

Die Überwindung der Klausur

Briefkultur der Frauenklöster im Spätmittelalter¹⁾

Lena Vosding (Oxford)

Mit der Antwort kommen die Fragen. So ließe sich wohl das Wesen der mediävistischen Disziplinen beschreiben, sind es doch gerade die ruhenden, unbekannteren oder rätselhaften Quellen, die Anlass zu ungewöhnlichen und manchmal bahnbrechenden Perspektiven und Fragestellungen geben. Besonders im Bereich der Frauenklosterforschung scheint sich dieses Prinzip gegenwärtig wieder zu bestätigen: Hier hat die lebendige Forschungs- und Editionstätigkeit zahlreiche Quellen neu oder erstmalig zugänglich gemacht – und dadurch erst aufgezeigt, wie fragmentarisch unsere Kenntnis selbst in den als gesichert geltenden Zusammenhängen sein kann. Die Analyse einzelner oder mehrerer Zeugnisse verweist auf weitere, bisher unbeachtete Quellen und Desiderate, die Untersuchungen fordern und Fragen provozieren.

In diesem Sinne bieten die jüngeren Darstellungen und Editionen von Briefen aus dem Kontext spätmittelalterlicher Frauenklöster vornehmlich des deutschen Sprachraums, um die es hier gehen soll, einerseits schon sehr aussagekräftige Antworten; sie machen aber andererseits auch deutlich, dass auf struktureller Ebene noch gar nicht genau geklärt ist, welche Ausprägungen und Funktionen die schriftliche Kommunikation in Frauenklöstern grundsätzlich haben konnte – und welche Bedingungen und Auswirkungen ihr eigen waren. Hier eröffnet sich ein ganzes Fragenbündel, das der vorliegende Artikel erstmals und exemplarisch umreißen soll. Er folgt damit auch den Entwicklungen in der Disziplin der mediävistischen Briefforschung, die der Erschließung und Analyse mittelalterlicher Briefe in den vergangenen Jahren zu neuem Aufschwung verholfen haben.

1) Der vorliegende Artikel basiert auf meiner Dissertation *Shaping Corporate Identity. Die Briefbücher des Benediktinerinnenklosters Lüne (KIA Lüne Hs 15, 30 und 31) in Funktion und Kontext*, phil. Diss. masch. Düsseldorf 2019 und präsentiert einige Aspekte, die in ähnlicher Form bereits erschienen sind in Lena VOSDING, *Klösterliche Briefkunst – die ars dictaminis im Kloster*, in: *Ars dictaminis. Handbuch der mittelalterlichen Briefstillehre*, hg. von Florian HARTMANN/Benoît GRÉVIN (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 65), Stuttgart 2019, S. 493–517.

Natürlich hat auch die ältere Briefforschung nicht nur rein inhaltliche Fragen an ihre Forschungsobjekte gestellt, doch ist es wohl den Anregungen der neueren Kulturgeschichte zu verdanken, dass Briefe heute vor allem als Zeugnisse einer vielgestaltigen Kommunikationskultur gesehen werden, die sich auch in anderen Quellengattungen niederschlägt. So werden nicht nur neue Fragen gestellt und Bezüge ermittelt, sondern auch bisher wenig bis gar nicht beachtete Zeugnisse in den Fokus geholt und neue Methoden entwickelt. Exemplarisch sei hier auf Walter Ysebaert und Florian Hartmann verwiesen, die diese Ausrichtung maßgeblich vertreten²⁾. Auf diese Weise verfeinert sich gegenwärtig nicht nur der allgemeine Kenntnisstand zur gesamten Briefkultur der Vormoderne, sondern speziell auch zu den Verhältnissen des Spätmittelalters, das zwischen den bisherigen Forschungsschwerpunkten des 5.–13. Jahrhunderts und den Briefzirkeln der spätmittelalterlich-frühneuzeitlichen Humanisten lange Zeit eher ein Schattendasein führte.

Vor allem die Frauenklosterforschung, von der Briefforschung bisher eher oberflächlich behandelt, liefert dazu wichtige Beiträge. Hier sind Briefe – sofern vorhanden – eine aufschlussreiche Quelle für die verschiedenen Aspekte des Alltags und die Ideenwelt von Frauenkommunitäten, die die Erkenntnisse aus normativen, juristischen, chronikalischen oder auch gegenständlichen Zeugnissen wertvoll ergänzen können. Die Archive halten hier noch große Schätze bereit, deren Erschließung zwar besonders im deutschsprachigen Raum voll im Gange ist, aber sicher auch noch einige Zeit in Anspruch nehmen wird.

Dabei ist das Vorkommen von schriftlicher Korrespondenz im Kloster eigentlich keine Selbstverständlichkeit, die monastische Briefkultur ist vielmehr mit einem grundlegenden Paradoxon verbunden, wie bereits Giles Constable³⁾ festgehalten hat. Dieser Widerspruch – und seine Erklärung – muss letztlich bei der Untersuchung von Briefen in und aus dem Kloster beziehungsweise bei monastischen Korrespondenzpartnerinnen und -partnern stets mitgedacht werden.

I. *SILENTIUM, PAUPERTAS ET EREMUS* – DAS PARADOX MONASTISCHER KORRESPONDENZ

Hintergrund dafür, dass das Verfassen und Empfangen von Briefen in den mittelalterlichen Klöstern problematisch sein konnte, waren die literarischen Eigenheiten der Gat-

2) Florian HARTMANN, *Ars dictaminis*. Briefsteller und verbale Kommunikation in den italienischen Stadtkommunen des 11. bis 13. Jahrhunderts (Mittelalter-Forschungen 44), Ostfildern 2013; Walter YSEBAERT, *Medieval Letters and Letter Collections as Historical Sources. Methodological Questions, Reflections, and Research Perspectives (Sixth–Fifteenth Century)*, in: *Medieval Letters. Between Fiction and Document*, hg. von Christian HÖGEL/Elisabetta BARTOLI (Utrecht Studies in Medieval Literacy 33), Turnhout 2015, S. 33–61.

3) Giles CONSTABLE, *Monastic Letter Writing in the Middle Ages*, in: *Filologia mediolatina. Rivista della Fondazione Ezio Franceschini* 11 (2004), S. 1–24.

tung »Brief«, die in einer besonderen Spannung zur monastischen Lebensform standen. Denn für die erfolgreiche Umsetzung des mönchisch-asketischen Ideals in Gemeinschaft war letztlich jede Form von Coenobitentum auf eine tiefgreifende Disziplinierung des Alltags angewiesen, mit der die Bedürfnisse der Einzelperson und die Erfordernisse der Kommunität gegeneinander abgewogen und zueinander in Bezug gesetzt wurden. Ein friedliches und spirituell sinnhaftes Zusammenleben war dauerhaft nur auf Basis eines Normenkatalogs möglich, der sowohl dem individuellen Streben nach Gotteserkenntnis und Selbstheiligung als auch einer funktionsfähigen Organisation des gesamten Klosters gerecht wurde⁴⁾. So umfasst das Prinzip der monastischen Askese bereits in den ältesten bekannten Regularien⁵⁾ nicht nur die physische Weltflucht und Enthaltensamkeit, sondern – in unterschiedlicher Ausprägung – auch die Frage der Kommunikation; sowohl im Umgang der Coenobitinnen und Coenobiten untereinander wie auch mit der externen Umwelt, von der sich die Kommunitäten absetzen wollten: Im Sinne von Askese, Kontemplation und Abgeschiedenheit war dem unkontrollierten und affektgeleiteten Austausch zwischen einzelnen Mitgliedern, besonders aber zwischen Mitgliedern und Nichtmitgliedern monastischer Gemeinschaften ein Riegel vorzuschieben. Denn das *silentium* als asketische Übung des beziehungsweise der Religiösen galt bereits den Wüstenvätern als ganz unmittelbare Form des »Sterbens für die Welt«, durch das erst der Freiraum für den geistigen Austausch mit Gott geschaffen wurde⁶⁾. Außerdem lauerte in einem zügellosen Austausch mit dem *saeculum* nicht nur die Gefahr der Ablenkung von der angestrebten Kontemplation, sondern auch die zersetzende Kraft des Fortlebens alter sozialer Rollen in der Gemeinschaft des Klosters⁷⁾.

4) Zur Frage des Verhältnisses von Individuum und klösterlicher Gemeinschaft vgl. Gerd MELVILLE, Einleitende Aspekte zur Aporie von Eigenem und Ganzem im mittelalterlichen Religiosentum, in: Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum, hg. von Gerd MELVILLE/Markus SCHÜRER (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter. Abhandlungen 16), Münster 2002, S. XI–XLI.

5) Am Anfang sieht man traditionell die Regeln des Basilius von Caesarea (370–379) und des Pachomius († 346), vgl. Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders' Typica and Testaments, Bd. 1, hg. von John THOMAS/Angela CONSTANTINIDES HERO (Dumbarton Oaks Studies 35,1), Washington D.C. 2000, S. 21–42. Eine im Detail eventuell diskutabile, aber insgesamt sehr übersichtliche Darstellung der frühen Regeltex-te bietet: Les Règles Monastiques Anciennes (400–700), hg. von Adalbert DE VOGÜÉ (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental 46), Turnhout 1985.

6) Vgl. Stefan RAUEISER, Schweigemuster. Über die Rede vom Heiligen Schweigen. Eine Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung von Odo Casel, Gustav Mensching, Rudolf Otto, Karl Rahner, Wilhelm Weischedel und Bernhard Welte (Europäische Hochschulschriften. Reihe 23. Theologie 582), Frankfurt am Main/Berlin/Bern/New York/Paris/Wien 1996; Paul F. GEHL, Competens silentium. Varieties of Monastic Silence in the Medieval West, in: Viator 18 (1987), S. 125–160.

7) Als berühmte Beispiele aus Frauenklöstern seien hier der Rangstreit im Kloster Sainte-Croix in Poitiers (Georg SCHEIBELREITER, Königstöchter im Kloster. Rade Gund (gest. 587) und der Nonnenaufstand von Poitiers (589), in: MIOG 87 [1979], S. 1–37) und der Wahlstreit im Kanonissenstift Gerresheim genannt (Hugo WEIDENHAUPT, Das Kanonissenstift Gerresheim. Von der Gründung bis zum Ende des 14. Jahr-

Unter solchen Prämissen waren also Konversation und Kommunikation zwangsläufig auf ein Minimum zu reduzieren und zu »entprivatisieren«. Dies betrifft in ganz besonderem Maße die schriftliche Kommunikation über die Klostermauern hinweg, da der Brief besonders deutlich den monastischen Askese- und Gehorsamsvorstellungen entgegenstand. Denn unter den vielen möglichen Interpretationen dieser Textgattung war besonders die seit der Antike verbreitete Gleichsetzung des Briefes mit einem vertraulichen Dialog, einer quasi-sinnlichen Gegenwart des Briefpartners oder einem persönlichen Geschenk höchst problematisch⁸⁾. Gerade durch diese Interpretation steckte in jedem Brief das Potential zum (mental)en Bruch der monastischen Gelübde und der Unterhöhlung der Gemeinschaft.

