Myriam Rutschmann

Andere Weiblichkeiten

Biographische Geschlechter-(re)konstruktionen katholischer Ordensschwestern

[transcript] GenderStudies

Aus:

Myriam Rutschmann
Andere Weiblichkeiten
Biographische Geschlechter(re)konstruktionen
katholischer Ordensschwestern

Oktober 2015, 340 Seiten, kart., 39,99 €, ISBN 978-3-8376-3002-2

Wie wird Geschlecht im Verlauf einer individuellen Biographie und im Horizont eines religiös geprägten sozialen Zusammenhangs angeeignet und (re)konstruiert? Anhand lebensgeschichtlicher Erzählungen katholischer Kongregationsschwestern untersucht Myriam Rutschmann eine Gruppe von Frauen, die in der sozialwissenschaftlichen Forschung bisher kaum Beachtung gefunden hat.
Die biographische Perspektive ermöglicht es, Variationen in der Aneignung und Konstruktion von Geschlecht sichtbar zu machen. Im Mittelpunkt der Analyse steht die Rekonstruktion der in den lebensgeschichtlichen Erzählungen angelegten geschlechtsspezifischen Reproduktions- und Transformationsprozesse hinsichtlich Geschlecht.

Myriam Rutschmann ist Dozentin an der Höheren Fachschule für Sozialberufe Zürich (agogis).

Weitere Informationen und Bestellung unter:
www.transcript-verlag.de/978-3-8376-3002-2

© 2015 transcript Verlag, Bielefeld

Inhalt

Einleitung | 9

TEIL I
KONTEXT: RELIGIÖSE FRAUENKONGREGATIONEN FRÜHER UND HEUTE

1 Die Geschichte der katholischen Frauenkongregationen von der frühen Neuzeit bis ins 20. Jahrhundert | 17

1.1 Zur Entstehung katholischer Frauenkongregationen im 16. bis 18. Jahrhundert | 18

1.2 Die religiösen Frauengemeinschaften in der Zeit der Aufklärung, der Französischen Revolution und der Säkularisation | 22

1.3 Die „Blütezeit der Kongregationen" im 19. Jahrhundert | 24

1.4 Die Frauenkongregationen im 20. Jahrhundert | 28

2 Katholische Frauenkongregationen heute | 33

2.1 Die innere Struktur der Kongregation: Ein hierarchisches Ordnungsprinzip | 33

2.2 Aufnahmebedingungen: Wer darf Schwester werden? | 35

2.3 Aufnahmeverfahren: Von der Kandidatur zur ewigen Profess | 35

2.4 Evangelische Räte: Ein Leben nach den Gelübden | 37

2.5 Der klösterliche Alltag: Tagesstruktur zwischen Gebet, caritativer Tätigkeit und Entspannung | 38

TEIL II
THEORETISCH-KONZEPTIONELLE RAHMUNG, FORSCHUNGSPERSPEKTIVE UND METHODISCHE HERANGEHENSWEISE

3 Umriss eines biographietheoretischen Zugangs zu Geschlecht und den Geschlechterverhältnissen | 43

3.1 Kongregationen als konjunktiver Erfahrungsraum | 43

3.2 Zum Verhältnis von Frauenforschung und Biographieforschung | 46

3.3 Unterschiedliche Betrachtungsweisen der Kategorie Geschlecht | 49

3.4 Ein biographietheoretischer Zugang zu Geschlecht und den Geschlechterverhältnissen | 51

4 Präzisierung der Perspektiven und Fragestellungen für die empirische Untersuchung | 59

5 Methodologie und Methoden | 63
5.1 Rekonstruktive Sozialforschung | 63
5.2 Zur Arbeit im Feld: Zugang, Auswahl der Interviewpartnerinnen, Kontaktaufnahme und Interviewsituation | 66
5.3 Biographie und konjunktiver Erfahrungsraum | 69
5.4 Biographische Interviews | 71
5.5 Dokumentarische Methode und Konstruktivismus | 74
5.6 Analyseverfahren und Auswertungsschritte | 76
5.7 Verallgemeinerung der Ergebnisse | 79

TEIL III
EMPIRISCHE STUDIE

6 Fallrekonstruktionen | 83
6.1 Schwester Inge: mehrfache Grenzgängerin | 84
6.1.1 Biographische Kurzbeschreibung | 85
6.1.2 Reflektierende Interpretation | 88
6.1.3 Zusammenfassende Darstellung biographischer Muster | 145
6.2 Schwester Heidi: Geschlecht als riskante Erfahrung | 148
6.2.1 Biographische Kurzbeschreibung | 148
6.2.2 Reflektierende Interpretation | 151
6.2.3 Zusammenfassende Darstellung biographischer Muster | 223

7 Vergleichende Reflexionen und theoretische Weiterführungen | 227
7.1 Biographische Konstruktionsprozesse von Geschlecht: Klosterfrau werden | 228
7.1.1 Geschlecht und Geschlechterverhältnisse im Herkunftsmilieu | 229
7.1.2 Zur Bedeutung der Religion für die Konstruktionsleistungen von Geschlecht | 236
7.1.3 Zum Spannungsverhältnis zwischen subjektivem Lebensentwurf und gesellschaftlichen (geschlechtercodierten) Erwartungen und Erwartungsfahrplänen | 242
7.2 Biographische Konstruktionsprozesse von Geschlecht: Klosterfrau sein | 246

7.2.1 Weiblicher Sozialraum Kloster als Insel der Gesellschaft und der Verhältnisse | 247
7.2.2 Weiblicher Sozialraum Kloster im Kontext der Kirche und der Gesellschaft | 253

