Beichtvätermodell für den Orden, wie sein *Buch der Reformacio* beweist. Sein Ziel war es, mit der Einführung der Reform auch für die Schwestern ein positiveres Bild der Beichtväter zu zeichnen und ihnen mit Beispielen Verhaltensstandards zu setzen, die sie von ihren Beichtvätern erwarten konnten. Da die Frauen die Priesterbrüder für die Eucharistiefeier und das Beichtsakrament benötigten, lobte Johannes Meyer den männlichen Zweig des Ordens in diesem Zusammenhang ausdrücklich für seine besonderen Fähigkeiten und stellte in seinem Werk die Viten berühmter Beichtväter gleichwertig neben die erfolgreicher Reformschwestern. Auch die Vorfälle, die sich bei erzwungenen Reformen wie der von St. Katharina in Nürnberg ereigneten, interpretierte er zu Gunsten der Beichtväter um: die Reformer kämen bei der Einführung der Observanz einfach nur ihren Pflichten nach und erfüllten so ihre Mission selbst unter höchster Lebensgefahr. Nach der Reform würden nach Meyer die Brüder zu Garanten für die Beibehaltung der Observanz³⁶). Johannes Meyer macht an ausgewählten Beispielen deutlich, dass die Konvente ohne die Beichtväter nicht funktionieren konnten. Zum Beispiel halfen die Brüder im Kriegsfall dabei, die Schwestern des

33) Vgl. Chronik von St. Michael: Universitätsbibliothek Breslau Ms IV F 194a, fol. 111r.

34) Vgl. ebd., fol. 116r.

35) Vgl. ebd., fol. 115r.

36) Vgl. Meyer, Buch (wie Anm. 6), S. 14.

Klosters St. Birgitta in Schönensteinbach im Elsass unter Einhaltung der Klausur auf andere bereits observante Konvente zu verteilen³⁷⁾. Besonders die Beziehungsebene zwischen Brüdern und Schwestern versuchte Johannes Meyer mit Beispielen von berühmten Brüdern wie Thomas von Preußen und Johannes von Witten zu verbessern. Beispielsweise erwähnt Johannes Meyer, dass Thomas von Preußen, nachdem er den ganzen Tag Beichte gehört hatte, sich vornahm, den Uhrenturm der Schwestern zu reparieren und sich bei einem daraus resultierenden Sturz verletzte³⁸⁾. Johannes von Witten verunglückte bei der Reparatur des Dormitoriums der Schwestern so sehr, dass er von diesem Zeitpunkt an einen Gehstock nutzen musste³⁹⁾. Johannes Meyer zeichnete hier das Bild der sich für die Schwestern aufopfernden und Dienstleistungen vollbringenden Dominikaner.

Die neu etablierte Beziehung zwischen Beichtvater und Konvent fand ihre Grenzen aber immer am Übergang zwischen Kloster und Welt. Zwar gab es geistliche Freundschaften zwischen Beichtvätern und Schwestern, diese mussten aber zum Nutzen der Gemeinschaft dienen. Erfüllten sie nach Johannes Meyer diese Bedingungen, konnte die Lebensweise der Schwestern auch das Leben der Dominikaner beeinflussen. Johannes Meyer legt in seinem *Buch der Reformacio* am Beispiel der Katharina Langmentelin⁴⁰⁾ dar, dass deren stets kurzes und gnadenreiches Sündenbekenntnis sowohl ihr als auch ihren Beichtvätern zu einer neuen Gottesbeziehung verhalf. Hier nutzte Johannes Meyer Katharina als Exempel, um die Rückwirkung der neuen Lebensform innerhalb der Observanz auch für die Beichtväter mit Bedeutung zu füllen. Allerdings stand die Klausur eindeutig über allem und Katharina konnte sich wegen ihres Lebens in der Observanz – nicht etwa wegen ihrer Beziehung zu ihrem Beichtvater – des Heils gewiss sein. Deswegen verweigerte sie, als sie im Sterben lag, ihrem Beichtvater Johannes Notel den Besuch: *Daz will ich gar nit, [...] saget im aber, daz mich min aller liebstes lieb [...] geladet hat*⁴¹⁾. Der Beichtvater ist in diesem Fall im Tod nicht mehr Mittler zwischen Schwester und Gott, sondern er selbst bleibt als verständnisvoller Helfer in der Welt außen vor.

Aber nicht nur die eigenen Aufgaben definierten die Dominikaner neu, auch die der Schwestern mussten auf die Observanz hin ausgelegt werden, und innerhalb der Beziehung zwischen Brüdern und Schwestern etablierte sich eine neue Aufgabenverteilung: Der männliche Zweig des Ordens versuchte mit Texten wie Anweisungen und Briefen sowie Taten wie Sakramentspendung und Visitation Regeln vorzugeben. Diese Form der Institutionalisierung beinhaltete auch die verstärkte Forderung nach der Einführung von

37) Johannes Meyer, *Buch der Reformacio Predigerordens*. Buch 1–3, hg. von Benedictus Maria REICHERT (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland 2), Leipzig 1909, S. 1–3, S. 5–22, S. 41–49, S. 50 f.; HEINONEN, Johannes (wie Anm. 2), S. 246.

38) Meyer, Buch 1–3 (wie Anm. 37), S. 16.

39) Ebd., S. 25 f.

