

1. Einleitung

1.1 *Forschungsziel*

Die Studie beschäftigt sich mit Orden, die es sich in der Frühen Neuzeit zur Aufgabe machten, arme Kranke zu pflegen. Aufgrund der guten Quellenlage wurden als Fallbeispiele die Barmherzigen Brüder und die Elisabethinerinnen in München ausgewählt. Der Untersuchungszeitraum erstreckt sich von der Mitte des 18. Jahrhunderts, dem Zeitpunkt ihrer Niederlassung in München, bis zur Auflösung ihrer Konvente zu Beginn des 19. Jahrhunderts. Um Aufschluss über die klösterlichen Praktiken zu gewinnen, wird mitunter ergänzend auf die Barmherzigen Brüder in Bruchsal (Fürstbistum Speyer) und auf die Elisabethinerinnen in Straubing (Niederbayern) Bezug genommen.

Die Arbeit thematisiert zunächst gesellschaftspolitische Aspekte; so stellt sie die Frage, warum es in einem katholischen Territorium wie in Bayern nur wenige Ordensspitäler gab. Zudem behandelt die Untersuchung Aspekte der Finanzierung. Es wird allerdings keine Wirtschaftsgeschichte der Klöster nachgezeichnet; es sollen lediglich die Rahmenbedingungen und Finanzierungsmodelle aufgezeigt und die Kriterien erörtert werden, die den Hospitalorden einerseits ihr Überleben sicherten, sie andererseits aber auch zunehmender Kritik aussetzten.

Von Interesse sind zudem die Motivationen, die die Brüder und Schwestern veranlassten, ihr Leben in einem Kloster zu verbringen. Es gilt, die endogenen und exogenen Bedingungsfaktoren ihrer „Berufswahl“ zu analysieren und z. B. geschlechtsspezifische Merkmale zu eruieren. So stellt sich die Frage, ob ihrer Entscheidung eine Wahlfreiheit zugrunde lag und welche Alternativen sich ihnen boten. Zudem soll Aufschluss darüber gewonnen werden, ob der Eintritt in einen Hospitalorden ausschließlich auf religiösen Motiven beruhte und die Krankenpflege eine zu vernachlässigende Größe darstellte oder ob es sich im Zeitalter der Aufklärung umgekehrt verhielt. Untersucht wird das Verhältnis von Religion und Krankenpflege. Zugleich wird auch das Anforderungsprofil, das die Orden an ihre künftigen Mitglieder stellten, einer Analyse unterzogen. Beschrieben wird, welche Qualifikationen die Bewerber und Bewerberinnen mitbringen mussten, um in einem Hospitalorden Aufnahme zu finden.

Jedes Kloster, insbesondere aber jene, die Kranke pflegten, bedurften einer „arbeitsorganisatorischen Rationalisierung“ und somit der Zuweisung von Aufgaben an ihre Mitglieder. Die Studie befasst sich daher auch mit den klösterlichen Amtsstrukturen; eruiert wird, welche Positionen erstrebenswert und welche Voraussetzungen an die Ämter geknüpft waren.

Im Fokus der Arbeit steht darüber hinaus die christlich motivierte Krankenpflege, die sich sowohl auf die Seele als auch auf den Körper des Kranken bezieht. So gilt es zu erforschen, wie die Organisation des Krankendienstes in einem Ordenshospital des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts aussah und welche Behandlung die Kranken erfuhren. Die zentrale Frage lautet: Wie wurde der christliche Auftrag, den Kranken wie Jesus Christus zu pflegen, in der Realität umgesetzt? Von Relevanz ist in diesem Kontext zudem, wie sich der Pflegeprozess gestaltete; ermittelt wird, wie die Betreuung der Kranken aussah und welche Pflegekonzepte ihrer Versorgung zugrunde lagen. Des Weiteren wird das Verhältnis der Ordensleute zu den ordinierenden Spitalärzten beleuchtet. Ferner finden die Argumentationsmuster zur „Feminisierung der Krankenpflege“, die im Verlauf des Untersuchungszeitraums zunehmend an Bedeutung gewannen, Berücksichtigung.

Die Studie beschreibt außerdem, wie sich der medizinische und pflegerische Wissenstransfer zwischen Kloster und Welt vollzog und wie die Transferstrategien konzipiert waren; d. h., analysiert wird, wo die Brüder und Schwestern ihr medizinisches und pflegerisches Wissen erwarben.

Zudem sollen Verarbeitungsstrategien und Bewältigungskonzepte der Ordensleute, die Tag für Tag Krankheit und Leid ausgesetzt waren, vorgestellt werden. Welche Motivationsstrategien halfen ihnen, psychisch wie auch physisch den Strapazen der Krankenpflege gewachsen zu sein? Zugleich gilt es, die Mechanismen aufzuzeigen, die die Ordensmitglieder davor schützten, durch den Kontakt mit ihren Patienten zu verweltlichen.

