
Die Schwestern Xainctonge

Zum familiären, politischen und rechtlichen Hintergrund zweier Ursulinengründungen im 17. Jahrhundert

von Anne Conrad

Die Schwestern Anne und Françoise de Xainctonge gehören zur Generation jener Frauen, die sich zu Beginn des 17. Jahrhunderts von den neuen religiösen und pädagogischen Initiativen des nachtridentinischen Katholizismus begeistern ließen und sich als Ordens- und Schulgründerinnen profilierten. Beide gründeten Gemeinschaften von Ursulinen und richteten Schulen für Mädchen ein: Françoise de Xainctonge (1578–1639) im Jahr 1605 in ihrer Heimatstadt Dijon im französischen Burgund, Anne de Xainctonge (1567–1621), die ältere der beiden, im Jahr 1606 in Dole in der benachbarten, zu den habsburgischen Territorien gehörenden Franche-Comté. Die Geschichte dieser beiden Gemeinschaften verlief trotz gemeinsamer Wurzeln und gleicher Motivation sehr unterschiedlich. Während sich der von Françoise de Xainctonge gegründete Ursulinenkonvent bruchlos in die Vielzahl der Ursulinenniederlassungen einfügt, die im 17. Jahrhundert in fast allen französischen Städten zu finden waren,¹ bewahrte sich die von Anne de Xainctonge initiierte Gemeinschaft einen Sonderstatus. Kennzeichnend waren für sie eine enge Orientierung an den Jesuiten und der ignatianischen Spiritualität sowie die konsequente Ablehnung der Klausur.²

Die Geschichte Anne de Xainctonges und der Frühzeit ihrer Gemeinschaft ist gut dokumentiert durch zeitgenössische Berichte sowie umfangreiches Material, das unmittelbar nach ihrem Tod bereits im Hinblick auf einen Kanonisationsprozess zusammengetragen wurde.³ Ungeachtet der hagiographischen

1 Elisabeth Rapley schätzt, dass gegen Ende des 17. Jahrhunderts in Frankreich zehn- bis zwölftausend Ursulinen in etwa 320 Konventen lebten. Elisabeth Rapley, *The Dévotes. Women and Church in Seventeenth-Century France*, Montreal 1990, S. 48 f.; dort auch eine Karte, die das dichte Netz der Ursulinenniederlassungen andeutet.

2 Die »Gesellschaft der hl. Ursula von Anne de Xainctonge« (»Compagnie de Sainte Ursule d'Anne de Xainctonge«) besteht noch heute aus sieben unabhängigen Häusern, die sich 1965 zu einer Föderation zusammengeschlossen haben: Dole (1606) und Tours (1814) in Frankreich, Fribourg/Üechtland (1634), Brig (1661), Sion/Sitten (1881) in der Schweiz, Freiburg im Breisgau (1696) und Villingen (1782) in Deutschland. Vgl. www.orden-online.de/wissen/g/gesellschaft-der-hl-ursula-von-anne-de-xainctonge/ [zuletzt besucht 6.6.2010].

3 Dies konnte im 17. Jahrhundert jedoch noch nicht weiter verfolgt werden. Erst im Jahr 1900 wurde ein Kanonisationsprozess eröffnet und Anne de Xainctonge der Titel »Vene-

Abb. 1: *Anne de Xaintonge. Gemälde im Refektorium der Ursulinen in Brig, 17./18. Jh.*

Tendenz, die vor allem den ausführlichsten dieser Quellen, den Berichten von Catherine de Saint-Mauris⁴, einer Schwester der ersten Generation, und Etienne Binet⁵, eines aus Dijon stammenden Jesuiten, innewohnt, ergibt sich insgesamt ein recht differenziertes Bild. Zu Françoise de Xaintonge ist das Quellenmaterial weniger dicht; ihre Vita ist integriert in die von Augustine de Pommereu 1673 verfasste Geschichte der Ursulinen.⁶

An der Entstehung und Entwicklung der Konvente in Dijon und Dole lässt sich gut ablesen, wie stark nicht nur das familiäre Milieu, sondern auch politische, ökonomische und rechtliche Bedingungen den Werdegang von Ordensgründungen beeinflussten. Zugleich wird aber auch deutlich, dass sich um 1600 für solche Initiativen unterschiedliche Optionen anboten und dass trotz aller Sanktionen »von außen« ein persönlicher Entscheidungsspielraum blieb, inner-

rabilis Serva Dei« (»Verehrungswürdige Dienerin Gottes«) verliehen; 1972 wurde der Seligsprechungsprozess wieder aufgenommen und aus diesem Anlass die Quellen umfassend dokumentiert: Sancti Claudii/Beatificationis et canonisationis/servae Dei/Annae de Xaintonge/fundatricis Societatis a S. Ursula de Dole († 1621) Positio super virtutibus/ex officio concinnata (Sacra Congregatio pro causis Sanctorum/Officium Historicum; 19). Editio Giovanni Papa. Typis Polyglottis Vaticanis, 1972 (im Folgenden zitiert: Positio). Eine kritische Aufarbeitung der Quellen, vor allem seitens verschiedener Historikerinnen des Ordens, ist seit einigen Jahrzehnten im Gang, zuletzt erschien: Marie-Amélie Le Bourgeois, *Les Ursulines d'Anne de Xaintonge* (1606). Contribution à l'histoire des communautés religieuses féminines sans clôture, Saint-Étienne 2003 (die überarbeitete Fassung einer Dissertation von 1995). Zum weiteren Kontext vgl. auch Anne Conrad, *Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Bd. 142), Mainz 1991, S. 67–74.

4 Catherine de Saint-Mauris, *Quelque point remarquable de la vie de la soeur Anne de Xaintonge*; das zwischen 1623 und 1629 verfasste Manuskript ist in einer Kopie aus dem 17. Jahrhundert (vor 1639) überliefert. Zur Quellenproblematik vgl. Positio (wie Anm. 3), S. 292–304; Edition des Textes ebd., S. 304–325.

5 Etienne Binet, *La vie parfaitement humble et courageuse d'Anne de Xaintonge, institutrice des ursulines du conté de Bourgogne* (1636). Zu quellenkritischen Fragen und zur Textüberlieferung vgl. Positio (wie Anm. 3), S. 325–340. Edition des Textes ebd., S. 340–467. Étienne Binet (1569–1639) war mit François de Sales befreundet. Er trat 1590 in den Jesuitenorden ein, wo er 1611 in Paris die vier Gelübde ablegte, und war an unterschiedlichen Orten in Italien und Frankreich tätig, zuletzt (1634–1639) als Jesuitenprovinzial von Frankreich. Binet ist Verfasser zahlreicher Werke, vor allem spiritueller und biographischer Schriften. Für Anne de Xaintonge ist neben der Lebensbeschreibung interessant: *De l'excellence de la vie religieuse des filles de Notre-Dame et de ste-Ursule*, Lüttich 1626.

6 Augustine de Pommereu, *Les chroniques de l'Ordre des ursulines recueillies pour l'usage des religieuses du mesme Ordre*, 2 Bde., Paris 1673; zu Françoise de Xaintonge: ebd., S. 3–9; diese Passage ist abgedruckt in: Positio (wie Anm. 3), S. 204–214; dort auch Hinweise auf weitere Quellen; quellenkritische Einführung ebd., S. 199–203. Eine Monographie zu Françoise de Xaintonge gibt es bisher noch nicht.

halb dessen die Protagonistinnen ihre Möglichkeiten ausloten und die eigene Richtung bestimmen konnten. Beides soll im Folgenden im Blick sein.

