Tra crisi e "aggiornamento" : le Orsoline di Anne de Xianctonge e le Suore del Sacro Cuore di Gesù nel lungo secondo dopoguera = Zwischen Krise und "aggiornamento" : die Ursulinen von Anne de Xianctonge und die Sacré-Cœur Schwestern in der langen Nachkr...

Autor(en): **Bosshart-Pfluger, Catherine / Macconi Heckner, Ilaria**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale**

Band (Jahr): **109 (2015)**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-545020

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Tra crisi e «aggiornamento»: le Orsoline di Anne de Xainctonge e le Suore del Sacro Cuore di Gesù nel lungo secondo dopoguerra / Zwischen Krise und «aggiornamento»: Die Ursulinen von Anne de Xainctonge und die Sacré-Cœur Schwestern in der langen Nachkriegszeit

Catherine Bosshart-Pfluger/Ilaria Macconi Heckner

Die Zeit zwischen dem Ende des Zweiten Weltkrieges und den Sechziger Jahren ist geprägt von grossem Wandel. Prozesse der Verstädterung und der Industrialisierung stellen die bestehenden wirtschaftlichen und sozialen Strukturen in Frage. Durch die aufkommende Konsumgesellschaft und die zunehmende Präsenz der Frauen auf dem Arbeitsmarkt entwickeln sich neue Verhaltens- und Lebensmuster, bei denen Religion immer weniger Bedeutung hat.[1] Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ergreift die katholische Kirche Modernisierungsmassnahmen und entwirft neue Grundlagen für ihre Beziehungen mit der Welt.[2] In besonderem Masse wird im Dekret *Perfectae Caritatis* die «zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens» durch «ständige Rückkehr zu den Quellen jedes christ-

[1] Die Prozesse der Modernisierung und der Säkularisation seit dem Zweiten Weltkrieg sind ausführlich von Historikern studiert worden. Für die Entwicklung in der Schweiz und in Italien, Länder, in denen die Mutterhäuser beider untersuchter Kongregationen ihren Sitz haben, verweisen wir auf: Urs Altermatt, Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, Zürich 1989, und vom gleichen Autor, Schweizer Katholizismus im Umbruch 1945–1990, Freiburg 1993; Vittorio De Marco, Le barricate invisibili. La Chiesa in Italia tra politica e società (1945–1978), Galatina 1994; Pietro Scoppola, La nuova «cristianità perduta», Roma 2008.

[2] Die Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965) wurde von einem Team internationaler Fachleute unter der Leitung von Giuseppe Alberigo (Istituto per le scienze religiose Giovanni XXIII) umfassend aufgearbeitet (1997–2008). Das fünfbändige Werk erschien in sechs Sprachen. Für eine generelle Synthese des Konzils sei verwiesen auf: Giuseppe Alberigo, Breve storia del Concilio Vaticano II (1955–1965), Bologna 2012 und Philippe Chenaux, Le temps de Vatican II: une introduction à l'histoire du concile, Rome 2012; Knut Wenzel, Kleine Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg i. B. 2005 (für eine historisch-theologische Perspektive). Sehr bekannt im englischsprachigen Raum ist das Werk von John O'Malley, What Happend at Vatican II, Cambridge MA 2008. Die neuen Elemente, die in den Konzilsdekreten vertieft wurden, werden unter anderem in folgenden Werken behandelt: Franz Xaver Kaufmann/Arnold Zingerle, Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn 1996; Jörg Ernesti/Günter Kruck/Leonhard Hell (Hg.), Selbstbestimmung und Öffnung für die Moderne: 50 Jahre II. Vatikanisches Konzil, Paderborn 2013.

SZRKG, 109 (2015), 345–366

lichen Lebens und zum Geist des Ursprungs der einzelnen Institute, zugleich aber deren Anpassung an die veränderten Zeitverhältnisse» postuliert.[3]

Ziel dieser Untersuchung ist es, ausgehend von den Fallstudien über die Ursulinen von Anne de Xainctonge (in Freiburg/Schweiz) und über die Sacré-Cœur Schwestern (in Rom) zu analysieren, wie beide Frauenkongregationen den Zeitenwandel wahrnehmen und – in Folge – welche Anpassungen sie in ihren Organisationen und in der Auffassung ihrer Mission vornehmen und welche Folgen dies für die Institute zeitigt.[4] Die Auswahl der Fallbeispiele fiel auf diese beiden Kongregationen, weil beide die Erziehung junger Mädchen als ihre zentrale Aufgabe (Mission) festgelegt haben, beide dem Jesuitenorden nahe stehen, aber beiden unterschiedliche rechtliche Zuständigkeitsverhältnisse zugrunde liegen. Die Ursulinen von Anne de Xainctonge in Freiburg unterstehen dem Ortsbischof von Lausanne, Genf und Freiburg, während die Sacré-Cœur Schwestern mit Mutterhaus in Rom der Kardinalskongregation für Ordensinstitute direkt zugeordnet sind. Weiter ist ein eklatanter Unterschied in der internen Struktur beider Institute festzustellen: Die Ursulinen sind relativ demokratisch organisiert, während die Sacré-Cœur Schwestern vor dem Zweiten Vatikanum stark hierarchisch auf die Leitung durch die Generaloberin ausgerichtet sind. Jedes Haus der Ursulinen ist autonom und unabhängig von anderen Gründungen organisiert, besitzt zum Teil eine eigene Konstitution und eigene Regeln und hat seine eigenen Missionen. Daher waren die Autorinnen der Auffassung, dass sich diese lokale, unabhängige Einheit der Ursulinen durchaus mit einer Kongregation vergleichen lässt, die weltweit nach der genau gleichen Konstitution und Regel organisiert war und in der unbedeutendste Entscheidungen direkt vom Mutterhaus gefällt wurden. Es stellte sich uns die zentrale Frage, ob die rechtlichen (Zuständigkeit Bischof vs. Papst) und strukturellen (demokratisch vs. hierarchisch) Unterschiede Auswirkungen auf die Wahrnehmung von Veränderungen und den Emanzipationsprozess der Schwestern beider Kongregationen hatten.

[3] Dekret über die zeitgemässe Erneuerung des Ordenslebens «Perfectae Caritatis» (nachfolgend als PC abgekürzt), Punkt 2, in: ‹http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii vati can_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_ge.html› (27. April 2015).

