

BARBARA STEINKE

Paradiesgarten oder Gefängnis?

*Spätmittelalter
und Reformation*

Neue Reihe

30

Mohr Siebeck

Spätmittelalter und Reformation

Neue Reihe

begründet von Heiko A. Oberman
herausgegeben von Berndt Hamm
in Verbindung mit Johannes Helmrath,
Jürgen Miethke und Heinz Schilling

30



Barbara Steinke

Paradiesgarten oder Gefängnis?

Das Nürnberger Katharinenkloster
zwischen Klosterreform und Reformation

Mohr Siebeck

BARBARA STEINKE, geboren 1971; Studium der Ev. Theologie und Anglistik in Erlangen und Canterbury/GB; 1. und 2. Staatsexamen für Lehramt am Gymnasium; seit Sept. 2003 Studienrätin z. A.; Promotion am Institut für Neure Kirchengeschichte der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg im Jahr 2005; z. Zt. tätig am Gymnasium Fränkische Schweiz in Ebermannstadt.

978-3-16-158546-3 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019

ISBN 3-16-148883-0

ISBN-13 978-3-16-148883-2

ISSN 0937-5740 (Spätmittelalter und Reformation. Neue Reihe)

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

© 2006 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Selignow Verlagsservice in Berlin aus der Bembo gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde am 24. Januar 2005 von der Theologischen Fakultät der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen/Nürnberg als Dissertation angenommen. Für die Drucklegung erfolgten geringfügige Änderungen. Zwischenzeitlich neu erschienene Literatur wurde in Auswahl eingearbeitet. In den Jahren, in denen die Studie entstand, habe ich vielfältige Unterstützung erfahren:

Herzlich danken möchte ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Berndt Hamm für seinen fachlichen Rat, seine konstruktive Kritik und die warme menschliche Begleitung. Ihm und den Mitherausgebern verdanke ich ebenfalls die Aufnahme in die Reihe Spätmittelalter und Reformation Neue Reihe.

Seine ehemalige Assistentin, Dr. Petra Seegets, weckte in mir bereits während des Studiums das Interesse für frauengeschichtliche Themen. Ihr gebührt u.a. Dank dafür, dass sie mich immer wieder an ihrem reichen Wissen über spätmittelalterliche Frauenklöster teilhaben ließ. Als sehr bereichernd habe ich den interdisziplinären Austausch innerhalb des Graduiertenkollegs 516 „Kulturtransfer im europäischen Mittelalter“ empfunden, welchem ich von 2000–2002 als Kollegiatin angehörte. Mechthild Herrmann und Heidrun Munzert danke ich für Denkanstöße und v.a. dafür, dass sie sich mit mir die Mühe des Korrekturlesens teilten. Große Hilfsbereitschaft und Hilfestellung wurde mir von vielen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen der konsultierten Archive und Handschriftenabteilungen zuteil.

Von der Studienstiftung des Deutschen Volkes wurde ich durch ein Promotionsstipendium finanziell unterstützt. Die Drucklegung wurde ermöglicht durch Mittel der Freiherr von Haller'schen Forschungstiftung, der Dorothea und Dr. Dr. Richard Zantner-Busch-Stiftung an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen/Nürnberg sowie durch Zuschüsse der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern und des Bezirks Mittelfranken.

Das Feedback und die Diskussionsbereitschaft meines Mannes, Tobias Steinke, haben entscheidend zur Entstehung der Arbeit beigetragen, wie auch die Tatsache, dass er mir regelmäßige Phasen konzentrierter Arbeit in unserem Familienleben ermöglichte. Meinen Kindern Nadja (3) und Nikolas (1) danke ich dafür, dass sie mich in die Gegenwart zurückholten, wann immer die Recherchen vergangener Ereignisse und Denkweisen meine Gedanken zu sehr gefangen nahmen. Tobias, Nadja und Nikolas sei dieses Buch gewidmet.

im April 2006

Barbara Steinke

Inhalt

Vorbemerkungen zur Zitierweise	XIII
<i>Einleitung</i>	1
 I. Das Verhältnis von Observanzbewegung und lutherischer Reformation in Nürnberg	 17
1. <i>Zum Bedingungsgefüge von Observanz und Widerstand angesichts drohender Klosterauflösung</i>	17
1.1. Der erste Reformversuch in St. Katharina	19
1.2. Die Rückführung zur Regelobservanz 1428	21
1.2.1. Verlauf	21
1.2.2. Motive der einflussnehmenden Parteien für die Reformierung: St. Katharina zwischen städtischen, bischöflichen, päpstlichen und ordensinternen Interessen.	24
1.3. Konventsinterne, inhaltliche Reformen im Sinne einer Redefinition des weiblichen Religiosentums	28
1.3.1. Die Stärkung der <i>vita communis</i> : Problematisierung bzw. Funktionalisierung von Frauenmystik innerhalb der dominikanischen <i>cura monialium</i>	30
1.3.2. Die Rückbesinnung auf das Gebet als das Proprium des weiblichen Klosterwesens	39
1.3.3. <i>Reformatio tam morum quam murorum</i> : Äußere und innere Klausur als sichtbare und unsichtbare Manifestationen der Ordensreform	45
1.4. Das Paradoxon der Klausur: Personentransfer, Bücheraustausch und Eigentätigkeit der Nonnen innerhalb der Observanzbewegung.	54
 2. <i>Der reformierte Konvent St. Katharina während der Nürnberger Stadtreform: Chancen und Grenzen seiner Handlungsmöglichkeiten</i> ..	 64

II.	Theologischer Umbruch: Kontrastierung der Innenperspektive des Konvents mit der Aussenperspektive protestantischer Klosterkritiker	71
1.	<i>Rekonstruktion vorreformatorischer Spiritualität, Theologie und Frömmigkeit im observanten Kloster St. Katharina</i>	71
1.1.	Formen, Zeugnisse und Charakter spätmittelalterlicher Nonnenunterweisung.	71
1.1.1.	Georg Falder-Pistoris: biographischer Ausschnitt und Zeugnisse seiner Tätigkeit als Nonnenseelsorger	75
1.1.2.	Transfer observanter weiblicher Frömmigkeitsunterweisung über Ordensgrenzen hinweg und ihre Rekontextualisierung in St. Katharina	80
1.1.2.1.	Die Enzyklopädie für praktische Fragen des Klosterlebens: ursprüngliche Entstehungssituation und Form der Überlieferung in St. Katharina.	80
1.1.2.2.	Verfasserschaft, Adressatinnen und Inhalt der acht Sendbriefe in Cent. VI, 46 ^d , fol. 104 ^r –135 ^r	87
1.1.2.3.	Rezeption und Rekontextualisierung.	91
1.1.2.4.	Diskussion der Verfasserfrage.	92
1.1.3.	Selbstverständnis und inhaltliche Schwerpunktsetzung des anonymen Vertreters der ersten Reformbewegung und des Georg Falder-Pistoris	94
1.2.	Innerklösterliche Bewertung des <i>status religionis</i>	101
1.2.1.	Die Legitimation des klösterlichen Standes	101
1.2.1.1.	Die Begründung des Ordenslebens in der Heiligen Schrift	101
1.2.1.2.	Zur Relation von Klostergehorsam, Elterngehorsam und Vokationsgehorsam	103
1.2.2.	Das monastische Indikativ-Imperativ-Prinzip.	108
1.2.2.1.	„Erforschet deinen rüfe, wie dich got, der herre, gezogen hat, also daz du mugest bekennen, was dir furbas ze tun sey!“ Berufung als Zuspruch und Anspruch.	109
1.2.2.2.	Verhältnisbestimmung von göttlichem Gnadeneinfluss und menschlicher Eigenbeteiligung in der Bußlehre	118
1.2.2.2.1.	Die Bußtheologie des Georg Falder-Pistoris.	118
1.2.2.2.2.	„Nach der rew gehort die peicht.“ Die Bedeutung des Beichtsakraments.	122
1.2.2.2.3.	Der Klosterstand als <i>locus poenitentiae</i>	125
1.2.3.	Heilsgewissheit im „Stand der Vollkommenheit“	129
1.2.3.1.	Die Profess als zweite Taufe	129
1.2.3.2.	Formulierungen absoluter und relativer Heilssicherheit durch ein Leben im Klosterstand.	132

1.2.3.3. Das Fehlen absoluter Sicherheit als Mittel zum Zweck? Funktionszuweisungen innerklösterlicher Heilsunsicherheit	141
1.3. Lieben, Streben, Leiden und Erleben als affektive und mit den Sinnen wahrgenommene Komponenten spätmittelalterlicher Nonnenfrömmigkeit	148
1.3.1. Elemente der Braut- und Erlebnismystik	149
1.3.1.1. Ausläufer der hochmittelalterlichen Braut- und Erlebnismystik	149
1.3.1.2. Mystische Gottessuche am Vorabend der Reformation: Hendrik Herps ‚ <i>Spiegel der Vollkommenheit</i> ‘ . . .	154
1.3.1.2.1. Herkunft und Inhalt	154
1.3.1.2.2. Abwertung erlebnismystischer Phänomene	156
1.3.1.2.3. Der Vorrang der Liebe über den Verstand	159
1.3.2. Christologisch begründete Leidensmentalität: Die Freude am Leid	162
1.4. Die Implikationen des Keuschheitsgelübdes	168
1.4.1. Das monastische Jungfrauenideal	168
1.4.1.1. Kontinuität und Wandel in der historischen Entwicklung	168
1.4.1.2. Definition wahrer Jungfrauschaft in St. Katharina im 15. Jahrhundert	173
1.4.2. Die Nonne als <i>sponsa Christi</i>	176
1.4.2.1. Anleihen des Benediktionsritus bei zeitgenössischen Eheschließungszeremonien	176
1.4.2.2. Die Vergewenwärtigung der desponsatio: Auswirkungen auf die gelebte Christusbeziehung und Christologie	179
1.4.3. Vergleich der geistlichen mit der weltlichen Ehe	187
1.4.3.1. Evaluation und Pastoration der weltlichen Ehe in Nürnberger Predigten und Unterweisungen für Laien	187
1.4.3.2. Die Höherwertigkeit der geistlichen über die weltliche Ehe innerhalb der <i>cura monialium</i>	190
1.4.4. Eschatologische Konsequenzen: vom besonderen Lohn der Jungfrau	197
1.4.4.1. Der Platz der Jungfrauen in der himmlischen Ordnung	198
1.4.4.2. Die Exklusivität der ewigen Freude der Jungfrauen: Differenzierung zwischen allgemeiner Krone (<i>aurea</i>) und besonderem Krönlein (<i>aureola</i>)	201
1.4.5. Vom geistlichen Ehebruch: graduelle Unterschiede, Konsequenzen und Vermeidungsstrategien	205
1.5. Mögliche Auswirkungen der klösterlichen Spiritualität und Frömmigkeit auf die Eigenwahrnehmung der Dominikanerinnen	210

2.	<i>Die protestantische Opposition gegen den Klosterstand in St. Katharina . .</i>	213
2.1.	„Ja, du bist auch bey dem hayl deiner selen schuldig, solch glübd zu verlassen, nit mynnder, dann ob du gelobt hettest, vatter und muter zu erwürgen“. Lazarus Spenglers Brief ‚ <i>Contra vitam monasticam</i> ‘ an die Dominikanerin Barbara von Ploben: Historischer Hintergrund und Inhalt	216
2.2.	„So sag ich öffentlich, das auß dem Closter geen köstlich vnd löblich vor Gott ist vnd darvon gelauffen ye er ye besser, vnd vil besser betteln gehen, dann in einem solchen standt bleyben.“ Der Sendbrief des protestantischen Predigers Johannes Schwanhäuser an die Priorin Veronika Bernhartin	219
2.2.1.	Zur Person Johannes Schwanhäusers	219
2.2.2.	Die Frage nach der Adressatin	221
2.2.3.	Inhalt und historischer Hintergrund	224
2.3.	Abhängigkeit Spenglers und Schwanhäusers von der theologischen Argumentation Luthers.	227
3.	<i>Illustration des theologischen Umbruchs: Kontrastierung altgläubiger Positionen mit der protestantischen Argumentation.</i>	229
3.1.	„Eyn weybs bild ist nicht geschaffen, jungfrau zu seyn, sondern kinder zu tragen“ (Luther). Die fundamentale Neubewertung der Rolle der Frau	229
3.2.	Die Unvereinbarkeit des monastischen Lebens mit der reformatorischen Rechtfertigungstheologie	234
3.3.	Die Beschränkung der Offenbarungsquellen göttlichen Willens auf die Schrift	236
3.4.	Die Abwertung der geistlichen Mutterschaft und des Klostergehorsams zugunsten der leiblichen Mutterschaft und individueller Entscheidungskompetenz	238
3.5.	Utilitaristische Infragestellung der Existenzberechtigung altgläubiger Nonnen in einer protestantischen Stadtgemeinschaft	241
III. Praktische Folgen der neuen Lehre: Austritt oder Verbleib?		245
1.	<i>Als aus hochgelobten „gesponsen Christi“ weltliche Ehefrauen oder renitente Nonnen wurden: Der wachsende Antiklerikalismus und die Folgen des Religionsgesprächs.</i>	245
2.	<i>Reaktionen der Nonnen auf die reformatorische Verunsicherung</i>	254
2.1.	Quellenlage	254
2.2.	Klosteraustritte	255

2.2.1. Klosteraustritte aufgrund von Einflussnahme durch Familienmitglieder	255
2.2.2. Klosteraustritte aus religiöser Überzeugung	259
2.2.3. Klosteraustritte aus persönlichen Motiven	263
2.2.4. Bei Klosteraustritten auftretende Probleme	267
2.3. Beharren auf der alten Lehre: Der Widerstand der verbleibenden Nonnen und das Ende des Klosters	270
2.3.1. Zahlenverhältnisse	270
2.3.2. „Wir aber haben vns ihrer durch Gottes hilff erwehrt!“ Zeichen aktiven und passiven Widerstands	271
2.3.2.1. Heimliches Einschleusen neuer Schwestern	273
2.3.2.2. Wiederholte Hilferufe an den Kaiser	276
2.3.2.3. Fehlende Unterstützung seitens des Ordensverbands.	278
2.3.3. Finanzieller Ruin	278
2.3.3.1. Steigende Abhängigkeit vom Rat in Geldangelegenheiten.	279
2.3.3.2. Zunehmende Verschuldung	280
2.3.3.3. Wegfall der Einnahmen.	282
2.3.3.4. Die Übernahme der Verwaltung und das Ende des Klosters.	284
3. Zusammenfassung	285

IV. St. Katharina in Nürnberg: ein typisches Klosterschicksal? Vergleich mit der Reformationsgeschichte der Konvente in Bamberg und Engelthal

289

1. Zur Reformationsgeschichte der Engelthaler Dominikanerinnen	289
1.1. Spezifische Ausgangssituation Engelthals: späte und unfreiwillige Klosterreform im Jahr 1513	289
1.2. Der Engelthaler Schwesternkonvent zwischen Beharrung und Anpassung während der reformatorischen Verunsicherung.	292
1.2.1. Austrittsrates	293
1.2.2. Kampf für den Erhalt des Klosters.	294
1.2.3. Spaltungen konfessioneller und personeller Art	295
1.2.4. Reformatorisch gesinnt und dennoch Klosterfrau auf Lebenszeit	296
1.3. Zusammenfassung	299
2. Der Bamberger Dominikanerinnenkonvent Zum Heiligen Grab in der Reformationszeit	300
2.1. Das Scheitern der frühreformatorischen Bewegung und der Fortbestand des Katholizismus in Bamberg	300

2.2. Die Auswirkungen der Reformation auf das Heilig-Grab-Kloster . . .	302
2.2.1. Plünderung im Bauernkrieg und im Markgräflerkrieg	304
2.2.2. Klosteraustritte	305
2.3. Zusammenfassung	309
3. <i>Evaluation verschiedener Einflussfaktoren auf das Verhalten der Frauen in den drei Konventen</i>	310
3.1. Intensität und Zeitpunkt der Klosterreform	310
3.2. Weltliche Obrigkeit	312
3.3. Sozialisationsfaktor Familie	313
V. Schluss	315
<i>Ergebnisse</i>	315
Anhang	323
I. Beschreibung des handschriftlichen Textkorpus (Unterweisungstexte aus der ehemaligen Klosterbibliothek in St. Katharina)	323
II. Liste der im Kloster verbliebenen Schwestern	364
III. Statistische Auswertung der Klosterrechnungen	368
IV. Abbildung und Transkription der Professerklärung der Walltburg Walltherin aus dem Jahr 1569	370
Bibliographische Abkürzungen	373
Literaturverzeichnis	376
Quellen	376
Forschungsliteratur	386
Literatur/Hilfsmittel aus dem Internet	409
Register	410
Ortsregister	410
Personenregister	418
Sachregister	420

Vorbemerkungen zur Zitierweise

Zitate aus Quellentexten werden durch normale Anführungszeichen kenntlich gemacht. Zitate innerhalb von Zitaten werden durch »...« gekennzeichnet.

Am Buchstabenbestand der handschriftlichen Vorlagen wurde weitgehend festgehalten.

V- und u-Schreibung wurden nicht normalisiert, allerdings konnten Schafft-s und s im heutigen Druckbild nicht unterschieden werden.

Um der leichteren Lesbarkeit willen wurden diakritische Zeichen für Umlaute aufgelöst in heutige ö, ä, ü – Schreibung. Bei Zitaten aus edierten Quellen und Drucken wurden sie gemäß der Textvorlage übernommen.

Die Schreibweise von Namen wurde normalisiert. Eigennamen wurden grundsätzlich mit einem Großbuchstaben begonnen. Falls in den Quellen aus nicht nachvollziehbaren Gründen Wörter mit Großbuchstaben begannen, wurden sie klein geschrieben.