Familie und Freundeskreis: Die »Dévots« in Dijon

Die Xainctonges gehörten zu den führenden Familien in Dijon. Beide Eltern stammten aus Juristenfamilien. Jean de Xainctonge, der Vater, war Anwalt und Mitglied des Parlamentes von Dijon, Marguerite Colard, die Mutter, Tochter eines Ratsherrn in Dijon. Sie war, als sie Xainctonge heiratete, bereits verwitwet und hatte aus ihrer ersten Ehe eine Tochter namens Nicole de Ligeras († 1594), zu der die beiden Stiefschwestern Anne und Françoise ein enges Verhältnis entwickelten und die Anne de Xainctonges religiösen Werdegang maßgeblich beeinflusste.⁷ Viertes Kind der Xainctonges war Pierre, der wie sein Vater als Anwalt in Dijon tätig war. Er war verheiratet und hatte mehrere Kinder. In den Quellen spielt er vor allem im Zusammenhang mit Erbstreitigkeiten eine Rolle. Offensichtlich erwartete er, dass seine ledigen Schwestern zu seinen Gunsten auf ihr Erbe verzichteten, wozu diese aber nicht bereit waren.⁸

Das enge und zugleich problematische Verhältnis der Schwestern Xainctonge zu den übrigen Familienmitgliedern ist durchgängig in den Quellen präsent. Eltern und Bruder erscheinen dabei als widerständige Antagonisten, von denen sich Anne und Françoise de Xainctonge abgrenzten und denen gegenüber sie sich behaupten mussten. Die Stiefschwester Nicole de Ligeras dagegen wird als besonders charismatische und schon zu Lebzeiten geradezu heiligmäßige Persönlichkeit geschildert, die die Religiosität ihrer Schwestern maßgeblich prägte und besonders Anne de Xainctonge ermutigte, ihre Vorstellungen zielbewusst weiterzuverfolgen. Nicoles Tod 1594 mag dies noch verstärkt haben.

Zum unmittelbaren Freundeskreis der Xainctonges gehörte die Familie Frémyot. Bénigne Frémyot war Parlamentspräsident in Dijon, seine Tochter Jeanne, besser bekannt unter ihrem späteren Namen Jeanne de Chantal⁹, war eng

7 Catherine de Saint-Mauris schreibt, Anne de Xainctonge habe ihren Plan »ayder au salut des âmes par leur prières, bonne édification et instruction de la ieunesse de leur sexe, à l'imitation des st. Ignace, fondateur de la Compagnie Jésus« (Saint-Mauris, zitiert nach Positio, S. 306) zuerst mit Nicole de Ligeras besprochen.

8 Vgl. Bernard Arens, Anna von Xainctonge. Stifterin der Ursulinen von Dôle (1567–1621). Lebensbild einer Jugenderzieherin nach der zweibändigen, auf Archivalien und Originalmanuskripten beruhenden historischen Studie J. Moreys bearbeitet, Freiburg im Breisgau 1903, S. 242.

9 Jeanne Françoise Frémyot (1572–1641) hatte 1592 Christoph de Rabutin-Chantal geheiratet, bekam bis 1601 sechs Kinder, von denen vier überlebten, wurde 1601 Witwe, wandte sich nach der Begegnung mit François de Sales (104) ganz der »vie dévote« zu und plante mit ihm zusammen die Gründung der »Soeurs de la Visitation« (»Visitandinnen«). Nach

befreundet mit Françoise de Xaintonge. Das Milieu, in dem die Xaintonges und Frémoyts lebten, gehört in den weiteren Zusammenhang der französischen »Dévots«. ¹⁰ Die Bezeichnung steht für eine im katholischen Frankreich der Frühen Neuzeit verbreitete Haltung, in der politische Einstellung, Lebensstil und Spiritualität eng miteinander verbunden sind. Eine vor allem an den Jesuiten, seit Anfang des 17. Jahrhunderts auch an Persönlichkeiten wie Teresa von Ávila oder François de Sales orientierte Spiritualität ging einher mit einer nach außen durch demonstrativ »bescheidenes« Auftreten und schwarze schlichte Kleidung zur Schau getragenen Frömmigkeit und karitativ-erzieherischen Aktivitäten in der Pfarrei, in Hospitälern und Schulen ¹¹ – dies alles im Sinne der tridentinischen Reformideen, wie sie von einzelnen Bischöfen und von den neuen Orden, besonders von Jesuiten, Kapuzinern und Oratorianern, propagiert wurden. Zuständig für Dijon, das zum Bistum Langres gehörte, war seit 1576 Charles d'Escars de Pérusse, einer jener Reformbischöfe, die dem Vorbild des Mailänder Erzbischofs Carlo Borromeo nacheiferten und die in ihrer Diözese die auf dem Konzil von Trient (1545–1563) beschlossenen Maßnahmen durchzusetzen versuchten. Anders als sein Vorgänger nahm Charles d'Escars die Residenzpflicht

dem Tod François de Sales' verwaltete sie seinen Nachlass, sorgte für die Herausgabe seiner Werke und seiner Korrespondenz, betrieb die Eröffnung des Heiligsprechungsprozesses und erlebte noch seine Seligsprechung. Vgl. Roger Devos, *L'origine sociale des Visitandines d'Annecy aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Annecy 1973; Françoise Bouchard, *Sainte Jeanne de Chantal ou la puissance d'aimer*, Paris 2004.

- 10 Rapley, *The Dévotes* (wie Anm. 1); Louis Châtellier, *L'Europe des dévots*, Paris 1987; Anne Conrad, Die weiblichen »Devoten« als Instrumente der konfessionellen Erziehung in Frankreich und Deutschland, in: *Im Spannungsfeld von Staat und Kirche. »Minderheiten« und »Erziehung« im deutsch-französischen Gesellschaftsvergleich 16.–18. Jahrhundert*, hrsg. v. Heinz Schilling und Marie-Antoinette Gross (*Zeitschrift für Historische Forschung*, Beiheft 31), Berlin 2003, S. 191–214.
- 11 In einem zeitgenössischen Spottgedicht auf das höfische Leben im 17. Jahrhundert wird die »vie dévote« sehr treffend persifliert. Es heißt darin: «Il faut doncques, en premier lieu/apprendre à bien parler de Dieu [...];/Si faut-il faire la devoste,/porter le cordon saint François,/Communier à chasque mois [...],/Aller à vespre à l'Oratoire,/Sçavoir où sont les stations,/Que c'est que meditation,/Visiter l'Ordre Sainte-Ursule,/Cognoistre le père Berulle,/Luy parler de devotion,/Des Soeurs de l'Incarnation,/Participer à son extase, [...]/Jeusner en temps de jubilé,/Sçavoir où sont les quarante heures,/Ne veoir aucun sons controller/Ses moeurs, sa façon de parler,/Se reserver pour la conduite/Père Chaillou, un jesuite;/Aller conferer avec eux/Chasque journée une heure ou deux,/Avoir des tantes et des cousines/Dans le convent des Carmelines/Pour aller jouer en esté;/Veoir madame de Breatuté,/Amasser force grains de Rome,/Avoir veu de près le saint homme,/Garder de sa robe un morceau/Pour enchasser en un tableau,/Parler des cas de consciences,/Selon qu'on voit les occurrances,/[...]» Pasquil de la Court pour apprendre à discourir, in: Édouard Fournier, *Variétés historiques et littéraires*, vol. III, Paris 1855, S. 264–271, hier zitiert nach <http://fr.wikisource.org> [zuletzt besucht 06.06.2010]; Auszug (allerdings mit Fehlern) auch in: Rapley, *The Dévotes* (wie Anm. 1), S. 210.

ernst, unternahm Firm- und Visitationsreisen und förderte die Katechese und die Gründung neuer religiöser Gemeinschaften, so auch der Jesuiten.

