

# Ignatius von Loyola und die Frauen

Rogelio García-Mateo, München

## Die Stellung der Frau um 1500

Die sozialen Strukturen des 16. Jahrhunderts sind weitgehend durch die Konzeption der mittelalterlichen Stände-Gesellschaft bestimmt. Sie versteht sich als Widerspiegelung der himmlischen Hierarchie. So wie Gott an der Spitze der pyramidalen Himmelsordnung steht, so befindet sich auch der Papst bzw. der Kaiser an der höchsten Stelle der Stände-Gesellschaft. Es folgen der Adel, die Geistlichkeit, die Bürgerschaft, die Bauern und die untersten Schichten: die Armen, Landstreicher und Vagabunden, die Bettler, Ausrufer, Hausierer, Invaliden und die entehrenden Berufe wie Schlächter oder Büttel, und dann die Zuhälter, Kuppler, Diebe, Einbrecher. Eine literarische Darstellung dieser Gesellschaft findet man, was Spanien anbelangt, wenn auch oft übertrieben, in den Schelmenromanen, wie etwa „El lazarillo de Tormes“ oder auch in „Don Quijote“.

Die Frau erscheint in dieser so bunten wie festgefahrenen Welt einerseits als Sklavin, zum anderen als Königin, Herzogin, Gräfin, Äbtissin. Bemerkenswert ist der Fall der Äbtissin von Las Huelgas bei Burgos in Nordspanien. Sie besaß sogar die Vollmacht, den Priestern innerhalb ihres Klostergebietes Beichturlaubnis zu erteilen. Das wäre heute als bischofsähnliche Jurisdiktionsgewalt zu bezeichnen. Das Klosterleben war oft sehr freizügig und hatte mit einer strengen Klausur kaum etwas zu tun. Es genügt, an die teresianische Reform des Karmels zu denken. Das Kloster la Encarnacion, wo Teresa (1515–1583) achtundzwanzig Jahre (1535–1562) lebte und zur Reformerin heranwuchs, war in vieler Hinsicht mehr ein Mädchenheim als ein echtes Kloster. Man konnte ein sehr selbständiges Leben führen, mit eigener Küche und Haushalt.

Die Frau des Adels und des Bürgerstandes ist an das Haus gebunden. Als Gattin und Mutter soll sie in Zurückgezogenheit und tiefer Religiosität leben, fern von den Gefahren der rauhen Welt der Gassen. Das Ideal dieses Frauenbildes hat der spanische Humanist Luis Vives geschildert<sup>1</sup> und etwas später Luis de Leon in seiner Schrift „La perfecta casada“ (Die vollkommene Ehefrau) anhand der tüchtigen Frau aus der Bibel weiter ausgeführt. Sie wird von ihrem Mann ängstlich behütet und im Not- und Zweifelsfall auch grausam gerächt.

---

<sup>1</sup> *De institutione feminae christianae*, 1523.

Demgegenüber findet man die Figur der Welt- und Lebedame, jene lustige, in der Moral lockere Vertreterin der Gesellschaft, die in Männerkleidung dem treulosen Geliebten nachläuft, heimliche Geburt und Kinderaussetzung praktiziert. Sie ist oft das Opfer einer Gesellschaft mit einer Doppelmoral für die Frauen: einmal die zurückgezogene Gattin, zum anderen die Weltdame als Gegenstand der Triebbefriedigung und der Galanterie: „metresse“, „cortesana“, „manceba“. Dazu kommt die gewöhnliche auf Männerfang ausgehende Wanderdirne, die mit Vorliebe die Universitäts- und Hafenstädte heimsucht. Im starken Gegensatz zu dieser konkreten Realität steht das Frauenideal der höfischen Liebe. Die Minnesänger feierten alle guten Eigenschaften der Frau und ihre Schönheit. Die Harmonie von Schönheit und moralischer Vollkommenheit ist ein wesentlicher Aspekt des höfischen Frauenbildes. Dadurch hat die höfische Dame zugleich eine wichtige gesellschaftliche Funktion erfüllt. Sie vermittelte die Werte, die sie repräsentierte. Daß Ritter ritterlich leben, das haben sie von den Frauen gelernt. Die Frau steht über dem Mann als Herrin. Er darf ihr dienen. Seine Liebe äußert sich vor allem als Dienst.<sup>2</sup>

### Frauen im Leben des jungen Inigo

Wenn man das Leben des Ignatius von Loyola auch nur in seinen Grundzügen anschaut, wird man bald feststellen, daß der Heilige aus dem Baskenland mit dieser kontrastreichen bis widersprüchlichen Frauenlandschaft in ihrer Gesamtheit zu tun hatte. Herauszustellen ist aber zunächst, daß der kleine Inigo seine Mutter wahrscheinlich nicht kennenlernte; sie soll bald nach seiner Geburt gestorben sein. Dieser Sachverhalt hatte aber damals, im Falle des Adels und der wohlhabenden Bürger, nicht die psychologischen Folgen, die heute konstatiert werden, weil sich die Bezugspersonen nicht auf die Eltern beschränkten. Selbst wenn diese noch lebten, war es die Regel, daß die Kinder von einer Amme gestillt und von engvertrauten Personen erzogen wurden. Besonders relevant war in der Kindheit des Ignatius die Frau seines Bruders Martin Garcia de Onaz, der Familienoberhaupt der Loyolas wurde. Er heiratete 1498 Magdalena de Araoz. Sie war eine kultivierte Frau, die als Hofdame der Königin Isabella von Kastilien ein hohes religiöses und geistiges Niveau besaß.<sup>3</sup> So hat der kleine Inigo schon durch seine Schwägerin Grundelemente der

