

Im Reich der Topoi. Nonnenleben im mittelalterlichen Österreich zwischen Norm und Praxis

Brigitte Rath

Klischees über mittelalterliche Nonnen existieren auf unterschiedlichen Ebenen: die sündige Nonne, die sich über das Gebot der Keuschheit hinwegsetzt und Sexualkontakte zu Männern oder anderen Frauen hat,¹ die ungehorsame Nonne, die den Ordensregeln zuwider handelt und obrigkeitliche Normen ignoriert,² die von ihrer Familie in ein Kloster abgeschobene adelige Tochter und andere. Für fast alle diese Klischees lassen sich auch in österreichischen Quellen Belege finden. Daß die Alltagspraxis oft wesentlich unspektakulärer ist, gerät über das Interesse am Außergewöhnlichen häufig in Vergessenheit oder rückt das Thema in die Ecke der Kuriosität und des Pittoresken. Auch verallgemeinernde Aussagen über das Leben *der* Nonnen halten einer differenzierten Betrachtung über Lebensweisen in einzelnen Frauenklöstern – vor allem im diachronen Verlauf – nicht stand. Generell muß aber bemerkt werden, daß das Augenmerk der Historiker häufiger auf ‚bedeutsame‘ und ‚wichtige‘ Männerklöster fiel. Die Tatsache, daß ‚auch‘ Frauenklöster existierten, wurde oft nur in einem Nebensatz erwähnt. Ihre Geschichte erscheint somit bei weitem noch nicht aufgearbeitet.³

1 Vgl. dazu Judith C. Brown, *Immodest Acts. The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy*, New York/Oxford 1986. Für den österreichischen Raum aus der Elias'schen zivilisationskritischen Sicht Günther Pallaver, *Das Ende der schamlosen Zeit. Die Verdrängung der Sexualität in der frühen Neuzeit am Beispiel Tirols*, Wien 1987, 154. Dessen Sicht, daß „gleichgeschlechtlicher und heterosexueller Verkehr unter Mönchen und Nonnen an der Tagesordnung“ war, scheint in dieser Form zu generalisierend und die Zeitkritik reflexionslos zu übernehmen. Über die klischeehafte Sichtweise von Klosterfrauen vgl. auch: Birgit Beese, *Heilige Äbtissinnen, liebeskranke Stiftsdamen und sächsische Jungfrauen – Die Rezeption Essener Äbtissinnen des Mittelalters in der Geschichts- und Heimatforschung*, in: Bea Lundt Hg., *Vergessene Frauen an der Ruhr. Von Herrscherinnen und Hörigen, Hausfrauen und Hexen 800–1800*, Köln/Weimar/Wien 1992, 273–322.

2 Vgl. dazu Hermann Hallauer, *Eine Visitation des Nikolaus von Kues im Benediktinenkloster Sonnenburg*, in: *Mitteilungen und Forschungsbeiträge der Cusanus-Gesellschaft*, 4 (1964), 104–125.

3 Eine androzentrische Sichtweise konstatiert auch für die archäologische Forschung über Frauenklöster Roberta Gilchrist, *Gender and Material Culture. The Archaeology*

Fern und für heutige Rezipient/inn/en schwer vorstellbar ist die Tatsache, daß eine Vielzahl von mittelalterlichen Frauen spirituelle und geistige Erfüllung in einem Kloster suchten und auch fanden, auch wenn sie zur Liturgie – ebenso wie heute – keinen Zugang hatten. Gerade für das 12. und 13. Jahrhundert sprechen Historiker/innen im Zusammenhang mit dem Entstehen neuer Orden, wie jener der Prämonstratenser, Zisterzienser oder des Mendikantenordens, gerne von einer „religiösen Frauenbewegung“⁴, die ihren Niederschlag in einer Vielzahl von Frauenklostergründungen gefunden hat, sich aber auch darin widerspiegelt, daß selbst verheiratete Frauen den Entschluß faßten, ihr weiteres Leben in einem Kloster zu verbringen. Als ein Beispiel von vielen sei hier die Übergabe eines Weingartens durch den Adeligen „Pernolt der Wirsinch“ für seine Frau, die 1334 in das Klarissenkloster Dürnstein eintrat, erwähnt.⁵

In Österreich⁶ kann im Mittelalter von einer ausgedehnten ‚Frauenklosterlandschaft‘ gesprochen werden. Interessant in diesem Zusammenhang sind ‚Konjunkturen‘ von Nonnenklostergründungen sowie von Auflösungen, die im 16. Jahrhundert im Zusammenhang mit der Reformation und im 18. Jahrhundert stattfanden.⁷

Darüber hinaus finden wir im österreichischen Raum ein weiteres kaum behandeltes Phänomen. Schon in der Frühzeit der Klostergründungen läßt sich die Existenz von Doppelklöstern, beispielsweise bei Benediktinern und Augustiner Chorherren in Melk, Göttweig, Seckau, St. Peter in Salzburg, Admont oder in Neustift bei Brixen konstatieren. Den weiblichen Teilen dieser Klöster wird in der Historiographie systematisch zu wenig Aufmerksamkeit entgegengebracht, was nur zum Teil am geringen Quellenmaterial liegt. Sie hatten häufig nur eine kurze Lebensdauer, denn die ‚Gefahren‘, die vom engen räumlichen Zusammenleben von Männern und Frauen ausgingen, hätten die Orden in Verruf bringen können (z. B. Melk, Reichersberg, Herzogenburg). Ihre Auflösung wird in der Historiographie gerne mit einem – nicht weiter untersuchten – ‚sittlichen Verfall‘ begründet.

of Religious Women, London/New York 1994, 193. Vgl. auch Karl Brunner, Herzogtümer und Marken. Vom Ungarnsturm bis ins 12. Jahrhundert, Wien 1994, 287: „Die Geschichte der Frauenklöster bedarf, nicht nur in Österreich, noch gründlicher Forschung.“ Jüngste Ansätze existieren: Doris Schiller, Geschichte des Zisterzienserinnenklosters St. Bernhard von der Gründung bis 1350, in: Kamptal Studien, 3 (1982/83), 1–73; Ralph Andraschek-Holzer, Frauenklöster des Mittelalters in neuer Sicht: Neue Aspekte zu Geschichte und Kultur des Göttweiger Nonnenkonvents, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, 106 (1995), 101–120.