Der Aufbau des Jesuitenkollegs war hier durch die Erbschaft des im Februar 1581 verstorbenen Odet Godran möglich geworden. Er hatte sein Wohnhaus, das unmittelbar an das Haus der Xainctonges angrenzte, der Gesellschaft Jesu vermacht. Bereits im September 1581 wurde dort ein Kolleg eröffnet.¹² Die Familie Xainctonge erlebte dies aus unmittelbarer Nähe und war von Anfang an den benachbarten Jesuiten eng verbunden. Die Patres waren bei den Xainctonges zu Gast, diese wiederum besuchten die Gottesdienste in der ebenfalls neu gebauten Kapelle des Kollegs und empfingen hier die Sakramente. Nahelegend ist, dass Anne de Xainctonge, wie es in ihren Lebensbeschreibungen heißt, besonders vom Schulbetrieb im Nachbarhaus fasziniert war.¹³ Katechese und (religiöse) Unterweisung aller Bevölkerungsgruppen hatten im nachtridentinischen Katholizismus höchste Priorität. Es ging darum, angesichts der reformatorischen Konkurrenz das katholische Bekenntnis deutlich sichtbar zu vertreten, in möglichst breite Kreise hinein zu vermitteln und jene, die sich den Reformatoren zugewandt hatten oder einfach nur desinteressiert zeigten, zurückzugewinnen. Die »jesuitischen« Ambitionen der Schwestern Xainctonge, für eine religiöse Unterweisung von Mädchen und Frauen zu sorgen, sind Teil dieser Strategie einer »katholischen Konfessionalisierung«.¹⁴

Von den Jesuiten vor Ort fühlten sie sich ermutigt und unterstützt. Jean de Villars, in den Jahren 1581–1586 Rektor in Dijon, und sein Nachfolger Jean de Gentil standen ihnen als Beichtväter und geistliche Begleiter nahe und sahen in ihnen Geistesverwandte. Ihr »devoter« Lebensstil – schlichte Kleidung, Lektüre der Werke von Luis de Granada, Bellarmin und Petrus Canisius, regelmäßige Besuche im Spital und Beteiligung an der Katechese der Jesuiten – spiegelte jene spezifische »vita activa«, wie sie von den Jesuiten vorgelebt wurde – allerdings nicht ohne Einschränkungen: Als Anne de Xainctonge mit selbstbewusster Ziel-

12 In seinem Testament hatte Godran außerdem verfügt, dass eine katholische Frau gewählt werden sollte, um eine Mädchenschule einzurichten (»devrait choisir une femme catholique pour tenir école des filles«; zitiert nach Positio, wie Anm. 3, S. 350, Anm. 79). Dies wurde aber erst Jahre später durch Françoise de Xainctonge realisiert.

13 »Le voisinage de la maison de son père et du collège des jésuites, luy donnant le moyen de voir chaque jour milles jeunes hommes s'assembler aux classes, pour s'y faire sçavans et de là passer en l'église pour y entendre la messe, s'y rendre dévots, puis venir chaque petite feste au cathéchisme, tous les dimanches au sermon, chaque mois se confesser, et à toute heure à la conférence d'une familière et douce conversation, elle prit la pensée que l'instruction des jeunes filles auroit bien besoin d'un semblable secours, et conceut le dessein de se dédier à ce service«, (Binet, La vie parfaitement, zitiert nach Positio, wie Anm. 3, S. 353).

14 Die Katholische Konfessionalisierung, hrsg. v. Wolfgang Reinhard und Heinz Schilling, Münster 1995.

strebigkeit parallel zu den Jesuiten in der Pfarrkirche katechetischen Unterricht für Mädchen und Frauen anbieten wollte, waren die Jesuiten damit nicht einverstanden. Eine selbständige Lehrtätigkeit im kirchlichen Raum ging über das, was toleriert oder gar mit Wohlwollen aufgenommen werden konnte, hinaus. Anne fügte sich und unterrichtete stattdessen die Mädchen in ihrem Elternhaus. Gleichzeitig bemühte sie sich in diesen Jahren um eine Professionalisierung als Lehrerin: Sie beteiligte sich in einer »Mädchen-Leseschule« am Unterricht, um sich die notwendigen didaktischen und pädagogischen Kenntnisse anzueignen.

Politische Auseinandersetzungen: »Parti des politiques« und »Ligue«

Vor dem Hintergrund der französischen Religionskriege hatten diese katholisch-konfessionalistischen Initiativen allerdings auch einen starken politischen Impetus. Die politische Situation in Burgund¹⁵ war in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts bestimmt durch die sogenannten Hugenottenkriege, den Bürgerkrieg zwischen Katholiken und Calvinisten, der mit dem Pogrom gegen die Hugenotten in der Bartholomäusnacht 1572 einen blutigen Höhepunkt erreicht hatte.¹⁶ Die Calvinisten konnten unter der Führung Heinrichs von Navarra in den 1580er Jahren zwar wieder an Einfluss gewinnen. Als Heinrich jedoch 1589 Anspruch auf den Thron anmeldete, stieß er auf Widerstand.¹⁷ Erst mit seiner Konversion zum Katholizismus (1593) erfüllte er die Voraussetzung, um Konfessionen übergreifend Anerkennung zu finden. 1594 wurde er als Heinrich IV. zum französischen König gekrönt. Die Reaktionen in der französischen Öffentlichkeit waren dennoch unterschiedlich: Mehrheitlich war man froh, über die Aussicht auf eine konfessionelle Befriedung; doch viele Katholiken sahen in seiner Konversion politisches Kalkül und standen seinen maßvollen konfessionspolitischen Entscheidungen¹⁸ skeptisch gegenüber. Während die königstreuen

15 Zur politischen und konfessionellen Entwicklung vgl. Ilja Mieck, *Die Entstehung des modernen Frankreich. 1450–1610. Strukturen, Institutionen, Entwicklungen*, Stuttgart u. a. 1982.

16 An »Bartholomäus« (24. August) 1572 wurden alle Hugenotten, die anlässlich der Hochzeit Heinrichs von Navarra mit Margarete von Valois in Paris versammelt waren, auf Betreiben der Königinmutter Katharina von Medici ermordet. Es soll fünf- bis zehntausend Tote gegeben haben. Heinrich blieb als Gefangener am Hof, konnte aber 1576 fliehen und übernahm wieder die Führung der Hugenotten. 1587 besiegte er im achten Hugenottenkrieg das königliche Heer.

17 Politischen Widerstand leistete zunächst der Papst, vor allem aber der spanische König Philipp II., der seine Tochter Isabella auf dem französischen Thron sehen wollte.

18 Wichtig wurde vor allem das Edikt von Nantes (1598): Der Katholizismus blieb Staatsreligion, doch den Reformierten wurde Gewissens- und Kultfreiheit zugestanden, der Zugang

Katholiken sich in der »Parti des politiques« für eine friedliche Einigung zwischen den Konfessionen einsetzten, sammelten sich in der »Liga« (»La Ligue«) die ultramontanen »Dévots«, die im Sinne eines »römischen«, auf den Papst hin orientierten Katholizismus auch gegen die Interessen des Königshauses und gegen gallikanistische Tendenzen agierten. Zu ihren Wortführern gehörten besonders die Jesuiten.¹⁹

In Dijon, der Hauptstadt Burgunds, verschärften sich diese konfessionell-politischen Konflikte. Unmittelbar nach der Konversion Heinrichs IV. sammelten sich hier seine radikal-katholischen Gegner unter Führung des Herzogs Charles de Mayenne. Anhänger der katholischen Liga dominierten den städtischen Magistrat, das Parlament war gespalten. Eine Minderheit, unter ihnen Xainctonge und Frémyot, zeigten sich loyal gegenüber Heinrich IV. und versuchten in Semur, außerhalb von Dijon, ein königstreues Alternativ-Parlament aufrechtzuerhalten; der größere Teil der Parlamentarier blieb in Dijon und passte sich zunächst dem Liga-treuen Stadtrat an, der in den nächsten Monaten eine Willkürherrschaft in der Stadt ausübte.²⁰ Die Bewohner der Stadt waren in ihren Sympathien geteilt; die heftigen politischen Konflikte zwischen königstreuen Katholiken und Liga-Sympathisanten zerrissen Freundschaften und Familien. Dies gilt auch für die Familie Xainctonge. Während Anne und Françoise überzeugte Liga-Anhängerinnen waren, hatten sich ihre Eltern und ihr Bruder spätestens 1595 von der Liga abgewandt und unterstützten Heinrich IV.²¹ Am 4. Juni 1595 war Heinrich IV. selbst in Dijon, um die Unterwerfung der Stadt entgegenzunehmen. Im gleichen Jahr verließen die Jesuiten, die als Protagonisten der Liga galten und bereits 1594 formell aus Frankreich ausgewiesen worden waren²², Dijon und gingen nach Dole, der Hauptstadt der benachbarten Franche-Comté, die seit 1556 zu den spanisch-habsburgischen

zu öffentlichen Ämtern ermöglicht und die Einrichtung eigener Schulen zugestanden. Vgl. dazu auch Conrad, Die weiblichen »Devoten« (wie Anm. 10), S. 193f.

