

Die „Englischen Jesuitinnen“ und die „Frauenfrage“

Zur Besonderheit des Bildungskonzepts Mary Wards

von Anne Conrad

Den Hintergrund für Mary Wards Bildungskonzept bildete zum einen der Anspruch, „das Gleiche“ wie die Gesellschaft Jesu zu tun, zum anderen die kritische Auseinandersetzung mit dem Frauenbild ihrer Zeit. Die Adaption der ignatianischen „Geistlichen Übungen“ für Mädchen und Frauen ist dabei ebenso bemerkenswert wie Mary Wards Beitrag zur „Frauenfrage“ aus den Jahren 1617/18, eines der wenigen Zeugnisse für das Engagement katholischer Frauen in der frühneuzeitlichen „Querelle des femmes“. Für die Schulen der „Englischen Jesuitinnen“ bedeutete dies, dass nicht nur eine höhere Mädchenbildung ermöglicht, sondern dass Mädchen ausdrücklich dazu ermutigt wurden, kompetent und selbstbewusst ihre Fähigkeiten in Kirche und Gesellschaft einzubringen.

Bildung und Schule waren im 16. und 17. Jahrhundert aktuelle und brisante Themen. Angesichts der religiösen Unsicherheiten im Gefolge der Reformation sahen alle christlichen Konfessionen die Notwendigkeit, das Bildungswesen auf eine konfessionell-religiöse Grundlage zu stellen. Bischöfe und Magistrate befürworteten und förderten einen regelmäßigen Unterricht, in dem über den „weltlichen“ Wissensstoff hinaus die jeweiligen Glaubenslehren und -praktiken in möglichst breite Bevölkerungskreise vermittelt wurden. Männer und Frauen, die solche Schulen auf den Weg brachten, waren gesucht, so dass auch Mary Ward mit ihren Schulgründungen bei kirchlichen und städtischen Behörden schnell Anklang fand. Ebenso schnell geriet sie jedoch in Kritik, als deutlich wurde, welches Selbstverständnis sie als „geistliche“ Lehrerin mit diesen Initiativen verband.

Auch langfristig war die Arbeit in den Schulen für die „Englischen Fräulein“¹ eine ambivalente Angelegenheit: Der öffentliche Charakter der Arbeit als Lehrerin, das offensive Eintreten dafür, dass Schulen für Mädchen eingerichtet wurden, und das umtriebige selbstbewusste Agieren als „Welt-Geistliche“ trugen einerseits dazu bei, dass Mary Ward und ihre Gefährtinnen in Verruf gerieten und letztlich gezwungen wurden, ihre Gemeinschaften aufzulösen. Andererseits waren es gerade ihre Lehrtätigkeit und der allgemeine

¹Grundlegend jetzt zu Mary Ward: U. Dirmeier CJ (Hg.), *Mary Ward und ihre Gründung. Die Quellentexte bis 1645*, 4 Bde., Münster 2007 (CCath 45–48). – Nach ihrer Herkunft wurden Mary Ward und ihre Gefährtinnen in den Anfängen „virgines Anglae“ (ebd., I, 236), „damoiselles Angloises“ (ebd., I, 190), „jeunes filles angloises“ (ebd., I, 194) oder „English gentelwomen“ (ebd., I, 210) genannt. Im deutschen Sprachraum wurde die Bezeichnung „Englische Fräulein“ üblich – spätestens seit: Marcus Fridl, *Englische Tugend-Schul Maria ...*, insgesamt unter den Namen der Englischen Fraeulein, 2 Bde., Augsburg 1732. – In einem (von Mary Ward nicht akzeptierten) Verfassungsentwurf für die Gemeinschaft von 1612 wurde diese als „Schola Beatae Mariae“ und ihre Mitglieder als „Discipulae Scholae Beatae Mariae“ bezeichnet (Dirmeier, Quelle Nr. 77, I, 171–184) – eine Begrifflichkeit, die darauf verweist, dass der Unterricht für die Frauen identitätsstiftend war (oder sein sollte).

Nutzen ihrer Mädchenschulen, die allen Zwangsmaßnahmen zum Trotz nach Verbot und formeller Aufhebung dennoch ihr Überleben möglich machten und die Grundlage dafür schufen, dass bis in die Gegenwart eine Kontinuität als weiblicher Schulorden gewahrt blieb.

Die Problematik, die sich hier zeigt, verweist auf etwas Grundsätzliches, durch das sich die „Englischen Fräulein“ von anderen Gemeinschaften, die sich in jener Zeit ebenfalls mit Mädchenbildung befassten, unterschieden: die eindeutige und klare Fixierung auf ein bestimmtes Ideal der Mädchenerziehung, das gegenüber anderen Konzepten ein „Mehr“ enthielt, das auch zügig und kompromisslos in die Praxis umgesetzt werden sollte und das auf die Zeitgenossen offenkundig gleichermaßen faszinierend wie anstößig wirkte. Zwei Aspekte waren für dieses Ideal kennzeichnend: zum einen die enge Orientierung an dem Selbstverständnis und der Spiritualität der Jesuiten und zum anderen eine geradezu moderne Reflexion über die Aufgaben und Möglichkeiten von Frauen in Kirche und Gesellschaft. Im Folgenden soll vor dem Hintergrund der allgemeinen Erziehungsvorstellungen um 1600 dieses Erziehungskonzept der Englischen Fräulein genauer betrachtet und auf die Spannung zwischen eigensinniger Engführung und zukunftsfruchtiger Vorausschau hin befragt werden.

