

Stefanie Rüther

Kloster als Option. Zur sozialen Dynamik religiöser Orte in der spätmittelalterlichen Stadt

Der Aufschwung der Städte an der Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert wurde maßgeblich durch die monastische Kultur unterstützt und begleitet: Sei es, dass bestehende oder neu gegründete Klöster die Ansiedlung einer städtischen Gemeinschaft motivierten, sei es, dass Wachstum und Autonomie der jungen St  dtgr  ndungen durch die Anzahl der Klöster innerhalb ihrer Mauern markiert wurden.¹ Für die Ausbildung und Stabilisierung des mittelalterlichen Städtewesens wird den Klöstern daher von der Stadtgeschichtsforschung wie der Ordensforschung zentrale Bedeutung zugeschrieben. Das gilt insbesondere für die Mendikanten, deren nahezu symbiotisches Verhältnis zur Stadtgemeinde in zahlreichen Untersuchungen zu einzelnen Konventen bestätigt wurde: „Die Bettelorden brauchten die Stadt und die Stadt brauchte die Bettelorden.“² Welche Faktoren aber sind es, die dieses wechselseitige Verhältnis zwischen Kloster und Stadtgemeinde fruchtbar, ja geradezu ideal erscheinen lassen? Welche Optionen öffneten sich den Bürgern durch die Ansiedlung verschiedener Frauen- und M  nnerkl  ster in ihren Städten?

Diese Fragen sind in der Mediävistik seit langem und aus vielfältiger Perspektive diskutiert worden. Grundlegende Einsichten haben etwa die memorial- und stiftungsgeschichtlichen Forschungen zu einzelnen Orden und Städten hervorgebracht.³ Die dadurch zutage getretenen vielfältigen persönlichen wie ökonomischen Verflechtungen haben weitergehende wirtschafts- und sozialgeschichtliche Untersuchungen angestoßen, welche die Klöster als Handels- und Finanzzentren in den Blick genom-

1 Vgl. *Jaques Le Goff*, *Ordres mendiants et urbanisation dans la France médiévale*, in: *Annales* (1970), S. 924–946; *Wolfgang Bender*, *Zisterzienser und Städte. Studien zu den Beziehungen zwischen den Zisterzienserkl  stern und den großen urbanen Zentren des mittleren Moselraumes (12.–14. Jahrhundert)*. Trier 1992.

2 *Andreas Rüther*, *Bettelorden in Stadt und Land. Die Straßburger Mendikantenkonvente und das Elsaß im Spätmittelalter*. Berlin 1997, S. 11. Vgl. auch *John B. Freed*, *The Friars and German Society in the Thirteenth Century*. Cambridge, MA 1977; *Kaspar Elm* (Hrsg.), *Stellung und Wirksamkeit der Bettelorden in der städtischen Gesellschaft*. Berlin 1981; *Hans-Joachim Schmidt*, *Bettelorden in Trier*. Wirksamkeit und Umfeld im hohen und späten Mittelalter. Trier 1986; *Dieter Berg* (Hrsg.), *Bettelorden und Stadt. Bettelorden und städtisches Leben im Mittelalter und in der Neuzeit*. Werl 1992; *Heinz Krieg* (Hrsg.), *Kloster und Stadt am südlichen Oberrhein im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit*. Schopfheim 2011.

3 Vgl. etwa *Dietrich Poeck*, *Klöster und Bürger. Eine Fallstudie zu Lübeck (1225–1531)*, in: *Hagen Keller/Franz Neiske* (Hrsg.), *Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit*. M  nchen 1997, S. 423–451; *Ralf Lusiardi*, *Stiftung und städtische Gesellschaft. Religiöse und soziale Aspekte des Stiftungsverhaltens im spätmittelalterlichen Stralsund*. Berlin 2000.

men haben.⁴ In den letzten Jahren sind dann vermehrt wissenschaftliche sowie organisationstheoretische Fragestellungen an die mittelalterlichen Orden herangetragen worden, die die Bedeutung der Orden für die städtische Bildung und Literatur ebenso hervorgehoben haben wie den Einfluss der städtischen Lebenswelt auf die Ausformung des monastischen Selbstverständnisses.⁵

Die folgenden Überlegungen zum Verhältnis von Kloster und Stadt können an die zahlreichen Beobachtungen und Thesen anknüpfen, die diese Forschungen hervorgebracht haben. Wesentliche Funktionen der wechselseitigen Beziehungen werden unter den drei forschungsleitenden Aspekten von Disziplin, Distinktion und Integration diskutiert. Ihnen gemeinsam ist, dass sie nie einseitig und ohne Widerstände wirkten, sondern immer auch jeweils gegenläufige Tendenzen wie Eigensinn, Homogenisierung und Dissoziation hervorbrachten.

1 Disziplin und Eigensinn

Der Lübecker Dominikaner und Chronist Herman Korner berichtet über die Gründung seines Klosters folgendes: Vor der Schlacht von Bornhöved im Juli 1227 hatten die versammelten Mitglieder des Lübecker Rates gelobt, dass sie, wenn sie mit Gottes Gnade und der Hilfe Maria Magdalenas, der Heiligen des Tages, einen Sieg erringen könnten, ihr zu Ehren ein Kloster errichten würden.⁶ Als nun die Lübecker und ihre Verbündeten während des Kampfes gegen das Heer des dänischen Königs von der Sonne geblendet wurden, erschien am Himmel eine *vrouwen personen*, stellte sich schützend vor sie und lenkte die Sonnenstrahlen gegen das Heer des dänischen Königs. Hierdurch ermutigt, konnten die Lübecker die Feinde besiegen und errichteten zum Dank an der Stelle der ehemals dänischen Burg in der Stadt ein Kloster. Sie weihten es Maria Magdalena und übergaben es Predigerbrüdern, die sie zuvor aus Magdeburg und Bremen geholt hatten. Die Erzählung vom Beginn des 15. Jahrhunderts macht die enge Verbindung der Dominikaner zur städtischen Führungsschicht deutlich. Wie selbstverständlich verknüpft der Dominikanerlesemeister die Gründung seines Konvents mit dem Streben nach politischer Autonomie und dem

⁴ Bernhard Neidiger, *Mendikanten zwischen Ordensideal und städtischer Realität. Untersuchungen zum wirtschaftlichen Verhalten der Bettelorden in Basel*. Berlin 1981; Kaspar Elm, *Erwerbspolitik und Wirtschaftsweise mittelalterlicher Orden und Klöster*. Berlin 1992.