40) Katharina Langmentelin war extra aus St. Katharina in Augsburg nach St. Birgitta in Schönensteinbach gewechselt, um in ein observantes Kloster einzutreten. Sie wurde später Priorin in Schönensteinbach.

41) Meyer, Buch 1–3 (wie Anm. 37), S. 87.

Ämtern innerhalb des Klosters, die Johannes Meyer in seinem *Amptbuch* für die Observanz aus dem Werk des Humbert de Romanis adaptiert hatte. Nach Einführung der Observanz übernahmen die sogenannten Reformschwestern⁴²⁾ die wichtigsten Ämter, um religiöses Wissen von ihrem Heimatkonvent in die neue Gemeinschaft zu transferieren. Die Aufgaben, die für den liturgischen und administrativen Aufbau des Konvents wesentlich waren, blieben für die folgenden Jahrzehnte, wenn möglich, bei den Reformschwestern, die auf diese Weise den Konvent prägten. Dabei handelte es sich um die Ämter der Priorin, Subpriorin, Zirkarin, Hörerin am Rad, Novizenmeisterin und Obersängerin. Auch das Amt der Küchenmeisterin wurde meistens von einer observanten Laienschwester neu besetzt, um die Essensvorschriften, wie das strenge Fasten im Kirchenjahr, umzusetzen⁴³⁾. Diese Ämter sicherten den Schwestern außerhalb der Einflussphäre der Dominikaner Gestaltungsmöglichkeiten zu. Beispielsweise legten die geistlichen Frauen die Ämter im Kloster auch entgegen der Vorschriften der Dominikaner aus, wenn ihnen dies sinnvoll erschien: Um die Gemeinschaft zu fördern, brach der Konvent von St. Katharina in Nürnberg die im *Amptbuch* des Johannes Meyer geforderte strenge Kontrolle durch die Zirkarin auf, die herumging und die anderen Schwestern kontrollierte. Mit dem Verweis *Wir sollend meh geliept werden denn geförcht, dz ist den obren ain trostlich wort*⁴⁴⁾ forderte der Konvent, dass die Zirkarin den persönlichen Bereich einer jeden Schwester nicht kontrollieren dürfe. Diese Nennung führten sie ein, um durch übermäßige Kontrolle entstehenden Streit zu vermeiden.

Gerade der Fall der Beichte zeigt die Ambivalenz von direktem Eingriff des männlichen Zweigs des Ordens einerseits und der freien Gestaltung der Vorgaben der Schwestern andererseits: Im Kloster war die Beichte unbedingt heilsnotwendig und gehörte zum Klosteralltag⁴⁵⁾. Die Schwestern sollten häufig bei einem observanten Dominikaner beichten und auch dieselbe Sünde mehrere Male, um das Sakrament umso wirkmächtiger

42) Bei den »Reformschwestern« handelt es sich um Schwestern, die von einem bereits observanten Konvent zur Reform in einen anderen Konvent umzogen. Gisela Muschiol spricht in diesem Zusammenhang auch von Migrating nuns. Gisela MUSCHIOL, *Migrating Nuns – Migrating Liturgy? The Context of Reform in Female Convents of the Late Middle Ages*, in: *Liturgy in Migration – From the Upper Room to Cyberspace*, hg. von Theresa BERGER, Collegeville 2012, S. 83–100.

43) Meist übernahm eine Laienschwester, die mit den Reformschwestern von einem bereits observanten Konvent in ein zu reformierendes Kloster reiste, diese Aufgabe. Bei der Küche handelte es sich um einen Ort, an dem die Klausur leicht gebrochen werden konnte, da die notwendige Nahrung von außen in das Kloster hereingegeben werden musste. Vgl. Meyer, *Das Amptbuch* (wie Anm. 26), S. 314–317.

44) Das »Konventsbuch« und das »Schwesternbuch« aus St. Katharina in St. Gallen. Kritische Edition und Kommentar, hg. von Antje WILLING (*Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit* 54), Berlin 2016, S. 626.

45) Die jährliche Ohrenbeichte war seit dem Vierten Laterankonzil 1215 verpflichtend. So konnte von Seiten der Kirche dogmatisches Wissen überprüft und Häresie verhindert werden. Vgl. Johannes SCHÜTZ, *Hüter der Wirklichkeit. Der Dominikanerorden in der mittelalterlichen Gesellschaft Skandinaviens*, Göttingen 2014, S. 212–214.

zu machen⁴⁶). Die Schwestern mussten jede Woche vor dem Sonntagsgottesdienst beichten und konnten dem nicht ausweichen, es sei denn mit besonderer Erlaubnis der Priorin. Die Beichte war nicht nur heilsnotwendig, sondern ein Instrumentarium des Ordens von außen, um das Klosterleben im Inneren zu kontrollieren. Zum Schutz der Reinheit der Schwestern musste jedoch immer sichergestellt sein, dass keine Schwester zu intimen Kontakt mit einem Beichtvater aufbaute. Dies wurde im Kloster von St. Katharina in Nürnberg mit dem Amt der Beichtsagerin sichergestellt. Diese Dominikanerin wies ihren Mitschwestern zwei Beichtväter zu. Sie war dafür zuständig, dass der eine Beichtvater in einer Woche von den Schwestern des linken Chors, in der anderen von den Schwestern des rechten Chors die Beichte hörte. Die Schwestern durften nicht entscheiden, zu wem sie wollten. Auch die Priorin organisierte die Schwestern bezüglich ihres Platzes im Chor nicht um, sodass keine Schwester begünstigt oder benachteiligt werden konnte⁴⁷). Die observanten Dominikanerinnen schufen folglich im Inneren ein eigenes Amt, das einer Schwester volle Gewalt über die Zuteilung der Beichte gab, die dem Einfluss des Beichtvaters entzogen war. Die Beichtväter erhofften sich von der neu entstehenden Beziehung zu den Dominikanerinnen verstärkte Institutionalisierung und Vereinheitlichung. Dabei blieb für die Schwestern die Gemeinschaft untereinander ein sehr wichtiger Wert.

