

Teil 1

1 Einleitung

1.1 Erkenntnisinteresse und thematische Einführung

Die vorliegende Arbeit ist Teil eines geschlechtervergleichenden Forschungsvorhabens, das Lebensgeschichten von Benediktinerinnen und Benediktinern in Deutschschweizer Klöstern und in grenznahen Gebieten der Schweiz untersuchte. Es betraf einerseits die Männerkonvente in Einsiedeln, Disentis, Muri-Gries, Fischingen, Engelberg, Mariastein, Marienberg und Uznach; die Ergebnisse davon sind bereits veröffentlicht.¹ In diesem Band sind Befunde dargestellt aus Untersuchungen in den benediktinischen Frauenklöstern in Münstair, Hermetschwil, Sarnen, Fahr, Seedorf, Au, Glattburg, Habsthal, Maria Rickenbach, Oftringen, Melchtal, Wikon, und Ettiswil/Tutzing. Grundsätzliches Ziel war die Erschliessung alltags-, geschlechter- und religionsgeschichtlicher Daten. Auf dieser Basis liessen sich Informationen sichern, die aufgrund des Alters der Gemeinschaftsangehörigen über kurz oder lang der Vergessenheit anheimfallen würden.

Daten, die mit der Methode Oral History gewonnen wurden, werden verwendet zur Untersuchung subjektgeschichtlicher Fragen in benediktinischen Gemeinschaften. Damit sollen Grundlagen für die weitere Erforschung kontemplativer Ordensgemeinschaften bereitgestellt werden. Im Fokus stehen die Themen Lebensgeschichten, individuelle religiöse Gestaltung des Ordenslebens, Zugehörigkeit zu normativen Kommunitäten sowie Erinnerungs- und Gedächtniskultur. Neben diesen Forschungsfeldern geht es zudem um die Analyse des Verhältnisses von Religion und Geschlecht in katholischen Ordensgemeinschaften. Die benediktinischen Föderationen eignen sich zur Erhebung geschlechtervergleichenden Daten; denn sie gehen historisch auf die Struktur der Doppelklöster zurück. Dies hat zur Folge, dass heute nach wie vor rechtliche und administrative Verbindungen zwischen Männer- und Frauenklöstern bestehen. In der vorliegenden Arbeit wird ein Vergleich in einem eigenen Kapitel dargelegt.

1 Berther, Mönch.

Die Ausgangslage ist bestimmt durch die Folgen fortschreitender Entkonfessionalisierung und durch Transformationsprozesse des Religiösen seit der Mitte des 20. Jahrhunderts. Untersucht wird die Epoche zwischen 1950 und dem Beginn des 21. Jahrhunderts. Diese Arbeit will einen Beitrag leisten zur subjektgeschichtlichen Erhellung des schriftlichen, durch die Katholizismusforschung bereits gut erschlossenen Materials. Sie vernetzt für diesen konfessionellen Raum nationale Forschung mit Arbeiten, die zu vergleichbaren Themen für andere Länder bereits vorliegen. Die Basis der Untersuchung bilden 36 Interviews, welche zwischen 2019 und 2023 geführt wurden.

Die ältesten der befragten Benediktinerinnen wurden um 1930 geboren und erlebten mit einem Eintrittsalter von knapp 20 Jahren ihre frühe Klosterzeit während der ersten Nachkriegsjahre. Damals war das Leben im Kloster ein attraktives Angebot für junge Frauen, denen auf diese Weise ein sinnstiftender Lebensentwurf gesichert war.² Katholikinnen dieser Jahrgänge waren geprägt durch die Kindheitserlebnisse des religiösen Aufbruchs und die Blüte des katholischen Milieus in der Zwischenkriegszeit.³ Schwestern der zweiten befragten Gruppe mit Jahrgängen zwischen 1940 und 1950 erlebten die ersten Klosterjahre im Zeichen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Auch hier spielte die katholische Sozialisierung in der Herkunftsfamilie und in der Pfarrei mit dem milieugebundenen Vereins- und Bildungssystem eine zentrale Rolle für die Herausbildung einer konfessionspezifischen Frömmigkeit.⁴

Kirche, Religion und konfessionsgeprägte Frömmigkeit bildeten den Bezugsrahmen des eigenen Lebensentwurfs – die individuelle gesellschaftspolitische Orientierung war vom Bildungsgrad der einzelnen Schwester abhängig.⁵ Grosse Teile der untersuchten Ordensgenerationen erlebten die Auswirkungen der Umbrüche der 1968er-Bewegung. Sie brachten flachere Hierarchien mit sich und veränderten das Verständnis von Gehorsam und Armut, was sich in der Anpassung von Konstitutionen niederschlug.⁶ Darüber hinaus war die Zeit nach 1960 durch wirtschaftlichen Aufschwung geprägt, der Frauen auch ausserhalb von Klöstern in zunehmendem Masse ökonomische und berufliche Unabhängigkeit ermöglichte.⁷ Wie bei Kongregationen hatte dies auch bei monastischen Orden einen Rückgang der Eintritte zur Folge.⁸ Allerdings erlebten geschlossene Klöster eine partiell gegenläufige Bewegung;

2 Vgl. etwa Hoff, Kirche.

3 Zum Schweizer Katholizismus allgemein: Altermatt, Katholizismus; Bischof/Ries, Kirche.

4 Wolf, Entwicklung; aus soziologischer Sicht: Dietz/Neuheiser, Wertewandel.

5 Wiebel-Fanderl, Religion; Gause, Dienst.

6 Isenring, Frau.

7 Lepp/Oelke, Religion; Gause, Unruhe; dieselbe, Ordnung der Geschlechter

8 Gründig, Ordensgemeinschaften.

denn zeitgleich mit der Auflösung der konfessionell bestimmten Religiosität kam es zur Neuentdeckung des streng klausuralen Lebensentwurfs.

Die Relevanz des Projektes liegt zunächst darin, dass zu einem Lebensstil, der in die gesellschaftliche Bedeutungslosigkeit abzusinken droht, lebensgeschichtliche und bislang nicht schriftlich dokumentierte Inhalte erhoben und gesichert werden. Die Anwendung der Methode Oral History macht es möglich, eine diachrone Erfahrungssynthese zu gewinnen.⁹ Die beschriebenen Realitäten haben eine soziale Bedeutung, weshalb sie die Integration der Ordensgeschichte in die allgemeine sozial-, geschlechter- und kulturgeschichtliche Forschung fördern.¹⁰ Darüber hinaus ermöglicht dieses Projekt die Einordnung von Sichtweisen einzelner Schwestern und Patres in weitere Perspektiven der katholischen Kirchengeschichtsforschung. Dabei wird die Frage gestellt, ob subjektive Einschätzungen und Erinnerungen die These bestätigen, wonach sich Ordensgemeinschaften in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts von patriarchalen, durch Geistliche geprägte Institutionen zu spirituellen Lebens- und Familiengemeinschaften entwickelt haben.¹¹ In der vorliegenden Untersuchung geht es um eine Verortung der individuellen Lebensläufe im Kontext des christlich ausgerichteten Ordenswesens, was religions- und frömmigkeitsgeschichtliche Komponenten in den Vordergrund rückt.