Das Kloster war aber nicht nur ein Ort der Eintracht und der inneren Ruhe sowie ausgefeilter religiöser Frömmigkeitspraktiken, sondern gelegentlich auch ein Ort, an dem heftige Auseinandersetzungen ausgetragen wurden. Satzungen und Dekrete beschreiben die ideale klösterliche Welt, die von Frömmigkeit und Entsagung geprägt war. Die vorgeschriebene Lebensweise entsprach jedoch nicht immer der Realität. Das Abweichen von den vorgegebenen Normen führte zu Streitigkeiten unter den Konventualen und Konventualinnen. Es soll daher Aufschluss über die Strukturen des zugrunde liegenden Konfliktpotentials und die damit verbundenen Interessensdivergenzen gewonnen werden. In diesem Zusammenhang ist auch die Frage zu stellen, inwiefern das Verhalten der Ordensleute von den Idealen der Aufklärung inspiriert war.

Die Studie fragt zudem nach dem Ansehen, das die Hospitalbrüder und -schwestern in der Öffentlichkeit genossen; zeitgenössische Publikationen vermitteln unterschiedliche Sichtweisen auf die Hospitalorden. So haben sich Schriften von „Mönchskritikern“ erhalten, die sich auf wahre oder unwahre Missstände in den Konventen berufen. Zudem gibt es Darstellungen, die die Brüder und Schwestern gegen die „Mönchskritik“ verteidigen und ihr Engagement in der Krankenpflege positiv bewerten.

Des Weiteren will die Arbeit aufzeigen, wie sich der zunehmende Einfluss des Staates auf die Konvente und ihre Spitäler auswirkte und wie der Staat die

Konvente nach und nach ihrer Autonomie beraubte, bis er sie schließlich 1809 auflöste und ihr mobiles sowie immobiles Vermögen in Besitz nahm, um eigene Projekte zu verwirklichen. Hier gilt es, die multikausalen Faktoren, die zur Schließung der Konvente beitrugen, herauszukristallisieren; so ist es u. a. von Interesse zu wissen, wer aufseiten des Staates die Drahtzieher ihrer Schließung waren und welche Ziele die Protagonisten verfolgten und durchsetzten. Ein weiterer Aspekt der Studie beschäftigt sich mit den Lebenswegen der Exkonventualen und Exkonventualinnen.

Abschließend werden die Gründe dargelegt, die den bayerischen Staat ca. zwanzig Jahre später veranlassten, geistliche Hospitalgemeinschaften wieder zuzulassen.

1.2 Quellen und Methode

Die Studie basiert auf einer breiten Quellenbasis. So wurden die umfangreichen Quellenbestände des Archivs des Erzbistums München und Freising, des Bayerischen Hauptstaatsarchivs, des Stadtarchivs München sowie die des Provinzialarchivs der Barmherzigen Brüder in München herangezogen und ausgewertet.

Seit jeher zeichnen sich Klöster durch ein großes Traditions- und Geschichtsbewusstsein aus. Im Zuge der katholischen Reform erstarkte dieses Bewusstsein und hielt bis ins 18. Jahrhundert an, so dass sich im Allgemeinen zahlreiche Quellen erhielten. Genannt seien z. B. Annalen, Chroniken, Heiligenviten, Biographien etc.¹ Viele Klosterschriften wurden nur für den hausinternen Gebrauch verfasst, andere für die Öffentlichkeit. Vielfach diente das Schriftgut, wie Klosterchroniken, der monastischen „corporate identity“.²

Allein von den Münchener Elisabethinerinnen hat sich eine Klosterchronik erhalten.³ Sie ist in drei Abschnitte unterteilt. Bei dem ersten Teil handelt es sich um eine chronistische Abhandlung.⁴ Anschließend folgen Personenstandslisten

1 WEIGL, HUBERTA (2011): Monastische Kunst und Geschichtsschreibung im 17. und 18. Jahrhundert, S. 21 f.

2 HERZOG, MARKWART; WEIGL, HUBERTA (2011): Vorwort, S. 15.

3 Vgl. die Klosterchronik für die Münchener Schwestern StadtAM KRH-LI Nr. 676. Es hat sich auch die Klosterchronik der Straubinger Schwestern erhalten. Sie befindet sich im Kloster Aylburg.