Nutzten die Reformer in ihren Schriften ihren Einfluss, um ihre Aufopferung für den weiblichen Zweig des Ordens zu betonen, reagierten die Schwestern in Chroniken mit der Betonung ihrer eigenen Ämter. Zum Beispiel nahm die Kirchheimer Autorin⁴⁸) noch vor der Beschreibung der Reform die Lebensläufe der Reformer auf, die an der Einführung der Observanz von Kirchheim beteiligt waren. Diese stellte sie neben die Lebensbeschreibungen der Reformschwestern und verlieh beiden Reformgruppen damit den gleichen Rang. So zeichnete sie Johannes Meyers und Johannes Prusers Viten auf, die sich durch ihr Leben in Gehorsam zum Orden definierten. Ihnen stellte sie die Reformschwestern Barbara Bernheimerin und Elisabeth Herwerterin gegenüber, die sich bewusst für ein Leben in der Observanz entschieden hatten und dafür ihr altes Kloster verließen⁴⁹). Parallelen in der Berufung zum Ordensleben und die freie Entscheidung zur Observanz beider Gruppen werteten die Reformschwestern auf und gaben ihnen schon vor der Beschreibung des Einzugs in das Reformkloster eine besondere Identität.

46) Vgl. STEINKE, *Paradiesgarten* (wie Anm. 8), S. 212–214.

47) Vgl. *Konventsbuch* (wie Anm. 44), S. 565.

48) Hierbei handelt es sich vermutlich um eine der Reformschwestern aus dem Kloster Silo in Schlettstadt, die 1478 im Zuge der Reform des Kloster St. Johannes Baptista nach Kirchheim zog. Die Chronik beschreibt auf 293 Seiten die Reform, aber auch den Kirchheimer Konflikt der Schwestern mit Graf Eberhard dem Jüngeren, der die Reform rückgängig machen wollte. HStA Stuttgart A 493, 293 Seiten, Pap. um 1490, S. 16–17. Nigel F. PALMER, *Die Chronik der Nonne von Kirchheim: Autorschaft und Überlieferung*, in: *Chronik* (wie Anm. 17), S. 118–150.

49) Vgl. HStA Stuttgart A 493, S. 12.

III. EINE NEUE ROLLE FÜR DIE DOMINIKANERINNEN?

Mit der transformierten Beziehung der Schwestern zum männlichen Teil des Ordens nahmen die observanten Dominikanerinnen eine neue Rolle ein: Sie gewannen an religiöser Autonomie in Konvent und Orden. Bedingt durch die von den Brüdern eingeforderte Klausur verschob sich die Kommunikation der Schwestern von der Außenwelt der Stadt in die Sphäre der anderen Schwesternkonvente und in den Orden hinein. Die so entstehenden neuen Netzwerke zwischen observanten Dominikanerinnenklöstern ermöglichten den geistlichen Frauen Wissen um die Observanz ohne den Einfluss der Brüder. So spielten von nun an der Kontakt der Konvente untereinander über die Ordensinterna sowie von den Brüdern verlangte Veränderungen im Sinn der Observanz und die Memoria für Ordensleute und die Familie eine wichtige Rolle. Durch diese neuen Einflussgebiete erhielten die Schwestern eine Form von religiöser Autonomie im Konvent, aber auch gegenüber dem Orden.

Besondere Deutungshoheit um religiöses Wissen und damit auch Kommunikationsmöglichkeit mit anderen Konventen erlangte eine spezielle Gruppe von Schwestern, die bereits als Reformschwestern angesprochen wurden. Diese geistlichen Frauen verbreiteten die Reform von Konvent zu Konvent, indem sie in eine noch nicht observante Frauengemeinschaft umzogen und dort die Reform einführten. Auf diese Weise schufen die Observanten, ausgehend von dem ersten observanten Kloster in der Provinz Teutonia, Schönsteinbach, ein einzigartiges Reformnetzwerk, denn nicht selten reisten Schwestern erst zu einem zu reformierenden Kloster, um dann Jahrzehnte später nochmals zur Einführung der Observanz in ein anderes Kloster aufzubrechen⁵⁰⁾. Beispielsweise reformierte die Schönsteinbacherin Katharina von Mühlheim im Lauf ihres Lebens die Klöster St. Katharina in Nürnberg 1428, das Kloster Heilig Kreuz in Tulln 1436 und das Kloster Marienzelle in Brünn in der Ordensprovinz Böhmen 1466⁵¹⁾. In dieser Zeit hielt