[4] Zur Vertiefung der Auswirkungen, welche das Konzil auf die Ordens- und Kongregationsgemeinschaften hatte, vgl. unter anderem: Grazia Loparco, La vita religiosa alla vigilia del Concilio, in: Santiago Gonzàles Silva (Hg.), I frutti del cambiamento. A 40 anni dal «Perfectae Caritatis», Milano 2006, 10–33; Joachim Schmiedl, Das Konzil und die Orden: Krise und Erneuerung des gottgeweihten Lebens, Vallendar 1999. Für spezifische Studien sei verwiesen auf Lucetta Scaraffia, Il concilio in convento. L'esperienza di Chiara Grasselli, Brescia 1996 e Elisa Turco, La donna consacrata, in: Donatella Abbignente/Maria Antonietta Giusti/Nerina Rodinò, La donna nella chiesa e nel mondo. Studi promossi dalla Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale e dalla Commissione Diocesana Donna, Napoli 1988, 255–266.

Methodologische Perspektive und Struktur der Untersuchung

Bei der Erforschung, in welcher Weise die beiden Kongregationen auf die von der Modernisierung und der damit verbundenen Säkularisierung in der langen Nachkriegszeit gestellten Herausforderungen reagiert haben, hoffen wir einen neuen Zugang für die Untersuchung dieser Prozesse durch den Einbezug des Genderaspekts zu geben, wie dies auch Lucetta Scaraffia und Paola Gaiotti De Baise vorschlagen.[5] Gleichzeitig möchten wir den Beitrag aufzeigen, den Klosterfrauen zum Leben der katholischen Kirche und der lokalen Bevölkerung (vor allem der weiblichen) geleistet haben, ein Bereich, der bisher nicht ausreichend thematisiert wurde, vor allem nicht in der Zeitgeschichte.[6] Nicht umsonst sprechen Historiker häufig von einer «Feminisierung» der Religion, sei dies nun in Bezug auf die Blüte der Frauenkongregationen im 19. Jahrhundert, sei es, um die grundlegende Bedeutung hervorzuheben, welche Frauen bei der Vermittlung des Glaubens und religiöser Werte haben.[7] Brigit Heller bestätigt, dass in den meisten Untersuchungen zur Religionsgeschichte Frauen vor allem als «externalisierte Forschungsobjekte» und nicht als eigentliche Protagonistinnen der Geschichte betrachtet werden und in ihnen vornehmlich androzentrische Sichtweisen dominieren.[8] In unserem Beitrag möchten wir diese Vorgehensweise ändern und den Beitrag aus der Sicht der (Ordens-) Frauen gestalten.[9] Darüber

5 Lucetta Scaraffia, Il cristianesimo l'ha fatta libera, collocandola nella famiglia accanto all'uomo (dal 1850 alla «Mulieris Dignitatem»), in: Lucetta Scaraffia/Gabriella Zarri (Hg.), Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia, Roma 1994, 441–493; Paola Gaiotti De Biase, Vissuto religioso e secolarizzazione. Le donne nella ‹rivoluzione più lunga›, Roma 2006.

6 Einen europäischen Überblick über die wichtigsten Studien, die über Kongregationen in Westeuropa verfasst wurden, geben folgende Werke: Jan De Maeyer/Sofie Laeple/Joachim Schmiedl (Ed.), Religious Institutes in Western Europe in the 19th and 20th Centuries. Historiography, Research and Legal Position. KADOC-2, Leuven 2004; Joachim Schmiedl, Die Säkularisierung war ein neuer Anfang. Religiöse Gemeinschaften des 19. und 20. Jahrhunderts. Zum Stand der internationalen Forschung, in: Historisches Jahrbuch, 126 (2006), 327–358.

7 S. unter anderem: Claude Langlois, Le catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIX siècle, Paris 1984; ders., Histoire et sociologie du catholicisme, in: Ecole pratique des hautes études, section des sciences religieuses. Annuaire, Tome 102, 1993–1994, 379–386, in: ‹http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1993_num106_102_14937› (29.04.2015); Jean Delumeau, La religion de ma mère: le rôle des femmes dans la transmission de la foi, Paris 1992.

8 Birgit Heller, Religionen: Geschlecht und Religion – Revision des homo religiosus, in: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hg.), Handbuch der Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien, Methoden, Empirie, Wiesbaden 2004, 610–614, hier 610.

9 Micheline Dumont schlug als eine der ersten in ihrem Beitrag vor, die Frauenkongregationen unter einem Genderansatz zu betrachten vor, s. z. B., Une perspective féministe dans l'histoire des congrégations des femmes, in: Etudes d'histoire religieuses, 57 (1990), 29–36, in: ‹http://id.erudit.org/iderudit/1006905ar› (29.04.2015). Die Autorin hält dort unter anderem fest, dass Feminismus und religiöse Berufung von Frauen historisch gesehen zwei parallele Wege zur Realisierung weiblicher Aspirationen sind, welche gleichgerichtete Zielsetzungen haben: «[...] l'instruction des filles, la protection des femmes et des enfants, l'activité ‹professionnelle› des femmes. [...]». S. Dies., Les religieuses sont-elles féministes?, Montréal 1995, 8. Ute Gause fordert zudem, dass die Genderverhältnisse in der Religionsgeschichte unter dem Aspekt der «longue durée» untersucht werden sollten. Siehe: Ute

hinaus geben wir einer Zugangsweise aus sozial- und mentalitätsgeschichtlicher Perspektive den Vorzug. Mathilde Dubesseth führt in der Tat die Ausgrenzung der Frauen von der Religionsgeschichte auf die Tatsache zurück, dass die Forscher vor allem einen «institutionellen Zugang» wählten, das heisst einen Fokus vor allem auf die männliche Hierarchie der Kirche.[10] Den Forschungsanregungen von unter anderem Paul Wynants und Grazia Loparco folgend untersuchen wir die von uns gewählten Kongregationen weniger aus der Perspektive einer Institution der katholischen Kirche als vielmehr als «Lebensgemeinschaften».[11] Als vor allem «soziale Institution» – wie Giancarlo Rocca unterstreicht – ist ihre Entwicklung stark mit den Veränderungen verbunden, die in der Gesellschaft stattfinden. Damit werden diese zu einem speziellen Indikator gesellschaftlicher Umbrüche.[12] Mit unserer Untersuchung hoffen wir eine Brücke zu schlagen zwischen Religions-, Sozial-, Mentalitäts- und Frauengeschichte.[13] Unser Beitrag setzt sich mit zwei Frauenkongregationen auseinander, die sich in der Ausbil-

---

Gause, Geschlecht als historische Kategorie. Was leistet eine feministische Perspektive für die Kirchengeschichte? Ein Diskussionsbeitrag, in: Anselm Doering-Manteuffel/Kurt Novak (Hg.), Kirchliche Zeitgeschichte. Urteilsbildung und Methoden, Berlin 1996, 164–179.