4 Bei einer Chronik handelt es sich im Gegensatz zu Annalen um eine zusammenhängende Darstellung, auch wenn vielfach ein annalistisches Schema zugrunde liegt. Chroniken werden im Allgemeinen verfasst, um ein bestimmtes Ziel zu verfolgen. Charakteristisch für die Klosterchronik ist die Darstellung des Gründungsvorgangs unter Einbeziehung der Stifterfamilien. Bereits bei mittelalterlichen Quellen lassen sich Chroniken und Annalen nur in Extremformen voneinander abgrenzen, ansonsten fließen sie ineinander. Vgl. hierzu GOETZ, HANS-WERNER (2010): Proseminar Geschichte, S. 108, 110 f.

und im letzten Drittel eine annalistische Darstellung.⁵ Allgemein ist es üblich geworden, bestimmte, in geistlichen Institutionen entstandene historiographische Werke als Klosterchronik zu bezeichnen.⁶ So werden Klosterchroniken definiert als „in Klöstern entstandene historiographische Aufzeichnungen, die sich überwiegend mit diesen selbst beschäftigen.“⁷ Grundsätzlich handelt es sich bei Klosterchroniken um das „offizielle Gedächtnis des geistlichen Hauses“.⁸ Einerseits dringt nichts nach außen, was nicht für die Öffentlichkeit bestimmt war, andererseits wird Alltägliches als nicht berichtenswert empfunden. Der Aussagewert dieser Quelle ist somit begrenzt.

Der erste Teil der Münchener „Klosterchronik“, also der chronistische, beschäftigt sich mit dem Niederlassungsprozess der Schwestern in Bayern, der sich über Jahre erstreckte. Dann folgen drei Personenstandslisten. Die Zugehörigkeit zum Konvent ging über die eigene Lebenszeit hinaus und fand u. a. ihren Ausdruck in der Nennung der einzelnen Schwestern.⁹ Die Münchener Klosterchronik nennt zuerst die Elisabethinerinnen, die beim Aufbau des Münchener Konvents halfen.¹⁰ Ihrer Aufzählung schließt sich die der Paulanerinnen an, welche die Elisabethinerinnen, als deren Kloster aufgelöst wurde, aufnehmen mussten.¹¹ Die zuletzt angeführte Personenstandsliste führt die Elisabethinerinnen auf, die ihre Gelübde im Münchener Konvent ablekten. Ihre Zahl belief sich im Zeitraum von 1755 bis 1807 auf ca. 64 Schwestern. Die Personenstandslisten erwähnen sowohl den weltlichen als auch den geistlichen Namen der Klosterfrauen, ihren Geburtsort, das Jahr ihres Eintritts ins Kloster sowie das ihrer Einkleidung und ihrer Gelübdeablegung. Unter Umständen wird auch das Todesjahr der Schwestern genannt sowie ihr klösterlicher Status, nämlich ob es sich um eine Chorfrau oder Laienschwester handelte, und die Höhe ihrer Mitgift.

Der annalistische Teil der Quelle, der mit dem Jahr 1768 beginnt und 1807 endet, enthält Kurzinformationen zu Ereignissen, die das Münchener Kloster

-
- 5 BENZ, STEFAN (2014): *Frauenklöster Mitteleuropas*, S. 479 und DESTOUCHES, ERNST VON (1869): *Die ehemaligen Spitäler und Convente*, S. 294 f. Beide bezeichnen die vorliegende Quelle als Chronik. Die Schwestern haben diesen Begriff allerdings nicht verwendet. Vgl. hierzu StadtAM KRH-LI Nr. 676 („von anfang und aufnahm dieses Convents – An(n)o 1755).
 - 6 PATZE, HANS (1977): *Klostergründung und Klosterchronik*, S. 89 und PÄTZOLD, STEFAN (2007): *Adel – Stift – Chronik*, S. 141.
 - 7 PATZE, HANS (1977): *Klostergründung und Klosterchronik*, S. 89. GOETZ, HANS-WERNER (2010): *Proseminar Geschichte*, S. 117: „Die Chroniken dienten der historischen Erinnerung und einer institutionellen Selbstvergewisserung, aber auch der Verteidigung von Recht und Besitz sowie dem Totengedächtnis der Mitglieder und Wohltäter. Sie dienten [...] als Propagierung des eigenen Klosters, seiner Einheit und Macht nach Außen [...]“.
 - 8 SCHNEIDER, CHRISTINE (2005): *Kloster als Lebensform*, S. 11.
 - 9 Ebd., S. 321.
 - 10 StadtAM KRH-LI Nr. 676.
 - 11 Ihre Zahl belief sich lediglich auf fünf Schwestern.

betrafen.¹² So wird u. a. die Angst vor den belagernden Franzosen sowie ein Diebstahl in der Kirche, der zur Hinrichtung der Täter führte, beschrieben. Bezug genommen wird des Weiteren auf die zum Unterhalt des Klosters und Spitals durchzuführenden Sammlungen und auf die Frömmigkeitspraktiken, die zu Beginn des neuen Jahrhunderts eine Veränderung erfuhren. Um Aufschluss über das soziale Leben im Konvent und Spital zu gewinnen, ist im Gegensatz zu anderen Klosterchroniken der Quellenwert der Münchener „Klosterchronik“ allerdings gering.¹³ Sie gibt so gut wie keinen Einblick in das Innenleben des Klosters und seines Spitals und auch organisatorische Maßnahmen finden keine Erwähnung.