8 Andere Weiblichkeiten – eine Verortung | 259

Dank | 263

Literatur | 265

Anhang | 277
Biographische Kurzbeschreibungen | 277
Transkriptionsnotation | 283
Übersetzungen | 285

Einleitung

Seit geraumer Zeit beschäftigt sich die Religionswissenschaft vermehrt mit der Kategorie Geschlecht, die Ethnologie und andere Kultur- und Sozialwissenschaften mit dem Thema Religion (vgl. Hüwelmeier 2004, S. 11). In den letzten Jahren sind denn auch zahlreiche Arbeiten, die sich mit „Geschlecht und Religion" auseinandersetzen, erschienen (vgl. op. cit. S. 12).[1] Katholische Frauengemeinschaften wurden in diesem Zusammenhang bisher jedoch kaum untersucht.[2] Die stiefmütterliche Behandlung der Frauengemeinschaften insbesondere seitens der Geschlechterforschung hängt vermutlich damit zusammen, dass die relativ abgeschlossene Lebenswelt der Ordensgemeinschaften einen Zugang von außen erschwert. Zusätzlich gehören katholische Frauengemeinschaften zu einer männlich dominierten Sondergesellschaft und nehmen damit eine doppelte Minderheitsstellung ein. Ein Desinteresse seitens der Frauen- und Geschlechterforschung könnte

1 Vgl. u.a. Scheiterbauer 2014; Ammicht Quinn 2013, Gamper 2011; Lanwerd/Moser 2010; Ziebertz 2010; Heller 2008; Höpflinger et al. 2008; Potts/Kühnemund 2008; Glawion et al. 2007; Reese 2006; Kaupp 2005; King 2005; King/Beattie 2004; Heiniger et al. 2004; Heiniger 2003; Klinger et al. 2003; Franke et al. Sommer 2002; Lukatis et al. 2000; Ammicht Quinn 1999; Hoyer 1999; Sommer 1998; Götz von Olenhusen 1995; King 1995; Maaßen 1993; Pahnke, 1993; Lukatis 1988.

2 Ausnahmen aus dem deutschsprachigen Raum sind die Arbeiten von Hüwelmeier 2008; Vorburger-Bossart 2008; Hüwelmeier 2006; Hüwelmeier 2004; Vorburger-Bossart 2004; Deisser 1999; Isenring 1996. Weitere Untersuchungen zu weiblichen katholischen Ordensgemeinschaften sind folgende: Burke 1993; Campbell-Jones 1979; William 1975. Eine historische Aufarbeitung des Frauenkongregationswesens im 19. Jahrhundert wurde von Relinde Meiwes (2000) unternommen. Darin findet sich auch ein Überblick zu weiteren Arbeiten aus historischer Perspektive. Darüber hinaus sind Arbeiten zu einzelnen Frauengemeinschaften zu finden, z.T. im Auftrag der jeweiligen Klöster angefertigt: Schwegler 1997; Bucher 1991; Haselböck 1991; Vock 1969.

auch darin begründet liegen, dass den Klosterfrauen eine Befürwortung der patriarchalen Autoritätsstrukturen innerhalb der katholischen Kirche unterstellt wird. Weiter werden Ordensschwestern oftmals als Frauen dargestellt, die vor der Gesellschaft flüchten. Von daher könnte vermutet werden, dass sich Klosterfrauen gesellschaftlichen Fragen nach Geschlecht und den Geschlechterverhältnissen nicht stellen, sich im Gegenteil in die relativ abgeschlossene weibliche Lebenswelt des Klosters zurückziehen. Weibliche Glaubensgemeinschaften der katholischen Kirche sind also weitgehend unbekannte Orte (vgl. op. cit., S. 9), Klosterfrauen unbekannte Wesen.

Eine Ausnahme neueren Datums ist die 2004 erschienene Habilitationsschrift „Närrinnen Gottes. Lebenswelten von Ordensfrauen" von Gertrud Hüwelmeier. Es handelt sich dabei um eine ethnologische Untersuchung der deutschen Frauenkongregation „Arme Dienstmägde Jesu Christi". Hüwelmeier teilte mehrere Monate das Alltagsleben mit den Schwestern. Dank dem einzigartigen Zugang, den ihr die Ordensfrauen gewährten, ist es der Autorin gelungen, deren Lebenswelt, Wahrnehmungen, Deutungsmuster und soziale Praktiken differenziert zu analysieren. Hüwelmeier interessiert sich vor allem für die subjektiven Erfahrungen von Ordensfrauen in einer sich transformierenden Welt, aber auch, auf welche Weise sich die Gemeinschaft vor dem Hintergrund eines sich wandelnden Verständnisses von weiblichen Rollenkonzeptionen und Geschlechterverhältnissen transformiert (vgl. op. cit., S. 10f.). Sie dokumentiert in ihrer Studie außergewöhnliche Persönlichkeiten der Gemeinschaft, die Suche der Schwestern nach einer Neudefinition der Gelübde, deren Beschäftigung mit der Frage nach Gleichheit und Differenz untereinander sowie deren Auseinandersetzung mit dem Status ihrer Frauengemeinschaft in der männerdominierten katholischen Kirche. Im Zentrum ihrer Auseinandersetzung steht aber nicht das Machtverhältnis zwischen Frauen und Männern, sondern die „Frage nach der Herstellung und Aufrechterhaltung ‚patriarchaler' Autoritätsstrukturen in einem ausschließlich von Frauen gestalteten Raum" (op. cit., S. 13).