⁵ Vgl. etwa Gert Melville (Hrsg.), *De ordine vitae. Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*. Münster 1996; Michael Robson (Hrsg.), *Franciscan Organisation in the mendicant Context. Formal and informal Structures of the Friars' Lives and Ministry in the Middle Ages*. Berlin 2010; Achim Wesjohann, *Mendikantische Gründungserzählungen im 13. und 14. Jahrhundert. Mythen als Element institutioneller Eigengeschichtsschreibung der mittelalterlichen Franziskaner, Dominikaner und Augustiner-Eremiten*. Münster 2012.

⁶ Die *Chronica novella* des Hermann Korner, hrsg. v. Jacob Schwalm. Göttingen 1895, S. 537–539.

Gewinn der Reichsfreiheit Lübecks im Jahre 1226, die erst durch die Unabhängigkeit vom dänischen König endgültig gesichert war.⁷ Dass der Dominikanerorden bei dieser Gründung weitgehend passiv und dem Willen der städtischen Obrigkeit unterworfen erscheint, stellte für Herman Korner offenbar kein Problem dar.

Die nahezu zeitgleiche Ansiedlung des Franziskanerkonvents in Lübeck wird vom Franziskanerleesemeister Detmar ganz ähnlich geschildert. 1225 sei den Brüdern von St. Katharinen ein Platz gegeben worden, auf dem sie ihr Kloster gebaut hätten.⁸ Das zugewiesene Grundstück sei von allen städtischen Abgaben befreit gewesen, wodurch sich – wenn auch nicht explizit erwähnt – auf die Beteiligung des Rates an diesem Akt schließen lässt. Auch hier wird dem Orden bei der Gründung eines neuen Konvents und der Wahl des neuen Standortes keine aktive Rolle zugestanden.⁹

Dabei war die Frage, ob die Hinwendung zur *vita activa* inmitten der urbanen Zentren eine mönchische Lebensweise in Askese und Armut noch zulasse, während des 13. Jahrhunderts innerhalb beider Orden keineswegs abschließend geklärt.¹⁰ So wird dieses Problem in dem 1260/70 entstandenen Regelkommentar eines anonymen Franziskaners aus dem Umfeld des Generalministers Bonaventura an prominenter Stelle verhandelt: Die fünfte *Questio*, warum so viele Brüder in den Städten lebten, wird zum einen mit der räumlichen Nähe zu den Menschen beantwortet, die der geistlichen Hilfe und Seelsorge bedürfen.¹¹ Zum anderen seien die Brüder aufgrund ihres Lebens in Armut auf eine große Menge von Menschen angewiesen, die sie materi-

7 Vgl. Dietrich Poeck, Vrijheid do ik ju openbar. Geschichtsbilder in Hansestädten, in: Thomas Hill/ders. (Hrsg.), Gemeinschaft und Geschichtsbilder im Hanseraum. Frankfurt a. M. 2000, S. 45–59; Sascha Möbius, Das Gedächtnis der Reichsstadt. Unruhen und Kriege in der lübeckischen Chronistik und Erinnerungskultur des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Göttingen 2011, S. 144–153.

8 Vgl. Detmar-Chronik, in: Die Chroniken der deutschen Städte, Bd. 19, hrsg. v. Karl Koppmann. Leipzig 1884, S. 304.

9 Vgl. Stefanie Rüther, Prestige und Herrschaft. Zur Repräsentation der Lübecker Ratsherren in Mittelalter und Früher Neuzeit, Köln/Weimar/Wien 2003, S. 130; Heike Trost, Die Katharinenkirche in Lübeck. Franziskanische Baukunst im Backsteingebiet. Von der Bettelordensarchitektur zur Bürgerkirche. Kevelaer 2006, S. 24–29; Matthias Untermann, Wurde die Lübecker Katharinenkirche als Franziskanerkirche gebaut? in: Zeitschrift für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 90 (2010), S. 387–397.

10 Vgl. Hans-Joachim Schmidt, Societas christiana in civitate. Städtekritik und Städtelob im 12. und 13. Jahrhundert, in: HZ 257 (1993), S. 297–353; Thomas Ertl, Religion und Disziplin. Selbstdeutung und Weltordnung im frühen deutschen Franziskanertum. Berlin 2006, S. 197–200; Ramona Sickert, Wenn Klosterbrüder zu Jahrmarktsbrüdern werden. Studien zur zeitgenössischen Wahrnehmung der Franziskaner und Dominikaner im 13. Jahrhundert. Münster 2006, S. 202–206.

