

BRIGITTE DEGLER-SPENGLER

Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters

Konversen – Nonnen – Beginen

Albert Bruckner zum 13. Juli 1984

Die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters ist ein Thema voller aufregender Fragen. Um mit der existenziellen zu beginnen: Gab es die religiöse Frauenbewegung überhaupt? Eine eigene Bewegung der Frauen also innerhalb der vielfältigen religiösen Erscheinungen des Mittelalters? Eine weibliche religiöse Bewegung, die sich durch besondere Kennzeichen und Ziele von anderen abgehoben hätte? Ohne die Vorstellung der Historiker, daß es sie gegeben habe, wäre der Begriff wohl nicht entstanden. Und doch ist diese Frage noch niemals grundsätzlich gestellt und systematisch untersucht worden. Ich möchte sie vorerst einmal stehenlassen. Vielleicht läßt sich am Schluß des Vortrages eine Antwort geben, wenn uns das Bild der mittelalterlichen religiösen Frauenbewegung vertrauter geworden ist.

Dieses Referat will einen Überblick über die religiöse Frauenbewegung des Mittelalters geben¹. An den Lebensbedingungen von Konversen, Nonnen und Beginen sollen allgemeine Entwicklung und Probleme der Bewegung aufgezeigt werden. Als Zeitraum habe ich das 12. und das 13. Jahrhundert gewählt. Dadurch entsteht eine Zusammensicht, die, so unvollständig und skizzenhaft sie in der Kurzform eines Vortrages bleiben muß, einige Überlegungen zu den bisherigen Forschungsmeinungen erlaubt. Zur Diskussion stellen möchte ich insbesondere einen Vorschlag zur Entstehung der Beginen.

Mit der Entscheidung, das 12. Jahrhundert einzubeziehen, sind bestimmte Weichen gestellt. Es herrscht in der Forschung durchaus keine Klarheit darüber, wann die religiöse Frauenbewegung begann. Wer darunter die sogenannte »selbständige, spontane Bewegung« versteht, die sich seit 1216 im Bistum Lüttich quellenmäßig fassen läßt, setzt die Anfänge ins 13. Jahrhundert². Gemeint sind die Beginen, und selbständig will heißen: nicht Begleiterscheinung männlicher Verbände. Wer dagegen auch die religiösen Frauengemeinschaften als Teil der Bewegung begreift, die in Verbindung mit männlichen Gemeinschaften entstanden sind, muß konsequenterweise im 12. Jahrhundert, ja sogar im 11. beginnen. Denn ein starkes und vielfältiges Miteinander von Männern und Frauen ist geradezu Kennzeichen des allgemeinen religiösen Aufbruchs, der damals seinen Anfang nahm.

Ende des 11. Jahrhunderts geriet das alte Kloster- und Stiftswesen durch neue und neuempfundene religiöse Ideen in einen mächtigen Gärungs- und Differenzierungsprozeß, in

1 Es wurde am 10. Februar 1984 im Rahmen einer Gastvorlesung der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen gehalten. Der Text blieb unverändert und wurde nur mit wenigen Anmerkungen versehen, die auf den Stand der Forschung hinweisen. Er stützt sich im übrigen auf die Literatur, die in einem thematisch gegliederten Verzeichnis am Schluß angeführt wird.

2 H. GRUNDMANN 11, 170–176. H. Grundmann kommt das Verdienst zu, die religiöse Frauenbewegung des 13. Jahrhunderts erstmals in Zusammenhang mit anderen gleich oder ähnlich orientierten religiösen Bewegungen gebracht zu haben: den Bettelorden und den gleichzeitigen Ketzergemeinschaften. Er verfolgt die Frauenbewegung jedoch nicht oder kaum bis ins 12. Jahrhundert zurück.

den auch die Laienwelt in großem Ausmaß einbezogen wurde. Mönchen, Kanonikern und Laien ging es darum, zur ursprünglichen »vita evangelica et apostolica« zurückzufinden oder sie neu aufzunehmen, was konkret hieß: wie Jesus und die Apostel arm zu sein und – nach einem weiteren Sinn, der damals hinzugewonnen wurde – das Reich Gottes zu verkünden. Von dem Gedanken des evangelienmäßigen und apostelgleichen Lebens angetrieben, reformierten sich Benediktinerabteien und fanden Kanonikerstifte zu gemeinsamem Leben ohne Privatbesitz. Vor allem aber brachte die radikalere Armuts- und Apostolatsauffassung eine große Zahl neuer Klöster und Orden hervor. Im 12. Jahrhundert zogen Mönche und Kanoniker in die Einsamkeit ungerodeter Wälder, um dort von ihrer Hände Arbeit arm zu leben. Einige von ihnen nahmen parallel und wechselweise dazu die Wanderpredigt auf. Laien, Männer und Frauen, drängten sich um die reformierten Klöster und Stifte, folgten den Eremiten in die Einöde und begleiteten die Prediger auf ihren Predigtzügen. In Kontakt mit dem Reformklerus wollten die Laien auf ihre Weise das Ideal des apostolischen Lebens verwirklichen. Im 13. Jahrhundert begaben sich die Brüder der Bettelorden zur Seelsorge in die Städte. Ihre Armutslehre und ihr Beispiel beeinflussten das religiöse Leben der Laien von neuem tief und regten zur Nachahmung an. Die Idee der *vita apostolica*, die nach neuem Verständnis nicht mehr nur von Klerikern, sondern auch von Laien verwirklicht werden konnte, gab den Laien religiöses Selbstgefühl. Auch sie konnten nun diesen Weg gehen, der zur höchsten Stufe christlicher Vollkommenheit führte. Aus apostolischer Verantwortung heraus bezogen der reformierte Klerus des 12. Jahrhunderts und die Bettelorden des 13. Jahrhunderts ihrerseits die Laien stärker, als es bisher üblich war, in ihr religiöses Programm ein.

Die Quellen melden für alle Reformzentren des 11. und 12. Jahrhunderts einen starken Zustrom von Laien, wobei überall ausdrücklich auf den großen Anteil der Frauen hingewiesen wird. Im Süden des Reiches zogen die monastischen Hochburgen der gregorianischen Reform die Laien an. Als Beispiel sei die alte, 1065 wiederbelebte Abtei Hirsau genannt. Unter Abt Wilhelm richtete sie sich 1079 nach den Gewohnheiten (*consuetudines*) von Cluny aus. Abt Wilhelm war ein kompromißloser Vertreter der päpstlichen Partei während des Investiturstreites und ein religiöser Reformler, der mit aller Kraft bei Mönchen, Weltklerikern und Laien eine vertiefte Frömmigkeit zu wecken versuchte. Dabei wandte er sich, wie sein Biograph berichtet, auch an die Jungfrauen, Witwen und verheirateten Frauen. Er bewies soziale Offenheit, indem er niemanden wegen Armut und Unerfahrenheit fortschickte, der Gott auf vollkommene Weise dienen wollte. Für die männlichen Laien, die konvertiert, d. h. die weltliche Lebensführung zugunsten der religiösen aufgegeben hatten, schuf Wilhelm von Hirsau spezielle Einrichtungen. Diese kamen dem Interesse der Mönche und der Laien entgegen. Die Mönche sollten die Dienste der Laien bei der Verrichtung der äußeren Geschäfte in Anspruch nehmen, die Laien umgekehrt von den Mönchen die Seelsorge. Außerdem sollten sie die klösterliche Lebensweise nachahmen, soweit sie außerhalb des Klosters dazu imstande waren. Am kanonischen Stundengebet der Mönche nahmen die »*fratres exteriores*«, wie die Laienbrüder in Hirsau genannt wurden, jedoch nicht teil.