Eindeutige Kürzungszeichen in den Handschriften wurden aufgelöst, ohne dies zu vermerken.

Heutige grammatikalische Angleichungen und fehlende, nicht durch Kürzungszeichen vermerkte Buchstaben wurden, wo für das Textverständnis geboten, in spitze Klammern < > gesetzt.

Kommentare und Worterläuterungen¹ der Verfasserin stehen in eckigen Klammern [].

Sowohl bei der Transkription von handschriftlichen Texten als auch bei Zitaten aus Drucken wählte ich selbst die Interpunktion, die mir für das Textverständnis am vorteilhaftesten erschien. In den wenigen Fällen, in denen es mir grammatikalisch korrekter erschien, behielt ich mir vor, auch bei Zitaten aus Editionen die Interpunktion zu ändern.

Der größte Teil der untersuchten Handschriften aus der ehemaligen Klosterbibliothek wird heute in der Nürnberger Stadtbibliothek unter der Signatur Cent. [...] archiviert. Um den Anmerkungsapparat nicht unnötig aufzublähen, wurde bei Cent.-Signaturen auf die Angabe des Bibliotheksortes (Stadtbibliothek Nürnberg) verzichtet.

¹ Zur Klärung unbekannter frühneuhochdeutscher Vokabeln wurden folgende Wörterbücher benutzt: BAUFELD, Kleines frnhd. Wörterbuch; GÖTZE, Glossar; LEXER, Mhd. Handwörterbuch; DERS., Mhd. Taschenwörterbuch; KOLLER, Neuhochdeutscher Index sowie DWB bzw. ²DWB.

Einleitung

Als der Nürnberger Bürger Georg Stromer (1380–1472) der Nonne Klara Keiperin († 1498), einer Dominikanerin des Nürnberger Katharinenklosters, eine Sammelhandschrift vermachte, enthielt sein Stiftervermerk u. a. folgende Zeilen:

„Got grwß Ewch ir lliben frawen vnd jwnckfrawen zartt.
In trewen ich Euch main,
wann mir kein klloster nye lliber ward,
wann [als] ir seitt zw Santt Kattrein.
Ir seitt des paradyses syssikeitt
vnd die rotten rossen lillgen [Lilien] in dem pllwendem taw
noch [nach] Wunsch gepilldett woll,
Ewre herzen sind aller tugent foll. [...]
Ich ggleich Ewch der edelln pallssamen pllyd [Blüte] in dem gartten,
do Ewr [auf euch] kristus wirtt wartten
vnd die llib Kattrina vnd alle gotes heilligen
vnd dye llib Santt Vrswlla mytt iren xi^m Junckfraun zartt.
So wirtt Ewch [fol. 122^v] eerst [dann] der recht llon in dem pllwendem rossen garten in
dem edelln paradis.“¹

Hier spiegelt sich die Hochachtung, die das Katharinenkloster im 15. Jahrhundert bei den Nürnbergern genoss. Zudem enthält der Stiftervermerk das Bild eines *hortus conclusus*, des ummauerten Gartens aus dem *canticum canticorum*. In zeitgenössischen bildlichen Darstellungen findet hier, abgesondert vom weltlichen Trubel, eine besonders innige Begegnung zwischen heiligen Jungfrauen und Christus statt. Diese Begegnung stellt Stromer den Nonnen als Lohn in Aussicht. Texte aus der Nonnenunterweisung beschreiben das Kloster selbst als irdischen Paradiesgarten. Die Klostermauer wird als Schutzwall vor Zerstreuung und schädlichen Einflüssen gedeutet, und den Bräuten Christi werden bereits im Hier und Jetzt intensive Christuserfahrungen versprochen. Ganz anders klingen Beurteilungen des Klosterwesens nach 1521 durch reformatorisch gesinnte Bürger oder von den Kanzeln protestantischer Prediger herab. Die Mauern des Klosters werden innerhalb der protestantischen Klosterkritik schnell zu Gefängnismauern uminterpretiert. „O der grossen / elenden / schweren Endchristlichen [antichristlichen] Babylo-nischen gefencknis!“, so urteilte Johannes Schwanhäuser, der dem Kloster vom Rat aufoktroyierte Prediger, um 1526 in einem Brief an die Nonnen über deren

¹ Cent. VII, 80, fol. 122^v.

Lebensform.² In ihrer Klosterkirche verkündet er ihnen, dass „auß dem Closter geen köstlich und löblich vor Gott ist, und darvon gelauffen ye er ye besser, vnd vil besser betteln gehen, dann in einem solchen standt bleyben.“ Um der Ehre Gottes und der Seligkeit der Schwestern willen war der Konvent St. Katharina 1428 reformiert³ und von den Nürnberger Dominikanern im Geist der Observanz geleitet worden. Knapp einhundert Jahre später argumentierten Klosterkritiker ebenfalls mit der Sorge um das Seelenheil der Nonnen, nun allerdings, um sie zur Auflösung ihrer Gelübde und zum Austritt aus dem Kloster zu bewegen. So schreibt der Nürnberger Ratsschreiber Lazarus Spengler an die Dominikanerin Barbara von Ploben: „Ja, du bist auch bei dem hayl deiner selen schuldig, solch gelübd zu verlassen, nit mynnder, dann ob du gelobt hettest, vatter und muter zu erwürgen.“

Gegenstand

Den Gegenstand der Untersuchung bilden vier verschiedene Bereiche:

I. Beleuchtet wird das Bedingungsgefüge von Klosterreform und späterem Widerstand gegen die Auflösung des Konvents während der Reformation. Neben der Darstellung der Gründe, der Initiatoren und des Verlaufs der Klosterreform ist von Interesse, welche inhaltliche Schwerpunktsetzung bei der Reform des zweiten Ordens erfolgte und inwiefern diese ausschlaggebend für den späteren Widerstand der Schwestern gegen die Klösterauflösung war.

II. Den umfassendsten Aspekt des Vorhabens bildet die Darstellung des theologischen Umbruchs in der Beurteilung des weiblichen Religiosentums durch die lutherische Reformation. Fundamentale Unterschiede zwischen vorreformatorischen und neugläubigen Standpunkten lassen sich unter anderem in der Frage

² Vgl. SCHWANHÄUSER, Ein Christenliche kurtze underrichtung, S. 6, Z. 30–36. Schwanhäuser kritisiert insbesondere das Gehorsamsgelübde, weil es den Oberen des Klosters ermöglicht, die Gewissen der Schwestern durch veränderte und neue Regeln gefangen zu nehmen. Er spielt in seinem Ausruf auf Luthers *De captivitate Babylonica ecclesiae* an. Dieser hatte seine Schrift *De votis monasticis Martini Lutheri Iudicium* an alle die gerichtet, „die im eisernen Ofen Ägyptens (5. Mose 4,20) und in der heißen, feurigen Glut Babylons, das ist, unter der Tyrannei ihres Gewissens und ihrer Sünde gequält werden“ (zitiert nach LUTHER, Freiheit und Lebensgestaltung, S. 83). Luther spricht also von dem Babylonischen Gefängnis des Gewissens, das sich an ein Gelübde gebunden fühlt. Von Gefangenschaft hinter Klostermauern zu reden, war während der Reformation gängige Praxis: Der ehemalige Bamberger Hofmeister Johann von Schwarzenberg bezeichnete die Klosterflucht seiner Tochter aus dem Bamberger Dominikanerinnenkonvent als eine Befreiung aus der „tirannischen teuffischen Münchischen gefencknis“ (SCHWARZENBERG, Sendtbrieff, fol. 106^r). Wie der Nürnberger Ratsschreiber Lazarus Spengler kommentiert, hat sich seine Schwester, die Bamberger Dominikanerin Ursula Spengler (1489–1550), „aus göttlicher gnad und erleuchtung von solcher fangknus erledigt“ (Lazarus Spenglers >Familienbüchlein<: StadtBN, Amb. 1236, 8^o, fol. 16^r).

³ Vgl. in der Vorrede der Ordinacio des Batholomäus Texerius, 1428, gedruckt in: KERN, Reformation, S. 17: „Zu merung göttlicher ere vnd ewer seligkeit“.

nach dem Wesen und der Legitimation des Klosterstandes, an der Verwerfung des Jungfräulichkeits- zugunsten des Eheideals, an der Geltung der Gelübde und der Wertschätzung des stellvertretenden Gebets aufzeigen. Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, den Kontrast zwischen der weiblichen *vita religiosa*, wie sie von altgläubiger, dominikanischer Seite propagiert wurde, und der lutherischen Klosterkritik herauszuarbeiten, damit die reformatorische Verunsicherung der Klosterfrauen in angemessener Weise erfasst und die Tiefendimension der individuellen Entscheidung, das Kloster zu verlassen oder dem alten Glauben und damit dem Konvent treu zu bleiben, ermessen werden kann.

Ausgewählte Dokumente der Klosterbibliothek über das Jungfräulichkeitsideal, die Privilegien und das besondere Anforderungsprofil des Klosterstandes an die Nonnen geben Aufschluss über Theologie, Spiritualität und Frömmigkeit im Konvent und lassen vorsichtige Schlüsse auf die Selbstwahrnehmung der Nonnen zu. Diese Positionen werden gewissermaßen als Innenperspektive mit der Außenperspektive lutherischer Klosterkritiker kontrastiert. Die inhaltliche Untersuchung der vorreformatorischen Dokumente verspricht zudem Antworten auf Fragen nach den Spezifika weiblicher Klosterfrömmigkeit in der Periode zwischen der Blüte der Frauenmystik und der lutherischen Reformation. Hier schwingt zugleich die Frage mit, ob neben sozialen und wirtschaftlichen Gegebenheiten auch aus ihrer Spiritualität resultierende, theologische Inhalte eine Begründung dafür liefern können, dass Frauenklöster stärkeren Widerstand gegen die Klosterauflösung boten als Männerklöster.

III. Mit den Konsequenzen der protestantischen Klosterkritik, die gerade im Bereich der theologischen Theoriebildung von Männern dominiert wurde, befasst sich der dritte, in weiten Teilen biographisch arbeitende Teil des Dissertationsprojekts. Als soziale Folgen des theologischen Umbruchs werden sowohl Biographien einzelner ausgetretener Nonnen als auch das Schicksal des Gesamtkonvents geschildert. Durch die Beschreibung individueller Gründe und sozialer Folgen des Klosteraustritts sollen zum einen Erfahrungen von ausgetretenen Nonnen in der Reformationszeit ermittelt werden, zum anderen kann evtl. beurteilt werden, ob einigen dieser Frauen bei der Verbreitung der protestantischen Lehre Bedeutung zukam und ihr Austritt Bekenntnischarakter hatte. Insofern können die Auswirkungen der lutherischen Reformation auf die Angehörigen des weiblichen Religiosenstands anhand dieser Lebensläufe sowie anhand der Rekonstruktion der Ereignisse im Kloster zwischen 1525 und dem Tod der letzten Nonne 1596 exemplarisch aufgezeigt werden; gleichermaßen wird aber auch illustriert, welche Rolle (ehemalige) Nonnen im Reformationsprozess als Gegnerinnen oder Verfechterinnen der neuen Lehre spielten. Die Tatsache, dass der Konvent über 70 Jahre lang, unter schwierigen Umständen und allen Bestrebungen des Rats zur Auflösung zum Trotz, weiter existierte, ist hinlänglich bekannt. Wer aber waren die Personen, die ihn am Leben erhielten? Woraus speiste sich ihr Widerstand? Welche Mittel standen ihnen zur Verfügung? Welche Frau verbarg sich beispielsweise auf der Seite der Ausgetretenen hinter der ehemaligen Nonne, die in

Nürnberg als Erste den Mut hatte, sich zu verheiraten? Indem einzelne Schwestern mit Namen genannt und ihre Erfahrungen transparent gemacht werden, werden sie ihrer „Gesichts- und Geschichtslosigkeit“⁴ entrissen und erhalten einen Platz in der Nürnberger Reformationsgeschichte.

IV. Schließlich wird der Blick über die Stadtgrenzen Nürnbergs hinaus geweitet, indem im Vergleich zu St. Katharina mit dem Kloster Zum Heiligen Grab in Bamberg und dem Konvent in Engelthal zwei weitere Dominikanerinnenklöster in ihrem Verhalten während der Reformation beschrieben werden. Hier soll unter anderem der Frage nach der Abhängigkeit der Klosterflucht vom Sozialstatus und der Einflussnahme durch Familienmitglieder sowie von den weltlichen Regierungsorganen nachgegangen werden. Zudem interessiert, ob die Intensität und der Zeitpunkt der Ordensreform Auswirkungen auf das Verhalten der Nonnen in der Phase der reformatorischen Verunsicherung hatten.

Methodik

Protestantische Kritik am Kloster St. Katharina und auch an anderen Frauenklöstern setzte vor allem am Keuschheitsgelübde an und mündete häufig in den Vorwurf, als Angehörige des Standes der *perfecti* empfänden sich Nonnen als Sondergruppe, als privilegiierter und elitärer Zirkel in Fragen der Rechtfertigung und des Zugangs zu Gott. Diese beiden protestantischen Kritikpunkte bestimmen die thematische Auswahl der vorreformatorischen Quellen aus der ehemaligen Klosterbibliothek. Gegenstand der Untersuchung sind aus St. Katharina stammende Dokumente, die das Keuschheitsgelübde, den besonderen Lohn der Jungfräulichkeit sowie die Anforderungen des Klosterlebens im Allgemeinen und besonders auch im Vergleich mit den Pflichten innerhalb des Laienstandes thematisieren. Die Inhalte vorreformatorischer Nonnenunterweisung werden also im Hinblick auf reformatorische Fragestellungen beleuchtet und dargestellt.

Bei dem ausgewählten Textkorpus⁵ handelt es sich um Gebrauchsliteratur⁶ unterschiedlicher Textgattungen, die sowohl hinsichtlich ihrer Zielsetzung als auch bezüglich ihrer Verfasserschaft und Entstehungszeit als heterogen zu bezeichnen sind. Bei vielen der teilweise relativ kurzen und anonym in Sammelhandschriften überlieferten Texte ist die Verfasserfrage nicht mehr zu klären. Sie können daher auch nicht eindeutig datiert werden. Meines Erachtens stellt dies methodisch aber

⁴ BECKER-CANTARINO, (Sozial)Geschichte, S. 246–248. Vgl. allgemein: ALBRECHT, Feministische Kirchengeschichtsschreibung.

⁵ Um den Fußnotenapparat des Fließtextes zu entlasten, finden sich relevante Informationen zu den einzelnen Texten im Anhang.

⁶ Zur Definition vgl. RUH, Poesie und Gebrauchsliteratur, S. 1: Gebrauchsliteratur ist „Literatur, deren erklärter Zweck in der Vermittlung von Wahrheit und Wissen besteht.“ Der Zweck solcher Art von Gebrauchsprösa besteht nicht darin, als großes Kunstwerk zu gelten, sondern tatsächlich benützt zu werden.

kein Problem dar, denn für die gewählte Fragestellung ist weniger der Ursprung und die Textgeschichte einzelner Quellen entscheidend als die Tatsache, dass sie in St. Katharina im Jahrhundert vor der Reformation abgeschrieben wurden⁷ und zur Zeit der reformatorischen Verunsicherung in der Bibliothek zur *lectio privata* zur Verfügung standen. Die inhaltliche Auswertung einer Fülle an Texten unterschiedlichster Gattungen, Herkunft und Zielsetzung bietet dank des großen Bestands der uns heute noch erhaltenen Handschriften aus der Klosterbibliothek eine einmalige Chance, Antworten auf die Frage nach spezifischen Elementen vorreformatorischer weiblicher Klosterfrömmigkeit zu finden. Die volkssprachliche geistliche Literatur des 15. Jahrhunderts hatte standesübergreifenden Charakter und wurde außerhalb und innerhalb des Klosters rezipiert.⁸ Wenngleich also nicht davon ausgegangen werden kann, dass jedes Einzelne dieser Dokumente ursprünglich explizit als Lektüre für weibliche Religiösen angefertigt und ausgewählt worden war, so bietet das ausgewählte Quellenkorpus doch einen repräsentativen Querschnitt dessen, was als Privatlektüre für eine Nonne im reformierten Kloster als angemessen empfunden wurde. Ein Zuschnitt der Dokumente auf Klosterfrauen ergibt sich bereits durch die thematische Auswahl (Jungfräulichkeit und Klosterwesen) und wird an Titeln wie ‚*Predigt, wenn man eine einsegnet*‘ oder ‚*Predigt von dem Gelübde der Taufe und der Profess*‘ offensichtlich; zudem lassen sich die Mehrzahl der Unterweisungstexte eindeutig im Kontext der Nürnberger *cura monialium* verorten. Es handelt sich um Inhalte, die den Dominikanerinnen durch die mit der Seelsorge betrauten Predigerbrüder in Form von Briefen, Kopiervorlagen, Predigtmitschriften, Bücherschenkungen oder Übersetzungen vermittelt wurden. Jedoch werden auch einige Texte aus Sammelbänden, die Schenkungen von Laien oder Mitgiften von Klosterfrauen waren und inhaltlich zu den Themenkomplexen Jungfräulichkeit und Klosterwesen beitragen, in das Textkorpus mit einbezogen, denn selbst wenn es sich nicht um ausdrücklich für Nonnen verfasste Dokumente handelte, so waren sie dennoch in der Bibliothek verfügbar. Dies gilt z. B. für verschiedene in der Klosterbibliothek vertretene Schriften über die weltliche Ehe. Alle in der Bibliothek zur Verfügung stehenden Schriften konnten von den Schwestern ausgeliehen werden.⁹ Zur privaten Lesung stand den Nonnen die

⁷ Häufig ist es möglich, den Zeitpunkt der Abschrift im Skriptorium über die Identifikation der Schreiberhand zu bestimmen. Karin SCHNEIDER unterschied bei der Katalogisierung des Handschriftenbestands insgesamt 28 Hände konventsinterner Schreiberinnen (SCHNEIDER, Handschriften Nürnberg, S. XV–XXXIV). Alle Texte sind während eines Zeitraums von zirka 100 Jahren – von kurz vor der Klosterreform in St. Katharina (1428) bis zur Stadtreformation Nürnbergs – in die Bibliothek aufgenommen bzw. im Skriptorium abgeschrieben worden.