- 19 Die Jesuiten waren seit den 1560er Jahren in Frankreich präsent. 1590 bestanden bereits 20 Kollegien. Vgl. Marc Venard, Frankreich und die Niederlande, in: Die Zeit der Konfessionen (1530–1620/30), hrsg. v. Dems. (Die Geschichte des Christentums, Bd. 8), Freiburg, Basel, Wien 1992, S. 447–523, hier S. 517.
- 20 Arens, Anna von Xainctonge (wie Anm. 8), S. 43: »Konfiskationen, Verbannung, selbst Todesurteile waren an der Tagesordnung«.
- 21 Nicht zuletzt die Anerkennung Heinrichs IV. durch den Papst entzog der Liga den Boden. Ein Jahr nach seiner Konversion unterstützten bereits drei Viertel der Bewohner Dijons die »Parti des politiques«. Im Mai 1595 gaben die Liga-Anhänger ihren Widerstand schließlich auf.
- 22 Die offizielle Begründung für die Ausweisung der Jesuiten aus Frankreich (1594) war, dass ein ehemaliger Jesuitenzögling 1589 das Attentat auf Heinrich III. ausgeführt hatte. Bereits 1603 konnten die Jesuiten jedoch wieder zurückkehren. In den folgenden Jahrzehnten breiteten sie sich schnell und nachhaltig weiter aus. 1640 bestanden in Frankreich 70 Kollegien. Vgl. Venard, Frankreich und die Niederlande (wie Anm. 19), S. 517.

Territorien gehörte.²³ Die anti-französisch eingestellten Katholiken fanden hier bereitwillig Unterstützung. In der Familie Xaintonge eskalierte der Streit und 1596 kam es zum Bruch. Anne de Xaintonge verließ heimlich ihr Elternhaus und folgte den Jesuiten nach Dole.

Zwischen Norm und Praxis: Jesuitische und ursulinische Alternativen

Zunächst sah es aus, als fände sie in Dole günstige Bedingungen vor. Die Jesuiten waren bereits seit 1576 in der Stadt und hatten, finanziert durch mehrere Mäzene aus der städtischen Oberschicht,²⁴ Kolleg und Schule aufgebaut. Es heißt, dass Anne de Xaintonge sich unmittelbar nach ihrer Ankunft in Dole beim Rektor des Kollegs, den sie noch nicht persönlich kannte, mit den Worten vorstellte: »Da ich eine Tochter der Gesellschaft Jesu bin, insoweit man dies sein kann, so hoffe ich, daß ein Priester der Gesellschaft Jesu mir seinen Rat und seine Hilfe nicht verweigern wird, um mein Unternehmen zu einem glücklichen Ende zu bringen. [...] Dieser Beruf, der in mir durch die Arbeiten und Erfolge der Gesellschaft Jesu geweckt wurde, ist mehr das Werk dieser Gesellschaft als das meinige.«²⁵ Dieses Zitat aus einer der frühen deutschsprachigen Lebensbeschreibungen spiegelt sehr gut das jesuitische Selbstverständnis Anne de Xaintonges wider.

Wie meistens im Umfeld der Jesuitenkollegien gab es auch in Dole eine Gruppe von Frauen, die die Jesuiten in der Seelsorge unterstützten und dabei waren, sich als religiöse Genossenschaft zu organisieren. Eine führende Rolle spielte unter ihnen Claudine de Boisset, deren Vater an der Fundierung des Jesuitenkollegs maßgeblich beteiligt gewesen war. Anne de Xaintonge nahm Kontakt zu diesen Frauen auf, doch zu einer tatsächlichen Zusammenarbeit kam es zunächst noch nicht. Die Quellen sehen in der prekären politischen Situation,

23 Vgl. Rainer Babel, *Freigrafschaft Burgund/Franche-Comté. Freie Reichsstadt Besançon, in: Die Territorien des Reichs im Zeitalter der Reformation und Konfessionalisierung. Land und Konfession 1500–1650, Bd. 6: Nachträge (Katholisches Leben und Kirchenreform im Zeitalter der Glaubensspaltung, 56), Münster 1996, S. 198–223.*

24 Unter ihnen war Mongeot de Boisset, Professor an der Universität von Dole, dessen Tochter Claudine de Boisset zur ersten und wichtigsten Gefährtin Anne de Xaintonges wurde. Vgl. zum »Collège d'Arc« in Dole, einem der bedeutendsten Kollegien in Frankreich, Positio (wie Anm. 3), S. 344, Anm. 97.

25 Zitiert bei Arens, Anna von Xaintonge (wie Anm. 8), nach: Johann Mourath: *Leben und Tugenden Annae Xantoniae Stifterin der in der Freien Grafschaft Burgund aufgerichtet und von Ihre Bpäpstliche Heiligkeit Innocentio dem Zehenden und Eilften bestätigten Gesellschaft S. Ursulae, Zug 1681, S. 29.*

in der ambivalenten Haltung der Jesuiten²⁶ und im Widerstand, den Anne de Xainctonge durch ihre Eltern erfuhr, die Ursache dafür, dass sie ihr Ziel nicht schneller erreichen konnte. Strukturell problematisch war jedoch vor allem, dass Anne de Xainctonges Vorstellung, wie die zu gründende Frauengemeinschaft aussehen sollte, auf massive rechtliche und gesellschaftliche Schwierigkeiten stieß.

Ebenso wie fast zeitgleich Mary Ward²⁷ wollte Anne de Xainctonge eine jesuitische Frauenvereinigung gründen, die in jedweder Hinsicht (Lebensweise, Zielsetzung, Spiritualität) eine weibliche Entsprechung zur Gesellschaft Jesu sein sollte. Der wiederholte Hinweis darauf, dass dies nur »*celon la condition du sexe*«²⁸ oder »*celon que la condition féminine le peut permettre*«²⁹, also soweit dies für Frauen erlaubt sei, gewünscht werde, ist stereotyp und keine wirkliche Einschränkung. Ihr Ziel war eine bis in die Details eindeutige jesuitische Lebensform: Schule und Seelsorge als wichtigste Arbeitsfelder, strikte Ablehnung der Klausur, keine Ordenstracht, Selbstverwaltung des Besitzes sowie rechtliche und finanzielle Unabhängigkeit.³⁰ Kirchenrechtlich fokussierte sich die Frage, ob dies möglich sei, auf das Problem der Gelübde und die Anerkennung als Orden.

Konstitutiv für ein Gemeinschaftsleben als »*religiosa*« oder »*monialis*« war seit den Anfängen des Mönchtums die Verpflichtung auf die drei evangelischen Räte Keuschheit, Armut und Gehorsam.³¹ Diese Verpflichtung erfolgte in der Regel durch ein Gelübde, wobei seit dem 13. Jahrhundert zwischen feierlichen und einfachen Gelübden unterschieden wurde. Anders als die unauflöselichen feierlichen Gelübde, fielen einfache Gelübde in den Kompetenzbereich

26 Zwischenzeitlich, als die Jesuiten in Frankreich wieder an Ansehen gewannen und sich die Möglichkeit andeutete, nach Dijon zurückkehren zu können, gingen sie auf Distanz zu Anne de Xainctonge, wohl weil sie befürchteten, deren kompromisslose anti-französische Haltung könnte ihnen zum Nachteil gereichen.