Mädchenerziehung um 1600: Geistliche Bildung für weltliche Frauen

Um die Mädchenbildung stand es im späten Mittelalter nicht ganz so schlecht, wie es manche frühneuzeitliche Reformer glauben machen wollten. In den Städten hatte sich ein florierendes und sehr vielfältiges Elementarschulwesen etabliert, das den Bildungsbedürfnissen der Kaufleute, Handwerker und Gewerbetreibenden entsprach und an dem auch Mädchen und Frauen teilhatten.² Allerdings gab es für Frauen nur begrenzte Möglichkeiten einer systematischen höheren Bildung. Während Männern Lateinschulen und Universitäten offen standen, waren für Frauen keine vergleichbaren Institutionen vorgesehen; Bildungsmöglichkeiten boten sich für Frauen allerdings in Klöstern und Stiften sowie im familiären Bereich. Auf beiden Ebenen – im Elementarschulwesen wie auch im Bereich der höheren Bildung – lässt sich seit dem 16. Jahrhundert, wesentlich angestoßen durch die Impulse der Reformatoren, ein Wandel feststellen. Angesichts der Divergenzen, die sich seit der Reformation herausgebildet hatten und die sich zunehmend verschärften, sollte die Bevölkerung im Sinne der verschiedenen konfessionellen Bekenntnisse religiös sozialisiert werden. Religiöse Unterweisung stand daher bei allen Bemühungen um Bildung und Erziehung im Vordergrund. Das Ziel war eine flächendeckende Katechisierung der Bevölkerung, um die je eigene Konfession möglichst breit zu verankern. Die Vermittlung „weltlicher“ Bildungsinhalte – Elementarkenntnisse in Lesen, Schreiben, Rechnen, aber auch jegliche „höhere“ Bildung – war diesem Ziel letztlich un-

² In städtischen Schulen, häufiger noch in privaten Winkelschulen, wurde gegen Bezahlung Lesen, Schreiben, Rechnen, Buchführung und Fremdsprachen unterrichtet, abgestimmt auf die Bedürfnisse der Städterinnen und Städter. Vgl. hierzu und zum Folgenden: A. Conrad, Bildungschancen für Frauen und Mädchen im interkonfessionellen Vergleich, in: ARG 95 (2004) 283–300.

tergeordnet. Hinzu kam der Anspruch, die religiöse Neuformierung mit einer moralischen Erneuerung zu verbinden; im Zusammenhang damit gerieten die „gemischten“ städtischen Schulen, in denen Jungen und Mädchen gemeinsam unterrichtet worden waren, in die Kritik. Künftig sollten Schulen nach Geschlechtern getrennt sein und in Mädchenschulen sollten nur Frauen unterrichten.

In allen Konfessionen entstanden nun gemäß diesen neuen Anforderungen kirchlich gebundene Schulen. In den protestantischen Territorien wurde die Einrichtung von Schulen für Jungen und Mädchen programmatisch in den Kirchenordnungen festgeschrieben. In den katholischen Ländern sorgten dafür jene geistlichen Gemeinschaften, aus denen später die so genannten „Schulorden“ hervorgingen, am bekanntesten und mit kontinuierlichem Erfolg die Jesuiten und die Ursulinen, mit mehr Gegenwind, letztlich aber ebenfalls erfolgreich die Engländerinnen um Mary Ward.

Die Englischen „Jesuitinnen“ als „Schulorden“

Die Bezeichnung „Schulorden“ verweist auf eine feste Struktur, auf ein klares Selbstverständnis, auf ein gut organisiertes Schul- und Bildungssystem. Um 1600 ist dies allerdings erst in Ansätzen greifbar. Unterschiedliche religiöse Gemeinschaften – noch keine „Orden“ im kirchenrechtlichen Sinn – entwickelten Bildungsinitiativen und gründeten in einzelnen Städten, gefördert von den jeweiligen städtischen Verwaltungsgremien und/oder den zuständigen Bischöfen, Schulen, die sich dann bei entsprechender Resonanz auch langfristig etablieren konnten. Vorreiter waren dabei zunächst die Mitglieder der „Christenlehrgesellschaft“ in Mailand. Parallel dazu war 1536 von Angela Merici in Brescia die „Compagnia di Sant’Orsola“ gegründet worden, eine geistliche Gemeinschaft von Frauen, die zunächst noch ohne *vita communis* und ohne eine spezifische Aufgabe nur durch eine besondere Spiritualität miteinander verbunden waren.³ Seit Mitte des 16. Jahrhunderts widmeten sie sich der Seelsorge und Katechese und entwickelten sich zu einer weiblichen Variante der Christenlehrgesellschaft. Die von ihnen in Mailand geleiteten und dort von Erzbischof Carlo Borromeo geförderten Mädchenschulen gewannen dabei Modellcharakter. In reformorientierten Diözesen, zunächst vor allem in Italien, Frankreich und den Spanischen Niederlanden, initiierten die Bischöfe ähnliche Schulen, die von „welt-geistlichen“ Frauen geleitet wurden.⁴ Wenn sie sich zu Gemeinschaften zusammenschlossen, stellten sie sich häufig unter das Patronat der Heiligen Ursula oder Marias, der Mutter Jesu. Die Ursulinen sind ebenso wie die als „Welschnonnen“ bekannt

³ A. Conrad, *Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts*, Mainz 1991 (VIEG 142); *Dies.*, *Mit Klugheit, Mut und Zuversicht. Angela Merici und die Ursulinen*, erg. Neuaufgabe, Leutesdorf 2003.