⁸ Zum Charakter des Schrifttums im Kontext der Observanzbewegung und zu seiner Verbreitung vgl. WILLIAMS-KRAPP, Observanzbewegungen, DERS., Ordensreform und Literatur und WILLING, Literatur.

⁹ Das ‚*Ämterbuch*‘ des Johannes Meyer enthält für die Buchmeisterin die Anweisung, ein Ausleihbuch zu führen, in welches sowohl der Name der Benutzerin als auch der Titel des entliehenen Buches eingetragen werden sollte. Vgl. Bloomington, Indiana, Lilly Library, Ricketts Mss 198, fol. 91^v. Bedauerlicherweise haben sich keine Aufzeichnungen darüber erhalten, welche Schriften einzelne Schwestern vorzugsweise aus der Bibliothek ausgeliehen haben.

Zeit nach der Komplet und nach der Matutin sowie der sog. „Nonschlaf“, d. h. die Zeit nach dem Mittagessen bis zur Non, zur Verfügung.¹⁰ Individuelles und gemeinsames Lesen wurde von den Ordensreformern als unabdingbares Mittel zur Erlangung der ewigen Seligkeit und gleichsam als Waffe verstanden, mit der die Schwestern den Teufel vertreiben konnten.¹¹

Neben der Fülle an Unterweisungstexten, welche die *vita contemplativa* prägten, werden ebenfalls normative, die *vita communis* bestimmende Texte zur Rekonstruktion von Mentalität und Frömmigkeit im Kloster vor der lutherischen Reformation herangezogen. Die für das Kloster relevante Augustinusregel, die Konstitution und die Ordinacio des Bartholomäus Texery sowie Gebrauchstexte untergeordneter Verbindlichkeit wie das ‚Ämterbuch‘ und das ‚Buch der Ersetzung‘ des Johannes Meyer geben weniger Aufschluss über die innerklösterliche Wirklichkeit als über das an die Nonnen herangetragene Ideal des klösterlichen Lebens. Jedoch prägte gerade auch der in den Regeltexten enthaltene Anspruch das religiöse Selbstverständnis der Nonnen.

Das Forschungsvorhaben, heute, vom Schreibtisch aus, mit Hilfe von Texten aus der *cura monialium* in die Verstellungswelt von Nonnen des Spätmittelalters vorzudringen und Aussagen über ihre Spiritualität, Frömmigkeit und Theologie zu treffen, ist von historisch-theologischen Quellen abhängig, die sich zur vergangenen Wirklichkeit verhalten wie ein präparierter, mit der Zeit verblasster Schmetterling zu einem lebendigen, fliegenden Exemplar seiner Gattung: Man kann sich zwar vorstellen, wie der tote Schmetterling fliegend ausgesehen haben mag, die Faszination, die Lichtspiel, Farbe, Bewegung und Lebendigkeit vor Jahrzehnten auf seine Betrachter ausgeübt haben, lässt sich aber nur annähernd erahnen. In ähnlich bruchstückhafter Weise erlauben tote Texte Rückschlüsse auf gelebte Frömmigkeit und religiöses Erleben vor fünfhundert Jahren; indes sie gehören zu den wenigen erhaltenen Quellen, die in der Lage sind, uns über den Untersuchungsgegenstand überhaupt noch Aufschluss zu geben.

*Forschungsstand*¹²

Die *Bibliothek des Katharinenklosters* enthielt zum Ende des 15. Jahrhunderts zwischen 500 und 600 zum überwiegenden Teil volkssprachliche, etwa zur Hälfte von den Schwestern selbst geschriebene bzw. kopierte Bände. Sie gilt als die größte Sammlung deutschsprachiger spätmittelalterlicher Handschriften.¹³ Die Systematik ihres Aufbaus folgte weitgehend den Vorschriften in Johannes Meyers

¹⁰ EHRENSCHEWENDTNER, Bildung, S. 211–237; DIES., A Library, S. 124 und 130.

¹¹ WILLIAMS-KRAPP, Observanzbewegungen, S. 5; DERS., Ordensreform und Literatur, S. 43.

¹² Grundlegend für alle Arbeiten, die sich mit St. Katharina beschäftigen, ist FRIES, St. Katharina.

¹³ Die Katalogisierung der zum größten Teil in der Stadtbücherei Nürnberg lagernden Bän-

„Ämterbuch“.¹⁴ Da vor der Klosterreform 1428 lediglich 36 Bände in der Bibliothek vorhanden waren,¹⁵ dient das Anwachsen des Bestands im Nürnberger Dominikanerinnenkloster in der Forschung als „Musterbeispiel für den Konnex zwischen Reform und Bibliothekswachstum“¹⁶. Die Auswertung des mittelalterlichen Bibliothekskatalogs, des Tischlesungskatalogs, des Verzeichnisses der Privatbücher der Schwestern sowie eines Verzeichnisses über ausgeliehene Bücher¹⁷ erlauben noch heute detaillierte Aussagen über den Zusammenhang von dominikanischem Reformprogramm und der Entstehung der Klosterbibliothek.¹⁸ Untersucht wurden bislang v. a. die Inhalte der *lectio communis* im Hinblick auf die Tendenz der Ordensreformer, spekulative Mystik zu vermeiden.¹⁹ Während hier mit der Einflussnahme männlicher Seelsorger auf die Literatúrauswahl zumindest zu rechnen ist, ließen sich die Schwestern in der *lectio privata* von ihren eigenen Interessen leiten und kopierten, was sie zur Selbstpastoration und zur Unterweisung ihrer Mitschwestern für angemessen hielten.²⁰ Die Analyse von Bücherschenkungen und der Bände, die einzelne Frauen bei ihrem Eintritt in St. Katharina bei sich hatten, brachte eine Überschneidung zu Tage: Die im 15. Jahrhundert in deutschen Klöstern explosionsartig überlieferte Erbauungsliteratur scheint standesübergreifend sowohl von Laien und Laiinnen als auch von Nonnen rezipiert worden zu sein.²¹ Im Einzelnen ist es meines Erachtens dennoch bei vielen Texten des Textkorpus möglich, zwischen solchen, die ursprünglich für das Kloster gedacht waren, und anderen, die außerhalb des Klosters im Rahmen der Gemeindeseelsorge entstanden sind, zu unterscheiden und evtl. Differenzierungen zwischen bestimmten Standpunkten in der Laien- und in der Nonnenunterweisung zu treffen.

Der erhaltene Bibliotheksbestand erlaubte der Forschung bislang außerdem Aufschluss über bildungs-²² und kunstgeschichtliche²³ Aspekte. Bei Letzteren ist

de sowie die Identifizierung einzelner Schreiberinnenhände erfolgte bereits 1965 durch Karin Schneider: SCHNEIDER, Handschriften Nürnberg.

¹⁴ Das Kapitel über das Amt der Buchmeisterin findet sich gedruckt bei CHRIST, Bibliotheksordnungen, S. 25–29. Eine Edition der in St. Katharina geschriebenen Ausgabe des Meyerschen Ämterbuchs (Bloomington, Indiana, Lilly Library, Ricketts Mss 198, fol. 1'–115') erscheint in Kürze von Sarah DeMARIS.

¹⁵ METSCHKOLL, Bibliotheksbestand.

¹⁶ WILLIAMS-KRAPP, Observanzbewegungen, S. 3. Zum Beitrag der Ordensreform an der explosionsartigen Verbreitung volkssprachlicher religiöser Literatur vgl. DERS., Ordensreform und Literatur.

¹⁷ Gedruckt in RUF, MBK III, 3, S. 570–670.

¹⁸ Vgl. den bibliotheksgeschichtlichen Teil in WILLING, Literatur.

¹⁹ HASEBRINK, Tischlesung; zweiter Teil der Dissertation WILLING, Literatur.

²⁰ EHRENSCHWENDTNER, A Library.

²¹ SCHNEIDER, Bibliothek, bes. S. 82; WILLIAMS-KRAPP, Observanzbewegungen, bes. S. 15.

²² MACHILEK, Klosterhumanismus; EHRENSCHWENDTNER, Bildungswesen; mit Marie-Luise EHRENSCHWENDTERS Dissertation liegt neuerdings eine Untersuchung der Bildung der Dominikanerinnen in Süddeutschland vom 13.–15. Jahrhundert vor; s. DIES., Bildung.

²³ Während in der älteren Forschung bestritten wurde, dass im Kloster Holzstöcke zur Anfertigung von Holzschnitten hergestellt wurden (so WEINBERGER, Formschnitte) und die zahlreichen Illuminationen wenig Beachtung fanden (vgl. LUTZE, Nürnberger Malerei), erfahren

vor allem an die generelle Subsumierung von Klosterarbeiten unter den Kunstbegriff durch Geoffrey HAMBURGER zu erinnern.²⁴ Dessen ordensübergreifender Ansatz einer integrativen Sicht von Kunst-, Architektur-, Sozial- und Geistesgeschichte trifft mittels der Untersuchung des Lebensraums reformierter Frauenklöster Aussagen über Spiritualität und Frömmigkeit. Während, wie oben erwähnt, die Rezeptionsforschung eine Angleichung von volkssprachlicher Laien- und Nonnenpastoration im Spätmittelalter konstatierte, werden durch HAMBURGERS Untersuchungen der visuellen Kultur weiblicher Spiritualität innerhalb der Klausur²⁵ sehr wohl gravierende Differenzen zwischen Laienspiritualität und weiblicher Klosterspiritualität deutlich.²⁶

Eine Übersicht und Gesamtwürdigung der *Ordensreform* der Frauenklöster im Ordo Praedicatorum steht m. W. bislang trotz günstiger Quellenlage²⁷ noch aus.²⁸ Als Hauptgrund für die Durchführung der Reform im Zweiten Orden nennen die Quellen fast durchwegs die Verletzung der Klausurvorschriften, wohingegen die Kritik im ersten Orden insbesondere an der fehlenden Armutspraxis ansetzte. Offen ist bislang, welche inhaltlichen Schwerpunkte sich, abgesehen vom Rückzug in die Klausur und dem Einzug von Bildung, ausmachen lassen, die für die Reform im zweiten Zweig des Dominikanerordens grundlegend waren. Anlass für die Reform in St. Katharina, ihr Verlauf und die Rolle, die Ordensautoritäten, Bürgertum und städtischer Rat dabei spielten, sind bereits weitgehend erforscht.²⁹ Ebenso existieren Vorarbeiten zum Buch- und Personentransfer zwischen dem Nürnberger Kloster und den reformierten Frauen-

Buchmalerei, Holzschnitte sowie Textilkunst des Klosters mittlerweile Wertschätzung (SCHRAUT, Stifterinnen; DIES., Kunst; WILCKES, Thronende Muttergottes).

²⁴ HAMBURGER, Nuns as Artists; DERS., Am Anfang.

²⁵ Die visuelle Kultur weiblicher Klosterspiritualität rekonstruiert HAMBURGER, indem er Kunst aus und in Frauenkonventen untersucht und Funktion und Rolle von Bildern innerhalb der *cura monialium* bestimmt.

²⁶ HAMBURGER, The Use of Images; DERS., The Changing Role of the Image; DERS., The Visual and the Visionary.

²⁷ Zusammen mit dem ‚Ämterbuch‘ und dem ‚Buch der Ersetzung‘ Johannes Meyers böte das von Benedictus Maria REICHERT 1908–1909 edierte ‚Buch der Reformatio Predigerordens‘ des Ordensreformers (MEYER, Reformatio, I–V) trotz seines euphorischen Charakters hinreichend Quellenmaterial für eine geschlechtsspezifische Auswertung der Reform.

²⁸ Zur dominikanischen Ordensreform allgemein vgl. HEUSINGER, Mulberg, S. 11–38; HILLENBRAND, Observantenbewegung (mit einer Auflistung aller zwischen 1389 und 1475 reformierten DominikanerInnenklöster) und NEIDIGER, Oberservanzbewegung. Wünschenswert wären mehr Einzelstudien zur Reform weiblicher Konvente, die zu einer differenzierteren Sichtweise führen und Gemeinsamkeiten bzw. Unterschiede in der Reformpraxis einzelner Orden aufdecken könnten. Zum Zusammenhang zwischen Klosterreform und wirtschaftlicher Entwicklung der Speyrer Dominikanerinnen vgl. ARMGART, „Hat das closter zugenommen ...“; zur Klausur als Kennzeichen weiblicher Ordensreform vgl. UFFMANN, Innen und außen; zur inhaltlichen Ausprägung des spätmittelalterlichen Reformgedankens im Erfurter Weißfrauenkloster vgl. BÖSE, Magdalenenenteppich.

²⁹ Historische Quellen wurden eruiert, ausgewertet und teilweise abgedruckt in: KERN, Reformation. Zur Klosterreform in Nürnberger Konventen vgl. KIST, Klosterreform.

klöstern in St. Gallen (OP)³⁰, Regensburg (OP)³¹, Tulln (OP)³², Altenhohenau (OP)³³ und Pillenreuth (Augustinerchorfrauen)³⁴. Zu klären bleibt, ob die Allianz von reformierten Frauenklöstern auch in der Zeit der reformatorischen Verunsicherung Bestand hatte und ob Konvente in Bischofsstädten, deren Existenz nicht bedroht war, den Schwestern aus Nürnberg Beistand und Unterstützung gewährten. Dies ist lediglich ein Aspekt des noch wenig beleuchteten Zusammenhangs zwischen Ordensreform und der Widerstandsfähigkeit von Konventen im Überlebenskampf während der lutherischen Reformation.³⁵

Der Charakter der *von männlicher Ordensseite propagierten Reformspiritualität* in dominikanischen Frauenklöstern wird von der seelsorgerlichen Programmatik „Moral statt Mystik“ bestimmt.³⁶ Diese maskuline Reaktion auf erlebnismystische Phänomene der dominikanischen Frauenmystik³⁷ verfolgt das Ziel, individuelle geistliche Höhenflüge zu kontrollieren, extreme Askese zu mildern und egozentrische, radikale Frömmigkeitspraktiken dem Gemeinwohl des Konvents unterzuordnen.³⁸ Trotz dieser mystikfeindlichen Tendenzen innerhalb der *cura monialium* lebte die Tradition der Mystik v. a. in kopierter Literatur weiter. Was aufgrund spiritueller Vorlieben und geistlicher Bedürfnisse der Schwestern nicht zu vermeiden war, ließ sich von den Seelsorgern zumindest zu Reformzwecken instrumentalisieren.³⁹ So kam es in der Observanzbewegung letztendlich trotz der geschilderten Abwehrhaltung zu einer Stärkung bzw. Wiederbelebung⁴⁰ der Mystik, allerdings nicht der spekulativen Mystik eines Meister Eckhart. Produziert und verbreitet wurde vielmehr Literatur, die „zur Festigung einer schlichten und echten Frömmigkeit, [...] fern aller Spekulation einerseits und übertriebener Askesepraktiken verbunden mit sinn- und phantasiemäßigen Gotteserfahrungen anderer-

³⁰ RÜTHER, Reformchronik; DERS., Schreibbetrieb. Das besondere Merkmal an der Reform des St. Gallener Konvents besteht darin, dass die Reform rein brieflich, also ohne die Abordnung von Reformschwestern, durchgeführt wurde.

³¹ KURRAS, Bildzeugnis.

³² SCHNEIDER, Georg Walder-Pistoris, S. 189–193.

³³ SCHNEIDER, Altenhohenau.

³⁴ RINGLER, Offenbarungsliteratur, S. 50–52.

³⁵ CHASE, Monasteries, konstatierte für nicht reformierte Orden in England und Wales wenig Widerstand gegen die Klostersauflösung, in Irland hingegen überlebten die observanten Mendikantenorden. Hinweise auf eine Korrelation zwischen Reform und zähem Überlebenskampf während der Reformation liegen vor allem für Frauenklöster vor (WIESNER, Ideology). Im männlichen Zweig des Dominikanerordens in der Teutonia und Saxonia ist dieser Zusammenhang jedoch widerlegt: SPRINGER, Dominikaner in Widerstand und Anpassung. Weitere offene Forschungsfelder zum Verhältnis Reformation und Observanz benennt ELM, Verfall und Erneuerung, S. 234–236.

³⁶ Vgl. COSTARD, Mystik und Moraldidaxe; LENTES, Bild, Reform und cura monialium; RAPP, Spiritualität.

³⁷ Vgl. die Beschreibungen bei WILMS, Beten, und ELM, Frömmigkeit. Zur literarischen Einordnung dominikanischer Nonnenviten s. RINGLER, Offenbarungsliteratur.

³⁸ WILLIAMS-KRAPP, „Disc ding“.

³⁹ DERS., Frauenmystik und Ordensreform.

⁴⁰ SCHIEWER, Sermons.

seits vor allem die Tugenden Demut und Gehorsam in den Mittelpunkt rückt.“⁴¹ Die in St. Katharina im 15. und 16. Jahrhundert predigenden Dominikaner sind nur teilweise bekannt.⁴² Neben inhaltlichen Aspekten der Nonnenunterweisung kommt auch dem personalen Verhältnis, insbesondere der Beziehung zwischen der Nonne und dem Beichtvater, Bedeutung zu.⁴³ Während es in den Zeiten der Frauenmystik ein gegenseitiges Geben und Nehmen zu beinhalten schien,⁴⁴ herrschte in der Reformperiode ein von männlicher Dominanz geprägter, belehrender Ton in den Schriften der Prediger vor.⁴⁵ Meist ging es den Seelsorgern um praktische Lebensanweisungen, den klösterlichen Alltag⁴⁶ und seine Pflichten⁴⁷ betreffend. Ob auch in St. Katharina – wie für dominikanische Predigten vor englischen Nonnen aus dem 15. und 16. Jahrhundert nachgewiesen⁴⁸ – bestimmte (Predigt-)Inhalte zentral waren, die von den Seelsorgern als passend für die Nonnen empfunden wurden und die die weibliche spätmittelalterliche Klosterfrömmigkeit

⁴¹ WILLIAMS-KRAPP, *Observanzbewegungen*, S. 10.