11 Vgl. Determinationes quaestionum super Regulam Fratrum Minorum, in: Doctoris seraphici S. Bonaventurae opera omnia, Bd. 8. Florenz 1889, S. 337–374, hier S. 340 f. Vgl. Helmut G. Walther, Die Entscheidung zur Gründung einer civitas holsatorum. Zum Verhältnis von Bettelordenskloster und Stadtgründung am Beispiel Kiels, in: Frank Lubowitz/Henning Unverhau/Werner Paravicini (Hrsg.), Mare Balticum. Beiträge zur Geschichte des Ostseeraums in Mittelalter und Neuzeit. Sigmaringen 1992, S. 125–135, hier S. 125; Schmidt, Societas (wie Anm. 10), S. 338 f.

ell unterstützen könnten. Und schließlich böten die Städte weitaus besseren Schutz vor Plünderungen und Verfolgungen. Der Generalmagister des Dominikanerordens, Humbert von Romans, argumentierte zu dieser Zeit in ganz ähnlicher Weise mit den weitaus besseren seelsorglichen Möglichkeiten: Es sei viel nutzbringender, in den Städten zu predigen, weil dort viel mehr Leute an einem Ort zusammenlebten als anderswo, und sich dort auch mehr Almosen sammeln ließen. Zudem seien in der Stadt die Sünder zahlreicher, weswegen es notwendiger sei, dort zu predigen.¹²

Die Mendikanten boten mit ihren Predigten eine als neu empfundene ethisch-moralische Orientierung, die auf die lebensweltlichen Herausforderungen der rasant wachsenden Städte antwortete.¹³ Voraussetzung hierfür war die Anerkennung der veränderten Grundbedingungen des sozialen Zusammenlebens in den städtischen Gemeinschaften, wie sie etwa in den Predigten Bertholds von Regensburg fassbar wird.¹⁴ Nicht mehr das hierarchische, auf Über- und Unterordnung beruhende Ordo-Modell des frühen und hohen Mittelalters bildete den Ausgangspunkt, sondern ein Nebeneinander von sozial differenzierten Gruppen, die über Kauf und Verkauf, Arbeit und gegenseitigen Nutzen miteinander verbunden waren.¹⁵ Zentrale ökonomische Praktiken, wie Lohn- und Preisfestsetzung, Fürkauf und Zinsnahme, Täuschung und Betrug wurden in den Predigten in ein christliches Normensystem eingebunden.¹⁶ Innerhalb dessen war es nicht mehr der Reichtum an sich, der das Seelenheil des Einzelnen gefährdete, sondern der individuelle Verstoß gegen die Normen und Regeln des städtischen Marktes. Die Mendikanten wirkten über ihre Predigten an der Ausarbeitung einer moralischen Ökonomie spätmittelalterlichen Wirtschaftshandelns mit, an dem sie über die zahlreichen Stiftungen und Schenkungen, die sie von den Bürgern erhielten, selbst teilhatten.¹⁷

¹² Vgl. *Humbertus de Romanis*, *Expositio Regulae Benedicti Augustini*, in: *Benedicti Humberti de Romanis Opera de Vita regulari*. Bd. 1, hrsg. v. Joachim Joseph Berthier. Turin 1956, S. 43–633, hier S. 68; *Schmidt*, *Societas* (wie Anm. 10), S. 330 f.

¹³ Vgl. *Ertl*, *Religion und Disziplin* (wie Anm. 10), S. 205–209; *Jörg Oberste*, *Gesellschaft und Individuum in der Seelsorge der Mendikanten. Die Predigten Humberts de Romanis † 1277 an städtische Oberschichten*, in: Gert Melville/Markus Schürer (Hrsg.), *Das Eigene und das Ganze. Zum Individuellen im mittelalterlichen Religiosentum*. Münster 2002, S. 497–527.

¹⁴ Vgl. *Berthold von Regensburg*. Vollständige Ausgabe seiner Predigten mit Anmerkungen und Wörterbuch, 2 Bde., hrsg. v. Franz Pfeiffer. Wien 1862–1880.

¹⁵ Vgl. *Hans-Joachim Schmidt*, *Arbeit und soziale Ordnung. Zur Wertung städtischer Lebensweise bei Berthold von Regensburg*, in: *AKG 71* (1989), S. 286; *Barbara Frenz*, *Gleichheitsdenken in deutschen Städten des 12. bis 15. Jahrhunderts. Geistesgeschichte, Quellensprache, Gesellschaftsfunktion*. Köln 2000, S. 62–71.

¹⁶ Vgl. etwa *Berthold von Regensburg*, *Von zehen Koeren der Engele unde der Kristenheit*, in: *Berthold von Regensburg* (wie Anm. 14), Bd. 1, S. 140–156, hier S. 148–151.

¹⁷ Vgl. *Lester K. Little*, *Religious Poverty and the Profit Economy in medieval Europe*. London 1978. Zum Begriff der moralischen Ökonomie vgl. *Edward Palmer Thompson*, *Plebeische Kultur und moralische Ökonomie. Aufsätze zur englischen Sozialgeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1980; *William J. Booth*, *On the Idea of the moral Economy*, in: *American Political Science Review* 88 (1994), S. 653–667.

Doch konnte eine so weitreichende Form der Urbanisierung der Konvente eine konsequente Einhaltung der Ordensregeln erschweren und die Aufrechterhaltung der klösterlichen Disziplin gefährden. Das galt nicht allein für das strikte Armutsgebot der Bettelorden, sondern alle Klöster im städtischen Umfeld sahen sich mit ähnlichen Problemen konfrontiert. Die Folge waren immer wiederkehrende Reformbemühungen, die sich jedoch gegen die Widerstände von innen wie von außen nur schwer durchzusetzen vermochten.¹⁸ So wurde 1245 die Verlegung der Benediktinermönche aus dem Lübecker St. Johanniskloster nach Cismar beschlossen, nachdem eine Visitation zu dem Ergebnis gekommen war, dass eine Reform des Klosters nicht möglich wäre, solange die Mönche in der Stadt verblieben. Es hieß, sie verhielten sich unvernünftig und durch das Umherschweifen in der Stadt hätten sie die Möglichkeit, sich dem Verderben hinzugeben.¹⁹