⁴ Als „halbe Religiösen“ lebten sie in der „Welt“, führten aber dennoch ein geistliches Leben. „Religiosae“ war die kirchenrechtliche Bezeichnung für Ordensangehörige, und in der Forschung hat sich daher die Bezeichnung „Semireligiöse“ eingebürgert, zunächst für das Mittelalter, dann auch für die Frühe Neuzeit Vgl. *K. Elm*, *Die Stellung der Frau in Ordenswesen, Semireligiosentum und Häresie zur Zeit der heiligen Elisabeth*, in: *Sankt Elisabeth. Fürstin, Dienerin, Heilige*, hg. v. d. Philipps-Universität Marburg, Sigmaringen 1981, 7–28; *J. Pennings*, *Semi-Religious Women in Fifteenth Century Rome*, in: *Medelingen van het Nederlands Historisch Instituut te Rome* 47 (1987) 115–145.

gewordene *Congrégation de Notre-Dame* Beispiele für solche Gemeinschaften. Ihr rechtlicher Status blieb lange unklar und erst allmählich gewannen sie durch Zugeständnisse von allen Seiten eine kirchenrechtlich stabile Struktur, mit der sie im Laufe des 17. Jahrhunderts dann zu „Schulorden“ wurden. Bedingung dafür war meist, dass die Gemeinschaft die monastische Klausur annahm, was allerdings durch das Zugeständnis eines vierten Gelübdes, das zum Schuldienst verpflichtete, in gewisser Weise aufgefangen oder sogar konterkariert werden konnte.

Die „Englischen Fräulein“ haben ähnliche Wurzeln. Auch bei ihnen handelte es sich zunächst um eine Gruppe engagierter Frauen, die sich für „ihr“ katholisches Bekenntnis einsetzten und diesem ein möglichst breites Fundament in allen Bevölkerungskreisen geben wollten. Aufschlussreich ist der erste überlieferte Verfassungsentwurf von 1612, in dem ihre Lebensweise als „*vita mixta*“ bezeichnet und die Gemeinschaft als „*Schola Beatae Mariae Virginis*“ unter das Patronat Marias gestellt wird.⁵ Dieser Entwurf wurde ebenso wie andere, die von verschiedenen Theologen und Juristen empfohlen wurden, von Mary Ward abgelehnt, vermutlich aus einem doppelten Grund: Zum einen hatte für sie neben dem Schulunterricht auch die Erwachsenenseelsorge einen hohen Stellenwert, insbesondere angesichts der speziellen Situation des Katholizismus in England, die eine missionarische Rekatholisierung Englands notwendig erscheinen ließ. Zum anderen spiegelt der Entwurf nicht die eigentliche Besonderheit der Engländerinnen wider, nämlich die von Anfang an gegebene große Nähe zu den Jesuiten und Mary Wards Anspruch, „das Gleiche“ wie die Jesuiten tun zu wollen.

Als ihre primäre Aufgabe hatten auch die Jesuiten, ganz im Sinne der Christenlehrbewegung, ursprünglich die katechetische Unterweisung der „Ungläubigen“ gesehen – allerdings im Hinblick auf alle, besonders auch die oberen Bevölkerungsschichten. Dazu erhielten in den ordensinternen „Kollegien“ junge Männer eine theologisch-wissenschaftliche Ausbildung, die sie zur Verkündigung des katholischen Glaubens, auf der höchsten Ausbildungsstufe möglichst als Priester, befähigen sollte. Mit dieser dezidierten Betonung der Verkündigungstätigkeit und der damit verbundenen Idealisierung des Priesterstandes⁶ hängt zusammen, dass die Jesuiten und andere Reformorden keinen weiblichen Zweig hatten und nach traditioneller Auffassung auch nicht haben konnten. Umso markanter ist die Tatsache, dass Mary Ward dennoch eine Analogie anstrebte.

Mary Ward fühlte sich aufgrund einer „intellektuellen Vision“ berufen, „das Gleiche“ wie die Jesuiten zu tun, „einzig das ausgenommen, was Gott durch die Verschiedenheit des Geschlechts verboten hatte“⁷. Für die Praxis – im Hinblick auf die Lehrtätigkeit Mary Wards und ihrer Gefährtinnen – eröffnete sich damit eine neue Perspektive. Die Schulen,

⁵ Vgl. *Dirmeier*, Quelle Nr. 77, I, 171–184, hier: 173: „*Proinde vitam Mixtam cogitamus ...*“

⁶ Allerdings in Gestalt eines „Reform-Priestertums“, das „besser“ sein sollte als die bisherigen Priester und das schon bald mit dem Pfarrklerus konkurrierte und diesem den Rang ablief.