27 Vgl. Conrad, *Zwischen Kloster und Welt* (wie Anm. 3), S. 84–94; Dies., *Semireligiosentum und Laienspiritualität. Perspektiven jesuitischer Frauengemeinschaften in der Frühen Neuzeit*, in: *Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte* 27, 2008) S. 137–152; Dies., *Die »Englischen Jesuitinnen« und die »Frauenfrage«*. Zur Besonderheit des Bildungskonzepts Mary Wards, in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 60, 2009, S. 110–120.

28 Saint-Mauris, *Quelque point remarquable*, zitiert nach Positio (wie Anm. 3), S. 306.

29 Ebd., S. 304.

30 Eine Angliederung an den Jesuitenorden (analog zu den weiblichen Zweigen der traditionellen Orden) war dabei nicht im Blick. Dies widersprach dem Selbstverständnis der Gesellschaft Jesu und war auch von den Frauen selbst nicht gewollt. Sie wünschten sich die freie Wahl eines (jesuitischen) Beichtvaters und geistlichen Begleiters, sonst aber vollständige Unabhängigkeit.

31 Zum Folgenden vgl. Conrad, *Zwischen Kloster und Welt* (wie Anm. 3), S. 247–251.

des Diözesanbischofs, der davon auch dispensieren konnte.³² Seit Bonifaz VIII. (1294–1303) galt zudem als rechtliche Regelung: Ein Gelübde wird dann zu einem »feierlichen«, wenn es mit dem Empfang einer »heiligen Weihe« oder einem »Versprechen gegenüber einem vom Apostolischen Stuhl approbierten Orden« verbunden ist. Die Umkehrung – dass nur feierliche Gelübde die Voraussetzung für die Aufnahme in den Ordensstand sind – war damit zwar nicht zwangsläufig gegeben; in der kirchlichen Praxis wurde es jedoch meist so gehandhabt. Die Jesuiten setzten hier jedoch neue Maßstäbe. In der Gesellschaft Jesu wurden im Anschluss an das Noviziat drei verschiedene Stufen der Ordenszugehörigkeit unterschieden: Scholastiker, Koadjutoren und Professoren, deren Gelübde unterschiedlich qualifiziert wurden: Scholastiker und Koadjutoren legten nur einfache Gelübde ab, die Professoren jedoch feierliche. Das kirchenrechtlich Neue und Besondere war, dass Papst Gregor XII. in seiner Bulle »Ascendente Domino« (1584) auch Scholastiker und Koadjutoren, obwohl sie nur einfache Gelübde abgelegt hatten, als eigentliche »Religiosen«, also als vollwertige Ordensmitglieder, formell anerkannt hatte. »Einfache Gelübde« – so konnte, wer wollte, daraus ableiten – waren also für die Konstituierung eines Ordens ausreichend. Auf weibliche Gemeinschaften ließ sich diese Regelung jedoch nicht ohne weiteres übertragen, denn seit Ende des 16. Jahrhunderts war der Status der »religiosa« eng mit der Frage der Klausur verbunden.

Papst Bonifaz VIII. hatte schon 1298 verfügt, dass jede Nonne (»monialis«) unter »ewiger Klausur« zu leben habe. Die Aufsicht darüber sollte ausschließlich bei Bischöfen und Ordensprälaten liegen, nicht mehr – wie bis dahin üblich – bei den Priorinnen oder Ordensoberinnen. Damit wurde die Klausurfrage von einer internen Angelegenheit zu einer öffentlichen, die auf Diözesanebene kontrolliert wurde. Angesichts einer dennoch sehr unterschiedlich gehandhabten Praxis verordnete dann das Konzil von Trient strenge Klausur für die »sanctioniales«, wobei unklar blieb, ob dies nun für alle »religiosae«, »moniales« und sonstige nach einer Gemeinschaftsregel lebenden Frauen (»regulares, tam viri quam mulieres«) gelten sollte. Um dies zu präzisieren, erließ Pius V. 1566 die Konstitution »Circa pastoralis«, in der Gelübdeablegung, Klausurverpflichtung

32 Dies spielte vor allem eine Rolle im Hinblick auf die Verpflichtung zu einem ehelosen Leben. Wer dies nur »einfach« gelobt hatte, konnte dispensiert werden und eine Ehe eingehen (und die Gemeinschaft wieder verlassen); bei feierlichen Gelübden war dies nicht möglich. Wichtig war die Qualität der Gelübde auch hinsichtlich der finanziellen Konsequenzen, die damit verbunden waren: Beim Eintritt in einen »richtigen« Orden (üblicherweise an den feierlichen Gelübden erkennbar) hatten die Eintretenden gegenüber ihren Familien Anspruch darauf, ihre Mitgift in die Gemeinschaft einzubringen. Umgekehrt hatte der Orden beim Bruch der Gelübde, da eine Dispens nicht möglich war, aber auch das Recht, die Mitgift zu behalten, auch wenn der/die Betreffende die Gemeinschaft (widerrechtlich) verließ.

und Ordensstatus eng verknüpft wurden.³³ Faktisch bedeutete dies, dass überhaupt nur noch weibliche Ordensgemeinschaften mit feierlichen Gelübden und strenger Klausur eine Existenzberechtigung hatten (oder besser: haben sollten). Frauen, die in Seelsorge und Unterricht geistlich tätig sein wollten, konnten demnach in den kirchenrechtlich vorgegebenen Strukturen für sich keinen adäquaten Ort finden. Auch und gerade vor diesem kirchenrechtlichen Hintergrund ist die Initiative, eine jesuitische Frauengemeinschaft als neues Modell weiblichen Ordenslebens zu kreieren, zu verstehen.

Alternativen boten zunächst lediglich jene Gemeinschaften, die sich in einer rechtlichen Grauzone bewegten. Dazu gehörten vor allem die Ursulinen. Angela Merici (1470/75?-1540) hatte 1535 die »Compagnia di Sant'Orsola« gegründet, eine »Gesellschaft« von Frauen, die zwar kein gemeinsames Leben führten, sich aber regelmäßig trafen und durch eine gemeinsame Spiritualität verbunden waren. Sie verpflichteten sich auf die drei Evangelischen Räte und orientierten sich an einer von Angela Merici verfassten »Regel«. Ihre Lebensform war »mehr« als eine Bruderschaft und »weniger« als eine Ordensgemeinschaft. Auf Dauer machte dieser rechtlich unsichere Zwischenstatus auch den Mitgliedern der Ursulagesellschaft zu schaffen. Bereits 1544, wenige Jahre nach dem Tod Angela Mericis, erreichte Lucrezia Lodrone, eine vermögende Fördererin der Gesellschaft mit guten Beziehungen zur römischen Kurie, dass Papst Paul III. eine Bulle für die Ursulinen verabschiedete. Darin wurden die Mitglieder der Compagnia di Sant'Orsola vermögens- und erbrechtlich mit »moniales« gleichgestellt.³⁴ Möglich ist, dass die nur drei Monate zuvor für die Jesuiten ausgestellte Bulle »Iniunctum nobis« hier als Vorbild diente.³⁵ Die Ursulinen konnten sich nun auf diesen päpstlichen Erlass berufen und ihre Gemeinschaft als päpstlich approbiert und legitimiert verstehen. Seit Mitte des 16. Jahrhunderts führten die meisten Ursulinen auch – ähnlich wie Ordensfrauen – ein gemeinschaftliches Leben, allerdings ohne strenge Klausur. Sie hatten sich der Katechese und

33 Alle, die ein feierliches Gelübde abgelegt haben, müssen in strenger Klausur leben; alle, die ein religiöses Gemeinschaftsleben nach den evangelischen Räten anstreben (auch Tertiärinnen und ähnliche Vereinigungen), sollen feierliche Gelübde ablegen; jene Gemeinschaften, die sich dieser Vorschrift verweigern, dürfen keine neuen Mitglieder mehr aufnehmen.