Das vorliegende Forschungsinteresse gilt, wie bei Hüwelmeier, den sogenannten „offenen" Frauenklöstern, den Frauenkongregationen. Im Gegensatz zu den „geschlossenen" Klöstern, den kontemplativen Orden, gehören bei den Kongregationen nicht ausschließlich die Beschauung und die Betrachtung, sondern ebenso die (oft caritative) Tätigkeit zur religiösen Lebensführung. Deshalb werden Kongregationen auch apostolisch-tätige Orden genannt.

Die Entstehungsgeschichte der Frauenkongregationen ist denn auch eine andere als diejenige der kontemplativen Gemeinschaften. Obwohl es bereits seit den Anfängen des Christentums Frauen gab, die eine religiös-tätige Lebensform wählten (vgl. Conrad 1991, S. 230-232), entstanden die meisten heute noch existieren-

den Frauenkongregationen im deutschsprachigen Raum im Laufe des 19. Jahrhunderts. Relinde Meiwes (2000, S. 310) zeigt in ihrer historischen Untersuchung über die Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert auf, dass die Gründe für deren Aufschwung in der Wiederentdeckung des religiösen Lebens, der sozialen Frage und der Frauenfrage zu suchen sind. In dieser spezifisch historischen Situation bot die Organisationsform der Kongregationen für religiöse katholische Frauen oftmals die einzige Alternative zur traditionellen Frauenrolle als Gattin, Hausfrau und Mutter. Die Schwestern hatten die Möglichkeit, jenseits eines ehelichen und familiären Lebensentwurfs einer qualifizierten beruflichen Tätigkeit nachzugehen, ohne ihr gesellschaftliches Ansehen zu verlieren. Oft waren sie in helfenden Berufen wie denjenigen der Armenpflegerin, Krankenschwester, Kindergärtnerin oder Lehrerin tätig. Durch ihr Engagement in Bildung und Erziehung trugen sie zur Verbreitung einer verbesserten Mädchenbildung bei. Insofern können die Tätigkeiten der Frauenkongregationen als wesentlicher Beitrag zur Frauenförderung verstanden werden (vgl. op. cit., S. 156-198; Isenring 1996, S. 39-41).

Die große Zeit der Orden und damit auch der katholischen Frauenkongregationen ist mit Sicherheit vorbei. Seit den 1960er-Jahren ist ein bis heute unaufhaltsamer Rückgang des Nachwuchses zu verzeichnen. Derzeit leben in der Schweiz noch rund 1250 Ordensmänner und 4000 Ordensfrauen. Der größere Anteil der Ordensfrauen sind Kongregationsschwestern, aber auch bei ihnen sind die Zahlen seit Jahren rückläufig. Gründe für den Mangel an Neueintritten sind u. a. in den Erfolgen der Neuen Frauenbewegung[3] und den damit verbundenen erweiterten Handlungsmöglichkeiten der Frauen, in der Erosion des katholischen Milieus, aber auch im Ausbau des Sozialstaates zu suchen. Der Staat übernahm im Bereich des Sozialen und im Bereich der Bildung immer mehr Aufgaben, welche zuvor von Ordensschwestern ausgeführt wurden. Damit entfiel für die Frauenkongregationen ein wesentlicher Aktivitätsbereich (vgl. Meiwes 2000, S. 314). Ein jüngeres Beispiel hierzu ist die Übernahme der Lehrerinnenbildung in der katholischen Schweiz durch die pädagogischen Hochschulen. Kongregationen wie Menzingen, Heiligkreuz und Baldegg haben dadurch einen ihrer wichtigsten Aufgabenbereiche verloren. Aufgrund des Nachwuchsmangels und der daraus folgenden Überalterung der Gemeinschaften müssen die Schwestern außerdem Tätigkeitsfelder wie das Führen von Bildungshäusern, Spitälern, Pensionen oder heilpädagogischen Schulen aufgeben. Dies führt dazu, dass die verbliebenen Schwestern dazu ge-

3 Die Neue Frauenbewegung entstand in den 1960er-Jahren und dauerte bis in die 1990er-Jahre. Für einen Überblick zur westdeutschen Geschichte der Neuen Frauenbewegung siehe u. a. Thon 2008. Zur Geschichte der Neuen Frauenbewegung in der Schweiz siehe u. a. Frauen Macht Geschichte 1948–2000; Witzig 2005; Widmer 2005.

zwungen sind, sich neu zu definieren, neue Ziele für ihr religiöses Dasein zu finden. Gerade dies ist für die Ordensfrauen, zu deren Lebensinhalt nicht ausschließlich die Kontemplation, sondern eben auch die Tätigkeit gehört, nicht einfach. Vor dem Hintergrund dieser Transformationsprozesse, der Anwerbungsprobleme und der Überalterung ist zu vermuten, dass die Aussagen Hüwelmeiers hinsichtlich der Neudefinitionen der Frauengemeinschaften doch etwas zu optimistisch formuliert sind.

In Zeiten gesellschaftlicher Veränderungsprozesse hinsichtlich Geschlecht und der Geschlechterverhältnisse scheinen diese Frauen, die bisher kaum sichtbar gemacht wurden, ein interessantes Forschungsfeld zu sein. Zunächst interessiert die Frage, wer diese Frauen sind, die in ein Kloster eintreten und die ewigen Gelübde ablegen, mit der Aussicht, ein Leben zu führen, das der „weiblichen Normalbiographie" (Levy 1977) so gar nicht entspricht. Weshalb entscheiden sich Frauen bewusst gegen eine gelebte Sexualität, gegen die Ehe, gegen Kinder und für ein Leben in einer weiblichen, von Spiritualität und Arbeit geprägten Gemeinschaft, aber innerhalb einer männlich dominierten Kirche? Daran anknüpfen ließen sich Fragen nach Weiblichkeits- und Männlichkeitskonzepten der Klosterfrauen, Fragen nach der Geschlechterdifferenz in der katholischen Kirche sowie zwischen der katholischen Kirche und der durch Veränderungsprozesse in Bezug auf Geschlecht geprägten säkularen Welt. Werden diese Widersprüche von den Schwestern wahrgenommen, wie werden diese bewältigt? Sind Veränderungsprozesse im Hinblick auf Geschlecht und die Geschlechterverhältnisse in den Klöstern wahrnehmbar?