Dennoch kann monastisches Leben nicht ohne Briefkommunikation gedacht werden – der schriftliche Nachrichtenverkehr hat vielmehr als eine existentielle Praxis funktionierender Gemeinschaften zu gelten. Gerade die streng klausurieren und der *stabilitas loci* unterworfenen Konvente waren auf Kommunikationsmedien wie Schrift und Boten dringend angewiesen⁹⁾, um am theologischen Diskurs teilzunehmen, an entfernten Orten ihre Interessen zu vertreten, ihre wirtschaftlichen Grundlagen zu organisieren, ihre »Klosterherrschaft« zu behaupten und im institutionellen Organisationsgefüge zu bleiben. Je vielschichtiger sich die Strukturen hier entwickelten, desto anspruchsvoller war der Austausch mit den beteiligten Parteien – es ist kaum verwunderlich, dass es besonders die Zisterzienser mit ihrem Filiationssystem waren, die sich durch eine besonders rege

hunderts, in: Düsseldorfer Jahrbuch. Beiträge zur Geschichte des Niederrheins 46 [1954], S. 1–120, hier S. 46–48). Weitere Beispiele finden sich in Steffen PATZOLD, Konflikte im Kloster. Studien zu Auseinandersetzungen in monastischen Gemeinschaften des ottonisch-salischen Reichs (Historische Studien 463), Husum 2000; und Martina WIECH, Das Amt des Abtes im Konflikt. Studien zu den Auseinandersetzungen um Äbte früh- und hochmittelalterlicher Klöster unter besonderer Berücksichtigung des Bodenseegebiets (Bonner historische Forschungen 59), Siegburg 1999.

8) Vgl. Lena VOSDING, Gifts from the Convent. The Letters of the Benedictine Nuns at Lüne as the Material Manifestation of Spiritual Care, in: Was ist ein Brief? Aufsätze zu epistolarer Theorie und Kultur. What is a Letter? Essays on Epistolary Theory and Culture, hg. von Marie Isabel MATTHEWS-SCHLINZIG/Caroline SOCHA, Würzburg 2018, S. 211–233, hier S. 215–219.

9) Das Verhältnis von Brief und Bote ist bereits mehrfach untersucht worden und hat unter anderem zu der programmatischen und vielzitierten Formulierung Hartmut Hoffmanns geführt: »Das Wichtigste am Brief war im Mittelalter der Bote [...]«, Hartmut HOFFMANN, Zur mittelalterlichen Brieftechnik, in: Spiegel der Geschichte. Festgabe für Max Braubach zum 10. April 1964, hg. von Konrad REPGEN/Stephan SKALWEIT, Münster 1964, S. 141–170, hier S. 145. Dabei standen allerdings vor allem der Bereich des kuralen und adligen Hofes, der Stadt und gegebenenfalls noch des Mönchsklosters im Fokus – wie Frauenkonvente an ihre Boten kamen und wie sie besonders im Spätmittelalter in das sich professionalisierende Botenwesen eingebunden waren, ist bisher noch weitgehend unbekannt. Vgl. zu den Bedingungen des Brieftransports im Spätmittelalter Esther-Beate KÖRBER, Der soziale Ort des Briefes im 16. Jahrhundert, in: Gespräche – Boten – Briefe. Körpergedächtnis und Schriftgedächtnis im Mittelalter, hg. von Horst WENZEL (Philologische Studien und Quellen 143), Berlin 1997, S. 244–258.

Briefkultur auszeichneten¹⁰). Darüber hinaus stellte der schriftliche Kontakt mit der Außenwelt auch eine Möglichkeit dar, sich politisch einzubringen und dauerhaft als feste Größe im Bewusstsein der laikalen Gesellschaft zu verankern beziehungsweise sie des gegen materielle Versorgung eingelösten Gebetsdienstes zu vergewissern.

Das genannte Paradox besteht also einerseits aus den wiederholt restriktiven Vorschriften zur Einschränkung der monastischen Korrespondenz und andererseits der Tatsache, dass ein Großteil der überlieferten mittelalterlichen Briefzeugnisse eben aus der Feder von Mönchen und Nonnen stammt¹¹). Die Erklärung dieses Widerspruchs liegt nun darin, dass ein vollständiges Verbot schriftlicher Kommunikation überhaupt nicht im Interesse monastischer Autoritäten lag – wohl aber ihre Kanalisierung auf ein kontrolliertes *unisono* des jeweiligen Klosters. Das heißt, es wurde eine qualitative Unterscheidung zwischen »falschem« (nämlich privatem) und »richtigem« (nämlich gemeinschaftlichem) Schreiben und Empfangen von Briefen vorgenommen, das dem monastischen Ideal entsprach beziehungsweise dem Nutzen des jeweiligen Konvents diente.

Von den vielen Beispielen zeitgenössischer Einschätzungen sei hier der Augustiner Chorherr Robert von Bridlington († 1160) zitiert, der in seinem *dialogus* von 1150 schreibt:

»Wenn Du nur wüsstest, welch große Missstände in Kirchen und Klöstern durch im Geheimen ausgetauschte Briefe herrschen, so würdest Du sicherlich zustimmen, dass der Heilige Augustinus nicht umsonst seinen Brüdern so ernsthaft verboten hat, geheime Briefe zu empfangen; weder von einem Bruder noch von einem Externen. Darum müssen die Vorgesetzten sehr wachsam sein, dass diesbezüglich dem Gegner weder Raum noch Gelegenheit gegeben wird [...]. Ich glaube, dieser Gelehrte wusste aus Erfahrung, dass es in den Klöstern viele gibt, die das Religiosentum in Benennung und Bekleidung zur Schau stellen, seine Tugenden aber durch ihre Taten verleugnen [...]«¹²).

Entscheidend war bei der Definition richtiger und falscher Briefkorrespondenz also nicht der Brief an sich, das Thema oder die Textform, sondern die Frage, wie strikt der jeweilige

10) Vgl. VOSDING, Briefkunst (wie Anm. 1), S. 502 f.

11) CONSTABLE, Letter Writing (wie Anm. 3), S. 1 und 17. Natürlich ist bei den Hochrechnungen stets einzukalkulieren, dass Klöster als beständige Einrichtungen mit hoher Literalität oft auch die größten Archivierungsinteressen und -möglichkeiten hatten.

12) *Quanta quee mala per occultas litteras mutuo datas et acceptas uel procurata sint ecclesiis religiosis ac monasteriis, uel etiam acciderint sicut ex parte nostri plene permoscere posses, non inmerito beatum Augustinum inde promotum uelud expertum tam sollicitè prohibere litteras occultas inter suos ab aliquo siue socio siue extraneo recipi, manifeste iudicares. Hinc enim prelati magna uigilantia curandum est, ut nulla detur occasio uel locus aduersario in hac parte [...]. Expertus etiam idem doctor, ut credo, quod tu quoque sepe numero dolens expertus es, multos in monasteriis utcumque formam religionis nomine tantum et habitu demonstrantes, sed uirtutem eius operibus abnegantes [...].* Robert von Bridlington, The Bridlington Dialogue. An Exposition of the Rule of St. Augustine for the Life of the Clergy, Given through a Dialogue between Master and Disciple, hg. und übers. von einem Mitglied der Community of St Mary the Virgin, London 1960, Sp. 145 f., auch zitiert in Giles CONSTABLE, Letters and Letter-Collections (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental 17), Turnhout 1976, S. 37.

Konvent das Zensur- und »Entpersonalisierungsgebot« auslegte, beziehungsweise inwiefern die jeweilige Korrespondenz der Gemeinschaft und ihrem Profil zugute kam. Unter dieser Einschränkung aber konnte dann alles, vom Geschäftsbrief bis zur Anklageschrift, von der Todesnachricht bis zur erbaulichen Meditation, vom Glückwunschsreiben bis zum Brandbrief, von der politischen Erklärung bis zum ganz individuellen Freundschaftsbrief, verschickt oder empfangen werden.

Das spiegelt sich auch in den meisten normativen Texten wider, die – in unterschiedlicher Gewichtung – genau dieser Balance zwischen Schaden und Nutzen der Kommunikation Rechnung tragen. Gerade die Benediktsregel konserviert ja die Wichtigkeit der monastischen Schweigsamkeit¹³⁾: Sie hebt insgesamt das biblisch begründete Schweigen als allzeit zu befolgende Kontemplationspraktik hervor¹⁴⁾ und widmet mit *De taciturnitate* dem Verbot von leichtem, ziellosem Geschwätz ein ganzes Kapitel¹⁵⁾. Ebenfalls in ein eigenes Kapitel gefasst ist die Kontrolle durch den Abt und die Überwindung des Eigenwillens im Kontakt zur restlichen Umwelt: Kein Mönch dürfe ohne die Erlaubnis des Abtes Briefe oder Geschenke versenden oder annehmen und müsse akzeptieren, wenn eine Gabe von außerhalb einem anderen zugeteilt werde¹⁶⁾.

Auch in den sich bald ausdifferenzierenden Verbänden des Klosterwesens blieb die Orientierung am Ideal des kontemplativen *silentium* als alltäglicher Rückzug von allem Irdischen dominant¹⁷⁾. Mit der Etablierung der Bettelorden im 13. Jahrhundert lässt sich zwar eine Art »Paradigmenwechsel« feststellen, durch den sich Predigt, *caritas* und *vita activa* auch im klösterlichen Bereich als ideale Lebensform fest etablierten: Hier stand nun nicht mehr der Kontaktabbruch, sondern gerade die seelsorgerische und unmittelbare Begegnung mit dem laikalen *saeculum* im Vordergrund. Doch dies implizierte natürlich keinesfalls die völlig beliebige Korrespondenz in alle Richtungen¹⁸⁾.

13) Zur Rückführung des Schweigeprinzips in der Benediktsregel auf die antiken Wurzeln vgl. Markus SCHÜRER, Das Reden und Schweigen der Mönche. Zur Wertigkeit des *silentium* im mittelalterlichen Religiosentum, in: Askese und Identität in Spätantike, Mittelalter und Früher Neuzeit, hg. von Werner RÖCKE/Julia WEITBRECHT (Transformationen der Antike 14), Berlin 2010, S. 110–113.

14) Zum Beispiel Die Benediktsregel, lateinisch-deutsch, hg. im Auftrag der Salzburger Äbtekongferenz, Beuron 1992 (im Folgenden BR), Kap. IV, *Quae sunt instrumenta bonorum operum*, Kap. VII, *De humilitate*, Kap. XXXVIII, *De ebdomadario lectore*, Kap. XLII, *Ut post completorium nemo loquantur*, Kap. XLVIII, *De opera manuum cotidiana*, Kap. XLIX, *De quadragesimae observatione*.

15) Vgl. BR (wie Anm. 14), Kap. VI, *De taciturnitate*.

16) *Nullatenus liceat monacho neque a parentibus suis neque a quoquam hominum nec sibi invicem litteras, eulogias vel quaelibet munuscula accipere aut dare sine praecepto abbatis. [...] Quod si inusserit suscipi, in abbatis sit potestate, cui illud iubeat dari; et non contristetur frater, cui forte directum fuerat, ut non detur occasio diaboli. Qui autem aliter praesumpserit, disciplinae regulari subiaceat.* BR (wie Anm. 14), Kap. LIV, *Si debeat Monachus litteras vel eulogia suscipere*.

17) SCHÜRER, Reden (wie Anm. 13), S. 113–116 und S. 120 f.

18) Vgl. VOSDING, Briefkunst (wie Anm. 1), S. 504.