10 Mathilde Dubesseth, Genre et fait religieux, in: Sens [public]. Revue électronique internationale, 10 (2003), 1–10, hier 6, in: ‹www.sens-public.org/spip.php?article45&lang=fr› (29.04.2015). Andererseits, wie Christa Hämmerle und Edith Sauer in der Einleitung zur ersten Nummer der Zeitschrift «L'homme» betonen, haben die Forschungen im Bereich der Gender Studies und der Frauengeschichte den religiösen Faktor ausgeklammert. Vgl. die Zitate der Autorinnen, Editorial, in: L'homme, 1 (1990), 1–3.

11 Vgl. Paul Wynants, Pour écrire l'histoire d'un établissement d'enseignement congréganiste: orientations de recherche, sources et méthodes (XIXe–XXe siècles), in: Francesco Motto (Hg.), Insediamenti e iniziative salesiane dopo Don Bosco. Saggi di storiografia. Atti del II Convegno Seminario di storia dell'opera salesiana (Roma 1995), Roma 1996, 17–62. Grazia Loparco unterstreicht: «Per il continuo contatto con la gente e con le istituzioni civili le religiose non possono essere reputate certo una compagine separata della società, ma piuttosto una potenziale rete di diffusione capillare di convinzioni, comportamenti, modelli educativi, professionali, organizzativi». Vgl. Introduzione, in: Grazia Loparco e Maria Teresa Spiga (Hg.), Le Figlie di Maria Ausiliatrice in Italia. Donne nell'educazione. Documentazione e saggi, Roma 2011, 10. Der französische Historiker Emile Poulat propagiert eine «Zivilgeschichte» der religiösen Kongregationen, die hauptsächlich das Umfeld und die Atmosphäre, in denen eine Kongregation lebt, und gleichzeitig deren Interaktion mit der Zivilgesellschaft untersucht. Vgl. Emile Poulat, Vie religieuse et société laïque. Pour une histoire civile des congrégations, in: Les congrégations religieuses et la société française d'un siècle à l'autre. Actes du colloque des 17–18 octobre 2003, Paris 2004, 203–211.

12 Giancarlo Rocca, La storiografia italiana sulla congregazione religiosa, in: Giovanni Gregorini (Hg.), Religiose, religiosi, economia e società nell'Italia contemporanea, Milano 2008, 29–71, hier 66.

13 Rocca unterstreicht, dass auf methodologischer Ebene das Studium der Frauenkongregationen dem Forscher/der Forscherin hilft, Verallgemeinerungen und Gemeinplätze zu vermeiden, die so häufig vorkommen, wenn von der Geschichte der Frauen gesprochen wird. Vgl. Giancarlo Rocca, Donne religiose. Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX e XX, Roma 1992, 5. Der französische Historiker Bruno Dumons unterstreicht, dass ein «kombinierter Blick» auf die Religions- und Frauengeschichte zu einer interdisziplinären Öffnung der Sozialgeschichte und einer generellen Erneuerung der Historiographie beitragen kann. Vgl. Histoire des femmes et histoire religieuse de la France contemporaine: de l'ignorance mutuelle à l'ouverture, in: CLIO. Histoire, Femmes et Sociétés, 15 (2002), 147–157, in: ‹http://clio.revues.org/66› (9.05.2015).

dung von Mädchen profilierten. Wir werden zuerst jede der Kongregationen einzeln analysieren,[14] indem wir die folgenden drei wichtigen Aspekte behandeln: die numerische Entwicklung der Kongregationen und die «Krise der Berufungen»; die Entwicklung der Schulen, die sie leiteten, und das Frauenbild, zu dessen Vermittlung sie indirekt beitrugen sowie die Schritte, welche im Rahmen des «aggiornamento» und der internen Reform unternommen wurden. Wir stützen uns dabei hauptsächlich auf Quellen, die von den Kongregationen selber stammen. Die Quellenlage ist je nach benutztem Archiv sehr unterschiedlich.[15] In den Schlussfolgerungen vergleichen wir die Resultate der Analyse beider *Fallstudien*, indem wir Ähnlichkeiten und Unterschiede hervorheben.

Le Orsoline di Anne di Xainctonge di Friburgo (CH)

Le Orsoline di Anne de Xainctonge sono una congregazione di diritto diocesano fondata nel 1606 a Dole, in Francia, da Anne de Xainctonge (1567–1621).[16] Le prime suore arrivarono in Svizzera, a Porrentruy, nel 1619 e nel cantone di Friburgo nel 1634 (in seguito alla Guerra dei Trent'anni), diffondendosi poi rapidamente nel paese e all'estero.[17] Caratteristica peculiare dell'organizzazione delle Orsoline di Anne de Xainctonge, è che ogni «maison» (casa/comunità) è impiantata in un determinato luogo con lo scopo di diventare totalmente autonoma e indipendente dall'altra.[18] La missione propria a tutte le Orsoline di Anne de Xainctonge è l'educazione cristiana e l'istruzione gratuita delle donne di ogni età e

[14] Eine Übersicht über die Studien der im Schulbereich tätigen Frauenkongregationen geben: Bart Hellinckx/Marc Depaepe/Frank Simon, The Educational Work of Catholic Women Religious in the 19th and 20th Centuries. A Historiographical Survey, in: Revue d'Histoire Ecclésiastique, vol. 104, 2 (2009), 529–549.

[15] Es handelt sich um die Archives des Soeurs Ursulines de Fribourg (AconsUrsulinesFribourg, fortan ACUF) und die Archives Générales de la Société du Sacré-Coeur (in der Villa Lante in Rom, fortan AGSSC).

