

Was vom Ordensleben übrig blieb

Die Überlieferung zur Geschichte der neuen Frauengemeinschaften in der Frühen Neuzeit

Anne Conrad

„Was vom Ordensleben übrig blieb“ – dies ist eine Aussage, die eher wie eine Frage klingt: Blieb überhaupt etwas übrig? Und wenn ja, was? Ganz offensichtlich blieb viel vom Ordensleben übrig; die Fülle der Überlieferung zeigt dies überaus deutlich. Trotzdem oder gerade deshalb lohnt es, genauer anzuschauen, *was* denn übrig geblieben ist, *warum* es überliefert wurde und *unter welchen Umständen* es überliefert wurde. Vor allem ist danach zu fragen, was *nicht* überliefert wurde. Ebenso interessant ist es zu untersuchen, wie und warum die Überlieferung oder auch die Auswertung der überlieferten Quellen beeinflusst und gelenkt wurde. Diese Fragen sind für jene Gemeinschaften, mit denen ich mich vor allem beschäftige, besonders interessant und die Antworten liegen nicht auf der Hand.

In der Frühen Neuzeit, besonders im 16. und 17. Jahrhundert, erleben wir eine Art „Ordensfrühling“:¹ zunächst eine religiöse Bewegung, die sich aus den gleichen Wurzeln wie die Reformation speiste, die aber im Laufe des 16. und im 17. Jahrhundert wesentlich durch die konfessionelle Identitätsbildung einerseits und die konfessionelle Auseinandersetzung andererseits bestimmt war.² Diese religiöse Bewegung fand in unterschiedlichen Gemeinschaftsbildungen ihren Ausdruck – Gemeinschaften, die zunächst (noch) nicht dem Standard von Orden entsprachen, sondern etwas Neues darstellten: eine Lebensform „zwischen Kloster und Welt“, ein „geistliches Leben in der Welt“, eine Lebensweise, für die sich in der Forschung der Begriff „semi-

¹ Der Begriff wird sonst gerne für das 19. Jahrhundert im Zusammenhang mit den in dieser Zeit neu entstehenden Kongregationen verwendet. Tatsächlich finden sich hier auch etliche Parallelen. Zum 19. Jahrhundert vgl. besonders *Meiwees*, Relinde, „Arbeiterinnen des Herrn.“ Katholische Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert, Frankfurt am Main 2000 (= Geschichte und Geschlechter 7).

² Zur katholischen Konfessionalisierung vgl. *Reinhard*, Wolfgang / *Schilling*, Heinz (Hg.), Die katholische Konfessionalisierung, Münster 1995 (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte 135).

religios“³ durchgesetzt hat. Im Grunde war dies nicht wirklich neu. Ähnliche Gemeinschaften gab es auch im Mittelalter (z. B. die Beginen) und in der Alten Kirche (z. B. die „gottgeweihten Jungfrauen“). Dennoch waren die frühneuzeitlichen Gemeinschaften der Überzeugung, dass sie diese Lebensweise in ihrer Zeit erst wieder entdeckt hatten und damit ein neues, aber authentisches Ideal verwirklichten. Einige dieser semireligiösen Gemeinschaften entwickelten sich später zu Orden im engeren Sinn. Die bekanntesten Beispiele, auf die ich im Folgenden eingehen möchte, sind die Ursulinen, die so genannten „Englischen Fräulein“ (auch „Maria-Ward-Schwestern“, seit 2004 „Congregatio Jesu“), die Notre-Dame-Schwestern („Congregatio Beatae Mariae Virginis“, im deutschen Sprachraum auch „Welschnonnen“ genannt) und die Katharinenschwestern.