Richtet sich der Fokus nun speziell auf die Frauenklöster des Mittelalters, so gilt das Paradox hier noch einmal im verstärkten Maße, da die Gesellschaft für sie ja die Frage der Klausur seit jeher wesentlich strenger beantwortete als für Männerkonvente. Und tatsächlich scheint es auf Basis der Forschungslage gegenwärtig so, dass sich aus Frauenklöstern weniger Zeugnisse einer im Durchschnitt weniger komplexen Briefkultur erhalten haben – was die stärkere Wirkung der Kommunikationsschranken und Ausbildungshürden nahelegt¹⁹⁾. Allerdings ist noch keine größere Untersuchung mit explizit komparatistischem Ansatz unternommen worden, die gezielt nach quantitativen und qualitativen Unterschieden der Briefkultur in Männer- und Frauenklöstern beziehungsweise in den verschiedenen Orden fragt²⁰⁾. Das ist natürlich vor allem der Erschließungssituation geschuldet, die insgesamt noch immer unbefriedigend ist, gerade im Hinblick auf die jeweils konventsinterne Schriftlichkeit. Es steht zu vermuten, dass sich – wenigstens für das Spätmittelalter – der Unterschied der Briefkulturen weit weniger ausgeprägt zeigen könnte, wenn denn einmal die entsprechenden Quellen aus hochgebildeten Frauenkonventen der Zentren und eher rudimentär gebildeten Männergemeinschaften der Peripherie nebeneinandergelegt würden.

Dessen ungeachtet soll bis auf Weiteres die strengere Klausur und die nicht selbstverständliche Anwendung eloquenter Korrespondenz als generelles Kennzeichen von Frauenklöstern und somit als Argument gelten, ihre Briefkultur gesondert zu untersuchen.

19) Vgl. Eva SCHLOTHEUBER, Sprachkompetenz und Lateinvermittlung. Die intellektuelle Ausbildung der Nonnen im Spätmittelalter, in: Kloster und Bildung im Mittelalter, hg. von Natalie KRUPPA/Jürgen WILKE (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 218. Studien zur Germania Sacra 28), Göttingen 2006, S. 61–87, hier S. 68–70.

20) Zu diesen Aspekten fehlt es noch an systematischen Studien: Inwiefern gibt es tatsächlich allgemeingültige Unterschiede zwischen den Briefen aus und in Männer- und Frauenklöstern? Gibt es darüber hinaus spezifische, genderbegründete Eigenheiten einer Briefkultur der Frauen im Unterschied zu einer Briefkultur der Männer? Sowie: Lassen sich solche Unterschiede auch über die Grenzen sozialer Gruppen hinweg verfolgen? Dazu sei exemplarisch verwiesen auf die Untersuchung von Dörthe BUCHHESTER, Die Familie der Fürstin. Die herzoglichen Häuser der Pommern und Sachsen im 16. Jahrhundert: Erziehung, Bücher, Briefe (Medieval to Early Modern Culture. Kultureller Wandel vom Mittelalter bis zur Frühen Neuzeit 15), Frankfurt am Main 2015, in der die Bedingungen des Briefeschreibens in den herzoglichen Frauenzimmern beschrieben werden (siehe ebd., vor allem S. 223–288). Aufschlussreich wären hier Vergleiche mit Briefen von Frauen anderer Schichten, wie beispielsweise den Frauen der norddeutschen Kaufmannsfamilie Veckinghusen, größtenteils ediert in: Hildebrand Veckinchusen. Briefwechsel eines deutschen Kaufmanns im 15. Jahrhundert, hg. von Wilhelm STIEDA, Leipzig 1921. Eine äußerst wertvolle Darstellung der Repräsentation von Gender auf übergeordneter Ebene, nämlich in spätmittelalterlichen Briefstellern, liefert Francesca BATTISTA, ›No Man is a Woman‹. Studying Gender Constructions and Women's Voices in Medieval *Artes Dictandi* and Model Letter Collections, in: *MIÖG* 127,2 (2019), S. 334–357.

II. ERHALTENE ZEUGNISSE DER BRIEFKULTUR AUS FRAUENKLÖSTERN

Die Quellenlage zur Briefkultur in Frauenklöstern zerfällt – ganz wie die Quellen allgemein zur mittelalterlichen Briefkultur – in vier Gruppen: Originalbriefe, Briefsammlungen, Brieflehren und Berichte über Briefkommunikation.

Originalbriefe sind dabei bis ins 15. Jahrhundert eher selten überliefert²¹⁾. Wenn sie erhalten sind, dann oft in anderen Kontexten, wie zum Beispiel in fremden Archiven, oder als Fragmente in neuem Kontext wie Buchumschlag, Nahtverstärkung oder Stopfmateriale. Originale Briefe hatten offenbar lange eine geringere Überlieferungschance, da wohl zum einen nicht jeder Empfänger adäquate Archivierungsmöglichkeiten für größere Mengen Einzelblätter hatte, und zum anderen – das ist ja auch heute noch so – der Brief seinem Wesen nach mit der Übermittlung der Information seine eigentliche Funktion erfüllt hat. Wird er weiterhin aufgehoben oder gar vom Sender zurückgefordert, so sind hier meistens andere Gründe im Spiel.

Dies kommt vor allem bei der zweiten Gruppe zum Tragen, den Briefsammlungen. In diese Kategorie fallen alle Brieftexte, die in kleineren oder größeren *summae* nach bestimmten Kriterien in abschriftlicher Form festgehalten wurden. Das meint sowohl Kopialbücher als auch Übertragungen in Chroniken oder erbaulich-didaktische Lehrwerke und sogar einzelne Abschriften auf leeren Seiten am Ende eines Codex'. So unterschiedlich die Motive für diese Abschriften auch gewesen sein mögen, gemein ist ihnen allen die Metaebene über der ursprünglichen Funktion des Briefes: Es geht nicht mehr um die Übermittlung einer Information zwischen Senderin und Empfängerin, sondern um die Erinnerung einer stattgehabten Kommunikation, die Tradierung erbaulicher Erklärungen, den Beleg eines Beschlusses, die Präsentation vorbildlicher Formulierungen und anderer Dinge mehr, nun aber zwischen Kopistin und Leserin. Insofern ist für viele Briefsammlungen nicht endgültig zu klären, wie groß der Anteil an fiktiven oder teilweise überarbeiteten Texten in ihnen ist; es ist aber auch nicht relevant, um den mutmaßlichen Gebrauch der Kopien zu ergründen²²⁾.

Bei der dritten Gruppe, den Brieflehren oder *artes dictandi*, steht klar ein Gebrauch als didaktisches Hilfsmittel im Vordergrund²³⁾. Diese Schriftgattung kommt erst im 11. Jahr-

21) Ob je eine Hochrechnung der Zahl aller Originalbriefe möglich sein wird, bleibt abzuwarten. Erste Überlegungen finden sich für die Epoche des Investiturstreits in Thomas WETZSTEIN, Von der Unmöglichkeit, zu kommunizieren. Briefe, Boten und Kommunikation im Investiturstreit, in: Brief und Kommunikation im Wandel. Medien, Autoren und Kontexte in den Debatten des Investiturstreits, hg. von Florian HARTMANN (Papsttum im mittelalterlichen Europa 5), Köln/Weimar/Wien 2016, S. 43–68, hier S. 56.

22) Vgl. hierzu Rolf KÖHN, Zur Quellenkritik kopiael überlieferter Korrespondenz im lateinischen Mittelalter, zumal in Briefsammlungen, in: MIÖG 101 (1993), S. 284–310.

23) Als neue Grundlagenliteratur ist hier das Handbuch zur *Ars dictaminis* (wie Anm. 1) zu nennen, entstanden aus dem gleichnamigen internationalen DFG-Netzwerk.

hundert auf. Gemeinhin gilt das Breviarium des Albericus von Montecassino († 1094/1099) als ältestes Zeugnis für den Wechsel von antiken Rhetoriklehren hin zu einer speziell auf die Briefkommunikation ausgerichteten *ars dictandi*²⁴). Die antiken Rhetoriker, die Kirchenväter und gesammelte Beispiele aus unterschiedlichen Kontexten dienten dem Erlernen »richtiger« Briefkunst. Mit den *artes* wurde ein tieferes Verständnis des Brieftextes angestrebt, das mit Erläuterungen zur Funktion des Briefes allgemein, zu seinen fünf *partes* (*salutatio, exordium, narratio, petitio, conclusio*) und hier vor allem zu den sozial angemessenen Grußformeln²⁵) die Briefschreiberinnen und -schreiber zur souveränen Anwendung anerkannter Stilprinzipien befähigte. Die Erforschung dieser Quellen in beziehungsweise aus Frauenklöstern steckt noch völlig in den Kinderschuhen – die *ars*-Forschung hat diesen Lebensbereich bisher ausgelassen, obwohl durchaus zahlreiche Hinweise auf eine rege Rezeption vorhanden sind²⁶).

Unter diesen Hinweisen sind natürlich die sekundären Berichte, also Quellen der vierten Gruppe, nicht zu unterschätzen, denn auch wenn in den Briefen selbst die Schreibsituation (oder auch die vorgestellte Empfangssituation) thematisiert werden kann, so zeigt sich doch gerade hier, wie die Zeitgenossen selbst auf die Tätigkeit des Briefeschreibens eingingen und sie bewerteten. Entsprechende Beispiele wären die Notizen über den Erwerb zweier *artes dictandi* im Kloster Lippoldsberg²⁷) oder auch der Bericht in der Admonter *vita magistrae* des 12. Jahrhunderts, in der die Vorbildlichkeit einer unbekanntenen *Magistra* dadurch herausgestellt wird, dass sie »manchmal in der tiefsten Nacht Briefe formulierte und einer Schreiberin diktierte, dabei aber nie das Schweigegebot brach, weil sie kein einziges deutsches Wort äußerte«²⁸).

24) Vgl. Filippo BOGNINI, 2.2. Alberich von Montecassino, in: *Ars dictaminis* (wie Anm. 1), S. 62–73.

25) Vgl. grundlegend HARTMANN, *Ars Dictaminis* (wie Anm. 2) und immer noch Carol Dana LANHAM, *Salutatio Formulas in Latin Letters to 1200. Syntax, Style, Theory* (Münchner Beiträge zur Mediävistik und Renaissanceforschung 22), München 1975.

26) Verschiedene Aspekte zusammenfassend VOSDING, *Briefkunst* (wie Anm. 1). Eine hier nicht berührte, aber wichtige Frage wäre, in Erweiterung von Anm. 20, inwiefern Frauenklöster zum Beispiel von den Usancen der kurialen Briefkultur beeinflusst wurden.

27) *Soror H* in Kloster Lippoldsberg an *frater S* [indold] in Kloster Reinhardsbrunn: *Et quia ad tres quaterniones de pergamento mihi deesse video, per nuncium vestrum quantum sufficiat et duos libellos de preceptis dictaminis G soror nostrę [sic!] et herbam quę [sic!] ientiana dicitur transmittite*. Ediert in: Die Reinhardsbrunner Briefsammlung, ed. von Friedel PEECK (MGH Epp. sel. 5), Weimar 1952, Briefnr. 97, S. 81. Peeck merkt dazu an: »Wahrscheinlich die mit der Briefsammlung im Kodex [fol. 50–69 der Briefsammlung, LV] abschriftlich überlieferten Werke des Adalbert von Samaria und des Hugo von Bologna« (ebd., Anm. 2, ergänzend S. X–XI). Vgl. auch die Erwähnung des Briefes bei Julie HOTCHIN, *Women's Reading and Monastic Reform in Twelfth-Century Germany. The Library of the Nuns of Lippoldsberg*, in: *Manuscripts and Monastic Culture. Reform and Renewal in Twelfth-Century Germany*, hg. von Alison BEACH (Medieval Church Studies 13), Turnhout 2007, S. 139–189, hier S. 154.