<sup>2</sup> R. García-Mateo, *Ignatius von Loyola – Mystik und Dramatik*. Zur geistigen Gestalt der Geistlichen Übungen, in: *Stimmen der Zeit* 209 (1991) 347.

<sup>3</sup> P. de Leturia, *Damas vascas en la formación y transformación de Iñigo de Loyola*, in: *Estudios Ignacianos*, I. Bd. Rom 1957, 69–85.

höfischen Erziehung mitbekommen. Die Welt des Hofes aber lernte er dann später in Kastilien um 1505 noch näher kennen. Im Haus des Schatzmeisters des Königreiches Kastilien wurde er von der Frau des Schatzmeisters, Dona Maria de Velsaco, direkt in die höfischen Gepflogenheiten eingeführt. Dona Maria war Hofdame der Königin Germaine de Foix, der zweiten Frau Ferdinands des Katholischen. Das Leben am Königshof war im Gegensatz zu der Zeit Isabellas, die 1504 starb, ein für die Sitten der Renaissance typischer Ort: Luxus von Hofdamen und Rittern, große Festessen, Tänze, Ritterspiele und Turniere. Dabei war die Dame, wie angedeutet, eine entscheidende Gestalt. Die Frauendichtung der Minnesänger führt uns zu der höchsten Vorstellung, die damals über die Frau vorhanden war. Gegen die eingewurzelten Vorstellungen von der Minderwertigkeit und Schlechtigkeit des weiblichen Geschlechts, die auf die Tat Evas zurückgehen, verbreiteten die höfischen Dichter ein neues Bild der Schönheit und Vollkommenheit, wie es Beatrice oder Dulcinea darstellen. Die Sehnsucht der höfischen Liebe zielt auf ein platonisches Liebesideal, das die Frau mit religiöser Hingabe verehrt und ihr bedingungslos dient. Auf diese Liebesvorstellung verweist der schwerverwundete Don Inigo de Loyola, wenn er in der Rekonvaleszenz an seine Zukunft denkt. „Und von vielen eiteln Dingen, die sich ihm anboten, hatte eines so sehr sein Herz in Besitz genommen, daß er alsbald zwei und drei oder vier Stunden, ohne es zu verspüren, darin vertieft war, an es zu denken. Er stellte sich vor, was er im Dienst für eine Herrin zu tun hätte; die Mittel, die er anwenden würde, um in das Gebiet gehen zu können, wo sie war; die Sinnsprüche und Worte, die er ihr sagen würde; die Waffentaten, die er in ihrem Dienst ausführen würde“.<sup>4</sup> Diese sublime Art zu lieben, die in der Hoheminne besonders zum Ausdruck kommt, sah in Wirklichkeit des öfteren anders aus. Im Alltag setzte sich der Hofritter allzuoft über die platonische Liebesweise hinweg. Auch das Leben Inigos bildet hier keine vollkommene Ausnahme. Seine Gefährten haben es nicht verschwiegen, daß der junge Inigo „versucht und besiegt wurde“.<sup>5</sup> Vielleicht war es ein Racheakt wegen einer Liebesaffäre, daß ein gewisser Francisco de Oya Inigo nach dem Leben trachtete. Dank einer Frau (ihr Name ist nicht bekannt), die ihn davor warnte, konnte er ihm entfliehen.<sup>6</sup> Nicht zuletzt ist seine Tante Maria de Guevara zu erwähnen. Sie war eine fromme, gebildete Frau, gehörte zum Dritten Orden der Franziskaner

<sup>4</sup> Ignatius von Loyola, *Bericht des Pilgers*, übersetzt und kommentiert von P. Knauer. Leipzig 1990, 33. Im folgenden mit der Abkürzung BP zitiert.

<sup>5</sup> Monumenta ignatiana Fontes narrativi I. Bd. 76.

<sup>6</sup> L. Fernández. *Los años juveniles de Iñigo de Loyola*. Su formación en Castilla. Valladolid 1981, 355.

und hat in Arevalo, wo Inigo in Kastilien lebte, neben einem Spital ein Klarissenkloster gegründet, um der Krankenpflege zu Hilfe zu kommen. Ignatius' Vorliebe für den Dienst an den Kranken ist wahrscheinlich durch das Beispiel seiner Tante inspiriert.