Was die Überlieferung angeht, so haben wir aus der Frühen Neuzeit eine Fülle von Quellen ganz unterschiedlicher Art: Selbstzeugnisse, Chroniken, Korrespondenzen, kirchenrechtliche Gutachten, Schriften und Bücher für und über diese Gemeinschaften. Anders als im 19. Jahrhundert ist die Geschichte der neuen Gemeinschaften in der Frühen Neuzeit allerdings in ihren Anfängen nicht unbedingt eine Erfolgsgeschichte. Vielmehr handelt es sich um eine Bewegung mit einigen Brüchen und Verrenkungen, die sich gegen Widerstände behaupten musste, Krisenzeiten erlebte, sich veränderte und, wenn überhaupt, dann eher auf Umwegen als geradlinig sich durchsetzen konnte. Zeitweise scheint dieser „Ordensfrühling“ eher eine Eiszeit gewesen zu sein.

Die schwierige Entwicklung in den Anfängen spiegelt eine innere Problematik des frühneuzeitlichen Katholizismus wider. Der Wunsch nach Erneuerung und Reformen und das Bemühen, den protestantischen Bewegungen den Wind aus den Segeln zu nehmen und ihnen gegenüber einen

³ Als Forschungsbegriff wurde „semireligios“ zunächst für mittelalterliche Gemeinschaften verwendet. Vgl. Elm, Kaspar, 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, S. 7–28; Pennings, Joyce, Semi-Religious Women in Fifteenth Century Rome, in: Medelingen van het Nederlands Historisch Instituut te Rome 47 (1987), S. 115–145. – „Religiose“, abgeleitet von „(status) religiosus“ („Ordensstand“), waren im traditionellen Sprachgebrauch die Angehörigen von Klöstern, Orden und monastischen Gemeinschaften, „Semi-Religiose“ jene, die nur „halb“ dieser Lebensweise entsprachen. Unterschiede zu den eigentlichen „Religiosen“ bestanden in der Frühen Neuzeit vor allem hinsichtlich der Klausurvorschriften und der Ordensgelübde. – Vgl. dazu Conrad, Anne, Semireligiosentum und Laienspiritualität. Perspektiven jesuitischer Frauengemeinschaften in der Frühen Neuzeit, in: Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte 27 (2008).

Gegenakzent zu setzen, beförderte zwei Tendenzen, die eigentlich gegenläufig waren, dennoch aber „irgendwie“ zusammengebracht werden mussten. Einerseits gab es eine ausgeprägte Klerikalisierung: eine wachsende Dominanz der Priester, eine Bindung der Laien an Pfarrgeistliche und Ordenspriester und eine ausgeprägte Hierarchisierung des kirchlichen Lebens. Andererseits aber gab es auch – geradezu gegenläufig – ein starkes Engagement der Laien: Männer und Frauen aus allen Schichten und Gruppen der Bevölkerung sollten für die katholische Konfession aktiviert werden, ließen sich auch aktivieren und entwickelten eigene Ambitionen, sich als Laien ohne klerikale Weihen in der Kirche Geltung zu verschaffen.

Vor diesem doppelten Hintergrund – Tendenz zur Klerikalisierung, verstärktes Engagement der Laien – ist die Entstehung der neuen Ordensgemeinschaften im 16. und 17. Jahrhundert zu sehen. Dieser Hintergrund ist letztlich auch ausschlaggebend für die Frage nach den Quellen, den Schwierigkeiten ihrer Überlieferung und der Problematik ihrer Auswertung. Im Folgenden möchte ich darauf näher eingehen, und zwar in zwei Schritten: Ich möchte zunächst Genaueres zum frühneuzeitlichen Semireligiosentum sagen, in dem ausnahmslos alle frühneuzeitlichen Ordensgemeinschaften, die hier im Blick sind, verankert sind, und auf den Forschungsbedarf, der hier noch vorliegt, aufmerksam machen. In einem zweiten Schritt wende ich mich den Quellen und ihrer Überlieferung selbst zu, gehe auf einzelne Beispiele, die bereits gut oder wenigstens ansatzweise aufgearbeitet sind, ein und will schließlich auch verdeutlichen, in welche Richtung hier weitergearbeitet werden kann und welche Perspektiven sich eröffnen können.