Die Hauptnarrative der Interviews enthalten die vier übergeordneten lebensgeschichtlichen Erzählbereiche Erinnerung, Kloster, konfessionelle und geschlechtliche Prägung sowie Frömmigkeit. Die befragten Benediktinerinnen äusserten sich detailreich zu ihrer Kindheit und zum alltäglichen Klosterleben. Am Anfang stand die Vermutung, dass viele Schwestern zurückhaltend vom eigenen Geistes- und Gebetsleben berichten würden. Zu erwarten war daher, dass sie Ereignisse und Emotionen präsentieren, die mit äusseren Faktoren ihrer Berufung oder mit Erlebnissen mit Mitmenschen im Zusammenhang stehen. Anzunehmen war weiterhin, dass ein Akzent auf Betreuungsleistungen und deren Deutung im Kontext christlicher Nächstenliebe und dienenden Helfens gesetzt würde. Sodann war zu erwarten, dass Ausführungen zu Konflikten oder Brüchen eher «unerzählte» Teile der Darstellungen bleiben würden. Tatsächlich kamen persönliche (unerfüllte) Wünsche und Empfindungen wie Zweifel, Ängste oder auch Berufungsgeschichten in der Regel erst dann zur Sprache, wenn zwischen Befragten und Befragerin eine Vertrauensbasis hergestellt war.¹²

9 Broda, Erfahrung, S. 163.

10 Weil subjektive Wahrheit die soziale Praxis der Menschen bestimmt. Kannonier-Finster/Ziegler, Frauen-Leben im Exil, S. 26.

11 Vgl. Gause, Frauen.

12 Vgl. zu weiblichen Biografien und religiöser Orientierung: Sommer, Lebensgeschichte; dieselbe, Demut.

Aus Sicht des hier vertretenen Forschungsansatzes interessierten im Interview neben den transformierten Inhalten auch Erzählmuster, Motive und Erzählfiguren.¹³ Bei der Untersuchung ging es sowohl methodisch als auch inhaltlich um eine Rekonstruktion von Lebensgeschichten in zeithistorisch kontextualisierter und interpretativ verdichteter Form.¹⁴ Es war zu erwarten, dass in den weiblichen kontemplativen Gemeinschaften die Innenperspektive für die Erzählung bestimmend sein würde.¹⁵ Gemäss früherer Forschungen überwiegt in vergleichbaren Situationen ein grundsätzliches Erzählmuster mit einer positiven Darstellung der eigenen Lebensgeschichte. Es war deshalb davon auszugehen, dass es den Beteiligten nicht um möglichst genaue Wiedergabe von Geschehnissen gehen würde, sondern um eine harmonische Konstruktion des eigenen Lebensweges. Hindernisse und Hemmungen wurden meist religiös gedeutet, weshalb selbst schwierigste Lebenssituationen und ihre Bewältigung als aushaltbar oder tragbar beschrieben wurden. Eine Rolle spielte die Orientierung am Vorbild der Heiligen, die im jeweiligen Kloster besonders verehrt werden, oder der ordens- und gemeinschaftseigenen Leitgestalten.¹⁶ Die vielfach entbehrungsreichen Lebensverläufe wurden häufig mindestens partiell entlang solcher Musterlebensläufe als Erfolgsgeschichten dargestellt.¹⁷ Tendenziell kam die Planung des eigenen Lebensentwurfs kaum als autonomer Prozess zur Sprache, sondern der Vorgang wurde als passiv erlebte Erfahrung dargestellt, die sich «einfach ergab» oder «von oben geführt» wurde. Hierin unterschieden sich die weiblichen von männlichen Ordensangehörigen, die zu diesem Thema eher auf Fakten gestützt und im Blick auf Bildung und Beruf berichteten. Aus rückblickender Perspektive deuteten auch Schwestern ihre Lebensgeschichten in einem grösseren Sinnzusammenhang und in einer aktiven und affirmierenden Weise. Ein weiteres Grundmuster zeigt sich im Umgang mit der Frömmigkeits- und Religionspraxis innerhalb des Kollektivs sowie mit der eigenen Religiosität. Bei den Benediktinerinnen als Angehörige eines kontemplativen Ordens gehört dieser Bereich nicht zu den grossen Leerstellen – weder in der freien Erzählung noch im stimulierten Gespräch. Vielmehr gestalteten sie das Thema mitunter detailreich aus. Erwartete begriffliche Stereotypen oder Erzähltopoi waren persönliche, im religiö-

13 Vgl. dazu unter anderem Rosenthal, Geschichte.

14 Dausien, Biographie.

15 Der verwendete Begriff «Innenperspektive» wurde von Jan Assmann am Seminar von Aleida und Jan Assmann «Gedächtnis – Geschichte – Identität» am 5. 12. 2017 an der Universität Luzern verwendet.

16 Zur übergeordneten Rolle der «Gottesmutter» Maria in Bezug auf Identitäts- und Handlungsmuster der Schwestern vgl. Vorburger-Bossart, Bedürfnis.

17 Die Bedeutung von Nekrologen und ordensinternen hagiografischen Publikationen zu Vorbildsfiguren werden in der Forschung «Religiöse Frauengemeinschaften der Ostschweiz im 20. Jahrhundert», Projekt SNF 100011_134603/1, dargestellt.

sen Vokabular formulierte Interpretationen, wie sie in früheren Forschungen zu religiösen Frauen auftauchten: «Gott hat vorgesehen» oder «unsere selige Sr. N. N. hat geholfen». Hier lag eine der wesentlichen Differenzen zur Konstruktion der Lebensgeschichten männlicher Ordensangehöriger,¹⁸ welche sich in der Darstellung weniger deutlich an einem religiösen Vokabular oder an vorformulierten Interpretationen orientieren.¹⁹ Eine weitere Differenz lässt sich in der Art feststellen, wie die eigene Person in die Erzählung einbezogen ist.²⁰

1.2 Forschungsstand und Quellen

1.2.1 Schweizerische Benediktinerinnen und Benediktiner

Gründungs- und Institutionalisierungsprozesse sind für die benediktinischen Gemeinschaften in der Schweiz gut erforscht. Insbesondere Lukas Schenkers Darstellung aus dem Jahr 2002 leistete einen zentralen Beitrag.²¹ Die benediktinischen Gemeinschaften wurden vorwiegend in älteren Studien, die sich handbuchartig mit den verschiedenen Ordensrichtungen sowie deren Institutionen befassen, überblicksmässig dargestellt.²² Diese Forschungsbemühungen nehmen spätestens mit den 1990er-Jahren ab.²³ Die systematische Bearbeitung von Grundlagen insbesondere der *Helvetia Sacra* (HS),²⁴ in Teilen auch die Darstellungen in der «Ökumenischen Kirchengeschichte der Schweiz»²⁵ oder einzelne Studien zur Schweizerischen Benediktinerkongregation für das 20. Jahrhundert,²⁶ sind dem gleichen Ansatz verpflichtet. Zu einzelnen Institutionen gibt es Studien, die als ereignisgeschichtliche Jubiläumsschriften angelegt sind. Neuere Arbeiten, insbesondere zu Frauenklöstern, weisen zwar zum Teil kulturgeschichtliche Beiträge auf, der alltags- und frau-

18 Zur Identitätskonstruktion von Männlichkeit siehe: Scholz, Männlichkeit erzählen; Meuser, Geschlecht und Männlichkeit. Zur Geschlechterdifferenz: Klein, Frauen.