Da die Nonnen und Mönche in den städtischen Klöstern oftmals aus den Familien vor Ort stammten, stellte die strikte Einhaltung der Klausur hier eine besondere Herausforderung dar.²⁰ Dementsprechend ordnete der Straßburger Rat um 1375 an, dass man den Nonnen gebieten solle, wieder in ihre Klöster zu gehen und dort zu bleiben. Die Bürger aber, die den Nonnen Unterkunft gewährten, sollten mit einer Geldstrafe belangt werden.²¹ Es ist kennzeichnend für die enge Verflechtung von Stadt und Kloster im 14. Jahrhundert, dass die städtischen Magistrate die Überwachung klösterlicher Disziplin als Teil ihrer ratsherrlichen Gewalt verstanden.²² Ebenso versuchten einzelne Bürger, auf die Lebensführung in den Konventen Einfluss zu nehmen, indem

18 Vgl. *Kaspar Elm* (Hrsg.), Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen. Berlin 1989; *Dieter Mertens*, Monastische Reformbewegungen des 15. Jahrhunderts. Ideen – Ziele – Resultate, in: *Ivan Hlaváček* (Hrsg.), Reform von Kirche und Reich zur Zeit der Konzilien von Konstanz (1414–1418) und Basel (1431–1449). Konstanz 1996, S. 157–181. *Daniel Stracke*, Monastische Reform und spätmittelalterliche Stadt. Die Bewegung der Franziskaner-Observanten in Nordwestdeutschland. Münster 2013.

19 Vgl. Urkundenbuch der Stadt Lübeck. 12 Bde., Lübeck 1843–1932, Bd. 1, Nr. 104, (2. Januar 1245), S. 102–104. Vgl. *Anna-Therese Grabkowsky*, Das Kloster Cismar. Neumünster 1983, S. 18; *Rüther*, Prestige (wie Anm. 9), S. 111–117.

20 Vgl. *Heike Uffmann*, Innen und außen. Raum und Klausur in reformierten Nonnenklöstern des späten Mittelalters, in: *Gabriela Signori* (Hrsg.), Lesen, Schreiben, Sticken und Erinnern. Beiträge zur Kultur- und Sozialgeschichte mittelalterlicher Frauenklöster. Bielefeld 2000, S. 185–212; *Gabriela Signori*, Wanderer zwischen den „Welten“. Besucher, Briefe, Vermächtnisse und Geschenke als Kommunikationsmedien im Austausch zwischen Kloster und Welt, in: Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn und dem Ruhrlandmuseum Essen (Hrsg.), Krone und Schleier. Kunst aus mittelalterlichen Frauenklöstern. München 2005, S. 130–141.

21 Urkunden und Akten der Stadt Straßburg. Abth. 1: Urkundenbuch der Stadt Straßburg, Straßburg 1800–1900, Bd. 5: Politische Urkunden von 1332 bis 1380, Nr. 1413, 1034. Vgl. *Sigrid Schmitt*, „Wilde, unzucht- und ungaistlich swestern“. Straßburger Frauenkonvente im Spätmittelalter, in: Dies. (Hrsg.), Frauen und Kirche. Stuttgart 2002, S. 71–94.

22 Vgl. *Bernhard Neidiger*, Stadtreform und Klosterreform in Basel, in: Elm (Hrsg.), Reformbemühungen (wie Anm. 18), S. 539–567.

sie in ihren Testamenten für einzelne Zuwendungen die strikte Observanz zur Bedingung machten.²³

Klösterliche Disziplin war eine wesentliche Voraussetzung für die Akzeptanz der einzelnen Orden als geistliche Autoritäten.²⁴ Doch die darauf beruhende hohe Anziehungskraft der Klöster auf die Gemeinde konnte zu einer Form der bürgerlichen Aneignung führen, die gerade die Disziplin in ihrem Sinne auslegte und immer wieder unterlief.²⁵ Der Eintritt in eines der städtischen Klöster stellte für die Bürgersöhne und -töchter eine Option dar, die ihnen als Geistlichen eine herausgehobene Stellung im sozialen Gefüge der Stadt und ihren Familien ein besonderes Gebetsgedenken sicherte. Die zahlreichen Schenkungen, die sie im Gegenzug erhielten, bildeten aber nicht allein die Grundlage des klösterlichen Vermögens, sondern ermöglichten es den Nonnen und Mönchen, auch hinter den Klostermauern an einem standesgemäßen, bürgerlichen Lebensstil festzuhalten.²⁶

2 Distinktion und Homogenisierung

Der wohl schärfste Gegner der Bettelorden, William von Saint Armour, warf diesen in einer seiner Polemiken vor, dass sie ihre Gotteshäuser mehr zu ihrem eigenen Ruhm als zur Ehre Gottes errichteten.²⁷ Es sei offensichtlich, dass das Volk, das immer das

²³ Vgl. etwa die Beispiele bei Rüther, *Prestige* (wie Anm. 9), S. 149; Sigrid Hirbodian, Dominikanerinnenreform und Familienpolitik. Die Einführung der Observanz im Kontext städtischer Sozialgeschichte, in: Stephan Mossmann/Nigel F. Palmer/Felix Heinzer (Hrsg.), *Schreiben und Lesen in der Stadt. Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg*. Berlin/Boston 2012, S. 1–16.

²⁴ Sebastian Barret/Gert Melville (Hrsg.), *Oboedientia. Zu Formen und Grenzen von Macht und Unterordnung im mittelalterlichen Religiosentum*. Münster 2006.

