

WEIBLICHE LEHRORDEN UND KATHOLISCHE HÖHERE MÄDCHENSCHULEN IM 17. JAHRHUNDERT

Anne Conrad

Das katholische Schul- und Bildungswesen in der Frühen Neuzeit ist maßgeblich von der »Gesellschaft Jesu«, einer von Ignatius von Loyola (1491-1556) 1534 gegründeten Ordensgemeinschaft, bestimmt. Die Jesuiten, wie die Mitglieder der »Gesellschaft Jesu« genannt wurden, sahen ihre vorrangige Aufgabe zunächst in der Glaubensunterweisung durch Predigt, Katechese und Seelsorge. Seit Mitte des 16. Jahrhunderts rückte die (religiöse) Unterweisung in Schulen in den Vordergrund, und die »Gesellschaft Jesu« wurde zum katholischen Schulorden schlechthin. Sie vertraten »moderne« pädagogische Ansätze und gaben der Entwicklung des Schulwesens auch über die Konfessionsgrenzen hinweg weitreichende Impulse.¹ Zum Schwerpunkt entwickelte sich dabei die höhere Bildung an Kollegien und Gymnasien auf der Grundlage der »Ratio Studiorum«, der jesuitischen Schul- und Studienordnung, die 1599 abgeschlossen vorlag und bis ins 18. Jahrhundert in Geltung blieb.² Die Jesuiten waren ein reiner Männerorden, hatten also keinen weiblichen Zweig, und die Schüler an ihren höheren Schulen waren ausschließlich Jungen – beides ist bei näherem Hinsehen keine Selbstverständlichkeit.

Parallel zu den Jesuiten waren seit dem 16. Jahrhundert weibliche religiöse Vereinigungen entstanden, die sich in Lebensform und Zielsetzung an den Jesuiten orientierten³ und wie diese im Schulwesen tätig waren. In Deutschland wirksam waren besonders die Ursulinen und die Notre-Dame-Schwestern sowie die Englischen Fräulein. Im folgenden sollen diese Gemeinschaften in ihrem Selbstverständnis als weibliche Lehrorden vorgestellt und auf ihre praktische Lehrtätigkeit im Bereich der höheren Mädchenschulen hin befragt werden.

Die Ursulinen gehen zurück auf die von Angela Merici (1470/75-1540) 1535 in Norditalien gegründete »Compagnia di Sant'Orsola«, die sich seit den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts besonders dem Katechismusunterricht, später dem Mädchenunterricht überhaupt widmete.⁴ Zunächst vor allem in Italien und Frankreich verbreitet, gründeten die Ursulinen seit dem 17. Jahrhundert auch Niederlassungen im deutschen Sprachraum. Wichtig wurden vor allem die Häuser in Köln (1639), Meßkirch (1660), Wien (1660), Erfurt (1667), Landshut (1668), Düsseldorf (1681), Düren (1681), Graz (1686), Breslau (1687), Straubing (1691), Innsbruck (1691), Salzburg (1695), Freiburg im Breisgau (1696) und Dorsten (1699). Die Notre-Dame-Schwestern, als »Congrégation de Notre-Dame« 1598 von Alix Le Clerc (1576-1622) und Pierre Fourier (1565-1640) in Lothringen gegründet⁵ und auch unter dem Namen »Welschnonnen« bekannt, hatten im 17. Jahrhundert Niederlassungen u. a. in Luxemburg (1627), Trier (1640), Münster (1642), Essen (1652), Paderborn (1658), Bonn (1664), Mainz (1679), Straßburg (1692) und Heidelberg (1700).

Die Englischen Fräulein waren 1611 in den Niederlanden von der Engländerin – daher der Name – Mary Ward (1585-1645) ausdrücklich als weibliche Entsprechung zu den Jesuiten gegründet worden.⁶ Niederlassungen im Reich entstanden auf ihre Initiative hin in Köln (1620), Trier (1621), München (1627), Wien (1627). 1631 verbot allerdings Papst Urban VIII. den Englischen Fräulein, einen jesuitischen Frauenorden zu gründen, und zwang sie, ihre Häuser aufzulösen. In München, wo auch das größte Jesuitengymnasium bestand⁷, gelang es einigen Frauen, weiterhin zusammenzubleiben und – wenn auch nicht als Ordensfrauen, so doch als Lehrerinnen – die Schule weiterzuführen. Von hier aus wurden dann seit Ende des 17. Jahrhunderts – zunächst 1662 in Augsburg – im süddeutschen Raum weitere Häuser eingerichtet.⁸

Obwohl unabhängig voneinander gegründet, wiesen diese Frauenorden weitreichende Gemeinsamkeiten auf.⁹ Sie verstanden sich als weibliche Entsprechung zu den Jesuiten und sahen es als ihre Aufgabe an, »das Gleiche«, was die Jesuiten für Knaben taten, für Mädchen zu tun. Angesichts dessen, daß Mädchen in der frühen Neuzeit faktisch keineswegs »die gleiche« Bildung erhielten wie Jungen, muß danach gefragt werden, von welchen Voraussetzungen die Frauen ausgingen, wenn sie einen solchen Anspruch formulierten, was sie überhaupt unter »gleichen« Bildungsmöglichkeiten für Mädchen verstanden und auf welche Weise sie ihre Vorstellungen realisieren konnten.



Abbildung 32

Angela Merici (um 1474-1540) mit den ersten Schwestern ihrer Gemeinschaft.
Gemälde in einer Kirche in Brescia (Oberitalien).