Das frühneuzeitliche Semireligiosentum

„Semireligiosentum“ ist ein Forschungsbegriff, der ursprünglich auf die religiöse Bewegung im Mittelalter angewandt wurde. Gemeint waren damit Beginen, Begarden und ähnliche Gemeinschaften, die sich im Kontext der *Vita-apostolica-et-evangelica*-Bewegung zusammenfanden. Die Tertiariinnen und Tertiaren kann man ebenso dazu rechnen wie die Brüder und Schwestern vom gemeinsamen Leben. Andererseits weisen diese heute noch bekannten Beispiele eigentlich schon über das Semireligiosentum hinaus, weil Tertiaren und Gemeinschaften vom gemeinsamen Leben nach einer bestimmten Regel lebten und offiziell anerkannt und in das kirchliche hierarchische System integriert waren.

Für das frühneuzeitliche Semireligiosentum stellte sich die Situation etwas anders dar. Der Grundgedanke war der gleiche: Aus der Reformidee heraus,

sich im Geist des Evangeliums und entsprechend dem neutestamentlichen Ideal der Nachfolge neu zu orientieren und zu formieren, entstanden neue „nonkonformistische“ religiöse Gemeinschaften, die eben (noch) nicht in das kirchliche System eingebunden waren. Kennzeichnend war für sie, dass sie ihre Aufgaben vorrangig im geistlichen Bereich sahen: Es ging um religiöse, spirituelle Erneuerung, um Katechese, die seit dem 16. Jahrhundert stark forciert wurde,⁴ und um Fürsorge in den so genannten „Hospitälern“ (für Schwerkranke, aber auch für kirchliche und gesellschaftliche Außenseiter), wobei Fürsorge nicht nur als reale handgreifliche, z. B. medizinische Hilfe gedacht war, sondern immer auch „geistliche“ Fürsorge sein sollte. Einflussreich für die weitere Entwicklung wurden dann – auf je unterschiedliche Weise – zwei Persönlichkeiten, die diese Art der Caritas besonders förderten bzw. ihr eine besondere Prägung gaben: *Carlo Borromeo* in Mailand und *Ignatius von Loyola* in Rom.

Heute ist kaum noch im Bewusstsein, dass es sich auch bei den Jesuiten ursprünglich um eine semireligiöse Gemeinschaft handelte, einen Zusammenschluss von einigen jungen Männern, die sich 1534 in Paris dazu verpflichteten, in besonderer Weise der Beförderung der katholischen Spiritualität durch Katechese und Mission zu dienen. Sie reagierten damit auf die Bedürfnisse ihrer Zeit, arbeiteten zudem mit neuen Methoden und strahlten Selbstbewusstsein und Erneuerungswillen aus. Schon bald fanden sie großen Zulauf, so dass schnell in vielen Orten jesuitische Gemeinschaften entstanden. Darüber hinaus erfuhren sie aber auch eine große Resonanz bei den „Laien“, also bei jenen, die sich ihnen nicht unmittelbar anschließen konnten oder wollten. Dazu gehörten auch viele Frauen. Schon 1540 wurden die Jesuiten in Rom als Orden anerkannt. Dies war ein qualitativer Sprung, mit dem ein Maßstab gesetzt wurde, an dem sich ähnliche Gemeinschaften später messen ließen. Zu ergänzen ist: Von diesem Zeitpunkt an waren die Jesuiten selbst zwar als Orden anerkannt, aber in ihrem Umfeld entwickelte sich ein vielfältiges jesuitisches Semireligiosentum. Insbesondere finden sich hier etliche jesuitische Frauengruppen, aus denen heraus später neue weibliche Orden entstanden, so z. B. einige Richtungen innerhalb der Ursulinen oder die „Englischen Fräulein“ um Mary Ward.

⁴ Die Notwendigkeit der Katechese war schon vom Laterankonzil betont worden, später dann von Luther und den Reformatoren ebenso wie durch das Konzil von Trient und die Vertreter einer katholischen Reform.