⁷ Die Quelle dafür ist die Abschrift eines Briefes an den Nuntius Albergati aus dem Jahr 1621, in dem Mary Ward über ihre Berufung berichtet. Die durch Großschreibung und Unterstreichung hervorgehobene Passage lautet: „... being alone, in some extraordinary repose of mind, I heard distinctly, not by sound of voyce, but intellectually understood, these wordes. Take the Same of the Society, soe understood, as that we were to take the same both in matter and manner, that onely excepted which God by diversity of Sex hath prohibited“ (*Dirmeier*, Quelle Nr. 245, hier: I, 540).

in denen die Mädchen unterrichtet werden sollten, wie auch die Ausbildung der Lehrerinnen erhielten eine andere Qualität; von vorneherein wurde durch das Vorbild der Jesuiten ein Standard vorgegeben, der einen Unterricht auf hohem Niveau möglich machte.

In dem von Mary Ward präferierten Entwurf für eine eigene Ordensverfassung, dem „Institutum“ von 1622, ist die Rede von Studienhäusern und Kollegien, in denen Frauen für ihre Lehr- und Verkündigungstätigkeit ausgebildet werden sollten, sowie von „scholastischen“ und „wissenschaftlichen Studien“ („Scholastica studia“, „litterarum studia“), welche die dafür geeigneten Schwestern als „studentes“ dort betreiben sollten. Die Leitung der Kollegien sollte bei Rektorinnen („rectrices“) liegen. Aufgabe der im „Institut“ ausgebildeten Frauen, die auf der höchsten Ausbildungsstufe wie in der jesuitischen Verfassung als „professae“ bezeichnet wurden, war es – in einer wortgleichen Formulierung wie in den Jesuitensatzungen –, zur „Verteidigung und Verbreitung des Glaubens“ und zum „Fortschritt der Seelen in Leben und christlicher Lehre“ beizutragen. Allein in diesem Punkt wurden aber auch Unterschiede zu den Jesuiten deutlich. Frauen durften in der katholischen Kirche weder die Funktion eines Priesters noch eine öffentliche Verkündigungstätigkeit ausüben, und so heißt es bei Mary Ward lediglich: Die Mitglieder ihres Instituts sollten die Menschen von den

„Häresien und dem schlechten Lebenswandel abbringen und zum Glauben, zu Frömmigkeit und zum Gehorsam gegenüber dem Apostolischen Stuhl hinführen, indem sie das Volk auf die öffentlichen Predigten, Vorträge und jedweden anderen Dienst am Wort Gottes aufmerksam machten, außerdem durch Geistliche Übungen für Mädchen, durch Unterweisung einfacher Leute im christlichen Glauben, indem sie den Katechismus und den ehrfürchtigen Gebrauch heiliger Dinge lehrten, und durch die Erziehung von Mädchen in Schulen und Konvikten ...“⁸.

Vorrangiges Bildungsziel war es, Mädchen aus allen Schichten so zu qualifizieren, dass sie in ihrem jeweiligen Lebensumfeld als Multiplikatoren für die katholische Sache wirken konnten, sei es als „geistliche“ Lehrerinnen und Katechetinnen oder im „weltlichen“ Bereich als entsprechend gebildete Hausfrauen und Mütter. Die Englischen Frauen vertraten damit ein Konzept, das sich gerade durch diese konsequent jesuitische Ausrichtung in Struktur und intendiertem Bildungsniveau deutlich von den anderen Varianten des neu entstehenden Mädchenschulwesens unterschied.

Auch die anderen Schulorden, vor allem die Ursulinen und die Congrégation de Notre-Dame, hatten ein differenziertes System entwickelt.⁹ An „äußeren“, „niederer“ Schulen erhielten alle Mädchen aus der Stadt innerhalb von zwei Jahren eine allgemeine Grundbildung in Lesen, Schreiben, Rechnen, Handarbeiten und Religion. „Höhere“ Schulen

⁸ Text des Institutums: *Dirmeier*, Quelle Nr. 323, hier: I, 627: „... ut ad fidei defensionem, et propagationem, et profectum animarum in vita, et doctrina Christiana iuvando, ut ab haeresi et mala vita ad fidem et pietatem ac praecipuam quandam obedientiam erga Sedem Apostolicam reducantur, colligendo et disponendo populum ad publicas praedicationes, lectiones, et aliud quocumque verbi Dei ministerium, ac spiritualia exercitia puellarum, ac rudium in Christianismo institutionem, docendo Catechismum et reverendum usum rerum sacrarum ac dando illis eam educationem in Scholis et convictoriis.“

⁹ Zum Folgenden: *A. Conrad*, „Äußerer Schulen“ und Pensionate. Die Mädchenschulen der Ursulinen, Englischen Fräulein und Notre-Dame-Schwestern im 17. und 18. Jahrhundert, in: *RoJKG* 14 (1995) 25–35.

waren für Mädchen aus wohlhabenderen Familien gedacht; sie waren dem Konvent der geistlichen Lehrerinnen unmittelbar angegliedert, kosteten Geld und vermittelten jene Kenntnisse, die von einem Mädchen der oberen Schicht erwartet wurden, wobei es über die Inhalte dieses höheren Mädchenunterrichts erst seit Mitte des 17. Jahrhunderts genauere Angaben gibt. Als Fächer werden dann neben den Elementarfächern Fremdsprachen (Latein, Französisch, manchmal auch Englisch, Holländisch oder Italienisch), Welt- und Kirchengeschichte, Zeichnen, Musik, Tanz und Handarbeiten genannt. Dieser Lehrplan war in den „Englischen“ Schulen, die in der Tradition Mary Wards im 17. Jahrhundert weitergeführt wurden, nicht anders als in den ursulinishen.