ZUM SELBSTVERSTÄNDNIS DER WEIBLICHEN LEHRORDEN

Mary Ward, die Gründerin der Englischen Fräulein, berief sich bei ihrem Vorhaben, eine weibliche »Gesellschaft Jesu« zu gründen, auf eine göttliche Eingebung: Sie habe die Worte »Nimm das Gleiche der Gesellschaft« gehört und dies so verstanden, daß sie »das Gleiche«, wie es die »Gesellschaft Jesu« hatte, und zwar deren Satzungen und Lebensform, für sich übernehmen solle.¹⁰ Alix Le Clerc legitimierte ihre Schulgründungen mit einer Vision, in der sie von Ignatius von Loyola selbst dazu beauftragt worden sei.¹¹ Die Ursulinen, zeitgleich mit den Jesuiten, aber zunächst ohne jeden Bezug zu ihnen entstanden, hatten sich seit Ende des 16. Jahrhunderts zunehmend zu deren weiblichem »Partner« entwickelt¹² und stellten dies bei ihren Neugründungen gerne heraus. So sah es die Französin Anne de Xaintonge (1567-1621) als die Aufgabe der Ursulinen, »die kleinen Mädchen zu unterrichten und für die Angehörigen ihres Geschlechtes all das zu tun, was die Jesuiten durch den Unterricht der jungen Männer taten«.¹³ Gut zwei Generationen später (1681) beschrieben

die Ursulinen in Düsseldorf ihre Schule als »schier den Jesuiten gleich«,¹⁴ und in Landshut notierte die Oberin um 1690, die Ursulinen seien in Bayern eingeführt worden, damit »das weibliche Geschlecht durch uns nit minder als das männliche durch die Herren PP. Societatis Jesu ... unterwiesen werde«,¹⁵ und die Mädchen sollten dazu »dieselbe eifrige Unterweisung«¹⁶ erhalten.

Daß »das Gleiche« jedoch nicht »dasselbe« war, geht bereits aus den Einschränkungen hervor, die mit den »Gleichheits«-Postulaten immer mitgedacht und meist auch ausgesprochen wurden. So gehörte zur Mary Wards Deutung ihrer »göttlichen Eingebung« auch der Nachsatz, »einzig das ausgenommen, was Gott durch die Verschiedenheit des Geschlechts verboten hatte«,¹⁷ und die Ursulinenoberin in Landshut konkretisierte, worin die Unterweisung der Mädchen bestehen sollte: »in gueten Sitten, wolanständigen Khünsten und allen Tugenten«. ¹⁸ Von höherer Bildung und Wissenschaften ist in diesem Zusammenhang nicht die Rede. Tatsächlich erhielten Mädchen in der frühen Neuzeit auch bei den katholischen Lehrorden keineswegs »die gleiche« Bildung wie Jungen. Wenn die weiblichen Lehrorden dennoch Wert darauf legten, eine den Jesuitenschulen entsprechende höhere Bildung für Mädchen zu vermitteln, so legten sie einen anderen Maßstab an – einen Maßstab, der sowohl von dem traditionellen katholischen Frauenbild als auch von der für die frühe Neuzeit charakteristischen Hinwendung zur Welt geprägt war.

Das Ideal einer höheren Mädchenbildung konnte im Katholizismus anknüpfen an die mittelalterliche Tradition der Frauenklöster, aus denen zahlreiche gebildete Frauen hervorgegangen waren. Diese Frauen waren durchweg Nonnen, Frauen also, die sich zu sexueller Enthaltbarkeit und einem gottgeweihten Leben verpflichtet hatten. Die in der frühen Neuzeit gegründeten Frauenorden standen selbst einerseits in dieser Tradition, andererseits setzten sie sich davon ab, indem sie sich unter dem Einfluß des Humanismus und der frühneuzeitlichen Anthropologie, die den Menschen, seine Individualität und Autonomie in den Mittelpunkt stellte,¹⁹ stärker der »Welt« zuwandten. In ihren Schulen sollten Mädchen ausdrücklich nicht für ein Leben im Kloster, sondern für ein Leben als christliche Ehefrau und Mutter »in der Welt« erzogen werden.

Diese Ambivalenz ist charakteristisch für das Selbstverständnis der weiblichen Lehrorden: einerseits ein Wandel des Frauenbildes, eine Annäherung an das von Humanisten und Reformatoren propagierte Ideal der Ehefrau, andererseits die Bestärkung des Jungfräulichkeitsideals durch die Ordensfrauen selbst und ihre Entscheidung gegen Ehe und Familie und für eine weitgehende weibliche Selbstbestimmung. Durch diese »Doppelung« war für katholische

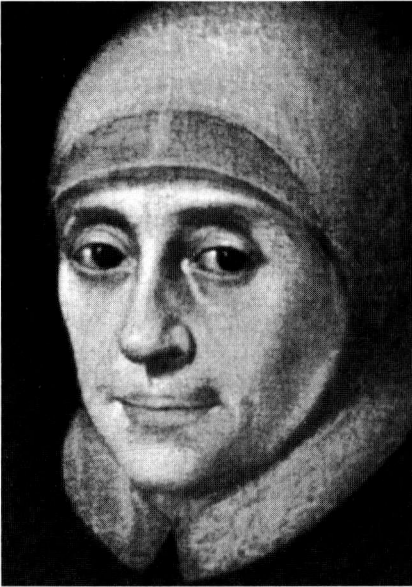


Abbildung 33

Mary Ward (1585-1645), Gründerin der Englischen Fräulein.



Abbildung 34

Anne de Xaintonge. Gemälde, 17. Jh., im Ursulinenkloster Brig.

Frauen ein breiteres Spektrum an individuellen Lebensformen gegeben; die Ehe war nicht die einzige gesellschaftlich anerkannte Möglichkeit. Andererseits ergaben sich aus dieser Ambivalenz auch Widersprüche und Spannungen, die nicht leicht aufzulösen waren.

Die Gratwanderung zwischen »Kirche und Welt« kennzeichnet auch das Verhältnis der weiblichen Lehrorden zu den zeitgenössischen Diskussionen um die »Frauenfrage«. Sie griffen nicht direkt in die *Querelle des femmes*²⁰ ein, sympathisierten aber offenkundig mit den »Frauenfreundinnen« ihrer Zeit. Sie vertraten keine radikalen Positionen, die im Gegensatz zur katholischen Tradition gestanden hätten – sie forderten z. B. nicht das weibliche Priestertum –, setzten sich jedoch kritisch mit der kirchlichen und gesellschaftlichen Diskriminierung der Frauen auseinander und forderten zumindest in »geistlicher« Hinsicht die Anerkennung der Gleichwertigkeit der Geschlechter. Daß die mit den Jesuiten gegebenen neuen Impulse diese Forderungen stützten, fand auch seinen literarischen Ausdruck: In einer in mehreren Auflagen gedruckten Satire, einem »Streitgespräch« über die »Frage, ob die Weiber Menschen sind oder nicht«,²¹ in dem die Pro- und Contra-Argumente der *Querelle des femmes* zusammengefaßt wurden, verteidigte ein Benediktiner,

also ein Vertreter eines alten Ordens und damit des traditionellen Frauenbildes, die »frauenfeindliche« und ein Jesuit als Repräsentant der modernen katholischen Theologie die »frauenfreundliche« Position.