Fast parallel war unabhängig von den Jesuiten 1535 in Norditalien die „Compagnia di Sant’Orsola“ gegründet worden. Auch bei ihr handelte es sich zunächst um eine semireligiöse Gemeinschaft, der es inhaltlich um eine religiöse Erneuerung, eine den aktuellen Zeitbedürfnissen angepasste Spiritualität und um einen gemeinschaftlichen Zusammenhalt ohne *vita communis* und Klausur ging. Ähnlich wie die Jesuiten fanden die Ursulinen, wie sie später genannt wurden, schnell Anklang und Zulauf und bemühten sich auch schon recht bald um die Anerkennung als Orden, was aber nicht so problemlos möglich war wie bei den Jesuiten. Dies änderte sich erst mit der Förderung durch Carlo Borromeo, der ihnen als Erzbischof von Mailand einen neuen Tätigkeitsbereich eröffnete. Borromeo initiierte in den Städten seiner Diözese mehrere Ursulinengemeinschaften, die sich der Katechese widmen sollten, und schuf damit die Grundlage für die Entwicklung der Ursulinen zum Lehr- und Schulorden. Eine formelle päpstliche Anerkennung als Orden in einer gewissen Analogie zu den Jesuiten erhielten die Ursulinen erst Anfang des 17. Jahrhunderts, und zwar nur jene Gemeinschaften, die die Klausur annahmen. Daneben lebten aber im 17. Jahrhundert semireligiöse Frauenvereinigungen weiter oder entstanden neu. Dazu gehörten die verschiedenen „Ursulagesellschaften“ im Rheinland, dann aber auch die „Englischen Fräulein“ Mary Wards, die Welschnonnen Alix Le Clercs und die Katharinerinnen Regina Protmanns.⁵

Zu betonen ist, dass alle diese Gemeinschaften gemeinsam im Semireligiosentum verwurzelt und bei allen individuellen Besonderheiten, die sich später herausgebildet haben, von dieser Gemeinsamkeit geprägt waren. Dies ist auch beim Blick auf die Quellen immer zu bedenken.

Die Quellen und ihre Überlieferung

Dass wir eine gute, dichte Quellenüberlieferung haben und welche Quellengattungen dabei vorhanden sind, habe ich bereits angesprochen: Briefe, Regeln, Gutachten, Bücher und Texte für und über die Gemeinschaften, um nur einige zu nennen. Diese Quellen sind bislang noch kaum aufgearbeitet und nur in sehr unterschiedlichem Maße ausgewertet worden. Ich möchte dies an einigen markanten Beispielen deutlich machen.

⁵ Vgl. dazu *Conrad, Anne*, Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts, Mainz 1991 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abt. Religionsgeschichte, 142).

Die Anfänge der *Ursulinen* lagen lange im Dunkeln – obwohl sich die Ursulinen als Lehrorden seit dem 17. Jahrhundert mit großem Erfolg behaupten konnten und allgemein anerkannt und geschätzt waren. Die Quellen über die Anfänge wurden wohl nicht mutwillig unterdrückt, eher war es so, dass das Erscheinungsbild der Ursulinen, wie es sich seit dem 17. Jahrhundert darstellte, so selbstverständlich wurde, dass man ihr Selbstverständnis – nämlich als klausurierter Orden mit vier Gelübden und der Lehrtätigkeit in Schulen als Arbeitsfeld – auch auf die Anfänge zurück projizierte. Das Interesse an der Gründerin Angela Merici flammte nur von Zeit zu Zeit wieder auf, etwa 1768/1807, als sie selig- und heilig gesprochen wurde. Als Heilige, mit der man nicht sehr viel reale Vorstellung verband, blieb sie präsent, doch die heilige Ursula als Namenspatronin der Ursulinen spielte für den Orden meist eine größere Rolle als die heilige Angela als Gründerin.