⁴² Soweit vorhanden vgl. die jeweiligen Artikel im Verfasserlexikon. Informationen finden sich in der Prosopographie Andrew LEES (LEE, *Materialien*, S. 292–364), im Verzeichnis der im Nürnberger Predigerkloster bekannten Mönche (BOCK, *Predigerkloster*, S. 167–187) sowie in den Matrikeln der Geistlichkeit des Bistums Bamberg (KIST, *Matrikel*). Monographien existieren über Georg Falder-Pistoris (SPIELVOGEL, Georg Falder-Pistoris; zu seinem Gesamtwerk vgl. ebenfalls den Aufsatz SCHNEIDER, Georg Walder-Pistoris), Johannes Nider (BRAND, *Studien*) und Johannes Diemar (LEE, *Materialien*). Eine Edition der Sakramentspredigten des Gerhard Comititis erfolgte durch Antje WILLING: *COMITIS, Eucharistiepredigten. Zu Predigern und ihren zwischen 1472 und 1498 gehaltenen Predigten der Sammlung Eis 114–116*, s. RENNER, *Spätmittelalterliche Klosterpredigten*; WALTHER, *Prediger und Predigten aus Cod. Eis 114*; VERMEER, *Predigt Heinlein*; WERLIN, *Mystikerzitate*. 23 zwischen 1482 und 1487 in St. Katharina gehaltene Predigten der Handschrift D 231 aus der Züricher Zentralbibliothek und deren Verfasserinnen wurden vorgestellt durch LÖHR, *Klosterpredigten*.

⁴³ Nicht selten ergaben sich hier Probleme aufgrund der Geschlechterdifferenz. Über die Begegnung des Beichtvaters Frederik van Heilo mit den Nonnen in der *Devotio Moderna* vgl. SCHLOTHEUBER, *Nullum regimen*. MÜNTZ, *Freundschaften und Feindschaften*, beschreibt das konfliktgeladene Verhältnis von Söflinger Klarissen und Ulmer Dominikanern.

⁴⁴ Vgl. WEITLAUFF, *Dein got redender munt machet mich redenlos*; KUHN, *Dein Gott redender Mund*; LÖTHER/TRAMSEN, *Jordan von Sachsen*.

⁴⁵ Ersichtlich beispielsweise an dem von Falk EISERMANN edierten Sendbrief ‚*Carissima soror Agnes*‘, vgl. EISERMANN, *Carissima soror Agnes*, S. 144–167.

⁴⁶ Zum Klosterleben in St. Katharina vgl. FRIES, *St. Katharina*, S. 38–46, und LEE, *Materialien*, S. 64–85. Beide gehen von normativen Quellen aus und schließen vom Regelwerk auf das Alltagsleben. Einen anderen Zugang wählte Petra SEEGETS in ihrer Darstellung über „Leben und Streben“ der Nürnberger Klarissen und Dominikanerinnen. Ausgehend von Regel- und Unterweisungsliteratur beschreibt sie eine Dynamik aus Anspruch und Realität, die die Nonnen innerhalb der beiden reformierten Konvente auch noch nach der Reform zu Weiterentwicklung und Veränderung bewegte; s. SEEGETS, *Leben und Streben*. Instrukтив über Alltagsleben und Tagesablauf, allerdings bei Klarissen: CZYSZ, *Klarenthal bei Wiesbaden*. Zur Klärung von Begrifflichkeiten des Klosterlebens s. SCHWAIGER, *Mönchtum*.

⁴⁷ Zum Modus der klösterlichen Pflicht des Totengedenkens vgl. die Artikel: FLEMMING, *Anniversarium*, KLUG, *Memorialstiftung*, und SCHILP, *Jenseitsvorsorge*.

⁴⁸ O'MARA, *Preaching to Nuns*, konstatierte in Nonnenpredigten aus England eine thematische Konzentration auf die (brautmystische) Beziehung zwischen Christus und der Jungfrau.

in ausschlaggebender Weise geprägt haben dürften, ist bislang wenig untersucht.⁴⁹ Im Hinblick auf die reformatorische Kritik am Keuschheitsgelübde⁵⁰ ist von besonderem Interesse, welche Rolle das *Jungfräulichkeitsideal*⁵¹ in der Unterweisung und somit für die Christusbeziehung der Nonnen,⁵² für ihre Christologie⁵³ und für ihr Selbstverständnis⁵⁴ spielte. Sind Religiosität und weibliche Frömmigkeit

⁴⁹ Eine Ausnahme bildet Geoffrey HAMBURGERS Analyse der Bildebene im Sendbrief, *Von Ihesus pettlein* (StadtB Nbg, Cent. VI, 43^b, fol. 83^v–92^v). In der Emblematik des Sendbriefs tauchen verstärkt Darstellungen brautmystischer Inhalte, teilweise dem alttestamentlichen Hohenlied entnommen, auf. Nonnenmalereien aus dem 15. Jahrhundert aus St. Walburg weisen ebenfalls spezifische Bildinhalte auf, die als Charakteristika weiblicher spätmittelalterlicher Klosterfrömmigkeit gelten. Vgl. HAMBURGER, Nuns as Artists; ZUNKER, Nonnenmalereien. Zur geschlechtsspezifischen Ausformung von Gottes- und Christusbildern und differierenden Interpretation und Bedeutung von Riten in männlicher und weiblicher religiöser Vorstellungswelt und Religionspraxis vgl. BYNUM, Formen; DIES., Fragmentierung; DIES., Holy Feast and Holy Fast; DIES., Jesus as Mother.

⁵⁰ Zum religionsgeschichtlichen und biblischen Hintergrund sowie zur Begründung und Bedeutung von sexueller Enthaltsamkeit im Laufe der Kirchengeschichte s. DOMINIAN, Keuschheit und SCHLOSSER, Keuschheit.

⁵¹ Vgl. WIESNER-HANKS, Celibacy and Virginité. Zur Klärung der Begriffe Enthaltsamkeit, Keuschheit, Jungfräulichkeit s. PAYER, Bridling of Desire, S. 154–178. Einen kurzen historischen Überblick über das Virginitätsideal bietet die Einführung in KELLY, Performing Virginité and Testing Chastity. Über Wurzeln und Bedeutung der Jungfräulichkeit im mittelalterlichen Klosterwesen vgl. BUGGE, Virginitas. Speziell zur Entwicklung in der Alten Kirche: BROWN, Keuschheit der Engel; zur Ausgestaltung im Hochmittelalter: BERNARDS, Speculum Virginitatis. Änderungen des Jungfräulichkeitsideals bei Frauen im Spätmittelalter beschreiben ATKINSON, Precious Balsam, und OPITZ, Unberührbarkeit. Instrukтив ist das nicht für wissenschaftliche Zwecke geschriebene Büchlein von Suso MAYER (O. S. B.) über Jungfrauenweihe und Jungfräulichkeit in Kloster und Welt aus dem Jahr 1956, da es wesentliche traditionelle Legitimationsmuster enthält: MAYER, Jungfräulichkeit.

⁵² Eine geschlechtsspezifische Zuspitzung des Jungfräulichkeitsideals im ausgehenden Mittelalter beschreiben sowohl BUGGE als auch OPITZ: Die ursprünglich origenistische und durch Bernhard von Clairvaux verbreitete Auslegung des alttestamentlichen Hohenlieds habe eine Neu- bzw. Missinterpretation erfahren, in welcher nicht mehr – wie ursprünglich im Hoheliedkommentar des Origines und des Bernhard – die Seele, sondern die Jungfrau als Person mit der *sponsa Christi* identifiziert wurde. „Hatten die Kirchenväter, namentlich Ambrosius und Hieronymus betont, daß eine Jungfrau, die auf Ehe und Kinder verzichtete, wahrhaft „Mann“ genannt werden könne, so rückte nun das psychologisierende, die Geschlechterdifferenz betonende Bild von der liebenden Braut und ihrem Bräutigam Christus in den Mittelpunkt des Interesses. [...] Die traditionelle Vorstellung von der asexuellen, androgynen und auf intellektuelle Gotteserkenntnis ausgerichtete Seele wich der Idee einer sinnlichen, körperbetonten Gotteserfassung und -erfahrung, wie sie in der sog. „Frauenmystik“ durchscheint oder gar offen zutage tritt.“ (OPITZ, Evatöchter, S. 96f.). OPITZ spricht in diesem Zusammenhang von „feminisierter Spiritualität“, in welcher mystische Gotteserkenntnisse als Liebesabenteuer erlebt werden (a.a.O. und DIES., Unberührbarkeit, S. 62–64), BUGGE fasst die Entwicklung unter dem Stichwort „Virginité Sexualized“ (BUGGE, Virginitas, S. 80–96) zusammen.

⁵³ Nach den in der vorhergehenden Anmerkung referierten Beobachtungen ist im weiblichen Klosterkontext auch nach der Hochblüte der Frauenmystik noch mit einer Christologie zu rechnen, die an der Person Christi die Funktion des Bräutigams besonders hervorhebt. Hinweise darauf liefern Analogien zwischen dem Ritus der Jungfrauenweihe und zeitgenössischen Ehezeremonien (s. METZ, La consécration) sowie die Ausbreitung der Desponsatio-Darstellungen in der bildenden Kunst (s. z. B. SAUER, Sponsalizio).

⁵⁴ JOHNSON, Mulier et monialis.

in Konventen in der Periode nach der Blütezeit der Frauenmystik und kurz vor der lutherischen Reformation bislang weitgehend unbeleuchtet geblieben,⁵⁵ so liegen mittlerweile einige Arbeiten über die *Klosterauflösung und den Überlebenskampf von Frauenklöstern* in protestantischer Umgebung⁵⁶ vor. Merry WIESNERS Aufsatz *Ideology meets the Empire: Reformed Convents and the Reformation* brachte den Themenkomplex Frauenklöster und Reformation erstmals als lokalen Forschungsschwerpunkt in die Reformationsgeschichte ein. Gegenstand ihrer Untersuchung bilden reichsunmittelbare Abteien in den Herzogtümern Lüneburg und Braunschweig und den Bistümern Magdeburg und Halberstadt, die entweder Widerstand gegen die Reformation boten oder sich in protestantische Stifte⁵⁷ verwandelten.⁵⁸ Seit 1996 existiert eine Quellenausgabe mit Stimmen von Frauen zum Disput über das Klosterwesen.⁵⁹ Insgesamt sind in der Publizistik der frühen Reformationszeit promonastische Äußerungen von Nonnen, die Aussagen über ihr Selbstverständnis zulassen würden, „kaum greifbar und nur indirekt zu erschließen“⁶⁰. Die Ursachen, die als Gründe für den Niedergang religiöser Frauengemeinschaften während des 16. Jahrhunderts angegeben werden, differieren.⁶¹

⁵⁵ Vgl. SIGNORI, *Geliebte Freundin*; DIES., *Lesen. Einen Einblick in das Alltagsleben von Nonnen verschiedener Orden anhand von erhaltenen literarischen und materiellen Grundlagen* gewähren die unterschiedlichen Beiträge des Sammelbands EISERMANN/SCHLOTHEUBER/HONEMANN (Hg.), *Studien und Texte. Eine wahre Fundgrube zum monastischen Leben von Frauen und ihrer Spiritualität über den Zeitraum von 500–1500* liegt mit dem gleichnamigen Band der 2005 in Essen und Bonn gezeigten Ausstellung KRONE UND SCHLEIER vor.

⁵⁶ Vgl. den Literatur- und Forschungsbericht über weibliche Orden zwischen Reformation und Gegenreformation: MUSCHIO, *Weibliche Orden*, sowie die Bemerkungen zur Forschungslage über Frauenklöster und Reformation in RÜTTGART, *Flugschriften*, S. 75–79. Einzelstudien zu Dominikanerinnenklöstern: VOGLER, *St. Gallen*; THURM, *Cronschwitz*, S. 43–142; VOIT, *Engelthal 1*, S. 66–77. Eine Bestandsaufnahme zum Schicksal der Klöster des Predigerordens im heutigen Bayern während der Reformationszeit bietet BARTH, *Dominikaner. Eine Gesamtdarstellung über deutsche Dominikanerinnen in der Reformationszeit* steht noch aus. Für den ersten Ordenszweig erfolgte diese kürzlich: SPRINGER, *Dominikaner in Widerstand und Anpassung. Ausschließlich mit Männerklöstern beschäftigt sich der Aufsatz: ZIEGLER, Reformation und Klosterauflösung. SCHLOTHEUBER, Auflösung*, zeigt exemplarisch Methoden der Auflösung von Bettelordensklöstern in Göttingen.

⁵⁷ Zur Umwandlung nassauischer Klöster in protestantische Frauenkonvente und neuen Formen evangelischer Lebensweise vgl. KOCH, *Damenstifte*.

⁵⁸ An einer Habilitationsschrift über süddeutsche Frauenklöster zur Reformationszeit arbeitet derzeit Dr. Petra SEEGETS in Erlangen.

⁵⁹ WIESNER-HANKS, *Convents*.

⁶⁰ So Antje RÜTTGART, die die Diskussion über das Klosterleben von Frauen in der Flugschriftenliteratur analysierte. RÜTTGART, *Flugschriften*, S. 91. Neben der bekannteren Verteidigungsschrift der Augsburger Dominikanerin Katharina Rem wird in der Forschung auf die Flugschrift einer anonymen Nonne aus Mariastein bei Eichstätt verwiesen. S. JUNG, *Fliehen oder bleiben?*, DERS., *Nonnen*, S. 59–75.

⁶¹ So ist nach ANDRASCHKE-HOLZER der Untergang vieler niederösterreichischer Nonnenkonvente nicht der Reformation zuzuschreiben, sondern er ergab sich aus ökonomischen und mentalen Umbrüchen (s. ANDRASCHKE-HOLZER, *Frauenklosterschicksal*, DERS., *Göttweig*); CZYSZ, *Klarental*, hält das Ausbleiben von Nachwuchs für entscheidend; COLLET, *Monasticism*, S. 79, geht von einer generellen Sinnkrise innerhalb des europäischen Mönchtums aus: „But the problem of monasticism before the Reformation was not primarily laxity and corruption – a

Bekannt ist, dass weibliche Orden in protestantischer Umgebung länger bestehen blieben als Männerorden. Diese Tatsache wird entweder damit erklärt, dass Nonnen vor dem Austritt zurückschreckten, weil sie im Gegensatz zu ehemaligen Mönchen kaum Möglichkeiten zur Bestreitung ihres Lebensunterhalts außerhalb des Klosters sahen, oder sie wird damit begründet, dass Frauenklöster von den politischen Machthabern kaum als Bedrohung empfunden wurden⁶² bzw. eine Schließung mit den Interessen einflussreicher adliger Kreise zur Unterbringung überzähliger weiblicher Familienangehörigen kollidiert wäre⁶³. Sicherlich haben aber auch Gründe eine Rolle gespielt, die in der Spiritualität und theologischen Vorstellungswelt spätmittelalterlicher Nonnen zu suchen sind.⁶⁴

Während innerhalb der dominikanischen Ordensgeschichtsschreibung stark konfessionell geprägte Darstellungen zur Reformationsgeschichte vorliegen, in denen standhafte Dominikanerinnen heroisiert⁶⁵ und „wenigen Ungetreuen“ eine „große Schar heldenmütiger Ordensfrauen“⁶⁶ gegenübergestellt wird, wird in der vorliegenden Arbeit eine konfessionell unabhängige Betrachtungsweise intendiert, die Ausgetretene wie Zurückgebliebene gleichermaßen im Blick hat.

„Vom Kloster zur Küche“ überschrieb Dagmar Lorenz 1980 programmatisch ihren Aufsatz über den Wandel der Situation von Frauen vor und nach der Reformation.⁶⁷ Die *Auswirkungen der protestantischen Lehre auf das Geschlechterverhältnis* werden in der Literatur positiv beschrieben, solange die Beurteilenden die verheiratete Frau im Blick haben.⁶⁸ Eine kritische Bewertung der de facto erfolgten geistigen Überhöhung der Ehefrauen durch den Protestantismus kommt nicht

misinterpretation common to Protestants and Catholics – for pre-Reformation monasticism was unsettled by the much more profound problem that even in flourishing monasteries there were uncertainties about the purpose of monastic vows and their definition of holiness.“

⁶² Vgl. WIESNER-HANKS, Convents, S. 192: „Abesses were simply not as significant in practical terms as abbots or bishops“.

⁶³ A.a.O., S. 192f.

⁶⁴ SCHINDLING hält in seiner Untersuchung zu Klarissen in süddeutschen Reichsstädten zur Reformationszeit fest: „Der Widerstand weiblicher Ordensgemeinschaften gegen die Reformation und gegen die Auflösung der Konvente ist ein Phänomen der Reformationsgeschichte, das noch kaum hinreichend geklärt worden ist. Es wäre zu fragen, inwieweit religiöser Traditionalismus bei den Nonnen, soziale Faktoren im Zusammenhang mit dem allgemeinen Frauenbild der Zeit, eine lebendige Frauenspiritualität und -mystik und spezifische Defizite der reformatorischen Botschaft zusammenwirkten.“ SCHINDLING, Franziskaner und Klarissen, S. 107f.

⁶⁵ WALZ, Dominikaner und Dominikanerinnen, S. 74–79; WILMS, Dominikanerinnen, S. 171–225.