28) *Aliquando enim in tempesta nocte litteras composuit et scibendi praedixit, silentii tamen observantiam retinens numquam aliqua theutonica verba protulit*. Ediert in Christina LUTTER, *Geschlecht & Wissen*,

III. SPÄTMITTELALTERLICHE BEDINGUNGEN

Wie in zahlreichen anderen Bereichen zeichnet sich die Epoche des Spätmittelalters auch für die Frauenklöster durch eine Verdichtung in vielerlei Hinsicht aus: Ganz unmittelbar wahrnehmbar ist natürlich die stetige, nach 1500 teilweise sogar überwältigende Zunahme von Quellen. Zu Brieflehren und Sekundärberichten sind zwar noch keine quantitativen Schlüsse möglich, aber die Zunahme von erhaltenen Originalen und Sammlungen ist bekannt. Die Hintergründe dafür sind vielfältig und sollen hier nicht weiter untersucht werden – vereinfachend sei vielleicht festgehalten, dass die zunehmende Literarisierung und Differenzierung der Gesellschaft sowohl die Zahl der möglichen Briefpartner als auch der Schreibanlässe steigen ließ.

Daneben wirkten sich natürlich auch die intellektuellen Entwicklungen der Zeit auf die klösterliche Briefkultur aus. Namentlich genannt seien erstens das Vorbild der Humanisten, die sich als Briefschreiber neuer Art verstanden und die vorgeblich starre Formalität der in den *artes* präsentierten Briefkunst ablehnten, zweitens die observanten Reformen und drittens – je nach Region – auch die Reformation. In welcher Form die Frauenklöster in die Briefkultur der Humanistenkreise involviert waren, lässt sich zwar gegenwärtig noch nicht sagen, denn neben den Untersuchungen zu berühmten einzelnen Klosterfrauen wie zum Beispiel der Nürnberger Klarissenäbtissin Caritas Pirckheimer (1467–1532) liegen bisher noch keine umfassenden Darstellungen vor²⁹⁾. Die Auswirkungen von Klosterreform und protestantischer Reformation hingegen lassen sich schon deutlicher erkennen, wenn natürlich auch hier noch viel Arbeit zu leisten ist³⁰⁾.

Fest steht, dass gerade die beiden letztgenannten Bedingungen beziehungsweise Ereignisse (die observante Erneuerungsbewegung und die Reformation) ihrem Wesen nach stark kommunikativ geprägt waren, das heißt, die Ideen mussten erst in weiten Teilen der Gesellschaft diskutiert worden sein, bevor sich ein Kloster oder seine Umgebung für oder gegen sie entscheiden konnte. Es ist also auch aus diesem Grund wenig verwunderlich,

Norm & Praxis, Lesen & Schreiben. Monastische Reformgemeinschaften im 12. Jahrhundert (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 43), Wien 2003, S. 226–229, hier S. 228.

29) Vgl. exemplarisch Ursula HESS, *Oratrix Humilis*. Die Frau als Briefpartnerin von Humanisten, am Beispiel der Caritas Pirckheimer, in: *Der Brief im Zeitalter der Renaissance*, hg. von Franz Joseph WÖRSTBROCK (Mitteilung der Kommission für Humanismusforschung 9), Weinheim 1983, S. 173–203.

30) Beispielsweise durch die Lösung von der teleologischen Reformrhetorik zugunsten einer stärkeren Fokussierung auf die »Gegenseite«, ihre Handlungsmotive und -strategien. Vgl. exemplarisch Sigrid HIRBODIAN, Reformschwester und Reformverliererinnen. Strategien und Handlungsmöglichkeiten geistlicher Frauen in den Reformen des 15. Jahrhunderts, in: *Reformverlierer 1000–1800. Zum Umgang mit Niederlagen in der europäischen Vormoderne*, hg. von Andreas BIHRER/Dietmar SCHIERSNER (ZHF. Beiheft 53), Berlin 2016, S. 449–474. Übergreifende Aspekte der Reformation macht exemplarisch deutlich: Sabine ZINSMEYER, *Frauenklöster in der Reformationszeit. Lebensformen von Nonnen in Sachsen zwischen Reform und landesherrlicher Aufhebung (Quellen und Forschungen zur sächsischen Geschichte 41)*, Stuttgart 2016.

dass für die meisten Klöster, die eine oder sogar beide Wandlungen durchlaufen haben, unter den erhaltenen Quellen oft ein deutliches Ansteigen von profilbildenden Kommunikationszeugnissen festzustellen ist, also auch von epistolarer Korrespondenz. Zwar muss hier – wie so oft – die Überlieferungssituation einkalkuliert werden, denn es ist nicht zwangsläufig davon auszugehen, dass vorher signifikant weniger Briefe geschrieben wurden. Da aber die Klosterreform oft auch mit einer tiefgreifenden Umstrukturierung von Archiv und Verwaltung einherging, ist anzunehmen, dass Korrespondenzen aus der Zeit vor der Erneuerung in unbekanntem Umfang vernichtet worden sind, während danach gezielt archiviert wurde. Letztlich kann auch dies als kommunikatives Handeln – oder besser als ein neuer Umgang mit Kommunikation – gewertet werden.

Ein seltenes Beispiel für ein solches Vorher-Nachher bietet das Klarissenkloster Söflingen bei Ulm: Hier wurden im Rahmen der observanten Reformbemühungen im Januar 1484 in den Zellen einiger Schwestern privat ausgetauschte Briefe gefunden, die als Beweis für die angebliche Disziplinlosigkeit beschlagnahmt wurden und sich vermutlich allein deswegen im Archiv des reformfreudigen Stadtrates erhalten haben³¹⁾. Aber auch nach der schließlich erfolgreichen Reform des Konvents gab es eine lebendige »Briefkultur« – zumindest wurde jetzt archiviert, was sich auf die gemeinschaftlich-geistliche Aufgabe konzentrierte und woran aus observanter Sicht kein Anstoß mehr zu nehmen war³²⁾.

Noch deutlicher spricht das Beispiel des Dominikanerinnenklosters in Nürnberg, das dem Orden seit 1428 als vorbildliches Reformkloster galt. Auch das Dominikanerinnenkloster St. Gallen orientierte sich in seiner Umformung an den Nürnbergerinnen und fragte offenbar ganz direkt um Rat: Das jüngst edierte Schwesternbuch der St. Gallerinnen (um 1480)³³⁾ zeigt, dass die Nürnberger Dominikanerinnen zahllose Briefe nach St.

31) Max MILLER, Der Streit um die Reform des Barfüßerklosters in Ulm und des Klarissenklosters in Söflingen und seine Beilegung 1484–1487, in: *Aus Archiv und Bibliothek. Studien aus Ulm und Oberschwaben. Max Huber zum 65. Geburtstag*, hg. von Alice RÖSSLER, Weißhorn 1969, S. 175–193; DERS., Die Söflinger Briefe und das Klarissenkloster Söflingen bei Ulm a.D. im Spätmittelalter, Würzburg 1940. Marc MÜNTZ, Freundschaften und Feindschaften in einem spätmittelalterlichen Frauenkloster. Die sogenannten Söflinger Briefe, in: *Meine in Gott geliebte Freundin. Freundschaftsdokumente aus klösterlichen und humanistischen Schreibstuben*, hg. von Gabriela STIGNORI (Religion in der Geschichte 4), Bielefeld²1998, S. 107–116.

32) Zum Beispiel in der auf 1492 datierten Söflinger Sammelhandschrift mit verschiedenen erbaulichen Texten, unter anderem auch Briefen: Ms. germ. oct. 484, in der Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz.

33) 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. Vgl. dazu auch Andreas RÜTHER, Schreibbetrieb, Bücheraustausch und Briefwechsel. Der Konvent St. Katharina in St. Gallen während der Reform, in: *Vita Religiosa im Mittelalter. Festschrift für Kaspar Elm zum 70. Geburtstag*, hg. von Stephanie HAARLÄNDER/Franz FELTEN/Nikolas JASPERT (Berliner Historische Studien 31. Ordensstudien 13), Berlin 1999, S. 653–677; DERS. Reformchronik und Schwesternbuch des St. Galler Katharinenklosters. Möglichkeiten und Aufgaben einer kommentierten Edition, in: *Miszellen aus dem Schülerkreis. Kaspar Elm dargebracht zum 23. September 1994*, ohne Herausgeber,

Gallen schickten, um den dortigen Schwestern den observanten Lebenswandel zu erklären. Diese Briefe wurden im Schwesternbuch paraphrasiert und von weiteren Erläuterungen eingefasst, sodass ein umfangreiches Handbuch für die Reform entstand. Dabei ist ein Passus besonders aufschlussreich:

»Besonders hat die liebe, würdige Mutter Priorin zu Nürnberg begehrt, dass die im Folgenden geschriebenen Unterweisungen und Ordnungen in einer solchen Geheimhaltung bleiben, dass es niemandem außerhalb unseres Konvents eröffnet werde, dass wir Derartiges von ihnen bekommen haben. Darin wollen wir ihr billig zu Willen sein und alles ganz geheim halten, da sie das wahrlich von uns verdient hat«³⁴⁾.

Die Nürnbergerinnen erteilten also gerne Auskunft über die Details ihres klösterlichen Alltags, doch baten sie nachdrücklich darum, diese Informationen vertraulich zu behandeln und nicht an »Externe« weiterzugeben. Die in den Briefen erläuterten Elemente liturgischer Abläufe, zum Beispiel wann welche Antiphon angestimmt wird oder wie die Schwestern im Chor stehen, waren demnach zwar »geheimes Wissen«, dessen Weitergabe aber innerhalb der eigenen Gruppe – den miteinander befreundeten süddeutschen Dominikanerinnen – als nicht problematisch gesehen wurde. Auch hier zeigt sich also wieder ganz deutlich die vor allem qualitative Einteilung von Briefen, nach der auch die observante Reform, trotz verstärkter Klausur und Askeseideale, die monastische Korrespondenz bewertete, auf den Aspekt der *Communio* hin kanalisierte und sogar forcierte: Strenge Klausur definierte sich nicht an den Mauern des Klosters, sondern an der abstrakten Umgrenzung gemeinsamer »Geheimnisse« zwischen verbundenen Konventen.

Welche Formen das annehmen und wie wichtig der Brief als Mittel der Sicherung von Wissensgrenzen werden konnte, verdeutlicht exemplarisch das Beispiel des Zisterzienserinnenklosters Rottenmünster³⁵⁾. Der Konvent war in den 1470ern in tiefe Konflikte verstrickt und konnte erst nach der Resignation der alten Äbtissin 1475 disziplinierende Reformen durchführen. In dieser Zeit entstand in der benachbarten Zisterze Tennenbach auch eine eigene *ars dictandi* für die Nonnen, worin direkt zu Beginn der Wert der schriftlichen gegenüber der mündlichen Botschaft herausgestellt wird.

Berlin 1994, S. 137–152. Zum Hintergrund des St. Galler »Schreibbetriebs« vgl. Simone MENGIS, *Schreibende Frauen um 1500. Scriptorium und Bibliothek des Dominikanerinnenklosters St. Katharina St. Gallen* (Scrinium Friburgense 28), Berlin 2013.

34) *In aller sunderhait hat die lieb würdig mütter priorin zû Nürenberg begeret, das dissÿ nach geschribnen vnderweisung vnd ordnung in söllicher haimlichait belib, dz dz nieman geoffnet wird vsserhalb únsers conuentz, dz wir sölliches von in habint, darin wir ir dz gar billich ist zû willen wend werden vnd gantz haimlich bj úns lassen beliben, won sj alles gút vmb úns wol hand verdienet.* Ediert in »Konventsbuch« (wie Anm. 33), S. 497.