Die Analyseperspektive der vorliegenden, als empirische Untersuchung angelegten Studie richtet sich aber nicht auf das *Was* der gesellschaftlichen Realität des „kulturellen Systems der Zweigeschlechtlichkeit" (Hagemann-White 1984) und schon gar nicht auf das *Warum* bzw. auf die Ursachen der geschlechtlichen Realität. Im Zentrum steht vielmehr das Werden und Gewordensein unter der Perspektive des *Wie*. Die Studie befasst sich mit der Frage, *wie* Geschlecht im Verlauf einer individuellen Biographie und im Horizont eines religiös geprägten sozialen Zusammenhangs angeeignet und (re)konstruiert wird. Das Verhältnis von Biographie und Geschlecht wird dabei am empirischen Beispiel lebensgeschichtlicher Erzählungen von Kongregationsschwestern untersucht. Es handelt sich also um eine exemplarische Bearbeitung eines empirischen Ausschnitts gesellschaftlicher Wirklichkeit. Mit der geschlechter- und biographietheoretischen Untersuchung von Kongregationsschwestern wird eine Forschungslücke hinsichtlich des Zusammenhangs zwischen Religion und Geschlecht geschlossen. Darüber hinaus leistet die Arbeit einen Beitrag zur aktuellen Diskussion um Sozialisation und Geschlecht.

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in vier größere Abschnitte. Im ersten Teil geht es darum, die Leserinnen und Leser mit dem Kontext der Untersuchung bekannt zu machen. Kapitel 1 widmet sich der Entwicklungsgeschichte der Frauenkongregationen vom 16. Jahrhundert bis heute, unter besonderer Berücksichtigung des schweizerischen Kontextes. Nebst Entstehung und Ausbreitung der Frauenkongregationen liegt der Fokus auf den gesellschaftlichen Handlungs- und Partizipationsmöglichkeiten der Ordensschwestern. Gegenstand des 2. Kapitels sind die Kongregationen der Gegenwart. Unter Einbezug der Regeln, Satzungen und allgemeinen Statuten der Menzinger Schwestern werden die innere Struktur der Kongregationen, die Aufnahmebedingungen, das Aufnahmeverfahren und die Alltagspraxis, zu der auch die Gelübde Armut, Keuschheit und Gehorsam gehören, dargelegt.

Der zweite Teil der Arbeit beschäftigt sich mit theoretisch-konzeptionellen und methodologischen Fragen sowie mit dem methodischen Vorgehen der Untersuchung. In Kapitel 3 wird die theoretische Herangehensweise erläutert. Es geht dabei um die Auseinandersetzung und den Zusammenhang der Konzepte „konjunktiver Erfahrungsraum", „Biographie" und „Geschlecht". Dazu wird zunächst das Konzept des konjunktiven Erfahrungsraums von Karl Mannheim unter Einbezug der Erweiterungen nach Ralf Bohnsack im Hinblick auf den Forschungsgegenstand geschärft. Damit lassen sich katholische Frauenkongregationen als übergreifender konjunktiver Erfahrungsraum im Sinne eines spezifisch religiösen Milieus fassen. Die Konzeption „Kongregationen als konjunktiver Erfahrungsraum" erlaubt eine dialektische Verschränkung von sozialen, gesellschaftlichen bzw. kulturellen Strukturen und subjektiven Sinnkonstruktionen.

Das Interesse an subjektiven Sinnkonstruktionen von individuellen Biographieträgerinnen legt einen biographietheoretischen Zugang nahe, der anschlussfähig ist an die wissens-soziologische Konzeption Mannheims. Nach der Erläuterung dessen, was in der vorliegenden Studie unter Biographie und Geschlecht verstanden wird, wird das hier favorisierte Biographiekonzept von Bettina Dausien entfaltet. Es zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass es die Verschränkung von sozialen bzw. gesellschaftlichen Verhältnissen mit individuellen Konstruktionen in den Blick nimmt (vgl. Thon 2008, S. 86) und zugleich Geschlecht als biographische Konstruktion (Dausien 1998) versteht. Auf dieser Grundlage können dann in Kapitel 4 die konkreten Forschungsfragen ausdifferenziert werden.

Kapitel 5 befasst sich mit dem methodologischen Rahmen und dem methodischen Zugang. Die Untersuchung bewegt sich innerhalb der Maximen des interpretativen Paradigmas bzw. der Methoden der rekonstruktiven Sozialforschung. Entlang dieser Grundsätze wird das Vorgehen bei der Arbeit im Feld, der Erhe-

bung der biographischen Interviews, der Datenanalyse und der Verallgemeinerung der Daten dokumentiert.