Zudem haben sich noch separate Personenstandslisten für die Elisabethinerinnen und vereinzelt auch für die Barmherzigen Brüder erhalten. Sie geben Auskunft über die Besetzung der Klosterämter.¹⁴ Diese Personenstandslisten wurden auf Druck der weltlichen Regierung angefertigt, die über die Anzahl und Herkunftsorte der Klostermitglieder informiert sein wollte.¹⁵ Die Listen der Elisabethinerinnen enthalten mitunter auch Angaben zum Beruf des Vaters.¹⁶

Um Aussagen zu den prozessualen Strukturen und Differenzierungsmustern zu treffen, wurden Informationen zu den Brüdern und Schwestern in eine Datenbank eingegeben.¹⁷ Seit den späten 1970er Jahren erfreut sich die Prosopographie in der deutschen Geschichtswissenschaft großer Beliebtheit. Die Quantifizierung, die das sozialhistorische Arbeitsfeld vorantrieb und ihren Niederschlag z. B. in der Wirtschaftsgeschichte, Historischen Demographie und in der Sozialgeschichte

12 Annalen im eigentlichen Sinn sind kurze und nach Jahren angelegte, fortlaufende, über mehrere Generationen von verschiedenen, in der Regel anonymen Verfassern geführte, ereignisbetonte und meist zeitgenössische Aufzeichnungen wichtiger historischer Daten. GOETZ, HANS-WERNER (2010): Proseminar Geschichte, S. 108.

13 Ausführlichere Beschreibungen über das Leben im Kloster enthält z. B. die Klosterchronik der Wiener Ursulinen. Vgl. hierzu SCHNEIDER, CHRISTINE (2011), Vom Leben und Sterben im Kloster, S. 10 f., 212–230 sowie auch zu privaten Eintragungen in der Klosterchronik DIES. (2005): Kloster als Lebensform, S. 133–136.

14 Personenlisten für die Elisabethinerinnen gibt es von 1768, 1770, 1771, 1781, 1784, 1787, 1790, 1793, 1796, 1802, 1805, 1808. AEM KL A 237-b, 238-1, 238-3, 239-3. Für die Barmherzigen Brüder BayHStA Kurbayern/ Geistlicher Rat – Aufsicht über die Klöster Muc BB 04; (1788) und BayHStA KL A 419/11/8; (1804).

15 S. hierzu u. S. 413.

16 Zur Rekonstruktion der biographischen Daten bieten sich außerdem noch die Visitationsprotokolle an, die z.T. Angaben zu den Vitaldaten der Klosterangehörigen machen. Zu den Visitationsprotokollen s. u. S. 19.

17 Prosopographie bedeutet nach der Definition des englischen Sozialhistorikers Lawrence Stone (1919–1999) „die Untersuchung der allgemeinen Merkmale des Werdegangs einer Gruppe von handelnden Personen der Geschichte durch ein zusammenfassendes Studium ihrer Lebensläufe.“ Zitiert nach ECKART, WOLFGANG UWE; JÜTTE, ROBERT (2014): Medizin-geschichte, S. 248. STONE, LAWRENCE; FAWTIER, JEANNE C. (1984): An open elite?, S. 64 f. Grundlegend zur Prosopographie immer noch BULST, NEITHARD (1986): Zum Gegenstand und zur Methode von Prosopographie, S. 1–16.

fand, sah sich seit den späten 1980er Jahren allerdings auch zunehmend heftigen Debatten ausgesetzt.¹⁸ Zu den zentralen Argumenten gehörte der Vorwurf, dass statistische Ansätze Unterschiede nivellierten, um Einheitliches herzustellen und sich die Geschichte darüber hinaus zu einer „Geschichte ohne Menschen“ entwickle.¹⁹ Dem Argument, dass Statistiken auf einer unvollständigen Quellenbasis beruhen, muss im Rahmen der allgemeinen Quellenkritik begegnet werden. Generalisierungen bedürfen, um „Täuschungen“ zu vermeiden, der Erörterung. Als Beispiel sei auf die soziale Verortung der Väter der Klosterfrauen hingewiesen, die in der Gesellschaft der Frühen Neuzeit im Allgemeinen auch über die gesellschaftliche Position der Nachkommen mitbestimmte.²⁰ Beschränkt man sich bei der Auswertung nur auf die Berufssparten der Väter, birgt das die Gefahr, dass Sozialprofile unscharf werden. So besagt die Zuordnung zu einem bestimmten Stand nicht zwangsläufig etwas über die ökonomische Potenz der Familie, wie das Beispiel der Bauerntochter Theresia Völckl zeigt, die dem Straubinger Kloster die höchste Mitgift, die dort je entrichtet wurde, einbrachte.²¹ Hinzu kommt, dass die Personenstandslisten der Elisabethinerinnen zwar den Beruf des Vaters erwähnen, nicht aber, ob er noch lebte oder schon verstorben war. Das heißt, mit dem Tod des Vaters konnte eine Vermögensreduzierung einhergegangen sein, die dazu führte, dass die Schwestern in einem ganz anderen Sozialmilieu aufwuchsen, als es die Personenstandslisten vermitteln.²²