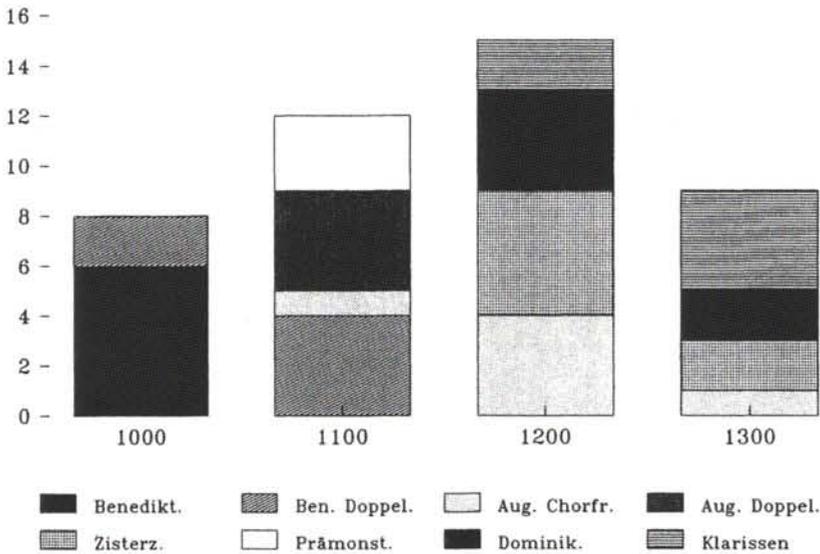
4 Herbert Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter, Darmstadt 1977, 170–318.

5 Stiftsarchiv Herzogenburg, Frauenkloster Dürnstein, Urkunde 88.

6 Es wird hier von Österreich in seiner heutigen regionalen Ausdehnung gesprochen. Als einziges nicht-österreichisches Beispiel wurde das Kloster Sonnenburg im Pustertal einbezogen.

7 Zu Konjunkturen von Frauenklostergründungen im Frühmittelalter vgl. auch Jane Tibbetts Schulenburg, Female Sanctity: Public and Private Roles, ca. 500–1100, in: Mary Erler und Maryanne Kowaleski Hg., Women and Power in the Middle Ages, Athens/London 1988, 102–125; Gilchrist, Gender, wie Anm. 3, 36ff.

Frauenklostergründungen in Österreich bis 1400⁸



Klarissen			2	4
Dominik.			4	2
Prämonst.		3		
Zisterz.			5	2
Aug. Doppel		4		
Aug. Chorfr.		1	4	1
Ben. Doppel	2	4		
Benedikt.	6			

⁸ Alfons Zák, Österreichisches Klosterbuch. Statistisches Handbuch der Orden und Kongregationen Österreichs, Wien/Leipzig 1911; Brigitte Rath, „... wie Sterne am Himmel.“ Zur Lebenswelt mittelalterlicher Klosterfrauen, Dipl.Arb., Wien 1987, 19–36. In diese Graphik wurden folgende Klöster einbezogen: Zisterzienserinnenklöster – St. Bernhard, Ybbs, Friesach, Maria Magdalena in Wien, St. Niklas in Wien, St. Niklas vor dem Stubentor in Wien, Schlierbach; Prämonstratenserinnenklöster – Wilten, Pernegg, Himmelfortkloster in Wien; Benediktinerinnenklöster – Göß, St. Georgen am Längsee, Sonnenburg, Traunkirchen, Erla, Gurk; benediktinische Doppelklöster – St. Peter in Salzburg, Göttweig, Admont, Ossiach, Millstatt, Melk; Dominikanerinnenklöster – St. Peter in Wiener Neustadt, Lienz, St. Leonhard in Graz, Tulln, Imbach, St. Laurenz in Wien; Franziskanerinnenklöster – Judenburg, St. Veit an der Glan, Dürnstern, St. Klara in Wien, St. Anna in Wien, St. Theobald in Wien; Augustiner Chorfrauen – Kirchengberg am Wechsel, Friesach, St. Jakob in Wien, St. Jakob in Klosterneuburg, St. Georgen in Herzogenburg, Ranshofen, Vornau; Augustiner-Doppelklöster-Domfrauen Salzburg, Reichersberg, Seckau, Maria Magdalena in Klosterneuburg. Häufig läßt sich bei Frauenklöstern ein Wechsel der Ordenszugehörigkeit feststellen, dieser wurde in der Darstellung nicht berücksichtigt.

Zu geringe ökonomische Grundlagen – durch fehlende weltliche Stiftungen – führten ebenso zu Schließungen wie veränderte Einstellungen gegenüber der Sinnhaftigkeit von Frauenklöstern.⁹

Bereits für diesen Zeitraum können wir erkennen, daß Sparmaßnahmen häufig auf dem Rücken von Frauen durchgeführt wurden. In St. Peter in Salzburg beispielsweise sah der Abt Andreas Graser (1577–1584) als einzige Möglichkeit für das schwer verschuldete Doppelkloster die Auflösung des Frauenkonventes.¹⁰

Klausur

Deutliche Unterschiede zwischen Frauen- und Männerklöstern zeigen sich in den Bestimmungen der Klausur. Sie galten für Mönche und Nonnen, wurden aber von allen Orden für Frauen rigider definiert. Personen, Objekte und Informationen, die in das oder aus dem Kloster kamen, sollten einer Kontrolle unterliegen. Frauen wurde aufgrund ihrer gefährlichen und gefährdeten Sexualität *Schwäche* zugeschrieben. Diese bezog sich auf die Einhaltung von strengen Regeln und Normen und war somit sozial konstruiert. 1434 wurde bei einer Visitation des Wiener Magdalenerinnenklosters festgehalten:

Item wir gepieten auch, daß ain yede iunkfraw, die auß dem kloster von vernünftigen sachen etwas ze schaffen hat, ungeweiht sich nymer sechen noch vinden lazz ... Item in gegenwurtichait der mannen sullen sy ir awgen nicht in vnschamichait hin und her werffen, und sullen die bei in halten alß der gotzdiennerinen wol zimleich ist. Es sol auch chaine zu der porten an urlaub (=Erlaubnis) geen, noch mit den fremden an urlaub daselbs reden. Item die tür, die da geet auß dem freythof in den chrewzgankh sol man vermauren, vnd sol vermauret beleiben, wann sy zu iunkfrawleicher bewarung nicht ain fügleiche tür ist.¹¹

Gefahr lauerte nach Ansicht männlicher Visitatoren also in der „Öffentlichkeit“. Gefährdet war die Jungfräulichkeit.

Diese Konstruktion bot Möglichkeiten, gerade was die Organisation der wirtschaftlichen Angelegenheiten der Klöster betraf, Schranken für weibliche Handlungsspielräume aufzubauen. Frauenklöster waren daher gezwungen, für diese Belange männliche Verwalter einzustellen, in Doppelklöstern wurden sie von den Mönchen miterledigt. Beides aber

9 Das stellt Ralph Andraschek-Holzer, Ein typisches Frauenklosterschicksal? in: *Unsere Heimat*, 66, 3 (1995), 200–207, für den Zeitraum der Reformation fest. Eine Fragestellung, die die Wichtigkeit der Untersuchung der Lebensbedingungen von Frauen in Klöstern in der Reformation unterstützt. Die geringe wirtschaftliche Ausstattung behandelt auch Sonja Reisner, Ein typisches Frauenklosterschicksal, in: *Arche*, 3 (1993), 24–27; sowie Gilchrist, *Gender*, wie Anm. 3, 90f.

10 Vgl. dazu Walter Hetzer, Zwei Kloostervorsteherinnen aus der Familie der Gutrater in Salzburg, in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde*, 125 (1985), 335–343, hier 340. Ähnlich sieht die Argumentation bezogen auf ökonomische Krisen auch für das Göttsweiger Chorfrauenkloster aus: Andraschek-Holzer, *Frauenklosterschicksal*, wie Anm. 9, 203.

11 Theodor Wiedemann, *Geschichte der Frauenklöster St. Laurenz und Maria Magdalena in Wien*, Salzburg 1883, 34f.

führte zu vielfältigen Konflikten, die ihren Kernpunkt in der Verfügung über Macht hatten.

Situationen, die den Klausurforderungen zuwider liefen, finden sich jedoch auf verschiedensten Ebenen und sind auch im Zusammenhang mit notwendiger Kommunikation zu sehen. Anlässe, die Klausur zu brechen, traten auch in Verbindung mit Therapien bei Krankheiten auf. So wurde bei den zahlreich vorgenommenen Aderlässen dem Bader Eintritt in das klösterliche Bad gewährt.¹²

Kuraufenthalte, beispielsweise in Baden bei Wien oder in Gastein, können als Therapien angesehen werden, besaßen aber auch sozialen Repräsentationscharakter. Die Klosterneuburger Chorfrauen verzeichneten etwa: „Item von meinem genädig hern (Probst) auf die padnfart 6 tl. d.“¹³, die Göttweiger Benediktinerinnen ebenso: „Item zu Paden der priorin und anderen geben zerung 3 tl. 4 β.d.“ sowie: „Item quatuor sororibus ad Paden 4 tl. d.“¹⁴ In einer Mitteilung aus St. Peter in Salzburg von 1541 war von Schwester Magdalena von Schondorf die Rede, die zu ihrer Genesung nach Gastein reisen wollte.¹⁵ Unterschiedliches „Baderiseverhalten“ zwischen Mönchen und Nonnen kann anhand dieser Quellen nicht festgestellt werden, wohl aber lassen sich Differenzierungen aufgrund der sozialen Hierarchie erkennen.

Kann klösterliches Leben auch nicht als völlige Abschottung von der Welt gesehen werden, so sind immer wieder auftauchende Klagen über die Nichteinhaltung von Klausurforderungen vor allem mit stereotypen Vorwürfen gegenüber weiblichen Klosterinsassen zu sehen. Sie lagen wohl auch in den Gefahren, die mit Öffentlichkeit identifiziert wurden.

Soziale Zusammensetzungen

Wer waren nun die Frauen im Kloster? Wie sah ihre soziale Zusammensetzung aus? Wie veränderte sich diese im Laufe der Zeit? Wie groß können wir uns einzelne Frauenkommunitäten vorstellen? Welche Funktionen hatten Frauen darin und was waren ihre „beruflichen“ Aufgaben? Wie organisierten sie den klösterlichen Alltag? Lassen sich geschlechtsspezifische Unterschiede in dieser Organisation feststellen?

Hiermit sind nur einige Fragen herausgegriffen, die für den österreichischen Raum bisher noch nicht zur Gänze untersucht wurden. Im Vordergrund des Interesses standen bisher Gründungsgeschichten, die

12 Gerd Zimmermann, *Ordensleben und Lebensstandard. Die Cura corporis in den Ordensvorschriften des abendländischen Hochmittelalters*, Aschendorff 1973, 181; vgl. dazu auch Gerhard Jaritz, Aderlaß und Schröpfen im Chorfrauenstift Klosterneuburg (1445–1533), in: *Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg*, NF. 9 (1975), 67–108.