Vor allem seit den 1920er Jahren anlässlich des 400-jährigen Ordensjubiläums begannen dann Historikerinnen des Ordens, sich quellenkritisch mit der Frühzeit des Ordens auseinander zu setzen.⁶ Die unterschiedlichen Regeln aus dem 16. Jahrhundert und ihre Überarbeitungen wurden gedruckt und interpretiert und allmählich wurde deutlich, dass die Anfänge wesentlich komplizierter waren, als man vielfach annahm. Die Ursulinen waren nämlich keineswegs als Schulorden gegründet worden, sondern eben als spirituelle Gemeinschaft, die sich durch einige originelle, ja geradezu subversive Besonderheiten auszeichnete – nennen könnte man etwa die spirituelle Deutung der Evangelischen Räte, die Unabhängigkeit von männlichen Seelsorgern, den Verzicht auf die *vita communis* und die Klausur –, die allerdings im Laufe der Jahrzehnte, als aus der ursprünglichen religiösen Bewegung eine „Institution“ wurde, abgeschliffen wurden oder sich verloren. Inzwischen sind die Quellen zu den Anfängen gesammelt und kommentiert gut greifbar.⁷ Befasst man sich näher mit ihnen, so wird auch erkennbar, dass die „Compagnia di Sant’Orsola“ zur Zeit ihrer Gründung bei all ihrer Originalität nicht eine spektakuläre Ausnahme darstellte, sondern dass es etliche andere (semireli-

⁶ Veröffentlicht im „Jahrbuch des Verbandes selbständiger Ursulinenklöster“, Berlin 1926–1937.

⁷ *Mariani*, Luciana / *Tarolli*, Elisa / *Seynaeve*, Maria (Hg.): *Angela Merici. Beitrag zu einer Biographie*, Werl 1995 (ital. 1987); vgl. auch *Mazzonis*, Querciolo, *Spirituality, Gender, and the self in Renaissance Italy. Angela Merici and the Company of St. Ursula (1474–1540)*, Washington, D.C., 2007; *Beloti*, Gianpietro / *Toscani*, Xenio (Hg.), *La Sponsalità dai Monasteri al Secolo. La Diffusione del Carisma di Sant’Angela nel Mondo. Atti del Convegno internazionale di studi 22–25 novembre 2007 Brescia-Desenzano, Brescia 2009*.

giose) Gemeinschaften mit ähnlichen Zielen und ähnlichem Selbstverständnis gab, die sich allerdings langfristig nicht durchsetzen konnten.

Bei der *Congregatio Jesu*, den „Englischen Fräulein“, stellt sich die Sache etwas anders dar. Die problematische Überlieferung – besser würde man vielleicht sagen: Nicht-Überlieferung – der Quellen litt hier unter dem Verbot der „Jesuitinnen“ von 1631 und daran, dass Mary Ward bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts hinein nicht als Gründerin genannt und schon gar nicht verehrt werden durfte. Wichtige Quellen lagen zudem in Rom und blieben lange unzugänglich. Versuche, dem entgegenzuwirken, sind vor allem mit dem Namen Josef Grisar verbunden. Grisar machte sich seit den 1950er Jahren, zusammen mit Historikerinnen aus dem Orden, daran, das, was zugänglich war, zusammenzutragen und auszuwerten.⁸ Damit eröffnete er eine völlig neue Perspektive auf die Anfänge der „Congregatio Jesu“ und ermöglichte auch eine neue Einschätzung der Gestalt Mary Wards. Diese Quellenarbeit wurde in den vergangenen Jahrzehnten fortgeführt und erst kürzlich zum Abschluss gebracht.⁹ Das umfangreiche Material zur Frühgeschichte der Congregatio Jesu verdeutlicht dabei das Selbstverständnis Mary Wards im Kontext der religiösen Bewegung ihrer Zeit und gibt nicht zuletzt Auskunft über ein sehr lebendiges und vielfältiges (weibliches) Semireligiosentum im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts. Den vielen Hinweisen nachzugehen, die hier enthalten sind – oft in Nebenbemerkungen, die zeigen, wie selbstverständlich das Phänomen in dieser Zeit war –, gehört noch zu den Desiderata der Forschung, wird aber – das lässt sich schon absehen – überaus lohnend sein.