19 Thurnwald, Männer.

20 Leydesdorff/Passerini, Introduction.

21 Schenker, Gemeinschaften; Kiem, Benediktiner-Congregation.

22 Kissling, Die katholischen Anstalten (dort zu den Olivetaner Benediktinerinnen Cham-Heiligkreuz); Hartmann, Orden; Fuchs, Caritas.

23 Frauenklöster der Schweiz, Vereinigungen der Ordensfrauengemeinschaften; Fromherz/Rast, Schwester; Ludin, Männerorden.

24 *Helvetia Sacra* III/1, darin: Reinhardt, Benediktiner, S. 94–170; Degler-Spengler, Benediktinerinnen, S. 171–230.

25 Vischer/Schenker, Kirchengeschichte.

26 Benediktinerinnen. Klöster, Geschichte, Aufgaben; Lebensform der Schweizer Benediktiner; *Germania Benedictina* I, darin: Schenker, Benediktinerkongregation, S. 433–476.

engeschichtliche Aspekt bleibt dabei aber weitgehend unberücksichtigt.²⁷ Andere, neuere Publikationen sind meist nicht einem wissenschaftlichen Ansatz verpflichtet.²⁸ Eine Ausnahme bilden die im Rahmen des Projekts «Geschichte Kloster Muri 1027–2027» seit 2011 lancierten und publizierten Forschungsarbeiten.²⁹ Sozialgeschichtliche Beiträge zur Geschichte der kontemplativen Ordensgemeinschaften stellen nach wie vor ein grosses Forschungsdesiderat dar.³⁰ Im Bereich der Schweizer Neuzeit ist die mentalitäts- und kulturgeschichtlich angelegte Forschung über Ordensgemeinschaften weniger weit fortgeschritten als für das Mittelalter.³¹

1.2.2 **Subjektgeschichte in der Schweizer Kirchengeschichtsschreibung**

Die deutsche subjekthistorische Forschung hat die Diakonissen bereits mehrfach mittels Oral History untersucht. Die schweizerische Katholizismusforschung beachtete die kollektive und individuelle Subjektkonstruktion von Ordensleuten bisher wenig.³² Das prosopografische Handbuch zum Kloster Münstair stellt in Kurzporträts biografisches Material zu Ordensleuten bereit und bietet biografische Informationen zu allen geistlichen Personen, die im 8. und 9. Jahrhundert im Männerkonvent und vom 12. bis zum 21. Jahrhundert im Frauenkloster lebten.³³ Autobiografisches Quellenmaterial ist für alle Ordensrichtungen nur spärlich vorhanden.³⁴ Einen Individualansatz zeigten hingegen Selbstdarstellungen, etwa zu (Mit-)Gründerinnenbiografien oder zu weiteren klosterinternen Persönlichkeiten; meist sind solche Werke einem hagiografischen Ansatz verpflichtet.³⁵ Die profane Frauengeschichtsschreibung erforschte bereits seit den 1990er-Jahren die Lebensgeschichten von Frauen,

27 Etwa: Schmid, Frauenkloster in der Au; Kaiser, St. Gallenberg. Ausnahmen bilden: de Kegel, Bewegung; Historischer Verein Nidwalden, Benediktinerinnenkloster Maria.

28 Dazu gehören die Bildbände zum Kloster Fahr mit Fotos von Liliane Géraud, Leben im Kloster Fahr, oder zu Mariastein mit Fotos von Harry Bruno Greis und Texten von Abt Peter von Sury: Mariastein, Gnadenort.

29 <http://www.geschichte.kloster-muri.ch>; Pauli, Klosterökonomie; Sandmeier-Walt, Klosteraufhebung; Caprez, Bedrohungen.

30 Vgl. dazu die bislang chronologisch verfassten Schriften, etwa zur Bildungsgeschichte: Kälin, Kollegium Sarnen; Invernizzi, Schwestern-Institut Heiligkreuz Cham.

31 Zu Muri siehe: <http://www.geschichte.kloster-muri.ch>, die abgeschlossenen Forschungsprojekte: Schöller, Zeiten der Erinnerung; Meier, Gründung und Reform erinnern. Vgl. weiter zu Fahr: Arnet, Fahr.

32 Isenring, Frau.

33 Ackermann/Brunold, Mönche.

34 Dies vor allem in Form von Quelleneditionen: zum Beispiel zu den ersten Schwestern von Menzingen: Sampers, Briefe; für Ingenbohl: die Edition der Briefe und Schriften der Gründerpersönlichkeiten: Baumgartner u.a., Not.

35 In seltenen Fällen wurden diese von Forschenden bearbeitet, die keiner Ordensgemeinschaft angehören: Leimgruber, Überlegungen zu einer psychohistorisch-biographischen Lizentiatsarbeit.

teilweise auch mittels Oral History. Darin sind auch biografische Darstellungen zu religiösen Frauen enthalten.³⁶ Vergleichbare Arbeiten zu Mitgliedern von Männerorden fehlen weitgehend.³⁷ Untersuchungen auf Basis von Oral History für Biografien von Benediktinerinnen stehen noch aus, während für Lebensgeschichten ausgewählter Benediktiner in der Deutschschweiz seit 2024 Analysen vorliegen.³⁸

1.2.3 Internationale Oral-History-Projekte der Kirchengeschichte

Der «Arbeitskreis 19. und 20. Jahrhundert» in Vallendar leistete für die Katholizismusforschung bedeutende Arbeit.³⁹ Darüber hinaus liegen für die deutsche Katholizismusforschung seit den späten 1990er-Jahren bisher nur einzelne Studien vor, welche die Oral History als Methode wählten.⁴⁰ Martina Gugglberger legte lebensgeschichtliche Aufzeichnungen zu Ordensschwestern vor.⁴¹ Zur evangelischen Sphäre entwickelte sich unter der Leitung der Bochumer Kirchenhistorikerin Ute Gause das Oral-History-Projekt zu Kaiserswerther Diakonissen.⁴² Vergleichbare Ansätze zu Männerorden sind im gesamten deutschsprachigen Raum ausstehend.⁴³ Andrea K. Thurnwald legte 2010 eine Oral-History-basierte Dissertation zu christlichen Männern vor.⁴⁴ Die angelsächsische Forschung bearbeitete jüngst einige religionshistorische Themen mit Oral History.⁴⁵