²⁵ Poeck, *Klöster und Bürger* (wie Anm. 3), S. 423–451; Gabriela Signori, Gehorsam wider Eigensinn. Wertekonflikte in Frauenklöstern und -stiften des 15. Jahrhunderts, in: Alois Hahn/Gert Melville/Werner Röcke (Hrsg.), *Norm und Krise von Kommunikation. Inszenierungen literarischer und sozialer Interaktion im Mittelalter*. Münster 2007, S. 291–312; Zum alltagsgeschichtlichen Konzept des „Eigensinns“ vgl. Alf Lüdtke, *Geschichte und Eigensinn*, in: Berliner Geschichtswerkstatt (Hrsg.), *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*. Münster 1994, S. 139–153.

²⁶ Vgl. Michael Hohlstein, „Was im closter mir zu gehörig ist“. Gedankliche Begründungen von Eigenbesitz im Kontext der spätmittelalterlichen Klosterreform, in: Heinz-Dieter Heimann (Hrsg.), *Gelobte Armut. Armutskonzepte der franziskanischen Ordensfamilie vom Mittelalter bis in die Gegenwart*. Paderborn 2012, S. 393–410. Zu den Zuwendungen siehe die Beispiele bei Rüther, *Bettelorden* (wie Anm. 2), S. 129–145; Christine Kleinjung, *Frauenklöster als Kommunikationszentren und soziale Räume. Das Beispiel Worms vom 13. bis zum Beginn des 15. Jahrhunderts*. Korb 2008, S. 212–227.

²⁷ Wilhelm von Saint-Amour, *Collectiones catholicae et canonicae scripturae ad defensionem Ecclesiasticae Hierarchiae* [...], in: Ders., *Opera omnia, quae reperiri potuerunt*, hrsg. v. Valérien de Flavigny. Paris 1632 (Ndr. Hildesheim 1997), S. 111–487, 459 f. Vgl. Sickert, *Wenn Klosterbrüder* (wie Anm. 10), S. 202–206.

Neue und den Schmuck bewundere, von dem Bewundernswerten angezogen werde. Die weniger geschmückten alten Pfarrkirchen würden sie verachten und lieber die neuen und weitaus dekorativeren Kirchen der Mendikanten besuchen.

Die Anschuldigungen zeugen von einem Bild der Stadt als religiösem Markt, auf dem einzelne Orden sowie der Weltklerus um Anerkennung und finanzielle Zuwendungen der Laien miteinander konkurrierten. Ein Ausdruck dieser Konkurrenz waren die im 13. Jahrhundert vielerorts und zum Teil sogar gewaltsam ausgetragenen Konflikte zwischen den Pfarrgeistlichen und den Bettelorden um die Pfarrechte, insbesondere das Begräbnisrecht.²⁸ Kirchenrechtlich dem Pfarrzwang unterworfen, bot sich den Bürgern mit den verschiedenen Klosterkirchen bei der Ausübung ihrer individuellen Frömmigkeit, wie etwa bei der Wahl der Grabstätte und der Sicherung des Totengedenkens, eine Reihe von Alternativen. Diese waren aber in der Regel an entsprechende finanzielle Zuwendungen geknüpft, um die die verschiedenen Konvente mit den Pfarrkirchen konkurrierten.²⁹ So berichtet Hermann Korner, dass die Franziskaner anfangs nur eine kleine Kirche gehabt, später aber eine viel prächtigere erbaut hätten.³⁰ Der Neubau von St. Katharinen war so konzipiert, dass er Raum für bürgerliche Kapellen bot, wie etwa die zu Beginn des 14. Jahrhunderts zeitgleich mit dem neuen Chor errichtete Kapelle der Familie Crispin, deren Ausführung offenbar von Beginn an in den Händen ihres Stifters, des Bürgermeisters Segebodo Crispin lag.³¹ Im 14. Jahrhundert ließ der gleichnamige Enkel des Stifters, ebenfalls Mitglied des Lübecker Rates, an der Chorbrüstung vor der Kapelle ein Wandgemälde anbringen, das drei Generationen der ratsässigen Crispins mit ihren Ehefrauen zeigte.³² Im 15. Jahrhundert ließ ein weiterer Nachkomme, der Ratsherr Johann Crispin, die Malerei auf eine zwei Meter hohe und über sechs Meter breite Holztafel übertragen, nicht ohne sich und seine Ehefrau ebenfalls in die Reihe aufzunehmen.³³

²⁸ Vgl. *Ingo Ulpts*, Zur Rolle der Mendikanten in städtischen Konflikten des Mittelalters. Ausgewählte Beispiele aus Bremen, Hamburg und Lübeck, in: Berg (Hrsg.), Bettelorden und Stadt (wie Anm. 2), S. 131–151; *Rüther*, Bettelorden (wie Anm. 2), S. 258–280; *Jürgen Reetz*, Bistum und Stadt Lübeck um 1300. Die Streitigkeiten und Prozesse unter Burkhard von Serkem. Bischof 1276–1317. Lübeck 1955.

²⁹ *Wolfgang Petke*, Oblationen, Stolgebühren und Pfarreinkünfte vom Mittelalter bis ins Zeitalter der Reformation, in: Hartmut Boockmann (Hrsg.), Kirche und Gesellschaft im Heiligen Römischen Reich des 15. und 16. Jahrhunderts. Göttingen 1994, S. 26–58.

³⁰ Die *Chronica novella* (wie Anm. 6), S. 539.

³¹ Vgl. *Wolfgang Erdmann*, Fragen zur Baugeschichte und Wandmalerei der Lübecker Franziskanerkirche St. Katharinen, in: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde 67 (1987), S. 31–57; *Untermann*, Lübecker Katharinenkirche (wie Anm. 9), S. 389. Zu Segebodo Crispin vgl. *Michael Lutterbeck*, Der Rat der Stadt Lübeck im 13. und 14. Jahrhundert. Politische, personale und wirtschaftliche Zusammenhänge in einer städtischen Führungsgruppe. Lübeck 2002, Nr. 82, S. 247 f.