Wie noch auszuführen sein wird, hegten beide Häuser grundsätzlich kein Interesse, ihre Einnahmen und Ausgaben publik werden zu lassen. Die hier gewonnenen Erkenntnisse zur Wirtschaftslage der Barmherzigen Brüder und Schwestern und den zugrunde liegenden Finanzmodellen stützen sich im Allgemeinen nur auf

18 JARAUSCH, KONRAD HUGO (1985): Einleitung, S. 4 f. GENET, JEAN-PHILIPP (1978): Die kollektive Biographie von Mikropopulationen, S. 70. Vgl. zur Prosopographie bereits ausführlich BLESSING, BETTINA (2005): In Amt und Würden, S. 18 f. Inspiriert wurden die Vertreter dieser Methode von der französischen Annales-Schule, zu deren führenden Köpfe Marc Bloch (1886–1944) und Lucien Febvre (1878–1956) gehörten. Vgl. REVEL, JACQUES ebd., S. 23–37. Allerdings hatte es auch in Deutschland schon um 1900 Ansätze zu einer quantifizierenden Geschichtswissenschaft gegeben. Eine durchschlagende Wirkung blieb jedoch vorerst verwehrt. Die Quantifizierung ermöglicht zur Erweiterung des historischen Erkenntnisinteresses, statistische Auswertungen nicht nur in deskriptiver Form zu präsentieren, sondern ihre Ergebnisse zu den Aussagen anderer Quellen in Bezug zu setzen, um so gesellschaftliche Strukturen in ihrer Multidimensionalität zu erfassen. Vgl. JARAUSCH, KONRAD HUGO, ebd., Einleitung, S. 4 f. GENET, JEAN-PHILIPP, ebd., S. 70. Mittels Datenbanken können nicht nur „Fluten serieller Quellen“ bewältigt werden, sondern legt man adäquate Frageraster zugrunde, bieten sich auch vergleichende Studien zu einer Thematik an.

19 OTTO ULBRICHT verweist zu Recht darauf, dass einige Arbeiten „menschenleer“, also voller Zahlen waren. DERS. (2009): Mikrogeschichte S. 53.

20 GALL, LOTHAR (2012): Von der ständischen zur bürgerlichen Gesellschaft, S. 3.

21 S. hierzu u. S. 82.

22 So verweist PETER BECKER darauf, dass die Analyse der sozialen Mobilität auch immer eine Analyse von Interpretationen ist. DERS. (1989): Leben, Lieben, Sterben, S. 61

einzelne Rechnungsbelege, anhand derer es dennoch möglich ist, die Strukturen der Finanzierung offenzulegen.²³

Da sich die Arbeit mit der Akteursperspektive und dem System der Krankenversorgung beschäftigt, wurden die Krankenhausprotokolle, die Auskunft zu den Patienten und ihren Erkrankungen geben, nur zu Stichproben herangezogen und im Zusammenhang mit spezifischen Fragestellungen erörtert.²⁴

Zur Rekonstruktion des klösterlichen Lebens wurden auch die Regeln der Orden herangezogen.²⁵ Die Barmherzigen Brüder lebten und leben nach der Regel des heiligen Augustinus.²⁶ Sie ist nach dem Vorbild der Urgemeinde konzipiert und „betont das persönliche Vollkommenheitsstreben und die brüderliche Rücksichtnahme und Liebe [...]“.²⁷ Das Gemeininteresse wird über das Privatinteresse gestellt. Da sich die Regel für das Gemeinschaftsleben als überaus brauchbar erwies, lebten zahlreiche klösterliche Gemeinschaften nach der Regel des heiligen Augustinus oder übernahmen Teile von ihr. Nach der Gründung des Ordens des Johann von Gott im 16. Jahrhundert wurden 1616 die ersten Ordensgesetze erlassen. 1683 folgte die Bekanntmachung der Generalordnung des Ordens.²⁸ Beide Quellen präzisieren das klösterliche Zusammenleben nach der Augustinusregel und legen die Richtung und Ziele des Ordens fest. Die Ordensgesetze beschäftigen sich mit der Ausführung der religiösen Gesetze, mit der Aufnahme und Erziehung der Novizen, dem Umgang der Religiösen untereinander und den klösterlichen Hausvorschriften sowie mit der Organisation des Ordens. Des Weiteren werden

23 Die Daten zur Finanzierung der beiden Münchener Klöster sind zum Teil schon 1869 von ERNST VON DESTOUCHES ausgewertet worden. DERS. (1869): Die ehemaligen Spitäler und Convente, S. 12 f.