Für Mary Ward ist daher zu unterscheiden zwischen der historisch möglichen Praxis und der ursprünglichen Intention. Bemerkenswert ist zudem, mit welcher unbeirrbarer Konsequenz sie ihre Ziele verfolgte. Sie wollte das „Gleiche“ wie die Jesuiten auf den Weg bringen und weigerte sich strikt, davon abzurücken und einen erfolversprechenderen und bequemer Weg zu gehen. Mehrfach bot man ihr an, die Regel der Ursulinen oder einer anderen allgemein akzeptierten Frauengemeinschaft anzunehmen, doch sie war nicht bereit, sich darauf einzulassen, hätte dies als Verrat angesehen an dem, wozu sie sich berufen fühlte. Den Hintergrund für die kompromisslose Zielstrebigkeit bildete zum einen die jesuitische Spiritualität, zum anderen Mary Wards selbstbewusste Einstellung zur „Frauenfrage“. Beides soll hier beleuchtet werden.

Die jesuitische Spiritualität

Bemerkenswert ist, dass im „Institutum“ Mary Wards – in einer etwas anderen Diktion als in den Konstitutionen der Jesuiten – eigens „Geistliche Übungen für Mädchen“, „spiritualia exercitia puellarum“, erwähnt werden; damit wird der Kern der jesuitischen Spiritualität angesprochen und für das Konzept der Mädchenbildung adaptiert. Die „Geistlichen Übungen“ waren von Ignatius von Loyola zwischen 1522 und 1535 als Anleitung zur geistlichen Selbstreflexion und zur Erkundung des „Willens Gottes“ entwickelt worden. Ursprünglich waren sie gedacht als Handreichung für Geistliche und Seelsorger, die andere („Übende“, „Exerzitanten“) zur geistlichen Betrachtung praktisch anleiten sollten. In den ersten Jahren waren die „Geistlichen Übungen“ noch mit der „Aura einer geheimen Einführung“ umgeben.¹⁰ Die Urfassung besaß Ignatius selbst, Abschriften davon waren nur unter den jesuitischen „Exerzitenmeistern“ in Umlauf; demjenigen, der sich diesen Übungen unterzog, wurden einzelne Passagen daraus als Gedächtnisstütze diktiert. 1548 erschien erstmals eine lateinische Fassung im Druck. Mit der positiven Resonanz und der wachsenden Nachfrage gewannen die Exerziten eine gewisse Popularität, so dass seit Anfang des 17. Jahrhunderts illustrierte Ausgaben gedruckt wurden, die den Inhalt dann auch für ein breiteres Publikum zugänglich machten.¹¹

¹⁰ H. Pfeiffer, Die ersten Illustrationen zum Exerzitenbuch, in: M. Sievernich und G. Switek (Hg.), Ignatianisch. Eigenart und Methode der Gesellschaft Jesu, Freiburg 1990, 120–130, hier: 120.

¹¹ Ebd. – Als eine popularisierte Form der Geistlichen Übungen lässt sich auch das „Güldene Tugend-Buch“ Friedrich Spees verstehen. Vgl. F. Spee, Güldenes Tugend-Buch, hg. v. T.G.M. van Oorschot (F. Spee, Sämtliche Schriften. Historisch-kritische Ausgabe, Bd. 2), München 1968.

Die ignatianischen Exerzitien repräsentieren wie kein anderes zeitgenössisches Zeugnis die katholische Spiritualität der Frühen Neuzeit.¹² Die Betonung der „actio“, des Handelns und Aktiv-Werdens, um dem Willen Gottes zu entsprechen, die zentrale Bedeutung der individuellen „Wahl“ bei einer anstehenden Lebensentscheidung und schließlich die Hochschätzung der persönlichen Entscheidungs- und Gewissensfreiheit bei grundsätzlicher Bereitschaft zum Gehorsam gegenüber der kirchlichen Hierarchie¹³ – dies sind Elemente, die insbesondere auch Frauen ermutigen konnten, sich mit Selbstvertrauen und Durchsetzungskraft für ihre Ziele einzusetzen. Für Mary Ward war dieses Ziel vor allem die jesuitische (Mädchen-)Bildung und (Frauen-)Seelsorge. Die Geistlichen Übungen boten ihr den spirituellen Rückhalt, es kompromisslos zu verfolgen.