### Der bekehrte Inigo und die Frauen

Die Lebenswende des Ignatius hängt, wie schon angedeutet, mit der höfischen Liebe zusammen. Er stand vor der Entscheidung, als fahrender Ritter für eine Dame Großtaten zu vollbringen, d. h. den Weg des Heldenruhmes einzuschlagen, so wie er ihn durch die Ritterromane von Amadis oder Esplandian kannte.<sup>7</sup> Doch auf diese Gedanken folgten andere, „die aus den Dingen entstanden, die er las. Denn wenn er das Leben unseres Herrn und der Heiligen las, verweilte er dabei zu denken und bei sich zu reden: ‚Was wäre, wenn ich das täte, was der hl. Franziskus getan hat, und das, was der hl. Dominikus getan hat?‘“<sup>8</sup> Seine Entscheidung für das Letztere heißt aber nicht, daß alles, was zur höfisch-ritterlichen Welt gehörte, eitel und falsch war und deswegen verworfen werden sollte. Demgegenüber sagt er weiter: „Und er begab sich auf einen Weg zum Montserrat. Dabei dachte er, wie er es immer pflegte, an die Großtaten, die er aus Liebe zu Gott auszuführen hatte. Und da er den ganzen Verstand voll von jenen Dingen hatte, Amadis de Gaula und ähnlichen Büchern, kamen ihm einige Dinge in den Sinn, die jenen ähnlich waren. Und so entschloß er sich eine ganze Nacht, ohne sich zu setzen oder zu legen, sondern zeitweise stehend und zeitweise knieend Waffenwache vor dem Altar unserer Herrin vom Montserrat zu halten.“<sup>9</sup> Die tiefe Religiosität, die solche Nachtwache umgab, wird im „Amadis“ bei der Ritterweihe Esplandians zum Ausdruck gebracht. Vier Mädchen betreten die Kapelle mit Ritterkleidung und jedes von ihnen kleidet einen Knappen. Alle haben aber Hände und Haupt ungewappnet. Esplandian, der Sohn des Amadis, „war in ihrer Mitte von solcher Schönheit, daß sein Antlitz wie die Strahlen der Sonne leuchtete, so sehr, daß es alle jene sehr verwundern machte, die ihn sahen: mit viel Andacht und großer Demut bat er sie (die Jungfrau Maria) auf den Knien, sie möge seine Fürsprecherin bei ihrem glorreichen Sohn sein, auf daß er ihm helfe und ihn in seinem Dienst lenke, damit er sich zu seiner Ehre mühe und von seiner unendlichen Güte Gnade erlange ... So verweilte er die

<sup>7</sup> R. García-Mateo, *El mundo caballeresco en la vida de Ignacio de Loyola*, in: *Archivum Historicum Societatis Jesu*, 60 (1991) 13–27.

<sup>8</sup> BP., 33.

<sup>9</sup> Ibid., 42f.

ganze Nacht, ohne etwas anderes als diese Sitten und viele weitere Gebete zu sagen.“<sup>10</sup> Es geht also um eine Marienfrömmigkeit, die auf Christus ausgerichtet ist. Eine solche Christozentrik kennzeichnet auch die Nachtwache Inigos vor dem Altar der Madonna von Montserrat, es heißt nämlich weiter: „Er hatte beschlossen, dort seine Kleider zu lassen und sich mit den Waffen Christi zu kleiden.“<sup>11</sup>

Schon beim Abstieg vom Montserrat soll er ein paar Frauen getroffen haben, die ihm während seines elf Monate (von März 1522 bis Februar 1523) dauernden Aufenthaltes in Manresa hilfreich gewesen sind. Unter ihnen ist Agnes Pascual zu erwähnen, eine sehr angesehene Witwe, die sowohl in Manresa als auch in Barcelona ansässig war. Mit ihr wird Ignatius längere Zeit brieflich in Verbindung bleiben. Das erste Schriftstück, das wir von Ignatius besitzen, ist (zwar nur als Kopie) der Brief an Frau Pascual. Wichtig wurde für ihn auch Jeronima Claver, Verwalterin des Spitals Santa Lucia für mittellose Kranke, wo Inigo zunächst in Manresa untergebracht war. So bildete sich bald eine kleine Gruppe von Frauen, die bei ihm religiöse Orientierung suchten und sich um ihn kümmerten. Das war im damals kleinen Manresa (etwa 2000 Einwohner) eine allgemein bekannte Tatsache, denn man nannte sie „les Iniges“.<sup>12</sup> Die erste Gruppe von Menschen um Ignatius bestand also aus Frauen. Wenn man andererseits bedenkt, daß der Manresa-Aufenthalt die entscheidendste Zeit im geistlichen Werden des Ignatius darstellt, dann gewinnt die Rolle dieser Frauen wesentlich an Bedeutung.