50) Katharina Mühlheim wurde bei dieser Reise von der Schönsteinbacher Schwester Ursula Wolfseckin begleitet. Durch die observante Reform kam es zu sogenannten »Reformteams« von Schwestern, die zwei, drei oder sogar vier Konvente reformierten. Margaretha Zornin zog mit Truta und Mechthild Bollwig 1419 von Kloster St. Birgitta in Schönsteinbach ins Kloster Unterlinden in Colmar, dann 1423 nach St. Maria Magdalena an den Steinen in Basel und schließlich 1425 nach Liebenau in Worms. Ursula Trötin und Elisabeth Karlin aus St. Birgitta in Schönsteinbach reformierten 1428 St. Katharina in Nürnberg und dann 1442 das Kloster St. Maria Magdalena in Pforzheim. Für Margaretha Regenstainin aus Kloster Unterlinden in Colmar kann 1423 die Reform des Klosters St. Maria Magdalena an den Steinen in Basel, des Klosters Himmelkron in Worms 1429 und des Klosters Hasenpfuhl bei Speyer 1463 nachgewiesen werden.

51) Vgl. Franz MACHILEK, Einführung, Beweggründe, Inhalte und Probleme kirchlicher Reformen des 14./15. Jahrhunderts (mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse im östlichen Mitteleuropa), in: Kirchliche Reformimpulse des 14./15. Jahrhunderts in Ostmitteleuropa, hg. von Winfried EBERHARD/Franz MACHILEK (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschlands 36), Wien 2006, S. 1–126, hier S. 76 f.; Vladimír J. KOUDELKA, Zur Geschichte der böhmischen Dominikaner-

sie nicht nur Kontakt zu ihrem Ursprungskloster Schönensteinbach, sondern verfasste auch unabhängig vom Orden ihre eigenen Anweisungen zur observanten Reform, die sie bis ins Kloster in Brünn mitnahm, wo sie bis heute erhalten sind⁵²). Dabei führten die Schwestern Informationen nicht nur von Reform zu Reform mit, sondern blieben auch über Briefe und Bücheraustausch mit ihrem Heimatkonvent in Kontakt.

Auf diese Weise entstanden nicht nur Verbindungen vom alten observanten Konvent zu den Reformschwestern, sondern die Priorinnen bemühten sich darüber hinaus um Gebetsverbrüderungen⁵³). Dies führte wie im Fall von St. Katharina in Nürnberg zu gegenseitigem Gedenken beim Tod einer Schwester und auch zu dauerndem Informationsaustausch. Auch Wissen über die Ereignisse im Dominikanerorden war für die Schwestern relevant: Zum Beispiel schrieben die Schwestern von St. Nikolaus in Undis in Straßburg an die Schwestern von St. Katharina in Nürnberg einen ausführlichen Bericht, wie der Provinzial Sprenger bei der Visitation ihres Konvents verstarb. Diesen Brief gaben die Dominikanerinnen in Nürnberg wiederrum an die mit ihnen in Briefkontakt stehenden Klöster weiter, zum Beispiel St. Katharina in St. Gallen⁵⁴). Zudem tauschten sie sich über Veränderungen aus, auf die sie bei der Visitation aufmerksam gemacht worden waren⁵⁵). Dies führte zur schnelleren Umsetzung der Forderungen der Brüder, macht aber auch den Wunsch der observanten Dominikanerinnenkonvente deutlich, Nachlässigkeiten zu beheben und den Vorgaben der Brüder als Gemeinschaft aller bestehenden Dominikanerinnenkonvente nachzukommen.

Das observante Netzwerk zwischen den Frauenkonventen nutzen die Schwestern auch, um für ihren Familien ein räumlich weit gespanntes Totengedenken zu sichern. Sie vertraten so weiterhin die Interessen ihrer Familien, die von ihnen das Gebet für die verstorbenen Angehörigen erwarteten, und aktivierten frühere Bekannte und Familienangehörige weiter entfernter Konvente. Dadurch beteten nicht mehr nur Familienmitglieder einzeln in ihren Konventen für die Verstorbenen, sondern ganze Konvente. Mit einem Brief bat die Nürnberger Dominikanerin Kunigunde Schreiberin ihre Verwandte Agnes Toplerin im knapp 400 Kilometer entfernten elsässischen Schönensteinbach um Gebet für den kürzlich verstorbenen gemeinsamen Verwandten Hans Becher. Wie selbstverständ-

provinz im Mittelalter. Die Männer- und Frauenklöster, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 26 (1956), S. 127–160, hier S. 155–157.

52) Der Eingang des Textes besagt, dass Katharina von Mühlheim die Abhandlung im Kloster Heilig Kreuz verfasste. Thematisch geht sie auf die Aufgaben einer Priorin, die Verpflichtungen gegenüber Verstorbenen, das richtige Schreiben von Briefen, die Aufnahme von Novizinnen und das Kapitel ein. Die Schrift ist insofern interessant, als sie von einer Reformschwester selbst verfasste Anweisungen enthält, die zeitlich vor den Schriften Johannes Meyers zu datieren sind. Die Anweisungen finden sich in: Augustin NEUMANN, *Nové prameny k dějinám husitství na Moravě* (Studie a texty k náboženským dějinám českým 6), V Olomouci 1930, S. 96–112.

53) Vgl. ENGLER, *Regelbuch* (wie Anm. 29).