Dies ist ein frühes Beispiel des sogenannten Konverseninstituts, das kurz darauf die neuen Orden, besonders die Zisterzienser, perfekter ausbauten und erfolgreich einsetzten. Neben den wirtschaftlichen und sozialen Zwecken, die sie erfüllte, bot diese Einrichtung einer sehr großen Zahl von Männern die Möglichkeit, als Laien religiös zu leben. Die Frauen aber waren in dieser religiösen Organisation für Laien mit einbegriffen.

Der St. Blasianer Mönch Bernold von Konstanz berichtet in seinem *Chronicon* zum Jahre 1091, daß auch unzählige Frauen (*innumerabilis multitudo*) die religiöse Daseinsform ergriffen. Er schreibt, daß sie unter Aufsicht von Kanonikern und Mönchen zusammenlebten, denen sie wie Mägde die alltäglichen Dienste leisteten. Tatsächlich sind bei vielen gregorianisch reformierten Klöstern Frauengemeinschaften nachgewiesen. Sie waren aber entweder von vorneher-

ein anders geartet oder durchliefen eine andere Entwicklung als die männlichen Gemeinschaften, jedenfalls entstanden am Ende keine Institutionen für weibliche Konversen, sondern Nonnenklöster. Die äußeren Etappen dieses Vorgangs seien an zwei Beispielen, dem Frauenkonvent St. Blasians und dem Muri, verfolgt.

Vermutlich in der Reformphase bildete sich bei St. Blasien eine Gemeinschaft von Frauen. Sie ist für 1082 sicher bezeugt. Damals schickte der Abt nämlich Laienbrüder und Schwestern (*suos exteriores fratres cum sororibus*) nach Muri in der Schweiz. Das dortige Kloster war nach dem Muster St. Blasians reformiert worden. Der zurückgebliebene Teil des St. Blasianer Frauenkonvents wurde zwischen 1108 und 1117 nach Berau verlegt. Das Frauenkloster Berau blühte rasch empor und bot adeligen Frauen Schwabens Aufnahme. Die gleiche Entwicklung läßt sich in Muri beobachten. Dort wurde der Frauenkonvent, der, wie gesagt, 1082 mit St. Blasianer Schwestern seinen Anfang genommen hatte, im 12. Jahrhundert nach Hermetschwil verlegt und war in der Folge von Töchtern des habsburgischen Ministerialadels bewohnt. Beide genannten Frauenklöster befolgten 1130 dieselbe Regel, die ihre Insassinnen als *sanctimoniales*, also als Nonnen auswies (*regulam scilicet et ordinem sanctimonialium in Murensi vel Peraugensi coenobio deo servientium...*). Ihre erste Aufgabe war nun der klösterliche Chordienst.

Berau und Hermetschwil sind keine Einzelfälle, sondern Beispiele für den allgemeinen Vorgang. Wie ist die verschiedene Art oder Entwicklung männlicher und weiblicher Laiengemeinschaften bei den Klöstern zu erklären? Das Folgende sind Überlegungen zu diesem bisher noch nicht angestellten Vergleich.

Ohne sich auf die kontroversen Fragen um die soziale Herkunft der Laienbrüder im einzelnen einzulassen, darf man doch annehmen, daß diese Männer, die sich den Klöstern in großer Zahl für die äußeren Arbeiten, die Feldarbeiten also, zur Verfügung stellten, größtenteils keine Adligen waren, sondern eher, wie für Hirsau vermutet wird, freie Bauern³. Bei den Frauen dagegen, die sich den Klöstern anschlossen, muß es sich in der Mehrzahl um adelige Frauen gehandelt haben, jedenfalls erhielten sie bald das Übergewicht. Zum Teil waren es die Angehörigen der zahlreichen Adligen, die damals als Mönche in die Reformklöster eintraten. Denn es gab erst sehr wenige Frauenklöster. Aus diesen vornehmen Laien wurden Nonnen, das weibliche Gegenstück zu den Mönchen. Für sie wurden Klöster errichtet.

Es stellt sich die Frage: Was geschah mit dem weiblichen Pendant der Laienbrüder, den Frauen aus nichtadeligen, bäuerlichen Schichten, die ein religiöses Leben führen wollten? Welche Einrichtungen standen ihnen zur Verfügung? Die Antwort lautet: keine. Für diese Frauen, die wie die Konversbrüder darauf angewiesen gewesen wären, ihren Lebensunterhalt bei den Klöstern zu verdienen, wurde keine religiöse Existenzform geschaffen, jedenfalls keine, die einer größeren Anzahl Frauen Platz geboten hätte und institutionell einigermaßen abgesichert gewesen wäre. Diese besondere Situation, in der sich ein großer Teil, vielleicht der größte Teil der religiös interessierten Frauen befand, soll im folgenden weiterbeobachtet werden.

Daß die Frauenkonvente, die bei den Männerklöstern entstanden, später von diesen wegverlegt wurden, wie es in St. Blasien und Muri geschah, gehört ebenfalls zum allgemeinen Vorgang. Selten wird darüber so ausführlich berichtet, wie in den Annalen von Klosterrath, dem späteren Rolduc, der bedeutendsten Kanonikergemeinschaft der Diözese Lüttich. Wir verlassen damit den Umkreis der benediktinischen Reformen im 11. Jahrhundert und wenden uns den Kanonikern zu, deren Erneuerung im 12. Jahrhundert auf der Basis der Augustinerregel erfolgte. Klosterrath war in den ersten Jahren des 12. Jahrhunderts von Ailbert, ehemaligem Kantor von Tournai, gegründet worden, der dem Ideal der *Vita apostolica* als Eremit nachleben

3 K. SCHREINER 42.

wollte. Mit wenigen Gefährten hatte er sich in die Einsamkeit begeben, um dort in strenger Askese und nur von seiner Hände Arbeit zu existieren. Schon 1108 erhielt die Gemeinschaft durch den Eintritt von adeligen Laien, die ihre Güter und ihre Familien, und nicht zuletzt ihren Lebensstil mitbrachten, eine andere Orientierung. Ailbert fühlte sich unter diesen Umständen nicht mehr wohl. Zwei Punkte vor allem veranlaßten ihn zur Kritik und später, als er damit nicht durchdrang, zum Wegzug: erstens, daß die Güter, die erübrigt werden konnten, nicht mehr wie bisher den Armen gegeben, sondern zur Vergrößerung und Verschönerung der Gebäude verwendet wurden; zweitens, daß Brüder und Schwestern an einem Ort zusammenwohnten, was unpassend sei. Die Frauen wurden verteidigt von dem ehemaligen Ministerialen Embrico, der mit seiner Frau und seinen Kindern in Klosterrath eingetreten war und die Verwaltung der weltlichen Güter übernommen hatte. Er argumentierte, daß die Stiftung noch zu jung sei – zu ergänzen ist vermutlich: um die Frauen wegzuschicken und ihre Güter auszugliedern – und daß die geringe Zahl der Frauen tragbar sei. Der Weggang Ailberts brachte die Gemeinschaft an den Rand des Untergangs. Sie mußte Kanoniker von Rottenbuch in Bayern und später von Springiersbach bei Trier zu ihren Oberen berufen. Klosterrath trat dadurch in Kontakt mit zwei der bedeutendsten Zentren der Kanonikerreform, nahm nacheinander ihre Gewohnheiten an und wandelte sich von einer Eremitensiedlung in eine regulierte Chorherrengemeinschaft um.

Das Problem der Frauen blieb. 1126 gelang es, die Schwestern, deren Zahl ständig angewachsen war, provisorisch bei der Pfarrkirche des benachbarten Raath unterzubringen, deren oberer Teil ihnen zur Verfügung gestellt wurde. Zu diesem Zeitpunkt begannen die Schwestern zu »psalmodieren und die kanonischen Stunden zu singen«, wie es in den Annalen heißt. Vorher hatten sie Handarbeiten verrichtet und offenbar still gebetet. Die Schwestern wurden also Chorfrauen. Damals gehörte dem Konvent nachweisbar eine größere Anzahl adeliger Frauen an. Erst 1140 wurde der Frauenkonvent, der inzwischen 37 Insassinnen zählte, an seinen definitiven Platz in ein Tal der Aar verlegt. Das Kloster nahm den Namen Marienthal an.