Mit den zwei ausführlichen Fallanalysen, die in Teil III (Kapitel 6) vorgestellt werden, kommen die Ordensschwestern selbst zu Wort. Die beiden Fallanalysen dienen als Ankerfälle, anhand deren sowohl die Interpretationsmethode transparent gemacht werden kann als auch die Ergebnisse im Material „verankert" dargestellt werden können. In Kapitel 7 werden die Ergebnisse der Ankerfälle unter Einbezug fünf weiterer biographischer Interviews pointiert auf die darin aufscheinenden Zusammenhänge hin dargestellt. Das abschließende Kapitel 8 unternimmt den Versuch, die Ergebnisse der Untersuchung in einen größeren Zusammenhang zu stellen. Dabei geht es nicht mehr um gegenstandsbezogene Verdichtungen, sondern um die Entwicklung von (Forschungs-)Perspektiven in Bezug auf Transformationsmöglichkeiten von Geschlecht.

1 Die Geschichte der katholischen Frauenkongregationen von der frühen Neuzeit bis ins 20. Jahrhundert

Der Begriff „congregatio“ existiert nicht erst seit der frühen Neuzeit, sondern bezeichnete bis ins späte Mittelalter unterschiedslos religiöse Frauen- und Männergemeinschaften. Seit dem 16. Jahrhundert wird die Bezeichnung für neue, dem tätigen Leben zugewandte religiöse Gemeinschaften und in Abgrenzung zu den traditionellen Orden verwendet (vgl. Braun 1994, S. 19). Auch tätige (Frauen-)Gemeinschaften sind kein Phänomen, das erst seit der frühen Neuzeit existiert. Bereits in den Anfängen des Christentums haben Frauen als Jüngerinnen Jesu und später als Prophetinnen oder geistliche Lehrerinnen Aufgaben innerhalb der christlichen Gemeinschaft wahrgenommen und somit eine Lebensform zwischen Welt und Kirche gewählt. Mit dem wachsenden Einfluss asketischer Tendenzen und der Ausbreitung der monastischen Bewegung, spätestens seit dem 4. Jahrhundert, wurde die geistliche Lebensform von Frauen immer mehr durch das Ideal der Jungfräulichkeit und durch ein festes gemeinschaftliches Leben geprägt, das durch Klausurvorschriften garantiert werden sollte (vgl. Conrad 1991, S. 230-232). Es gab aber immer religiöse Frauen bzw. Frauengemeinschaften, die Anspruch „auf ein geistliches Leben ‚in der Welt‘“ hatten und „ein ordensähnliches asketisches Leben nicht mit Weltabgeschiedenheit“ verbanden, sondern sich „ausdrücklich auf die ‚Welt‘ und die konkreten kirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse“ beziehen wollten (op. cit., S. 229). Im 7. Jahrhundert bspw. entstanden in Frankreich Frauengemeinschaften ohne strenge Klausurregel. Im angelsächsischen Britannien und später im rechtsrheinischen Deutschland fanden sich „Doppelklöster in Form von Frauenkonventen, denen eine Mönchsgemeinschaft angegliedert war, die ebenso wie die Nonnen der Äbtissin unterstand“ (op. cit., S. 234f.). Die Nonnen waren gebildet und nahmen zugleich prakti-

sche Aufgaben wahr, die Klöster entwickelten sich oftmals zu wissenschaftlichen und kulturellen Zentren (vgl. ibid.). Im 13. Jahrhundert gewann des Semireligiosentum[1] immer mehr an Bedeutung. Es entwickelte sich eine Form des „welt-geistlichen" Lebens, welches einen eigenen Stand zwischen Laien und Ordensleuten einnahm. Am bekanntesten sind die Beginen, fromme Frauen, die die Nachfolge Christi anstrebten, ohne einen Orden zu gründen. Sie lebten entweder allein, in ihren Familien oder in Gemeinschaften und verdienten ihren Lebensunterhalt durch handwerkliche oder caritative Tätigkeit (vgl. op. cit., S. 242f.). Die Verlagerung des Ordensideals, weg vom kontemplativen Ordensleben hin zu einem Leben „zwischen Kloster und Welt", setzte sich bis ins Spätmittelalter fort und gilt als wichtige Voraussetzung für die Erneuerungsbewegungen im Katholizismus der Gegenreformation (vgl. op. cit., S. 245).

In den folgenden Kapiteln wird die Entwicklungsgeschichte der Frauenkongregationen seit dem 16. Jahrhundert nachgezeichnet. Obwohl, wie gezeigt wurde, die Wurzeln der tätigen Frauenkongregationen in den Anfängen des Christentums zu suchen sind, hatte die protestantische Reformation eine katalysatorische Funktion hinsichtlich der Entwicklung der neuen Frauengemeinschaften (vgl. op. cit., S. 1). Nebst der Entstehung und Ausbreitung der weiblichen Kongregationsgemeinschaften steht die Frage nach den Handlungsmöglichkeiten dieser Frauen im Zentrum des historischen Überblicks. Es soll aufgezeigt werden, wie die Schwestern, eingebettet in gesellschaftliche und kirchliche Transformationsprozesse, eine spezifisch weibliche Vergesellschaftungsform suchten, die Partizipation ermöglichte.[2] Besonders berücksichtigt wird der schweizerische Kontext.

1.1 ZUR ENTSTEHUNG KATHOLISCHER FRAUENKONGREGATIONEN IM 16. BIS 18. JAHRHUNDERT

Durch die protestantische Reformation im 16. Jahrhundert geriet die römisch-katholische Kirche, insbesondere die Klöster, in eine tiefe Krise. Viele religiöse Gemeinschaften wurden aufgehoben und deren Gebäude zweckentfremdet (vgl.