Als Ignatius nach Manresa kam, hatte er sich schon entschieden, dem „armen und demütigen Christus“ mit allen Konsequenzen nachzufolgen. Doch Nachfolge Jesu erfährt immer auch Versuchung und Anfechtung. So geriet Inigo nach etwa vier Monaten der Ruhe und inneren Ausgeglichenheit auf seinem neuen Lebensweg in eine tiefe Krise. „Er fand sich die einen Male so mürrisch, daß er weder Geschmack am Beten noch am Messehören noch an irgendeinem anderen Gebet fand, das er hielt. Und andere Male kam es ihm so sehr im Gegensatz dazu und so plötzlich, daß es schien, die Traurigkeit und Trostlosigkeit sei von ihm genommen, wie wenn einem jemand einen Mantel von den Schultern nimmt. Und hier begann er sich über diese Verschiedenheit zu entsetzen, die er niemals zuvor erfahren hatte, und bei sich zu sagen: ‚Was ist das für ein neues Leben, das wir jetzt beginnen?‘“.<sup>13</sup> Der krisenhafte Zustand und die Orientierungslo-

<sup>10</sup> *Libros de Caballerías*. Biblioteca de Autores Españoles (BAE). Madrid 1937, Bd. 40, 400. Zitiert nach BP., 42, Anmerkung 69.

<sup>11</sup> BP., 43; vgl. Exerzitienbuch Nr. 109.

<sup>12</sup> *Monumenta Ignatiana Scripta* II, 365.

<sup>13</sup> BP., 46.

sigkeit steigerten sich bis hin zur Suizidversuchung.<sup>14</sup> Dabei bemühte er sich, Hilfe von Menschen zu bekommen, die im geistlichen Leben erfahren waren, doch nur eine Person fand er, die ihm in seiner inneren Not etwas helfen konnte. „In jener Zeit gab es in Manresa eine sehr betagte Frau, die auch schon sehr lange Dienerin Gottes war“, sagt Ignatius in seinem autobiographischen Bericht. Als diese Frau mit ihm sprach, „sagte sie ihm: ‚O möchte es meinem Herrn Jesus Christus gefallen, daß er euch eines Tages erscheinen wolle!‘. Doch er entsetzte sich darüber, da er die Sache so grob nahm: ‚Wie soll denn mir Jesus Christus erscheinen?‘“.<sup>15</sup> Rückblickend auf seine Zeit in Manresa und auf die Tage, die er in Barcelona auf die Abfahrt des Schiffes wartete, sagt er, daß er weder in Barcelona noch in Manresa Personen finden konnte, „die ihm so viel hätten helfen können, wie er wünschte. Nur jene Frau in Manresa ...: von ihr allein schien es ihm, daß sie mehr in die geistlichen Dinge eindrang“<sup>16</sup>. Eine Frau tritt also hier auf als Meisterin des geistlichen Lebens beim religiösen Reifen des heiligen Ignatius. Wer diese Frau eigentlich war, ist bisher unbekannt. Sie gehörte aber allem Anschein nach zu jenen Einsiedlerinnen, die „beatas“ hießen, weil sie im geistlichen Leben sehr erfahren waren.<sup>17</sup>

Auch in der Zeit, in der er auf das Segelschiff wartete, um nach Jerusalem zu pilgern (Februar 1523), hat er einige Frauen kennengelernt, die im weiteren Verlauf seines Lebens von Bedeutung sind, insbesondere Dona Isabel Roser, die eine seiner Wohltäterinnen wurde und ihm nach dreißig Jahren in Rom wieder begegnet, wie wir unten sehen werden.

Da Inigo in Jerusalem, wo er die Erinnerungsstätten Jesu besuchte und sich auch, um „den Seelen zu helfen“, „für immer“ niederlassen wollte, jedoch infolge der Ablehnung durch die kirchliche Autorität nicht bleiben durfte, kehrte er nach Barcelona zurück und zwar mit der Absicht, dort zu studieren.<sup>18</sup> Während der zwei Jahre (1524–1526), die er in Barcelona der humanistischen Ausbildung als Vorbereitung in das Studium der Philosophie und Theologie widmete, sammelte sich wieder ein Kreis von Frauen um ihn, die er geistlich begleitete und für den Dienst an den Armen und Kranken heranzog; eine Weise der Frauenseelsorge, die erst

<sup>14</sup> „Als er in diesen Gedanken war, kamen ihm oft Versuchungen mit großen Ansturm, sich durch ein großes Loch zu stürzen ... Doch da er erkannte, daß es Sünde war, sich zu töten, schrie er wiederum: ‚Herr, ich werde nichts tun, was dir entgegen ist!‘“ BP., 49.

<sup>15</sup> BP., 47.

<sup>16</sup> BP., 60.

<sup>17</sup> Es fehlte aber nicht an Beispielen, wo die religiöse Erfahrung in seltsame Phänomene ausartete, die an hysterische Erscheinungen denken lassen. Vgl. C. Serrano y Sanz, *Francisca Hernández y el Bachiller Antonio de Medrano*. Sus procesos por la Inquisición (1519–1532), in: *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XLI (1920) 105–138.

<sup>18</sup> BP., 66–70.

zwanzig Jahre später in Rom eine gelungene Form erreichen sollte. Neben der schon bekannten Agnes Pascual und Isabel Roser sind einige Damen des Hochadels von Barcelona zu erwähnen: Dona Estefania de Requesens und Dona Guiomar Gralla.