Unter den internationalen Forschungsvorhaben, die sich mit subjektgeschichtlichen Ansätzen befassen, ist das Editionsprojekt «Netzwerke der Nonnen» der Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf zu den Briefbüchern der Nonnen im Kloster Lüne (1460–1555) zu nennen. Im Material, das in diesem

36 Weiss, Schwester Maria Regula, S. 137–153; Spring, Schwester Possenta, S. 111–123.

37 Neuere subjektgeschichtliche Ansätze zu männlichen Ordensmitgliedern sind: Roder, Benediktinermönch; indirekt, etwa über die Erzählungen von ehemaligen Schülern und Schülerinnen, greifbar, vgl. dazu den Audio-Beitrag der Publikation in: Steiner/Peter, Kollegi Sarnen. Vgl. die biografischen Studien zu einzelnen (Gründungs-)Persönlichkeiten: zu Benediktinerinnen: Jäger, Schwester Gertrud Leupi; Leimgruber, Gott treu; zu Benediktinern: Helbling, Abt Ignatius Staub (1872–1947); Zürcher, Mann Gottes; Auf der Maur, Ein Leben mit Lourdes.

38 Berther, Mönch.

39 Derks, Renewal Trap.

40 In Ansätzen: Deissner, Mägde. Siehe ausserdem im Sammelband von Bendel-Maidl, Sr. Dr. Hildegardis Wulff, S. 131–157; Sr. Basilissa Hürtgen, S. 261–286.

41 Gugglberger, Reguliertes Abenteuer; zu amerikanischen Ordensschwestern: Rogers, Habits of Change.

42 Gause/Lissner, Kosmos.

43 Siehe zu Selbstzeugnissen: Heidegger, Predigten, S. 63–174.

44 Thurnwald, Männer.

45 www.open.ac.uk/Arts/religion-in-london/oral-history.htm; www.ohs.org.uk/.../2017-conference2017-conference-remember; siehe auch: Rogers, Habits of Change.

Projekt erschlossen ist, berichten die Nonnen aus der Abgeschlossenheit des Klosters von ihrem Leben, sie korrespondieren mit der Umwelt ausserhalb des Klosters und tauschen sich mit weltlichen Partnern und Mitgliedern weiterer Klöster aus. Einbezogen sind auch Korrespondenzen von Nonnen ohne Leitungsfunktion.⁴⁶

1.2.4. **Geschlechter im Vergleich**

Die These der «Feminisierung der Religion» verschaffte der konfessionellen Frauenforschung eine grosse Beachtung,⁴⁷ und Ute Gause forderte dazu auf, die Kategorie «Geschlecht» in die Kirchengeschichte einzubeziehen.⁴⁸ Mehrere Projekte befassten sich aus dieser Perspektive mit der Sozialgeschichte von Priestern⁴⁹ oder mit Beichtpraktiken von Frauen.⁵⁰ Theoretische Studien analysierten die Wechselwirkung von Religion und Geschlecht.⁵¹ Eine vergleichende Bearbeitung ordensgeschichtlicher Themen ist jedoch für den deutschen Sprachraum noch ausstehend. Für die Schweiz fehlt eine komparatistische Studie, wie sie etwa für das protestantische Milieu Ostwestfalens bereits vorliegt.⁵²

Mit Ute Gause ist der «Faktor Geschlecht» als eine «die Kirchengeschichte konzeptualisierende analytische Kategorie» und als ein diskursiv formiertes Ordnungsprinzip zu begreifen.⁵³ Im Interesse einer vergleichenden Interpretation ist daher die Kategorie Geschlecht in der Erinnerungskultur sichtbar zu machen und nach geschlechtsspezifischen Formen des Erinnerns zu fragen.⁵⁴ Dafür ist ein geschlechtervergleichender Ansatz notwendig, der kultur- und religionsgeschichtlich angelegt ist und mehrere Forschungskategorien einbeziehen soll: «Lebensgeschichten», «individuelle religiöse Gestaltung des Ordenslebens», «Zugehörigkeit zu normativen Kommunitäten» sowie «Erinnerungs- und Gedächtniskulturen». Für einen solchen Vergleich sind aufgrund ihrer historischen Herkunft aus Doppelklöstern benediktinische Konvente geeignet; denn rechtliche Verflechtungen bestehen bis heute. Die komparatistische Einordnung orientiert sich an Fragen, die für Konzepte des Kollektivs, des Subjekts und der Religion relevant sind. Es geht um Diffe-

46 Schlotheuber/Lähmann, Editionsprojekt «Netzwerke der Nonnen».

47 Siehe dazu die Übersicht zur Jahrtausendwende: Gause u.a., *Starke fromme Frauen?*

48 Gause, *Geschlecht*, S. 164–179; Gause, *Kirchengeschichte*.

49 Götz von Olenhusen, *Klerus*.

50 Saurer, *Frauen*, S. 141–170.

51 Lukatis u.a., *Religion und Geschlechterverhältnis*.

52 Jüttemann, *Im Glauben vereint*; für den Katholizismus siehe die ältere Studie: Heller u.a., *Religion und Alltag*.

53 Gause, *Geschlecht als historische Kategorie*, S. 164–179. Vgl. zum geschlechtervergleichenden Ansatz: Hämmerle, *Nebenpfade*, S. 135–168.

54 Schraut/Paletschek, *Erinnerung*, S. 15–28.

renzen der Subjektkonstruktionen, des Berufungs- und Gehorsamsverständnisses, des regulierten Lebens, der Konfliktstrategien oder religiöser Zuschreibungen. Darzustellen ist die geschlechtliche Codierung dieser Phänomene und die kirchliche Rezeption normativer Geschlechterbilder im Katholizismus.

Grundlage der vorliegenden Untersuchung bilden Interviews mit 29 Patres oder Brüdern sowie mit 36 Schwestern. Die komparatistische Herangehensweise ist relevant für die Beurteilung des fehlenden Nachwuchses, was die Frauenklöster in besonderer Weise betrifft. Wege zur Problemlösung lassen sich im Geschlechtervergleich aufzeigen.