Wie für die Reformatoren so bildete auch für Ignatius von Loyola die Frage nach dem individuellen Heilsweg und dem Verhältnis von göttlicher Gnade und menschlicher Willensfreiheit den theologischen Hintergrund.¹⁴ Hinsichtlich der menschlichen Möglichkeiten setzte Ignatius allerdings andere Akzente: Der Heilswille Gottes und das Wirken seiner Gnade bildeten zwar die theologische Basis, doch es liege am Menschen, den Heilswillen Gottes in der Welt zu realisieren. Es komme dabei darauf an, dass der Mensch „seine natürlichen Fähigkeiten frei und ruhig gebraucht“¹⁵, dass er „mit seinem Verstand gut und getreu nachdenkt“, dass er seine Kräfte so einsetzt, dass in seinen Handlungen der Wille Gottes erkennbar wird. Faktisch bedeutet dies, dass sich der oder die Einzelne als „in actione contemplativus“ (oder eben „contemplativa“) versteht. Kein Rückzug also, sondern Aktivität und Handeln waren gefragt. Das Ziel der „actio“ war es dann, zu erkennen, was der Wille Gottes ist, und zwar genauer: was Gott „von mir“ will. So sehr sich dies individuell unterscheiden mochte, immer sollte bedacht werden, dass Gott das Heil aller Menschen will und dass es darum gehen müsse, zur Rettung der ganzen Welt beizutragen, in allen Regionen und auf allen Ebenen „apostolisch“, also als Seelsorger(in) und Missionar(in) in der Nachfolge Jesu und der Apostel, tätig zu werden.

Der Weg, Gottes Willen zu erkennen, wird bei Ignatius als ein Prozess der Entscheidungsfindung beschrieben. Der/die Einzelne muss für sich entscheiden, was die richtige Lebensweise ist, was zu tun ist. Diese „Wahl“ und Lebensentscheidung so zu treffen, dass sie Gottes Willen entspricht, steht im Zentrum der „Geistlichen Übungen“. Dieses Ziel impliziert zwangsläufig eine Spannung zwischen individueller Wahl-Freiheit und katholisch-normativer Ekklesialogie. Die katholische Kirche ist eine hierarchisch verfasste Kirche, vom einzelnen Gläubigen wird Einordnung in diese Hierarchie und gehorsame Unterordnung unter die höhergestellten Kleriker erwartet. Diese Gehorsamsforderung

¹² Der Rückbezug auf die biblischen Texte, das Kreisen um Sünde, Schuld und Gnade, die Individualisierung der Glaubenserfahrung, die Betonung der „freien Wahl“ des Lebensstandes und die Relativierung kirchlicher Mittlerinstanzen – dies alles sind Aspekte, die typisch „neuzeitlich“ sind und daher nicht zufällig eine große Analogie zur Spiritualität der Reformatoren aufweisen.

¹³ Vgl. dazu im Einzelnen E. Kunz, „Bewegt von Gottes Liebe“. Theologische Aspekte der ignatianischen Exerzitien und Merkmale jesuitischer Vorgehensweise, in: Sievernich und Switek (Hg.), *Ignatianisch*, 75–95.

¹⁴ Zum Folgenden ebd., 76–87. – Zur Interpretation der „Geistlichen Übungen“ des Ignatius vgl. auch H. Feld, *Ignatius von Loyola. Gründer des Jesuitenordens*, Köln 2006, 40–73.

¹⁵ *Ignatius von Loyola*, Exerzitienbuch, Nr. 177, zit. nach: *Ders.*, *Geistliche Übungen. Übertragung und Erklärung* von A. Haas, Freiburg 1983, 64.

wurde von Ignatius auch nicht in Frage gestellt, in der so genannten 13. Regel der kirchlichen Gesinnung sogar ausdrücklich betont.¹⁶ Faktisch ließ sich diese Forderung jedoch relativieren im Vertrauen darauf, dass der/die Einzelne, wenn er/sie die eigenen Kräfte einsetzt und im Blick nach innen den Willen Gottes erkundet, sich vom Heiligen Geist geführt weiß, der nicht nur in der Kirche als ganzer, sondern eben auch bei der persönlichen Glaubens- und Lebensentscheidung wirksam wird.

Die individuelle „Wahl“ zielte auf die Erkenntnis des göttlichen Heilswillens. Dieser galt nicht nur einigen wenigen Auserwählten, auch das wird von Ignatius betont, sondern der gesamten Menschheit. An der Resonanz, die die Jesuiten fanden, ist erkennbar, dass sich von diesem weiten Horizont Männer und Frauen gleichermaßen angesprochen fühlten. Bildung bedeutete vor diesem Hintergrund, die Menschen – Männer wie Frauen, Mädchen wie Jungen – in die Lage zu versetzen, ihren individuellen Weg zu finden und zu gehen, zu „wählen“, Entscheidungen zu treffen und ihre Kräfte so einzusetzen, dass sie dem Willen Gottes entsprechen und für ihn wirksam werden. Das jesuitische Bildungskonzept Mary Wards war also eingebunden in ein umfassenderes, missionarisch angelegtes Seelsorgekonzept, das auf die spirituelle Entscheidungsfreiheit jeder einzelnen Frau zielte und durch die Betonung der unmittelbaren Geistführung das Selbstvertrauen der Mädchen und Frauen und das Vertrauen in ihre Möglichkeiten in Kirche und Gesellschaft stärkte.

Das „Gleiche“ für Frauen! Mary Ward und die „Frauenfrage“

Im Zusammenhang mit der Forderung nach mehr und besserer Bildung wurde auch die Frage nach dem Geschlechterverhältnis und nach der Gleichwertigkeit von Männern und Frauen um 1600 neu gestellt. Die Pro- und Contra-Schriften, die dazu entstanden, werden in der Literatur- und Geschichtswissenschaft unter dem Stichwort „Querelle des femmes“ diskutiert.¹⁷ Aus dem kirchlichen Kontext sind dazu allerdings kaum Stellungnahmen überliefert, auch nicht von den Mitgliedern der anerkannten weiblichen Schulorden; bei ihnen lässt nur die Praxis, also ihr konkretes Engagement in der Mädchenbildung, darauf schließen, dass sie sich mit diesen Themen auseinandersetzten.¹⁸ Umso größeres Gewicht kommt daher den Äußerungen Mary Wards zur „Frauenfrage“ zu. Erhalten sind Aufzeichnungen von drei Ansprachen, die Mary Ward 1617/18 vor ihren Mitschwestern gehalten hatte.¹⁹ Sie sind ein einzigartiges und bislang noch kaum zur Kenntnis genom-

¹⁶ Ebd., Nr. 365, 116f.