Die Verlegung des Frauenkonventes hatte ein Nachspiel. Abt Johannes, dem sie gelungen war, hatte entschieden, daß künftig keine Schwestern mehr in Klosterrath aufgenommen werden sollten, weil sie dem Kloster so viele Güter weggetragen hätten und es nicht angehe, daß Gemeinschaften von Männern und Frauen an einem Ort zusammenwohnten. Aber schon sein Nachfolger Erpo war wieder der Meinung, daß einige Schwestern geduldet werden müßten, weil das Kloster auf ihre Dienste für die gesamte Kommunität, z. B. das Nähen von Kleidern, nicht verzichten könne. Er führte an, daß auch den Aposteln fromme Frauen gedient hätten. Er baute ein kleines Haus für Schwestern und begrenzte ihre Zahl auf acht. Aber bereits nach kurzer Zeit war diese bei weitem überschritten, »da diese Art von Konversion sich sehr fruchtbar vermehrt«, wie der Annalist resigniert feststellt.

Die Diskussion, die in Klosterrath geführt wurde, ist in verschiedener Hinsicht aufschlußreich. Auch hier fand, besser faßbar als in St. Blasien und Muri, gleichzeitig mit der Verlegung des Frauenkonventes eine Umwandlung statt. Aus der Gemeinschaft weiblicher Konversen wurde ein Kloster von Chorfrauen. Ein konkreter Grund für die Entfernung des Frauenkonvents war anscheinend die wachsende Zahl der Schwestern, die damals noch Laienschwestern waren. Weibliche Konversen aber waren, wie ebenfalls zum Ausdruck kommt, nur in der sehr beschränkten Zahl, die für bestimmte Arbeiten gebraucht wurde, erwünscht. Geführt wurde die Diskussion aber vor allem mit dem spirituellen Argument, die Existenz eines Männer- und eines Frauenkonvents an einem Ort sei unpassend (*irreligiosus et indecens*). Ailbert, der es zuerst aussprach, meinte damit, daß die Anwesenheit von Frauen nicht zusammenstimme mit der eremitischen Form der *Vita apostolica*, die er führen wollte. Seine Nachfolger meinten, daß die enge Nachbarschaft eines Frauenkonventes nicht in Einklang zu bringen sei mit dem Status

der regulierten Chorherrengemeinschaft, den Klosterrath inzwischen angenommen hatte. Auch die Kanoniker verstanden ihr Gemeinschaftsleben als Nachahmung der Vita apostolica. Ein Abt berief sich dann allerdings auch gerade auf das Beispiel der Apostel, um die Anwesenheit von Frauen zu rechtfertigen.

Dies taten auch die Wanderprediger, die zu Beginn des 12. Jahrhunderts im Norden Frankreichs auftraten und ihre zahlreiche Anhängerschaft, Kleriker und Laien, darunter sehr viele Frauen, zu einem apostelgleichen Leben aufriefen und anleiteten. Die Wanderprediger verstanden die Vita apostolica nicht nur wie die reformierten Benediktiner und regulierten Chorherren als klösterliches oder kanonikales Gemeinschaftsleben ohne privaten Besitz, sondern wollten in einem umfassenderen Sinn arm sein, d. h. wie Christus und die Apostel von Ort zu Ort ziehen, von Almosen leben und dem Volke predigen. Trotzdem wurden viele von ihnen schließlich zu Kloster- und Ordensgründern, weil es notwendig war, ihrem großen und bunten Gefolge, nicht zuletzt den Frauen, einen festen Platz zuzuweisen.

Im Jahre 1120 errichtete der Wanderprediger Norbert von Gennep, ehemaliger Kanoniker von Xanten, Prémontré, das erste Kloster des späteren Prämonstratenserordens. Sofort entstanden Tochtergründungen. Nach dem Willen Norberts sollten es Klöster für Männer und Frauen sein. Die Männerkonvente folgten der Augustinerregel für Kanoniker, die Frauen erhielten allem Anschein nach zunächst den Status von Konversen. Die Lebensweise der Schwestern wird folgendermaßen beschrieben: Sie lebten von den Brüdern streng getrennt, sangen weder im Chor noch in der Kirche, sondern verrichteten ihre Gebete still; sie lasen ihre Psalter und die kanonischen Stunden der Jungfrau Maria und dienten dem Kloster und den Brüdern, indem sie nähten, spannen, woben und wuschen. Die Brüder dienten ihrerseits den Schwestern beim Gottesdienst, hörten ihre Beichten und bemühten sich, sie zu bestimmten Zeiten durch Worte der Hl. Schrift zu belehren und zu unterweisen⁴.

Dieser neugeschaffenen religiösen Existenzform strömten die Frauen nach Aussagen von Zeitgenossen in Massen zu. Hermann von Tournai spricht um die Mitte des 12. Jahrhunderts von über 1000 prämonstratensischen Schwestern allein in der Diözese Laon und von 10000 insgesamt. Auch wenn diese Zahlen übertrieben und nach oben abgerundet sein sollten, deuten sie doch zusammen mit anderen Quellen die Verhältnisse an. Weiter berichtet Hermann von Tournai, daß nicht nur arme und einfache, sondern auch edelste und reichste Frauen, Witwen und Mädchen, in die Klöster der Prämonstratenser geeilt seien.

Wir ahnen die Entwicklung, die sich anbahnt. Etwa zur gleichen Zeit, nämlich um 1140, beschlossen die Prämonstratenser, die Frauenkonvente von den Männerklöstern wegzuverlegen. 1198 erhielten sie diese Entscheidung von Innozenz III. bestätigt. 1230 verfügte das Generalkapitel des Ordens, daß künftig Frauen nur noch in den Klöstern aufgenommen werden sollten, die von alters her für singende Schwestern bestimmt seien. Diese Direktive zeigt mehreres an: erstens ging die Entfernung der Frauenkonvente seit 1140 nur schleppend vor sich und war 1230 noch nicht abgeschlossen; zweitens ist von »singenden Schwestern« die Rede. Tatsächlich wurden aus den stillbetenden und arbeitenden Kommunitäten von Konversschwwestern, wenn sie von den Männerklöstern wegverlegt wurden, Chorfrauenkonvente. Auf diese Weise entstanden die eigentlichen Prämonstratenserinnenklöster, deren Aufgabe nicht mehr manuelle Arbeiten, sondern allein Chordienst und Gebet waren. Sie entstanden nach 1140, entweder durch Abtrennung von den Männerklöstern oder durch Neugründungen, in großer Zahl und wurden durch den Kapitelsbeschuß von 1230 – wie mir scheint – ausdrücklich akzeptiert. Dieselbe Äbteversammlung erließ nämlich auch neue Vorschriften für die Beaufsichtigung und Betreuung der Frauenklöster durch den Orden. Andererseits setzten die Prämonstratenser im 13. Jahrhundert ihre Bemühungen fort, die Ansiedlung von Frauen –

4 O. NÜBEL 16f.

gemeint sind meines Erachtens Gemeinschaften von Konversen – bei Männerklöstern zu verhindern.