Kam Inigo in Barcelona hauptsächlich mit Frauen aus den vornehmen Schichten in Kontakt, so ist das anders in Alcala, in dessen Universität er mit dem Studium der Philosophie (*Artes liberales*) begann. Er trat überwiegend mit Frauen in Verbindung, die zu den unteren Schichten der Stände-Gesellschaft gehörten. Durch seinen autobiographischen Bericht und durch die Akten der Prozesse, die er in Alcala wegen Häresieverdacht durchmachen mußte, sind wir gut informiert.<sup>19</sup> Hier begegnen uns etwa fünfzig Frauen aus dem Volk, Witwen, Handwerkerfrauen, Dienstmägde, „Beatas“ aus den *Alumbrados*, die zum Großteil eine Frauenbewegung war<sup>20</sup>, auch Frauen von zweifelhafter Lebensführung, eine Studentendirne, aber auch zwei Damen „von Stand“ befinden sich unter ihnen. All diesen Frauen legt Inigo in Gesprächen Gedanken aus seiner Bekehrungserfahrung vor; er deutet ihnen die Worte des Evangeliums, den Kampf des bösen und des guten Geistes. Er spricht von den Zehn Geboten, von der Todsünde, von der Gewissenserforschung.<sup>21</sup> Die Auswirkungen waren zumindest merkwürdig genug, um großes Aufsehen in Alcala hervorzurufen. Das Gerede kam bis zum Inquisitionsgericht von Toledo, wo ein Prozeß gegen Ignatius und seine Gefährten (*Calixto, Arteaga, Juanico, Caceres*) eröffnet wurde. Die Untersuchung fand keinen „Irrtum in ihrer Lehre oder in ihrem Leben“<sup>22</sup>. Dennoch, als zwei Frauen, Mutter und Tochter, die zum Kreis um Inigo gehörten, auf eine Bettelwallfahrt nach Jaen in Andalusien eines Tages verschwanden, wurde er dafür verantwortlich gemacht und ins Gefängnis gebracht. Zu seiner Verteidigung erklärte Inigo, daß diese beiden Frauen ihn sehr oft bedrängt hätten, „sie wollten durch die ganze Welt ziehen, um den Armen in diesen und in jenen Spitälern zu dienen. Und ich habe sie immer von diesem Vorsatz abgebracht, weil die Tochter so jung und so schön war usw. Und ich habe ihnen gesagt, wenn sie Arme besuchen wollen, könnten sie dies

<sup>19</sup> Ibid., 75–82.

<sup>20</sup> Die vielgestaltige Bewegung der *Alumbrados* (Erleuchtete), die sich in Mittelspanien zu Beginn des 16. Jahrhunderts zu entfalten begann, lehrte die Passivität als Meditationsform in der Erwartung der göttlichen Erleuchtung. Sie lehnten die Sakramente und die meisten äußeren Formen der Frömmigkeit ab. Nach einer bestimmten Stufe der Betrachtung seien sie zur Sünde unfähig. Vgl. M. Andrés, *La teología española en el siglo XVI*, Madrid 1976, II. Bd. 227–270.

<sup>21</sup> *Monumenta Ignatiana Fontes documentales*, 331–335.

<sup>22</sup> BP., 78.

in Alcalá tun, und sie könnten das heiligste Sakrament begleiten gehen“<sup>23</sup>. Als die beiden Frauen zurückkamen, bestätigten sie die Aussage Inigos, und er wurde freigelassen, aber unter der Bedingung, daß er keine Seelsorge treiben solle, bis er mindestens drei Jahre lang studiert habe<sup>24</sup>.

### Mitarbeiterinnen am apostolischen Wirken

Es mag sein, daß seine Erfahrungen in Alcalá, wo er etwa anderhalb Jahre war (1526–1528), eine Rolle für die Zurückhaltung gespielt haben, die Inigo danach gegenüber der Frauenseelsorge zeigt. Der eigentliche Grund, warum Ignatius weder in Paris (1528–1535) noch in Venedig (1536–1538) eine direkte Frauenseelsorge, sehr wohl aber briefliche, betrieben hat, ist anderswo zu suchen. In beiden Städten wollte er sich nur dem Studium widmen, wie es ihm befohlen wurde; zum anderen, er beherrschte weder die französische noch die italienische Sprache. Studentinnen gab es sowieso keine. Erst in Rom, als die Fahrt nach Jerusalem wegen der Kriegsgefahren unmöglich wurde, hat er erneut den seelsorglichen Umgang mit Frauen aufgenommen. Ignatius hat nicht nur einige Frauen aus Rom geistlich begleitet, sondern zugleich eine Organisation geschaffen, damit Frauen Frauen helfen können.