In den weiteren Kreis der katholischen Frauenfreunde gehörte auch die Schriftstellerin Marie de Gournay (1565-1645), die sich 1622 in ihrer Schrift über die Gleichheit der Geschlechter²² zur Frauenfrage äußerte. Sie war befreundet mit Montaigne²³ und Franz von Sales und stand den Jesuiten nahe. In ihrem Plädoyer für die Gleichwertigkeit und Gleichberechtigung der Frauen mit den Männern berief sie sich vor allem auf die Bibel: Schon im Alten Testament werde von Prophetinnen, Lehrerinnen und Anführerinnen der Israeliten berichtet; auch Paulus habe – trotz des Schweigegebots im 1. Korintherbrief²⁴ – weibliche Begleiter gehabt, die ihn bei seiner Verkündigungstätigkeit unterstützten. Als herausragendes Beispiel für ein gleichberechtigtes Engagement von Frauen nennt sie Maria Magdalena, die »den Aposteln gleich« dreißig Jahre lang in Frankreich das Evangelium verkündet habe. Bei Glaubensverkündigung und Gottesdienst komme es wie in anderen Lebensbereichen nicht auf das Geschlecht, sondern allein auf Geist und Gelehrsamkeit an, und in dieser Hinsicht verfügten Frauen und Männer grundsätzlich über die gleichen intellektuellen Fähigkeiten. Bildungsniveau habe nichts mit der Geschlechtszugehörigkeit zu tun, sondern hänge ab vom sozialen Milieu und den jeweils gegebenen Ausbildungsmöglichkeiten. Wohl gebe es Bildungsunterschiede, doch diese könnten »zwischen Frauen und Frauen größer sein ... als zwischen Frauen und Männern, je nachdem, in welchem Land sie aufwachsen, ob sie in der Stadt oder auf dem Land leben«. ²⁵ Der oft geringe Bewußtseins- und Bildungsstand der Frauen habe seinen Grund nicht in ihrer Weiblichkeit, sondern darin, daß Frauen »in Ignoranz und Unerfahrenheit ... künstlich gehalten wurden und noch werden«. ²⁶ Durch gleiche Erziehung wäre also Chancengleichheit gegeben und der Niveauunterschied zwischen den Geschlechtern schnell behoben. Die Forderung der Frauenbildung sei daher eine Grundvoraussetzung für die Realisierung der Geschlechtergleichheit.

Die intellektuelle Gleichheit der Geschlechter war vorrangiges Thema der »Frauenfrage« im 16. und 17. Jahrhundert,²⁷ und an den weiblichen Lehrorden, die davon unmittelbar betroffen waren, konnte diese Diskussion nicht vorbeigehen. Sie vertraten zwar keine radikal kirchenkritischen Positionen und stellten das kirchliche Frauenbild nicht grundsätzlich in Frage, nahmen aber die Diskriminierung von Frauen in der Kirche auch nicht einfach hin. In einer Ansprache an ihre Gefährtinnen setzte Mary Ward sich damit auseinander, daß einige Kleriker ihnen vorwarfen, sie seien »nur Frauen« und könnten weder im weltlichen noch im geistlichen Bereich an Männer heranreichen:

»Einige, die da glauben, wir wären nur Frauen und strebten Dinge an, die über die Befähigung von Frauen hinauslägen, sind der Meinung, wir werden fehlschlagen oder doch in manchen Dingen weit hinter unserem Ziel zurückbleiben. Andere sehen in uns nur die Frau; und mit einer Art Eifersucht, daß wir Dinge durchsetzen und zustande bringen sollten, die außer dem Bereiche solch schwacher Geschöpfe, wofür man Frauen stets gehalten hat, liegen, hoffen sie, unsern Eifer verschwinden, alles zunichte werden, uns selbst aber mit Scham und Verwirrung bedeckt zu sehen.«²⁸ Sie hielt dem jedoch selbstbewußt entgegen, daß »Frauen ebensogut wie Männer« fähig seien, »Großes [zu] leisten«. In der Vergangenheit hätte es zahlreiche Frauen gegeben, »die große Dinge vollbrachten«, und damit sei auch weiterhin zu rechnen: »Und ich hoffe zu Gott, daß man auch in Zukunft Frauen Großes vollbringen sehen wird.«²⁹ Ihren Mitschwestern riet sie eindringlich, sich selbstbewußt und kritisch über das Vorurteil, Frauen seien weniger wert als Männer und weniger zur geistlichen Vollkommenheit fähig, hinwegzusetzen.

Der Gleichheitsanspruch fand jedoch auch aus der Sicht Mary Wards seine Grenze in der traditionellen Rollenverteilung in Kirche und Gesellschaft: In der Ehe müsse die Frau sich dem Mann unterordnen, und in der Kirche stehe es ihr nicht zu, Leitungsfunktionen einzunehmen, Sakramente zu spenden und zu predigen – sonst aber, »in allen anderen Dingen«, sei eine Diskriminierung der Frauen nicht hinzunehmen.³⁰ Deutlich wird dabei, daß Mary Ward die Möglichkeit einer Gleichberechtigung der Frauen mit den Männern nur im geistlichen Bereich, jedenfalls außerhalb der Ehe sah. Sie griff – auch mit ihrer eigenen Lebensform – auf das Virginitätsideal und die Tradition der »heiligen Jungfrauen« in der katholischen Kirche zurück und leitete daraus ihre Chance auf »geistliche« Gleichwertigkeit ab. Da sie das Jungfräulichkeitsideal letztlich jedoch nicht in Frage stellte, mußte sie sich umgekehrt auch an diesem Ideal messen lassen und konnte den damit verbundenen Unterdrückungsmechanismen nur wenig entgegensetzen.³¹

Daß die Mitglieder der anderen weiblichen Lehrorden ähnlich dachten, läßt sich aus ihrer Orientierung an bestimmten »frauenfreundlichen« Traditionen erschließen.³² Bereits Mary Ward hatte darauf hingewiesen, daß viele weibliche Heilige »Großes geleistet« hatten. Die Berufung auf weibliche Heilige als Vorbilder findet sich auch bei anderen Frauen. Sie griffen bewußt auf positive Frauentraditionen – etwa auf Heilige, die nicht nur wegen ihrer Glaubensfestigkeit, sondern auch wegen ihrer Gelehrsamkeit gerühmt wurden – zurück und setzten sich dafür ein, Frauen die gleichen Bildungschancen zu gewähren, wie sie Männer hatten. Besondere Hochschätzung genossen dabei Maria Magdalena und Katharina von Alexandria.