1 Semireligiosentum ist ein Begriff der neueren Forschung. Bezeichnet werden damit diejenigen Gemeinschaften, die den mittleren Weg zwischen Welt und Kloster wählten. Bis ins 18. Jahrhundert zählten die Semireligiosen kirchenrechtlich zu den weltlichen Gemeinschaften (vgl. Braun 1994, S. 41).

2 Für das 19. Jahrhundert vgl. hierzu Meiwes 2000.

Schwaiger/Heim 2002, S. 62). Die katholische Kirche beschäftigte sich aber erst drei Jahrzehnte nach Beginn der Reformation mit ihrer inneren religiösen Erneuerung (vgl. op. cit., S. 63). Während des Konzils von Trient (1545 bis 1563) wurde ein Rahmengesetz für die Klöster erarbeitet. Dabei ging es im Wesentlichen um die Rückkehr zu traditionellen Ordensregeln (vgl. Braun 1994, S. 21).

Zur selben Zeit lässt sich bei den religiösen Gemeinschaften selbst eine Gegenbewegung, weg vom „beschaulichen" und hin zum „aktiven" Leben, feststellen. Selbstheiligung sollte nicht mehr durch reine Kontemplation erlangt werden, sondern eng verbunden sein mit Apostolat und Caritas. Die stärksten Impulse in diese Richtung kamen aus Spanien und Italien. Nach 1600 erfasste die Erneuerungsbewegung auch Frankreich und die katholischen Gebiete nördlich der Alpen. Insbesondere die Gemeinschaften der Regularkleriker, z. B. die Gesellschaft Jesu (Jesuiten), verkörperten in ausgeprägter Weise das neue Ordensideal, aber auch viele Frauen fühlten sich von der Idee des Apostolats und der Caritas angezogen. Es kam zu zahlreichen Gründungen neuer weiblicher Gemeinschaften wie der Ursulinen, die sich auf Angela Merici berufen (Italien), der Ursulinen der Anne de Xainctonge (Frankreich), der Filles da la Charité (Frankreich) oder der Englischen Fräulein der Mary Ward. Auch die neuen Frauengemeinschaften lebten nach den evangelischen Räten[3], z. T. aber ohne die *feierlichen* Gelübde[4] abzulegen. Sie praktizierten die religiösen Übungen (Betrachtung, Gottesdienst, Fasten) in abgeschwächter Form und verzichteten bewusst auf die päpstliche Klausur[5], um ihren seelsorgerischen und caritativen Tätigkeiten nachgehen zu können (vgl. op. cit., S. 21f.). Die mit diesen Tätigkeiten verbundene religiöse Lebensweise war für die Frauen, die lange Zeit zur strengen Klausur

3 Mit den evangelischen Räten sind die drei Gelübde Armut, Keuschheit und Gehorsam gemeint.

4 In der Zeit der katholischen Reform im 16. Jahrhundert wurde eine Person nur durch das Ablegen der feierlichen Gelübde in den Ordensstand erhoben. Die einfachen Gelübde hatten noch keine rechtliche Wirkung nach sich gezogen (vgl. Braun 1994, S. 24f.). Von den einfachen Gelübden konnten die Frauen nach einem eventuellen Austritt aus dem Kloster befreit werden, die feierlichen Gelübde hatten hingegen eine lebenslange Bindung zu Folge (vgl. Meiwes 2000, S. 60).

5 In Gemeinschaften mit päpstlicher Klausur konnten die Ordensfrauen das Klostergelände nur in Ausnahmefällen und mit Genehmigung des Bischofs verlassen. Nur wenige Außenstehende durften die Klausur unter Einhaltung bestimmter Vorschriften betreten, so z. B. der Bischof, der Beichtvater und der Arzt. Nach den Regeln der bischöflichen Klausur war es den Schwestern erlaubt, sich außerhalb des Gebäudes aufzuhalten oder Besuch zu empfangen (vgl. Meiwes 2000, S. 60).

verpflichtet waren, mit der „Möglichkeit zur Emanzipation innerhalb der Kirche verbunden“ (Braun 1994, S. 22). Da die Kirche aber nach wie vor an den alten Formen festhielt, ergab sich daraus ein gewisses Konfliktpotenzial für die neuen Frauengemeinschaften, für welche es schwierig wurde, an ihren Idealen festzuhalten. Obwohl die Vorschriften des Tridentinum nur die alten Orden betrafen, unterwarfen sich einige religiöse Frauengenossenschaften dem Willen der kirchlichen Autorität und wechselten zu einem traditionellen Konzept des Ordenslebens (vgl. ibid.).

1566 wollte Pius V. (1566-1572) mit der päpstlichen Konstitution „Circa pastoralis“ allen Frauengemeinschaften die feierlichen Gelübde und die strenge päpstliche Klausur vorschreiben (vgl. Braun 1994, S. 23). Aber auch diese Maßnahme konnte die Gründung neuer Formen weiblicher Vergemeinschaftung nicht unterbinden (vgl. Albert 2006, S. 51), u. a. weil die Konstitution unterschiedliche Interpretationen zuließ (vgl. Meiwes 2000, S. 58). Obwohl Pius V. keinen Mittelweg zwischen dem Welt- und dem Ordensstand vorsah (vgl. Braun 1994, S. 23), blieb unklar, ob die Konstitution auch für das Semireligiosentum gültig sein sollte (vgl. Meiwes 2000, S. 58). Entgegen der Konstitution wurden in der Folge weibliche Gemeinschaften mit einfachen Gelübden und ohne Klausur von Bischöfen, päpstlichen Legaten und Päpsten unter dem Titel von Bruderschaften[6] approbiert, womit zumindest äußerlich die Vorschriften des Kirchenrechts eingehalten wurden (vgl. Braun 1994, S. 24; 41).