⁶⁶ WILMS, a.a.O., S. 223. Ordensintern gelang dadurch allerdings, was in der Profangeschichte nicht bewerkstelligt werden konnte: Das Andenken bemerkenswerter Persönlichkeiten aus der Periode der Verfolgung (wie Ursula Bock, Priorin von St. Margaretha in Straßburg, Susanna Brün, Priorin von St. Nikolaus in Straßburg oder Cordula Knörrin, der letzten Priorin von St. Katharina in Nürnberg) blieb gewahrt.

⁶⁷ LORENZ, Vom Kloster zur Küche.

⁶⁸ Vgl. SCHARFFENORTH, Mann und Frau; WESTPHAL, Kirchenzucht; Siegrid WESTPHALS Untersuchung lutherischer Kirchenzucht am Beispiel von Pfalz-Neuburg erbrachte positive Auswirkungen der Kirchenzucht auf die verheiratete Frau: Ihr wurde größere Rechtssicherheit garantiert und es bestanden für sie mehr Möglichkeiten, die Verletzung ihrer Rechte einzuklagen.

umhin, als Folge des Loblieds auf die Ehefrau und Mutter die Domestizierung der Frau zu Beginn der Neuzeit zu benennen.⁶⁹ Inwiefern das Festhalten an der klösterlichen Lebensform neben einem Kampf um Freiheit von männlicher Bevormundung auch eine Verwurzelung und ein Verharren in traditionellen religiösen Überzeugungen bedeutete, soll die kontrastive Betrachtung vorreformatorischer Theologie mit protestantischen Stellungnahmen zum Klosterwesen erhellen. Indem der Umbruch, den ausgetretene Nonnen in ihrer religiösen Vorstellungswelt vollzogen,⁷⁰ nachgezeichnet wird, wird ein geistes- und theologiegeschichtlicher Beitrag zum Thema „Frauen und Reformation“⁷¹ geleistet.

Innerhalb der *Nürnberger Stadt- und Kirchengeschichte* sind Frauen in der Reforma-

⁶⁹ BRODA, Herr über sie, formuliert, die Frauen seien in der Reformation „ganz unter die Kontrolle des Herm im doppelten Sinne“ geraten (S. 51). Die negativen Folgen des neuen Frauenideals der „gebärfreudigen Mutter und des Heimchens am Herd“ (S. 52) sieht sie in der Beschneidung von Freiheiten. Mag das weibliche Selbstbewusstsein derjenigen Frauen, die bereits Ehefrauen und Mütter waren, durch die lutherische Lehre gestärkt worden sein und mögen ihre häuslichen Arbeitsbereiche eine Aufwertung erfahren haben, so führte dies letztendlich dazu, „die Frauen in ihrer Gesamtheit auf ein Dasein nur in Zusammenhang mit einem Mann, und zwar einem Ehemann, zu beschränken.“ So BENNEWITZ, Suche nach dem weiblichen Selbstverständnis, S. 159.

⁷⁰ Zur mittelalterlichen Hochschätzung des monastischen Ideals und seiner Devaluation durch Luther vgl. LOHSE, Mönchtum und Reformation, und STAMM, Luthers Stellung.

⁷¹ Das Interesse am Handeln und Erleben von Frauen während der Reformationszeit erwachte im englischsprachigen Ausland. Roland BAINTONS Werk „Women of the Reformation in Germany and Italy“ mit zehn kurzen Frauenportraits wurde bereits in den Siebzigern geschrieben, aber erst 1995 ins Deutsche übertragen (BAINTON, Frauen der Reformation). Seine Auswahl enthält vor allem Frauen, die aufgrund des Bekanntheitsgrads ihrer Ehemänner oder Familien nicht dem Dunkel des Vergessens anheim gefallen waren. Die Sammlung beginnt mit den Biographien der beiden berühmtesten Klosterflüchtlingen Katharina von Bora und Ursula von Münsterberg. Mit Frauen vornehmlich aus der Schweiz beschäftigt sich die 1981 von Angelika ZIMMERLI-WITSCHI eingereichte Dissertation mit dem Titel: Frauen in der Reformationszeit. Diese Arbeit scheint Modellcharakter gehabt zu haben für eine 1987 als Magisterarbeit konzipierte, im Centaurus-Verlag erschienene Untersuchung historischer Quellen über die Beteiligung von Nürnberger und Augsburger Frauen an der Ausbreitung der neuen Lehre bzw. über die Rolle, die altgläubige Frauen im Reformationsprozess beider Städte spielten: NOWICKI-PASTUSCHKA, Frauen in der Reformation. In einem von Sherrin MARSHALL herausgegebenen Sammelband, der Frauen in der Konfessionalisierungsphase in ganz Europa im Blick hat (MARSHALL, Women), fasste Merry WIESNER 1989 in ihrem Aufsatz über Nonnen, Ehefrauen und Mütter die Situation der Frau in Deutschland zusammen: s. WIESNER, Nuns. Einen sehr guten Überblick enthält ebenfalls ihr Artikel „Women“ in der Oxford Encyclopedia of the Reformation (WIESNER-HANKS, Women). Anlässlich des Katharina-von-Bora-Jahres entstand der Sammelband WÜST/JAHN, Frauen in der Reformation. Ebenfalls 1999 erschien zur Beleuchtung des Konfessionalisierungsprozesses aus frauen- und geschlechtergeschichtlicher Perspektive die Aufsatzsammlung „In Christo ist weder man noch weyb“. Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform: s. CONRAD, „In Christo ...“. Martin H. JUNGs kirchen- und frömmigkeitsgeschichtliche Studien zu Frauen in der Reformationszeit zeichnen sich durch leichte Lesbarkeit und wenig Anmerkungen aus, da sie sich nicht ausschließlich als Beitrag für die fachwissenschaftliche Diskussion verstehen, sondern auf ein breiteres Publikum im Rahmen von Gemeindearbeit und Religionsunterricht abzielen, wobei der Autor auch explizit nach der Relevanz frauengeschichtlicher Forschungsergebnisse für die theologische Alltagspraxis fragt (vgl. das Kapitel „Kirchen-Mütter der Reformationszeit. Ein Thema für den Religionsunterricht?“ JUNG, Nonnen, S. 223–234).

tionszeit dank der berühmten Äbtissin des Klarissenklosters, Caritas Pirckheimer,⁷² keine Seltenheit.⁷³ Allerdings hat der Bekanntheitsgrad der Humanistin und die Tatsache, dass sie tagebuchartige Aufzeichnungen über den Widerstandskampf ihres Klosters zwischen in 1524 und 1528 hinterlassen hat,⁷⁴ dazu geführt, dass sich die Blicke der (kirchen)historisch Interessierten fast ausschließlich auf St. Klara hefteten und St. Katharina im reformationsgeschichtlichen Kontext kaum erwähnt wird. Gedruckte und handschriftliche Quellen enthalten vereinzelt Informationen.⁷⁵ In Darstellungen zur Reformationgeschichte der Stadt treten Nonnen teilweise gar nicht oder auf jeden Fall nicht als Akteure, sondern als Opfer der Reformation, nicht als Subjekte, sondern meist als Objekte am Rande der Geschichte auf.⁷⁶

⁷² Zu den Quellen von und über Caritas Pirckheimer vgl. PFANNER, Pirckheimer-Quellensammlung. Eine moderne wissenschaftliche Monographie über ihr Leben und Werk steht meines Wissens immer noch aus. Wichtige Informationen enthalten: der Ausstellungskatalog KURRAS/MACHILEK, Caritas Pirckheimer; SCHLEMMER, Caritas Pirckheimer, und DERS., Die frommen Nürnberger.

⁷³ Auch in den Ausstellungen zur Reformation war Caritas Pirckheimer immer unter den Gegnern der Reformation vertreten, vgl. die Ausstellungskataloge UMBRUCH UND BEWAHRUNG, S. 90 f., und IM ANFANG WAR DAS WORT, S. 20 f.

⁷⁴ PIRCKHEIMER, Denkwürdigkeiten.

⁷⁵ Die Chroniken der deutschen Städte enthalten in den Nürnberger Bänden keine Chronik, die Aufschluss über die Geschehnisse zur Reformationszeit gibt. Einzig die von Michael DIEFENBACHER bearbeitete und Ende 2003 erschienene Edition des dritten Teilbands der Annalen der Reichsstadt Nürnberg von 1623 des Ratsschreibers Johannes MÜLLNER, die die Jahre 1470–1544 umfasst (MÜLLNER, Annalen III), bietet einen Quellentext in kommentierter und leicht lesbarer Form. Aus dem stichprobenartig durchgesehenen, unedierten Nürnberger Chronikmaterial erbrachten zwei Chroniken verwertbare Informationen zur Reformationgeschichte St. Katharinas: StadtAN, F 1, Chroniken, Nr. 59, fol. 57^r–59^v und StadtBN, Will I, 273 c. Die Sammlung Friedrich FOERNERS, „*Norimberga, in flore a vitae romano=catholicae religionis [...]*“, 1629, überliefert auf S. 85–88 eine kurze Chronik der Geschichte des Katharinenklosters bis zum Tod der letzten Priorin mit einer „*Abschrift etlicher Klag der Priorin vnnnd Conuent*“ über die Bedrängnisse ab 1525. Wahrscheinlich handelt es sich bei dem zugehörigen Original um die bei DRESSLER, Kriegsschäden, erwähnte, im Bamberger Dominikanerinnenkloster überlieferte Kurzchronik. Nach Auskunft des Bamberger Stadtarchivs ist das Original heute nicht mehr erhalten. Andreas WÜRFEL verwendete die an manchen Stellen zweifelhafte Transkription FOERNERS 1761 ebenfalls in seiner Beschreibung des Katharinenklosters (WÜRFEL, Beschreibung der übrigen Kirchen, S. 99–117). Die großen stadthistorischen Textsammlungen aus dem späten 18. Jahrhundert von WALDAU (WALDAU, Neue Beiträge bzw. Vermischte Beiträge) und SIEBENKEES (SIEBENKEES, Materialien) leisten keinen Beitrag zur Rekonstruktion des Geschehens in St. Katharina ab 1520. Von unschätzbarem Wert sind daher die verstreuten Informationen, die PFEIFFERS Quellen zur Nürnberger Reformationgeschichte und die von PFANNER edierte Caritas Pirckheimer Quellensammlung für das Vorhaben der Verfasserin bieten.

⁷⁶ REICKE, Geschichte der Reichsstadt Nürnberg, schildert auf S. 819–822 beispielsweise ausführlich den Vorfall der Herausnahme dreier Nonnen aus St. Klara, um zu zeigen, dass es bei der Einführung der evangelischen Religion nicht ohne eine gewalttätige Verletzung berechtigter Interessen zugegangen sei. Die Gegenwehr der Nonnenklöster charakterisiert er kurz als „passiven, aber umso zäheren Widerstand“ (S. 812). SODEN, Beiträge, enthält eine unsystematische, aber über 1525 hinausgehende und in weiten Teilen auch verlässliche Behandlung der Schicksale der einzelnen Frauenklöster in der Stadt und im Nürnberger Land. STRAUSS, Nuremberg, 1966, spricht in Kapitel 4 (The Reformation) von entschiedenem Widerstand durch beide Nonnenklöster „particularly from St. Clara’s“ (S. 178), wohingegen VÖGLER, Nürnberg 1524/25, keines

Erst neuere, frauengeschichtlich orientierte Arbeiten fragen nach der Rolle, die Nürnbergs Frauen bei der Ausbreitung der protestantischen Bewegung spielten,⁷⁷ sowie nach den ideologischen und sozialen Auswirkungen, die das protestantische Frauenbild auf Nonnen, Ehefrauen und Mädchen hatte.⁷⁸ Auch diese profangeschichtlichen Arbeiten konzentrieren sich auf St. Klara und werten v. a. die ‚*Denkwürdigkeiten*‘ der Caritas Pirckheimer aus. Im Fall von St. Katharina besitzen wir keine Klosterchronik über die Geschehnisse der Reformationszeit, jedoch bietet der weithin erhaltene Bibliotheksbestand aus der Observanzzeit für die Kirchengeschichte die Chance, im Kloster vertretene Positionen zu eruieren und den theologischen Umbruch während der Reformation zu illustrieren. Wenn neben diesen theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Aspekten auch individuelle psycho-religiöse, soziale und menschliche Implikationen der Klosterreformation für Nonnen⁷⁹ – ob ausgetreten oder klosterreu – verdeutlicht werden, entspricht dies einer angestrebten Verbindung von theologie- und frauengeschichtlichen Forschungszielen.

der beiden Frauenklöster im Blick hat. ENGELHARDT, *Reformation I*, S. 213–229 berichtet ausführlich über die Aufhebung der Nürnberger Klöster und den Ausbau des äußeren Kirchenwesens, wobei deutlich wird, wie gering der Widerstand in den Männerklöstern im Vergleich zu dem der Frauen war. Im Kontext des Reformationsgesprächs wird die Klosterfrage ebenfalls behandelt bei PFEIFFER, *Entscheidung*. Aus der Fülle an Literatur zur Einführung der Reformation in Nürnberg s. ROTH, *Reformation* (1885); KOLDE, *Kirchenwesen* (1913); SEEBASS, *Der Nürnberger Rat und das Religionsgespräch* (1975); DERS., *Stadt und Kirche* (1978); KANTZENBACH, *Gottes Ehre* (1978); ZIMMERMANN, *Religionsgespräch* (1984); SCHMIDT, *Stadtreformation* (1990).

⁷⁷ NOWICKI-PASTUSCHKA, *Frauen in der Reformation*. Die Autorin wertet beispielsweise die Eheschließung von Frauen mit Priestern als sichtbares Bekenntnis jener Frauen zur reformatorischen Bewegung. Unterstützerinnen der protestantischen Bewegung seien neben ausgetretenen Nonnen auch Frauen, die die reformatorische Predigt hörten, an reformatorischen Lesungen teilnahmen oder katholische Gottesdienste störten. BENNEWITZ, *Handlungsmöglichkeiten*; DIES., *Eigensinn und Tugend*; DIES., *Frauen in der Nürnberger Reformationszeit*.

⁷⁸ Vgl. hierzu auf Augsburg bezogen, aber in weiten Teilen verallgemeinerbar: ROPER, *The Holy Household* und BENNEWITZ, *Suche nach dem weiblichen Selbstverständnis*.

⁷⁹ Eine Anmerkung zum Sprachgebrauch: „Nonne“ und „Schwester“ werden in der vorliegenden Arbeit synonym gebraucht, da zum einen die Texte der Klosterbibliothek die Frauen in St. Katharina sowohl als Nonnen als auch als Schwestern bezeichnen, und auch in der reformatorischen Klosterkritik Zisterzienserinnen und Bettelordensschwestern unterschiedslos als Nonnen bezeichnet werden.

I. Das Verhältnis von Observanzbewegung und lutherischer Reformation in Nürnberg

1. *Zum Bedingungsgefüge von Observanz und Widerstand angesichts drohender Klosterauflösung*

Insbesondere bei Frauenklöstern gibt es vielfältige Hinweise auf einen Zusammenhang zwischen der Zugehörigkeit zur Observanzbewegung eines Klosters und dem Verhalten seiner Mitglieder gegenüber protestantischen Angriffen¹: Merry WIESNERS Recherchen über Frauenklöster in der Reformation im Herzogtum Braunschweig-Lüneburg sowie in den Bistümern Magdeburg und Halberstadt ergaben unter anderem, dass das im Zuge der Reform wieder erstarkte spirituelle Leben der Nonnen – in Kombination mit dem hohen Ansehen der Äbtissinnen und deren von jeher weitläufigen Machtbefugnissen – dazu führte, dass Nonnen reformierter Klöster zu den erbittertesten und entschiedensten Gegnerinnen der Reformation zählten.² Nimmt man aus Hilarius BARTHS Bestandsaufnahme der Reformationsgeschichte aller Dominikanerinnenklöster, die sich auf dem Gebiet des heutigen Bayern befanden, diejenigen aus, die unter katholischen Obrigkeiten, etwa unter dem Schutz eines Bischofssitzes, die Wogen der Reformation relativ unbeschadet überstanden³, so bleiben elf Konvente zu betrachten, von denen sieben konventual und vier observant waren⁴. Von den sieben, die nicht

¹ Vgl. WILMS, Dominikanerinnen, S. 178, wo reformierten Dominikanerinnenklöstern größere Überwindungskraft bescheinigt wird.

² Vgl. WIESNER, Ideology, S. 184–186: Frauenkonvente in Walsrode und Medingen versperren die Klostertore, um dem von Herzog Ernst dem Bekenner bestellten protestantischen Prediger den Eintritt zu verwehren. In Lüne verbrannten die Nonnen Filzschlappen mit dem Ziel, den evangelischen Prediger durch Rauch zu vertreiben, und sangen oder beteten den Rosenkranz, anstatt seinen Predigten zuzuhören. Konventualinnen in Heiningen verweigerten dem ihnen aufoktroyierten Seelsorger die Nahrung. Keine einzige der Heiningener Schwestern ließ sich durch die Zusicherung einer jährlichen Mitgift von 20 Gulden zum Austritt bewegen. Die Priorin von Ebsdorf formulierte ihren Widerstand in schriftlicher Form. Sie begegnete den Drohungen von Herzog Ernst dem Bekenner in einem Brief mit theologischer Argumentation. Bislang nicht edierte Quellen zur Reformationsgeschichte der Lüneburger Frauenklöster Ebsdorf, Lüne, Walsrode, Isenhausen, Medingen und Wienhausen bietet: BRANDIS, Lüneburger Frauenklöster.

³ BARTH, Dominikaner, S. 709–713. Es sind dies die Konvente St. Marx in Würzburg, Heilig Grab in Bamberg, Altenhohenau am Inn, Heilig Kreuz in Regensburg und St. Ulrich in Dillingen.