Maria Magdalena, Jüngerin und »Geliebte«³³ Jesu, war diejenige, die das

engste Verhältnis zu Jesus hatte. Sie gehörte nach der Legende zu den ersten Missionarinnen und wurde in den apokryphen Evangelien als Lehrerin der Apostel dargestellt. In der *Legenda aurea*, der seit dem Spätmittelalter verbreitetsten Legendensammlung, heißt es, daß sie »gar wohlredend« gewesen sei und »besser denn die andern das Wort Gottes mochte predigen«. ³⁴ Katharina von Alexandria, eine frühchristliche Märtyrerin, galt als das Paradebeispiel einer intellektuellen Frau. Sie war – ebenfalls nach der *Legenda aurea* – »in allen freien Künsten wohlgelehret« gewesen und hatte sich während der Christenverfolgung mit ihrem (theologischen) Wissen, ihrer Weisheit und ihrer Rhetorik selbst gegenüber den besten heidnischen Gelehrten behauptet und diese vom Christentum überzeugt. ³⁵ Auch die Patronin der Ursulinen, die heilige Ursula, bot den Lehrorden Identifikationsmöglichkeiten: Ursula war Patronin der Sorbonne in Paris, der Universität von Coimbra und der Rheinischen Abteilung der Wiener Universität. ³⁶

Die katholischen Lehrorden nahmen für sich also die Tradition gebildeter, intellektuell und »geistlich« den Männern gewachsener oder gar überlegener Frauen in Anspruch. Das daraus abgeleitete Selbstverständnis bildete den Hintergrund für ihre praktische Tätigkeit im Bereich der Mädchenerziehung. ³⁷

THEORIE UND PRAXIS DER HÖHEREN MÄDCHENSCHULEN

Charakteristisch für die katholischen weiblichen Lehrorden war ein zweigleisiges Schulsystem: externe (kostenlose) Elementarschulen ³⁸ einerseits und Pensionate, in denen Mädchen nicht nur unterrichtet wurden, sondern gegen ein »Kostgeld« auch wohnten, andererseits. Die »Pensions-Schulen« wurden dabei als höhere Schulen, als weibliche Entsprechung zu den Kollegien der Jesuiten verstanden. ³⁹

Besonders deutlich ist die Analogie auch hier wieder bei den Englischen Fräulein. Mary Ward selbst unterschied zwischen den »lower and higher schools«. ⁴⁰ In den Konstitutionen ihrer Gemeinschaft, die den Jesuitensatzungen nachgebildet waren, war ebenfalls wie bei den Jesuiten von »Kollegien«, deren Leitung bei »Rektorinnen« liege, sowie – im Hinblick auf die Ausbildung des eigenen Nachwuchses – von »Scholastikerinnen« die Rede. Ebenso hieß es in einer gegen die Englischen Fräulein gerichteten »Denkschrift« englischer Priester an Papst Gregor XV., Mary Ward habe ein Kolleg (»collegium«) eingerichtet, in dem alles nach dem Vorbild und der Regel (»ad imitationem et normam«) der Jesuiten angeordnet sei. ⁴¹

Aus den Ordenssatzungen, Chroniken und Schulordnungen aus dem 17. Jahrhundert geht hervor, daß die Analogie vor allem die organisatorischen und methodischen Aspekte sowie die Grundsätze der moralischen und religiösen Erziehung betraf.⁴² Schwieriger zu beantworten ist die Frage nach den inhaltlichen Analogien. Welchem Standard sollten die höheren Schulen von Englischen Fräulein und Ursulinen genügen? Die Jesuitenkollegien waren ursprünglich für den eigenen theologischen Nachwuchs vorgesehen und wurden erst dann Ausbildungsstätten auch für »weltliche« Männer, also Nicht-Theologen und Nicht-Jesuiten. Ähnlich waren auch die Kollegien der Englischen Fräulein im Unterschied zu den Externenschulen ursprünglich für die Ausbildung jener Frauen gedacht, die in Seelsorge, Glaubensverkündigung und Mädchenbildung tätig waren.

Grundsätzlich ging es weder in den Jesuitenkollegien noch in den höheren Schulen der weiblichen Lehrorden um Gelehrsamkeit an sich, sondern immer nur um Wissen bzw. Wissenschaft im Dienst der Glaubensverkündigung.⁴³ Da der Knabenbildung jedoch nach oben keine Grenzen gesetzt waren und die Jesuiten in gut humanistischer Tradition eine Intensivierung der Studien auch als Vertiefung der religiös-sittlichen Bildung verstanden, erreichten sie mit ihren Lehranstalten ein wissenschaftliches Niveau, das bis ins 18. Jahrhundert kaum überboten wurde.

Für die Mädchenschulen stellte sich die Situation anders dar. Der ursprüngliche Anspruch der weiblichen Lehrorden, Frauen für Seelsorge und Glaubensverkündigung auszubilden, stieß bald an Grenzen. Mary Ward wollte in die Satzungen für ihre Gemeinschaft einen Passus aus der Regel der Jesuiten aufnehmen: »Es scheint aber auch sehr angebracht zu sein, daß diejenigen jüngeren Schwestern, die Neigung zum geistlichen Leben haben und für die wissenschaftlichen Studien geeignet sind, als Arbeiterinnen für den Weinberg des Herrn herangebildet werden.«⁴⁴ Gemeint war mit der »Arbeit im Weinberg des Herrn« vorrangig Seelsorge und Schulunterricht. Wie bei den Jesuiten sollte die wissenschaftliche Ausbildung also im Zeichen der Glaubensverbreitung stehen. Dieser Vorstoß Mary Wards provozierte scharfe Kritik. Insbesondere warf man ihr vor, es sei unpassend, daß an ihren Schulen die Mädchen in Latein unterrichtet würden. Sie entgegnete darauf selbstbewußt, daß die Mädchen, die dies gelernt hätten, der Kirche besser von Nutzen sein könnten,⁴⁵ konnte aber die Skepsis der kirchlichen Oberen damit nicht ausräumen. Ihr Vorhaben, eine den Jesuiten entsprechende »Gesellschaft Jesu« für Frauen zu gründen, scheiterte deshalb letztlich.