Ähnlich wie bei den Ursulinen trug die Arbeit an den Quellen auch in der Congregatio Jesu dazu bei, die eigene geistliche Identität zu überdenken und sich neu an den Ursprüngen zu orientieren. Für die Ordensfrauen bedeutete dies, dass es in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts endlich möglich wurde, die von Mary Ward gewünschte jesuitische Ordenssatzung und zuletzt auch – im Sinne Mary Wards – in Analogie zur „Societas Jesu“ den Namen „Congregatio Jesu“ anzunehmen.¹⁰

⁸ Vgl. vor allem Grisar, Josef SJ, Die ersten Anklagen in Rom gegen das Institut Maria Wards (1622), Rom 1959 (= *Miscellanea Historicae Pontificiae* 22); ders., Maria Wards Institut vor römischen Kongregationen, Rom 1966 (= *Miscellanea Historicae Pontificiae* 27).

⁹ Dirmeyer, Ursula CJ (Hg.): Mary Ward und ihre Gründung. Die Quellentexte bis 1645, 4 Bde., Münster 2007 (= *Corpus Catholicorum* 45–48); vgl. auch die Beiträge im Sonderband „Mary Ward. Zum 400-jährigen Gründungsjubiläum der Congregatio Jesu“ der Münchener Theologischen Zeitschrift 60 (2009), Heft 2.

¹⁰ Zwischenzeitlich hatte sich die Gemeinschaft „Institutum Beatae Mariae Virginis“ (IBMV) genannt und unter das Patronat Marias gestellt. Dies war für die frühneuzeitlichen Frauengemeinschaften zwar gemeinhin üblich, entsprach aber nicht den Vorstellungen Mary Wards.

Für die sogenannten „*Welschnonnen*“, also die von Alix Le Clerc und Pierre Fourier gegründete Congrégation de Notre-Dame, fehlen entsprechende Ansätze noch ganz. Einschlägig ist die sehr gute Darstellung von Hélène Derréal, die jedoch nur einen ersten guten Einstieg bietet.¹¹ Das Quellenmaterial wird derzeit in ordensinternen Publikationen zusammengestellt. Es fehlt jedoch eine Auswertung dieses Materials vor dem Hintergrund der allgemeinen religiösen (semireligiösen) Bewegung des 17. Jahrhunderts. Ein erster Blick auf die in mehreren umfangreichen Bänden publizierte Edition der Korrespondenz Pierre Fouriers zeigt, dass sich auch hier eine Fundgrube bietet, die nicht so schnell ausgeschöpft sein wird. Die frühe Geschichte der Congrégation de Notre-Dame war von einer intensiven Auseinandersetzung um ihren rechtlichen Status begleitet, die auch in Rom hohe Wellen schlug. Die Korrespondenz Fouriers bezeugt dies sehr eindringlich.¹²

Zu den von Regina Protmann gegründeten *Katharinenschwestern* („Kongregation der Schwestern der heiligen Jungfrau und Martyrin Katharina“) ist vor gut zehn Jahren eine Dissertation erschienen,¹³ die erstmals wissenschaftlich fundiert und mit vielen Details die Gründung der Gemeinschaft und ihre Entwicklung bis zum Ende des 18. Jahrhunderts dokumentiert, zusammen mit einem Quellenanhang, der die bereits 1975 von Ernst Manfred Wermter herausgegebene kleine Quellensammlung¹⁴ gut ergänzt. Problematisch an dieser Darstellung scheint mir zu sein, dass die Gründung der Katharinenschwestern als „Pioniertat“¹⁵ Regina Protmanns gesehen wird, die damit etwas völlig Neues geschaffen habe. Es fehlt hier – wie in anderen ordensinternen Untersuchungen oft auch – die kritische Distanz und der Blick über den eigenen Orden hinaus. Denn auch die Katharinenschwestern ordnen sich ein in die allgemeine Bewegung des jesuitisch geprägten, von Bi-

¹¹ Derréal, Hélène, *Un missionnaire de la Contre-Réforme. Saint Pierre Fourier et l'Institution de la Congrégation de Notre-Dame*, Paris 1965. Vgl. auch Sagot, Paule, *Saint-Pierre Fourier, et Alix Le Clerc. Artisans du renouveau de l'Eglise*, in: Comaz, Laurent (Hg.), *L'Eglise et l'Education. Mille ans de tradition éducative*, Paris 1995, S. 55–71; sowie Thion, Marie-Claire, *Saint Pierre Fourier*, Paris 1997; *dies.*, *La bienheureux Alix Le Clerc*, Paris 2004.