[16] La Compagnie de Sainte Ursule d'Anne de Xainctonge è stata approvata con una bolla da Innocenzo X (1648) e poi riconfermata da Innocenzo XI (1678). Per informazioni generali sulla sua storia e la fondatrice, si veda: Albert Longchamp, Petite vie d'Anne de Xainctonge, Paris 2010; Marie-Amélie Le Bourgeois, Les Ursulines d'Anne de Xainctonge (1606). Contribution à l'histoire des communautés féminines sans clôture. CERCOR, Travaux et Recherches, Saint-Etienne 2003. In particolare sulla presenza delle Orsoline nel cantone di Friburgo, cfr. Marie-Anne Heimo, Les Ursulines de Fribourg, in: Helvetia Sacra, sez. VIII, vol. 1, Basel/Frankfurt a. M. 1994, 162–194; Sr Jean-Baptiste Vial, Les Ursulines à Fribourg 1634–1934, in: Souvenirs des Maisons de Sainte Ursule (d'ora in avanti SMSU), 1 (1941), 16–20 e 2 (1941), 41–45.

[17] Nel corso del XX secolo sono state diverse case/missioni in Africa, India, Stati Uniti, Belgio e Romania. Per motivi di spazio non tratteremo qui dell'appassionante storia delle missioni estere delle Orsoline, essendo necessaria anche una diversa premessa storiografico-metodologica.

[18] L'autonomia di ogni «maison» permane anche dopo la creazione di una Federazione tra le varie comunità. Per rispettare tale specificità, ho preso in considerazione nella mia analisi esclusivamente la comunità di Friburgo.

condizione sociale, con particolare attenzione a quelle delle classi svantaggiate.[19] Per potervi adempiere il più liberamente possibile, fin dall'inizio le consorelle di Anne de Xainctonge rinunciano alla clausura, rappresentando così un caso pressoché unico nell'Europa di quel tempo.

Evoluzione numerica e «crisi delle vocazioni»

La comunità di Friburgo cresce in maniera costante nel corso dei secoli (con delle battute di arresto duranti i periodi di attacchi anticlericali) e fino agli anni Cinquanta del secondo dopoguerra. Se infatti nel 1909 fanno parte della «maison» di Friburgo 87 sorelle, queste salgono a 256 nel 1949 (grazie anche alla fusione con Porrentruy nel 1947). Nei decenni successivi diminuiscono invece progressivamente: all'inizio degli anni Sessanta ci sono ancora 253 Orsoline, nel 1973 passano a 228 e scendono a 116 nel 1998.[20] Questa evoluzione in negativo è confermata anche dai dati sulle nuove entrate: mentre tra il 1929 e il 1949 si registrano 152 novizie, tra il 1950 e il 1974 sono solo 69, cioè meno della metà.[21] Fin dai primi anni del secondo dopoguerra negli annali e nei rapporti del consiglio della comunità si riportano annotazioni sul problema della scarsità delle vocazioni. Così si legge, per esempio, nel 1951: «Le faible, le beaucoup trop faible recrutement de notre noviciat nous fait du souci. [...] En Communauté, nous avons commencé une offensive de prières et de fidélité à la Règle pour obtenir des sujets. Nous y intéressons tous nos saints et saintes de prédilection [...]».[22] Già a partire dalla metà del 1950, infatti, le Orsoline sono costrette a chiudere varie classi per ‹mancanza di personale› o per l'età piuttosto avanzata delle suore dedite all'insegnamento; in alcuni casi devono assumere maestre laiche.[23] Quali

[19] Come si può leggere già nel *Compendio* delle origini «Est fondamental pour cet institut la manière d'aider le prochain: et ce qui lui est le plus propre est d'enseigner les jeunes filles et même aussi les femmes avancées en âge: en premier toutefois, elles prennent soin des plus ignorantes sans aucune distinction de personnes et gratuitement, conduites par le seul amour de Dieu et sans aucun espoir de recevoir une récompense périssable en cette vie: Donc dans ce but, chaque maison ouvre une école pour instruire les jeunes filles. Le but de cette instruction est que celles-ci sachent ce qu'il convient à une fille vraiment chrétienne de savoir et de pratiquer pour former sa vie avec piété et parvenir à une vie meilleure [...] on leur enseigne aussi à lire, écrire, broder et tout autre ouvrage digne d'être su par une honnête fille et par sa condition [...]». Cfr. Instituti Solidalitatis SS Ursulae et Sodalium Virginum recens coactae compendium (1626) IX, 404, riportato in: Le Bourgeois, Les Ursulines d'Anne de Xainctonge (come in nota 16).

[20] Questi dati sono stati ripresi dalla tabella manoscritta e conservata presso l'archivio delle Orsoline a Friburgo, dal titolo Progrès de l'Institut Sainte-Ursule à partir de 1635 par tranches de 25 ans, poi messi a confronto con quelli contenuti negli annali della comunità in questione.

[21] ACUF, S.U.F. 2509/15, Marie-Anne Heimo, Les entrées à Sainte Ursule de Fribourg.

[22] ACUF, S.U.F. 2107, A 13, Annales 1951, 9–10.

[23] Sulla chiusura di classi e scuole, cfr. ACUF, S.U.F. 845–886, 5/7, Anciennes filiales depuis 1900 jusqu'en 1948; ACUF, S.U.F. 887–920, 5/7, Anciennes filiales fermées à partir de 1960 jusqu'à 1976. La mancanza di religiose da assegnare all'insegnamento è un tema affrontato a più riprese nella «maison», come testimoniano i Livres des Conférences (d'ora in

sono le ragioni di questa difficoltà di reclutamento da parte di una congregazione che è ben inserita nella società friburghese e gode di un'ottima reputazione presso la popolazione locale?[24] Secondo Sr Jean-Baptiste Vial, sono da ricercare soprattutto nel generale mutamento di mentalità e costumi indotto dai tempi moderni e possono essere ricondotte essenzialmente a quattro. Come scrive nel 1948: «[...] 1. La basse de l'esprit chrétien dans la famille, 2. La mentalité de la jeune fille moderne, 3. L'attrait qu'exercent sur elle les formes nouvelles d'apostolat, 4. Les déficiences des instituts eux-mêmes».[25] Specifica poi: «La famille n'est plus aussi profondément chrétienne qu'autrefois [...] Les préoccupations matérielles prennent le pas sur le souci du spirituel [...]»[26]. E ancora più avanti:

> «La jeune fille d'aujourd'hui aime le sport, l'activité extérieure. Il lui est pénible d'y renoncer: la monotonie des jours qui se ressemblent, le travail réglé, toute la vie soumise à une discipline rigoureuse l'effraient. [...] Enfin, il est des raisons matérielles qui éloignent la jeune fille du couvent: la nécessité de gagner sa vie et d'aider ses parents, les possibilités nombreuses qui lui sont offertes actuellement de se faire une situation.»[27]