Auch den Ursulinen in der Franche-Comté untersagte man, sich theologisch zu äußern oder gar eine eigenständige theologische Lehrtätigkeit auszuüben. Sie sollten sich als Frauen darauf beschränken, in ihren Schulen den

Katechismus, ohne ihn zu interpretieren, auswendig lernen und nur vorformulierte Gebete und geistliche Texte abschreiben zu lassen, denn es gebe nichts Gefährlicheres, als Frauen zu erlauben, die heiligen Schriften zu erklären.⁴⁶ Glaubensverkündigung und theologische und seelsorgerische Aktivitäten waren ihnen – jedenfalls offiziell – nur in sehr eingeschränktem Maße möglich. Eine höhere Bildung ließ sich damit auf Dauer nicht rechtfertigen.

Unter der wachsenden Kritik an dem »jesuitischen« Selbstverständnis der weiblichen Lehrorden kam es seit den 1630er Jahren zu einem begrifflichen und sachlichen Wandel ihrer höheren Schulen: Aus den »Kollegien« wurden »Pensionate«, eigene weibliche Einrichtungen mit einer inhaltlich anderen Konzeption. Mit den Kollegien der Jesuiten hatten sie immer noch gemeinsam, daß sie für die Ausbildung einer katholischen Elite gedacht waren – einer weiblichen Elite allerdings, so daß nicht eine wissenschaftliche, sondern eine spezifisch weibliche Bildung vermittelt wurde. Entsprechend dem Ideal der Zeit standen Tugend und Frömmigkeit sowie die Befähigung zur kompetenten Haushaltsführung und zum sicheren Auftreten in der Gesellschaft im Vordergrund. Die Mädchen sollten zu einer christlichen (katholischen) Mutter, Haus- und Ehefrau erzogen werden, mehr und mehr aber auch zu einer guten Ehepartnerin, die – selbstverständlich bescheiden und zurückhaltend – in Gesellschaft mitreden konnte und für ihren Mann nicht nur eine gefügige, sondern auch eine anregende und mit ihm mitfühlende und -denkende Partnerin war.⁴⁷

Darüber, wie dieses Programm im einzelnen umgesetzt wurde, gibt es nur wenig Anhaltspunkte. Die Auswertung entsprechender Selbstzeugnisse – Briefe, Berichte der Lehrerinnen und Schülerinnen – steht besonders für den deutschen Raum noch aus.⁴⁸ Die bekannten Schulordnungen und Lehrpläne⁴⁹ geben über die tatsächlichen Inhalte – welche Bücher wurden gelesen und bearbeitet, wie intensiv wurden die einzelnen Fächer behandelt – kaum Auskunft. Sie stecken in erster Linie den äußeren Rahmen ab: Der zeitliche Umfang des Unterrichts betrug täglich etwa fünf Stunden, verteilt auf den Vor- und Nachmittag; ein bis eineinhalb Tage in der Woche war unterrichtsfrei und einige Wochen im Jahr gab es Ferien. Als Fächer werden außer den Elementarfächern und Religion vor allem Sprachen genannt. Latein, das ursprünglich eine große Rolle spielen sollte,⁵⁰ verlor im Laufe des 17. und im 18. Jahrhundert an Bedeutung. Wichtiger wurden Französisch, Englisch, zum Teil auch Italienisch und Niederländisch. Auf besonderen Wunsch der Eltern wurden durch externe Lehrer die musischen Fächer Musik, Tanzen, Zeichnen und Malen unterrichtet. Die Realien, Geographie und Naturkunde, sowie Geschichte gewannen erst Ende des 17. Jahrhunderts und im 18. Jahrhundert an Bedeutung.

Bemerkenswert ist auch die Offenheit gegenüber der inhaltlichen Bestimmung des Schulstoffes. Die gängigen, von Männern, wie im 16. Jahrhundert Juan Luis Vives und Silvio Antoniani und im 17. Jahrhundert François Fénelon, vertretenen Vorstellungen über Mädchenerziehung,⁵¹ die sich in aller Ausführlichkeit damit befaßten, was Mädchen alles *nicht* lernen und lesen sollten, fanden bei den weiblichen Lehrorden keinen Widerhall. Keine Lektüre wurde ausdrücklich verboten, kein Lernstoff oder Schulfach als für Mädchen unpassend ausgeschlossen; nirgends wird gesagt, Mädchen oder Frauen dürften diese oder jene Wissenschaft nicht betreiben. Vielmehr war die Grundannahme, daß Jungen und Mädchen die gleichen intellektuellen Fähigkeiten besitzen, für die weiblichen Lehrorden eine Selbstverständlichkeit.

Ihr Ziel war es, eine umfassende allgemeine Bildung zu vermitteln, wie sie von Mädchen der Oberschicht erwartet wurde, und in diesem Sinn »das Gleiche« wie die Jesuiten zu tun. Wie das Verhältnis von Tugend und Wissenschaft dabei gesehen wurde, geht aus dem Ursulinenreglement von 1705 hervor. Dort heißt es: »Sie [= die Lehrerin] soll alle Anstrengungen unternehmen, um die Pensionärinnen mehr zur Frömmigkeit und zur Tugend zu bringen als zur Wissenschaft. Obgleich das eine und das andere notwendig ist, gefällt es Gott mehr und ist es für sie nützlicher, fromm und tugendhaft als gelehrt zu sein«⁵² – statt weiblicher Gelehrsamkeit also eine pragmatische Orientierung an der Rolle in Ehe und Familie, die das Mädchen künftig einnehmen wird.