³² Vgl. *ders.*, Rat der Stadt (wie Anm. 31), Nr. 83, S. 248 f. Vgl. zu dem Wandgemälde Bau- und Kunstdenkmäler der Freien und Hansestadt Lübeck, 4 Bde., Lübeck 1906–1974, Bd. 4, S. 79 f.

³³ Vgl. *ders.*, Rat der Stadt (wie Anm. 31), Nr. 81, S. 245 f.



Abb. 1 Gedenkbild der Familie Crispin in der Katharinenkirche Lübeck

Wie die Familie Crispin, die ihre Kapelle analog zum Adel über die Jahrhunderte hinweg zur Familiengrablege ausbaute, nutzten die Mitglieder der Führungsschicht die Klosterkirchen intensiv zur Ausbildung einer differenzierten status- und personenbezogenen Stiftungspraxis und als zusätzlichen Raum zur Repräsentation.³⁴ Doch wurden die verschiedenen Kirchen von den Bürgern offenbar weitaus weniger als konkurrierende oder gegensätzliche Modelle wahrgenommen als es die Konflikte um die Pfarrrechte oder die polemischen Äußerungen verschiedener Geistlicher nahelegen.³⁵ So bedachten beispielsweise die Lübecker Ratsherren in ihren Testamenten regelmäßig alle Kirchbauten der Stadt mit einer Summe, ohne dass sie dabei erkennbar zwischen den Pfarr- und Klosterkirchen unterschieden.³⁶ Das Stiftungsmuster weist darauf hin, dass die Vielfalt religiöser Institutionen in der Hansestadt von den Bürgern als eine Einheit verstanden wurde. Dementsprechend waren die führenden Familien darum bemüht, in möglichst

³⁴ Vgl. etwa Mark Hengerer (Hrsg.), *Macht und Memoria. Begräbniskultur europäischer Oberschichten in der Frühen Neuzeit*. Köln/Weimar/Wien 2005; *Andreas Zajic*, „Zu ewiger gedächtnis aufgerichtet“. Grabdenkmäler als Quelle für Memoria und Repräsentation von Adel und Bürgertum im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Das Beispiel Niederösterreichs. Wien u. a. 2004.

³⁵ Vgl. hierzu immer noch grundlegend *Hartmut Boockmann*, *Bürgerkirchen im späteren Mittelalter*. Antrittsvorlesung, 3. November 1992. Berlin 1994; *Rolf Kießling*, *Bürgerliche Gesellschaft und Kirche in Augsburg im Spätmittelalter*. Ein Beitrag zur Strukturanalyse der oberdeutschen Reichsstadt. Augsburg 1971, S. 246–287.

³⁶ Vgl. *Stefanie Rütter*, *Wo die Schwestern, die Armen und die Waisen wohnen. Zur Konstruktion einer sakralen Topographie Lübecks im 15. und 16. Jahrhundert*, in: *Susanne Rau/Gerd Schwerhoff* (Hrsg.), *Topographien des Sakralen. Religion und Raumordnung in der Vormoderne*. München/Hamburg 2008, S. 330–347; *Gunnar Meyer*, *Milieu und Memoria. Schichtspezifisches Stiftungsverhalten in Lübecker Testamenten aus dem 2. Viertel des 15. Jahrhunderts*, in: *Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde* 78 (1998), S. 115–141.

vielen Kirchen und Klöstern mit ihren Stiftungen und Grabmälern präsent zu sein.³⁷ Der physische Raum, der mit dieser Art der materiellen Repräsentation besetzt werden konnte, stellte aber eine knappe Ressource dar. Denn die städtische Führungsschicht konkurrierte bei der Akkumulation des öffentlichen Raumes mit anderen Akteuren und Korporationen, wie Klerus, Zünften und Bruderschaften. Der gegenseitige Überbiederungsdruck führte zu einer fortschreitenden Homogenisierung der verschiedenen Kirchenräume, die in kaum mehr unterscheidbarer Weise mit Altartafeln und Epitaphien besetzt waren.³⁸ Die Gleichförmigkeit der religiösen Praktiken, wie etwa der Stiftung von Messen und Altären, diente innerhalb des städtischen Gemeinwesens zur Selbstvergewisserung eines gemeinsam geteilten christlichen Wertehorizonts und wirkte trotz des Anspruchs der Distinktion auch als integratives Moment.³⁹ Ein solches Spannungsverhältnis zwischen Distinktion und Integration hat in ganz ähnlicher Weise Ludwig Steindorff für die Stiftungen der politischen Führungsschichten in Altrussland konstatiert. Hier bieten sich zahlreiche Ansatzpunkte für einen transkonfessionellen Vergleich. So scheinen die Zusammenhänge zwischen der Höhe einer Stiftung und dem damit verbundenen Prestige in Altrussland weitaus offener verhandelt worden zu sein, als es für das spätmittelalterliche Reich zu beobachten ist.⁴⁰

3 Integration und Dissoziation

Insbesondere weil die Klöster quer zur räumlichen Logik der Kirchspiele lagen, kam ihnen als Begegnungs- und Kommunikationsraum verschiedener sozialer Statusgruppen eine herausragende Bedeutung zu. Das gilt zum einen für die personelle Zusammensetzung der Konvente selbst, die Mitglieder verschiedener Familien, sozialer Schichten und Regionen zu einer klösterlichen Gemeinschaft zusammenführten.⁴¹ Damit konnten sich Beziehungsgeflechte anderer Art als außerhalb der Klos-

³⁷ Vgl. *Olivier Richard*, *Mémoires bourgeoises. „Memoria“ et identité urbaine à Ratisbonne à la fin du Moyen âge*. Rennes 2009; *Jörg Oberste*, *Zwischen Heiligkeit und Häresie. Religiosität und sozialer Aufstieg in der Stadt des hohen Mittelalters*, Bd. 2. Köln/Weimar/Wien 2003, S. 261–292; *Christian Speer*, *Frömmigkeit und Politik. Städtische Eliten in Görlitz zwischen 1300 und 1550*. Berlin 2011.