13 Niederösterreichisches Landesarchiv (NöLA), Hs. 424, 1508, 479v.

14 Stiftarchiv Göttweig, Abrechnung 1502, fol. 50r und 1504, fol. 18v; vgl. dazu auch Gerhard Jaritz, *Klösterliche Rechnungsbücher als Quelle für die Rolle der Medizin in monastischen Gemeinschaften des Spätmittelalters*, in: *Medizin, Gesellschaft und Geschichte*, 9 (1990), 1991, 79–98.

15 Maurus Schellhorn, *Die Petersfrauen. Geschichte des ehemaligen Frauenkonventes bei St. Peter in Salzburg (c. 1130–1583)*, in: *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde*, 65 (1925), 113–197, hier 163.

ebenfalls im Kontext der sozialen Zusammensetzung gesehen werden müssen.

Für die Beurteilung der sozialen Zusammensetzung der Klöster müssen wir deren geographische Lage miteinbeziehen. Im Kloster St. Laurenz in Wien können wir beispielsweise Töchter aus Wiener Bürgerfamilien nachweisen.¹⁶ Das Judenburger Klarissenkloster war zu einem Drittel von Nonnen bürgerlicher Herkunft, zu einem weiteren Drittel von adeligen Nonnen besetzt. Vom letzten Drittel der Insassinnen dieses Klosters kann die soziale Zugehörigkeit im Moment nicht angegeben werden.¹⁷ Im niederösterreichischen Zisterzienserinnenkloster St. Bernhard kann die Herkunft der Äbtissinnen bis zum 14. Jahrhundert aus dem niederösterreichischen Adel belegt werden, später können wir auch Töchter des städtischen Patriziats nachweisen.¹⁸

Die Zugehörigkeit zu den jeweiligen Orden war zugleich ein sozial diskriminierender Faktor. Exklusiv von adeligen Nonnen wurden die Benediktinerinnenklöster Göß, St. Georgenberg im Längsee, Nonnberg und Sonnenburg besetzt. Soziale Exklusivität erreichte man in diesen Klöstern nicht durch ein Verbot des Eintritts von Frauen aus nichtadeligen Schichten, sondern durch simple ökonomische Zwänge. Die Höhe der Mitgift, die beim Eintritt in das Kloster aufgebracht werden mußte, war in einigen Klöstern so hoch, daß sie nichtadelige Frauen von vornherein ausschloß. Neben wenigen sehr „reichen“ Klöstern existierte eine Vielzahl von „armen“ Frauenklöstern. Roberta Gilchrist hat in einer archäologischen Studie über englische Frauenklöster nachgewiesen, daß diese viel kleiner als Männerklöster und für ein lokales Einflußgebiet gedacht waren, häufig soziale Einrichtungen wie Schulen oder Spitäler beherbergten und, da sie sich nicht selbst versorgen konnten, auf weltliche Spenden angewiesen waren.¹⁹ Gerade diese ökonomische Abhängigkeit machte Frauenklöster ‚krisenanfälliger‘ als Männerklöster.

Ein Themenbereich, der im Zusammenhang mit der sozialen Rekrutierung von Frauenklöstern immer wieder angesprochen wird, ist die Frage der Klöster für „bekehrte“ Prostituierte. Ob es sich bei den Bewohnerinnen des 1383 gegründeten Klosters St. Jeronimo in Wien allerdings tatsächlich um ehemalige Prostituierte gehandelt hat, kann nicht klar belegt werden.²⁰

16 Gabriella Strauß, *Das Nonnenkloster St. Laurenz in Wien*, Diss., Wien 1949, 257ff.

17 75 Namen von Klosterfrauen können eruiert werden, wobei ein Teil davon nur mit dem Vornamen bekannt ist. Um die soziale Herkunft der bisher unbekanntesten Klosterfrauen zu klären, wären umfangreichere Forschungen notwendig. Vgl. Jacob Wichner, *Geschichte des Clarissenklosters Paradeis zu Judenburg in Steiermark*, in: *Archiv für österreichische Geschichte (AÖG)*, 73 (1888), 365–466; Rautgundis Felser, *Herkunft und soziale Schichtung der Bürgerschaft obersteirischer Städte und Märkte während des Mittelalters* (= *Dissertationen der Universität Graz* 38), Wien 1977.

18 Schiller, *Zisterzienserinnenkloster St. Bernhard*, wie Anm. 3, 35.

19 Gilchrist, *Gender*, wie Anm. 3, 188ff.

20 Vgl. dazu Peter Schuster, „Sünde und Vergebung“, *Integrationshilfen für reumütige Prostituierte im Mittelalter*, in: *Zeitschrift für historische Forschung*, 21 (1994), 145–170, hier 166, der meint, diese Klöster hätten vorwiegend Nichtprostituierte beherbergt, jedoch für Wien feststellt: „Für den Status zumindest der Wiener Einrichtung als institutionalisiertes Pendant zu den Wiener Frauenhäusern mag sprechen, daß sie offenbar zeitgleich mit dem Stadtbordell geschlossen wurde.“ (1540) Das ist eine Feststellung, die ohne Untersuchung der sozialen Zusammensetzung dieses Klosters in Frage zu stellen ist.

Fest steht jedoch, daß sich eine Vielzahl von Stiftungen weltlicher Personen in den Wiener Testamenten zu Ende des 14. Jahrhunderts an diese Kommunität wandten. Beinahe ebensoviel materielle Zuwendungen bekam das Zisterzienserinnenkloster St. Niklas vor dem Schottentor.²¹

Eng in Verbindung mit der wirtschaftlichen Ausstattung steht die Anzahl der in einem Kloster lebenden Nonnen. In sogenannten Krisenzeiten – wie beispielsweise im 16. Jahrhundert – sank ihre Zahl ab. In Quellen, die im Zeitraum der Gründung entstanden, ist häufig von Zahlen zwischen 20 und 30 Insassinnen die Rede. Selten können wir reale Zahlen angeben. 1508 wurden im Rechnungsbuch der Klosterneuburger Chorfrauen 24 Frauen bei der Austeilung von Leinenwäsche und Kleidung namentlich genannt.²² Während sich im Göttweiger Nonnenkloster 1386 ebenfalls 24 Nonnen nachweisen lassen, werden bei ihrer Übersiedlung nach St. Bernhard bei Horn nur mehr eine Priorin und sechs Nonnen genannt. Eine ähnliche Entwicklung kann auch für Admont belegt werden.²³