Con il passare degli anni la crisi delle vocazioni si aggrava, anche per gli «effetti indesiderati» che, come afferma Pier Giordano Cabra, il Concilio Vaticano II produce sulla vita religiosa.[28] Mentre infatti all'interno di molti istituti genera spesso un «senso di incertezza sulla propria identità», all'esterno (nella società) «il fatto forse più rilevante è la perdita di ‹esemplarità› della vita religiosa nei confronti degli altri stili di vita [...] quasi il crollo di un mito».[29]

Scuole, educazione e immagine femminile proposta

Fin dal loro arrivo nel cantone di Friborgo le Orsoline aprono le prime classi per ragazze di ogni condizione sociale e coprono i vari gradi dell'insegnamento di

---

avanti LC) del 1949 (ACUF, S.U.F. 2125, C 15), del gennaio1954 (come prima) e del maggio 1969 (ACUF, S.U.F. 2126, C 16).

24 In uno studio sulla provenienza geografico-sociale delle alunne iscritte dalle scuole superiori delle Orsoline tra il 1959 e il 1969, si mette in evidenza che fino alla fine degli anni Sessanta il loro numero non accenna a diminuire. Cfr. ACUF, S.U.F. 949, 5/10, Sr Jean Baptiste Farquet, Recrutement régional et socio-professionnel des élèves fréquentant les écoles tenues par les Sœurs Ursulines à Fribourg. Per fare ancora un esempio più concreto, la scuola superiore di commercio di Gambach conta all'inizio dell'anno scolastico 1945–46 139 alunne; 186 nel 1965–66 e 305 nel decennio 1974–75. Questi dati sono ripresi dagli annali scolastici pubblicati nel Bulletin de l'Association des anciennes élèves de l'école cantonale supérieure de commerce pour jeunes filles, Gambach (consultato dal 1946 al 1975, d'ora in avanti citato come BECG), in: ACUF, S.U.F. 2454–2459.

25 Crise des Vocations, in: SMSU, 4 (1948), 101–111, qui 101.

26 Op. cit., 102.

27 Ibidem, 104.

28 Pier Giorgio Cabra, La vicenda teologica della vita religiosa dopo il Vaticano II, in: CredereOggi, 157 (2007), 7–21.

29 Op. Cit., 10 e 11.

base (elementari e medie).[30] A partire dalla metà dell'Ottocento, la proposta formativa si amplia con l'istituzione di scuole superiori, scuole di lingue e per infermiere, scuole di economia domestica e agricola, per la formazione di puericultrici e di insegnanti, per l'ottenimento del diploma commerciale.[31] Per quanto riguarda il loro modello educativo, le Orsoline si ispirano in generale alla spiritualità e alla pedagogia dei Gesuiti,[32] ma il punto di forza della loro proposta formativa risiede nella sua grande flessibilità e adattabilità ai particolari bisogni dei tempi.[33] L'esigenza di rinnovare i contenuti e i metodi dell'insegnamento si fa più pressante soprattutto a partire dal secondo dopoguerra.[34] Come emerge dall'analisi del bollettino della Scuola Superiore di Commercio per ragazze della città di Friburgo (fondata nel 1905)[35], dalla metà degli anni Cinquanta il programma di studi si arricchisce infatti di nuove materie e corsi (sociologia, psicologia, dattilografia, sport, informatica, ecc.) mentre le regole che scandiscano l'organizzazione del tempo libero diventano sempre meno rigide. All'interno della scuola si inizia anche a discutere del nuovo ruolo che le donne

30 Cfr. Sr Marguerite, Un demie-siècle d'enseignement à Fribourg, in: SMSU, 1 (1941), 16–20 e 2 (1941), 41–45; Martine Bourgeois, Les Ursulines de Fribourg et l'éducation des filles, Genève 1986; Marie-Anne Heimo, Les Ursulines de Fribourg et l'école des filles dans la ville de Fribourg. Quatre siècles d'histoire, Paris 2011 e della stessa autrice, ‹Besser als die Knaben (1786)›. Die Schulen der Ursulinen, der Stolz der Regierung, in: Freiburger Geschichtsblätter, 72 (1995), 51–69.

31 Dal punto di vista organizzativo, una «préfectrice des classes» supervisionava il lavoro delle insegnanti, sceglieva i temi e il materiale educativo, decidendo anche in maniera autonoma il tema di catechismo (e il modo in cui insegnarlo) della settimana. Le regole generali per l'organizzazione dell'insegnamento sono già delineate nel Compendium del 1626 (come in nota 19). Per approfondire l'organizzazione delle scuole delle Orsoline, si veda anche Mirelle Courbat, Les Ursulines de Porrentruy au XIXe siècle. Mémoire de Licence présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Fribourg, 2000.

32 Cfr. Marie-Amélie Le Bourgeois, Le rôle des Jésuites dans l'histoire des instituts féminins de vie apostolique, le cas des Ursulines d'Anne de Xainctonge, in: La vie religieuse ignatienne féminine. Colloque de Chantilly, 13–15 septembre 1991, St-Didier-Au-Mont 1992, 51–63.

33 Scrive al riguardo Sr Jean-Baptiste Vial in occasione dei 300 anni delle Orsoline nel cantone di Friburgo: «A voir les Ursulines à l'œuvre [...] il faut convenir qu'elles n'ont rien innové; elles n'ont pas créé de méthode à leur usage. Ce qui est proprement d'elles, c'est l'application des femmes à l'enseignement [...] Et c'est là précisément leur originalité et le secret de leur force: elles ont su s'adapter. Les Ursulines non cloîtrées en particulier, sont pourvues de constitutions assez souple pour pouvoir se plier aux besoins et aux temps, de sorte qu'elles entrent sans effort dans les cadres modernes de l'instruction féminine». (cfr. Un centenaire à Sainte Ursule [1634–1934], in: Nouvelles étrennes fribourgeoises 1935, 21.)