³⁸ Vgl. *Rüther*, *Prestige* (wie Anm. 9), S. 178–218.

³⁹ Vgl. *Olivier Richard*, *Von der Distinktion zur Integration. Die Repräsentation des Regensburger Patriziats im Spätmittelalter*, in: *Jörg Oberste/Edith Feistner* (Hrsg.), *Repräsentationen der mittelalterlichen Stadt*. Regensburg 2008, S. 213–228; *Stefanie Rüther*, *Entre intégration et distinction. La logique sociale des fondations pieuses des couches dominantes à Lübeck*, in: *Religion civique XVe–XVIIe siècle = Histoire Urbaine 27* (2010), S. 43–58.

⁴⁰ Vgl. *Ludwig Steindorff*, *Glaubenswelt und Prestige. Stiftungen in der Geschichte Altrusslands*, in: *Michael Borgolte*, *Stiftungen in Christentum, Judentum und Islam vor der Moderne*. Berlin 2005, S. 159–177; *Rüther*, *Prestige* (wie Anm. 9), S. 73–75.

⁴¹ Vgl. *Uwe Israel* (Hrsg.), *Vita communis und ethnische Vielfalt. Multinational zusammengesetzte Klöster im Mittelalter*. Münster 2006.

termauern entwickeln, auch wenn die bestehende soziale Hierarchie innerhalb der Konvente weiterhin Bestand hatte. So eröffnete der Eintritt ins Kloster, vor allem den Angehörigen der städtischen Führungsgruppen, Optionen auf eine geistliche Karriere oder einflussreiche Ämter. Deutlich wird dies etwa bei der Reihe der Äbtissinnen des Lübecker Johannisklosters, die nahezu ausschließlich Angehörige der bedeutenden Ratsfamilien waren.⁴²

Zum anderen stellten die Klöster wichtige karitative Einrichtungen dar und ermöglichten, wenn auch oft nur vermittelt, den sozialen Austausch zwischen reichen und armen Bewohnern der Stadt.⁴³ Die Predigerbrüder etwa waren mit der Ausführung einer Vielzahl mildtätiger Stiftungen zugunsten der Armen betraut. So war bei der Gründung des Burgklosters in Lübeck eine Armenspeisung zum Gedenken an die Schlacht von Bornhöved gestiftet worden, die von den Dominikanern ausgeteilt wurde. Eine besondere seelsorgliche Aufgabe fiel dem Konvent aufgrund seiner Nachbarschaft zum städtischen Gefängnis zu. 1377 hatte der Rat an der Mauer des Burgklosters eine Kapelle errichten lassen, in der die Predigerbrüder den zum Tode Verurteilten die letzte Beichte abnahmen.⁴⁴ Die Übernahme solcher Aufgaben sorgte für eine enge Bindung der weniger wohlhabenden Schichten an die Dominikaner, die nur durch die umfangreichen Stiftungen und Zuwendungen der städtischen Oberschicht ermöglicht wurde. Das Kloster fungierte somit als Bindeglied zwischen den verschiedenen Statusgruppen, auch wenn nur schwer einzuschätzen ist, inwieweit auf diese Weise soziale Probleme innerhalb der Stadtgemeinschaft eingehegt werden konnten.

Führten die sozialen Gegensätze zu innerstädtischen Konflikten, fungierten die Klöster der Bettelorden oftmals als Verhandlungsorte und Vermittlungsinstanz. So versammelte sich die Lübecker Gemeinde 1376 im Katharinenkloster, um dort mit den Bürgermeistern über angekündigte Steuererhöhungen zu verhandeln. Zwar konnten die Streitigkeiten beigelegt werden, doch bereits wenige Jahre später standen sich während der Unruhen von 1380 Rat und Handwerksämter erneut im Franziskanerkloster gegenüber.⁴⁵

Aber auch im Alltag trafen die verschiedenen Stände in den Klosterkirchen der Bettelorden aufeinander, etwa als Mitglieder der vielen Bruderschaften, die bei den Mendikanten angesiedelt waren. Zu den vornehmsten und wohl auch politisch einflussreichsten in Lübeck gehörte die Zirkelgesellschaft, die seit ihrer Gründung 1379 eine Kapelle in der Klosterkirche der Franziskaner hatte. Wenn direkt neben der Kapelle die Bäckerzunft ihren Altar hatte, so koinzidierte dieses räumliche Neben-

⁴² Antjekathrin Graßmann, Lübeck, St. Johannis, in: *Germania Benedictina*, Bd. 12. Norddeutschland. St. Ottilien 1994, S. 361–374, hier S. 370.

⁴³ Isnard W. Frank, Bettelordenskirchen als multifunktionale Kulträume. Ein Beitrag zur Bettelordenskirchenforschung, in: *Wissenschaft und Weisheit* 59 (1996), S. 93–112.

⁴⁴ Vgl. Rütther, *Prestige* (wie Anm. 9), S. 155 f.