⁴ Konventual: St. Katharina, St. Ursula und St. Margaretha in Augsburg sowie die Konvente

der Observanz angehörten, überstanden mit den beiden Augsburger Konventen St. Katharina und St. Ursula lediglich zwei das Zeitalter der Reformation. Unter den observanten Konventen hingegen überlebten mit Maria Medingen und Obermedlingen 50%. Die beiden observanten Konvente in Nürnberg und Engelthal, die sich der protestantischen Nürnberger Obrigkeit beugen mussten, taten dies erst nach jahrzehntelangem Widerstand. Eine Auswertung des von BARTH gebo- tenen Materials für den männlichen Ordenszweig ist wenig aussagekräftig, da von den sieben Dominikanerklöstern auf dem Gebiet des heutigen Bayern lediglich zwei eine ernste Bedrohung durch die Reformation erfuhren⁵. Im ersten Orden der Franziskaner brachte die Observanz, wo sie konsequent geführt war, eben- falls sichtbar Widerstand gegen protestantische Angriffe hervor.⁶ Eine mono- kausale Beziehung zwischen Ordensreform und dem Durchhaltevermögen von Klöstern in protestantischen Territorien anzunehmen verbietet allerdings schon ein Blick auf das Verhalten der Bursfelder Mönche in Alpirsbach oder Hirsau: Im Vergleich zum Klosterkampf anderer, nicht reformierter Abteien wehrten sich die reformierten Benediktiner dort nur wenig gegen die Maßnahmen zur Klösterauflösung Herzog Ulrichs von Württemberg.⁷ So zeigten sowohl ZIEGLERS Auswertung der vorliegenden Forschung zur Dominikanerprovinz Saxonía als auch SPRINGERS Untersuchung zu den deutschen Dominikanerklöstern, dass innerhalb der bedrohten Männerkonvente des Dominikanerordens der Provinz andere Begründungszusammenhänge als die Ordensreform für ein Festhalten an der katholischen Lehre gegeben waren.⁸ Dass die Zahl männlicher Apostaten

in Pettendorf, Frauenaurach, Rothenburg ob der Tauber und DorfKemmathen bei Dinkelsbühl. Observant: St. Katharina in Nürnberg, Maria Medingen, Obermedlingen und Engelthal.

⁵ Vgl. BARTH, Dominikaner, S. 707–709. Es handelt sich um die Konvente in Augsburg (konventual) und Nürnberg (observant), welche beide der Reformation zum Opfer fielen. Der Augsburger Konvent wurde allerdings zu einem späteren Zeitpunkt wiederbelebt.

⁶ ZIEGLER, Franziskanerobservanten; SCHINDLING, Franziskaner und Klarissen.

⁷ Vgl. ZIEGLER, Reformation, S. 606f. Die Untersuchung umfasst ausschließlich jene Männerkonvente, deren Existenz durch den Protestantismus bedroht war. ANDRASCHKE-HOLZER, Frauenklösterschicksal, weist bei dem Niedergang niederösterreichischer Frauenklöster in der Reformation darauf hin, dass wirtschaftliche Krisen häufig zeitgleich zur Reformation durchlitten wurden, und einige Konvente weniger aus ideologischen als aus finanziellen Gründen geschlossen wurden. Dies gilt für den Göttweiger Nonnenkonvent, vgl. DERS., Göttweig.

⁸ ZIEGLER, Reformation; SPRINGER, Dominikaner in Widerstand und Anpassung; SPRINGERS Analyse ergab, dass sich die unterschiedliche Befolgung der Ordensreform als irrelevant erwies, da konventuale und observante Klöster in gleicher Weise von der Aufhebung betroffen waren. Das Überleben der Konvente war vielmehr abhängig davon, ob die Obrigkeit ihnen weiterhin Schutz gewährte oder aber ihr Aussterben intendierte. Für die individuelle Entscheidung einzelner Mönche mögen neben der Verbreitung von reformatorischem Schriftgut im Einzugsbereich ihres Klosters, der theologischen Überzeugung bzw. der wissenschaftlichen Aktivität und der Intensität ihres geistlichen Lebens ihre wirtschaftliche Lage und der persönliche Kontakt zu weltlichen wie geistlichen Förderern oder Gegnern der lutherischen Reformation eine Rolle gespielt haben. In der oben genannten Benediktinerabtei Alpirsbach etwa ist der Übertritt zur protestantischen Seite sicherlich auch auf den Einfluss Ambrosius Blarers zurückzuführen. Dieser war 1510 dort eingetreten, übte in jungen Jahren bereits das Amt des Priors aus und unterhielt seit seiner Studienzeit in Tübingen Beziehungen zu Philipp Melanchthon. Über seinen Bruder Andreas,

ungleich höher war als die Zahl entlaufener Nonnen, war bereits im 16. Jahrhundert durch altgläubige wie neugläubige Zeitgenossen wahrgenommen worden.⁹ Sowohl für Männer- als auch für Frauenkonvente waren die rechtlichen Beziehungen zu weltlichen wie kirchlichen Instanzen, über die ein Kloster verfügte, von bestimmendem Einfluss: seine Einbindung in die Organisationsstruktur des Ordens, die Art, wie speziell im jeweiligen Konvent klösterliche und obrigkeitliche Machtbefugnisse verflochten waren, und die Reputation, die das einzelne Kloster innerhalb der Gesellschaft genoss. Das Verhältnis zur städtischen Obrigkeit und die Anbindung an den Predigerorden wurden in St. Katharina im Rahmen der Ordensreform neu definiert. Neben tiefgreifenden Veränderungen in Theologie und im Vollzug des alltäglichen monastischen Lebens brachte die Ordensreform auch eine Neukonstitution von Einfluss und Machtbefugnissen mit sich. Aus der Perspektive des städtischen Rats heraus betrachtet waren einige davon knapp einhundert Jahre später für den Verlauf der Reformation förderlich, weil sie die allmähliche Auflösung des Klosters vereinfacht haben. Andere Elemente der Reform hingegen dürften die Widerstandskraft der Nonnen gestärkt haben. Dieses Bedingungsgefüge gilt es zunächst in einer Betrachtung des historischen Verlaufs der Klosterreform und anhand wichtiger inhaltlicher Schwerpunktsetzungen der Reform in St. Katharina zu beleuchten.

1.1. Der erste Reformversuch in St. Katharina

Kurz nachdem das Predigerkloster in Nürnberg im Jahr 1396 durch den Ordensgeneral Raimund von Capua und unter der Mithilfe einiger Brüder aus Colmar reformiert worden war,¹⁰ empfand der Prior des Dominikanerklosters, Konrad von Preußen, das Klosterleben in St. Katharina in der vorliegenden Form als untragbar.

der in Wittenberg Recht studierte, war Blarer ebenfalls über die theologischen Entwicklungen an der Wittenberger Universität unterrichtet. Er entschloss sich im Juli 1522 zur Flucht. Der einstige Benediktinerprior wurde zum Reformator in Konstanz und war ab 1528 auch an der Reformation in Ulm, Esslingen, Memmingen, Augsburg und Lindau beteiligt. S. BBKL I, Sp. 612–614; HASSE, Blarer.

⁹ Vgl. SCHRADER, Ringen, S. 50, 54 und 74. Bereits SCHRADERS Zahlenbilanz, a.a.O., S. 85, vermag auf ein geschlechtsspezifisches Verhalten während der reformatorischen Verunsicherung hinzuweisen: Von insgesamt 29 Männerklöstern in den Hochstiften Magdeburg und Halberstadt blieben nur 6 bestehen, wohingegen von 22 Frauenklöstern immerhin die Hälfte überlebte.

¹⁰ Einen Überblick zur dominikanischen Observanzbewegung bieten HILLENBRAND, Observantenbewegung, und WILLING, Literatur, S. 11–19. Der Ruf nach Reform ging ursprünglich von der Ordensleitung aus. Ordensgeneral Raimund von Capua brachte mit Hilfe von Konrad von Preußen eine erste Reformwelle in Bewegung, welche im Predigerkloster in Colmar 1389 ihren Ausgang nahm. Beispielfür die Reform von Frauenklöstern wurde das Dominikanerinnenkloster in Schönensteinbach. Zur Einführung der Reform und ihren Früchten dort vgl. MEYER, Reformacio I, II und III. Über die Reform des Nürnberger Predigerkonvents berichten BOCK, Predigerkloster, S. 153–155, KIST, Klosterreform, S. 32–34, und MEYER, Reformacio IV und V, S. 12–14.

Dem Nürnberger Männerkonvent, der seit 1373 für Predigt und Seelsorge innerhalb des Frauenklosters verantwortlich war,¹¹ bot sich ein Bild von „ungaistlichait und grosse[r] verlassheit der schwestern prediger ordens daselbs in dem closter zû sant Katherina; und mant man, daz der bös gaist da selbs vil gewunnes hett, won es waz kain rechte beschliessung nit, die gaistlichait erschain wenig an in“¹². Als Ursache dieser Übel nennt der Chronist der dominikanischen Ordensreform, Johannes Meyer, an erster Stelle die nicht eingehaltene Klausur der Nonnen. Von Rom zur Reform des Konvents ermächtigt, zielte Konrad von Preußen vor allem anderen darauf ab, das Kloster zu beschließen.¹³ Die Delegation, bestehend aus Konrad von Preußen, einigen Predigerbrüdern und Vertretern des Rats, machte sich auf um den Schwestern den päpstlichen Beschluss mitzuteilen, musste jedoch aufgrund des handfesten Widerstands der Frauen überstürzt das Kloster verlassen, ohne den Wortlaut der päpstlichen Bulle verlesen zu können. Nur durch eine List gelang es ihnen ein zweites Mal, in den Konvent vorzudringen und den päpstlichen Dokumenten Gehör zu verschaffen. Nach Meyer erreichten die Reformwilligen tatsächlich eine Änderung der Klausurbestimmungen.¹⁴ Jedoch erregten die vom Ordensgeneral Raimund von Capua im Juni 1397 erlassenen Ordinationen über Observanz, Disziplin und Klausur in den Schwesternklöstern des Predigerordens¹⁵ den Protest der Nürnberger Nonnen, welchen es schließlich auch gelang, von Raimund die Aussage zu erwirken, dass sie gegen ihren Willen nicht zu einer strengeren Lebensführung, zur Rechenschaftsablage vor weltlichen Personen, zur Abgabe ihres Privatbesitzes oder zur Unterordnung unter von ihnen

¹¹ Das Kloster St. Katharina wurde 1295 von dem Nürnberger Patrizier Konrad von Neumarkt und seiner Frau Adelheid gestiftet. Die ehemals lose Vereinigung von Frauen hatte zuvor keinem Orden angehört, befand sich zunächst außerhalb der Stadtmauern und galt als ein Ort, an dem Arme und Kranke, die aus der Stadt herausgeschafft wurden, Unterkunft und Pflege fanden. Der zeitliche Kontext sowie die Tatsache, dass sich Frauen zu einer semireligiösen Lebensform zusammenfanden und zudem caritativ betätigten, lässt auf eine beginenartige Gemeinschaft als Vorläufer des Dominikanerinnenkonvents schließen; vgl. hierzu BENNEWITZ, Weibliche Lebensformen, S. 22–24. 1294 wurden die Frauen unter Anleitung von vier Schwestern des Dominikanerinnenklosters in Frauenaarach in den Predigerorden inkorporiert. Der Nürnberger Bürger Kraft Lang stiftete die 1296 fertiggestellte Klosterkirche. Während des gesamten 14. Jahrhunderts vergrößerte sich der Grundbesitz des Klosters durch weitere patrizische Stiftungen und Zukauf. Eine entscheidende Änderung der Situation brachte die um 1348 begonnene, sog. zweite Stadtummauerung: In Ablassbriefen nach 1380 wird die Lage der Katharinenkirche und des Ordens nicht mehr, wie vorher, mit „extra muros“ bezeichnet, sondern mit „zu Nürnberg“ bzw. „in Nürnberg“. 1373 ist erstmals die Ausübung der *cura monialium* durch die Nürnberger Predigerbrüder verbrieft. Grundlegend zur Geschichte des Klosters: FRIES, St. Katharina.

¹² MEYER, Reformacio IV und V, S. 12.

¹³ A.a.O.: „Also ward von den brüdern erworben an bullen und gewalt von dem pabst, daz der prior, vatter Cûnrad, mit hilf etlicher lieber väter und ander gotes [167] frunden und och diener der statt daz selb closter beschliessen söltent, also daz kain swöster mer sölt her us varen, noch niemant hin in zû in gon, da von denn vor mals vil übels waz kumen.“

¹⁴ MEYER, Reformacio IV und V, S. 14: „Also kam es mit grosser arbeit dar zû, daz daz selb closter beslossen ward, das dar nach niemer mer so vil us gans und in gans und ungefüres da beschach als vor.“

¹⁵ Abschrift in StadtBN, Nor. H 185 (2).

nicht gewünschte Verwalter gezwungen werden könnten.¹⁶ Als Grund für das Scheitern des ersten Reformversuchs ist also zuerst der Widerstand der Frauen selbst anzuführen. Sie erfuhren darin Unterstützung vom Weltklerus¹⁷ und auch von einigen ihrer im Rat vertretenen, politisch einflussreichen Verwandten¹⁸. Die gescheiterte Reform in St. Katharina stellt allerdings keinen Einzelfall innerhalb der ersten Reformwelle des Predigerordens dar. Von insgesamt neun Reformversuchen im letzten Jahrzehnt des vierzehnten Jahrhunderts waren nur drei erfolgreich.¹⁹ Dies mag zum einen damit zusammenhängen, dass sich die Observanzbewegung durch die Ordensspaltung in Folge des Papstschemas in ihrer ersten Periode nicht auf die ungeteilte Unterstützung des gesamten Ordens gründen konnte. Ein weiterer Grund liegt zudem in der Radikalität, mit welcher Raimund von Capua die Ordensreform durchzusetzen versuchte.

1.2. Die Rückführung zur Regelobservanz 1428

1.2.1. Verlauf

Der missglückte Reformversuch von 1396 verkomplizierte das Verhältnis zwischen dem männlichen und dem weiblichen Ordenszweig.¹⁹ Nach einer Visitation des Frauenklosters im Jahr 1428 durch den Ordensgeneral Bartholomäus Texerius, Ordensprovinzial Nikolaus Notel und Johannes Nider, den Prior des Nürnberger

¹⁶ Vgl. Registerband der Korrespondenz des Ordensgenerals: REICHERT, *Registrum litterarum*, S. 34: „Die 8. Decembris concessa fuit sororibus S. Catherinae de Nurenberga una littera cum multis clausulis: primo quod per nullum inferiorem de caetero aliqua domus in dicto monasterio destruat. Item quod non cogantur ad tenendum strictiorem modum vivendi, nec ponere bona sua in communi, nec dare aliquam litteram secularibus, nec recipere procuratores contra voluntatem earum.“

¹⁷ Nachdem die Frauen die Reformpartei bei ihrem ersten Besuch im Kloster aus dem Konvent vertrieben hatten, holten sie sich Rat bei „welt wisen, wol gelerten schül paffen“. Diese rieten ihnen, zu tun „waz sy möchent, daz sy die päpstlichen pullen und gebot nit werent hören, so möchent yn die pann und gebot nit geschaiden“; vgl. MEYER, *Reformacio* IV und V, S. 13. So erklärt sich auch das von Meyer beschriebene Verhalten der Schwestern: Als ein Mitglied der Reformpartei begann, die päpstlichen Anweisungen zu verlesen, „do machet sy an gross ungestümigkeit“.

¹⁸ Vgl. NIDER, *Formicarius*, lib. III, cp. 3, S. 111 b. Bei den Schwestern in St. Katharina handelte es sich bereits vor der Reform überwiegend um Vertreterinnen der Nürnberger Ehrbarkeit.

¹⁹ S. HILLENBRAND, *Obervantenbewegung*, S. 229 f.

¹⁹ Es liegen nur wenige Quellen zur *cura monialium* vor 1428 vor. Wir wissen von der Tätigkeit Konrads von Preußen als Beichtvater und Vikar des Nonnenklosters durch ein Schreiben vom 28. September 1398, in welchem er von Raimund von Capua die Erlaubnis zur Absolution mehrerer Schwestern erhält, die den Klausurbereich verlassen hatten; vgl. REICHERT, *Registrum litterarum*, S. 22 und 32. Ein weiteres Zeugnis seelsorgerlichen Engagements bietet der in mehreren Abschriften in der Bibliothek St. Katharinas überlieferte Brief Eberhard Mardachs an eine Nonne aus dem Jahr 1422. Zu letzterem s. S. 32–35, WILLIAMS-KRAPP, „Dise ding“, S. 63–66 und DERS., *Mardach*.