Daß die weiblichen Lehrorden mit ihrem Konzept den Erwartungen der Zeit entsprachen, ist nicht zuletzt daran erkennbar, daß im 18. Jahrhundert – trotz der aufklärerischen Kritik am Ordenswesen – ihre Lehrtätigkeit weithin positiv gesehen und ihre Schulen teilweise sogar gefördert wurden.⁵³ Die Ordensfrauen kamen dem entgegen, indem sie die pädagogischen und gesellschaftspolitischen Prinzipien der Aufklärung mittrugen und die »vernünftige Erziehung zu guten Bürgerinnen« zu ihrer Sache machten.⁵⁴ In einem Rechenschaftsbericht an die Regierung betonten die Salzburger Ursulinen um 1800, sie wollte in ihren Schulen »wahrhaft fromme, reine Christinnen, treue, fleißige Dienstboten und brauchbare Bürgerinnen«, auf keinen Fall aber »Nonnen oder Betschwestern« erziehen.⁵⁵ Wie es in den zahlreichen populärpädagogischen Schriften gefordert wurde, gehörte zur »brauchbaren Bürgerin«, daß sie einen »gebildeten Verstand« hatte, »klug«, aber vor allem »praktisch« orientiert war.⁵⁶ Dahinter stand die »Idee eines verträglichen Maßes an Bildung«⁵⁷ – keine intensive »gelehrte« Beschäftigung mit Wissenschaft, aber doch gewisse Grundbegriffe davon. Die weiblichen Lehrorden entsprachen diesem Bildungsideal und verbanden es mit einem selbstverständlichen Vertrauen in die intellektuellen Fähigkeiten von Frauen, die sich in Kirche und Gesellschaft zu behaupten wußten.

15

Weibliche Lehrorden und katholische höhere Mädchenschulen im 17. Jahrhundert

- 1 Gabriel Codina Mir, *Aux sources de la pédagogie des Jésuites. Le »Modus Parisiensis«*, Rom 1968 (Bibliotheca Institutii Historici SJ, 28); Wolfgang Reinhard, Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68, 1977, S. 226-252, hier S. 239-242; Marc Venard, Die katholische Kirche, in: Heribert Smolinsky und Marc Venard (Hg.), *Die Zeit der Konfessionen (1530-1620/30)*, Freiburg/Basel/Wien 1992 (Geschichte des Christentums, 8), S. 239-308, hier S. 288-291.
- 2 G. M. Pachtler (Hg.), *Ratio Studiorum et Institutiones Scholasticae Societatis Jesu*, 4 Bde., Osnabrück 1968 (Nachdruck der Ausgabe von 1887-1894); für Bayern, wo die Jesuiten besonders stark vertreten waren: Rainer A. Müller, Hochschulen und Gymnasien, in: Walter Brandmüller (Hg.), *Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte*, Bd. 2, *Von der Glaubensspaltung bis zur Säkularisation 1517-1803*, Sankt Ottilien 1993, S. 535-556, hier S. 537-543.
- 3 Es bestand keine rechtliche Abhängigkeit, oft aber eine enge Zusammenarbeit mit den Jesuiten; nicht selten wurden die Frauen sogar als »Jesui-

- tinnen« bezeichnet. Zum Ganzen vgl. Conrad 1991.
- 4 Thérèse Ledóchowska, *Angèle Merici et la Compagnie de Ste-Ursule à la lumière des documents*, 2 Bde., Rom/Mailand 1967; Luciana Mariani, Elisa Tarolli und Marie Seynaeve, *Angela Merici. Contributo per una biografia*, Mailand 1986; Anne Conrad, *Mit Klugheit, Mut und Zuversicht, Angela Merici und die Ursulinen*, Mainz 1994.
 - 5 Hélène Derréal, *Un missionnaire de la Contre-Réforme. Saint Pierre Fourier et l'institution de la Congrégation de Notre-Dame*, Paris 1965; Elisabeth Darapsky, *Geschichte der Welschnonnen in Mainz. Die regulierten Chorfrauen des Hl. Augustinus und ihre Schulen*, Mainz 1980 (Beiträge zur Geschichte der Stadt Mainz, 25).
 - 6 Mary K. Chambers, *Leben der Maria Ward (1585-1645)*, hg. v. H. J. Coleridge, 2 Bde., Regensburg 1888/1889; Peters 1991.
 - 7 Im Jahr 1631 wurde es von etwa 1500 Schülern besucht; vgl. Müller, *Hochschulen und Gymnasien*, S. 542.
 - 8 Seit 1697 nennen die Englischen Fräulein ihre Gemeinschaft »Institutum Beatae Mariae Virginis«; wichtige Niederlassungen waren Burghausen (1683), Mindelheim (1701), Bamberg (1717), Altötting (1721), Aschaffenburg (1748), Günzburg (1758); vgl. Winkler 1926, S. 26-47.
 - 9 Diese Gemeinsamkeiten fallen auch beim Vergleich der verschiedenen Satzungen und Schulordnungen ins Auge. Zu den Parallelen zwischen Notre-Dame-Schwestern und Ursulinen vgl. Inkmann 1928, S. 49-57, zu den Analogien zwischen Ursulinen und Englischen Fräulein vgl. Weber 1930, S. 20-24.
 - 10 Peters 1991, S. 196.
 - 11 W. E. Hubert (Hg.), *Mutter Alexia Le Clerc. Leben von ihr und einer ihrer ersten Gefährtinnen beschrieben*, Mainz 1897 (Lebensbilder katholischer Erzieher, 6), S. 32.
 - 12 Anne Conrad, Ursulinen und Jesuiten. Formen der Symbiose von weiblichem und männlichem Religiosentum in der frühen Neuzeit, in: Kaspar Elm und Michel Parisse (Hg.), *Doppelklöster und andere Formen der Symbiose männlicher und weiblicher Religiösen im Mittelalter*, Berlin 1992 (Berliner Historische Studien, 18; Ordenstudien, 8), S. 213-238.
 - 13 Etienne Binet, La vie parfaitement humble et courageuse d'Anne de Xainctonge (1636), in: Giovanni Papa (Hg.), *Beatificationis et canonisationis servae Dei Annae de Xainctonge, fundatrici Societatis a S. Ursula de Dole († 1621), Positio super virtutibus*, Vatikanstadt 1972, S. 363: »... d'enseigner les petites filles ... et faire en celles de son sexe tout ce que les jésuites faisoient en l'instruction des jeunes hommes«.
 - 14 Zit. nach Hans Ulrich Krumme, Die Geschichte der Ursulinen-Schule in Düsseldorf von den Anfängen bis zum Beginn der preußischen Zeit 1815, in: *300 Jahre Ursulinen in Düsseldorf 1681-1981*, Düsseldorf 1981, S. 61-94, hier: S. 66.
 - 15 Zit. nach Alfons Huber, »Zu Nuz und Guetem der weiblichen Jugend«. Über die Einführung der Ursulinen in Straubing, in: *300 Jahre Ursulinen in Straubing 1691-1991*, Straubing 1991, S. 87-94, hier: S. 87.
 - 16 Ebenda, S. 90.
 - 17 Zit. nach Peters 1991, S. 196.
 - 18 Zit. nach Huber, »Zu Nuz ...«, S. 87.
 - 19 Hanna-Barbara Gerl, *Einführung in die Philosophie der Renaissance*, Darmstadt 1989, S. 24-31, 151-191.
 - 20 Quellen zur *Querelle des femmes* sind gesammelt in: Elisabeth Gössmann (Hg.), *Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung*, 5 Bde., München 1984-1994.
 - 21 »Gründ- und probierliche Beschreibung ... Belägend die Frag, Ob die Weiber Menschen seyn, oder nicht?« 1618, 1660 u. ö., in: Gössmann, *Archiv*, Bd. 4, 1988, S. 97-122; Einführung dazu von Jörg Jungmayr, ebenda, S. 40-51.
 - 22 Marie de Jars de Gournay, *Egalité des hommes et des femmes*, 1622, in: Gössmann, *Archiv*, Bd. 1, 1984, S. 22-30.
 - 23 Zu Montaigne und seinem Verhältnis zum Katholizismus, besonders zu seiner Sympathie für die katholische Reformbewegung, Carlo Borromeo und die Jesuiten vgl. Peter Burke, *Montaigne zur Einführung*, Hamburg 1985, S. 36-38.
 - 24 1. Kor. 14, 34f.: »Die Frauen sollen in der Versammlung schweigen; es ist ihnen nicht gestattet zu reden. Sie sollen sich unterordnen, wie auch das Gesetz es fordert. Wenn sie etwas wissen wollen, sollen sie zu Hause ihre Männer fragen; denn es gehört sich nicht für eine Frau, vor der Gemeinde zu reden.« Diese Stelle aus dem Neuen Testament wird von Marie de Gournay entschuldigend dahingehend interpretiert, daß Paulus dadurch »die Ablenkung männlicher Gläubiger durch den Charme amtierender Frauen habe verhindern wollen« (Gournay, *Egalité*, S. 29).
 - 25 Ebenda, S. 26.
 - 26 Ebenda.