Was ist von den teils abwehrenden, teils unterstützenden Maßnahmen des prämonstratensischen Generalkapitels den Frauenkonventen gegenüber zu halten? Das Folgende ist ein Erklärungsvorschlag, wozu ich versuchen möchte, Ergebnisse meiner Forschungen über die Zisterzienser und ihre Frauenklöster auf die Prämonstratenser zu übertragen. Denn es deutet alles darauf hin, daß die Prämonstratenser ebenso wenig wie einige Jahre später die Zisterzienser beabsichtigten, Frauen den Zugang zum Orden grundsätzlich zu verwehren, sondern daß sie lediglich gewisse Vorkehrungen trafen. Für die Zisterzienser fasse ich zusammen⁵: Als diese sich zu Beginn des 13. Jahrhunderts einer allzu großen Anzahl von Frauenkonventen gegenüber sahen, die Anschluß an ihren Orden suchten, gingen ihre Maßnahmen dahin, eine Auswahl zu erreichen. Dazu handelten sie nach zwei Seiten. Einerseits weigerten sie sich seit 1220 mehrmals, Frauenkonvente in den Orden aufzunehmen, andererseits forderten sie den Konventen, die dennoch inkorporiert wurden, strenge Klausur ab. Auf diese Weise wählten sie die Frauengemeinschaften aus, die sich für die monastische Lebensweise eigneten. Diese bestand in der Erfüllung des liturgischen Dienstes, manuelle Arbeiten nahmen demgegenüber wenig Raum ein. Im übrigen hinderte das Klausurgebot die Frauen an jeder Tätigkeit außerhalb des innersten Klosterbezirks. Klausur halten konnte daher nur ein Konvent, dessen Besitz genügend Einkünfte abwarf, um seine Insassinnen zu ernähren. Die zisterziensische Klausurvorschrift bewirkte deshalb auch eine soziale Ausgliederung der Frauenkonvente. Nur begüterte Gemeinschaften konnten Klausur halten oder monastisch leben, und nur solche wurden in den Orden aufgenommen; die materiell weniger abgesicherten blieben außerhalb. Der Besitz der Frauenkonvente wurde in der Regel durch Dotierungen adeliger Familien zusammengetragen und durch Mitgiften ergänzt, welche die Töchter dieser Familien in die Klöster einbrachten. Der Numerus clausus, der je nach Güterstand der Konvente festgesetzt wurde, verhütete, daß mehr Frauen aufgenommen wurden, als das Klostervermögen zuließ. Damit sollte der Verarmung der Klöster vorgebeugt werden, aber es wurde dadurch auch den Frauen der Zutritt verwehrt, deren Mittel nicht ausreichten, den lebenslänglichen Unterhalt im Kloster zu begleichen.

Eine ähnliche Selektion von Frauenkonventen wie bei den Zisterziensern könnte sich bei den Prämonstratensern abgespielt haben. Aus dem Apostolats- und Seelsorgeideal der Wanderprediger heraus hatten die Prämonstratenser den Frauen ihre Klosteranlagen geöffnet. Sie gaben ihnen zunächst die Lebensform von Konversen, vermutlich der einfachen Herkunft des größten Teils der Frauen entsprechend, die ihnen nachgefolgt waren. Die manuelle Arbeit wurde betont. Aus zeitgenössischen Quellen wissen wir, daß sofort der Zustrom adeliger Frauen einsetzte, denen die monastische religiöse Lebensform letzten Endes zweifellos mehr entsprach. Etwa gleichzeitig gaben die prämonstratensischen Männerkonvente die Seelsorge immer mehr zugunsten des Chordienstes auf, nahmen also eine Lebensweise an, in der die Betreuung weiblicher Konversen in größerer Zahl keinen Platz mehr hatte. Sie entfernten also die Frauenkonvente von den Männerklöstern und förderten gleichzeitig ihre Umwandlung in Chorfrauenklöster, die Klausur hielten und zum Chordienst verpflichtet waren. Diese Umwandlung zu vollziehen, war wiederum nur materiell genügend ausgestatteten Gemeinschaften möglich. Viele prämonstratensische Frauenkonvente überstanden die Prozedur der Dislozierung und Umorganisation nicht. Sie verkrafteten sie vermutlich nur, wenn ihnen genügend adelige Frauen angehörten, die ihre Güter zur Verfügung stellten. Die überlebenden Frauenklöster, ebenso die nach dem monastisch-kanonikalen Modell neu entstehenden, aber wurden in den Orden integriert.

5 B. DEGLER-SPENGLER, Zisterzienserinnen (Allgemeine Einleitung) 519–548.

Ich möchte also annehmen, daß die Maßnahmen der Prämonstratenser nicht darauf ausgerichtet waren, den Ordensanschluß von Frauenkonventen prinzipiell zu verhindern, sondern dazu dienten, eine Auswahl herbeizuführen, um Klöster einzurichten, in denen religiöses Leben in der beschriebenen etablierten Form möglich war. Das Verhältnis der Prämonstratenser zu ihren Frauenkonventen ist aber erst so mangelhaft untersucht, daß dies vorläufig nur als Annahme gelten kann⁶. Offiziell wird das Verhalten gegenüber den Schwesterngemeinschaften auch von den Prämonstratensern damit begründet, daß die hohe Zahl der Frauen bei ihren Klöstern nicht tragbar sei und die Frauen dem religiösen Leben der Mönche schädlich seien, wenn sich auch nicht alle so roh ausdrückten wie der Propst von Marchtal, der 1273 mit seinen Mönchen beschloß, künftig keine Schwestern mehr aufzunehmen, sondern sie wie »giftige Tiere« zu meiden.

Die Zisterzienser wirkten allem Anschein nach unter den Frauen im heutigen Belgien, in den Niederlanden und Norddeutschland Ende des 12./Anfang des 13. Jahrhunderts nahezu gleichzeitig mit den Prämonstratensern⁷. In diesen Ländern war damals die religiöse Frauenbewegung am stärksten. Es ist anzunehmen, daß beide Orden ihre Entscheidungen über die Frauenkonvente auch mit einem Seitenblick auf den anderen Orden trafen, zu dem immer auch ein Konkurrenzverhältnis bestand. Die Zisterzienser, ebenfalls ein Reformverband der Vita apostolica-Bewegung, aber auf Grundlage der Benediktinerregel, wandten sich anfänglich der Predigt- und Seelsorgetätigkeit bewußt nicht zu, um in der Einsamkeit allein Gott zu dienen und von ihrer Hände Arbeit zu leben. Die religiösen Frauen, die sich ihnen anschlossen, hatten sie niemals innerhalb ihrer Klosteranlagen wohnen lassen, sondern zwischen Männer- und Frauenkonvente von vorneherein Distanz gelegt. Sie hatten nie den Versuch gemacht, weibliche Konversengemeinschaften zu bilden, obwohl sie unter allen Orden die effizienteste Konversenorganisation für Männer aufbauten. Den Frauenkonventen, die zu ihren Orden gehören wollten, hatten sie von vorneherein monastische Disziplin abverlangt, wenn diese im 12. Jahrhundert auch weniger streng war als später. Als die Zisterzienser zu Beginn des 13. Jahrhunderts ernsthaft an die Ausbildung eines weiblichen Zweiges gingen, konnten sie dabei viel direkter und gezielter vorgehen als die Prämonstratenser, die ihre Frauenkonvente erst verlegen und von Grund auf umgestalten mußten. Vermutlich hat auch die Erfahrung der Prämonstratenser die Zisterzienser davon abgehalten, Frauenkonvente bei ihren Klöstern entstehen zu lassen. Jedenfalls bemühten sich beide Orden seit Ende des 12./Anfang des 13. Jahrhunderts, sehr wahrscheinlich jeder im Hinblick auf die Maßnahmen des anderen, nur Frauenkonvente, die nach dem monastischen Modell ausgerichtet waren, in ihre Verbände aufzunehmen, d. h. solche, die begütert genug waren, ihren Bewohnerinnen ein ausschließlich dem Gebet gewidmetes Leben in Klausur zu gestatten.