34 Già nel 1945 una suora invitava gli educatori ad adattare la preparazione culturale, professionale e religiosa delle ragazze alle nuove esigenze della società. Per riprendere le sue parole: «L'époque où nous vivons impose la nécessité de nous adapter aussi tôt et aussi rapidement que possible aux conditions changeantes que créent les circonstances. C'est dès lors en tenant compte de cette nécessité que les éducateurs doivent établir leurs programmes, régler leurs méthodes de travail». E ancora più avanti: «La formation religieuse, elle aussi, doit s'adapter aux temps modernes. [...] La formation du caractère, le développement de la personnalité et l'esprit d'initiative ne sont jamais trop poussés. Les conditions de vie sont telles qu'aujourd'hui la jeune fille doit, la plupart du temps s'affirmer, se suffire, prendre des décisions». Cfr. Jeunes d'aujourd'hui et de demain, in: SMSU, 2 (1945), 42–45, qui 42–43 e 44.

35 Per una breve storia della scuola, cfr. Gambach 100: 1905–2005. Le Collège de Gambach fête son 100e anniversaire, Fribourg 2004.

sono chiamate a ricoprire nella società moderna e del tema della parità dei diritti.[36] Così risponde nel 1952 un'alunna a chi è contraria a tale parità:

> «Et souvent la femme n'est-elle mieux placée que l'homme pour juger si telle mesure, telle loi est opportune, si elle est favorable à la communauté familiale ou professionnelle? Vous dites que la place de la femme est au foyer et non dans la cité. [...] Croyez-vous que les hommes soient mieux partagés que nous et qu'ils voient du premier coup ce qui est favorable au bien commun? N'est pas impossible à la femme de réfléchir sur un sujet au sérieux tout en vaquant aux travaux du ménage, en épluchant des légumes ou en époussetant des meubles. Perdrait-elle beaucoup de temps en allant porter son billet de vote dans le bureau qui est à 10 minutes? D'ailleurs, je crois que les femmes suisses...accompliraient peut-être leurs devoirs civiques avec plus de zèle que les hommes. Vous savez combien, ces dernières années, la participation des hommes au scrutin a été faible.»[37]

Il suffragio femminile diventa un'esigenza sempre più pressante con il passare degli anni. Nel bollettino 1967 si può infatti leggere: «[...] aucune femme intelligente ne peut être ‹contre› l'égalité des droits politiques. [...] La Constitution fédérale prétend que tous les Suisses sont égaux devant la lois! Aidez-nous à obtenir cette égalité de fait.»[38] In sintesi possiamo dire che nel secondo dopoguerra le ragazze della scuola di commercio diventano sempre più consce della loro importanza e rivendicano, di conseguenza, anche una maggiore autonomia decisionale. Ad un'inchiesta condotta nel 1975 sul tema «Femme et société», la maggioranza delle alunne aveva infatti risposto di andare a scuola per poter poi accedere a una professione o agli studi superiori. Il 60% affermava inoltre di voler lavorare anche dopo il matrimonio e la quasi totalità (90%) di non essere spaventata da posti di responsabilità.[39]

Revisioni, riforme e «aggiornamento»

Nel secondo dopoguerra le Orsoline intraprendono un'importante opera di revisione e aggiornamento. Tra il 1953 e il 1955 ha infatti luogo una prima grande riforma delle Costituzioni e Regole.[40] Questa porta – fra le altre cose – all'abolizione del voto di stabilità, a una maggiore ‹democratizzazione› e snellimento del processo decisionale interno alla comunità.[41] Soprattutto a partire dagli anni

[36] Come scrive un'alunna nel 1946: «Parfois, nous avons des discussions très animées sur le rôle des femmes, le suffrage féminin, etc. Chacun peut exprimer et défendre librement son opinion. Qu'on vienne encore me dire que les Sœurs sont arriérées!». Cfr. Vie à l'école, in: BECG, 38 (1946), 77–78 (ACUF, S.U.F. 2454).

[37] «Ce que l'on pense à l'école du vote des femmes», in: BECG, 44 (1952), 125–127, qui 126–127.

[38] «Aux urnes mes dames!», in: BECG, 59 (1967) (come in nota 35).

[39] I risultati dell'inchiesta sono riportati nel BECG, 67 (1975), in: ACUF, S.U.F. 2459.

[40] Le varie proposte di riforma furono sottoposte all'attenzione dell'assemblea generale delle delegate e approvate all'unanimità. Cfr. al riguardo: ACUF, S.U.F. 2125, C 15, LC 1951 (110–116) e LC 1953 (142 e ss).

[41] A titolo di esempio: la madre superiora, il suo consiglio e la responsabile delle novizie erano scelte ogni 6 anni e non potevano essere rielette; fu abolita la distinzione tra consig-

Sessanta, si inizia a prestare maggiore attenzione alla preparazione professionale delle suore le quali, per esempio, sono invitate dalla madre superiora a seguire dei corsi al di fuori del convento e dal 1963 – su decisione del Capitolo generale – possono anche fare degli studi di teologia.[42] In ottemperanza poi a quanto prescrive il *Perfectae Caritatis* per l'aggiornamento degli istituti,[43] è introdotto un anno supplementare di «junoriat» per le novizie, che possono così approfondire la loro formazione spirituale, religiosa e apostolica.[44] Il Concilio Vaticano II richiede agli istituti anche di ripensare le basi sulle quali fondano la loro vita in comune e l'azione pastorale. Su invito delle superiori, allora, nel 1966 tutte le Orsoline iniziano a lavorare in «équipes» al rinnovamento della regola originaria.[45] I desiderata sono esaminati durante il capitolo di aggiornamento che ha luogo a Sainte-Ursule (a Friburgo) dal 1969 al 1970 e costituiscono la base per le nuove costituzioni.[46] Così scrive la superiora generale Mère Lidvine Brunchweiler alle consorelle nell'introduzione ai lavori:

> «Comme vous le constatez, notre nouvelle façon de comprendre la vie consacrée fait appel, plus que par le passé, à la liberté et à la responsabilité de chaque sœur. L'esprit fraternel de la Communauté devient exigence essentielle, non seulement de notre consécration, mais encore de notre apostolat.»[47]

L'attuazione di una maggiore collaborazione fraterna ed allo stesso tempo di un più intenso scambio (di idee, ma anche di ‹personale›) fra le varie comunità, è anche lo scopo della *Fédération des congrégations de Sainte-Ursule d'Anne de Xainctonge*, i cui statuti definitivi sono approvati nel 1970.[48]

---

liere ordinarie e straordinarie. Sul processo di riforma, cfr. ACUF, S.U.F.1653, 2/7, Principaux changements à apporter aux Règles 1953–1955 e S.U.F. 1655, 2/7, Circulaire adressée aux déléguées, 28 août 1955. Per le risultanti costituzioni e regole, cfr. S.U.F. 1654, 2/7, Constitutions des Religieuses de la Congrégation de Sainte-Ursule, Fribourg 1955 e Règles Particulières et Coutumier de la Congrégation de Sainte-Ursule, Fribourg 1955. Le prime costituzioni della Congregazione furono approvate dal vescovo di Besançon nel 1679, poi rinnovate con il consenso del vescovo locale nel 1827, 1926, 1955, 1970 e 1986.