¹⁷ G. Bock; M. Zimmermann, Die Querelle des Femmes in Europa. Eine begriffs- und forschungsgeschichtliche Einführung, in: Querelles. Jahrbuch für Frauenforschung 2 (1997) 9–38.

¹⁸ Immerhin ist von der Ursuline Anne de Xaintonge überliefert, sie habe gesagt, Frauen seien ebenso wie Männer „für den Himmel geschaffen“ und müssten, um dieses Ziel genauso wie die Männer zu erreichen, auch die entsprechende Förderung und Bildung erhalten. Vgl. Conrad, Zwischen Kloster und Welt, 187.

¹⁹ Folgendes nach Conrad, Zwischen Kloster und Welt, 183–187; der Text der Ansprachen: Dirmeier, Quelle Nr. 166, I. 357–366.

menes Zeugnis für die Positionierung katholischer Frauen innerhalb der Querelle des femmes.²⁰

Der theologisch-philosophische Hintergrund ihrer Ausführungen ist die Frage nach der „Wahrheit“. Die erste und wichtigste Pflicht eines jeden Christen, ob Mann oder Frau, sei das Streben „nach der Wahrheit, welche Gott ist“. Dieses Bemühen um Wahrheit und die Fähigkeit, sie zu erreichen, komme Männern und Frauen, männlichen und weiblichen Religiösen, gleichermaßen zu. In diesem Zusammenhang diskutiert Mary Ward einen Satz, den ein Pater gesagt habe, als man ihm gegenüber die Lebensweise und die Aktivitäten der Englischen Fräulein lobte: „Das ist wohl wahr, solange der erste Eifer dauert, der Eifer aber vergeht, und alles in allem, sie sind doch nur Frauen!“ Vehement wehrt sie sich gegen die hier, wie sie vermutet, mitgedachte Kausalität: dass nämlich ihr „Eifer“ vergehe, weil sie „nur Frauen“ seien. Demgegenüber bemüht sich Mary Ward, das Selbstbewusstsein ihrer Zuhörerinnen zu stärken, indem sie „beweist“, dass dies ein Fehlschluss, ja geradezu eine „Lüge“ sei. Schritt für Schritt sucht sie den abschätzigen Satz aus den Angeln zu heben.

Zunächst wendet sie sich dem Begriff „Eifer“ zu: „Eifer“ sei „der Wille, Gutes zu thun“; ob man diesen Willen besitze, sei „eine zuvorkommende Gnade und eine freie Gabe Gottes, die wir nicht verdienen können“. Dies gelte für Frauen nicht anders als für Männer. Ebenso sei die Tatsache, dass dieser Eifer manchmal „erkalte“, keine geschlechtsspezifische Angelegenheit, sondern finde sich bei Männern wie Frauen. Ihre Ursache sei die „Unvollkommenheit“ der Menschen überhaupt, nicht eines der Geschlechter, denn es gebe „keinen solchen Unterschied zwischen Männern und Frauen“. Die menschliche Unvollkommenheit sei gleichbedeutend mit einem Mangel an „Liebe zur Wahrheit“, und auf diese „Wahrheit“ habe keines der Geschlechter ein Monopol: „Veritas Domini manet in aeternum – die Wahrheit des Herrn bleibt in Ewigkeit.“ Es heißt nicht Veritas hominis, die Wahrheit der Männer oder die der Frauen, sondern Veritas Domini, und diese Wahrheit können die Frauen ebenso gut besitzen wie die Männer. Mislingt es uns, so geschieht es aus Mangel an dieser Wahrheit, aber nicht weil wir Frauen sind.“ Im Gegenteil: Das Beispiel der vielen weiblichen Heiligen zeige, dass Frauen „große Dinge vollbrachten“, und sie fügt hinzu: „Ich hoffe zu Gott, dass man auch in Zukunft Frauen Großes vollbringen sehen wird.“ Seitens der Frauen seien dabei Klugheit und Selbstvertrauen erforderlich, um den eigenen Standpunkt zu finden und zwischen richtig und falsch, wesentlich und unwesentlich zu unterscheiden. „Bisher sagte man uns, wir müssten glauben. Das müssen wir allerdings; allein seien wir weise und un-