54) Vgl. *Konventsbuch* (wie Anm. 44), S. 493.

55) Vgl. ebd., S. 488.

lich grüßte sie am Ende ihres Briefes alle Frauen aus Nürnberg, die im Kloster Schönensteinbach lebten sowie die Priorin. Dies ist ein Indiz, dass sie um die Situation im Konvent wusste und ihre Beziehungen nach Schönensteinbach nicht nur für Bittgebete nutzte, sondern auch um Kontakt mit den Schwestern der eigenen Stadt zu halten⁵⁶⁾.

IV. DEUTUNGSHOHEIT DER SCHWESTERN IM KONVENT

Aber nicht nur die Nutzung observanter Netzwerke gewährte den Schwestern religiöse Autonomie, sondern auch ihre religiösen Entscheidungen innerhalb der Klausur machten sie zu religiösen Experten: Aus dem sogenannten Kirchheimer Konflikt zwischen dem observanten Frauenkonvent Kirchheim unter Teck und dem Kastvogt Graf Eberhard dem Jüngeren von Württemberg⁵⁷⁾ im Jahr 1489 sind Briefe des Provinzials Jakob von Stubach, parallel zu der Deutung der Schwestern selbst, in der Kirchheimer Chronik erhalten. In dieser Auseinandersetzung wollte der Württemberger Graf Eberhard der Jüngere die Observanz im Kloster wieder abschaffen. Er ließ das Kloster von seinen Soldaten belagern, sodass die Brüder nur noch in Briefform Kontakt zu den geistlichen Frauen im Inneren hatten⁵⁸⁾. Der Konflikt konnte erst gelöst werden, als sich Graf Eberhard der Ältere, der Vetter Eberhards des Jüngeren, nach der Gefangennahme von zwei Novizinnen durch Kirchheimer Bürger mit einer Truppe von 4000 Soldaten für die Befreiung des Klosters einsetzte.

In dieser Auseinandersetzung zeigt sich, dass die Schwestern die von den Brüdern vorgegebenen Deutungsangebote zur theologischen Begründung des Konflikts nur teilweise akzeptierten. In seinen Briefen sah der Provinzial der Dominikanerobservanz, Jakob von Stubach, die Schwestern in der direkten Nachfolge der Jünger Jesu. Wie die Jünger Jesu sollten die Schwestern in einer Krise die Gemeinschaft bewahren und fröhlich die ungerechte Verfolgung ertragen. Die geistlichen Frauen sollten Gott für diese Prüfung dankbar sein, da sie ihre Auserwählung beweise und Gelegenheit biete, sich zu bewäh-

56) Vgl. Konrad HERDEGEN, *Nürnberger Denkwürdigkeiten des Konrad Herdegen*, hg. v. Theodor von KERN, Erlangen 1874, S. 45.

57) Eberhard der Jüngere wurde in Waiblingen als Sohn der Margarethe von Bayern-Landshut und Graf Ulrich V. von Württemberg geboren. In seiner Jugend am burgundischen Hof erzogen, kehrte er 1462 nach Württemberg zurück und heiratete Elisabeth von Brandenburg. Nach Eberhards des Älteren Tod übernahm er die Herrschaft in Württemberg, die allerdings durch einen zwölfköpfigen Regentschaftsrat schnell eingeschränkt wurde. Auf Drängen der Elite seines Landes und mit der Unterstützung Kaiser Maximilians I. wurde Eberhard II. schließlich abgesetzt und des Landes verwiesen. Er starb 1504 im pfälzischen Exil. Vgl. Dieter STIEVERMANN, *Eberhard VI./II.*, in: *Das Haus Württemberg. Ein biographisches Lexikon*, hg. von Sönke LORENZ/Dieter MERTENS/Volker PRESS, Stuttgart 1997, S. 98–100.

58) HStA Stuttgart A 493, S. 231. Vgl. *Die Chronik der Magdalena Kremerin im interdisziplinären Dialog*, hg. von Sigrid HIRBODIAN/Petra KURZ (Schriften zur südwestdeutschen Landeskunde 76), Ostfildern 2016.

ren⁵⁹). Die Dominikanerinnen selbst sahen sich und ihr Chorgebet in einem sehr viel aktiveren Licht. Die Schwestern orientierten sich an der Idee der *Milites Christi* des Epheserbriefes⁶⁰) und am Beispiel des Thomas von Canterbury und verstanden sich, wie er, als Glaubenszeugen gegen einen übermächtigen weltlichen Herrscher⁶¹). Es ging ihnen nicht um das geduldige Ertragen und Ausharren, sondern um das aktive, wenn auch verinnerlichte, Kämpfen. Religiöse Texte wurden in der Not zum wichtigsten Medium, um die Situation zu deuten und die eigenen Erfahrungen mit denen der Vorbilder aus der Heiligen Schrift zu vergleichen. So erlangten sie Autonomie gegenüber den Brüdern. Außerdem verschärfte die Kirchheimer Schwestern mit Blick auf die Zukunft des Klosters selbständig die Fasten- und Gebetsvorschriften, um die Gemeinschaft nachhaltig mit einer eigenen Identität zu stärken. So aßen die Schwestern in der Belagerung auch verschimmeltes Brot, und gaben den kranken und alten Schwestern ihren Anteil zu essen, um die Gemeinschaft zu erhalten⁶²). Die Klausur wurde in dieser Zeit auch zum Schutzraum. Dies zeigt sich in der Zeit nach der Belagerung. Nachdem die Schwestern aus der von Graf Eberhard dem Jüngeren und den Kirchheimer Bürgern initiierten Belagerung befreit wurden, sorgte Eberhard der Ältere für die Schwestern und die Soldaten verbrachten weitere Zeit im Kloster. Das Zusammenleben der Schwestern mit den Soldaten musste unter observanten Richtlinien gestaltet werden. Die Einhaltung der strengen Klausurvorschriften war den Schwestern wichtiger als das Treffen mit ihrem neuen Kastvogt: Die Dominikanerinnen betreten bestimmte Räume nur in Absprache mit den Männern des Grafen und die geistlichen Frauen blieben den ganzen Tag entweder im Schlafsaal oder im Chor und überließen den Soldaten den Rest des Klosters⁶³).