Die Maßnahmen der beiden Orden wirkten sich gegen die Frauen aus, die ihr religiöses Leben, um ein Auskommen zu haben, mit manueller Arbeit verbinden mußten. Für sie lag eine religiöse Existenz als Konversen, nicht aber als Nonnen im Bereich des Möglichen. Was geschah

6 Es ist möglich, daß die Prämonstratenser versucht haben, eine Art weibliches Konverseninstitut aufzubauen. Die Frage wäre zu untersuchen. Auf jeden Fall aber ließen sich die Existenzformen weiblicher Konversen am prämonstratensischen Beispiel am ehesten fassen, ebenso der Vorgang der Umwandlung der Konversengemeinschaften in Nonnen- und Adelsklöster. Die genauere Erforschung der prämonstratensischen Konzeption für Frauenkonvente ist eine der wichtigsten Voraussetzungen für die bessere Kenntnis der religiösen Frauenbewegung.

7 Man nimmt im allgemeinen an, daß die beiden Orden nacheinander mit den religiösen Frauen zusammentrafen und die Zisterzienser mit der Frauenseelsorge erst begannen, nachdem sie die Prämonstratenser aufgegeben hatten. Dies ist höchstwahrscheinlich zu revidieren, da die Prämonstratenser von der Betreuung der Frauenkonvente nicht abrupt und niemals vollständig abließen. Vgl. DEGLER-SPENGLER 561 Anm. 74 und 85.

mit diesen Frauen? Sie dürften gegenüber denjenigen, die in den Klöstern Platz fanden, in der Mehrzahl gewesen sein. Schon weiter oben, bei den Ausführungen zum 11. und beginnenden 12. Jahrhundert, ist diese Frage gestellt worden. Die verschiedenen Orden haben ihnen, wie gezeigt worden ist, auch im darauffolgenden Jahrhundert entweder überhaupt keine Lebens- und Organisationsformen angeboten, oder sie nach einem kurzfristigen Versuch wieder weggeschickt. Zwar lebten bei jedem Männer- und Frauenkloster stets auch einige Konversschwestern, auf deren Dienste man nicht verzichten konnte. Aber für die Mehrzahl dieser Frauen wurden weder Platz noch religiöse Existenzmöglichkeiten geschaffen. Was geschah also mit ihnen?

Zur selben Zeit, als die Prämonstratenser und Zisterzienser in den nördlichen Ländern wirkten und sich mit ihrer Unterstützung Nonnenklöster beider Orden aus der religiösen Frauenbewegung herauslösten, entstanden dort die Beginengemeinschaften. Es waren Gemeinschaften von Frauen, die ohne institutionellen Anschluß an einen Orden ein religiöses Leben führten. Als eine Übergangsform kann ihre Existenz bei Spitälern angesehen werden, die von Bruderschaften geleitet wurden, an deren geistlichen Übungen sie teilnahmen. Aber bald waren auch die Spitäler von Beginen überfüllt. 1216 erhielten die religiösen Frauen von Honorius III. die Erlaubnis, in eigenen Häusern zusammenzuwohnen. Es kam zur Errichtung von selbständigen Beginensiedlungen. Das waren Ansammlungen von Häusern mit einer, zwei, meist mehreren Beginen in der Nähe religiöser Zentren, wo sie seelsorgerliche Betreuung empfangen konnten.

Die Lebensformen der frühen Beginen hatten große Ähnlichkeit mit denen der weiblichen Konversen bei den Reformklöstern des 12. Jahrhunderts. Ihr Tag war ausgefüllt mit karitativer Arbeit bei Armen und Kranken in den Spitälern und einer möglichst intensiven religiösen Lebensführung. Sie befolgten strikt das Keuschheitsgebot, und viele verzichteten aus dem Bestreben heraus, wie Christus und die Apostel arm zu sein, auf Eigentum.

Auf die Frage, woher die Beginen kamen, sind verschiedene Antworten gegeben worden⁸. Was ihr religiöses Erscheinungsbild betrifft, so ist die nahe Verwandtschaft zwischen den weiblichen Konversen des 12. Jahrhunderts und den Beginen im Ansatz erkannt⁹, aber bisher nicht konsequent untersucht worden. Aber auch für die Frage nach der sozialen Herkunft der Beginen scheinen mir die Konversen des 12. Jahrhunderts relevant zu sein. Daß die prohibitive »Frauenpolitik« der Orden die Entstehung des Beginentums förderte, ist von der Forschung schon herausgearbeitet worden, daß diese Politik aber gerade die Frauen ohne religiöse Einbindung zurückgelassen haben könnte, die ein Konversenleben hätten führen können, ist bisher nicht mitüberlegt worden. Bei den frühen Beginen könnte es sich also um solche Frauen gehandelt haben, die als Konversschwestern bei den Männerklöstern nicht mehr geduldet wurden und als Nonnen in den Frauenklöstern keinen Zutritt erhielten. Welchem Stand gehörten sie an? Die soziale Zugehörigkeit der frühen Beginen ist nicht genügend erforscht, doch dürften sich auch für diese schwierige Frage neue Ansatzpunkte ergeben, wenn man sie zusätzlich von den Konversen her angeht. Vorläufig hat man sich die sozialen Herkunftsmöglichkeiten der frühen Beginen breit vorzustellen. Dem Beginentum wandten sich im allgemeinen diejenigen Frauen nicht zu, die aufgrund ihres Vermögens oder des Einflusses ihrer Familien in Nonnenklöster eintreten konnten. Andererseits gehörten am Anfang auch keine mittellosen Frauen zu den Beginen. Sie dürften sich aus allen Zwischenschichten rekrutiert haben, wobei städtische Frauen aus Bürger- und Handwerkerkreisen sehr bald das Übergewicht erlangten.

8 Vgl. den Forschungsbericht bei NÜBEL 1–14.

9 Ebd. 14–19.

Genauere Untersuchungen werden sicherlich die These des 19. Jahrhunderts verwerfen, wonach die Beginen überschüssige, mittellose Frauen waren, die weder heiraten, in ein Kloster eintreten noch sich selbst ernähren konnten. Die Beginen waren ohne Zweifel nicht mittellos, besaßen aber zu wenig Vermögen, um einem Kloster eine Mitgift zuzubringen, die ihren lebenslänglichen Unterhalt beglichen hätte.

Mit Recht werden gegenüber dem rein sozialen Erklärungsversuch die religiösen Motive der frühen Beginen geltend gemacht. Sie konnten aber bisher nur in den Lebensbeschreibungen einzelner, auch sozial hervorragender Beginen und nicht allgemein nachgewiesen werden¹⁰. Wenn man die Herkunft der Beginen aus dem Konversentum annimmt, wird einsichtig, daß breite Schichten von Frauen von dem Beginenideal ergriffen wurden, war doch die gleiche Religiosität vorher von zahlreichen Konversen vertreten und gelebt worden.

»Soziale« und »religiöse« These stehen bis jetzt unverbunden nebeneinander und können doch jede für sich das Aufkommen der Beginen nicht erklären. Es ist deutlich, daß eine Erklärung gefunden werden muß, die sowohl die soziale wie auch die religiöse Seite des Phänomens erfaßt. Die Entstehung der Beginen mit den weiblichen Konversen in Zusammenhang zu bringen, für die im Unterschied zu den Nonnen keine religiöse Existenzform geschaffen wurde, sondern die im Gegenteil kurzfristige immer wieder verloren, ist ein Forschungsansatz, den ich vorschlagen möchte. In ihm würden sich soziale und religiöse Argumentation zur Entstehung des Beginentums verbinden. Allerdings müßte dafür eine Lieblingsidee der neueren Beginenforschung geopfert werden, nämlich die Vorstellung von der »selbständigen spontanen Bewegung«. Die »Konversenthese«, wie ich sie einmal nennen möchte, verknüpft die Beginen des 13. Jahrhunderts fest mit den religiösen Laien des 12. Jahrhunderts. Ich komme darauf am Schluß noch zurück.

Vorher möchte ich die weitere Entwicklung des Beginentums in den Niederlanden wenigstens skizzieren und dann auf die Situation der religiösen Frauen in Oberdeutschland zu sprechen kommen, wo ihr Schicksal eng mit den Bettelorden verbunden ist.