²⁰ Grundsätzlich ist in diesem Zusammenhang die Frage nahe liegend, wie weit das katholische Frauenbild, das die ehelos lebende Nonne traditionell mehr idealisierte als die Ehefrau und Mutter, das Bildungsbestreben von Frauen und Mädchen beeinflusste. Vgl. dazu L. Möller, Höhere Mädchenschulen in der Kurpfalz und im fränkischen Raum im 18. Jahrhundert, Frankfurt am Main 2001. Möller betrachtet katholische Mädchenschulen der Welschnonnen (in Heidelberg und Mannheim), Ursulinen (in Würzburg) und Englischen Fräulein (in Bamberg) sowie das evangelische Kurfürstliche Philanthropin in Frankenthal. Im Vergleich stellt Möller für das 18. Jahrhundert fest, das Erziehungskonzept der katholischen Schulen habe sich, obwohl die Schulen nicht auf Rekrutierung von Ordensnachwuchs angelegt gewesen seien, weniger am (späteren) Leben der Mädchen mit einem Mann orientiert. „Die Einstufung der Frau, die ihre Daseinsberechtigung nur aus der Hingabe für den Mann zieht, wie sie in der Aufklärung dominierte, war mit der christlichen Lehre – namentlich im Verständnis der Lehrorden – nicht vereinbar“ (ebd., 212).

terscheiden wir zwischen dem, was wir glauben müssen und was nicht.“ Vor allem sollten Frauen nicht glauben, sie seien weniger wert oder weniger zur geistlichen „Vollkommenheit“ fähig.

Ungeachtet dieser geradezu „modern“ anmutenden Vorstellungen stellt Mary Ward die gegebenen gesellschaftlichen und kirchlichen Möglichkeiten nicht grundsätzlich in Frage, nämlich: „Ich gestehe zu, verheiratete Frauen müssen ihren Männern unterwürfig sein, Männer regieren die Kirche. Die Frauen haben weder die Sakramente zu spenden noch in der Kirche zu predigen, allein inwiefern stehen wir in allen andern Dingen so sehr hinter anderen Geschöpfen zurück, dass man sagen dürfte ‚nur Frauen?‘“ Unterordnung sei also zu akzeptieren in der Ehe und im Hinblick auf priesterliche Funktionen, aber eben auch nur in dieser Hinsicht und mit dem Zusatz: Daraus lasse sich nicht ableiten, Frauen seien „in allen Dingen einem anderen Geschöpfe, dem Manne, wie ich annehme“, nachgeordnet.

Die Frage nach dem Geschlechterverhältnis war für Mary Ward letztlich eine Wahrheitsfrage. „Wahrheit“ ist der Schlüsselbegriff ihrer Ansprachen. Und so forderte sie gleich mit den ersten Sätzen ihre Zuhörerinnen auf: „... liebet die Wahrheit. Wer kann die Lüge lieben? Und alles, was nicht der Wirklichkeit entspricht, ist Lüge.“ Wahrheit war für sie die „Wahrheit des Herrn“; Ziel allen (geistlichen) Tuns sei es, „nach der Wahrheit, welche Gott ist, [zu] trachten“, und auf die Praxis bezogen: „Das aber ist Wahrheit, das was wir thun müssen, recht zu thun.“ Zum wahrhaften und rechten Tun gehörte für sie offenkundig auch, ihr Ziel einer weiblichen „Gesellschaft Jesu“ konsequent zu verfolgen.

Fazit

Mary Wards Anspruch, „das Gleiche“ zu tun wie die Jesuiten, entfaltete vor diesem Hintergrund eine doppelte Dynamik: Zum einen meint „das Gleiche“ die jesuitische Ordensverfassung und Spiritualität sowie das Verständnis ihres jesuitischen Apostolats; zum anderen verweist „das Gleiche“ aber auch darauf, dass Mary Ward es sich und ihren Gefährtinnen zutraute, in einer von Männern dominierten Gesellschaft als Frauen nicht hinter den Männern zurückzustehen. Mary Ward selbst schöpfte aus dieser Haltung offenbar die Kraft, das, was sie für richtig hielt und wozu sie sich berufen wusste, kompromisslos voranzutreiben. Auch als sie erkennen musste, dass sie an unüberwindbare Grenzen stieß, hielt sie dennoch an ihrer Berufung fest, wohl im Vertrauen darauf, dass sich langfristig das, was sie als „Wahrheit“ erkannt hatte, durchsetzen würde.

Für die Schulen der „Englischen Jesuitinnen“ bedeutete das Selbstverständnis, „das Gleiche“ wie die Jesuiten zu tun, dass nicht nur das erfolgreiche jesuitische Bildungskonzept in einer weiblichen Variante umgesetzt wurde, sondern dass darüber hinaus das Geschlechterverhältnis reflektiert und Mädchen dazu ermutigt wurden, kompetent und selbstbewusst ihre Fähigkeiten in Kirche und Gesellschaft einzubringen. Vermutlich trug nicht zuletzt der emanzipatorische Impetus, der damit verbunden war, wesentlich dazu bei, dass die Geschichte der „Englischen Jesuitinnen“ als „Schulorden“ allen Widrigkeiten zum Trotz letztlich eine Erfolgsgeschichte werden konnte.

The background of Mary Ward's concept of education constituted on the one hand the demand of doing "the same" as the Society of Jesus and on the other hand the critical appraisal of the image of women in her time. In this context, the adaptation of the Ignatian "Spiritual Exercise" for girls and women is as remarkable as Mary Ward's contribution to the question of women's rights of 1617/18, one of the few witnesses of Catholic women's commitment in the pre-modern "Querelle des femmes". For the schools of the female "English Jesuits", this meant that not only a higher education of girls was made possible, but also that girls were explicitly encouraged to competently and self-confidently develop their skills in Church and society.