Die Prostitution war zu dieser Zeit eines der Grundübel der Ewigen Stadt. Nach der Volkszählung von 1517 soll die Zahl der Prostituierten die der ehrbaren Frauen überstiegen haben. Die meisten Römer sahen in der Prostitution kein besonderes Übel, sondern beinahe ein anständiges Gewerbe. Nicht wenige Eltern leiteten ihre halbwüchsige Tochter selber dazu an. Ein deutliches Zeichen für die gesellschaftliche Stellung, die damals die Dirne einnahm, sind die neuen Namen, die man dafür gebrauchte; z. B. Cortegiana (eigentlich Hofdame), Meisterinnen der fröhlichen Wissenschaft<sup>25</sup>. Die Bezeichnung „Peccatrici“ (Sünderinnen) wurde immer weniger verwendet.

Seit 1520 bestand schon das Haus zur Heiligen Magdalena am Corso, die Frauen aber, die aus der Prostitution hier Hilfe suchten, mußten in ein Frauenkloster eintreten. Dadurch waren zugleich die verheirateten und die ledigen Prostituierten, die keine Berufung für das klösterliche Leben spürten, ausgeschlossen. An diese denkt Ignatius insbesondere, als er die „Compagnia della Grazia“ ins Leben rief und dafür das Haus „Sancta

<sup>23</sup> Ibid., 81.

<sup>24</sup> Ibid., 82.

<sup>25</sup> R. García-Villoslada, *San Ignacio de Loyola*. Nueva Biografía. Madrid 1986, 529.



Marta“ eröffnete. 1543 bestätigte Papst Paul III. diese Gründung mit der Bulle „Divina summaque“. Für die Organisation waren die Laien zuständig, besonders jene Frauen, die bei Ignatius geistlichen Rat suchten. Da stehen große Namen aus dem römischen Adel: Margarita de Austria, allgemein „Madama“ genannt, Vittoria Colonna, Leonor Osorio. Das Werk von Sancta Marta blühte auf. Ende 1543 zählte man schon an die achtzig Frauen, die hier eine neue Lebensweise suchten. Nun, die beste Art, die Prostitution zu bekämpfen, ist die *Fürsorge*; deshalb gründete Ignatius 1546 ein neues Haus, in dem junge und gefährdete Mädchen aus der schlechten Umgebung ihrer Familie herausgenommen und erzogen werden konnten. Dafür wurde auch eine Vereinigung mit dem Namen „Compagnia delle vergini miserabili“ ins Leben gerufen<sup>26</sup>. Bei all diesen Einrichtungen ging es nicht nur um Seelsorge für die Frauen, sondern auch um Seelsorge der Frauen für die Frauen.

Ignatius wurde immer wieder zu Rate gezogen, wenn es einen Ehestreit zu bereinigen gab. Das, was wir heute Eheberatung nennen, hat er auf seine Art oft praktiziert. Die Ehe war damals sehr häufig eine politische Angelegenheit und dadurch mit Problemen belastet, die nicht eigentlich aus dem ehelichen Leben kamen. Da ist als prominentes Beispiel die Heirat der unehelichen Tochter des Kaisers Karl V., Margarita de Austria, mit dem Enkel des Papstes Paul III. Sie war sechzehn und schon Witwe, und er war dreizehn Jahre alt. Sie weigerte sich, mit dem jungen Knaben eheliche Beziehungen zu haben. Es war eine „jammervolle Ehe“ mit schweren politischen Folgen für das Verhältnis zwischen Kaiser und Papst. Ignatius wurde zum Beichtvater der Kaisertochter ernannt. Er konnte Margarita zur Änderung ihres Verhaltens bewegen. Am 27. August 1545 gebar sie männliche Zwillinge<sup>27</sup>.

### Eine Frauengemeinschaft im Jesuitenorden

Isabel Roser war der Mittelpunkt jenes Frauenkreises, der bei Inigo geistlichen Rat suchte und ihn später als Studenten in Paris finanziell unterstützte. Im November 1541 stirbt Isabels Gatte. Da die Ehe kinderlos war, fühlte sie sich frei für ihre Pläne. Sie denkt zunächst daran, in ein Kloster einzutreten. Im September dieses Jahres aber wurde die Gesellschaft Jesu endgültig approbiert. Daher wollte sie nach Rom fahren, um sich Ignatius zur Verfügung zu stellen. Bei ihrer überraschenden Ankunft in Rom

<sup>26</sup> Ibid., 533

<sup>27</sup> H. Rahner, *Ignatius von Loyola*. Briefwechsel mit Frauen. Freiburg 1956, 97 f.