Wegweisend für die heutige Form der Frauenkongregationen war die oben erwähnte Mary Ward, die 1611 die Gemeinschaft der Englischen Fräulein gründete. Sie kämpfte zeitlebens für die kirchliche Anerkennung ihres Instituts (vgl. Meiwes 2000, S. 58), aus dem eines „der bedeutendsten weiblichen Lehr- und Erziehungsgemeinschaften der katholischen Kirche“ (Schwaiger/Heim 2002, S. 66) entstand. Nach ihrem Tod wurden die Regeln der Englischen Fräulein von Clemens XI. (1700–1721) bestätigt (vgl. Braun 1994, S. 24) und 1749 mit der Bulle „Quamvis iusto“ von Benedikt XIV. (1740–1758) „als erste Kongregation ohne strenge päpstliche Klausur und nur mit einfacher Gelübdeablegung anerkannt“ (Meiwes 2000, S. 58). Die Bulle verlangte allerdings die Unabhängigkeit der neuen Gemeinschaft vom ursprünglichen Institut und akzeptierte Mary Ward nicht als Stifterin (vgl. Braun 1994, S. 49).[7]

6 Bruderschaften waren „Vereinigungen von Laien“ (Braun 1994, S. 40), „ohne besonderen geistlichen Status“ (Conrad 1991, S. 268).

7 Die katholische Kirche rehabilitierte Mary Ward erst im 20. Jahrhundert (vgl. Braun 1994, S. 48).

Im Verlaufe des 17. und 18. Jahrhunderts wurde von kirchlicher Seite eine Neubewertung der Kongregationen vorgenommen. In der bereits erwähnten Bulle „Quamvis iusto“ legten die Kirchenoberen die ersten Rechte der Gemeinschaften ohne feierliche Gelübde fest. Die Kirche anerkannte deren größere Bewegungsfreiheit, gleichzeitig konnten die Mitglieder dieser Gemeinschaften kirchenrechtlich bindende Gelübde ablegen, was sie zumindest in die Nähe der traditionellen Orden rückte (vgl. op. cit., S. 24-26).

Zu den ersten Frauenkongregationen in der Schweiz gehören diejenigen der Ursulinen der Anne de Xainctonge. Obwohl bereits 1591 erste Gruppen bruderschaftlich organisierter Ursulinen in der Südschweiz nachgewiesen sind, gilt der 1619 in Porrentruy gegründete Ursulinenkonvent als erste Kongregation. Weitere Ursulinenkonvente entstanden in Freiburg, Luzern, Brig, Delémont und Sion. Mit Ausnahme der Gemeinschaften in Delémont und Luzern bestehen die Kongregationen noch heute. Die Ursulinen haben ihre Wurzeln in der von Anne de Xainctonge 1606 gegründeten Companie de Saint-Ursule de Dole. Die Gründerin verlangte von ihren Mitgliedern erst nur das Gelübde der Keuschheit, 1610 gefolgt von einem Gelübde der Beharrlichkeit, und erst 1622 kamen die Gelübde der Armut und des Gehorsams dazu, womit die Gemeinschaft als Kongregation anerkannt wurde. Die Schwestern der Compagnie de Saint-Ursule de Dole legten nur einfache Gelübde ab und lebten ohne Klausur, aber nach einer strengen Regel, die sie in die Nähe der Orden rückte. Trotz ihrer Tätigkeit als Lehrerinnen für Mädchen wurde der Kontemplation viel Raum eingeräumt, was ein frühes Aufstehen (vier Uhr) und eine äußerst strukturierte Tagesordnung zur Folge hatte. Die Mädchenschulen der schweizerischen Ursulinen waren als hervorragende Bildungsstätten bekannt. Sie führten jeweils drei unterschiedliche Schulgruppen: die Töchterschulen, die Sonntagsschulen für Dienstmädchen, Bäuerinnen und Hausfrauen – beide unentgeltlich – und kostenpflichtige Pensionate für Töchter aus reichem Haus. Darüber hinaus schufen die Ursulinen mit ihrer auf die zukünftige Tätigkeit ausgerichteten Noviziatsausbildung eine erste Form des Lehrerinnenseminars (vgl. op. cit., S. 49-55).

Die gesellschaftliche Bedeutung der (weiblichen) Kongregationen darf nicht unterschätzt werden. Seit der Ausweitung der Handels- und Wirtschaftsräume im 16. und 17. Jahrhundert und der damit verbundenen Bevölkerungszunahme vermochte die noch immer mittelalterlich organisierte Caritas die sozialen Aufgaben nicht mehr zu bewältigen. Obwohl die weltliche Obrigkeit neue Anstalten und Spitäler baute, suchte diese – zumindest in den katholischen Territorien – oft die Zusammenarbeit mit der Kirche. Die zur selben Zeit neu entstandenen weiblichen Kongregationen fanden denn auch in der Armenfürsorge, der Krankenpflege und der Mädchenbildung caritative Tätigkeitsfelder, welche den Bedürfnissen der Zeit entsprachen (vgl. op. cit., S. 56).