35) Gunda WOLL, *Zisterzienserinnenkloster Rottenmünster*, in: *Klöster und Ordensgemeinschaften im Landkreis Tuttlingen*, hg. von Hans-Joachim SCHUSTER (Schriftenreihe des Kreisarchivs Tuttlingen 6), Tuttlingen 2003, S. 76–82; Kurt MAIER, *Rottenmünster*, in: *Württembergisches Klosterbuch. Klöster, Stifte und Ordensgemeinschaften von den Anfängen bis in die Gegenwart*, hg. von Wolfgang ZIMMERMANN/Nicole PRIESCHING, Ostfildern 2003, S. 417–419.

So seien Briefe zu schreiben »[...] aus vier Gründen. Der erste Grund ist, dass durch geschriebene Briefe die Sachen heimlicher gehalten werden als durch einen Boten. Deshalb heißt *epistola* in griechischer Sprache so viel wie verborgen auf Latein. Der zweite Grund ist die Einschätzung, dass aus wesentlicher Erläuterung heraus zu empfehlen ist, dass man eigentlich alle Dinge aufschreiben sollte, statt sie einem Boten mündlich aufzutragen, weil sie doch leicht vergessen werden können. Der dritte Grund ist, dass die Untreue der Boten zu meiden ist, denn durch die Briefe bleiben die Sachen heimlich und verschwiegen, die sonst durch die Boten groß ausgesprochen und verbreitet werden [...]. Der vierte Grund ist die Ungeschicklichkeit der Boten und dass man ihnen nicht zu viel Heimlichkeit und Gemeinsamkeit zumute«³⁶⁾.

Wahrscheinlich hatten der Konvent und seine Betreuer während des Konfliktes schlechte Erfahrungen mit Boten gemacht und nun den Neuanfang der Gemeinschaft auch mit einem erneuerten Kommunikationsverhalten zugunsten der monastischen Verschwiegenheit kombiniert, was zu einer gesteigerten schriftlichen Korrespondenz geführt haben dürfte³⁷⁾.

Ganz ähnliche, wenn nicht sogar noch stärkere Auswirkungen hatte wohl auch die Reformation, ging es hier doch um eine wirklich existentielle Bedrohung des Konventslebens. Gerade in dieser Konfliktsituation wurde oft nochmal verstärkt der schriftliche Kontakt zu Verbündeten, Leidensgenossen und Gegnern gesucht, um Widerstand zu organisieren oder Lösungen zu finden. Bekanntestes Beispiel aus den bisher untersuchten Beständen ist erneut Caritas Pirckheimer, die als Leiterin des sich widersetzenden Klarissenkonvents durch rege Korrespondenz einen Aufschub der Klosterauflösung erwirken konnte³⁸⁾.

36) [...] *von vierleygt sachen wegen. Die erste Sache das durch sollich brieff geschrift die sachen heimlicher gehalten werdent denn durch einen botten. Deshalb so heisset epjstola in kriechscher [sic!] sprach als vil als verborgen in der latin. Die ander sach ist von wesenlicher erluterung wegen deß willen oder der meynung, die will man doch eigentlicher alle ding uff geschrieben denn einem botten muntlich zû reden enpfehle kan wan si gar dick vergißlich sint. Die dritt sach ist die untruw der botten ze miden, von durch die brieffe bli-ben die sachen heimlich und verschwiegen, die sus dick durch die botten gesagt und außgespreit werden [...]. Die vierde sach mag sin die ungeschicklichkeit der botten und das man den in allen sachen nit zu vil heimlich wird und ze vil gemeinsamkeit zeflichen.* Universitätsbibliothek Heidelberg, Cod. Sal. VII 69, fol. 1r. Für diesen Hinweis geht mein herzlicher Dank an Dr. Edmund Wareham.

37) Der Quellenbestand ist durch mehrere Klosterbrände, die Säkularisation und umfassendes Aussortieren stark dezimiert worden, muss aber sehr umfangreich gewesen sein. Vgl. die immer noch grundlegenden Darstellungen in Margareta REICHENMILLER, *Das ehemalige Reichsstift und Zisterziensernonnenkloster Rottenmünster. Studien zur Grundherrschaft, Gerichts- und Landesherrschaft* (Veröffentlichungen der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg. Reihe B. Forschungen 28), Stuttgart 1964, S. 1–5.

38) Vgl. Lena VOSDING, III.1. Von Assisi nach Nürnberg. Der Klarissenorden und der Nürnberger Konvent St. Klara, in: *Schreib die Reformation von Munchen ganz daher*. Teiledition und historische Einordnung der Nürnberger Klarissenchronik (um 1500), hg. von DERS. (Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kultur der Stadt Nürnberg 37), Nürnberg 2012, S. 13–29, hier S. 25 f.

Entscheidend für diesen Erfolg dürfte nicht nur das sichere Gespür dafür gewesen sein, wer im Netz der Verbündeten und Gegner jeweils anzusprechen war, sondern auch, auf welche Weise dies zu geschehen hatte. Aus dem Bereich der deutschsprachigen Frauenklöster sind zwar bisher keine Quellen bekannt, die in ähnlicher Schärfe wie die berühmten Beispiele aus der Korrespondenz Barbarossas (1122–1190) oder Roberts I. von Schottland (1274–1329) die Brisanz verfehlter Formulierungen bezeugen³⁹⁾, doch muss das Bewusstsein um richtige und falsche Sprachregister natürlich auch hier vorhanden gewesen sein. Dafür wiederum war eine umfassende Ausbildung nötig, die fundierte Kenntnisse über die aktuellen Konventionen der Briefkommunikation im direkten gesellschaftlichen Umfeld beinhaltete. Eine solche Ausbildung konnte in den Konventen natürlich einerseits in einer Art »learning by doing« stattfinden, also durch die Imitation der Stilmittel in eingehenden Briefen oder in berühmten Vorlagen; in vielen Fällen dürfte das wohl auch die Regel gewesen sein. Gleichzeitig liegen aber, wie vorhin erwähnt, auch zunehmend erschlossene Zeugnisse vor, die in vielen Frauenklöstern die selbstverständliche Rezeption der höheren Briefkunst belegen.

IV. AUSBILDUNG UND ANWENDUNG

Ein besonders aussagekräftiges Beispiel ist in den Archiven einer Gruppe von Frauenklöstern im nördlichen Niedersachsen zu finden. Sie folgten der zisterziensischen und benediktinischen Lebensweise und erfuhren im späteren 15. Jahrhundert die observante Reform nach Windesheimer und Bursfelder Prägung. Die protestantische Reformation stellte für alle Gemeinschaften eine existentielle Bedrohung dar, doch trotz der zunächst verhärteten Fronten zwischen den Konventen und dem Landesfürsten sorgten Kompromisslösungen schließlich für eine Umformung zu evangelischen Damenstiften und eine

39) Beide Beispiele sind in der Forschung hinreichend behandelt, sodass hier jeweils ein kurzer Verweis genügt: Auf dem Hoftag Friedrich Barbarossas in Besançon im Jahr 1157 trug der Gesandte Papst Hadrians IV. († 1159), Rolando Bandinelli († 1181), ein Schreiben vor, mit dem der Papst sich für den festgesetzten Bischof Eskil von Lund († 1181) aussprach und den Kaiser an die päpstlichen Wohltaten erinnerte. Der Kölner Erzbischof Rainald von Dassel († 1167) übersetzte bei der Verlesung *beneficium* mit *leben*, was für Unmut sorgte. Vgl. Walter HEINEMEYER, *beneficium – non feudum sed bonum factum*. Der Streit auf dem Reichstag zu Besançon 1157, in: AfD 15 (1969), S. 155–236. Bei der Gesandtschaft Papst Johannes' XXII. († 1334) an Robert I. von Schottland (1317/1318) sah sich dieser veranlasst, den Geleitbrief zu verweigern, weil er darin nicht *rex*, sondern nur *Regnum Scocie nunc Regenti* genannt wurde. Vgl. Sebastian ZANKE, Johannes XXII., Avignon und Europa. Das politische Papsttum im Spiegel der kurialen Register (1316–1334) (Studies in Medieval and Reformation Traditions 175), Leiden 2013, S. 272–328, und darauf aufbauend Martin KAUFHOLD, Die Kurie und die Herausforderungen der europäischen Politik. Standardverfahren oder abgestimmte Handlungsstrategien?, in: Papst Johannes XXII. Konzepte und Verfahren seines Pontifikats, hg. von Hans-Joachim SCHMIDT/Martin ROHDE (Scriinium Friburgense 32), Berlin 2014, S. 263–279, hier S. 268 f.

bis heute ungebrochene Existenz. Diese Konvente standen während der gesamten Zeit in engem Kontakt miteinander.

Auch hier ist erst ein Teil der Zeugnisse detailliert erschlossen. Dennoch kann bereits jetzt ein recht aufschlussreiches Bild der Briefkultur in einer konkreten Klosterlandschaft⁴⁰⁾ um 1500 von der Erlernung bis zur Anwendung gezeichnet werden. Um das zu verdeutlichen, seien die bisher wichtigsten Archivstücke aus drei Konventen einmal nicht nach chronologischer, sondern nach (anzunehmender) Ausbildungsabfolge sortiert.

So finden sich im Benediktinerinnenkloster Ebstorf zwei Sammelhandschriften, die in lateinisch-deutscher Mischsprachlichkeit verschiedene Lehr- und Normtexte zum Klosteralltag und zur Grammatik enthalten, darunter zahlreiche Übungstexte und einige Briefformulare⁴¹⁾. Sie können, neben einigen anderen Materialien für den Ebstorfer Lateinunterricht, die erste Unterweisung in der Klosterschule repräsentieren⁴²⁾. Beide bestehen aus zusammengebundenen Faszikeln, die im ersten Heft die Schreib- und Formulierungsübungen mehrerer Klosterschülerinnen enthalten. In einfachstem Latein, zum Teil mit niederdeutschen Anteilen und mit Korrekturen, finden sich ein Auszug aus dem anonymen *liber ordinis rerum*⁴³⁾, Deklinationsübungen, Sprichworte, Tonbuchstaben, (tagebuchähnliche) Aufsätze über den Klosteralltag und ein an die Lüner Priorin gericht-

40) Vgl. Franz FELTEN, Klosterlandschaften, in: Landschaft(en). Begriffe – Formen – Implikationen, hg. von DEMS./Harald MÜLLER/Heidrun OCHS (Geschichtliche Landeskunde 68), Stuttgart 2012, S. 157–191. Speziell zum norddeutschen Raum vgl. Hedwig RÖCKELEIN, Schriftlandschaften, Bildungslandschaften und religiöse Landschaften des Mittelalters in Norddeutschland (Wolfenbütteler Hefte 33), Wiesbaden 2015, und den Sammelband: A Companion to Mysticism and Devotion in Northern Germany in the Late Middle Ages, hg. von Elizabeth A. ANDERSEN/Henrike LÄHNEMANN/Anne SIMON (Brill's Companions to the Christian Tradition 44), Leiden. 2014.

41) Klosterarchiv Ebstorf, Hs. IV, 20: Sammelhandschrift zu Sprach- und Liturgieunterricht, fol. 85r–89v: Briefabschriften, und Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V, 4: Klosterschulübungen, fol. 64v–65v: Brieftext an die Lüner Priorin. Vgl. dazu Handschriften des Klosters Ebstorf, bearb. von Renate GIERMANN/Helmar HÄRTEL (Mittelalterliche Handschriften in Niedersachsen 10), Wiesbaden 1994, S. 110–118 und S. 140–144.