34 Die Bulle »Regimini Universalis Ecclesiae« ist auf das Jahr 1544 datiert, wurde aber erst 1546 veröffentlicht. Zu ihrem komplizierten und in der Forschung noch nicht eindeutig geklärten Entstehungshintergrund vgl. Luciana Mariani/Elisa Tarolli/Marie Seynaeve, Angela Merici. Beitrag zu einer Biographie, Werl 1995 (ital. Originalausgabe, Mailand 1987), S. 312–332; Text der Bulle ebd., S. 625–627. Vgl. auch: Angela Merici. Briefe des Sekretärs Gabriele Cozzano. Übersetzung aus dem Urtext, hrsg. von der Föderation der deutschen Ursulinen, Heiligenstadt 2002.

35 Zu diesem Schluss kommt nach einem Vergleich der Texte Thérèse Ledóchowska, Angèle Merici et la Compagnie de Ste-Ursule à la lumière des documents, 2 Bde., Rom/Mailand 1967, hier Bd. 2, S. 324 f.

Christenlehre als spezieller Aufgabe zugewandt, wurden darin von Bischöfen, allen voran von Carlo Borromeo in Mailand, bestärkt und gefördert, kooperierten mit männlichen Geistlichen, besonders den Jesuiten und den »Pères de la Doctrine Chrétienne«, und hatten in den Kreisen der »Dévots« hohes Ansehen erlangt.³⁶ Die einzelnen Ursulinenkonvente blieben allerdings diözesan organisiert: In mehreren italienischen Bistümern wurden Regeln für die Gesellschaften verfasst, die mehr oder weniger stark von der Regel Angela Mericis abwichen und den lokalen Bedürfnissen Rechnung tragen sollten,³⁷ wobei die Regeln aus Mailand und Ferrara bei der Ausbreitung nach Frankreich auch von den französischen Ursulinen rezipiert wurden. Die Widersprüche zwischen den kirchenrechtlichen Vorgaben und den realen Gegebenheiten blieben jedoch bestehen und sorgten für Unsicherheiten, interne Diskussionen und immer wieder auch Versuche, Eindeutigkeiten und Rechtssicherheit herzustellen.

Die Schwestern Xaintonge – Variationen und Kompromisse

Anne de Xaintonge gehörte wie Mary Ward zu der Minderheit von Frauen, die sich auf die ursulinische Lebensform wegen ihres Kompromisscharakters nicht einlassen wollte. Sie beharrte auf der Klausurlosigkeit, die ihr für ihre Arbeit als Lehrerin unverzichtbar schien.³⁸ Tatsächlich gelang es ihr auch, dies durchzuführen: Sie fand Gleichgesinnte, vor allem in Claudine de Boisset, setzte schließlich allen Widerständen zum Trotz durch, dass ihr Vater sie finanziell unterstützte, und begnügte sich – in dieser Hinsicht könnte man denn doch von einem Kompromiss sprechen – mit einfachen Gelübden und der Approbation durch den Bischof. »Aus Vernunftgründen« und »als ein Mittel, um überhaupt beginnen zu können«, ließ sie sich darauf ein, eine Ursulinenregel und den entsprechenden Namen anzunehmen.³⁹ Unter dieser Voraussetzung wurde ihre Gemeinschaft 1606 als »Compagnie de Sainte Ursule« durch den Generalvikar des Erzbistums

36 Ausführlich zu dieser Entwicklung Conrad, *Zwischen Kloster und Welt* (wie Anm. 3), S. 52–61.

37 Vgl. die Dokumentation und Kommentierung der Regeln von Brescia, Foligno, Ferrara, Bologna und Mailand in: Mariani/Tarolli/Seynaeve, *Angela Merici* (wie Anm. 34), S. 431–584.

38 Zur Thematisierung der Klausurproblematik bei Anne de Xaintonge vgl. detailliert Le Bourgeois, *Les Ursulines d'Anne de Xaintonge* (wie Anm. 3), S. 161–207.

39 »Ce dire ›ursulines‹: un choix de raison« titelt Marie-Amélie Le Bourgeois das Kapitel, in dem sie auf diesen Entscheidungsprozess eingeht; vgl. Le Bourgeois, *Les Ursulines d'Anne de Xaintonge* (wie Anm. 3), S. 209–214; ebd., S. 209: »un moyen pour commencer«. Die Idee, dazu wurde ihr von den Jesuiten wohl in den Jahren 1603/04 nahegelegt; vgl. ebd., S. 211.

Besançon, Jean Doroz,⁴⁰ sehr kurzfristig bestätigt. Nur wenig später stimmte auch der Magistrat von Dole der Gründung zu.

Unter Berufung auf diese Genehmigung initiierte sie in den folgenden Jahren weitere Gründungen innerhalb des Bistums in Vesoul, Arbois und Besançon sowie in Porrentruy. 1618 war sie noch einmal in Dijon, um (mit wenig Erfolg) Erbschaftsstreitigkeiten mit ihrem Bruder zu regeln – ein Hinweis darauf, dass die rechtliche Situation noch immer nicht eindeutig geklärt war. Seit 1621 arbeitete sie zudem intensiv daran, nach dem Muster der Jesuitenkonstitutionen eine eigene Regel (»Institution«) für ihre Gemeinschaft auszuarbeiten.⁴¹ Die »Institution« hatte außer dem Titel kaum noch Anklänge an die Ursulinenregel; mit ihr wurde eine jesuitische Lebensform festgelegt und durch einige Besonderheiten spezifiziert: Die Mitglieder unterstanden rechtlich dem Diözesanbischof, legten nur einfache Gelübde ab und verpflichteten sich über die drei Evangelischen Räte hinaus durch ein viertes Gelübde zur »stabilité«.⁴² Durch die »Stabilitas« sollte die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft in zweifacher Weise gesichert werden. Das Gelübde enthielt zum einen das Versprechen, bis zum Tode in der Gemeinschaft zu bleiben und nach ihren Satzungen zu leben, zum anderen die Verpflichtung, die wesentlichen Konstitutiva der Gesellschaft, nämlich Klausurlosigkeit, Mädchenerziehung und die freie Wahl eines jesuitischen Beichtvaters, auf Dauer zu bewahren. Bemerkenswert ist, dass die Ursulinen Anne de Xaintonges dieses Konzept tatsächlich bis in die Gegenwart erhalten konnten. Dabei kam ihnen zugute, dass sie bei aller Parallelität zur Gesellschaft Jesu wenigstens nach außen hin Zugeständnisse machten. Taktisch klug war sicher auch, zunächst die allgemein anerkannte Ursulinenregel anzunehmen und dann ohne viel Aufhebens eine jesuitische Regel einzuführen.

40 Jean Doroz war seit 1600 Bischof von Lausanne, residierte allerdings, weil Lausanne kalvinistisch war, in Besançon, wo er die Funktion des Generalvikars wahrnahm. Er hatte gute Verbindungen zu den führenden Persönlichkeiten in Dole. 1566–1582 war er an der Universität von Dole als Professor für kanonisches Recht tätig gewesen und von dort her wohl auch mit Claudine de Boissets Vater gut bekannt. Als kurzfristig bekannt wurde, dass Jean Doroz nach Dole kommen würde, war allen Beteiligten klar, dass die Gunst der Stunde zu nutzen war. Innerhalb weniger Tage wurde der Antrag auf Bestätigung einer Ursulinen-gemeinschaft fertig gemacht und dem Bischof bei seinem Besuch vorgelegt. Vgl. Arens, Anna von Xaintonge (wie Anm. 8), *Positio* (wie Anm. 3), S. 29; die Dokumentation der Bestätigungsakten ebd., S. 20–47.