42 Cfr. ACUF, S.U.F. 2108, A14, LC 1963, riassunto capitolo generale 1963, 16–17.

43 Prescrizione n.18 del decreto PC (come in nota 3)

44 Cfr. ACUF, S.U.F. 2126, C 16, LC 1966, 44–45. La formazione, come si legge ancora nel resoconto del capitolo, non termina allo scadere del «junoriat». Nei due anni che seguono le suore «pourront, au besoin, être dans une autre maison à proximité de Fribourg et avoir une activité plus grande, mais elles resteront jusqu'aux vœux perpétuels sous la direction d'une maitresse de junoriat et devront venir au couvent à chaque retraite du mois et, de temps en temps, pour quelques jours de formation» (come sopra, 45).

45 Vedi gli Annales et LC 1967.

46 ACUF, S.U.F. 1663, 2/9, Constitutions [1970].

47 ACUF, S.U.F. 1666, 2/9, Rapport de la première session du Chapitre d'Aggiornamento 1969–1970, Fribourg 4 août–22 août 1969, 3. Il capitolo decide anche che le suore di ogni «maison» si riuniscano una volta al mese per trovare una soluzione ai problemi comunitari e apostolici, ma anche per promuovere maggiori iniziative insieme.

48 I primi passi verso una Federazione risalgono al 1956, ma le discussioni si intensificano soprattutto a partire dal 1963. Cfr. ACUF, LC 1963 e 1964 (come in nota 42) e S.U.F. 2304, Fédération des Sœurs de Sainte-Ursule, Dossier: historique. Nel 1965 entrano a far parte della federazione le «maisons» di Dole (1606), Fribourg/CH (1634), Brig (1661), Freiburg i.B. (1696), Villigen (1782), Tours (1814), Sion (1881). Pur avendo una parte delle costitu-

Negli anni del secondo dopoguerra subiscono importanti modificazioni anche gli usi e le prescrizioni che per secoli avevano regolato la vita quotidiana delle religiose e che erano dunque parte importante della loro identità (codificate nel *coutumier*). Fra le altre cose, si semplifica la cerimonia di entrata al noviziato e le regole per la presentazione delle novizie;[49] c'è maggiore flessibilità per quanto riguarda le preghiere in comune e le penitenze;[50] si abbandona progressivamente il divieto per le suore di uscire da sole[51] e viene eliminato l'obbligo di portare il velo al di fuori convento.[52]

Die Sacré-Cœur Schwestern

Die Anfänge der Sacré-Cœur[53] Schwestern liegen in den Wirren der Französischen Revolution. Die Gründerin der Kongregation war Madeleine Sophie Barat (1779–1865), Tochter eines Weinhändlers aus dem Burgund. Das Zentrum der neuen Gemeinschaft bildete die Verehrung des Hl. Herzens Jesu, verwirklicht in der Bildung und Erziehung junger Mädchen und Frauen.[54] Die neue Kongregation stand dem Jesuitenorden nahe. Im September 1801 wurde das erste Kloster mit Internat für höhere Töchter in Amiens eröffnet. Die Schule hatte sofort grossen Erfolg. Bald verband Madeleine Sophie Barat mit dem Internat eine Schule für arme Kinder. Diese Struktur, erweitert durch ein Waisenhaus, sollte das Modell für spätere Gründungen bilden.[55] Im Laufe der Zeit erweiterte die Kongregation ihren Radius in der Frauenbildung durch die Schaffung von Lehrerinnenseminarien und Universitäten (Colleges). Im 20. Jahrhundert wurden die Schulen für arme Kinder in Tagesschulen (Externate) mit dem gleichen Programm wie die Internate umgewandelt. Da der Wirkungskreis der Kongregation durch die Klausur bis nach dem 2. Vatikanischen Konzil auf die Schulen beschränkt war, gründete Madeleine Sophie Barat Sodalitäten in den Schulen, die

---

zioni in comune, ogni casa/comunità locale mantiene la propria autonomia e indipendenza giuridica. Cfr. Statuts de la Fédération des Congrégations de Sainte Ursule d'Anne de Xainctonge, 1970, in: ACUF, S.U.F. 2304/Statuts.

49 Cfr. LC 1948 (ACUF, S.U.F. 2125, C 15).

50 Si vedano le proposte fatte dopo lo studio del Motu Proprio (volto all'applicazione del decreto Perfectae Caritatis) e sottoposte all'approvazione del capitolo del 1968, in: LC 1966 (S.U.F. 2126, C 16), punto 1–3.

51 Cfr. LC 1959 (come in nota 49).

52 Cfr. ACUF, S.U.F. 2108, Annali 1963, Riassunto della riunione del capitolo generale dello stesso anno.

53 Zur Geschichte der Gründerin und der Sacré-Cœur Schwestern s. Monique Luirard, Madeleine-Sophie Barat (1779–1865). Une éducatrice au cœur du monde, au cœur du Christ, Paris 1999; Phil Kilroy, Sophie Barat. A Life, Cork 2000; Marie-France Carreel, Sophie Barat. Un projet pédagogique pour aujourd'hui, Paris 2003; Mary Quinlan, The Society of the Sacred Heart, 1914–1964, St. Louis 1995; Monique Luirard, La Société du Sacré-Cœur dans le monde de son temps 1865–2000, Villeneuve 2009.