im Jahre 1543, zusammen mit zwei weiteren Frauen, wurde sie in einer Privatwohnung untergebracht und für die Sache des Marta-Hauses eingesetzt, wo sie auch später wohnte und eine führende Stellung bekam. So weit, so gut. Es tauchte aber auch die Frage auf, in welcher Weise sie in den Orden aufgenommen werden solle. Ignatius konnte die Entscheidung zunächst hinausschieben, bis sich Isabel an den Papst wandte, um von ihm nicht nur die Erlaubnis für die Gelübde zu erhalten, sondern auch den Befehl an Ignatius, diese Gelübde entgegenzunehmen. So legten Isabel Roser und ihre zwei Begleiterinnen aus Barcelona, Lucrecia de Brandine und Francisca Cruyllas, am Weihnachtstag 1545 die Gelübde in die Hände des Ignatius ab und sie wurden Mitglieder der Gesellschaft Jesu. Damit war zugleich der Anfang für einen weiblichen Zweig des Jesuitenordens gemacht. Die Aufnahme der drei Frauen erwies sich aber bald als eine große Belastung für den jungen Orden, dessen Satzungen sich noch im Anfangsstadium befanden. Außerdem hatte Schwester Isabel, ohne zu fragen, zwei ihrer Neffen aus Barcelona nach Rom eingeladen, um dem einen in Rom eine passende Frau auszusuchen. Daß ihre Tante den Rest ihres Vermögens dem Orden vermacht hatte, schien ihnen unerträglich. Die Spannung wurde immer größer<sup>28</sup>. Schließlich konnte Ignatius den Papst von der untragbaren Lage überzeugen. Anfang 1546 wurden die Gelübde der drei „Jesuitinnen“ wieder aufgehoben. Nach Barcelona zurückgekehrt, schreibt Isabel am 10. Dezember 1547 an Ignatius, sie bitte um Verzeihung wegen „so vieler Schwierigkeiten, Umstände und Mühen“, die sie verursacht habe<sup>29</sup>.

Nicht so sehr in dieser Erfahrung, sondern in der apostolischen Zielsetzung des neuen Ordens (dorthin zu gehen, wo die größere Not herrscht, und zwar des öfteren allein, wie etwa Franz Xaver) ist der eigentliche Grund zu suchen, warum Ignatius keinen Frauenzweig in der Gesellschaft Jesu wollte. Nach damaligen sozialen Verhältnissen und äußeren Umständen war ein solcher missionarischer Einsatz für eine Frau kaum denkbar. Zum anderen darf man nicht übersehen, unter welchen ordensrechtlichen Schwierigkeiten Ignatius den notwendigen Freiraum für seine apostolische Ordensgemeinschaft – Freiheit von der Klausur, vom gemeinsamen Chorgebet, von der Ordenstracht – durchsetzen mußte. Diese damals revolutionären Neuerungen des Ordenslebens waren im Fall eines Frauenzweiges auch objektiv unmöglich. Um den neuen Orden nicht von seiner missionarischen Verfügbarkeit abzulenken, erbat Ignatius das Privileg, daß sein Institut von der Seelsorge für Nonnen und auch

<sup>28</sup> Ibid., 329 ff.

<sup>29</sup> *Monumenta Ignatiana Epistolae mixtae* I; 449.

für andere Frauen, die sich der Lebensweise der Jesuiten unterstellen wollen, für alle Zukunft befreit bleibe.<sup>30</sup> Wenn die Eigenart des Ordens im Verfügbarsein vorhanden war, wäre die Annahme der Nonnenseelsorge ohne Zweifel ein großes Hindernis gewesen. Ein Beichtvater mußte z. B. nahe bei dem Frauenkloster wohnen. Es gab kein Auto, kein Telefon, so mußte er ständig da sein. Wenn es damals die heutigen Verkehrsmittel gegeben hätte, wäre es wohl denkbar gewesen, daß Ignatius in Bezug auf die Seelsorge für Ordensfrauen anders bestimmt hätte. Jedenfalls ist seine Ablehnung nur auf eine ständige regelrechte („ordinaria“) Nonnen- und Frauenseelsorge gerichtet, nicht auf besondere Fälle.

Trotz alledem kam es noch einmal zur Aufnahme einer Frau in den Orden. Durch die Hofdame Leonor de Mascarenhas, die neben Isabel Roser eine der großen Helferinnen des Ignatius war, und besonders durch Franz Borja, dem früheren Herzog von Gandia und Vizekönig von Katalonien, der dann Jesuit wurde, kam die Infantin Juana immer mehr in Kontakt mit der Gesellschaft Jesu. 1553 heiratete sie den portugiesischen König, der ein Jahr danach starb. Juana kam nach Spanien zurück, wo sie von ihrem Vater Kaiser Karl V. zur Regentin ernannt wurde. Die fünf Jahre Regentschaft über Spanien bilden den Höhepunkt im Leben der jungen Witwe. Nun hatte die Prinzessin das Gelübde abgelegt, bei passender Gelegenheit in den Franziskanerorden einzutreten. Unter dem Einfluß Borjas wuchs aber in ihr der Gedanke, sich dem Jesuitenorden anzuschließen. Der Wunsch der Regentin konnte nicht ohne weiteres abgelehnt werden. So wurde nach langen Beratungen doch entschieden, die Infantin aufzunehmen; ihre Ordenszugehörigkeit sollte allerdings streng geheimgehalten werden, denn sonst wären die Bitten von Frauen aus dem Hochadel um Aufnahme in den Orden noch viel häufiger geworden. Um das Geheimnis besser zu sichern, gab man ihr in der Ordenskorrespondenz den männlichen Decknamen „Mateo Sanchez“. Sie mußte weder ihr Haus noch ihre äußere Lebensweise ändern. Dona Juana machte allerdings nur die ersten Gelübde, jene der Jesuiten in der Ausbildung, nicht aber die der Profess, die die volle Mitgliedschaft in den Orden ermöglichen. Als ihr Bruder, Philipp II., endgültig nach Spanien zurückkehrte, trat die jesuitische Prinzessin aus den politischen Geschäften zurück. Bis