42) Vgl. zu den Ebstorfer Handschriften für und aus dem Unterricht Eva SCHLOTHEUBER, Ebstorf und seine Schülerinnen in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts, in: Studien und Texte zur literarischen und materiellen Kultur der Frauenklöster im späten Mittelalter. Ergebnisse eines Arbeitsgesprächs in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, 24.–26. Febr. 1999, hg. von Falk EISERMANN/Eva SCHLOTHEUBER/Volker HONEMANN (Studies in Medieval and Reformation Thought 99), Leiden 2004, S. 169–221; Helmar HÄRTEL, Die Bibliothek des Klosters Ebstorf am Ausgang des Mittelalters, in: »In Treue und Hingabe«. 800 Jahre Kloster Ebstorf, bearb. von Marianne ELSTER/Horst HOFFMANN (Schriften zur Uelzener Heimatkunde 13), Ebstorf 1997, S. 109–121; DERS., Die Klosterbibliothek Ebstorf. Reform und Schulwirklichkeit am Ausgang des Mittelalters, in: Schule und Schüler im Mittelalter. Beiträge zur europäischen Bildungsgeschichte des 9. bis 15. Jahrhunderts, hg. von Martin KINTZINGER (Beihefte zum AKG 24), Köln 1996, S. 248–253.

43) Liber ordinis rerum. Esse – Essencia – Glossar, hg. von Peter SCHMITT (Texte und Textgeschichte 5), Tübingen 1983.

tetes Briefformular in lateinisch-deutscher Mischsprache von 1495⁴⁴). Das zweite Heft präsentiert sich sehr ähnlich, fokussiert jedoch stärker die Benediktsregel, das Klosterleben und entsprechende Meditationserläuterungen. Dazwischen finden sich wiederkehrend (Teil-)Glossarien, Schulstatuten, Deklinations- und Formulierungsmerkhilfen sowie mindestens sechs Texte beziehungsweise Formulare von lateinisch-niederdeutschen Briefen⁴⁵). Hier zeichnet sich also die typische Klosterschulsituation ab, in der Schülerinnen unterschiedlichen Alters und Ausbildungsgrades gemeinsam lernten, ihr Unterricht also sowohl einfachste Sprachlehre wie auch komplexere Formulierungs- und Andachtsanleitungen beinhalten musste. Die wenigen integrierten Briefformulare, die durchweg spirituelle Belange betreffen, dienten sicher gleichermaßen als Betrachtungsgegenstand wie auch als Mustertext.

Im benachbarten Zisterzienserinnenkloster Wienhausen sind hingegen mehrere Sammelhandschriften erhalten⁴⁶), die einen fortgeschrittenen Rhetorikunterricht repräsentieren, dem sich möglicherweise nur noch die begabteren Schülerinnen beziehungsweise die *Magistrae* und Amtsschwestern widmeten. Sie zeigen die Aneignung und Verwendung einer theoretischeren Briefkunst beziehungsweise *ars dictaminis*⁴⁷). Im Einzelnen handelt es sich hier erstens um ein *Opusculum pro conficiendis Epistelis* [sic!] *ex compendio Rethorice artis breviter ex diversis codicibus collectum*, in dem sich letztlich nur eine Kurzfassung des *Viaticus dictandi*⁴⁸) des Dresdener Lateinschulrektors Nikolaus von Dybin († 1387) eindeutig identifizieren lässt⁴⁹), zweitens um eine Handschrift mit meh-

44) Klosterarchiv Ebstorf, Hs. V, 4, fol. 64v, Incipit: *Quod* [i. e. *Quot*] *dona et graciaram flumina proveniunt de amantissimi salvatoris et sponsi nostri dulcissimo pectore tot vobis exoptio ac dirigo salutamina amicabilia cum affectu tocius salutis ac prosperitatis. Venerabilis domina pariterque religiosa et devota mater N.*

45) Klosterarchiv Ebstorf, Hs. IV 20, fol. 84v–89v.

46) Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 7 (Sammelhandschrift); Hs. 15 (Sammelhandschrift); Hs. 121 (Fragment); Hs. 4 (Briefformelsammlung); Hs. 14 (Briefsammlung).

47) Der Bestand Kloster Wienhausens ist bisher nicht aufgearbeitet. Von den hier zitierten Handschriften sind lediglich zwei (Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 7 und Hs. 14) aufgeführt bei Emil POLAK, *Medieval and Renaissance Letter Treatises and Form Letters*. Bd. 3: *A Census of Manuscripts found in Part of Europe. The Works on Letter Writing from the Eleventh through the Seventeenth Century Found in Albania, Austria, Bulgaria, France, Germany, and Italy*, Leiden 2015, S. 564. Zu Hs. 14 vgl. auch Claudio FELISI/Anne-Marie TURCAN-VERKERK, *Les artes dictandi latines de la Fin du XIe à la Fin du XIVe Siècle. Un État des Sources*, in: *Le Dictamen dans tous ses États. Perspectives de Recherche sur la Théorie et la Pratique de l'Ars dictaminis (Xie–XVe siècle)*, hg. von Benoît GRÉVIN/Anne-Marie TURCAN-VERKERK (Bibliothèque d'Historique Culturelle du Moyen Âge 16), Turnhout 2015, S. 417–541, hier Nr. 72.3, S. 479.

48) Incipit: *Rhetorica est scientia*. Es handelt sich hierbei wohl um eine überarbeitete und kürzere Fassung des *Viaticus*, die eigenständig kursierte. Vgl. zu zwei österreichischen Textzeugen BATTISTA, »Man« (wie Anm. 20), S. 351–356.

49) Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 14, datiert auf circa 1500. Vgl. FELISI/TURCAN-VERKERK, *artes dictandi* (wie Anm. 47), Nr. 72.3, S. 479. Zusammenstellung der Zeugen und Beschreibung des Dybin'schen Textes bei Heinz SZENKLAR, *Magister Nicolaus de Dybin. Vorstudien zu einer Edition seiner Schriften*. Ein Bei-

rerer lateinisch-deutschen Übungen und Worttabellen zum eleganten Ausdruck und zwei anonyme *artes*⁵⁰), drittens ein Fragment mit Auszügen aus den *epistolae familiares* des Enea Silvio Piccolomini⁵¹) (1405–1464) sowie viertens zwei Brief- und Formelsammlungen⁵²). Diese *artes*-Texte entsprechen einer eher konservativen Briefkunst, zeigen also einen recht »klassischen« Aufbau für Briefe. Die Fragmente der Piccolomini-Texte deuten allerdings an, dass in Wienhausen auch die »Basistexte« der sogenannten humanistischen Neuerungen bekannt waren. Und überhaupt belegen die Handschriften einen recht selbstbestimmten Umgang mit dem Regelwerk der *ars dictaminis* – die Traktate sind wiederkehrend an die eigenen Bedürfnisse angepasst und um (niederdeutsche) Beispiele aus dem Wienhauser Korrespondenzalltag ergänzt⁵³). Auch finden sich zahlreiche Formulierungshilfen speziell zu Schreiben an für die Nonnen wichtigen Feiertagen, zum Beispiel *In festo corporis Christi*⁵⁴).

Deutlich wird diese Verquickung allgemeiner Regeln und eigener Konventionen vor allem in den beiden genannten Brief- und Formelsammlungen: Die erste Sammlung liefert, erneut in lateinisch-deutscher Mischsprache, neben Fragmenten religiöser, wirtschaftlicher und pharmazeutischer Texte und einer Abschrift der eigentlich im Druck verbreiteten *Latinum ydeoma pro parvulis editum* des Humanisten Paulus Niavis († 1517)⁵⁵), verschiedene Salutationsformeln und Textfragmente, meist bezogen auf die Äbtissin Susanna Potstock (1470–1501)⁵⁶). Die zweite Sammlung besteht gänzlich aus einer Formelsammlung für *salutationes* und andere Briefteile zu verschiedenen Anlässen, zum

trag zur Geschichte der literarischen Rhetorik im späteren Mittelalter (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 65), München/Zürich 1981, S. 126–157.

50) Incipit: *Praecepta. Elegantiarum viginti praecepta incipiunt ad conficiendas elegantis epistola* (fol. 46r) und Incipit: *De modo epistolandi. Primo de epistole diffinitione* (fol. 57v). Die Handschrift Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 15, ist auf circa 1500 datiert. Die *Praecepta* sind mehrfach überliefert (vgl. die Einträge zum irrig angenommenen Verfasser Aegidius Suchtelensis im Gesamtkatalog der Wiegendrucke: <http://gesamtkatalogderwiegendrucke.de/docs/AEGISUC.htm> [06.07.2020]), werden bei POLAK, Letter Treatises (wie Anm. 47), S. 255, jedoch nur einmal erwähnt (für eine bayerische Handschrift, heute Bibliothèque nationale de France, Lat. 11347).

51) Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 121.

52) Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 4 und 7. Die Edition beider Handschriften werde ich als Folgeprojekt angehen.

53) Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 14, fol. 30v: *Ad ducissam [...] Der irluchtenden [vel?] irluchten hochgeborenen furstynnen und froüwen Annen [...]*. Vermutlich Anna von Nassau-Dillenburg (1441–1513) oder Anna von Braunschweig-Lüneburg (1502–1568).

54) Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 14, fol. 48v.

55) Vgl. Guido JÜTTNER, Niavis, Paulus (P. Schneevogel) (ca. 1460–ca. 1520), in: Lex.MA 6 (1993), Sp. 1120; Edition der Musterdialoge in: Paulus Niavis, Spätmittelalterliche Schülerdialoge. Lateinisch und deutsch. Drei Chemnitzer Dialogsammlungen mit Einführungen zur Person des Autors, zu seinen Schülerdialogen und zu den Möglichkeiten ihres Einsatzes im Unterricht heute, hg. und übers. von Andrea KRAMARCZYK/Oliver HUMBERG/Gerhard WENIG, Chemnitz 2013, S. 51–119.

56) Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 4.

Beispiel *Ad invitandas abbatissas ad electionem nove abbatisse* oder *De obitu abbatisse in Isenhagen*, die wohl aus der eigenen Korrespondenz entnommen sind⁵⁷⁾.

Der sich hier andeutende »praktische« Umgang mit den rhetorischen Regeln lässt sich schließlich besonders gut an drei Briefbüchern aus Kloster Lüne erkennen. Es handelt sich um umfangreiche Zusammenstellungen von Brieftexten, Fragmenten und Salutationsformeln in Latein, Niederdeutsch und einer Mischung aus beiden Sprachen⁵⁸⁾. Sie sind zwischen 1535 und 1550 entstanden und sollten gewiss der administrativen Selbstverwaltung, aber auch der Formulierung künftiger Schreiben und nicht zuletzt der geistlichen Erbauung im Moment der reformatorischen Herausforderung dienen.

Die Abschriften und Texte der größtenteils echten ein- wie ausgehenden Korrespondenz reichen, sofern die Daten angegeben sind, bis in die Zeit der 1460er zurück⁵⁹⁾. Hier begann nach einem zähen Konflikt mit der Stadt Lüneburg eine Phase der Stabilisierung für den Konvent, der 20 Jahre später die Bursfelder Reform annehmen sollte. Die Themen und Adressaten zeigen eine große Bandbreite, die sich auch in der heterogen angewandten Briefkunst wiederfindet: Es sind Texte festgehalten, deren Aufbau ganz der klassischen, in den Wienhäuser Stücken vorgeführten *partes*-Lehre folgt⁶⁰⁾, es finden sich aber auch Texte mit unklar getrennten Teilen beziehungsweise nur kurzen Meldungen. Neben sehr einfachen Briefen in wirtschaftlichen Belangen stehen ausgeformte und speziell dem spätmittelalterlichen Klosteralltag verhaftete Trost- oder Glückwunschschriften genauso wie einige Texte Dritter, die zum Beispiel der Korrespondenz des Propstes mit humanistischen Gelehrten entnommen sind⁶¹⁾. Auch bei den sprachlich-literarischen Gestaltungsmitteln zeichnen sich verschiedene Register ab: Von einfachstem Satzbau bis hin zu komplexer Reimprosa beziehungsweise fallweise sogar Dichtung ist in beiden Sprachen alles zu finden.