Innerhalb der schweizerischen Kirchengeschichte wird dem geschlechtervergleichenden Ansatz trotz Impulsen aus der deutschen historischen Forschung noch wenig Beachtung geschenkt.⁵⁵ Die deutsche Kirchengeschichtsforschung befasst sich im interdisziplinären Dialog seit den 1990er-Jahren mit Genderaspekten.⁵⁶ Auf einer Tagung der Deutschen Gesellschaft für Soziologie zum Thema «Religion und Geschlechterverhältnis», welche die Sektion «Religionssoziologie» 1999 in Köln durchführte, wurde erkennbar, dass damals Geschlechterfragen mehrheitlich als Frauenfragen behandelt wurden.⁵⁷ Zeitgleich erhoben Exponent:innen der deutschen konfessionellen Frauenforschung den Anspruch, das kirchengeschichtliche Forschungsinteresse auf die Geschlechterforschung auszudehnen und dabei protestantische wie katholische Männlichkeitskonstruktionen einzubeziehen.⁵⁸ Vergleichende Studien, die sich explizit der Thematik religiöser Männlichkeitskonstruktionen annahmen, legte die deutsche Forschung nach der Jahrtausendwende vor.⁵⁹

Im internationalen Vergleich wird der Faktor Geschlecht betreffend die Religiosität von Frauen und Männern als Forschungskategorie grösstenteils einbezogen.⁶⁰ Im Folgenden werden die Bereiche Berufung, Weihe und Gehorsam vergleichend analysiert. Für die Schweiz sind beim Vergleich zwischen religiösen Frauen- und Männergemeinschaften ähnliche Ergebnisse wie in Deutschland zu erwarten. Ausgangspunkt bildet die Annahme, dass Benediktinerinnen von sich aus vorwiegend über Religion, Frömmigkeit und alltägliche Hausarbeit berichten. Aufgrund einer Studie zu männlichen Identitätskonstruktionen im profanen Bereich ist zu erwarten, dass Mönche berufliche und öffentliche Themen dem privaten und religiösen Bereich vorziehen.⁶¹ Absehbar ist ferner, dass sich die Bedeutung von Bildung und Berufspraxis

55 Frevert, Frauengeschichte, S. 23–40.

56 Gause, Geschlecht als historische Kategorie, S. 164–179.

57 Wolf, Zur Entwicklung, S. 11–18.

58 Gause/Paulus, Genderforschung.

59 Jüttemann, Im Glauben vereint; Thurnwald, Männer.

60 Kecskes, Religiosität, S. 85–100.

61 Scholz, Männlichkeit erzählen, S. 253.

zwischen den Geschlechtern unterscheidet und dass Frauen sich angesichts ihrer meist bildungsfernen Herkunft eher auf den Innenraum ihres Klosters konzentrieren. Patres und Brüder dürften sich auf Ereignis- und Institutionengeschichte ausrichten und Interesse für rechtliche und strukturelle Belange ihrer Gemeinschaften aufbringen.

1.2.5 **Quellenlage**

Die Zahl der zu führenden Interviews liess sich im Voraus nur ungefähr festlegen. Nach der Methode des theoretischen Samplings sollte eine möglichst grosse Varianz an empirischem Material erzeugt werden, ohne einen Anspruch auf Repräsentativität im statistischen Sinn zu erheben.⁶² In Anlehnung an die «Grounded Theory» ist diese Grenze grundsätzlich erreicht, sobald eine «theoretische Sättigung» gegeben ist und aus zusätzlichen Fällen keine neuen, für die Fragestellung relevanten Erkenntnisse zu erwarten sind.⁶³ Zu Beginn war davon auszugehen, dass dies bei 35 bis 45 Interviews der Fall sein würde. Weil viele Ordensleute ein hohes Alter aufweisen und weil alle beteiligten Gemeinschaften angemessen vertreten sein sollten, wurde die Anzahl der Interviews zunächst bei rund 60 angesetzt. Eine nachträgliche Reduktion der Interviews ergab sich durch die Covid-19-Pandemie während der Jahre 2020 bis 2022; einige der vorgesehenen Interviewpartnerinnen erkrankten leider tödlich am Virus.

Die Auswahl der Befragten orientierte sich an biografischen Kriterien: Die Schwestern sollten die typischen Wirkungsbereiche Frömmigkeit und Arbeit abdecken und in ihrer aktiven Zeit unterschiedliche Hierarchiestufen durchlaufen haben. Ihr Alter sollte nach Möglichkeit mindestens 65 Jahre betragen, um sicherzustellen, dass die Blütezeit der Frauenklöster zwischen 1940 und 1965 zumindest teilweise in Erinnerung war; denn in zehn Jahren werden kaum noch Personen aus dieser Gruppe in Klöstern leben und die Erforschung dieser Zeit mittels Oral History wird nicht mehr möglich sein. Es wurden 36 Interviews mit Schwestern der Benediktinerinnenklöster der Deutschschweiz und in Süddeutschland durchgeführt in Münstair, Hermetschwil, Sarnen, Fahr, Seedorf, Au, Glattburg, Habsthal, Maria Rickenbach, Oftringen, Melchtal, Wikon, Ettiswil bzw. Tutzing.

1.2.6 **Kontextualisierung von Erinnerung und Quellenkritik**

Die im vorliegenden Oral-History-Projekt gewählte Erzählpraxis eröffnet den Zugang zum Verständnis weiblicher Mentalitäten im Katholizismus. Eine reflexive Forschung nimmt die Formung und die Veränderung von Erinnerung in den Blick und rechnet damit, dass aus der Retrospektive Erleb-

62 Glaser/Strauss, *Discovery*, S. 53.

63 Strauss/Jorbin, *Grounded Theory*, S. 159.

nisse neu arrangiert und gedeutet werden. Die in dieser Weise generierten Quellen haben als authentische Zeugnisse für Fragestellungen zur Kirchengeschichte zu gelten. Kontextualisierung von Erinnerung im Rahmen individueller Zugänge und Interpretationen gilt dabei nicht als «Fehler»; denn sie lässt sich faktengerecht nicht mit schriftlichen Quellen abgleichen oder korrigieren.⁶⁴ Zugleich sind subjektive Deutungen nach Alessandro Portelli in die analytischen Verfahren einzubeziehen: «Oral sources tell us not just what people did, but what they wanted to do; what they believed they were doing, and what they now think they did.»⁶⁵ Die Präsentation und das Sichtbarmachen von Frauenbiografien ist mehr als eine additive Frauenforschung in der Kirchengeschichte – es handelt sich auch um eine Konstruktion authentisch weiblich-religiöser Realitäten.⁶⁶

Zu Ordensschwestern als Interviewpartnerinnen ist eine quellenkritische Bemerkung anzufügen. Klöster sind keine öffentlich zugänglichen Orte; Klosterarchive sind private Archive, die in einigen Fällen nur ausgewählten Forschenden offenstehen. Anders als bei ausserordentlichem Interesse – wie es aktuell bei der Untersuchung sexueller Missbräuche in der katholischen Kirche gegeben ist – bleibt besonders der Zugang zu Frauenklöstern eine Herausforderung. Werden Untersuchungen durch Frauen oder durch Angehörige der katholischen Kirche durchgeführt, ist die Arbeit jedoch in vielen Fällen etwas erleichtert.