24 Inzwischen liegen die Auswertungen der Krankenprotokolle zu einigen Klöstern der deutschen Provinz von Petr Jeříněk vor. DERS. (2018): Krankenprotokolle der Germanischen Provinz 1630–1780, S. 65–135. Zu den Krankenhausprotokollen für das Feldsberger Spital der Barmherzigen Brüder vgl. DERS. (2007): Der Konvent der Barmherzigen Brüder in Feldsberg und seine Krankenhausprotokolle, S. 373. Carlos Watzka hat diesen Quellenkorpus für das Grazer Spital der Barmherzigen Brüder von 1684 bis 1711 ausgewertet. Vgl. WATZKA, CARLOS (2005): Vom Hospital zum Krankenhaus, S. 192–319. Die systematische Auswertung der Münchener Krankenhausprotokolle hätte den Rahmen der vorliegenden Arbeit gesprengt und ist einem anderen Projekt vorbehalten.

25 Zum Entstehungs- und Weiterentwicklungsprozesses klösterlicher Regeln vgl. SCHREINER, KLAUS (2013): Gemeinsam leben, S. 331–371.

26 Zur Verfassung der Augustinusregel SCHWAIGER, GEORG (2003): Mönchtum, Orden, Klöster, S. 74 f. Vgl. zudem den Abdruck der Regel in der Vorschriftensammlung bei KURZ, LEO (1757): Die Regel des heiligen Vaters Augustini nebst denen Satzungen des Ordens des heiligen Joannis de Deo. S. 5–23. Für die meisten Hospitalorden des Mittelalters war die Augustinusregel grundlegend. Vgl. SARNOWSKY, JÜRGEN (1998): Die Hospitalorden, S. 195.

27 SCHWAIGER, GEORG (2003): Mönchtum, Orden, Klöster, S. 75.

28 Zu den Vorschriften des Ordens vgl. die Sammlung des Provinzials KURZ, LEO (1757): Die Regel des heiligen Vaters Augustini nebst denen Satzungen des Ordens des heiligen Joannis de Deo.

Disziplinierungsmodelle zur Aufrechterhaltung des klösterlichen Lebens thematisiert und wichtige Klosterämter vorgestellt. Zudem informieren die Ordensgesetze über die Aufnahmebedingungen und Pflege der Kranken.²⁹ Die genannte Generalordnung konkretisierte die Aufgaben und Pflichten der Brüder noch genauer und prangerte Missstände an.³⁰ 1683 wurden weitere Bestimmungen für die Novizen erlassen, die den Fortbestand und Wohlstand des Ordens garantieren sollten.³¹ 1718 folgten die Visitationsregeln für den Ordensgeneral und die Vorsteher der Ordensprovinzen.³² Hinzu kamen noch zahlreiche Dekrete, die sich im Allgemeinen auf das klösterliche Zusammenleben bezogen.

Die Elisabethinerinnen lebten nach der dritten Regel des heiligen Franziskus.³³ Im 13. Jahrhundert gründete Franz von Assisi einen Orden für Männer und einen für Frauen sowie einen *dritten* für Laien. Eine Quelle des 13. Jahrhunderts beschreibt das Wesen des Dritten Ordens folgendermaßen:

Der dritte Orden ist jener der Brüder und Schwestern von der Buße, zu dem Kleriker, Laien, Jungfrauen, Witwen und Verheiratete in gleicher Weise gehören; seine Regel besteht darin, in den eigenen Häusern ernsthaft zu leben, auf Werke der Frömmigkeit bedacht zu sein und der Eitelkeit der Welt zu fliehen.³⁴

Im Zuge der Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts nahmen die Bemühungen um „Klausurierung und Verklösterlichung“ zu. Daher erhielten die Franziskaner-Terziarinnen 1521 von Papst Leo X. (11. März 1513 bis 1. Dezember 1521) eine eigene regulierte Drittordensregel, das Konzil von Trient führte die Bestimmungen noch weiter aus.³⁵ Auf diese Weise entstanden Frauenklöster wie die der Elisabethinerinnen mit klausurierter lebenden Schwestern.³⁶

Die Satzung der Schwestern des heiligen Elisabethinerinnenordens beginnt mit dem Auswahl- und Ausbildungsverfahren der Novizinnen.³⁷ Es folgen Ausführungen zur Umsetzung der religiösen Vorschriften sowie zum gemeinschaftlichen Zusammenleben. Anschließend werden die Bedingungen zur Aufnahme der Kranken und der Organisationsablauf im Krankensaal knapp skizziert. Ein weiterer Schwerpunkt der Quelle beschäftigt sich mit der Visitation der Klöster.