Wie der Adel die Nonnenklöster, so okkupierte jetzt das Bürgertum die Beginensiedlungen. Somit traten sehr bald ähnliche Entwicklungen ein wie jene, welche die Ausbildung von Nonnenklöstern begleitet hatten, d. h. die reicheren Frauen schieden sich von den ärmeren. Der Eigentumsverzicht war wohl schon früh kein allgemeines Gebot des Beginentums, wurde aber von vielen Frauen erbracht. Je homogener sich das Beginentum aus vermögenden Frauen zusammensetzte und je mehr das Armutsideal verblaßte, desto mehr wurde von der Möglichkeit Gebrauch gemacht, die Güter zu behalten. Wohlhabendere Beginen wohnten innerhalb der Siedlungen allein, zu zweit oder zu dritt in eigenen Häusern. Falls ihr Vermögen ausreichte, um ihren Lebensunterhalt zu bestreiten, verrichteten sie keine manuellen Arbeiten, sondern führten ein religiöses Leben, das auf bürgerlicher Ebene dem von Nonnen oder Stiftsdamen sehr ähnlich war. Diese Frauen waren bald weitaus in der Mehrzahl. Von ihnen unterschieden sich die sogenannten »Konventsbeginen«, ärmere Frauen, die in den für sie gestifteten Gemeinschaftshäusern Unterkunft gefunden hatten. Sie teilten ihr Tagwerk zwischen vielfachen Handarbeiten, mit denen sie ihren Lebensunterhalt verdienten, und religiösen Verpflichtungen, worunter die Gebete für das Seelenheil ihrer Wohltäter breiten Raum einnahmen.

Mit der Verbürgerlichung der Beginenbewegung lief von Anfang an eine Entwicklung parallel, die ich als Verklösterlichung bezeichnen möchte. Am Ende dieses Prozesses standen die Beginenhöfe, wie sie heute noch in belgischen und holländischen Städten zu sehen sind. Stadien dieses Vorgangs, der von den nun auftretenden Bettelorden, besonders den Dominikanern, maßgeblich gefördert wurde, waren die Einrichtung der Klausur in den Beginensiedlungen und damit zusammenhängend der Bau einer eigenen Kirche oder Kapelle, schließlich die

10 Vgl. GRUNDMANN 188–198.

Lösung aus dem Pfarrverband und die Anstellung eines eigenen Geistlichen. Oft übernahmen die Dominikaner das Amt des Beichtvaters. Die Beginengemeinschaften blieben der Jurisdiktion des Bischofs unterstellt.

In der klosterähnlichen Form der Beginenhöfe hat sich das Beginentum nur im Norden verbreitet, im Süden erreichte es keine so ausgebildete Organisation. Das hängt unter anderem damit zusammen, daß die gesamte religiöse Bewegung, also auch die der Frauen, im 13. Jahrhundert hier erst 20 bis 30 Jahre später zum Tragen kam. Dies bedeutete, daß bis zum Abklingen der Bewegung in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts auch weniger Zeit zur Verfügung stand, um festere Einrichtungen für die religiösen Frauen zu schaffen. Präziser erklärt sich diese Situation aber wiederum mit der Politik derjenigen Orden, die zusammen mit den Frauen Träger des religiösen Impulses im südlichen Raum waren, der Zisterzienser und Dominikaner und etwas später der Franziskaner. Diese Politik muß nicht mehr im einzelnen beschrieben werden, denn in Oberdeutschland wiederholte sich, was Jahre zuvor in den Niederlanden geschehen war. Dort waren Prämonstratenser und Zisterzienser Partner und Konkurrenten im Hinblick auf die religiösen Frauen gewesen, hier trafen die Zisterzienser mit den Dominikanern zusammen, einem der beiden großen Bettelorden. Die Dominikaner wollten wie einst die Wanderprediger Apostolat und Seelsorge ausüben und arm leben. Anders als die Wanderprediger bevorzugten sie als Betätigungsfeld die Städte. Beiden Orden drängten sich die Frauen entgegen, die Seelsorge und Organisation benötigten. Auch die Dominikaner verschlossen sich den Frauen bald, nachdem sie sich ihrer zunächst bereitwillig angenommen hatten. Mit abwehrenden Kapitelsbeschlüssen, die sie gleichzeitig mit den Zisterziensern aussprachen, verweigerten auch sie den Frauenkonventen die Aufnahme in den Orden. Ihr Verhalten gegenüber den religiösen Frauen ist bereits mehrfach untersucht worden¹¹. Es ist meines Erachtens offensichtlich, daß auch sie sich nicht grundsätzlich gegen die Inkorporation von Frauenkonventen sperren wollten. Wie die Zisterzienser gliederten auch die Dominikaner aus den zahlreichen Frauenkonventen diejenigen aus, in denen sich eine monastische Ordnung einführen ließ. Denn so sehr sich auch die Zielsetzungen unterschieden, denen sich beide Orden verschrieben hatten, für religiöse Frauen hielten sie doch nur ein und dieselbe Lebensform bereit, die der *Vita contemplativa*, deren erstes Gebot die Klausur war. Auch die Dominikaner erhoben als Aufnahmebedingung in den Orden die Klausurforderung, der, wie wir wissen, nur begüterte Konvente nachkommen konnten. Zisterzienser und Dominikaner waren also hier im Süden, was die Frauengemeinschaften betrifft, mit den gleichen Intentionen tätig. Das Ergebnis läßt sich besonders deutlich in der Diözese Konstanz ablesen: Zwischen 1228 und 1273 entstanden hier je 14 Frauenklöster beider Orden, die von Töchtern des Ministerialadels und nun auch des städtischen Patriziats bewohnt wurden. Die Franziskaner, die aus noch nicht ganz geklärten Gründen nördlich der Alpen mit der Frauenseelsorge relativ spät einsetzten, übernahmen in derselben Zeit in der Diözese Konstanz drei bzw. fünf Nonnenklöster¹²; sie wiesen dieselbe soziale Struktur auf, denn auch dieser Bettelorden, der von allen das Armutsgebot am radikalsten vortrug, schrieb seinen Frauenklöstern ein kontemplatives Leben in strenger Klausur vor, das materielle Absicherung durch regelmäßige Einkünfte verlangte. Nach der hl. Klara wurden die franziskanischen Frauenklöster Klarissenklöster genannt.

Auch hier im Süden versuchten die religiösen Frauen, deren Mittel nicht ausreichten, um in eines der zahlreichen Frauenklöster einzutreten, ein religiöses Leben ohne formellen Ordensan-schluß zu führen und wenigstens seelsorgerliche Betreuung durch Ordensmitglieder zu

11 Ebd. 208–318. – J. B. FREED. – M. WEHRLI-JOHNS.

12 Zeitraum und Anzahl der Frauenklöster nach FREED 313. Korrektur der Anzahl der Klarissenklöster nach *Alemania Franciscana Antiqua*. Von den fraglichen Klarissenklöstern war Reutlingen nicht existent (*Alemania Franciscana Antiqua* 17, 150); Esslingen könnte um 1250 gegründet worden sein (ebd. 19, 5–59); Freiburg wurde 1272 oder 1279 gegründet (ebd. 7, 137–192).

erlangen. Sie lebten als Beginen. Auf diese Frauen trafen die Franziskaner, als sie nach 1250 in diesem Gebiet die Aufgabe der Frauenseelsorge in Angriff nahmen. Sie waren hier den Dominikanern und Zisterziensern gegenüber in der gleichen Lage, wie die Dominikaner im Norden den Prämonstratensern und Zisterziensern gegenüber. In den Niederlanden hatten die Dominikaner die Beginen vorgefunden, nachdem Prämonstratenser und Zisterzienser sich der Frauenklöster angenommen hatten. Sie hatten dann die fast klösterliche Organisation der religiösen Frauen in den Beginenhöfen gefördert. In Oberdeutschland sahen sich vor allem die Franziskaner mit den Beginen konfrontiert, nachdem die Frauenklöster den Zisterziensern und Dominikanern zugefallen waren. Zwar betreuten auch die Dominikaner Beginenhäuser, ähnlich wie das die Zisterzienser im Norden neben den Frauenklöstern noch getan hatten, aber in viel geringerer Zahl und lockererer Form als die Franziskaner. Die Beginen dürften im Süden insgesamt von niedrigerem sozialem Stand gewesen sein als im Norden, da bürgerliche Frauen von einigem Vermögen in den Städten nun auch in Dominikanerinnen- und Klarissenklöster eintreten konnten.