1.3 Theoretisches Konzept und Fragestellung

Im vorliegenden Projekt ging es um die Sicherung von Quellen zu Lebensgeschichten von Benediktinerinnen, die in wenigen Jahren nicht mehr zugänglich sein werden. Darüber hinaus sollen Geschlechterbilder dargestellt und subjektive Erinnerungen aus Frauenklöstern aufgearbeitet werden. Ausgangshypothese war, dass sich die einzelnen Ordenspersonen innerhalb des vorgegebenen Rasters der jeweiligen Gemeinschaft und tradierter geschlechtsspezifischer Konventionen bewegten. Eine eigene Subjektkonstruktion sollte nach diesem Ansatz nur marginal möglich sein. Ein thesenartig entworfenes Gruppenporträt der Generation von Ordensschwestern zwischen 1950 und 2000 soll für die kontemplativen Gemeinschaften aufzeigen, in welchem Masse die Präsentation der Lebensgeschichte das Resultat sozio-religiös geprägter Deutungsangebote und Sinnbildungsprozesse ist. Der geschlechtervergleichenden Forschung liegt die These zugrunde, dass die Schwestern

64 Lissner, Alles, S. 84–88.

65 Portelli, Oral History, S. 32–42; Zitat S. 32.

66 Für einen historischen Überblick zur Frühphase der religiösen Frauenforschung siehe: Gause, Kirchengeschichte und Genderforschung, S. 2–6.

sich bezüglich Identität und Eigenwahrnehmung wie auch bezüglich Erinnerungsverhalten und Selbstdarstellung grundsätzlich entlang tradierter geschlechtsspezifischer katholischer Normen äussern würden. Im Weiteren war anzunehmen, dass sich markante Abweichungen durch Strukturen des Ordenslebens wie Hierarchiestufen, Beruf und Frömmigkeitspraxis zeigen würden. Zur Stützung dieser Thesen dient ein Vergleich mit anderen Arbeiten, die auf Oral History basieren.⁶⁷

Die Untersuchung orientiert sich an folgenden Fragestellungen:

A) Erinnerungskultur und Subjektkonstruktion

- Gibt es eine subjektive Erinnerungskultur?
- Wie ist diese prägend für die Subjektkonstruktion?
- Inwiefern unterschied sich diese von der kollektiven Identitätskonstruktion?
- Zeigen sich Unterschiede zwischen dem subjektiven und dem kollektiven Gedächtnis?
- Lassen sich Ansätze eines individuellen Subsystems innerhalb des Kollektivs wahrnehmen?

B) Religion und Tätigkeit

- Gab es eine gegenseitige Beeinflussung zwischen den Sphären des Religiösen und der Tätigkeit im Kloster?
- Wie verorten die Ordensleute ihre Identität ausserhalb des Gebetslebens?
- Wie wurde zeitgenössisches Wissen weltlicher Institutionen in die Klöster transferiert?

C) Kommunikation und Konfliktbewältigung

- Wie wurde die Kommunikation in den Klöstern gestaltet; auf welchen Ebenen fand sie statt?
- Welche Kommunikationskanäle standen den Ordensleuten bei Konflikten offen?
- Wie gestalteten sie die individuellen Verarbeitungsmechanismen?

D) Gemeinschaft

- Wie wird diese vor und nach dem Konzil beziehungsweise im 21. Jahrhundert wahrgenommen?
- Wie wird die eigene Positionierung innerhalb der Gemeinschaft verortet?
- Welchen Einfluss übten die einzelnen Ordensleute auf die Reorganisationsbestrebungen der Gemeinschaften aus?

⁶⁷ Gugglberger, Afrika.

- Waren die Muster geistiger Rollen und Zuschreibungen innerhalb des Dualsystems bei sogenannten Laien anders gestaltet als bei Chorordensleuten?
- Wie ist die Beziehung zwischen Ordensleuten und ihren Oberen ausgestaltet?
- Welche Rolle übernahmen die Geistlichen in den Klöstern?
- Gab es ein Verhalten, das den Konstitutionen zuwiderlief?

E) Regulierte Klosterleben

- Wie war dieses mit subjektiven religiösen Bedürfnissen verknüpft?
- Wie wird die Transformation bzw. die Rückkehr des Religiösen verortet?

F) Vernetzung

- Wie sah die Vernetzung der Ordensleute im religiösen und im weltlichen Umfeld aus?
- Gab es gegenüber dem profanen Lebensumfeld Abwehr- oder Aneignungsbestrebungen?

1.4 Methode

Während in Deutschland Diakonissengemeinschaften mittels Oral History bearbeitet wurden, ist dies für die Schweiz bisher nicht der Fall,⁶⁸ und auch Studien, in denen Frauen- und Männerklöster verglichen werden, sind bisher nicht vorhanden.⁶⁹

1.4.1 Oral History als methodischer Zugang zu Lebensgeschichten von Ordensleuten

Der Erschliessung von Lebensgeschichten von Benediktinerinnen mit der qualitativen Methode Oral History⁷⁰ lag in Anlehnung an die 1967 entworfene «Grounded Theory» ein offenes Forschungsdesign zugrunde.⁷¹ Während der Arbeit blieb die Wahl der Methode grundsätzlich offen, was charakteristisch ist für qualitative Sozialforschung. Sie sieht eine prozesshafte Herangehensweise vor, die sich immer wieder am Frageraster orientiert und gegebenenfalls neu formt.⁷² Durch die Etablierung des methodischen Zugriffs

68 Siehe transdisziplinär: Chamberlayne u. a., *Methods*, S. 4.

69 Vgl. Jüttemann, *Glauben*.

70 Siehe dazu eine Auswahl aus der allgemeinen Grundlageliteratur zur qualitativen Methode: Niethammer, *Lebenserfahrung*; Jüttemann/Thomae, *Methoden*; Heinze, *Sozialforschung*; Bohnsack, *Sozialforschung*; Lamnek, *Sozialforschung*; Flick, *Forschung*. Siehe zuletzt die Zusammenstellung von in der Forschung der letzten drei Jahrzehnte etablierten Texten: Obertreis, *Oral History*.

71 Glaser/Strauss, *Discovery*; Strauss/Corbin, *Grounded Theory*.

72 Vgl. diesen Ansatz angewendet in: Gugglberger, *Reguliertes Abenteuer*.

mittels Oral History findet diese Arbeitsweise in vielen Bereichen der Geschichtswissenschaft Anwendung, in denen schriftliche Quellen keinen oder nur partiellen Zugang gewähren.⁷³ Wie Alexander von Plato festgestellt hat, ist Oral History mehr als eine bloße Technik der Befragung von Zeitzeug:innen. Sie ermöglicht einen Perspektivenwechsel und macht Subjektivität und Erfahrungen zum Gegenstand der Geschichtsschreibung.⁷⁴ Subjektivität wird hier als positiver Inhalt der mündlichen Quellen und als Stimulans für die religiöse Frauen- und Männergeschichte verstanden.⁷⁵ Der einbezogene Faktor Geschlecht wird mit Ute Gause als eine «die Kirchengeschichte konzeptualisierende analytische Kategorie» und als ein diskursiv formiertes Ordnungsprinzip begriffen.⁷⁶ In diesem Sinn kann das gewählte methodische Vorgehen die Kategorie Geschlecht in der Erinnerungskultur hervorheben und geschlechtsspezifische Formen des Erinnerns sichtbar machen.⁷⁷ Auf solche Weise werden Zusammenhänge deutlich, die sich aus schriftlichen Quellen nicht rekonstruieren lassen, und es wird möglich, Aspekte der Geschlechtergeschichte in die allgemeine Kirchengeschichte zu integrieren.⁷⁸ Mündlich erschlossene und gesicherte Daten ergänzen bestehende Quellenbestände und bilden eine eigene Gattung.⁷⁹ Insbesondere die Verknüpfung der Kategorien «Biografie» und «Identität» ist von Bedeutung. Im mündlichen und autobiografischen Erzählen wird die eigene Lebensgeschichte als historischer Fakt konstruiert und präsentiert; Identität wird aus Sicht beider Geschlechter repräsentiert.⁸⁰ In diesem Sinn sind Interviews Rekonstruktionen nachträglich hergestellter Sinnzusammenhänge vergangener Ereignisse und Erfahrungen.⁸¹ Dementsprechend interpretiert Oral History die Konstruktion und Transformation von Erinnerung als Teile der historischen Wirklichkeit.⁸² Da-

73 Plato, Erfahrungsgeschichte, S. 60–74; zur Oral-History-Forschung siehe: Abrams, Oral history theory; zur früheren Kritik an Oral History vgl.: Plato, Oral History, S. 97 f.