29 Ebd., S. 26–135.

30 Ebd., S. 140–172.

31 Ebd., S. 269–295.

32 Zu den ausführlichen Anordnungen der Visitation, ebd., S. 182–245.

33 Zur Regel des Dritten Ordens des Heiligen Vaters vgl. Satzung und Aemter-Ordnung Der Schwestern Des Heiligen Elisabethiner Ordens (1725), S. 1–15.

34 Zitiert nach BÖRNER, EGID (1988): Dritter Orden und Bruderschaften der Franziskaner in Kurbayern, S. 25.

35 Zur Regel des Dritten Ordens des heiligen Franziskus vgl. Satzung und Aemter-Ordnung Der Schwestern Des Heiligen Elisabethiner Ordens (1725), S. 1–15.

36 FRANK, ISNARD WILHELM (2005): Lexikon des Mönchtums und der Orden, S. 133 f.

37 Satzung und Aemter-Ordnung Der Schwestern Des Heiligen Elisabethiner Ordens (1725), S. 16–79.

Das Ende der Satzung ist der Verhängung von Strafen vorbehalten. Darüber hinaus hatten die Elisabethinerinnen noch eine Ämterordnung, in der ihre Aufgaben näher beschrieben werden.³⁸

Klostervorschriften besagen jedoch nichts über ihre Umsetzung. Dass Norm und Praxis voneinander abweichen, hat die Forschung seit Ausgang des letzten Jahrhunderts belegt.³⁹ Wie die Ergebnisse der Studien zeigen, ist die Wirkmächtigkeit der weltlichen Gesetze höchst fragwürdig.⁴⁰ Ziel der vorliegenden Arbeit ist es daher auch, nach der Befolgung der geistlichen Normen zu fragen; d. h., wie streng hielten sich die Brüder und Schwestern, die nach ihrem Verständnis von Gott für den Ordensstand auserwählt waren und deren Belohnung im Jenseits lockte, an ihre Regeln und welche Disziplinierungsmaßnahmen folgten bei Verstößen. Damit verbunden ist die Frage, ob es zu einem Wandel der sozialen Praxis kam.⁴¹

Wichtige Informationen zum klösterlichen Alltag enthalten Visitationsprotokolle.⁴² „Bei den Visitationen handelt es sich um aufwendige Inspektionsverfahren, die von der mittelalterlichen Kurie entwickelt worden waren, in der Frühen Neuzeit jedoch von kirchlichen und weltlichen Obrigkeiten gleichermaßen genutzt wurden.“⁴³ Die Visitation ermöglichte weltlichen wie geistlichen Obrigkeiten, Rechtsverstöße zu rügen und Missstände anzuprangern.⁴⁴ Allerdings muss auch den Visitationsprotokollen quellenkritisch begegnet werden, da die Befragten nicht zwangsläufig wahrheitsgemäß antworteten. Sie konnten mit ihren Aussagen konkrete Ziele verfolgen und daher von der Wahrheit abweichen.⁴⁵ Zum

38 Ebd., S. 80–103.

39 Genannt seien z. B. BRAND, HANNO; RABELER, SVEN; SEGGERN, HARM VON (2014): Gelebte Normen im urbanen Raum? S. 9–14. LANDWEHR, ACHIM (2000): „Normdurchsetzung“ in der Frühen Neuzeit?, S. 146–162. HOLENSTEIN, ANDRÉ (2000): Die Umstände der Normen – die Normen der Umstände, S. 1–46.

40 Die Forschung hat sich daher verstärkt um den Entstehungskontext der Normen und ihre Einbettung in die sozialen Praktiken bemüht.

41 Mit der Wirkmächtigkeit klösterlicher Normen im Mittelalter beschäftigt sich z. B. die Arbeit von FRITSCH, SUSANNE (2008): Das Refektorium im Jahreskreis.

42 Zu den Visitationen als institutionalisierte Fremdkontrolle sowie zu ihrem Entstehungsprozess vgl. SCHREINER, KLAUS (2013): Gemeinsam leben, S. 348 f. SCHNABEL-SCHÜLE, HELGA (1997): Kirchenvisitationen und Landesvisitationen als Mittel der Kommunikation im Mittelalter und Früher Neuzeit, S. 179.