41 Unterstützung erhielt sie dabei von Etienne Guyon, der 1621–1623 Rektor des Jesuitenkollegs in Dole war. Text der »Institution de la Compagnie de sainte Ursule et des onze milles vierges«, in: *Positio* (wie Anm. 3), S. 115–189, sowie in: *Le Bourgeois, Les Ursulines d'Anne de Xaintonge* (wie Anm. 3); S. 323–350. Die Datierung ist nicht eindeutig zu klären; das Original ist nicht vorhanden, der Text liegt nur in einer Abschrift vor, die zwischen 1623 und 1629 hergestellt wurde, ebd., S. 254; eine detaillierte Analyse der »Institution« und ein Vergleich mit den Jesuitensatzungen ebd., S. 255–270.

42 Zum Folgenden Conrad, *Zwischen Kloster und Welt* (wie Anm. 3), S. 74.

Françoise de Xaintonge ging einen anderen Weg. Mehr als ihre Schwester war sie mystisch-kontemplativen Tendenzen zugänglich, wie sie vor allem von den »Dévotes« in Paris verbreitet wurden.⁴³ Zentrum dieser Bewegung waren Barbe Acarie und ihre Cousine Madeleine de Sainte-Beuve, die hier einen Kreis hochrangiger Männer und Frauen aus dem Adel sowie Theologen und Ordensleute um sich versammelten.⁴⁴ Politisch standen sie auf der Seite der »Ligue«.

Ihre Spiritualität spiegelt eine eigenartige Mischung von ignatianisch-jesuitischen und karmelitischen Einflüssen. Vor allem die weiblichen »Devoten« hatten großes Interesse an der spanischen Mystik, die durch die Übersetzung der Schriften Teresas von Avila in Frankreich schnelle Verbreitung gefunden hatte, und sorgten 1604 für die Gründung des ersten französischen Klosters der Unbeschuheten Karmelitinnen als spirituellem Zentrum in Paris.⁴⁵ Andererseits begeisterten sie sich auch schon früh für die Idee eines Ursulinenkonvents in Paris. Die in Schule und Seelsorge tätigen Ursulinen erschienen ihnen als ideale Ergänzung zu den eher kontemplativen Karmelitinnen. Die Finanzierung der Ursulinen in Paris übernahm Madeleine de Sainte-Beuve. Sie sorgte für den Kauf und Umbau eines Hauses im Pariser Vorort Saint-Jacques und stiftete später ein zweites Ursulinenkloster in Paris.⁴⁶ Sie selbst war kein Mitglied der Ursulinen, genoss aber als Stifterin bestimmte Privilegien und fungierte als externe Leiterin der Gemeinschaft. Mehrheitlich handelte es sich bei den ersten Pariser Ursulinen um junge Frauen, die ursprünglich darauf gehofft hatten, in

43 Vgl. dazu vor allem Barbara B. Diefendorf, *From Penitence to Charity. Pious Women and the Catholic Reformation in Paris*, Oxford 2004; Conrad, *Die weiblichen »Devoten«* (wie Anm. 10), S. 194–199.

44 Zu den Männern, die hier regelmäßig zu Gast waren, gehörten Richard Beaucousin, der Prior der Pariser Kartause, der Kapuziner Benedict von Canfield, Pierre de Bérulle, Gründer der Oratorianer, der auch für die erste französische Niederlassung der reformierten Karmelitinnen in Paris sorgte, Vinzenz von Paul und Franz von Sales, die Gründer der »Filles de la Charité« und der Visitantinnen, Michel des Marillac, Parlamentsmitglied, später Finanzminister und Siegelbewahrer, und nicht zuletzt die Pariser Jesuiten, insbesondere die Jesuitenpatres Jean Gontery und Pierre Coton, die durch ihre kontroverstheologischen Predigten Aufsehen erregten. Unter den Frauen befanden sich die Marquise de Maignelay, eine junge vermögende Witwe, die an der Kurie hohes Ansehen besaß, die beiden Schwestern Katharina von Orléans, Prinzessin von Longueville, und Margarethe von Orléans, Prinzessin von Estouteville, und die Marquise de Bréauté, die sich, ursprünglich aus protestantischer Familie, dem Katholizismus zugewandt hatte und später wie Barbe Acarie Karmelitin wurde. Madeleine de Sainte-Beuve, geb. Luillier, ebenfalls eine junge Witwe und eine begeisterte Anhängerin der Liga, hatte sich bei Hof vehement und erfolgreich für die Rückberufung der Jesuiten eingesetzt. Vgl. Conrad, *Die weiblichen »Devoten«* (wie Anm. 10), S. 195.

45 Barbe Acarie (1566–1618) trat nach dem Tod ihres Mannes 1614 selbst in den Karmel ein und nahm den Ordensnamen Marie de l'Incarnation an. 1791 wurde sie seliggesprochen.

46 Marie-Andrée Jégou, *Les Ursulines du Faubourg Saint-Jacques à Paris (1607–1662). Origine d'un monastère apostolique*, Paris 1981.

das Karmelittinnenkloster einzutreten, die sich nun aber von der Notwendigkeit einer Ursulinengründung hatten überzeugen lassen.

Im Umfeld Françoise de Xaintonges in Dijon spielten sich ähnliche Entwicklungen ab.⁴⁷ An der Etablierung der Karmelittinnen, die 1605 in Dijon – nach zwei Konventen in Paris – ihre dritte französische Niederlassung gründeten, war sie aktiv beteiligt. Sie wollte selbst dort eintreten, was ihr allerdings von ihren Eltern, die darin ein Propagandainstrument der Liga sahen, verboten wurde.⁴⁸ Sie fügte sich nur teilweise. Noch im gleichen Jahr, an Weihnachten 1605, verließ sie ihr Elternhaus und zog mit einer Freundin in ein Haus in der Vorstadt, um dort – nach dem Vorbild der Ursulinen – eine kleine Schule einzurichten. Ähnlich wie in Paris erscheint hier die Ursulinengründung als »zweitbeste« Möglichkeit, um eine passende geistliche Lebensform zu finden. Der Karmelittinnen- und der Ursulinenkonvent entwickelten sich in den folgenden Jahren auch in Dijon zu sich einander ergänzenden Kristallisationspunkten »devoter« Frömmigkeit.

Im Juni 1606 ging Françoise de Xaintonge für ein halbes Jahr nach Dole zu ihrer Schwester, um sich mit ihr über die organisatorischen und inhaltlichen Dinge einer Schul- und Gemeinschaftsgründung auszutauschen. Anschließend richtete sie an Charles d'Escars, den für Dijon zuständigen Bischof von Langres, eine Supplik, in der sie die Gründung von Ursulinen in Dijon nach dem Vorbild der Gemeinschaften in Italien und in Dole (!) beantragte. Noch 1607 erhielt sie die Genehmigung des Bischofs, 1608 auch die des Stadtrats von Dijon. Im gleichen Jahr zogen die Frauen in ein neues Haus in Dijon um. In den folgenden Jahren etablierte sich die Gemeinschaft. Sie gewann zunehmend an gesellschaftlichem Ansehen und avancierte zu einem Aushängeschild des »devoten« Dijon. Im September 1611 legte Françoise de Xaintonge zusammen mit acht anderen

47 Möglich ist, dass die Verbindungen nach Paris über François de Sales vermittelt wurden. 1601 hielt er sich in Paris auf und fand schnell Zugang zum Kreis um Barbe Acarie. 1604 folgte er einer Einladung von Jeanne de Chantals Bruder André Frémyot nach Dijon, um während der Fastenzeit zu predigen. Dabei lernte er Jeanne de Chantal und – ohne dass dies in den Quellen ausdrücklich belegt ist – sicher auch Françoise de Xaintonge kennen. Renommierter Geistliche zu Fastenpredigten vor großem Publikum einzuladen, gehörte zu den öffentlichkeitswirksamen Aktionen der Dévots.