Wenn Letztere auch sicher nicht den höchsten Ansprüchen genügt, so muss aus Sicht der Zeitgenossen die Sprachsoveränität der Lüner Nonnen doch bemerkenswert gewesen sein – immerhin lobt der Bischof von Hildesheim, Bertold II. von Landsberg († 1502),

57) Klosterarchiv Wienhausen, Hs. 7, pag. 104 und pag. 155.

58) Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, 30 und 31. Die Handschrift 15 wird gegenwärtig im Projekt »Netzwerke der Nonnen« unter der Leitung von Prof. Dr. Eva Schlotheuber (Düsseldorf) und Prof. Dr. Henrike Lähnemann (Oxford) ediert; das Projekt wird gefördert von der Gerda Henkel Stiftung. In enger Verbindung zu dieser Erschließung steht meine Dissertation *Shaping* (wie Anm. 1), die sich der (rhetorischen) Analyse der drei Handschriften widmet.

59) Lediglich in Hs. 15 sind zwei Brieftexte zu finden, die aus inhaltlichen Gründen wohl in die 1420er Jahre zu datieren sind und im Kontext der Handschrift wie ein Spurium wirken.

60) Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 1, fol. 3v–5v: Klage und Hilfesuch im Angesicht der landesherrlichen Reformation von Margarete Stöterogge († 1567), Äbtissin von Medingen, an Mechthild Wilde († 1535), Priorin von Lüne, 26. September 1525.

61) Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 2, fol. 14v–Lage 3, fol. 1r, Hinrich Boger († 1505), Verfasser des Gedichtbandes *Etherologicon*, an Propst Nikolaus Schomaker († 1506).

den Konvent in einem Antwortschreiben für seine lateinische Eloquenz beziehungsweise Beherrschung angemessener Briefrhetorik:

»[...] aber heute hat mich Euer neuester Brief gelehrt, welche Frucht der Gelehrsamkeit, welches Maß an Sammlung, welchen Stil des Schreibens, welchen Schmuck der Sprache Ihr wunderbaren Personen durch Schuldisziplin erreicht habt. Deshalb können wir nicht anders, als Eure Tüchtigkeit zu loben, was offensichtlich ist; das gute Verständnis der heiligen Schrift, das so umfassend ist, hat Euch viel Süßigkeit und Trost gebracht – was recht selten in Eurem Geschlecht vorkommt. Wenn Euer ehrenhafter Propst dessen Wahrheit nicht bestätigt hätte, wäre es kaum zu glauben, dass Bewunderung erlaubt sei [...]«⁶².

Einer der Reimbriefe wiederum bietet einen kleinen Hinweis auf die Vermittlung dieser Formulierungs- und Briefkunst in der Lüneer Gemeinschaft: Es handelt sich um einen Brief der Novizinnen an den Propst, die ein Geschenk in lateinischen Versen allegorisch ausdeuten und zum Schluss mit ihren vorgeblich ungelenkten Sprachfähigkeiten kokettieren: »[...] Wer lachen möchte, / der schaue in dieses Schreiben: / Der Federkiel war wertlos, / Sinn und Hand waren kindisch. / Der Federkiel hat nichts getaugt, / sagt der, der nicht gut zu schreiben weiß«⁶³). Auch in der Lüneer Klosterschule wurden die zukünftigen Chornonnen also nicht nur in der lateinischen Grammatik unterrichtet, sondern schon früh an jene Elemente der Rhetorik und *ars dictaminis* herangeführt, die für den Klosteralltag nötig waren. Dass der so erreichte Kenntnisstand wohl Standard unter den norddeutschen Frauenkonventen war, bezeugen nicht zuletzt auch die wenigen, in Lüne erhaltenen Originalbriefe dieser Zeit.

Doch was ist nun der speziellen Briefkultur dieser drei Klöster zu eigen, was ist ihr Charakteristikum? Die Antwort hierauf ist nicht leicht zu geben, sind doch die Texte in Form und Inhalt so verschieden. Ein paar grundsätzliche Beobachtungen können aber doch festgehalten werden:

Zunächst ist die Dreisprachigkeit festzuhalten, die ins Auge springt. Die Briefe an Laien sind in der Regel gänzlich auf Niederdeutsch verfasst, während die Korrespondenz mit männlichen Religiösen auf Latein gehalten ist. Der Austausch mit Frauengemeinschaften hingegen ist in einer Mischung aus beiden Sprachen gehalten, bei denen die

62) [...] *hodie vero quis in doctrina fructus, in colligendo modus, in scribendo stilus, in dicendo ornatus personis vestris ornatissimis discipline studio accesserit, novissime hee [sic!] littere docuerunt, unde non possumus merito non letari tante vestre probitati, que in aperto est, sanum intellectum sacrarum scripturarum, quantum satis est, multas dulcedines et consolationes attulisse quod quia rarum est vestro sexuique [sic!] insolitum, nisi venerabilis prepositus vester veritatem vix credere pre admiracione licuisset [...].* Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 6, fol. 21r–21v, datiert auf 13. März 1494. Ediert und analysiert von Eva SCHLOTHEUBER, *Intellectual Horizons. Letters from a Northern German Convent*, in: *Companion* (wie Anm. 40), S. 343–372.

63) *Qui vult ridere/ debet ista scripta videre./ Penna fuit vilis/ sensus et manus puerilis;/ penna nihil valuit/ dicit qui bene scribere nescit.* Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 2, fol. 9r–12v, vgl. die Transkription und Übersetzung bei SCHLOTHEUBER, *Horizons* (wie Anm. 62), S. 365–369.

Verteilung der Sprachen variiert, tendenziell aber – wenig überraschend – vor allem die Phrasen aus dem geistlich-monastischen Bereich lateinisch sind.

Als zweites Merkmal kann die souveräne Einflechtung ebendieser geistlich-monastischen Elemente gelten, mit der gemeinsame Konventionen und liturgisch-theologische Erfahrungen zur Erzeugung von Gemeinschaftlichkeit genutzt werden. Die Datierung durch Tagzeiten und Heiligen- oder Festtage einmal ausgenommen, meint dies vor allem die Salutationsformeln, die – sofern vorhanden – eine große Vorliebe für Grüße unter dem Namen Mariens oder Christi haben. Exemplarisch seien drei Beispiele zitiert:

»Das allerschönste wundervollste Jungfräulein, das aus dem edlen Geschlecht Davids stammt und uns das Engelsbrot⁶⁴⁾ in Heil gewandelt hat, zu einem freundschaftlichen Gruß. Verehrte Herrin und geistliche Schwester in Christus [...]«⁶⁵⁾;

»Maria, die blühende Rose, ausgesprossen aus dem Stamme des Herrn Jesse, zu einem freundlichen Gruß zuvor. Ehrsammer lieber Bohle [i.e. Verwandter] [...]«⁶⁶⁾;

»Jesus Christus, den Schöpfer aller Kreatur, / der da ist der allerbeste der Natur, / der um der Menschen Seligkeit in dieses Jammertal gekommen, / und der Welten Sünde auf sich hat genommen, / den schreiben wir Dir als einen Gruß zuvor, wie sich das gehört. Allerliebste Schwester [...]«⁶⁷⁾.

Eng damit verwandt sind die direkten und indirekten Zitate aus der Bibel, den Schriften der Kirchenväter oder der von der Windesheimer und Bursfelder Reform geprägten Liturgie⁶⁸⁾, die ganz selbstverständlich als Autoritäten und Interpretationsrahmen genutzt werden, um der jeweiligen Aussage des Briefes mehr Gewicht zu verleihen. Die Korrespondenzpartnerinnen folgen hier ganz offensichtlich der etablierten Lösung des Problems, dass geistlichen Frauen die öffentliche Predigt und Exegese zwar nicht zustanden, ihre Gotteserkenntnis und ihr Recht auf Äußerung aber dennoch anerkannt und ge-

64) Hymnus *Sacris solemnibus*, 1264 von Thomas von Aquin für die Matutin am Fronleichnamstag verfasst. Vgl. Maria Teresa ROSA BAREZZANI, *Panis Angelicus*. Genesi e Fortuna di un Inno per il Corpus Domini, in: *La Civiltà del Pane. Storia, Tecniche e Simboli dal Mediterraneo all'Atlantico*. Atti del Convegno Internazionale di Studio (Brescia, 1–6 dicembre 2014), hg. von Gabriele ARCHETTI (Ricerche. Centro Studi Longobardi), Spoleto 2015, S. 1025–1058.

65) *Pulcherimam splendiferam virgunculam ex generoso stirpe Davidis genitam que panem anglorum [sic!] nobis edidit in salutem pro amabili salutamine. Reverenda domina nec non soror spiritualiter in Christo [...]*. Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 4, fol. 7r.

66) *Marien de blyoenden rosen uth gehe spraten uth dem stamme herrn Jesse vor enem fruntlicken god tho vorn. Ersame leve bole [...]*. Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 5, fol. 11v.

67) *Jhesum christum den schipper aller creaturen / de de is de alder beste van naturen / de vmme des minschen salicheyt in dessen jammerdal is ghekomen / vnd heft der werlde sunde vp sick ghenomen / dem scriven we dy an enen grot to voren / alzo sik dat mach boren. Alder leveste susterke [...]*. Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 27, fol. 6r.

68) Einen kurzen Überblick bietet Hartmut MÖLLER, *Auf der Suche nach dem Corveyer Antiphonar: Die Offiziumsliturgie der Bursfelder Reformklöster*, in: *Heilige – Liturgie – Raum*, hg. von Dieter BAUER (Beiträge zur Hagiographie 8), Stuttgart 2010, S. 49–76, vor allem S. 54–63.

wünscht waren. Schon Thomas von Aquin († 1274) fasst daher programmatisch zusammen⁶⁹⁾, dass »bepadete« Frauen zwar nicht allgemein öffentlich lehren dürften, wohl aber privat – *privatam doctrinam*, wie es heißt⁷⁰⁾. Und dafür wiederum war das Mittel der Wahl eben häufig der Brief, der, wie Kurt Ruh betont hat⁷¹⁾, der Predigt formal am nächsten kam.

Auf diese Weise konnten die zwischen den Religiösen ausgetauschten Beileidsbekundungen, Glückwunschsreiben oder Genesungswünsche zu einer regelrechten Meditationsvorlage werden, die nicht nur der jeweiligen Empfängerin, sondern auch der gesamten Klostergemeinschaft sinnstiftend dienen konnte. Nicht zuletzt wirkten die von Senderinnen und Empfängerinnen gleichermaßen verstandenen Formulierungen und Verweise natürlich auf Basis des gleichen monastischen Erfahrungsschatzes stark gemeinschaftsbildend – das wird vor allem in den Briefen deutlich, mit denen die Klöster im Angesicht der Reformation den schützenden Schulterchluss suchten.