Lebenspraxis im weiblichen Raum

Das tägliche Leben in den Klöstern wird von Regeln organisiert. Wieweit diese Regeln im Untersuchungszeitraum eingehalten, wo und wann sie übertreten wurden, läßt sich oft nur schwer festmachen. Ihr entscheidendes Charakteristikum war eine sichtbare Unterscheidung zwischen weltlicher und klösterlicher Lebensnorm und -praxis. Unterschiede zwischen den einzelnen Orden wirkten sich auf den Alltag aus und sollten – aus Sicht der Norm abgestuft nach dem Anspruch der jeweiligen Orden – durch Enthaltbarkeit in verschiedensten Lebensbereichen und den Verzicht auf Luxus gekennzeichnet sein. Diese Vorstellungen galten sowohl für männliche als auch für weibliche Kommunitäten, geschlechtsspezifische Abgrenzungen bzw. Differenzierungen wurden jedoch vorgenommen. Ihre Formulierung war mitunter voller Topoi und bezog sich auf die Annahme, dem weiblichen Geschlecht sei *Schwäche* inhärent.

Dieses Argument der *Schwäche* des weiblichen Geschlechtes ist es, das in normativen Quellen häufig von männlicher Seite in bezug auf Frauen vorgebracht wurde. Sie konstruieren damit Vorstellungen über das Leben der Frauen in den Klöstern, die nicht unbedingt der Realität entsprachen. Wie diese – von männlicher Seite postulierte – *Schwäche* das Leben weiblicher religiöser Kommunitäten beeinflusste, wie damit Subordination unter männliche Aufsicht begründet wurde, soll im folgenden interessieren.

Unterschiedliche Quellengruppen stehen zur Analyse des täglichen Ablaufs in Klöstern zur Verfügung. Während Ordensregeln und Statuten

21 Vgl. Wilhelm Brauneder und Gerhard Jaritz Hg., Die Wiener Stadtbücher 1395–1400 (= Fontes rerum Austriacarum, Abt. 3, 10/1), Wien – Köln 1989. In 36 Testamenten finden sich Stiftungen an Frauenklöster.

22 NöLA, Hs. 424, 518r f.

23 Ralph Andraschek-Holzer, Frauenklöster des Mittelalters, wie Anm. 3, 110; Jacob Wichner, Das ehemalige Nonnenkloster Admont in Steiermark, Brünn 1881.

die Ebene der Vorschriften dokumentieren, gewähren Rechnungsbücher Einblick in das Repetitive und Routinisierte. Sie bedürfen jedoch einer systematischen Analyse, wenn über das Zusammentragen von Außergewöhnlichem und Kuriositäten hinaus Interpretationen vorgenommen werden sollen. Wir müssen uns bewußt machen, daß diese Quellen im Verlauf des 15. Jahrhunderts eine Tendenz zu stärkerer Detailliertheit und Ausführlichkeit aufweisen. Bei der Auswertung von Rechnungsbüchern muß weiters berücksichtigt werden, daß bestimmte Produkte durch Eigenherstellung oder durch Abgaben ins Kloster kamen und daher in diesen Quellen nicht aufscheinen.

Die Frage nach der Lebenspraxis im Kloster bedeutet also auch die Beschreibung der täglichen Routinen, die im Zusammenhang mit Arbeit, Gebet, Ernährung, Krankheit, Bekleidung und ähnlichem zu sehen sind.²⁴

Ernährung

Gerade normative Quellen behandeln die Ernährung im Kloster ausführlich und legen ein Hauptaugenmerk auf die Einhaltung der Fastengebote auf wöchentlicher und jahreszeitlicher Ebene, vor allem in der vorösterlichen Zeit. Diese wurden in Ordensregeln und Statuten angeordnet und fanden ihren Niederschlag auch in den Aufzeichnungen über Ausgaben für Nahrungsmittel. Schwerpunkte lassen sich in den wöchentlichen und täglichen Ausgaben für Fleisch und Fisch aufzeigen. Für Sonntag, Montag, Dienstag und Donnerstag kann ein vermehrter Fleischverbrauch nachgewiesen werden, wobei der Sonntag zusätzlich als ‚Geflügeltag‘ hervortritt. Die übrigen Tage lassen sich, übereinstimmend mit der Norm, als Fasttage klassifizieren. Davon ist der Freitag als ‚Fischtag‘ zu charakterisieren, während an Mittwochen und Samstagen vermehrt Ausgaben für Tierprodukte wie Milch und Käse sowie für Gemüse auffallen. In der vorösterlichen Fastenzeit findet sich eine breitere Varianz von Fischarten, die sich von den Ausgaben an den übrigen Freitagen für ‚visch‘ unterscheiden. Abwechslungsreiche und prestigeträchtigere Sorten – wie Karpfen, Aal, Scholle, Hering und dergleichen – bestimmten die Ankäufe in der Fastenzeit.²⁵

Ausgaben für Gewürze wie Pfeffer, Ingwer, Nelken (= Negl), Feigen, Mandeln, Muscat oder Zucker wurden im Klosterneuburger Chorfrauenkloster jährlich einmal verzeichnet und können somit nicht über den unmittelbaren Zeitpunkt des Verbrauchs Auskunft geben. Sie zeigen jedoch ebenfalls eine breite Varianz der verwendeten Materialien.²⁶

24 Vgl. dazu allgemein Zimmermann, Ordensleben, wie Anm. 12. Ausführlich werden Aspekte der Lebenspraxis aus normativer Sicht erkennbar in den 1452 von Nikolaus von Kues für die Waldschwestern im Halltal erlassenen Statuten. Vgl. Gerold Fußegger, Nikolaus von Kues und die Waldschwestern im Halltal, in: Nikolaus Grass Hg., Cusanus Gedächtnisschrift, Innsbruck/München 1970, 380–427.