48 Pommereu, *Histoire*, zitiert nach Positio (wie Anm. 3), S. 205. Hinter dem Verbot standen die Aversionen der königstreuen Parti des politiques gegenüber allen »liguistischen« Bewegungen, die mit dem katholischen Spanien sympathisierten. Die spanische Karmelitin Ana de Jesús, eine Vertraute Teresa von Ávilas, die erst für die Gründungen in Paris gesorgt hatte und von dort nach Dijon weitergereist war, war hier zunächst nur von den Liguisten mit Wohlwollen aufgenommen worden. Die königstreuen Katholiken begegneten ihr mit Vorbehalten oder Ablehnung. Die Stimmung drehte sich allerdings in den nächsten Monaten, und mit der Zeit wurde der Karmelittinnenkonvent nicht nur ein religiöser, sondern auch ein gesellschaftlicher Treffpunkt der städtischen Oberschicht. Vgl. Diefendorf, *From Penitence to Charity* (wie Anm. 43), S. 109 u. 115 f.

Frauen gegenüber dem bischöflichen Generalvikar einfache Ordensgelübde ab. Finanziert durch großzügige Spenden wohlhabender Bürger aus Dijon wurde umgebaut und die Fertigstellung im Beisein von Bischof, Parlamentariern und Würdenträgern aus Klerus und Stadt gefeiert.⁴⁹ Kurz danach berichten die Quellen allerdings von massiven finanziellen Schwierigkeiten. Als Retterin trat in dieser Phase Cathérine de Sanzelle, geb. de Montholon (1568–1650), auf den Plan. Sie stammte aus Paris, war befreundet mit Barbe Acarie und gehörte wie diese, Madeleine de Sainte-Beuve, Jeanne de Chantal und viele andere zu jenen wohlhabenden Witwen, die sich »frommen Werken« widmeten, dabei insbesondere die neuen Ordensgemeinschaften förderten und nicht zuletzt für sich selbst spirituelle Rückzugsmöglichkeiten suchten.⁵⁰ Cathérine de Sanzelle war bereit, die Ursulinen in Dijon zu finanzieren, wollte auch selbst in den Konvent eintreten, verband dies aber mit der Auflage, dass die Frauen sich eindeutig als Ordensgemeinschaft institutionalisierten und – als Voraussetzung dafür – die Klausur annahmen.

Diese Entwicklung entsprach einer in diesen Jahren weitverbreiteten Tendenz: Die große Mehrzahl der französischen Ursulinengemeinschaften erlebte, motiviert durch die kirchenrechtlichen Gegebenheiten, aber auch durch einen allgemeineren Trend zur Innerlichkeit und Mystik im ersten Drittel des 17. Jahrhunderts, eine »monastische Transformation«.⁵¹ Den Auftakt machte 1612 Paris, und nur wenige Gemeinschaften konnten oder wollten sich dem entziehen. Ausschlaggebend dafür war einerseits der massive Druck, der durch finanzkräftige und einflussreiche Mäzeninnen ausgeübt wurde, andererseits aber offenbar auch das Interesse im Konvent selbst, durch die Anerkennung als Orden mit feierlichen Gelübden und Klausur gesellschaftlich und kirchlich eine Aufwertung zu erfahren.⁵²

Der Entscheidung für diese monastische Transformation gingen allerdings in allen Konventen langwierige Auseinandersetzungen voran. Die Identität stand auf dem Spiel, das Selbstverständnis musste neu geklärt werden; Bischöfe und führende Kirchenmänner rieten im Einzelfall sogar davon ab, weil ihnen Klausur und monastisches Leben mit den Aufgaben in Schule und Seelsorge unvereinbar

49 Arens, Anna von Xaintonge (wie Anm. 8), S. 220.

50 Diefendorfer, *From Penitence to Charity* (wie Anm. 43), S. 132 f. Susan E. Dinan, *Women and Poor Relief in Seventeenth-Century France. The Early History of the Daughters of Charity*, Aldershot 2006, S. 9, hebt zu Recht hervor, dass der Witwenstand der einzige Status einer Frau im frühneuzeitlichen Frankreich war, in dem sie nicht unter der direkten Kontrolle eines Mannes oder – wie die Ordensfrauen – einer Institution stand. Die zahlreichen Aktivitäten der wohlhabenden Witwen zeigen, dass die Frauen die damit verbundenen Freiheiten zu nutzen wussten.

51 Vgl. die Übersicht in: Conrad, *Zwischen Kloster und Welt* (wie Anm. 3), S. 270 f.

52 So die Einschätzung Diefendorfs, *From Penitence to Charity* (wie Anm. 43), S. 133.

erschieden.⁵³ Doch der Trend der Zeit war offenbar ein anderer. In der Diskussion um das Für und Wider der Klausur spiegelt sich auch ein Generationenkonflikt: Während die »alten« Gründerinnen die Klausur ablehnten, konnte sich die »junge«, zweite Generation durchaus für die neue Innerlichkeit begeistern. Die große Mehrheit der französischen Ursulinenkonvente wurde so zu »Klöstern« im traditionellen Sinn. Sie übernahmen zusätzlich zu den Ursulinenansetzungen die Augustinusregel, akzeptierten die Klausur und legten feierliche Gelübde ab. Dennoch gingen sie nicht in der »vita contemplativa« auf, sondern ergänzten diese durch ein zusätzliches verbindliches Bekenntnis zur »vita activa«. Einmal mehr diente die Gesellschaft Jesu hierbei als Vorbild. Ähnlich wie sich die Jesuiten durch ein viertes Gelübde zu ihrer Seelsorgetätigkeit im Auftrag des Papstes verpflichteten, legten die Ursulinen ein viertes Gelübde ab und gelobten, sich trotz Klausur der Erziehungstätigkeit zu widmen.⁵⁴

In Dijon versuchte Françoise de Xaintonge zunächst noch, sich der monastischen Transformation zu widersetzen,⁵⁵ gab dann aber nach. Die Ursulinen von Dijon nahmen 1619 die Klausur an und verliehen Cathérine de Sanzelle den Titel »Stifterin«.

Fazit

Die Gründungsgeschichten der Ursulinenkonvente von Dole und Dijon machen deutlich, dass äußere Zwänge eine Rolle spielten, letztlich aber nicht allein dafür entscheidend waren, in welche Richtung sich die Gemeinschaften entwickelten. Es gab Spielräume, die von den Protagonistinnen wahrgenommen und genutzt wurden. Erkennbar ist auch, dass die Gründung religiöser Gemeinschaften keineswegs eine interne kirchliche Angelegenheit war, es ging immer auch um persönliche Selbstverwirklichung, gesellschaftliches Renommée und politische Einflussnahme. Religion, Politik und Macht waren eng ineinander verflochten.

So unterschiedlich die Entwicklung der von den Schwestern Xaintonge gegründeten Gemeinschaften langfristig war, so sind doch auch die Gemeinsamkeiten unübersehbar: Die Frauen hatten konkrete Vorstellungen davon, wie sie ihr Leben gestalten wollten, sie gingen Risiken ein, um ihre Ziele zu ver-

53 So etwa François de Sales 1613 in einem Schreiben an die Oberin der Ursulinen in Dijon. Text des Briefes in: Le Bourgeois, *Les Ursulines d'Anne de Xaintonge* (wie Anm. 43), S. 136. Vgl. auch Conrad, *Zwischen Kloster und Welt* (wie Anm. 3), S. 61–63.

54 In der Praxis wurde dies dann so gehandhabt, dass in den Ursulinenklöstern eine »doppelte Klausur« eingerichtet und dadurch ein Bereich für den Schulunterricht und die damit verbundenen Aufgaben freigehalten wurde.

55 Arens, *Anna von Xaintonge* (wie Anm. 8), S. 164.

wirklichen. Sie mischten sich ein und versuchten erfolgreich politisch, gesellschaftlich und kirchlich Einfluss zu nehmen. Die restriktiven kirchenrechtlichen Bedingungen bedeuteten für die Frauen eine Hürde, die ihnen die Verwirklichung ihrer Ziele erschwerte, aber nicht unmöglich machte.