Neben gesteigertem Austausch über Konventsnetzwerke und eigener Deutungsmöglichkeit von Konflikten konnten die Schwestern ferner als Autorinnen fungieren und die Klostersgeschichte für ihre Gemeinschaft und den ganzen Orden überliefern. Im Zug der Reform waren die observanten Brüder auf die Dominikanerinnen als Wissensvermittlerinnen angewiesen, um mit ihrer Hilfe die Geschichte des Ordens zu schreiben, Werbung für die Observanz zu betreiben und auch die weitere Überlieferung im Sinne der Observanz zu beeinflussen.

Johannes Meyer benötigte die Informationen der Reformschwester und observanten Priorinnen aus dem Kloster, um von den Ereignissen um die Reform berichten zu können. Durch einen Zufall ist ein Brief der Colmarer Priorin Adelheid von Ow⁶⁴) erhalten,

59) Vgl. HStA Stuttgart A 493, S. 231.

60) Vgl. ebd., S. 236; Eph. 6,10–20.

61) Vgl. HStA Stuttgart A 493, S. 237. Stefanie Monika NEIDHARDT, Die Kirchheimer Chronik – Ein Werk für die Observanz, in: Chronik (wie Anm. 17), S. 85–102.

62) Vgl. HStA Stuttgart A 493, S. 44.

63) Vgl. ebd., S. 175.

64) Adelheid war vermutlich die Tochter von Marquard V. von Ow-Hirrlingen und Gertrud Stahler von Wurmlingen. Sie ist am 22. März 1458 als Priorin von Colmar belegt. Ihre weiblichen Angehörigen wurden

die ihr Wissen über den Ablauf der Reform des benachbarten Klosters Silo in Schlettstadt an Johannes Meyer weitergab. Ein Abgleich des Briefs mit Meyers Reformbericht zeigt, dass der Reformier die wesentlichen Punkte der Priorin fast wortgleich übernahm. Diese Zusammenarbeit ist kein Einzelfall: Schon in den 1460er Jahren berief sich Johannes Meyer auf die Informationen der Berner Priorin Anna von Sissach, als er seine Reformchronik über das Inselkloster St. Michael verfasste⁶⁵). Sarah DeMaris vermutete vor kurzem, dass die Dominikanerin Elisabeth von Kempf und Johannes Meyer eng zusammenarbeiteten und der Reformier die Priorin des Konvents von Unterlinden zur Übersetzung des Schwesternbuches ermutigte⁶⁶).

Zu Ende des 15. Jahrhunderts verlangte Johannes Meyer von den Schwestern von St. Nikolaus in Undis in Straßburg, dass sie sein Werk selbständig weiterführten: *Merck ob es geschit dz hie na mehr clöster werden reformiert du sölichs öch mit sölichs ordnung flislich geschriben werde darum öch spalten gelasen ist*⁶⁷). So formulierte eine Straßburger Schwester, vermutlich Magdalena von Burlach, in den 70er Jahren des 15. Jahrhunderts einen ersten Bericht vom Umzug des observanten Klosters St. Agnes in die nicht reformierte Gemeinschaft von St. Margaretha in Straßburg und fügte ihn in Johannes Meyers *Buch der Reformacio* ein⁶⁸). Diesen stellte die geistliche Frau in die Tradition Johannes Meyers, setzte aber ihre eigenen Akzente: Die Autorin sah die Observanz wie einen Garten, in der jede Schwester wie eine Blume heranwachsen könne und den Konvent als Ort, den man für seine bisherigen Errungenschaften auch loben dürfe, etwas, das Johannes Meyer grundsätzlich mit dem Hinweis auf die Gefahr der Eitelkeit ablehnte.

Die neue Rolle von observanten Brüdern und Schwestern manifestiert sich in ihrer Partizipation in der mittelalterlichen Gesellschaft. Mit der Klausur wurde in der Stadtgemeinschaft ein neues Bild der Schwestern geschaffen: Sie galten als fromme, unnahbare,

von der Familie von Ow in die Dominikanerinnenklöster Kirchberg, Stetten bei Hechingen und Reuthin geschickt. Vgl. Meyer, Buch (wie Anm. 6), S.118 f.; Maren KUHN-REHFUSS, Die Nonnen der Familie von Ow, in: Adel am oberen Neckar. Beiträge zum 900jährigen Jubiläum der Familie von Ow, hg. von Franz QUARTHAL/Gerhard FAIX, Tübingen 1995, S. 327–354, hier S. 350.