- 27 Vgl. den Beitrag von Katharina Fietze in diesem Band.
- 28 Zit. nach Chambers, *Leben der Maria Ward*, Bd. 1, S. 327.
- 29 Ebenda, S. 324.
- 30 »Ich gestehle 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?« (Zit. nach Chambers, *Leben der Maria Ward*, Bd. 1, 325).
- 31 Conrad 1991, S. 251-253. Dazu auch Feministische Studien 5, (1986), H. 1, Themenschwerpunkt »Jungfräulichkeit«.
- 32 Schriften und Selbstzeugnisse der Ordensfrauen sind kaum überliefert. Vgl. Conrad 1991, S. 180f.
- 33 Vgl. die Anrede in einem Gebet Anne de Xaintonges: »O, grande amante du Sauveur« (Binet, *La vie*, S. 439), sowie die Darstellung Maria Magdalenas in dem Gedicht von Friedrich von Spee »Spiegel der Liebe. Oder von Maria Magdalena, da sie nach dem jüdischen Osterfest am großen Sabbat morgens früh ihren Jesum in dem Grab gesucht«, in: Friedrich von Spee, *Trutz Nachtigall*, hg. v. Theo van Oorschot, Bern 1985 (Friedrich Spee, Sämtliche Schriften. Historisch-kritische Ausgabe, 2), S. 55-70.
- 34 Jacobus de Voragine, *Legenda aurea*, aus dem Lateinischen übers. v. R. Benz, Darmstadt, 10. Aufl. 1984, S. 473.
- 35 Ebenda, S. 917-927.
- 36 Günter Zehnder, *Sankt Ursula. Legende, Verehrung, Bilderwelt*, Köln 1985, S. 80.
- 37 Allgemein zur (höheren) Mädchenerziehung im 17. und 18. Jahrhundert: Straßburger 1911; Voss, 1952; Erlinghagen 1972.
- 38 Vgl. meinen Beitrag, Jungfrau Schule und Christenlehre, in diesem Band.
- 39 de Viguerie 1978, S. 137: »Le pensionat de jeunes filles du XVIIe siècle s'inspire à la fois du monastère-nursery et du collège de jésuites«.
- 40 Brief Mary Wards an Winifried Wigmore, die Leiterin der Schule der Englischen Fräulein in Neapel, von 1624: »Glad am I your lower and higher schools advanceth so much«, zit. nach Josef Grisar, *Maria Wards Institut vor römischen Kongregationen*, Rom 1966, S. 138, Anm. 55.
- 41 Zit. nach Josef Grisar, *Die ersten Anklagen in Rom gegen das Institut Maria Wards (1622)*, Rom 1959 (Miscellanea Historicae Pontificiae, 22), S. 202.
- 42 Zum Vergleich zwischen jesuitischer »Ratio Studiorum« und Reglement der Ursulinen bzw. den Konstitutionen der Notre-Dame-Schwestern: Martin 1947, S. 345-375; Inkmann 1928, S. 44-49. Zum Reglement der Ursulinen auch: Anne Conrad, *Das Schulreglement der Ursulinen von 1652*, in: Elke Kleinau (Hg.), *Erziehung und Bildung des weiblichen Geschlechts* (im Druck).
- 43 Ähnlich war bei Luther und im Protestantismus das Ziel jeder höheren Ausbildung die Befähigung zur Verkündigungstätigkeit als Lehrer, Katechet, Prediger oder Priester. Ohne diesen Bezug war Wissenschaft wertlos. Luther bedauerte, daß er »des Teufels Dreck« lesen mußte, nämlich »die Philosophen und Sophisten, mit großen Kosten, Arbeit und Schaden ... Ist's doch auch nicht meine Meinung, daß man solche Schulen einrichte, wie sie bisher gewesen sind, da ein Knabe zwanzig oder dreißig Jahre hat über dem Donat und Alexander gelernt und doch nichts gelernt« (»An die Bürgermeister und Ratsherren«, in: Martin Luther, *Pädagogische Schriften*, hg. v. H. Lorenzen, Paderborn 1957, S. 79). Alle Studien – etwa das Erlernen von Sprachen – hatten für Luther nur insofern Berechtigung, als sie dazu beitrugen, die Bibel zu verstehen und die Theologie zu entwickeln.
- 44 Mary Ward, Institutum, zit. nach: Institutum Beatae Mariae Virginis (Hg.), *Schulungsbriefe*, Teil 4 (ungedrucktes Manuskript), Rom 1970, S. 32; lat. Text in: Peters 1991, S. 928.
- 45 Brief des Johannes Herennius SJ, Provinzial der gallo-belgischen Jesuitenprovinz, an den Generaloberen Vitelleschi, in: Grisar, *Die ersten Anklagen*, S. 234-242, hier S. 239: »In collegiis praeter alia linguam latinam docent. Causam rogatae respondent, ut quae apud illas educantur, magis prodesse possint Ecclesiae«.
- 46 Schreiben des Magistrats von Dole von 1606; vgl. Conrad 1991, S. 217, Anm. 89. Es ist zwar überliefert, daß sie in der Frauenseelsorge sehr aktiv waren, u. a. in der Christenlehre unterrichteten und die Frauen auf die Sakramente – vor allem Beichte und Eucharistie – vorbereiteten. Gerade ihre Lehrtätigkeit – es heißt, sie lehrten »die Glaubensgeheimnisse und alles, was das geistliche Leben betrifft« – mußte aber besonders legitimiert werden: Die Gründerin der Ursulinen von Dole, Anne de Xaintonge, hatte angeblich in einer Vision die »heilige Trinität« gesehen, war von dieser in den »Glaubensgeheimnissen« unterwiesen worden und hatte die Fähigkeit erhalten, andere zu lehren. Vgl. ebenda, S. 222.