74 Plato, Erfahrungsgeschichte, S. 61.

75 Perks/Thomson, Oral History Reader, S. 3; Slim, Ways, S. 143–154.

76 Gause, Geschlecht als historische Kategorie, S. 164–179. Vgl. zum geschlechtervergleichenden Ansatz: Hämmerle, Nebenpfade, S. 135–168.

77 Schraut/Paetschek, Erinnerung, S. 15–28.

78 Dabei ist dieser Ansatz auf die religiöse Männergeschichte noch auszudehnen: Thurnwald, Männer; zur Rekonstruktion kollektiver Orientierungen von Männern siehe: Behnke/Meuser, Geschlechterforschung und qualitative Methoden, S. 51–54; zur Frauengeschichte siehe: Armitage u. a., Women's Oral History; Hagemann, Wichtiges, S. 29–48; Franke u. a., Frauen; zu Oral History in der Diakonieforschung: Lissner, Alles, S. 83–101.

79 Zur autobiografischen Quellengattung vgl.: Günther, «And now für something completely different», S. 25–61.

80 Engelhardt, Biographie, S. 197–247.

81 Reiter, Generation danach, S. 39.

82 Zur Bedeutung von Erinnerung siehe: Thiessen, Gedächtnisgeschichte, S. 607–634; Portelli, Oral History, S. 32–42; Welzer, Medialität, S. 15–27; derselbe, Ge-

bei sind Vergessen und Verdrängen – analog zum Erinnern – als eigene Prozesse und Inhalte lebensgeschichtlicher Konstruktion in Betracht zu ziehen; denn auch Leerstellen und Lücken sind interpretierbar und werden zu Bestandteilen der erzählten Geschichte.⁸³

1.4.2 Interviewsample

Die lebensgeschichtlichen Interviews fanden in den betreffenden Klöstern statt, die damit zu Gedächtnis- und Erinnerungsorten wurden. Die Gespräche machten es möglich, dass «Erinnerung aktiviert, vergegenwärtigt und neu arrangiert wird».⁸⁴ Als Vorbereitung wurden biografische Angaben erhoben und eine Einverständniserklärung unterschrieben. Falls die Befragte es wünschte, kam bei der Aufzeichnung ein Pseudonym zur Anwendung.⁸⁵ Die Interviews erfolgten in offener, narrativer Form.⁸⁶ Eine Eingangsfrage leitete zu einem Hauptteil über, den die erzählende Ordensperson autonom strukturierte und selbst beendete. In einem zweiten Teil folgten Verständnisfragen durch die Interviewführung, und im dritten Teil stellte die Interviewende offen gehaltene Bezugsfragen zur Vertiefung und Erweiterung der Gesprächsinhalte. Diese Bezugsfragen orientierten sich an einem vorab zusammengestellten Fragebogen.⁸⁷ Insgesamt handelte es sich um teilstrukturierte narrative Interviews.⁸⁸ Beide Beteiligten standen dabei in ständiger Interaktion.⁸⁹ Das Verhältnis war durch gegenseitige Erwartungshaltungen, formale Begebenheiten und sinnstiftende Konstruktionsprozesse bestimmt.⁹⁰ Die Frage von Distanz und Nähe blieb dabei stets zentral.⁹¹ Die wissenschaftliche Auswertung erfolgte in drei Stufen: Im Gespräch wurden zunächst Primärdaten erhoben, die in einem zweiten Schritt als Audioaufnahme, die Sekundärdaten, konserviert wurden. In der dritten Stufe entstand daraus das Transkript mit der

dächtnis; derselbe, Verfertigen, S. 160–178. Vgl. weiter: Markowitsch, Formen, S. 219–239; Markowitsch/Welzer, Gedächtnis.

83 Assmann, Formen; Plato, Janus, S. 1–5.

84 Dies insbesondere angeregt durch die mündliche Forschung zur Geschichte des Nationalsozialismus: Reiter, Generation danach, S. 39.

85 Vgl.: Hüwelmeier, Närrinnen Gottes. S. 91 f.

86 Schütze, Hervorlockung, S. 159–260; derselbe, Biographieforschung, S. 283–292; derselbe, Figuren, S. 78–117; derselbe, Technik; Rosenthal, Lebensgeschichte, S. 197–200; bei einer Untersuchung von männlichen Freizeitgruppen wurde die «natürliche Gesprächsform» gewählt statt eines narrativen Interviews, in: Thurnwald, Männer, S. 120.

87 In Anlehnung an: Lissner, Alles, S. 90.

88 Vgl.: Kruse/Schmitt, Interviews, S. 161–174.

89 Vgl. zur Interaktionsanalyse: Jensen/Welzer, Research.

90 Für die methodischen Überlegungen – hier die Kritik an der Methode der Oral History am Beispiel der Befragung von Ordensschwestern der Mariannhiller Mission –, siehe: Gugglberger, Afrika, S. 18.

91 Lichtblau, Distance, S. 814–824.

notwendigen Informationsreduktion und -abstraktion.⁹² Pro Gespräch waren zwei digitale Aufnahmegeräte im Einsatz. Zur Übersetzung der mündlichen, meist in Mundart erfassten Interviews in die hochdeutsche Schriftsprache wurde die verbale Transkription gewählt; besonders auffällige phonetische und nonverbale Äusserungen wurden vermerkt.⁹³