¹² Vgl. besonders Fourier, Pierre, *Sa Correspondance 1598-1640. Recueillie, classée et annotée par Hélène Derréal*, Bd. 2: début janvier 1625 – 6 mai 1628, Nancy 1987.

¹³ Sliwinska, Barbara Gerarda, *Geschichte der Kongregation der Schwestern der heiligen Jungfrau und Martyrin Katharina, 1571–1772* (Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands, Beiheft 14), Münster i. W. 1998 (poln. ²1998).

¹⁴ Wermter, Ernst Manfred, *Quellen zur Geschichte der ersten Katharinenschwestern und ihrer Gründerin Regina Protmann + 1613* (Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands, Beiheft 2), Münster i. W. 1975.

¹⁵ Sliwinska (wie Anm. 13), S. 73.

schöfen und städtischen Räten förderten Semireligiosentums. Dies zur Kenntnis zu nehmen relativiert zwar in gewisser Weise die Originalität und Singularität der einzelnen Ordensgründungen, tut aber der Leistung der Frauen, die an diesen Gründungen beteiligt waren, keinen Abbruch.

Perspektiven

Ich möchte vor diesem Hintergrund nachdrücklich dafür plädieren, bei den Forschungen zur frühneuzeitlichen Ordensgeschichte nicht nur die einzelnen Gemeinschaften im Blick zu haben, sondern die Perspektive zu erweitern, über die Grenzen der einzelnen Gemeinschaften hinaus zu schauen und die gemeinsame Verwurzelung der verschiedenen Gruppen, ihre Parallelen und auch mögliche Querverbindungen oder gar „Netzwerke“ wahrzunehmen und herauszuarbeiten. Dies ist das Ziel eines von der Fritz Thyssen Stiftung Köln geförderten Forschungsprojekts zum „Weiblichen Semireligiosentum im Katholizismus des 17. Jahrhunderts“,¹⁶ das an der Philosophischen Fakultät I (Geschichts- und Kulturwissenschaften) der Universität des Saarlandes in Saarbrücken angesiedelt ist und dessen Zielsetzung ich hier etwas verdeutlichen möchte. Thema sind die bereits beschriebenen semireligiösen Lebensformen, die im zeitgenössischen Sprachgebrauch als „welt-geistlicher Stand“, „mittlerer Weg“, „*via media*“, „*vita mixta*“ und „gemischte Lebensweise“ als Verbindung von *actio* und *contemplatio* bezeichnet wurden. Untersucht werden die historisch-realen Erscheinungsweisen dieser Lebensform sowie der Diskurs über sie. Dabei ist insbesondere im Blick, dass es sich hierbei um ein Phänomen mit großer geographischer Breitenwirkung handelt, um ein europäisches Phänomen,¹⁷ dem nicht zuletzt zugute kam, dass der Katholizismus im 17. Jahrhundert auf Rom hin zentriert und nicht auf regionale Landesgrenzen fixiert war. Die Verbreitung und Vernetzung der Gemeinschaften – häufig vermittelt über einzelne Jesuiten – ist ein zentraler Aspekt der Untersuchung. Einen Schwerpunkt bilden Leben und Werk der vor allem in England tätigen Spanierin Luisa de

¹⁶ Der genaue Titel des Projekts, das 2010 abgeschlossen sein wird, lautet „Weibliches Semireligiosentum im Katholizismus des 17. Jahrhunderts. Der ‚welt-geistliche Stand‘ als europäisches Phänomen. Historisch-theologische Untersuchung zum Innovationspotenzial frühneuzeitlicher Konfessionskultur.“ Vgl. auch Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung, Jahresbericht 2007/2008, Köln 2008, S. 55–57.

¹⁷ Im Rahmen der Mission verbreitete sich das Semireligiosentum auch über Europa hinaus. Vgl. etwa zu Japan die neuere Untersuchung: Ward, Haruko Nawata, *Women Religious Leaders in Japan's Christian Century, 1549–1650*, Aldershot 2009.