43 BRAKENSIEK, STEFAN (2014): Einleitung zu: Herrschaft und Verwaltung in der Frühen Neuzeit, S. 15 f.

44 Ebd., S. 343.

45 Seit Mitte des 4. Jahrhunderts sind bischöfliche Visitationen bezeugt. Die Position der Bischöfe war soweit gefestigt, dass sie Aufsichtsfunktionen ausüben konnten. Seit dem 12. Jahrhundert bis ins Spätmittelalter verfiel die Praxis der Visitation. Erst Martin Luther erweckte das Visitationswesen wieder. LANG, PETER THADDÄUS (2002): Visitationsprotokolle und andere Quellen zur Frömmigkeitsgeschichte, S. 302–304. Grundlegende Forschungen zur Klostervisitation liegen vor allem für das Mittelalter vor. Vgl. für das 12. bis 14. Jahrhundert OBERSTE, JÖRG (1996): Visitation und Ordensorganisation und DERS. (1999): Die Dokumente der klösterlichen Visitationen und für den Beginn der Neuzeit.

Beispiel konnte die Solidarität unter den Klosterleuten überwiegen, so dass die obrigkeitlichen Vertreter lediglich einen sehr begrenzten Einblick in die örtlichen Verhältnisse bekamen.⁴⁶ Welche Nachrichten weitergeleitet wurden, hing von den Intentionen der Gemeinschaft ab. War sie sich einig, dass nichts nach außen dringen sollte, konnte der Visitor keine Informationen gewinnen.⁴⁷ Wie die Forschung belegte und dies bestätigen auch die vorliegenden Ergebnisse, gab es in der Frühen Neuzeit eine deutliche Tendenz, obrigkeitliche Visitationen zu nutzen, um Konflikte auszutragen. Der äußere Anlass senkte die Hemmschwelle, man konnte sich gleichsam hinter ihm verstecken und die eigenen Interessen unter dem Vorwand geltend machen, dass man lediglich einem obrigkeitlichen Befehl folge. Regelmäßige Visitationen bargen zugleich die Gefahr, dass sich die Befragten auf die anstehende Kontrolle vorbereiteten und so ein positives Bild hinterließen, das nicht der Wirklichkeit entsprach.⁴⁸ Dennoch bemühten sich die Obrigkeiten der Frühen Neuzeit, die Bereitschaft der Gemeindemitglieder zur Anzeige zu motivieren.⁴⁹

Die Elisabethinerinnen waren dem Bischof unterworfen, der ihr Kloster durch einen Deputierten mindestens einmal jährlich oder wenn nötig auch häufiger visitieren ließ. Ihre Satzung wies sie darauf hin, im Rahmen der Visitationen Stellung zu beziehen und sich zu Missständen zu äußern sowie auch Verbesserungsvorschläge zu unterbreiten. Explizit räumte sie den Schwestern das Recht ein, sich sowohl zu ihren Mitschwestern als auch zu ihrer Oberin zu äußern.⁵⁰ Bei den zum Teil sehr persönlichen Stellungnahmen der Schwestern, in denen sie u. a. Mitschwestern falsches Verhalten vorwarfen, handelte es sich somit nicht zwangsläufig um Diskreditierungen. Dennoch konnten die Ordensfrauen durch ihre Antworten ihre Mitschwestern bewusst in ein falsches Licht setzen.⁵¹ Daher ermahnte die Satzung die Klosterfrauen auch, keine von Emotionen geleiteten Antworten zu geben und sich nicht mit den übrigen Schwestern über ihre Aussagen, die sie gegenüber dem bischöflichen Kommissar machen wollten, zu unterhalten oder sich gar bei Weltlichen zu beklagen.

46 BRAKENSIEK, STEFAN; SIMON, THOMAS (2011): Visitation, S. 343.

47 SCHNABEL-SCHÜLE, HELGA (1997): Kirchenvisitationen und Landesvisitationen als Mittel der Kommunikation im Mittelalter und Früher Neuzeit, S. 181.

48 LANG, PETER THADDÄUS (2002): Visitationsprotokolle und andere Quellen zur Frömmigkeitsgeschichte, S. 308.

49 In Württemberg wurde die Bereitschaft zur Anzeige durch finanzielle Anreize gesteigert. SCHNABEL-SCHÜLE, HELGA (1997): Kirchenvisitationen und Landesvisitationen als Mittel der Kommunikation im Mittelalter und Früher Neuzeit, S. 181.

50 Vgl. die „Vorrede“ in der Satzung und Aemter-Ordnung Der Schwestern Des Heiligen Elisabethiner Ordens (1725) sowie dort S. 64, 80.

51 Wie noch zu zeigen sein wird, konnten auch die Barmherzigen Brüder ihre Mitbrüder in ein falsches Licht setzen.