---

<sup>30</sup> *Satzungen der Gesellschaft Jesu*, Nr. 588: „Weil die Mitglieder dieser Gesellschaft zu jeder Stunde vorbereitet sein müssen, in den verschiedensten Gegenden der Welt unterwegs zu sein, wohin sie vom Papst oder ihren Oberen geschickt werden, dürfen sie keine Seelsorgsstelle und noch weniger die Verantwortung für Ordensfrauen oder irgendwelche anderen Frauen übernehmen, um ordentlicherweise deren Beichten zu hören oder sie zu leiten, wiewohl es nicht widerstreitet, für einmal aus besonderen Gründen die Beichten eines Klosters zu hören.“

zu ihrem Tod behielt Juana die halb klösterliche, halb höfische Lebensweise bei. Am 7. September 1573 ging sie als einzige Frau, die als Mitglied des Jesuitenordens starb, in die Ewigkeit ein. Die Prinzessin fühlte sich durchaus als Mitglied des Ordens. Ihre Mitarbeit war für das Gedeihen der Gesellschaft Jesu oft von entscheidender Bedeutung, vor allem wegen der Angriffe, die der Orden von Seiten einiger führender spanischer Bischöfe und Theologen zu bestehen hatte.

Wenn man die Beziehungen des Ignatius zu den Frauen seiner Zeit betrachtet, gewinnt man durchaus den Eindruck, daß der Männerorden der Gesellschaft Jesu bei seiner Entstehung auch vielen Frauen zu Dank verpflichtet ist. Ohne Magdalena de Araoz, Maria de Guevara, Maria de Velasco; ohne die Beterin von Manresa, Isabel Roser, Margarita d'Austria, Leonor de Mascarenhas und die Prinzessin Juana kann man sich das Leben Inigos, die Gründung seines Ordens und seine schnelle Verbreitung nur schwer vorstellen. Nicht umsonst nannte Ignatius nicht nur eine von ihnen „Mutter der Gesellschaft Jesu“. Dadurch wird zugleich unterstrichen, daß die anfängliche Zurückhaltung und dann die grundsätzliche Ablehnung des Ignatius gegenüber der Aufnahme von Frauen und der regelmäßigen Seelsorge von Frauenvereinigungen keineswegs aus Frauenfeindlichkeit, sondern aus zeitbedingten Umständen geschah. Zum anderen haben zahlreiche Frauengemeinschaften die ignatianische Spiritualität und selbst die Satzungen der Gesellschaft Jesu, wenn auch mit Einschränkungen, aufgenommen.<sup>31</sup> So kann man trotz allem wohl behaupten, daß die ignatianische Spiritualität die Entfaltung des weiblichen Ordenswesens aus der früheren monastischen Form zum Apostolat der modernen Kongregationen und Laieninstituten vorbereitet und gefördert hat.<sup>32</sup> Nun ist von der für das Jahr 1995 einberufenen Generalkongregation der Gesellschaft Jesu zu erwarten, daß sie die Frage nach ihrer derzeitigen Stellung gegenüber der Frau überprüft, und zwar gemäß der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils, dem neuen Kirchenrecht und dem heutigen Frauenbewußtsein.

<sup>31</sup> J. Grisar, „Jesuitinnen“. Ein Beitrag zur Geschichte des weiblichen Ordenswesens von 1550–1650, in: E. Iserloh/K. Repgen (Hrsg.), *Reformata Reformanda*. Festschrift für Hubert Jedin, 2. Bd. Münster 1966, 70–113; A. Arens, *Das Verhältnis der Gesellschaft Jesu zu religiösen Frauengemeinschaften*, in: *Die Gesellschaft und ihr Wirken im Erzbistum Trier*. Quellen und Abhandlungen zur mittelhessischen Kirchengeschichte Bd. 66, 1991, 81–99; K. Mertes, *Ignatius und die „Jesuitinnen“*, in: *Canisius*. Mitteilungen der Jesuiten. Pfingsten 1989, 1–4 (das ganze Heft ist den Frauenorden gewidmet, die ignatianisch inspiriert sind). Vgl. auch die entsprechenden Hinweise in A. Falkner/P. Imhof (Hrsg.), *Ignatius von Loyola und die Gesellschaft Jesu 1491–1556*. Würzburg 1990, z. B. 116–117.

<sup>32</sup> J. Beyer, *Der Einfluß der Konstitutionen der Gesellschaft Jesu auf das moderne Ordenswesen*, in: *Geist und Leben* 29 (1956), 440–454; 30 (1957), 47–59.