Carvajal y Mendoza (1556–1614), Mystikerin und Semireligiose, die auch zu den Vorbildern Mary Wards gehörte. Zu ihr liegt umfangreiches Quellenmaterial vor, das bislang noch kaum zur Kenntnis genommen wurde. In Vorbereitung ist eine Publikation zur mystischen Lyrik Luisa de Carvajals,¹⁸ die einen eigenen Zugang zur Spiritualität des jesuitischen Semireligiosentums bietet. Neben den vielfältigen zeitgenössischen Bezügen, etwa zu Ignatius von Loyola, Teresa von Avila, Johannes vom Kreuz und Leon de la Puente, ist dabei besonders die Rezeption und Neudeutung mittelalterlicher Traditionen, vor allem im Rekurs auf Gertrud die Große, relevant.

Ein anderer Schwerpunkt ist die Frage nach der kirchenrechtlichen Einschätzung wie auch nach dem geistlichen Selbstverständnis semireligiöser Frauengemeinschaften. Im Blick sind dabei vor allem mehrere Schriften, die von namhaften Theologen wie Francisco Suárez und Leonard Lessius als kirchenrechtliche Gutachten oder als pastorale Handreichungen verfasst wurden. Hier stehen unter einer doppelten Perspektive zum einen der rechtlich-theologische Diskurs, zum anderen die so genannte Erbauungsliteratur im Vordergrund. Beispiele für Letzteres sind etwa das „Güldene Tugend-Buch“ Friedrich Spees, die Schrift „Lilien unter den Dörnern“ des Jesuiten Hermann Busembaum oder als wohl bekanntestes Werk dieser Gattung „L'Introduction à la vie dévote“ des Franz von Sales. Dies alles waren Bücher, die ein großes Publikum erreichten und über die semireligiöse Spiritualität Auskunft geben können. Über den Einzelfall hinaus eröffnet sich damit ein weiterer Blick auf die Religiosität der Frühen Neuzeit – insbesondere auf die Laienreligiosität und die Religiosität von Frauen – und damit auf den Hintergrund, vor dem eben auch die neuen weiblichen Ordensgründungen des 16./17. Jahrhunderts zu sehen sind. Die Erkenntnisse, die die Forschungen zum Semireligiosentum versprechen, sind jedoch nicht nur für die Ordensgeschichte der Frühen Neuzeit interessant, sondern – weil die Protagonistinnen vor allem Frauen und damit im kirchenrechtlichen Sinn *per se* „Laien“ sind – allgemeiner auch für die Frage nach dem Verhältnis von Klerus und Laien und für die Frage nach den Entfaltungsmöglichkeiten von Laien in der katholischen Kirche überhaupt.

¹⁸ Bill-Mrziglöd, Michaela, „Wie lebst du, ohne den du nicht leben kannst?“ Die mystische Poesie Luisa de Carvajal y Mendozas, Hamburg (Dobu-Verlag) 2010 (= Religionsgeschichtliche Studien, 2).

Was bleibt?

Zur Frage, „was vom Ordensleben übrig blieb“, lässt sich vielleicht das Folgende festhalten: Gerade im Hinblick auf die in der Frühen Neuzeit entstandenen Frauengemeinschaften lohnt es sich, das, was „übrig blieb“, mit neuen Augen wahrzunehmen oder neu zu entdecken. Die Entwicklungen und Kontroversen, aber auch die Aufbrüche, die hier erkennbar sind, sind nicht nur historisch interessant, sondern auch für die Gegenwart immer noch bedenkenswert. Das viele Material, das überliefert wurde, ist erst ansatzweise bearbeitet worden und ich möchte dafür werben, hier initiativ zu werden. Die Frühe Neuzeit bietet für die Ordensgeschichte ein weites Feld mit spannenden Neuansätzen und aufregenden Veränderungen. Dies genauer kennen zu lernen mag auch für die heute so häufig geforderte Neuorientierung der Ordensgemeinschaften wertvoll sein.