65) Anna von Sissach war zunächst Schaffnerin im Dominikanerinnenkloster in Basel, bevor sie 1445 als designierte Priorin nach St. Michael in Bern umzog. Sie gab ihr Priorinnenamt im Jahr 1461 an eine jüngere Schwester ab und starb ein Jahr darauf. Johannes Meyer beschreibt Anna von Sissach als gewandte Schreiberin und man kann davon ausgehen, dass sie für das Regelbuch des Inselklosters, das eine Zusammenstellung der Schwesternviten, Beichtvätern, Reformstatuten und Briefen enthält, verantwortlich war. Vgl. Claudia ENGLER, Anna von Sissach, in: ²VL 11 (2004), Sp. 107 f.

66) Sarah DEMARIS, Anna Muntprat's Legacy for the Zoffingen sisters: A second copy of the Unterlinden Schwesternbuch, in: *ZfdA* 144 (2015), S 359–378, hier S. 375–376.

67) Bibliotheque Univers. Straßburg, Ms 2934, fol. 11v.

68) Der Bericht behandelt die Zusammenlegung des observanten Klosters St. Agnes mit dem nicht reformierten Konvent St. Margaretha im Jahr 1475 wegen des drohenden Überfalls des Herzogs von Burgund auf den observanten Konvent St. Agnes Straßburg. Sigrid SCHMITT (=HIRBODIAN), Geistliche Frauen und städtische Welt. Kanonissen – Nonnen – Beginnen und ihre Umwelt am Beispiel der Stadt Straßburg im Spätmittelalter (1250–1525), phil. Habil. masch. Mainz 2001, S. 31–34.

sich schon halb in der Sphäre des Heiligen befindliche Jungfrauen, deren Gebet deswegen umso größere Wirkmächtigkeit besaß⁶⁹). Trotz oder gerade wegen der strengen Klausur bestanden die Bürger weiterhin auf (bestellte und bezahlte) Prozessionen der Schwestern innerhalb der Klausur an vorgeschriebenen Kirchenfesten, um Gottes Segen für gutes Wetter, aber auch für schwierige Lagen umso sicherer zu erhalten. Ein ständiger Aushandlungsprozess zwischen den Bedürfnissen der Stadt und den Forderungen der Klausur war die Folge. Prozessionsorte für die Dominikanerinnen waren der Chor und der Kreuzgang⁷⁰). Mit geistlichen Andachtsübungen versetzten sie sich durch Bilder, Betrachtungen und Gebete an Orte wie das heilige Jerusalem oder Rom⁷¹). Deswegen wurde der Beichtvater für die Außenwelt *ein Spiegel in der Laien Augen*⁷²), also ein Vertreter der Schwestern, durch den die Außenwelt Anteil an der neuen Form der Heiligkeit erhalten, aber auch die Qualität des Schwesternkonvents erkennen sollte. Ein Beichtvater konnte sogar das himmlische Heil vervielfältigen, das die Schwestern im streng beschlossenen Kloster sammelten: So berichtet Johannes Meyer, dass, nachdem die Schwestern zum Wohl der Stadt Bern eine Prozession innerhalb der Klostermauern durchgeführt hatten, ihr Beichtvater in der Stadt davon berichtete und dadurch Andacht bei den Bürgern erzeugte⁷³). Trotz der Trennung von der Welt behielten die Schwestern ihre Rolle im sakralen Raum der mittelalterlichen Stadt bei: In der Fastenzeit bekam die Küsterin von St. Katharina in Nürnberg die Anweisung, ganz besonders auf das Läuten innerhalb der Stadt zu achten und ihr Stundenglas immer korrekt zu drehen, um keinen Glockenschlag zu verpassen⁷⁴). An Hochfesten der Stadt wie der Feier der Heiligen Markus, Laurentius oder Sebalduus nahmen die Schwestern quasi klausurierten Anteil an den in der Stadt durchgeführten Prozessionen. Sie läuteten ihre Glocken, wenn der Festzug an ihrer Kirche vorbeizog oder diese betrat⁷⁵).

69) HIRBODIAN, Töchter (wie Anm. 25), S. 52–70.

70) So finden sich im Dominikanerinnenkloster St. Katharina in Augsburg sieben Bildtafeln von Hans Holbein und Hans Burkmeier dem Älteren, die auf eine geistige Wallfahrt der Schwestern innerhalb des Konvents hindeuten. Magdalene GÄRTNER, Die Basilikabilder des Katharinenklosters in Augsburg als frühe Stellvertreterstätten für die Sieben-Kirchen-Wallfahrt, in: Augsburgener Netzwerke zwischen Mittelalter und Neuzeit. Wirtschaft, Kultur und Pilgerfahrten, hg. von Klaus HERBERS/Peter RÜCKERT (Jakobus-Studien 18), Tübingen 2009, S. 61–94, hier S. 61–65.

71) So zum Beispiel die geistige Meerfahrt, verfasst von der Dominikanerin Margaretha von Maasmünster aus dem Kloster St. Maria Magdalena an den Steinen in Basel. Dietrich SCHMIDTKE, Geistliche Schifffahrt, in: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 91 (1969), S. 357–387, hier S. 368.

72) Chronik von St. Michael: Universitätsbibliothek Breslau Ms IV F 194a, fol. 128r.