25 Vgl. dazu die Ergebnisse von Gerhard Jaritz, Quantitative Methoden in der Alltagsgeschichte des Mittelalters, in: Gerhard Botz u. a. Hg., Quantität und Qualität. Zur Praxis der Methoden der historischen Sozialwissenschaft (= Studien zur historischen Sozialwissenschaft, 10), Frankfurt a. M./New York 1988, 85–108.

26 NöLA, Hs. 424, 412r, 426r.

Somit kann für weibliche Kommunitäten durchaus von abwechslungsreicher Nahrung im Jahresverlauf gesprochen werden. Markante Unterschiede zu Nahrungsmittelausgaben der Männerklöster lassen sich nicht feststellen. Die – beispielsweise 1452 den Göttweiger Benediktinerinnen – von Papst Nikolaus V. gewährte Erleichterung, „priorissa et moniales dicti monasterii propter fragilitatem sexus, quamvis regula instituta, sub quibus degetis, id prohibeat, tribus vicibus in ebdomada quadragesimalibus temporibus exceptis singulis annis carnibus vesci et illis uti possitis ...“, wurde mit der *Schwäche* des weiblichen Geschlechtes, Regeln einzuhalten, begründet.²⁷ Nonnen erhielten Nahrungsdispense, weil sie schwach, Mönche hingegen, wenn sie schwach – also krank oder alt – waren.

Kleidung

Kleidung im Kloster sollte „einfach und schlecht“ sein, was sich auf die Enthaltbarkeit von Luxus bezog und nicht wirklich schlechte Qualität meinte. Besonders wichtig schien die Verschiedenartigkeit zwischen weltlichen und klösterlichen Gewändern zu sein. Die Frage der Angemessenheit von Leinenkleidung blieb im Spätmittelalter umstritten. Für Zisterzienser galt die Verwendung dieses Gewebes als Ausdruck von Verweichlichung. Explizit wurde Frauen von der normsetzenden Gewalt das Tragen von Leinenkleidung während der Menstruation erlaubt. Hier begründete das biologische Geschlecht eine Ausnahmeregelung. 1453 bestimmte der Visitator Nikolaus Cusanus in Sonnenburg im Pustertal folgendes: „und so sy weyblich khranckhait haben, mügen sy leynen hernde und leylachen (= Leintücher) prauchen, so lang dy khranckhait werend ist“.²⁸

Zu Beginn des 16. Jahrhunderts wurden die Klosterneuburger Chorfrauen jährlich mit folgenden Kleidungsstücken ausgestattet: „korrock, sarrock (= Chorhemd), pfait (= Hemd), haubn, haubtuch, schlair, peut, leilach, schuech, nocturnal (= Nachthemd), ciechen (= Polster)“.²⁹ Auch in der Verwendung von Nachthemden unterschied sich das klösterliche Leben vom weltlichen, da das Tragen von Nachtbekleidung außerhalb des Klosters unüblich war.³⁰ Der Gebrauch von Pelzen als Winterkleidung kann durch klimatische Bedingungen begründet werden sowie durch die Tatsache, daß nur einzelne Bereiche des Klosters beheizt wurden. Material und Form entschieden über die Angemessenheit der Verwendung.

27 Nach Rath, *Sterne*, wie Anm. 8, 42 (dt.: „... daß ihr, die Priorin und die Nonnen des genannten Klosters wegen der Schwäche des Geschlechtes, wenn es auch die Regel festsetzt, unter der ihr lebt, dreimal in der Woche mit Ausnahme der Fastenzeiten Fleisch essen und jenes gebrauchen könnt ...“); Zimmermann, *Ordensleben*, wie Anm. 12, 164ff.

28 Hallauer, *Visitation*, wie Anm. 2, 122; vgl. dazu auch die diesbezügliche Diskussion zwischen Abälard und Heloise im 12. Jahrhundert bei Zimmermann, *Ordensleben*, wie Anm. 12, 102.

29 NöLA, Hs. 424, 466r.

30 Zimmermann, *Ordensleben*, wie Anm. 12, 141f.

Kleidungsstücke kamen entweder durch Ankauf ins Kloster – wie es das Klosterneuburger Rechnungsbuch verzeichnete, das „schuech“, „phaiten“, „sarok“, „nachtsarok“ anführt³¹ oder durch Stiftungen, wie aus einem Testament von 1399 hervorgeht, in dem eine Wiener Bürgerin „Kunigunden, der abtessinn dienerinn, das madrein peczel (= Marderpelz)“ vererbte.³² Textilien sowie Kleidungsstücke wurden mitunter auch in der Kommunität selbst hergestellt.

Arbeit

Das Rechnungsbuch der Klosterneuburger Chorfrauen enthält Eintragungen, die auf die Fertigung von Textilien hinweisen. So wurden „leinenß garn zw schlayrn“ gewirkt, schwarzer und roter Zwirn, Nadeln, „Drätl“, „Strikl“ und Garn zum Wirken angekauft, Stoffe für den Altar mit Gold sowie Gürtel bestickt.³³ Ob mit diesen Arbeiten ein über die Eigenversorgung hinausgehender Beitrag geleistet wurde, läßt sich nicht präzise klären. Dokumentiert ist hier die Konzentration der Frauen auf Textilverarbeitung, die sich ebenso in der weltlichen weiblichen Arbeit niederschlug und sich in Männerklöstern nicht in diesem Ausmaß findet.³⁴

Besonders kunstvolle Textilproduktion – wie sie beispielsweise in der materiellen Überlieferung im Gösser Ornat vorhanden ist, ist ein Einzelbeispiel, das den professionellen und künstlerischen Umgang mit Textilien zeigt.³⁵