Dies leitet über zum vierten und letzten Charakteristikum, dem wiederkehrenden Verweis auf den besonderen Stand der Nonnen. In Korrespondenzen zwischen den Religiösen selbst äußert sich das vor allem durch Formulierungen wie *oculo ad oculum Ihesum Christum sponsum nostrum*⁷²⁾, *Reverenda domina necnon soror spiritualis in Christo*⁷³⁾, oder auch [*mater noster*, die] *myd iuw in vinea Domini iß uth gherecket in dem sulven waren levendighen wÿnstamme Iesu Christo*⁷⁴⁾. Aber auch gegenüber Externen wird der eigene Stand natürlich klar thematisiert. Das zeigt sich exemplarisch an einem Glückwunschsreiben zur Hochzeit, gerichtet an die Tochter eines Wohltäters des Klosters⁷⁵⁾. Der Text ist auf Niederdeutsch in teilweise gebundener Sprache verfasst und beschreibt den Segen, den die Nonnen der Braut mit auf den Weg geben. Nach dem einleitenden Gruß heißt es da:

»[...] Allerliebste Schwester; nun, da Dich der liebe Gott in den Stand der Heiligen Ehe geschickt hat, / den er selbst im Paradiese gestiftet / und alle Eheleute dazu verpflichtet hat, / dass sie in diese Welt die

69) Die Position ergibt sich aus zwei Stellen seiner *Summa*: II^a pars II^{ae} partis, quaestio 177, articulus 2; und III^a pars, quaestio 55, articulus 1; in: Thomas von Aquin, *Summa Theologiae*, Bd. 7 und Bd. 9, hg. und übers. von Ceslaus Maria SCHNEIDER, Regensburg 1888.

70) Vgl. die detaillierte Diskussion dieses Argumentes in: Margot FASSLER/Jeffrey HAMBURGER/Susan MARTI/Eva SCHLOTHEUBER, *Liturgical Life and Latin Learning at Paradies bei Soest, 1300–1425. Inscription and Illumination in the Choir Books of a North German Dominican Convent*, Münster 2016, Bd. 1, S. 52–55.

71) Kurt RUH, Überlegungen und Beobachtungen zur Sprache der Mystik, in: Brüder-Grimm-Symposium zur Historischen Wortforschung. Beiträge zur Marburger Tagung vom Juni 1985, hg. von Reiner HILDEBRANDT/Ulrich KNOOP (*Historische Wortforschung* 1), Berlin 1986, S. 24–39.

72) Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 16, fol. 2v.

73) Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 4, fol. 7r.

74) Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 3, fol. 6v.

75) Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 27, fol. 6r–8r.

Früchte werfen, / die das himmlische Vaterland erben, / so möge Dir der liebe Gott viel Glück geben [...]«.

Dann folgt der entscheidende Passus:

»[...] Du sollst wissen, / dass wir ja kommen wollten zu Deiner Hochzeit; / aber nun weißt Du auch, wie das mit uns gelegen ist, / und dass das nicht sein kann. / Das sei dem benedeiten Gott gelobt, / denn es ist uns in unserem Kloster am allerbehaglichsten. / Aber nun haben wir unser unwürdiges Gebet ausgebracht / und senden Dir viele große, ehrwürdige Gäste an unserer statt. / Zum ersten senden wir Dir die himmlische Königin als eine Gastwirtin [...]«.

Und dann folgt eine ganze Reihe von Heiligen (Michael, Matthäus, Johannes, Georg, Mauritius, Nikolaus, Anna, Katharina und Ursula) die eine besondere Bedeutung für die züchtige Ehefrau, den starken Ehemann oder den Schutz der Seele haben⁷⁶⁾ und von den Nonnen mit einer besonderen Aufgabe entsandt werden. Zum Schluss heißt es dann noch:

»[...] Nun weißt Du wohl, dass wir, Gott sei gelobt, nicht mehr Eigenes haben, als das, was uns von unseren Obersten zugestanden ist. Doch aus rechter Gunst und Liebe, die wir für Dich haben, senden wir Dir diesen Brief. Den haben wir Dir mit großer Liebe geschrieben, und wünschen uns von Dir, dass Du ihn mit solch liebem Willen empfängst, wie wir ihn Dir geschrieben haben. Hätten wir ihn mit Gold und Silber schreiben können, dann hätten wir das sicher getan. So nimm es als einen [guten] Willen [...]«⁷⁷⁾.

Hier betonen die Schreiberinnen also ihren besonderen Stand als geweihte und der Klausur unterworfenen Nonnen, die deswegen zwar einerseits nicht persönlich bei der

76) Im Abgleich mit der *Legenda Aurea* und den im niedersächsischen Raum beziehungsweise den Heideklöstern beliebten Heiligen lässt sich erkennen, wie passend die Auswahl getroffen ist: Maria und Anna als die fürsorglichen Mütter schlechthin; Erzengel Michael und Georg als die Bezwingler des Teufels; Apostel Matthäus als Verteidiger der Ephigenia als Braut Gottes; Apostel Johannes, im Text als *juwe eddel hovet* (ebd., fol. 7v) bezeichnet und somit wohl in seiner Rolle als Patron der Lüneburger Pfarrkirche St. Johannis gemeint; Mauritius als Soldatenmartyrer und Patron des Klosters Wienhausen; Nikolaus als Schützer der Ehe; Katharina, im Text bezeichnet als *eddele Ghades brud, de deme leven Gode is trut* (ebd., fol. 7v); Ursula, Verweigerin einer unchristlichen Ehe und zusammen mit ihren Jungfrauen beste Stellvertreterin eines Nonnenkonvents.

77) [...] *Alder leveste susterke; nu dy de leve God in den stad des hilgen echtes heft gheschicket, den he sulven in deme paradyse heft ghestichtet, vnd alle echtelude dar to verplichtet, dat se in desser werlte de vrucht werven, de dat hemmelsche vaderlant erven, so mote dy de leve Got vele luckes gheven [...]. [...] dy schal wütlick syn, dat we jo wolden komen hebben tho der hochtid dyn; men nu westu wol wo dat myd vns is ghelegghen, dat dat nich mach wesen, des sy de benedyede God ghelovet; wente it uns in unserm clostere alderbest haget. Men nu hebbe we uthelicht use unwirdighe bede, und sendet dy vele grote erwerdighe gheste in unse stede. To dem ersten sende we dyk de hemmelschen koninghinnen zo ener werdynnen [...]. [...] nu westu wol, dat we, God si ghelouet, nicht meer eghens en hebben, men to vele us van unsern ouersten to ghelaten is, doch van rechter gunst und leve de wo to dy hebben, so sende wy dy dessen bref, den hebben wy dy myd groter leve screven, und synt van dy des beghorende, dat du dem an so daner leve willes entfanghen, alze we dy den screven hebbet; konde we den myd golde und sulvere screven hebben, we hedden dat wol dan, dar ume nym dyt vor en willen [...].* Klosterarchiv Lüne, Hs. 15, Lage 27, fol. 6r, 6v und 7v.

Feier anwesend sein können oder große materielle Geschenke zu vergeben haben, andererseits aber aus genau diesem Grund eine ganz besondere Gabe senden können, nämlich die segensbringenden Heiligen als Stellvertreter. Dieser Brief ist ein in aufwendige Worte gefasster Beweis für die einflussreiche Fürbitte, zu der die Nonnen durch ihren Stand befähigt waren und die ja auch im Zentrum der gesellschaftlichen Aufgabe ihres Konventes stand.

V. ZUSAMMENFASSUNG

Es wären jetzt noch viele weitere Beispiele zu bringen, um allein die Briefkultur in Lüne detaillierter zu erfassen; ganz zu schweigen von der allgemeineren Situation. Ein erstes Profil ist aber jetzt schon erkennbar:

Das Empfangen und Verfassen von Briefen sollte im Kloster seit jeher nur im Dienste der Gemeinschaft und unter der Kontrolle des Kloostervorstands stattfinden.

Wichtig für die gelingende Kommunikation in diesem Sinne war eine fundierte Ausbildung in der zeitgenössischen Briefkunst und -theorie. Kann bei männlichen Novizen eine derartige Schulung noch mit dem Argument der Vorbereitung auf eine mögliche Karriere in der Kirchenhierarchie, im Kanzleidiensnt oder an einer Universität begründet werden, so zeigen gerade die Zeugnisse aus Frauenklöstern, deren Mitglieder ja von solchen Tätigkeitsfeldern in der Regel ausgeschlossen waren, dass in den Klosterschulen die *ars dictaminis* vor allem im eigenen Interesse kultiviert wurde: Die Notwendigkeit, sich als Konvent in der Gesellschaft zu positionieren, religiöse Unterweisung zu leisten, ökonomische Interessen durchzusetzen und das soziale Netzwerk zu pflegen, bewog klösterliche Gemeinschaften zum Austausch von Briefen, deren Texte die jeweiligen Konventionen ihrer Umgebung mit den eigenen Rollenvorstellungen in Einklang bringen konnten.

Im Spätmittelalter erhöht sich die Dichte der entsprechenden Zeugnisse. Gründe dafür sind nicht zuletzt die Reformbewegungen, die gerade für die Frauenklöster die Klausur wieder verschärften, und die Reformation, die oft zu einer intensiven Auseinandersetzung über die Rolle und Zukunft der Konvente führte. Unter diesen Bedingungen dienten Briefe erneut als ein wichtiges Medium, aus der Klausur heraus den lebensnotwendigen Kontakt zur Umwelt aufrechtzuerhalten. Dies meint natürlich die Organisation von administrativen Dingen, aber auch den intellektuellen und sozialen Austausch, durch den ein Konvent seine gesellschaftliche Funktion definierte und festigte.

Dabei wurden in den Texten verschiedene sprachliche Register gezogen, um den jeweiligen Anlässen und Korrespondenzpartnern so gerecht zu werden, dass Zitate und Verweise auch verstanden werden und die gewünschten Effekte eintreten konnten. Rückgriffe auf Liturgie und geistliche Literatur waren hier nicht nur naheliegendes Mittel zur Strukturierung oder Weltdeutung, sondern dienten auch der Abgrenzung und Dis-

tinktion gegenüber Außenseitern und nicht zuletzt der sprachlichen Manifestation des Gebetsdienstes von gottgeweihten und klausurierten Jungfrauen an der Gesellschaft.

Auf verschiedene Weise wurde also in den Briefen die Grenze zwischen dem Kloster oder Orden und seiner Umwelt sprachlich aktiviert – sodass man zugespitzt sagen könnte, die Briefkultur in spätmittelalterlichen Frauenklöstern des deutschsprachigen Raumes diene nicht nur der Überwindung der Klausur, sondern auch der Herstellung der Klausur.

SUMMARY: OVERCOMING ENCLOSURE. THE LETTER CULTURE OF CONVENTS
IN THE LATE MIDDLE AGES

The article offers an overview of the culture of letters in late medieval convents in German-speaking lands. Since the focus of former research was mainly on sources of male authors from the Early and High Middle Ages and Humanism, the corresponding investigation of female convents is a relatively young field of research. The aim is therefore to bring together the questions and methods of epistolary research with the sources and conditions of female monastic life.

The results are presented in four sections: The first focuses on the fundamental tension between the threat and the necessity of letters for cloistered monastic communities (male and female), since on the one hand secret and private letters undermine the ideal of monastic self-abandonment, whilst on the other hand open and censored letters were absolutely existential for the social network, politics and economy of a monastery. In a second step, four genres of sources are presented from which different information about letter culture can be drawn: original letters, letter collections, didactic letter books (*artes dic-tandi*) and descriptions of letters, letter writers and situations. Third, the social and intellectual conditions in late medieval convents are considered, especially the observant reform and the Protestant Reformation. Both had great influence on the practice of writing, receiving and archiving letters in the convents. Finally, the question of how nuns might have been trained in the art of writing letters is discussed using a specific corpus of sources from the Northern German convents of Ebstorf, Wienhausen, and Lüne. From the first Latin lessons to the comprehensive mastery of appropriate communication in everyday life, the manuscripts illustrate the sequential levels of rhetorical training. In conclusion, it can be stated that letter communication was a central element in the religious and social culture of a convent and that the written exchange across the convent walls served not only to overcome the enclosure but also to maintain it.