Die Entstehung der weiblichen Kongregationen muss darüber hinaus in den Kontext der „Querelle des femmes", der seit der frühen Neuzeit diskutierten Frauenfrage, gestellt werden. Obwohl sowohl in der weltlichen Gesellschaft als auch innerhalb der Kirchen ein weitgehend an Defiziten orientiertes Frauenbild vorherrschend war, wurden im gebildeten Europa Konzepte für ein anderes Geschlechterverhältnis erörtert. Im 17. Jahrhundert bot sich vor allem der Cartesianismus mit seiner Lehre des Dualismus von Leib/Körper und Seele/Geist für feministische Theorien an (vgl. Conrad 1991, S. 171–176). Die emanzipatorischen Impulse ermutigten auch die Frauen innerhalb der Kirche, neue Lebensformen auszuprobieren (vgl. op. cit., S. 267). Auch wenn die Gründerinnen Angela Merici, Anne de Xainctonge und Mary Ward den ausschließlich männlichen Klerus nicht infrage stellten (vgl. Braun 1994, S. 57), nahmen sie „eines der zentralen Anliegen der frühneuzeitlichen ‚Querelle des femmes' – intellektuelle Gleichheit der Geschlechter – auf und setzten es im Sinn der ‚frauenfreundlichen' Seite soweit wie möglich in praktische pädagogische Tätigkeit um" (Conrad 1991, S. 218). Sowohl das „frauenfreundliche" Engagement der Schwestern als auch das Suchen nach einer von männlicher Bevormundung weitgehend unabhängigen Lebensweise dürfen als innerkirchliche Emanzipationsversuche der religiösen Frauen verstanden und „als Ausdruck der schrittweisen Emanzipation der Frau in der modernen Gesellschaft" (Braun 1994, S. 58) bewertet werden.

1.2 DIE RELIGIÖSEN FRAUENGEMEINSCHAFTEN IN DER ZEIT DER AUFKLÄRUNG, DER FRANZÖSISCHEN REVOLUTION UND DER SÄKULARISATION

Die Aufklärung, die sich im späten 17. Jahrhundert von England, Frankreich und den Niederlanden ausgehend ausbreitete und im 18. Jahrhundert den gesamten europäischen Raum ergriff, stellte den Menschen als Vernunftwesen ins Zentrum des Denkens (vgl. Schwaiger/Heim 2002, S. 70). Die Vorstellung des Menschen als eines autonomen Wesens (vgl. op. cit., S. 71) und die Kritik an der geistlich-religiösen Lebensweise (vgl. Conrad 1991, S. 269) erwiesen sich für das gesamte Ordensleben als ungünstig. Bereits vor Ausbruch der Französischen Revolution (1789) wurden einige Klöster aufgrund mangelnden Nachwuchses aufgehoben, neue Gemeinschaften entstanden nur noch ganz selten (vgl. Schwaiger/Heim 2002, S. 72).

Während der Säkularisationswelle, welche durch die Französische Revolution ausgelöst worden war und die bis zur europäischen Neuordnung durch den Wiener Kongress (1815) dauerte, wurden in fast allen Ländern Europas Bistümer

und Klöster durch den Staat aufgehoben und deren Güter konfisziert. Neben dieser fast vollständigen Enteignung der katholischen Kirche führte die Säkularisation zur Zerstörung oder Verstaatlichung zahlreicher, von religiösen Gemeinschaften geführten Bildungs- und Fürsorgeeinrichtungen (vgl. op. cit., S. 73-75; vgl. Isenring 1996, S. 33). Napoleon Bonaparte erkannte aber die Nützlichkeit der Kongregationen hinsichtlich ihrer caritativen Tätigkeiten und ließ diese 1807 wieder zu (vgl. op. cit., S. 34). Sowohl in Frankreich als auch in anderen unter napoleonischem Einfluss stehenden Ländern befanden sich die Kongregationen fortan jedoch unter staatlicher Aufsicht (vgl. Braun 1998, S. 33).

In der Schweiz erstreckte sich die Säkularisation von der Besetzung durch die revolutionären Truppen Frankreichs 1798 bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts. Bereits zu Beginn der Helvetischen Republik wurden einige Klöster geschlossen, die weiter bestehenden Gemeinschaften unter staatliche Zwangsverwaltung gestellt, das Vermögen beschlagnahmt und als Nationaleigentum erklärt. Durch die Mediationsakte von 1803 konnte der Fortbestand der Klöster zwar gewährleistet werden, die staatliche Aufsicht blieb in vielen Kantonen jedoch bestehen. Darüber hinaus waren die Ordensleute angehalten, gemeinnützige Arbeit zu leisten. Obwohl der Bundesvertrag von 1815 die weitere Existenz der Klöster sichern sollte, kam es in den liberal regierten Kantonen zu erneuten Aufhebungen. Dies führte zu einer Verschärfung der Spannungen zwischen den konservativen bzw. mittlerweile maßgebenden ultramontanen Katholiken und den liberalen Kräften. Der in diesem Zusammenhang stehende Aargauer Klosterstreit (1841) mit der daraus resultierenden Schließung von mehreren Klöstern führte die Schweiz in eine tiefe Krise. Da dieser Aufhebungsbeschluss den Bundesvertrag von 1815 verletzte, wurden im Sinne eines Kompromisses die Frauenklöster wieder zugelassen, nicht aber die Männerklöster. Um sich gegen die liberalen Einflüsse zur Wehr zu setzen, schlossen sich die katholischen Kantone zu einem Sonderbund zusammen. Der organisierte Widerstand fand 1847 im Sonderbundskrieg seinen Höhepunkt, wobei die katholischen Kantone eine Niederlage erlitten (vgl. Ostrowitzki 2006, S. 135f.).[8] In der Folge fanden im zwischenzeitlich liberal gewordenen Kanton Luzern weitere Klosteraufhebungen statt, die Jesuiten wurden aus der Schweiz ausgewiesen (vgl. Stadler 1984, S. 99).

8 Zur Geschichte des Sonderbundes und des Sonderbundskrieges vgl. Bucher 1966.