73) Vgl. Meyer, Ersetzung (wie Anm. 15), fol. 171r.

74) Stadtbibliothek Nürnberg, Cent. VII, 16, fol. 36r.

75) Vgl. ebd., fol. 19v.

V. FAZIT

Mit der Observanz banden die Reformen die Frauenkonvente stärker in den Dominikanerorden ein. Damit ergab sich eine neue Dynamik zwischen den observanten Brüdern und den geistlichen Frauen. Mit Impulsen wie der Forderung der Reform sowie nach der Einhaltung der Klausur bildeten die Reformen äußere Pfeiler der neuen Lebensform, an denen die Schwestern sich orientieren und messen konnten. Visitationen, observante Beichtväter und Provinzialkapitelbeschlüsse schufen nicht nur ein Netz der Kontrolle für die Frauenkonvente, sondern einten sie von außen mit gemeinsamen Traditionen und Deutungsangeboten. Auf diese Weise stärkten die Dominikaner mit der observanten Reform den Verbandscharakter des observanten Zweigs des Ordens. Insgesamt setzten sich die Dominikaner stärker mit den neuen Bedürfnissen des weiblichen Ordenszweigs auseinander. Das Amt des Reformers und Beichtvaters gewann vor allem im männlichen Zweig des Ordens an Attraktivität und Ansehen.

Unter dem Schutz des Ordens adaptierten und entwickelten die observanten Schwestern ihre eigene Form der Observanz innerhalb ihrer Konvente. Gerade die Klausur in der Observanz begünstigte die religiöse Autonomie der Dominikanerinnen: Da eine kleine Gruppe von Schwestern die Konvente von innen reformieren musste, schufen sie nicht nur ein Reformnetzwerk, das durch Briefe von Konvent zu Konvent reichte und der Weitergabe von Informationen über Veränderungen im Orden, sondern auch dem privaten Bittgebet diente. Innerhalb des Konvents wurden die Schwestern zu Interpretinnen der Observanz, die auch Deutungsangebote der Brüder ablehnen konnten.

Als Folge der Observanz musste eine Neubewertung der Rolle des observanten Frauenkonvents innerhalb der Stadt stattfinden. Heiligenverehrung und Andachten wurden von den Schwestern adaptiert und an observante Ideale angepasst. Prozessionen, die Teilnahme an Kirchweihfesten und Hochfesten mussten trotz der strengen Klausur ihren Platz in der Frauengemeinschaft behalten und weichten die Grenzen zwischen der Forderung der Reinheit der Dominikanerinnen und ihren Aufgaben für die Bürger ihrer Stadt auf. Letztendlich konnte der Rückzug der Schwestern aus der Welt sich nicht vollständig durchsetzen, da man ihnen weiterhin das Totengedenken anvertrauen wollte. Dieses sah man besonders gesichert durch die strenge, observante Einhaltung der Regel und der Klausur. So blieben die observanten Dominikanerinnen in ständiger Spannung zwischen Klausur und Welt, ihrem Bestreben, sich vor der Welt zu verschließen und sich durch das Abwenden von äußeren Bildern rein zu halten sowie ihren Aufgaben, Verpflichtungen und ihrer Teilhabe innerhalb der Stadtgemeinschaft nachzukommen.

Die Observanzbewegung war auf der Ebene der Frauenklöster eine Antwort auf den Ruf des Spätmittelalters zu *renovatio* und *reformatio* der Kirche, die den männlichen und den weiblichen Zweig des Ordens der Dominikaner bezüglich der Interaktion untereinander und mit der Welt sowie religiöser Autonomie maßgeblich veränderte. Für die Dominikaner eröffneten sich die neuen Aufgaben der Reform, Seelsorge und Betreuung der

Konvente in der Provinz Teutonia. Innerhalb der Konvente konzentrierten sich die Klosterfrauen vollständig auf ihr spirituelles Leben, vertieften geistliche Andacht, Gebet und Arbeit und ordneten ihren Klosteralltag neu. Die Schwestern strebten nach Verzicht auf eigenen Willen und Besitz, um im Gehorsam Vollkommenheit in ihrer Lebensführung und in der Einhaltung der Regel zu erzielen. Somit erweist sich die Observanzbewegung als ein Lebenskonzept, das schon vor der Reformation, im späten Mittelalter, Frauen bedingte Mitgestaltung an der observanten Reformbewegung der Zeit versprach.

SUMMARY: THE RELATIONSHIP BETWEEN THE MALE AND FEMALE BRANCHES
OF THE DOMINICAN ORDER

The article examines the change in relationship between the male and female branch of the Dominican Order in the period of Observance, using St. Catherine in Nuremberg as an example. The essay starts from the time of the (mostly forced) observant reform by the Dominicans in a women's convent and continues to include a convent recognized by the order as reformed. As a result, a new dynamic in the relationship between brothers and sisters can be observed, which can be traced back to a deeper involvement of women's convents in the goals of the Dominican Order. While the members of the male branch of the Dominicans, in their roles as confessors, reformers and provincials, introduced new traditions and interpretations for a women's convent, the sisters, protected by enclosure, were able to build up a network of contacts among themselves and, without the mediation of the brothers, to exchange ideas about the reform and to accept, transform or even reject the interpretations of the male Dominicans.