Der Bereich der Arbeit im Kloster war ein weiter. Neben Arbeiten, die das materielle Leben betrafen, die auch von Handwerkern oder Dienstpersonal erledigt wurden, ist die intellektuelle Beschäftigung von Nonnen – über Chorgebet oder andere religiöse Aufgaben hinausgehend – in der Buchproduktion zu erwähnen. Schriften österreichischer Mystikerinnen sind in Einzelfällen vorhanden. Agnes Blannbekin (Ende des 13. Jahrhunderts) aus Wien oder Wilbirg von St. Florian (1230–89) erlangten jedoch nie die Berühmtheit anderer Mystikerinnen.³⁶ Eintragungen wie „Que me scribebat Margareta vincherina nomen habebat“ sind in einer

31 NöLA, Hs. 424, 377v f.

32 Brauneder und Jaritz, Stadtbücher, wie Anm. 21, 295.

33 NöLA, Hs. 424, 34r.

34 Katharina Simon-Muscheid Hg., Was nützt die Schusterin dem Schmied? Frauen und Handwerk vom 14. bis zum 19. Jahrhundert, Frankfurt a. M./New York 1996.

35 Die vorsichtige Interpretation der Kunstgeschichte über die Produzentinnen dieses Stückes sei der Anschaulichkeit halber angeführt: „Der Ornat aus Göss berechtigt zu der Annahme, daß er in dem Stift selbst von den Nonnen ausgeführt worden ist. Obwohl aus dem 14. Jahrhundert kein Werk erhalten ist, das wie diese Gewänder mit einem bestimmten Frauenkloster in Verbindung gebracht werden kann, besteht kein Grund, in dieser Zeit ein hochstehendes Stickatelier in einem Frauenkloster in Österreich völlig zu verneinen.“ Aus: Dora Heinz, Textilien, in: Gotik in Österreich, Ausstellungskatalog, Krems a. d. Donau 1967, 246.

36 Vgl. dazu Peter Dinzelsbacher, Die „Vita et Revelationes“ der Wiener Begine Agnes Blannbekin (+ 1315) im Rahmen der Viten- und Offenbarungsliteratur ihrer Zeit, in: Peter Dinzelsbacher und Dieter R. Bauer Hg., Frauenmystik im Mittelalter, Ostfildern 1985, 152–177.

Judenburger Handschrift aus dem 14. Jahrhundert überliefert und finden sich häufig auch in anderen Frauenklöstern.³⁷

Nicht nur das Schreiben, sondern auch die Vermittlung – beispielsweise die Übertragung aus der lateinischen in die deutsche Sprache – fiel in den Tätigkeitsbereich der Nonnen. Hier zeigt sich der kulturelle Einfluß von Frauen. Relativ früh, das heißt ab der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts, finden wir in Seckau deutsche Rubriken in lateinischen Handschriften, die im Gebrauch der Chorfrauen waren. Für diese Zeit haben wir uns die „intellektuelle“ Zusammensetzung in Frauenklöstern sehr breit vorzustellen: Von der illiteraten Laienschwester oder kindlichen Schülerin bis zur hochgebildeten Chorfrau sind prinzipiell alle Stufen denkbar.³⁸

„Gebildete“ Frauen – wobei der Grad der Bildung schwer zu bestimmen ist – beschäftigten sich nicht nur mit Produktion und Rezeption, sondern waren auch im Unterricht tätig. Im 15. Jahrhundert erhielten die Klosterneuburger Chorfrauen auch aus dem Schulunterricht, „von den weltlichen schueljunfern“, Einnahmen. Im Rechnungsbuch scheinen sieben Mädchen auf. 1508 wird die „fronica schuelschwester“ explizit genannt.³⁹

Religiöse Auftragswerke, wie das von einer aus einem salzburgischen Adelsgeschlecht stammenden Nonne Anna Goldeckerin, die wir Ende des 14. Jahrhunderts im Judenburger Klarissenkloster nachweisen können, warten noch auf ihre historische Aufarbeitung.⁴⁰ Sie ließ die Heiligenvita des Ludwig von Toulouse, der in enger Beziehung zu den Franziskanern stand und somit als „neuer“ Ordensheiliger galt (er wurde 1317 kannonisiert), aus dem Lateinischen in die Landessprache übersetzen.⁴¹ Warum Anna Goldeckerin gerade die Vita dieses Heiligen, der in Österreich nur geringe Verehrung fand, auswählte, kann hier nicht geklärt werden. Von Interesse sind die im Anschluß an die Vita angefügten Mirakelberichte, die die Kraft des Heiligen untermauern sollen. Informationen aus dem Umfeld der Auftraggeberin werden im Mirakelbuch sichtbar und betreffen Anna Goldeckerin selbst:

Eyn closter frav ze Judenburck sand clarn orden; genant Anna Goldekarin dye da gegenwurtigs puechel in den eren des hylen sand Ludweygen von lateyn zu der deuchz hat lassen machen; dye vnweys also war das sy sich nichs verwest; nu het sy eyn besundrev muem genant garalis goldekarin vnd

37 Handschriftensammlung der Universität Graz, HS 36 vor 234r. Vgl. dazu beispielsweise die Verweise auf Schreiberinnen, in: Gerold Hayer u. a., Die deutschen Handschriften des Mittelalters der Erzabtei St. Peter zu Salzburg (= Osterr. Akademie der Wissenschaften, phil. hist. Kl. 154) Wien 1982.

38 Nach Ernst Hellgardt, Seckauer Handschriften als Träger frühmittelhochdeutscher Texte, in: Jahrbuch für Internationale Germanistik Reihe A, 23 (1988), 103–130; vgl. Elisabeth Schraut, Kunst im Frauenkloster. Überlegungen zu den Möglichkeiten der Frauen im mittelalterlichen Kunstbetrieb am Beispiel Nürnberg, in: Bea Lundt Hg., Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter, München 1991, 81–114.