- 47 Johanna Hopfner, *Mädchenerziehung und weibliche Bildung um 1800 im Spiegel der populärpädagogischen Schriften der Zeit*, Bad Heilbrunn/Obb. 1990, S. 105.
- 48 Für Frankreich: Sonnet 1987; Rapley 1990.
- 49 Dazu Winkler 1926, S. 80-88; Weber 1930, S. 38-52; Inkmann 1928, S. 19-43.
- 50 Zur Korrespondenz Mary Wards mit der Leiterin der Schule der Englischen Fräulein in Neapel über den Lateinunterricht vgl. Winkler 1926, S. 81.
- 51 Anne Conrad, »Katechismusjungfrauen« und »Scholastikerinnen«. Katholische Mädchenbildung in der Frühen Neuzeit, in: Heide Wunder und Christina Vanja (Hg.), *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*, Frankfurt a. M. 1991, S. 154-179, hier S. 172-174; zu Vives: Peter Ketsch, *Frauen im Mittelalter. Quellen und Materialien*, hg. v. Annette Kuhn, Bd. 2: *Frauenbild und Frauenrechte in Kirche und Gesellschaft*, Düsseldorf 1984 (Geschichtsdidaktik: Studien, Materialien, 19), S. 249-252.
- 52 »Elle fera tous ses efforts pour porter davantage les Pensionnaires à la piété et à la vertu, qu'à la science, encore que l'un et l'autre soient nécessaires: étans plus agreable à nôtre Seigneur, et plus utile pour elles, d'être devotes et vertueuses, que sçavantes.« *Reglemens des Religieuses Ursulines de la Congrégation de Paris*, le partie, Paris 1705 [Archiv des Ursulinenklosters Erfurt], S. 61 f.
- 53 So bestätigte 1784 Kurfürst Karl Theodor von Bayern, Landesherr des Herzogtums Jülich und Anhänger der Aufklärung, den Ursulinen von Düren, daß der Ort »dem gemeinen Wesen sehr nützlich seye, man solte fleißig Kinder annehmen, welche solche menschen liebe, fried und einigkeit fortzusetzen im stande wären«, zit. nach Else Landers, *300 Jahre Ursulinen in Düren. Festschrift*, Düren 1981, S. 18.
- 54 Conrad, *Mit Klugheit*, S. 110-117. Der Anteil der weiblichen Lehrorden an der katholischen Aufklärung ist noch nicht aufgearbeitet. In: Harm Klueting (Hg.), *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*, Hamburg 1993 (Studien zum achtzehnten Jahrhundert, 15), wird dies noch nicht einmal als Forschungsdesiderat genannt.
- 55 Schulverfassung bei den Ursulinen (Archiv des Ursulinenklosters Salzburg, F. XXXI NIZ 26); vgl. Conrad, *Mit Klugheit*, S. 115; zum kirchlichen Kontext in Salzburg vgl. Ludwig Hammermayer, *Das Erzstift Salzburg, ein Zentrum der Spätaufklärung im katholischen Deutschland* (ca. 1780-1803), in: Klueting (Hg.), *Katholische Aufklärung*, S. 346-368. Die ideale Verbindung von Frömmigkeit, Tugend und Vernunft ist auch der Tenor der für Mädchen verfaßten Literatur im 18. Jahrhundert; vgl. dazu Dagmar Grenz, *Mädchenliteratur von den moralisch-belehrenden Schriften im 18. Jahrhundert bis zur Herausbildung der Backfischliteratur im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1981 (Germanistische Abhandlung, 52), und Susanne Zahn, *Tochterleben. Studien zur Sozialgeschichte der Mädchenliteratur*, Frankfurt a. M. 1983 (Jugend und Medien, 4).
- 56 Hopfner, *Mädchenerziehung*, S. 153.
- 57 Ebenda, S. 107.