⁴⁵ Vgl. Möbius, *Gedächtnis* (wie Anm. 7), S. 219–249.

einander mit dem Ideal, das die Mendikanten in ihren Predigten von der sozialen Ordnung der Stadt entwarfen.⁴⁶

Sie machten die soziale Differenzierung der städtischen Gemeinschaft zur Grundlage ihrer seelsorglichen Tätigkeit, indem sie sich mit ihren Predigten gezielt an die verschiedenen Berufs- und Standesgruppen wendeten. In der Predigt von den zehn Chören der Engel fasst Berthold von Regensburg verschiedene Handwerke und Tätigkeiten zu einzelnen Gruppen zusammen und weist ihnen analog zur himmlischen Ordnung der Engel einen festen Platz in der sozialen Ordnung zu. Gemeinsam ist ihnen, dass sie aufgrund ihrer jeweiligen Arbeit und dem damit verbundenen Nutzen für die anderen Chöre von Gott in gleicher Weise geliebt werden. Die mit der gesellschaftlichen Differenzierung verbundene soziale Ungleichheit wird nicht geleugnet, sondern als dem göttlichen Willen entsprechend gedeutet. Doch so wie die unteren Chöre den oberen dreien, die sich aus den Klerikern, den Ordensleuten sowie den weltlichen Herrschaftsträgern zusammensetzen, Dienst und Gehorsam schulden, so sind diese den unteren Chören bestimmte Leistungen schuldig, wie etwa geistliche Unterweisung, Rechtsprechung oder Schutz vor unrechter Gewalt.⁴⁷ Das daraus entstehende Ganze wird somit nicht wie die feudale Umwelt durch ein Geflecht von rechtlicher Ungleichheit und darauf beruhenden Abhängigkeiten zusammen gehalten, sondern ist über die arbeitsteilige Erfüllung der gesellschaftlich notwendigen Aufgaben und den wechselseitigen Austausch von Dienst und gerechtem Lohn miteinander verbunden und sozial integriert.⁴⁸

4 Fazit

Für die Frage nach dem Verhältnis von Kloster und Stadt gilt es, zwei methodische Zugänge zu unterscheiden. Denn je nachdem, ob man den Ausgang vom theologisch-normativen Diskurs nimmt, oder den Blick auf den städtischen Alltag und die Praktiken richtet, ergibt sich ein anderes, zum Teil widersprüchliches Bild von der Rolle und Funktion der Orden im urbanen Kontext.

So nimmt die Stadt als Ort der Seelsorge im Selbstverständigungsdiskurs der Bettelorden eine zentrale Stellung ein. In der Auseinandersetzung mit der ordensinternen wie externen Kritik entwickelten die Mendikanten klare Vorstellungen vom seelsorglichen Auftrag, den sie dort erfüllen wollten, und eine Theologie, die mit Normierung und Disziplinierung auf die sozialen Probleme der rasant wachsenden Gemeinden antwortete.

⁴⁶ Vgl. *Trost*, St. Katharinen (wie Anm. 9), S. 69.

⁴⁷ *Berthold von Regensburg*, Vollständige Ausgabe (wie Anm. 14), S. 143–145.

⁴⁸ *Schmidt*, Arbeit (wie Anm. 14), S. 286–289.

Richtet man die Perspektive dagegen auf die Beziehungen zwischen den Konventen und den Bürgern, so wird deutlich, dass den Orden ein Konzept vom Kloster als „Institution in der Stadt“ fehlte. Rat und Bürgerschaft setzten dem fehlenden Selbstverständnis der Orden ihre Vorstellungen von einem „städtischen Kloster“ entgegen und integrierten sie in ihre sozialen wie wirtschaftlichen Austauschprozesse. Sie machten sich deren religiöses Kapital zu Eigen und deren Klosteranlagen zu einem zusätzlichen Raum der Repräsentation. Über ihre finanziellen Zuwendungen nahmen die Bürger Einfluss auf die klösterlichen Finanzen und deren Verwaltung und ermöglichten es ihren geistlichen Verwandten, auch hinter den Klostermauern an einem standesgemäßen Lebensstil festzuhalten. Die Beobachtung der daraus resultierenden Differenz zwischen Ordensideal und bürgerlicher Aneignung wurde in Form eines ständig andauernden Reformdiskurses auf Dauer gestellt, ohne dass jedoch die dahinterliegenden strukturellen Widersprüche aufgelöst werden konnten.⁴⁹

Wenn die Klöster trotz dieses prekären Status auf Dauer als städtische Institutionen Stabilität erlangen konnten, dann ist ein wesentlicher Grund hierfür in ihrer primären Wahrnehmung als religiöse Räume zu sehen, denen eine ordnungsstiftende Funktion zukam. So waren Kloster und Stadt in doppelter Weise miteinander räumlich verflochten. Zum einen hatten sich die Bürger über die Zeit hinweg immer deutlicher in die Klosterräume eingeschrieben. Als Klosterbewohner ebenso wie durch ihre materiellen Repräsentationen nahmen sie wesentlichen Einfluss auf deren innere Gestaltung. Diese Besetzung der religiösen Räume bewirkte eine Art innere Hierarchisierung der städtischen Gesellschaft, etwa wenn es einzelnen Familien gelang, bestimmte Plätze oder Ämter dauerhaft einzunehmen. Zum anderen waren die Klöster als religiöse Orte integrative Bestandteile des städtischen Raums und damit fest im *cognitive mapping* der Stadtbewohner verankert, gaben ihnen so Halt und Orientierung.⁵⁰ Von daher wird verständlich, warum die Klöster auch nach der Aufhebung der Konvente noch lange Zeit zentrale Orte in der sozialen Topographie der Städte blieben und ihnen als Schule, Bibliothek oder Armenhaus weiterhin wichtige soziale Funktionen in der Stadt zugewiesen wurden.

⁴⁹ Gert Melville, Geltungsgeschichten am Tor zur Ewigkeit. Zu Konstruktionen von Vergangenheit und Zukunft im mittelalterlichen Religiosentum, in: Ders./Hans Vorländer (Hrsg.), Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen. Köln/Weimar/Wien 2002, S. 75–108; Dieter Mertens, Klosterreform als Kommunikationsereignis, in: Gerd Althoff (Hrsg.), Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter. Stuttgart 2001, S. 397–420.

⁵⁰ Vgl. zum Konzept des *cognitive mapping*: Kevin Lynch, Das Bild der Stadt. Berlin 1965.