Die Auswertung erfolgte mithilfe eines computergestützten qualitativen Analyseverfahrens,⁹⁴ angelehnt an die induktive und gegenstandsorientierte Theoriebildung der Grounded Theory.⁹⁵ Die Grundlage dafür bildete die dokumentarische Methode zur Analyse kollektiver Biografien von Ralf Bohnsack in Kombination mit der objektiven Hermeneutik nach Ulrich Oevermann.⁹⁶ Die transkribierten Interviews wurden sequenzanalytisch auf mögliche Lesarten hin ausgewertet, deren Plausibilität durch den Fortgang der Erzählungen belegt wurde.⁹⁷ Nach der Transkription erfolgte die Auswertung jedes einzelnen Interviews mittels Verfassen von Kurzbiografien und leitmotivischen Zitaten.⁹⁸ Aufgrund dieser Vorarbeiten liessen sich thematische Sequenzen identifizieren, die beispielsweise den Tod der Mutter oder die Bedeutung des Ortspfarrers betrafen. Nach dem Herausarbeiten der Struktur der erzählten Biografie ging es darum, unter den Sequenzen Muster und Typen zu orten und sie damit mit anderen Interviews vergleichbar zu machen. Dadurch entsteht ein sogenanntes Gruppenporträt. Für die Auswahl relevanter Passagen in Form von Zitaten wurden jene Episoden berücksichtigt, die nach Thurnwald als Indikatoren für einen «gesamtgeistigen Habitus» gelten können.⁹⁹ Auf diese Weise liess sich der individuelle Charakter von Abschnitten der Lebensgeschichten mit einem quellennahen Zugriff punktuell erfassen. Obwohl es sich bei der vergleichenden Interpretation im Gruppenporträt um einen Zusammenzug subjektgeschichtlicher Einzelteile handelt, bleibt die Frage offen, ob dadurch Besonderheiten einzelner Erzählungen angemessen erfasst seien.

Reflexionsnotizen und Tagesprotokolle, die unmittelbar nach den Interviews erstellt und in einem «Feldtagebuch» erfasst wurden, dienten er-

92 Zur Transkription mündlicher Quellen: Kowal/O'Connell, Transkription, S. 437–447; zum Verhältnis von Gehörtem und Transkript siehe: Vorländer, Oral History, S. 22–24; Schütze, Biographieforschung, S. 101–111.

93 Vgl. Schütze, Biographieforschung, S. 99–111.

94 Kuckartz, Einführung; Mayring, Inhaltsanalyse; König, Methoden.

95 Vgl. dazu die dokumentarische Methode: Bohnsack, Methode, S. 213–230 und die objektive Hermeneutik: Oevermann, Hermeneutik, S. 106–189; zur Analyse narrativer Interview vgl.: Lucius-Hoene/Deppermann, Rekonstruktion; Lucius-Hoene, Rekonstruktion.

96 Bohnsack, Methode, S. 213–230; Bohnsack, Sozialforschung; Oevermann, Hermeneutik, S. 106–189; siehe hierzu ausserdem: Behnke/Meuser, Geschlechterforschung.

97 Vgl. die Oral-History-Studie: Sammet, Bedeutung, S. 81–99.

98 Thurnwald, Männer, S. 123 f.

99 Ebd., S. 123.

gänzend der wissenschaftlichen Interpretation. Neben der Auswertung der lebensgeschichtlichen Erinnerungen von Ordenspersonen wurden die Ausgangsfragen durch quellengeleitete Interpretationen, historische Kontextualisierungen und geschlechtergeschichtliche Vergleiche beantwortet.¹⁰⁰ Dabei blieb stets im Blick, dass die erzählte Lebensgeschichte bereits Produkt einer Interpretation durch die erzählende Ordensperson ist. Bei der Aufbereitung handelte es sich um eine Re- oder Sekundär-Interpretation, das heisst um eine Interpretation bereits interpretierter Daten.¹⁰¹

1.4.3 Durchführung der Interviews

In Zahlen sah das Interviewsetting für die Benediktinerinnenklöster folgendermassen aus: 15 von 24 aufgezeichneten Lebensgeschichten wurden zwischen April 2019 und Januar 2020 und damit vor der Covid-19-Pandemie aufgenommen.¹⁰² Die übrigen neun Interviews konnten in reduzierter Form in den beiden kurzen Phasen gelockerter Pandemie-Massnahmen über die Sommer- und Herbstmonate der Jahre 2020 und 2021¹⁰³ durchgeführt werden. Schwestern der Klöster Sarnen, Wikon, Melchtal und Maria Rickenbach waren ab Frühling 2023 wieder bereit, sich am Projekt zu beteiligen. In diesem Zeitraum wurden auch die pandemiebedingt geschlossenen Gemeinschaftsarchive wieder zugänglich gemacht.

1.4.4 Anmerkungen zur Verwendung von Begriffen und Zitaten

Bei den untersuchten Benediktinerinnenklöster handelt es sich um kontemplative Gemeinschaften, deren Mitglieder als «Nonnen» bezeichnet werden.¹⁰⁴ Im alltäglichen Umgang ist häufig die Bezeichnung «Schwester» gebräuchlich, weshalb hier ebenfalls dieser Begriff verwendet wird. Zitate folgen dem Wortlaut der Transkriptionen, um den Duktus, die Sprechweise und die Färbung der Aussagen zu zeigen. Im Anhang sind fünfzehn von den Schwestern autorisierte Interviews vollständig wiedergegeben. Sie sind anonymisiert und sprachlich geglättet.

100 Zur Darstellung und Verwendung von Forschung und Ergebnissen vgl. auch: Flick, Sozialforschung, S. 239–246.

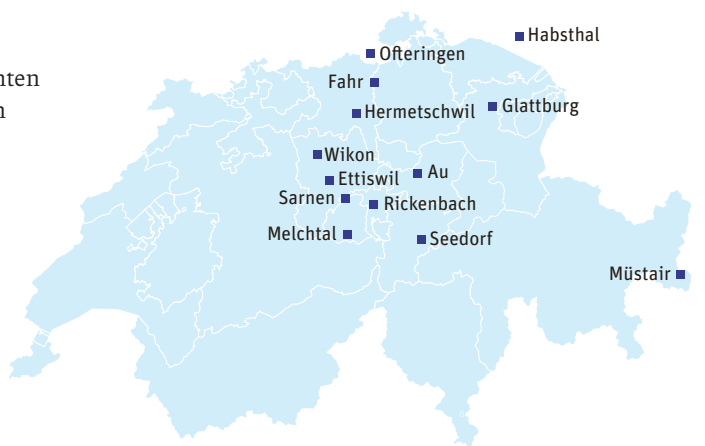
101 Kannonier-Finster/Ziegler, Frauen-Leben, S. 46–47.

102 Anzahl Interviews nach Kloster vor der Pandemie: Glattburg 1, Fahr 7, Habsthal 2, Melchtal 3, Hermetschwil 1, Seedorf 1.

103 Ausgeführte Interviews in Phasen beschränkter Schutzmassnahmen: Kloster Müstair 6, Kloster Maria Rickenbach 3.

104 Vgl. Direktorium A/I 2022/2023; Mitgliederverzeichnis 2022.

Die 13 untersuchten Gemeinschaften



Kloster in der Au.



Kloster Tutzing (D), Niederlassung Ettiswil.



Kloster Fahr.



Kloster St. Gallenberg Glattburg.



Kloster Habsthal.



Kloster Hermetschwil.



Kloster St. Niklaus von Flüe, Melchtal.



Kloster St. Johann, Münstair.



Kloster Marienburg Oftringen.



Kloster Maria-Rickenbach.



Kloster St. Andreas, Sarnen.



Kloster St. Lazarus, Seedorf.



Kloster Marienburg, Wikon.