Predigerkonvents, schrieb letzterer den Schwestern in Schönensteinbach über die Nürnberger Dominikanerinnen, sie hätten bisher einen Lebensstil gepflegt, welchen die Schönensteinbacherinnen aus Furcht vor den Konsequenzen im jüngsten Gericht nie für sich erwählt hätten. Darum habe sich der Nürnberger Predigerorden auch für die Dauer von zwanzig Jahren von ihnen abgewandt. Die erneute Aufnahme der *cura monialium* läge darin begründet, dass die städtische Obrigkeit nun eine Reform des Frauenklosters anstrebe.²⁰ In dem Schreiben bittet Nider den Schwesternkonvent im Elsass, die Reform in St. Katharina durch die Entsendung einer Delegation von Nonnen nach Nürnberg zu unterstützen. Bei der Durchführung der dominikanischen Reform war es üblich, einige in der *vita contemplativa* und *vita activa* erfahrene Schwestern eines bereits reformierten Klosters in den zu reformierenden Konvent zu entsenden und dort mit wichtigen Ämtern zu betrauen. Nach Niders Angaben in oben genanntem Schreiben handelt es sich bei dem zweiten Reformversuch eindeutig um eine Initiative des Rats, welche von Ordensgeneral Bartholomäus Texerius und den Nürnberger Dominikanern unterstützt und wiederum ohne das Wissen und gegen den Willen der Schwestern gestartet wurde.²¹ Um den Erfolg der begonnenen Reformation zu garantieren, erging zusätzlich zu Niders Brief am 22. Oktober 1428 ein Schreiben des Rats an den Schönensteinbacher Konvent mit der Bitte, einige Frauen aus dem reformierten Konvent abzuordnen.²² Weiterhin schrieb der Rat an Graf Johann zu Thierstein, dem Landvogt im Oberelsass, dessen Beistand in dieser Sache erwünscht wurde. Noch bevor die aus Schönensteinbach angeforderten Nonnen am 6. Dezember 1428 auf zwei vom Rat finanzierten Wagen eintrafen, hatte der Widerstand der Verwandten einiger Ratsmitglieder gegen die bevorstehende Reformierung eine Diskussion ausgelöst über den Grad der Änderungen der Regel und die Rigidität, mit welcher die strengeren Vorschriften durchgesetzt werden sollten.²³ Mit Hilfe einiger einflussreicher Stadträte wurde den Reformnonnen

²⁰ Der Brief wird zitiert bei MEYER, Reformacio IV und V, S. 61–64. Zitat S. 61: „Die [die Nürnberger Schwestern] habent bys her an leben gefürt, in dem yr ungern sterben wölten, dar umm wir all wol by XX jaren uns von in abgeschaiden hand, als ob sy nit zu uns gehortent; och hat der erbarmhertzig got un [ohne] yr wissen und biten, vermainet die herzen aller burger in dem rat by uns, daz sy an luter reformation nach üwer regel und gewohnhait von den vorgenamten frowen zû sant Katherina gehept wellent haben, und daz an unsren wirdigen maister des ordens begert habent, der in daz zû volbringen frölichen nach sinem vermügen verhaissen hat, und wie wol daz ist, daz wir diese sach nit habent angehebt, noch in die burger getragen, noch denn so habent wir an sölichs gevallen an disen sachen, daz wir daz vor genamt closter wider gewonnen habent under die flucht unser behütung.“

²¹ Zur Klosterreform in St. Katharina 1428 vgl. die Darstellung und gedruckte Quellen bei KERN, Reformation; KIST, Klosterreform, S. 34–36; WILLING, Literatur, S. 19–25; FRIES, St. Katharina, S. 22–26; MEYER, Reformacio IV und V, S. 60–69 und NIDER, Formicarius, lib. III.

²² Gedruckt bei KERN, Reformation, S. 13.

²³ A.a.O. S. 5 f.; KERN vermutet, die anfänglichen Differenzen hingen mit der Aufgabe des Privatbesitzes der Nonnen zusammen. Umstritten könnte aber auch der Grad der Klausurierung der Nonnen gewesen sein, denn Nider beschreibt im oben genannten Brief an die Nonnen im Elsass eine gewisse Rigidität derer, die die Reformation vorantreiben, was die Klausurbestimmungen anbelangt. Es gäbe unter der Bevölkerung sogar Bestrebungen, die Klausurierung stren-

aus Schönensteinbach der Eintritt ins Kloster zunächst verwehrt. Das Reformvorhaben schien noch einmal am Widerstand einiger Nonnen und an der Parteilung des Rats zu scheitern. Texerius und Nider erreichten jedoch am 13. Dezember 1428, dass den Schönensteinbacher Schwestern der Zugang zum Katharinenkloster gewährt wurde. Der in der Literatur häufig als gemäßigt beschriebene und darum im Vergleich zum Vorgehen Konrads von Preußen und Raimunds von Capua so erfolgreiche Reformkurs des Bartholomäus Texerius dürfte u. a. durch den Nürnberger Konflikt geprägt worden sein. Diplomatische Verhandlungen mit den Schwestern über mildere Vorgaben²⁴ und das Zugeständnis einer Bedenkzeit für jede Einzelne unter ihnen führten schließlich doch noch zur Zustimmung des Konvents. Wichtige Klosterämter wurden mit den Schwestern aus Schönensteinbach besetzt.²⁵ Von den anwesenden 35 Nürnberger Konventualinnen entschieden sich acht gegen ein Leben im reformierten Orden.²⁶ Nach ihrer Abwanderung und der offiziellen Installation von Gertrawt Gewichtmacherin in ihr Amt als Priorin am 4. Januar 1429 wurde das private Eigentum der verbliebenen Nonnen, soweit es aus Kunstgegenständen²⁷, Möbeln, Kleidern, Wolle und Pelzen bestand, verkauft und der Erlös zusammen mit dem Barvermögen einzelner Nonnen auf dem Rathaus²⁸ in Form von Ewiggeld angelegt.

ger zu gestalten, als sie im Schönensteinbacher Konvent gehandhabt wird: „all laygen rüffent und sprechent, daz der Hussen ketzery uf erstanden sig von dem, daz die pfäffhait und münch und frowen in clöstern nit reformiert sind. Dar umm so thunt och unser burger nun mit ernst zû der vor genannten reformacio, waz sy mugent: sy vermurent yetzund daz vor genant closter und beschliessent [sic] es nach unser under wisung herter, wenn uwer statuten lulent. Sy sendent yetzund zû üch yren aygnen poten in yren kosten.“; vgl. MEYER, Reformatio IV und V, S. 62.

²⁴ So durfte die Speise der Nonnen zunächst weiterhin Fleisch enthalten, sie mussten ihre Betten nicht abgeben und auch die Kleidervorschriften wurden weniger streng gehandhabt.

²⁵ Die Orthographie der Eigennamen der Schönensteinbacher Schwestern wird übernommen aus der Chronik einer Nonne bei KERN, Reformation, S. 9:

Gertrawt Gewichtmacherin: Priorin; Anna Purckgraffin: Subpriorin; Vrsula Tötin: Schafferin und Ratschwester; Katherina von Mulheim: Novizenmeisterin, Küsterin, Ratschwester und Aufhörerin (d. h. sie überwachte die Gespräche der Schwestern mit Auswärtigen am Redefenster), Margretha Verman: Ratschwester, Zirkarin, Aufhörerin und Verwalterin der Wolle; Margaretha Kartheuserin: Ratschwester, Sängerin, Aufhörerin; Ursula Wolseckin: Siechenmeisterin; Margretha Imhof: Ratschwester und Raderin; Elspet Karlin: Untersängerin und Verwalterin des Leinens; Agnes Taffnerin: Raderin. Für einige dieser Schwestern war mit dem Reformauftrag eine Rückkehr in die Heimat verbunden, denn sie stammten ursprünglich aus Nürnberg; s. CHRONIKEN I, S. 375.

²⁶ Die Schwestern Elsbeth von Eyb, Anna und Dorothea Veterin, Elspet Hunhamerin und Anna Tredhtin wechselten mit ihrem ausgehändigten Hab und Gut in das Dominkanerinnenkloster nach Engelthal; Anna Schweigerin, Magdalena Stoserin und Katherine Hallauerin wanderten nach Frauenaurach ab; s. KERN, Reformation, S. 10.

²⁷ A.a.O., S. 11. Die Nonnenchronik spricht in diesem Zusammenhang von „cleinat“. Zu denken ist neben Schmuck auch an Devotionalien, d. h. an Kunstgegenstände kleineren Formats wie Andachtsbilder, Kruzifixe, Skulpturen, wie sie seit dem 13. Jh. im Gebrauch begüterter Laien üblich wurden. Zur Benutzung privater religiöser Bilder vgl. KAMMEL, Imago; zur Rolle von Bildern innerhalb der dominikanischen *cura monialium* vgl. HAMBURGER, The Use of Images.

²⁸ Auf dem Lösungsamt wurden städtische Ewiggelder und Leibgedinge verwaltet. Außerdem wurden jährlich dort die Rechnungen aller Ämter geprüft. S. DIEFENBACHER, Stadtflexikon Nürnberg, S. 652.

1.2.2. Motive der einflussnehmenden Parteien für die Reformierung: St. Katharina zwischen städtischen, bischöflichen, päpstlichen und ordensinternen Interessen

Der ausschlaggebende Grund für den Rat, eine Reform in St. Katharina in die Wege zu leiten, war finanzpolitischer Art: Der reichen Bürgerswitwe Kunigund Schreiberin, einer schon zu Lebzeiten ihres Mannes religiös überdurchschnittlich interessierten Frau³⁰, war der Unterschied zwischen einem reformierten und dem heimischen Dominikanerinnenkonvent sehr wohl bekannt, und so entschloss sie sich, mit ihrer Tochter nicht in den Nürnberger, sondern in den Schönensteinbacher Konvent einzutreten.³¹ Da ähnliche Fälle schon des Öfteren vorgekommen waren und der Rat der Abwanderung von städtischem Vermögen ein Ende setzen wollte, nahm er das Reformvorhaben in Angriff.³² Tatsächlich wurde die Reform auch mit dem Erbe der Schreiberin finanziert.³³ Mögen finanzielle Gründe den Ausschlag für die Reformierung gegeben haben, so dürfen doch auch religiöse Motive nicht unterschätzt werden. Schließlich handelte es sich um einen frommen und dabei sehr auf Unabhängigkeit von der bischöflichen Instanz bedachten Rat, der seine Aufgabe neben der Sicherung des weltlichen Wohls der Bürgerschaft auch in der Ausübung der *cura religionis* sah. Im Fall des Katharinenklosters ging es ihm darum, die schwierig gewordene Seelsorge durch den reformierten Predigerkonvent sicherzustellen und die von Bürgerinnen wie der Kunigund Schreiberin kritisierten Missstände zu beseitigen.³⁴ Die Sorge um das

³⁰ Man kann dies durch einen Blick auf die von ihr in das Kloster eingebrachten Bücher wohl behaupten, denn viele Handschriften der Schreiberin wirken wie aus persönlichem Interesse und in Eigenregie von der Besitzerin angeschafft und im Hinblick auf ihr angestrebtes Ordensleben ausgewählt. Vgl. SCHNEIDER, Bibliothek, S. 75–78.

³¹ Zum Präzedenzfall der Schreiberin siehe WILLING, Literatur, S. 20 und MEYER, Reformacio IV und V, S. 66f. Konrad Herdegen, der Neffe der Schreiberin, bezeichnet sie als „causa reformationis ejusdem monasterii s. Catharinae“, vgl. HERDEGEN, Denkwürdigkeiten, S. 44. Bereits in dem Zitat Niders in Anm. 24 wird deutlich, dass sich in Nürnberg wie auch andernorts eine Intensivierung des religiösen Bewusstseins der Laien vollzogen hatte, welches auch auf die Observanzbewegung Einfluss nahm. Unter Frauen genossen die bereits reformierten Dominikanerinnenkonvente in Schönensteinbach, Colmar, Basel und Liebenau großes Ansehen. Die Entscheidung, dass ein Kloster den Observanten übergeben werden sollte, wird im Laufe des 15. Jahrhunderts im Fall der Bettelklöster neben Nürnberg auch in Augsburg, Bern und Basel von den städtischen Laien und ihrer politischen Vertretung angestoßen; vgl. NEIDIGER, Observanzbewegung.

³² So MEYER, Reformacio IV und V, S. 67. Auch Endres Tucher gibt in seinem Memorial von 1421–1440 als Grund für die Reform des Katharinenklosters an, dass „gar reich junckfraw und witiben groß gut in ander closter fureten aus der stat, do einikait was in anderen kloster.“ CHRONIKEN II, S. 18.

³³ HERDEGEN, Denkwürdigkeiten, S. 44: „ipsa [die Schreiberin] enim erat ante introitum monasterii uxor Nicolai fratris patris mei Herdegeni, quo mortuo ipsa Kunigundis possedit magnam substantiam suam et multa bona secum tulit et dedit ad monasterium s. Catharinae propter reformationem ibidem finiendam, quod et factum est.“

³⁴ Beide Gründe waren auch ausschlaggebend bei der Reform des Nürnberger Klarissenkonvents, welche ebenfalls vom Rat betrieben wurde. Zur Reform der Nürnberger Franziskaner 1447 und Franziskanerinnen 1452 vgl. SEEGETS, Passionstheologie, S. 11–22.

geistige Wohl der Stadt³⁵ verband sich auf harmonische Art mit machtpolitischen Interessen der städtischen Obrigkeit, bot sich dem Rat doch mit seiner Initiative die Gelegenheit, auswärtigen Instanzen wie dem Bamberger Bischof oder der Ordensleitung zuvorzukommen und – auf von päpstlicher Seite begrüßtem Weg – im selben Zug seinen Einfluss im Konvent zu intensivieren.³⁶ Bereits 1325 war dem Rat von Ludwig dem Bayern verordnet worden, einen oder zwei Pfleger für das Kloster aufzustellen, welche für das wirtschaftliche Wohl des Frauenkonvents sorgen sollten, da die Schwestern zu diesem Zeitpunkt nach den Angaben des Kaisers „suelchen gebresten“ litten, „daz si von mangel vollicklich got nicht gedienen muegn“³⁷. Es ist folglich nur konsequent, dass das aus der Aufgabe des Vermögens und dem Verkauf des Privatbesitzes der Nonnen stammende Kapital durch Siegmund Stromer, den Pfleger des Konvents, auf dem Rathaus in Form von Ewiggeld angelegt wurde. Ohne sich dessen bewusst zu sein, geriet der Konvent durch die Aufgabe des privaten Eigentums der Nonnen finanziell tiefer in die Abhängigkeit von der weltlichen Obrigkeit. Hatte der den Nonnen attestierte Mangel an wirtschaftlichen Kompetenzen seinerzeit bereits die Fürsorgepflicht des Rats begründet, so bescheinigte dieser nun im Rahmen der Reform dem Konvent auch fehlendes religiöses Urteilsvermögen und rechtfertigte so die enge Anbindung an den männlichen Zweig des reformierten Predigerordens unter Prior Johannes Nider. Als dieser ein halbes Jahr nach der Reform in St. Katharina von der Ordensleitung aus Nürnberg abberufen und nach Basel abgesandt wurde, sah der Rat mit seiner Person auch das Fortschreiten der Observanz innerhalb des Frauenklosters entschwinden und bat daher den Ordensprovinzial, den ehemaligen Prior Nider nach Nürnberg zurückzusenden. In jenem Schreiben des Rats vom 23. Mai 1429 an den Provinzial Nikolaus Notel wird formuliert, dass die Unzulänglichkeit der weiblichen Religiösen die Führung durch den männlichen Ordenszweig notwendig machte: „Von weiplicher plödigkeit wegen“ benöti-

³⁵ In Nürnberg wird dieses Motiv nirgendwo explizit formuliert, wohl aber in anderen Städten. In Basel bittet der Rat den Provinzial Giselbertus von Vleytingen (den Vorgänger von Nikolaus Notel; vgl. LOË, *Statistisches*, S. 15) um die Reform des Basler Steinklosters, „won es offenbar ist, daz es laider in der halgen christenhait nit allein hie, ja och in allen landen und künigkrichen übel gat mit gaistlichem globen und mit viel andren sachen, dar umm notdurfftig wer, daz wir und alle cristen menschen mit unserm gebett, vasten und ander gütet den almechtigen, ewigen got bäten und anruffen werent sin götlich gnad und barmhertzikait umm unser misstat, [...] und won wir wol merckent und verstand, daz sölich billig an ruffen dem ewigen got von erben, gaistlichen lüten enpfencklicher und genemer ist, denn von andren sündigen Menschen, dar umm sind wir genaygt und sechent gar gern, daz besunder an frowen closter üwers ordens by uns und in unser statt gemachet wurd, die denselben üwer orden hieltent, als zû Schönensteinbach und zû Kolmar und zû Nürenberg und andren enden gehalten wirt.“ MEYER, *Reformacio IV und V*, S. 51.

³⁶ Dies gilt ebenso für die Reform des Nürnberger Klarissenkonvents (vgl. SEEGETS, *Passionstheologie*, S. 17f.) wie auch für die jeweiligen Männerklöster. Schon bei der Reform des Predigerklosters 1396 hatte der Rat die nötigen Schritte zur Einleitung unternommen, und auch bei den Franziskanern ging die Initiative vom Rat aus. Vgl. KIST, *Klosterreform*.

³⁷ Zitiert nach FRIES, *St. Katharina*, S. 15; vgl. WALDAU, *Neue Beiträge 2*, S. 316.

gten die Schwestern „senftmütiger, ördenlicher regierung vnd handlung“³⁸. Wir haben es hier mit einer für das Spätmittelalter typischen Genderattribution zu tun, welche die männliche Initiative sowohl des Rats als auch der Ordensleitung begründet.³⁹

Das Verhältnis zwischen dem Rat und dem Konvent war darüber hinaus auch von verwandtschaftlichen Beziehungen beeinflusst, lebte doch ein nicht unerheblicher Teil der weiblichen Nürnberger Oberschicht in den beiden Frauenkonventen der Stadt. Laien förderten den reformierten Konvent durch Bücherschenkungen und finanzielle Zuwendungen.⁴⁰ Auch an der Durchführung der Reform beteiligten sie sich finanziell, indem sie den Boten nach Schönensteinbach und den Transport der observanten Nonnen finanzierten.