39 NöLA, Hs. 424, 3v und 518v.

40 Vgl. dazu Wichner, Geschichte, wie Anm. 17, 365–466.

41 Jacques Paul, Der Heilige Ludwig von Anjou, Bischof von Toulouse, in: 800 Jahre Franz von Assisi. Franziskanische Kunst und Kultur des Mittelalters, Krems 1982, 157–168.

dye chranchait weracht sey von der vesper vncz des morgens auf dye messszeit; nu versprach ir mvem an ir stat sand ludwegy; das er ir hulf sy scholt am dyen vncz an iren tod; alzehaucz cham sy zu ir selben vnd begraiß ir vernunft.⁴²

Ihre Zugehörigkeit zum Klarissenorden, ihre „Unweisheit“ (um welche Krankheit es sich dabei handelte, kann hier nicht geklärt werden), die Anwesenheit und besondere Sorge einer weiblichen Verwandten im selben Kloster⁴³ und ihre quasi wundersame Heilung – das sind die Bereiche, die ihr wichtig erschienen und die sie im Mirakelbuch aufzeichnen ließ.

Die Pflege von kranken Klosterinsassinnen wurde innerhalb des Klosters von der Siechenmeisterin in dafür vorgesehenen Zimmern oder auch in Siechenhäusern vorgenommen. In Einzelfällen läßt sich auch die Betreuung weltlicher Personen nachweisen. Die 1490 im Benediktinerinnenstift Nonnberg in Salzburg entlohnte „aercztin“ muß als Ausnahme interpretiert werden, verweist aber auf ein profundes Wissen der Frauen in der Krankenpflege.⁴⁴

Angaben über weibliche Bedienstete erhalten wir ebenfalls aus den genannten Rechnungsbüchern. Schuhe und „Phaiten“ (= Hemden) wurden als Lohn angegeben; somit unterschieden sich die Chorfrauen in der Bezahlung nicht von weltlichen Arbeitgebern. Bei einigen Mägden läßt sich ihr Aufgabengebiet und ihr Arbeitsplatz erschließen: So arbeiteten „Elsn“ und „die tucll in der kuchen“. Das „diernlein des des viech hiet“, die „ausgerin“, die „elsn die aus get“, „elslein die der saw huet“ sind Angaben über die Tätigkeiten des weiblichen Dienstpersonals. Sie zeigen ganz deutlich die wenig qualifizierte Arbeit dieser Frauen und verweisen auf bestehende soziale Hierarchien.⁴⁵ Aus dem Vermerk über Lohnausgaben für die Wäscherin sowie für zwei weitere Frauen, die wahrscheinlich als Tagelöhnerinnen im Kloster gewaschen haben, kann gefolgert werden, daß auch die Arbeiten der Reinigung weltlichen Frauen überlassen wurden.⁴⁶

Handwerksarbeiten wurden von Personen, die von außerhalb des Klosters kamen, ausgeführt, was sich an der Bezahlung von Glasern, Tischlern, Schlossern, Hafnern, Zingießern und Scherern sowie Ausgaben für Maler und Glasproduktion zeigen läßt.⁴⁷

Arbeiten in den ausgedehnten Besitzungen der Weingärten erledigte das „dienstvolckh“, auch hier finden sich vereinzelt Ausgaben für Lohnzahlungen an Frauen.⁴⁸

42 Handschriftenabteilung der Universität Graz, Hs 1620, 12r f. Zur Interpretation von Mirakelbüchern vgl. Barbara Schuh, „Von vilen und mancherlay seltzamen Wunderzeichen“: die Analyse von Mirakelbüchern und Wallfahrtsquellen (= *Medium Aevum* Quotidianum Newsletter 17), St. Katharinen 1989. Die Autorin bereitet dazu eine umfassende Studie vor.

43 „Muem“ kann verschiedene Verwandtschaftsverhältnisse wie Cousine oder Tante bezeichnen; vgl. dazu auch Fritz Popelka, Anna von Goldegg, eine Judenburger Schriftstellerin, in: *Blätter für Heimatkunde*, 27 (1953), 34–37.

44 Jaritz, *Klösterliche Rechnungsbücher*, wie Anm. 14, 85.

45 NöLA, Hs. 424, 297v, 414v, 465r, 519r.

46 NöLA, Hs. 424, 412v und 463r.

47 NöLA, Hs. 424, 74r und 102r.

48 NöLA, Hs. 424, 413r.

Zusammenfassung

Die Beispiele konnten verdeutlichen, daß das Leben in den mittelalterlichen Frauenklöstern nicht nur mittels normativer Quellen allein rekonstruiert werden kann. In diesen Quellen werden Erleichterungen bei Kleidungs- oder Ernährungsvorschriften sowie im Krankheitsfall gestattet, weil sie Frauen und daher schwach sind. Männern im Kloster werden dieselben Vergünstigungen im Krankheitsfall oder im Alter gewährt. Auf normativer Ebene ist Geschlecht *die* diskriminierende Kategorie im Vergleich der Lebensrealitäten von Mönchen und Nonnen, hier werden Geschlechtsspezifika konstruiert. In der Praxis und was den alltäglichen Ablauf betrifft, zeigen sich jedoch geringe Unterschiede.

Dem häufig von der Geschichtsforschung strapazierten Topos der begrenzten Möglichkeiten weiblichen Lebens im Mittelalter zwischen Ehe- und Klosterleben kann bei genauerer Betrachtung eine differenziertere Vorstellung über Lebensperspektiven und Lebenswelten von Frauen gegenübergestellt werden. Wieweit gerade in weiblichen klösterlichen Kommunitäten weltliche Lebenspraxis – im Sinne von Ähnlichkeiten mit einem weltlichem Haushalt⁴⁹ – weitergeführt wird, muß von kommenden Untersuchungen geklärt werden.

49 Gilchrist, *Gender*, wie Anm. 3, 192: „Where religious women chose to transform monastic space they divided the community into ‚households‘ much like those which predominated in upper-status secular contexts.“