Auch die Franziskaner suchten nach einem festeren Rahmen für die Beginen. Sie fanden ihn in der Institution des franziskanischen 3. Ordens, dessen Regel Nikolaus IV. 1289 bestätigte. Es war eigentlich eine Regel für Laien, die ein religiöses Leben führen wollten, ohne Familie und Beruf zu verlassen; sie wurde aber in der Folge auch von Laiengemeinschaften übernommen. Nach Möglichkeit gliederten die Franziskaner alle ihnen verbundenen Beginen in den 3. Orden ein. Sie schützten sie dadurch vor Verfolgungen, die nach dem Konzil von Vienne 1317 über die Beginen hereinbrachen, und unterstellten sie eindeutiger ihrer Aufsicht. Die Terziarinnen, wie die Beginen unter franziskanischer Leitung genannt wurden, bildeten bald klösterliche Lebensformen aus, die desto ausgeprägter waren, je wohlhabender die Gemeinschaften waren. Sie lösten sich soweit wie möglich aus dem Pfarrverband. Manuelle Tätigkeiten und Krankenpflege wurden in manchen Konventen weitgehend durch Beten gegen Entgelt bei Begräbnissen und Jahrzeitfeiern ersetzt. Viele Gemeinschaften legten die klösterlichen Gelübde ab, die 1480 von Sixtus IV. zu feierlichen erklärt wurden. Im 16. und 17. Jahrhundert schließlich wurden auch die Terziarinnenkonvente in Nonnenklöster mit Klausur und Chorgebet umgeformt.

Ich komme zum Schluß. Wie haben einen weiten Bogen gespannt, der zwei Jahrhunderte, zwei geographische Zentren und wichtige Formen der religiösen Frauenbewegung umgriff. Entwicklung und Probleme traten zutage, die jetzt nochmals zusammengefaßt werden sollen.

Während der Reformphase der Klöster und der Aufbruchphase der Orden wurden die Laien, auch die sehr zahlreichen Frauen, bewußt in das religiöse Programm einbezogen, das von der Idee der *Vita apostolica* bestimmt war. In der darauffolgenden Etablierungszeit, in der sich die Anfangsideale der Wirklichkeit anpaßten, wurden im 12. Jahrhundert die Frauenkonvente von den Männerklöstern wegverlegt und im 13. Jahrhundert den Gemeinschaften religiöser Frauen die Aufnahme in die Orden verweigert bzw. sehr erschwert. Beide Maßnahmen führten zur Ausbildung von Nonnenklöstern, deren kontemplatives Leben in strenger Klausur die materielle Absicherung durch Besitz verlangte. Der größte Teil der Frauen aber blieb ohne äußeren Rahmen für ihr religiöses Leben, nämlich alle, die sich vorstellten, ihre religiöse Existenz mit manueller Arbeit zu verbinden. Dies waren im 12. Jahrhundert die Frauen, die bei den Klöstern als Konversen leben wollten und nur beschränkt oder kurzfristig Platz fanden, und im 13. Jahrhundert, als die Existenzform bei den Klöstern nicht mehr geduldet wurde, die Beginen.

Die Probleme der religiösen Frauenbewegung sind die allzu große Zahl der Frauen und – damit zusammenhängend – die abwehrende Haltung der Orden. Zwar bedürftigen die überraschend hohen Zahlenangaben über religiöse Frauen, die manchmal klischeehaft anmuten, der genaueren Untersuchung. Prinzipiell besteht aber kein Anlaß zu bezweifeln, daß sich mehr Frauen als Männer dem religiösen Leben zuwandten. Die Gründe sind in der allgemeinen

demographischen und sozialen Situation der mittelalterlichen Frauen zu suchen, auf die hier nicht weiter eingegangen werden konnte. Um es auf eine kurze Formel zu bringen: Die Frauen waren in der Überzahl, und ihre gesellschaftlichen Verhältnisse stellten sie eher für ein religiöses Leben frei.

Angesichts der vielen Frauen, die nach einer religiösen Daseinsform suchten, nahmen die Orden eine prohibitive Haltung ein. Ihre Vorbehalte, Frauenkonvente in ihr Verbände aufzunehmen, sprachen sie in Form von grundsätzlichen Verweigerungen aus. Man muß näher hinsehen, um zu verstehen, daß sie es nicht waren.

Auf der einen Seite standen die lautstark abwehrenden Orden, auf der anderen Seite die zahlreichen religiösen Frauen, die gänzlich auf männliche Hilfe angewiesen waren. Denn bei allem ist ja die Grundschwierigkeit mitzudenken, daß die Frauen ihr religiöses Leben nicht selbst in die Hand nehmen konnten, da ihnen keine priesterlichen Kompetenzen zukamen. Dies alles trug dazu bei, weibliches religiöses Leben als problematisch und andersartig erscheinen zu lassen. Die Frauen wurden in eine religiöse Sonderstellung gedrängt.

Was die Beginen betrifft, so scheint sie bis heute in der Idee von der »selbständigen, spontanen Bewegung« historiographisch nachzuwirken. Dabei bezieht sich »selbständig« mehr auf die organisatorische Situation der Beginen, »spontan« mehr auf ihre Religiosität. Wie steht es damit nach allem bisher Gesagten? Die Selbständigkeit der Beginen, ihre relative Unabhängigkeit von männlichen Verbänden, war zweifellos eine Notlösung, hervorgerufen durch die mangelhafte Bereitschaft der Orden, religiöse Institutionen für weibliche Laien zu schaffen. Die Religiosität der Beginen erscheint, wenn man das 12. und 13. Jahrhundert zusammen sieht, nicht als spontan, sondern als Laienfrömmigkeit, wie sie sich seit Ende des 11. Jahrhunderts in verschiedenen Formen, aber immer mit dem gleichen Ideal, manifestierte, nämlich religiöse Lebensführung mit Arbeit zu verbinden. Allerdings wohnte den Laien auch immer eine Tendenz zur Klerikalisierung und Verklösterlichung inne, von der sich auch die Beginen, wie wir gesehen haben, nicht freihalten konnten.

Nun steht noch die Antwort auf die am Anfang aufgeworfene Frage aus: Gab es die religiöse Frauenbewegung überhaupt? Wir haben durch mehr als zwei Jahrhunderte verfolgt, wie sich die Frauen an allen religiösen Gruppierungen beteiligten, an denen des Klerus, die in neue Klöster und Orden einmündeten, und an denen der Laien, die neben den Klöstern und in der Welt eine religiöse Existenz führten. Sie brachten alle »Spiritualitäten« hervor und ebenso deren Verflachungen. Die Frauenbewegung erschien als Teil der allgemeinen religiösen Bewegung, und innerhalb der Frauenbewegung erwies sich das Beginentum als Teil der religiösen Laienbewegung. Die Antwort lautet also, daß es eine religiöse Frauenbewegung als eigenständige religiöse Erscheinung nicht gab. Die Frauen beteiligten sich aber mit bemerkenswerter Aktivität und Intensität an der allgemeinen religiösen Bewegung. Dies ist noch lange nicht genug bekannt, genug erforscht, und noch lange sind daraus nicht die wissenschaftlichen und praktischen Konsequenzen gezogen. Die religiöse Frauenbewegung ist ein bedeutendes Thema. Will man ihm auf die Spur kommen, so ist wichtig, klar vor Augen zu haben, daß bei dem Begriff »Religiöse Frauenbewegung« die Betonung auf »religiös« zu legen ist und nicht auf »Frau«, entgegen der sprachlichen Anordnung, die »Frau« hervorhebt. Nicht zuletzt scheint mir dieser im Deutschen nicht ganz glücklich gewählte Terminus falsche Assoziationen zu wecken und die Forschung auf falsche Fährten zu lenken. Besser wäre: »Weibliche religiöse Bewegung«, was dem italienischen »Movimento religioso femminile« entspräche, oder »Religiöse Bewegung unter den Frauen«, was dem französischen »Courant féminin de piété« nahekäme. Die schiefe deutsche Bezeichnung läßt sich nicht ändern, der kritische Historiker kann sie trotzdem im richtigen Sinn verstehen und gebrauchen.