Ein Blick auf Mitglieder der Delegation, die bei der Installation der Gertrawt Gewichtmacherin und bei der Abgabe des Besitzes der Nonnen anwesend waren, verdeutlicht die unterschiedlichen Interessen bei der Reform von St. Katharina: Neben den Ratsherren Ulrich Haller, Ulrich Grundherr und Peter Volckamer, die die weltliche Macht vertraten, nennt die Chronistin den Schottenmönch Heinrich von Gülpen sowie die beiden Nürnberger Pfarrer Konrad Konhofer und Albrecht Fleischmann. Die Weltgeistlichen hatten wohl den Bamberger Bischof zum Dienstherren; durch die vom Rat über Jahrzehnte hinweg systematisch betriebene Loslösung der städtischen Geistlichkeit aus der Autorität des Bischofs⁴¹ waren sie aber auch dem Rat verpflichtet. Schließlich vertraten Johannes Nider und Heinrich Gotzperger, Vicarius in Bayern, als Ordensangehörige die Interessen ihres Ordensverbands.⁴² Im Fall der Ordensreform zogen folglich päpstliche, bischöfliche und weltliche Interessen am selben Strang.⁴³ Freilich galt es für alle Beteiligten, ihre Rechte an dem Konvent während seiner Blütezeit zwischen Ordensreform und Reformation zu sichern. Bereits auf dem Basler Konzil bemühte sich der Rat erfolglos, das Aufsichtsrecht über alle Klöster im Stadtbereich zugesprochen zu

³⁸ KERN, Reformation, S. 15.

³⁹ Bereits Humbert von Romans, Ordensgeneral von 1254–1263, begründete die Notwendigkeit der Nonnenseelsorge durch den männlichen Ordenszweig damit, dass die Vernunft von Frauen schwächer ausgebildet sei als die der Männer. Frauen seien schon aufgrund ihrer Unfähigkeit in wirtschaftlichen Belangen nicht in der Lage, ein Kloster zu verwalten. Außerdem würden Verwaltungsgeschäfte unweigerlich zu Kontakten mit weltlichen Männern führen, und dies gelte es unbedingt zu vermeiden. S. LÖTHER, Grenzen, S. 236.

⁴⁰ So schreibt z. B. Johannes Nider, er wisse von einer Person, „die wyl umm gotz willen dem closter IXC guld geben um ewig zinn“. S. MEYER, Reformacio IV und V, S. 62.

⁴¹ Höss, Das religiöse Leben.

⁴² KERN, Reformation, S. 10f.; WILLING, Literatur, S. 21, Anm. 49; Die Bettelorden waren von bischöflicher Autorität exempt und direkt dem Papst unterstellt.

⁴³ ELM spricht im Zusammenhang mit der Ordensreform in der Reichsstadt von einem vereinten Hinwirken zur Wiederbelebung der *vita religiosa* diverser „Nürnberger Reformkreise“. Vgl. ELM, Reform- und Observanzbestrebungen, S. 13. In der Tat lässt sich auch unter den Nürnberger Konventen eine gewisse Solidarität zwischen observanten Klöstern beobachten. Dass Vertreter bereits reformierter Benediktinerklöster bei der Einführung der Ordensreform in städtischen Mendikantenkonventen beteiligt waren, berichtet auch NEIDIGER, Observanzbewegung, S. 196.

bekommen. Bei beiden innerstädtischen Frauenkonventen scheint ihm die Einflussnahme auf die Durchführung von Visitationen und ihre Beschlüsse wichtig gewesen zu sein, denn am 10. Dezember 1444 erwirkte er in einer Bulle des Papstes Eugen IV. zukünftig die Anwesenheit des Abtes von St. Egidien und des Pfarrers von St. Sebald bei Klostervisitationen in St. Katharina und in St. Klara sowie deren Zustimmung als Voraussetzung bei Eingriffen und Änderungen im Konventsleben.⁴⁴ Dank des Einspruchs der Priorin Gertrawt Gewichtmacherin und der Unterstützung des Prokurators des Dominikanerordens in Rom wurde die Bulle am 19. Dezember 1447 widerrufen.⁴⁵ Bei einem zweiten Versuch, mehr Einfluss auf die Frauenklöster zu gewinnen, erlangte der Magistrat 1476 von Papst Sixtus IV. das Recht, die Zahl der neu aufzunehmenden Schwestern angesichts der wirtschaftlichen Kapazitäten des Klosters zu begrenzen und Aufnahmen auf einheimische Bewerberinnen zu beschränken. Der Protest des Konvents gegen diese Kompetenzerweiterung verhallte ungehört bei der Kurie.⁴⁶ Ein Jahr später hingegen setzten sich die Nonnen bei Sixtus IV. gegen eine Steueranforderung des Bamberger Bischofs Philip von Henneberg erfolgreich zur Wehr. Das Privileg des Rats, über Neuzugänge in den beiden Frauenkonventen zu entscheiden, wurde von Papst Innozenz VIII. später noch dahingehend erweitert, dass der Rat auch Frauen aufnehmen durfte, die nicht in Nürnberg geboren waren, und so auch reiche auswärtige Bewerberinnen berücksichtigt werden konnten.

Die Entwicklung der Machtverhältnisse während und nach der Klosterreform macht deutlich, dass die relative Unabhängigkeit des Mendikantenkonvents durch ein Anwachsen städtischer Befugnisse schwand. Der Frauenkonvent verlor die Entscheidungsbefugnis über Neuaufnahmen und gab durch die Aufgabe des Privatvermögens die Verfügung über die finanziellen Ressourcen seiner Gemeinschaft aus der Hand. Über den Pfleger übte der Rat sowohl vor als auch nach der Klosterreform Kontrollfunktion bei Ein- und Verkäufen sowie in Stiftungsangelegenheiten aus. Diese Einmischung in die Wirtschaftsführung wurde als eine Art „Betreuung“ für nötig befunden, weil es sich um einen weiblichen Konvent handelte. Die *reformacio* war folglich mit der Profilierung des obrigkeitlichen *ius reformandi* und gleichzeitig mit einer Schwächung ordensinterner Strukturen verbunden.⁴⁷ In externen, weltlichen Belangen wie Verwaltungsangelegenheiten

⁴⁴ StadtAN, A26, Rep. 89, Nr. 183 (Kopie), 184, 185. Durch die Anwesenheit der beiden ordensfremden Geistlichen konnte die weltliche Obrigkeit Informationen über ordensinterne Belange erlangen, z. B. über die Gewährleistung der Disziplin und den Grad der Durchsetzung der Regel und Konstitution.

⁴⁵ Die Einmischung bischöflicher Gewalt in das Visitationsrecht der Mendikantenorden wurde von päpstlicher Seite allerdings gewährt, wenn sie damit begründet wurde, dass die Visitation zur Reform des Klosters beitragen sollte; vgl. KIST, Klosterreform, S. 39: Der Bamberger Bischof Georg von Schaumberg erlangte so am 11. Dezember 1459 von Papst Pius II. die Erlaubnis zur Visitation in allen nicht reformierten Klöstern seiner Diözese.

⁴⁶ Vgl. FRIES, St. Katharina, S. 31 f.

⁴⁷ Vgl. die Schilderung der Einbindung der Dominikaner in das obrigkeitliche Kirchenregiment unter den Schlagworten „Verobrigkeitlichung“ und „Verregionalisierung“ sowie deren

und Wirtschaftsführung bewirkte diese Tendenz zur „Verobrigkeitlichung“ demnach eine verstärkte Abhängigkeit von der städtischen Obrigkeit. Die inhaltliche Rückführung des Klosterwesens auf seinen spirituellen Kern überließ der Rat zunächst weitgehend den Vorstellungen der Predigerbrüder.⁴⁸ Diese sorgten in Predigt, Beichte und Unterweisung für eine Intensivierung des gemeinschaftlichen Gebetslebens und eine strenge Regelobservanz. Was zunächst wie eine kooperative Arbeitsteilung von Predigerkloster und städtischer Obrigkeit anmutet – und als solche während des 15. Jahrhunderts zu beiderseitiger Zufriedenheit auch reiche Früchte auf dem Feld der Klosterkultur und des frommen Lebens der Stadt trug – stellt sich aus dem Blickwinkel der Reformation betrachtet als eine Entwicklung heraus, in der die Weichen für das Schicksal des Konvents im Verlauf der Reformationsgeschichte Nürnbergs gestellt wurden. Zu dem Zeitpunkt nämlich, an welchem städtische Vorstellungen und die Ansichten des Predigerordens über die adäquate Form des weiblichen Religiosentums zu differieren begannen und die Kooperation von Rat und Orden in Konfrontation umschlug, sollte sich das Recht, über Neuzugänge zu bestimmen, als entscheidend erweisen. Der Magistrat, der über Klostereintritte zu bestimmen hatte, konnte diese 1525 schließlich auch völlig verbieten und sich auf diese Art und Weise des leidigen Problems der altgläubigen Nonnen innerhalb der protestantischen Stadtgemeinde entledigen.

1.3. Konventsinterne, inhaltliche Reformen im Sinne einer Redefinition des weiblichen Religiosentums

Mit einer Rückbesinnung auf die ursprünglichen Ideale des Mönchtums hatte die dominikanische Ordensreform unter Raimund von Capua ihren Anfang genommen. Im Fall der Männerklöster war es besonders die Diskrepanz zwischen dem Anspruch des Armutsgelübdes und den vorliegenden Verhältnissen innerhalb vermögender Mendikantenkonvente, welche beseitigt werden sollte. Das ursprüngliche Ziel der Mendikanten, allein von den Einnahmen des Bettels zu leben, war in den städtischen Konventen bereits zu Beginn des 14. Jahrhunderts problematisch geworden. Neue Einnahmequellen boten Stiftungen von Jahrtagen und Ewigmessen, durch die der Konvent auf Dauer oder für eine begrenzte Zeit für seine versprochene religiöse Leistung Geldmittel in Form von Liegenschaften oder Zinsrechten zugesprochen bekam. Da derartiger Besitz als *elemo-*

Auswirkungen auf die Reformationsgeschichte der deutschen Dominikaner bei SPRINGER, Dominikaner in Widerstand und Anpassung, S. 17–35; S. 293–300; S. 314 f.

⁴⁸ Allerdings wird anhand eines Vorfalles im Jahr 1490 in Sankt Katharina deutlich, dass sich die Fürsorge des Rats längst nicht mehr nur auf weltliche Angelegenheiten beschränkte: Ortlof Stromer und Hans Tucher machten den Schwestern unmissverständlich deutlich, dass auch Veränderungen der geistlichen Zeremonien innerhalb des Ordens, wie die Feier des in Nürnberg neu aufgekommenen Rosenkranzfestes, der Zustimmung des Rats oder des Pflegers bedurften. FRIES, St. Katharina, S. 32.

synae perpetuae verstanden wurde und folglich nicht als Privatbesitz galt, treten in der Mitte des 14. Jahrhunderts plötzlich Mendikantenklöster mit beträchtlichem Eigenkapital als Kreditgeber auf dem Geldmarkt auf. Bis zum 15. Jahrhundert war innerhalb dieser historischen Entwicklung Stiftungsvermögen stillschweigend zu Konventsvermögen geworden.⁴⁹ Die Klosterreform in reichen Konventen war mit der Aufgabe dieses Besitzes verbunden, während zukünftige Einkünfte und Besitz für liturgisches Gedächtnis weiterhin garantiert blieben.⁵⁰ Wie im Fall des Katharinenklosters beobachtet werden konnte, lag den Reformern auch in Frauenklöstern daran, die *possessio privata* in Gemeinbesitz umzuwandeln. Die jährlichen Zinsen des Klosters und der Konventualinnen wurden *de iure* dem Ordensgeneral überschrieben, *de facto* blieben sie dem Konvent erhalten, denn Klosterrechnungen des 16. Jahrhunderts und die Quittungsbriefe der Nonnen, die aufgrund der lutherischen Reformation das Kloster verließen, zeigen, dass solche Posten unter den Einnahmen verbucht wurden und zum Lebensunterhalt der Schwestern beigetragen haben. Im Gegensatz zum Ersten Orden, wo Bettel, Predigt und Seelsorge die alleinige Erwerbsgrundlage darstellen sollten, hatten im Zweiten Orden Leibgedinge, Grundbesitz und Pfründewesen schon immer für eine standesgemäße Versorgung der Frauen gesorgt.⁵¹ Somit ist für die beiden Nürnberger Frauenkonvente St. Katharina und St. Klara sowohl für die Zeit vor als auch für die Zeit nach der Klosterreform festzuhalten, dass strenggenommen für den Gesamtkonvent keine absolute Besitzlosigkeit gelten konnte, wohl aber für die individuelle Nonne, die nichts ihr Eigen nennen durfte.⁵² Die wichtigsten Angelpunkte bei der Reform der dominikanischen Nonnenklöster waren neben der Abschaffung des Privateigentums die neue Betonung von *vita communis* und Chorgebet sowie die strenge Handhabung der Klausur.

⁴⁹ Zur Veränderung der Armutspraxis innerhalb der Mendikantenorden vgl. NEIDIGER, Observanzbewegung, S. 176f. und FRANK, Mendikantenorden, S. 574–576. Zur Veränderung der ökonomischen Situation in Straßburger Mendikantenklöster s. RÜTHER, Bettelorden, S. 183–222.

⁵⁰ So lautete der Beschluss in einer päpstlichen Verfügung über die Reform des Nürnberger Barfüßerklosters, dass der Rat nach der Reform nach seinem Gutdünken über das Klostergut verfügen könne. KIST, Klosterreform, S. 41.

⁵¹ Vgl. FRANKS geschlechtsspezifische Beurteilung der Situation vor der Klosterreform: „Die mendikantische Besitzlosigkeit galt für die mendikantischen Frauenklöster nicht. Als *personae interpositae* trugen sie vielmehr zur Sustenation des jeweiligen Männerkonvents bei.“ FRANK, Mendikantenorden, S. 590. So wurden beispielsweise bei der Reform des Bamberger Franziskanerklosters im Jahr 1460 alle Zinsen, Gülten und Liegenschaften den Klarissen überschrieben. S. BISTUM BAMBERG 2, S. 15. Zur Übertragung von Besitz auf Straßburger Frauenklöster s. RÜTHER, Bettelorden, S. 196f.

⁵² Die Besitzlosigkeit im individuellen Bereich, also die Ausstattung der Zellen, wurde offensichtlich nicht bis in das 16. Jahrhundert hinein streng gehandhabt. Die Schwester Anna Hirschvogel quittierte 1528 nach ihrem Austritt aus St. Katharina u. a. auch den Erhalt verschiedener Sachgüter. Darunter befanden sich Bücher, Devotionalien (Kruzifixe, Bildtafeln und diverse Rosenkränze aus unterschiedlich wertvollen Materialien) sowie Möbelstücke. S. StadtAN, A 1/Ur, 1528, Okt. 4.

1.3.1. Die Stärkung der *vita communis*: Problematisierung bzw.

Funktionalisierung von Frauenmystik innerhalb der dominikanischen cura monialium

Während der Blütezeit der dominikanischen Frauenmystik im 13. und 14. Jahrhundert war das Streben der Nonne auf die individuelle Vervollkommenung der eigenen Seele gerichtet. Die Chroniken der Dominikanerinnenklöster Adelhausen, Diessenhofen, Engelthal, Kirchberg, Oetenbach, Töb und Unterlinden weisen als Endziel der von den Dominikanerinnen jahrelang geübten Kontemplation die Beschauung aus: eine unmittelbare, innige Gottesbegegnung, die allerdings nicht um ihrer selbst willen, sondern nur im Zusammenhang mit einem moralischen Fortschreiten, einem Anwachsen der Tugenden bis hin zu einem hohen Grad an sittlicher Vollendung und einer Angleichung des menschlichen an den göttlichen Willen erreicht werden kann.⁵³ Wenngleich schon vor der Reformbewegung innerhalb der Nonnenunterweisung Ermahnungen zu finden sind, die besagen, dass monastischer Gehorsam vor eigenes mystisches Streben gesetzt werden und das gemeinsame Gebet der individuellen Kontemplation vorgezogen werden soll, so zeigen die Schwesternbücher jener Zeit dennoch, welche Prioritäten von den Frauen selbst gesetzt wurden. So wurde beispielsweise die Ausübung eines Klosteramts von Einzelnen als zu zeitraubend, der individuellen Andacht hinderlich und als nicht erstrebenswert empfunden.⁵⁴ Jene Schwesternbücher, die zu dem Zweck entstanden sein dürften, die im privaten Gebetsleben einzelner mystisch begnadeter Schwestern erlebten Visionen, Auditionen, Verzückungen und andere Formen außergewöhnlicher Gnadenerweise für die Nachwelt festzuhalten und ihre Leserinnen zur Nachahmung des beschriebenen geistlichen Lebens anzuhalten, zeugen von einer Privatisierung der Religiosität innerhalb der Orden mit einer starken Betonung der *vita contemplativa* auf Kosten der gemeinsamen Tätigkeit. Zur *vita perfecta* zu gelangen setzte sozusagen eine Abwendung von der Gemeinschaft und eine Konzentration auf die individuellen Gebetsübungen und Askesepraktiken voraus. Im Falle von St. Katharinenthal in Diessenhofen zeichnet sich im 14. Jahrhundert so das Bild einer Kommunität ab, die ihren Mitgliedern „kaum noch gemeinsame Aktivitäten bieten kann, ihnen vielmehr gemeinsames Stillhalten aufzwingt“⁵⁵. Der religiöse Individualismus führt dort sogar dazu, dass eine sterbende Schwester auf den Beistand ihrer Mitschwesterinnen verzichtet, um die Stunde des Todes allein mit Christus zu verbringen.⁵⁶ Die Privatisierung religiösen Erlebens lässt uns mit Kaspar ELM an der Fähigkeit dieses Konvents zur Integration seiner Mitglieder zweifeln. ELM beurteilt die Situation in Diessenhofen mit den

⁵³ Vgl. WILMS, Beten, S. 108–141.

⁵⁴ A.a.O., S. 74 und S. 138.

⁵⁵ ELM, Frömmigkeit, S. 42. Zur Sozialstruktur Katharinenthals s. FOLINI/PALAIÀ, Dominikanerinnenklöster.

⁵⁶ A.a.O. zitiert ELM die Diessenhofener Nonne Adelheid Pfefferhard: „Gand alle enweg“, so sagte sie auf ihrem Krankenbett, „ich will nieman by mir han denn unser herren.“