LITERATURHINWEISE

1. Allgemein: Religiöse Frauen, Frauen und Orden

- KASPAR ELM: Die Stellung der Frau in Ordenswesen, Semireligiosentum und Häresie zur Zeit der heiligen Elisabeth, in: Sankt Elisabeth. Fürstin, Dienerin, Heilige. Aufsätze, Dokumentation, Katalog, Sigmaringen 1981, 7–28 (Bibliogr.).
- COSIMO DAMIANO FONSECA: Discorso di apertura, in: I laici nella »Societas christiana« dei secoli XI e XII (Atti della terza settimana internazionale di studio, Mendola, 21–27 agosto 1965 = Miscellanea del centro di studi medioevali 5), Milano 1968, 1–19.
- MICHELINE DE FONTETTE: Les religieuses à l'âge classique du droit canon. Recherches sur les structures juridiques des branches féminines des ordres, Paris 1967.
- HERBERT GRUNDMANN: Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik [1935]. Anhang: Neue Beiträge zur Geschichte der religiösen Bewegung im Mittelalter [1955], 2. Auflage Hildesheim 1961.
- JEAN LECLERCQ: Le monachisme féminin au moyen âge. En marge d'un congrès, in: Cristianesimo nella Storia 1, 1980, 445–458.
- MICHEL PARISSÉ: Les nonnes au Moyen Age, Le Puy 1983.
- ERNST WERNER: Pauperes Christi. Studien zu sozial-religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums, Leipzig 1956.

2. Gregorianische Reform und religiöse Frauen (St. Blasien und Muri)

- ANNE-MARIE DUBLER: Die Klosterherrschaft Hermetschwil von den Anfängen bis 1798, in: Argovia 80, 1968, 5–367, bes. 21–73.
- HELMUT MAURER: Das Land zwischen Schwarzwald und Randen im frühen und hohen Mittelalter. Königtum, Adel und Klöster als politisch wirksame Kräfte (Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte 16), Freiburg im Breisgau 1965, bes. 76–84.
- URS REBER: Die rechtlichen Beziehungen zwischen Fahr und Einsiedeln, in: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte 67, 1973, 1–120, bes. 12–14.
- KLAUS SCHREINER: Benediktinisches Mönchtum in der Geschichte Südwestdeutschlands, in: Die Benediktinerklöster in Baden-Württemberg (Germania Benedictina 5), Augsburg 1975, 23–114, bes. 33–48.
- JEAN JACQUES SIEGRIST: Muri in den Freien Aemtern, Bd. 1: Geschichte des Raumes der nachmaligen Gemeinde Muri vor 1798, in: Argovia 95, 1983, 1–292, bes. 48–60.

3. Kanonikerreform und religiöse Frauen (Klosterrath-Rolduc)

- CHARLES DEREINE: Les Chanoines réguliers au diocèse de Liège avant saint Norbert (Académie royale de Belgique. Classe des lettres et des sciences morales et politiques. Mémoires, 2^{ième} série, t. 47, fasc. 1), Bruxelles 1952, 169–217.

4. Prämonstratenser und religiöse Frauen

- HUGHES LAMY: L'abbaye de Tongerlo depuis sa fondation jusqu'en 1263 (Recueil des travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie de l'Université de Louvain, fasc. 44bis), Louvain 1914, 92–103 (Bibliogr.).
- FREDERIC M. STEIN: The Religious Women of Cologne, 1120–1320, Phil. Diss., Yale University 1977 (mschr.), bes. 119–147 (betrifft Prämonstratenser und Zisterzienser).
- JOHANNES-BAPTISTA VALVAKENS: Premonstratensi, II. Le canonesse, in: Dizionario degli istituti di perfezione 7, 1983, 741–746 (Bibliogr.).

5. Zisterzienser und religiöse Frauen

- BRIGITTE DEGLER-SPENGLER: Die Zisterzienserinnen in der Schweiz (Allgemeine Einleitung), in: Helvetia Sacra III/3, Bern 1982, 507–574 (Bibliogr.).
- SIMONE ROISIN: L'efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIII^e siècle, in: Revue d'histoire ecclésiastique 39, 1943, 342–378.

6. *Dominikaner / Franziskaner und religiöse Frauen*

- JOHN B. FREED: Urban Development and the »Cura monialium« in the Thirteenth Century Germany, in: Viator. Medieval and Renaissance Studies 3, 1972, 311–327 (betrifft Zisterzienser und Dominikaner).
- THEOPHIL GRAF: Der Klarissenorden und seine Niederlassungen in der Schweiz, in: Helvetia Sacra V/1, Bern 1978, 529–544 (Bibliogr.).
- Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII (Atti del VII Convegno Internazionale, Assisi, 11–13 ottobre 1979), Assisi 1980 (betrifft Klarissen). Darin bes. ROBERTO RUSCONI: L'espansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII (263–313).
- MARTINA WEHRLI-JOHN: Geschichte des Züricher Predigerkonvents (1230–1524). Mendikantentum zwischen Kirche, Adel und Stadt, Zürich 1980, bes. 94–172 (betr. Frauenseelsorge).

7. *Beginen, Terziarinnen*

- Alemania Franciscana Antiqua. Ehemalige franziskanische Männer- und Frauenklöster im Bereich der Strassburger Franziskanerprovinz, mit Ausnahme von Bayern, hrsg. von JOHANNES GATZ, bisher 19 Bde., Bd. 1 ff. Landshut 1956.
- BRIGITTE DEGLER-SPENGLER: Der Beginenstreit in Basel, 1400–1411. Neue Forschungsergebnisse und weitere Fragen, in: Il movimento francescano della penitenza nella società medioevale (Atti del 3° convegno di studi francescani, Padova, 25–27 settembre 1979), Roma 1980 (Literatur).
- BRIGITTE DEGLER-SPENGLER: Die regulierten Terziarinnen in der Schweiz (Allgemeine Einleitung), in: Helvetia Sacra V/1, Bern 1978, 609–662 (Bibliogr.).
- JOSEPH GREVEN: Die Anfänge der Beginen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit und des Ordenswesens im Hochmittelalter (Vorreformationsgeschichtliche Forschungen 8), Münster i. Westf. 1912.
- OTTO NÜBEL: Mittelalterliche Beginen- und Sozialsiedlungen in den Niederlanden (Schwäbische Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für bayerische Landesgeschichte, Reihe 4, Bd. 14 = Studien zur Fuggergeschichte, Bd. 23), Tübingen 1970.
- CLAUDIA OPITZ: Die Anfänge der Beginenbewegung am Mittel- und Oberrhein, 1250–1350. Eine Untersuchung der Ursachen und Hintergründe der Beginenbewegung, Magisterarbeit Konstanz 1979 (mschr.).
- ANDREAS WILTS: Beginen im Bodenseeraum, Zulassungsarbeit für das Lehramt im Fach Geschichte, Konstanz 1981 (mschr.).