54 Kilroy, Sophie Barat (wie Anm. 53), 29.

55 Archives Générales de la Société du Sacré-Cœur (AGSSC), Rom, Constitutions et Règles de la Société du Sacré Cœur de Jésus. Lyon 1852, Révisé d'après le Droit Canon 1922, 6 and 87.

nach dem Abschluss der Schülerinnen durch regelmässige Treffen weitergeführt wurden. Die *Kinder Mariens* leisteten einen enormen sozialen Beitrag in Bereichen, die den Sacré-Cœur Schwestern selbst verschlossen waren.[56]

Die Entwicklung der Organisation und die «Krise der Berufungen»

Nach erfolgreichem Wirken in Frankreich, entsandte Madeleine Sophie Barat Philippine Duchesne in die USA, die dort bereits 1818 erste Schulen zu errichten begann. Beim Tod der Gründerin 1865 zählte die Kongregation 3'569 Schwestern in 89 Institutionen in Westeuropa (Frankreich, Belgien, Italien, Irland, Grossbritannien, Österreich mit Teilen Polens, Spanien, den Niederlanden und Deutschland), den USA, Kanada, Kuba und Lateinamerika. Bis zum Ende des 19. Jahrhunderts kamen Gründungen in Schottland, den Antillen, Zentralamerika, Australien und Neuseeland dazu. Vor dem 2. Weltkrieg eröffnete die Kongregation neue Häuser in Afrika (Ägypten 1903, Belgisch Kongo 1927) und in Asien (Japan 1908, China 1926 und Indien 1939). 1946 hatte sie 6'570 Mitglieder in 175 Häusern, die in 24 Vikariaten zusammengefasst waren.[57] Mit 7'074 Mitgliedern erreichte die Kongregation 1963 die höchste Zahl an Schwestern in ihrer Geschichte. Vor allem Chorschwestern wurden durch die Ausrichtung der Generaloberin Sabine de Valon auf missionarische Tätigkeiten angezogen, deren Bedeutung ihr vor allem nach der Reise nach Japan und Korea 1961 deutlich geworden war.[58] Trotz internationaler Ausdehnung der Kongregation ist der Mangel an Berufungen seit dem Ende des 2. Weltkrieges ein ständig sich wiederholendes Thema. Während der Generalkongregationen[59] (ab 1964 Generalkapitel genannt) wurden vermutete Ursachen und mögliche Massnahmen[60] diskutiert und umgesetzt. Die Gründe für den Rückgang der Berufungen

56 AGSSC, D–I, D,3, Box 2 Preparations of the Children of Mary for an exhibition at the Mother House during the Marian Year 1954.

57 Monique Luirard, Sœurs du Sacré-Cœur, in: Helvetia Sacra, Abt. VIII, Bd. 2, Basel 1998, 575–588, hier 582.

58 Sabine de Valon schreibt am 12. Juli 1961 an die Kongregation: «Quand je vois les grandes richesses spirituelles dont nous vivons, alors que tant et tant d'âmes, au loin, sont dans la détresse, je m'interroge: – Ne devions-nous pas faire quelque chose de plus pour l'‹essor missionaire de la société?›» AGSSC, Lettres circulaires de notre très révérende Mère Sabine de Valon, Rom 1967, 77.

59 AGSSC, C–I, C–3, Box 16: Generalkongregation 1952; Box 17: An der 5. Sitzung Generalkongregation vom 29. April 1958 wird vor allem der Mangel an Eintritten bei den Laienschwestern beklagt.

60 AGSSC, C–I, C–3, Box 16: In der Generalkongregation von 1952 wird festgehalten, dass sich der Nachwuchs vor allem aus den Schulen und den Universitäten (Colleges) der Sacré-Cœur Schwestern rekrutieren sollte. Falls das nicht der Fall sei, müsse ernsthaft nach den Ursachen geforscht werden. Berufungen gebe es aber durchaus auch aus sehr einfachem Milieu. Nur die Kongregation könne entscheiden, ob jemand geeignet sei, «mais à priori aucune vocation par le fait qu'elle est d'un milieu social modeste, ne doit être écartée du parti pris. Ceci est évident quant à l'esprit et au Cœur de N[otre] S[eigneur].» Es werden auch Haushaltkurse in den Internatsschulen vorgeschlagen, wodurch Eignungen für das Leben in der Kongregation entdeckt werden sollten.

sind vielfältig und die Ursachen dafür schwierig zu umreissen. Sie hängen aber sicher mit den gesellschaftlichen Veränderungen, dem Modernisierungsprozess sowie der politischen und sozialen Emanzipation der Frauen seit dem 2. Weltkrieg zusammen. Allgemein standen den Frauen neue und interessante Berufsfelder ausserhalb religiöser Institutionen offen. Die Regel der Klausur der Sacré-Cœur Schwestern könnte zudem junge Frauen, die sich einem sozialen Apostolat widmen wollten, von einem Eintritt abgehalten haben. Die Schulen waren bei den Sacé-Cœur Schwestern ein Rekrutierungsgefäss für Berufungen gewesen. Seit den 1950er Jahren war dies je länger je weniger der Fall. Während des Generalkapitels von 1964 sah die Generaloberin Sabine de Valon den Fehler in den Schulen selber. Sie hielt fest:

> «Vocations are numerous where children are closely followed for their spiritual formation. Teach children to pray in faith, not only during the fervor of a retreat. [...] It is also necessary to teach the children to sacrifice themselves for others; to give their time, not only their leisure; not to pursue their personal pleasure and nothing else, etc. From school days, develop in them the apostolic sense, sending them to visit the poor, to help such and such a family in need; interest them in the missions.»[61]

Zwischen 1964 und 1967 fand ein grosser Aderlass durch den Austritt von 22 Professen und 74 Aspirantinnen statt. Die Neuorientierung der Kongregation im Spezialkapitel von 1967, mit einer Ausdehnung des Apostolats auf die Ärmsten, führte zu einer Verunsicherung und Suche nach einer neuen Identität der gesamten Kongregation, was persönliche Krisen nicht nur bei jungen Schwestern auslöste.[62] Zwischen 1968 und 1993 verliessen insgesamt 913 Schwestern die Kongregation, was 13,7% des Mitgliederbestandes von 1967 entsprach. Nach 1978 traten wieder mehr junge Frauen in die Kongregation ein, zwischen 1994 und 2000 legten 111 Schwestern aus 24 Ländern ihr Gelübde ab.[63] Dies kann mit einer neuen Identitätsfindung in der Kongregation erklärt werden, die nach den tiefgreifenden Umwälzungen der Organisationsstruktur und einer Rückbesinnung auf die Gründungsideale in einer zeitgemässen demokratischen Form neue Mitglieder anzog. Insgesamt war der Bestand der Sacré-Cœur Schwestern bis 1996 weltweit auf 3'927 Mitglieder in 566 Häusern in 39 Ländern gesunken. In der Kongregation – vor allem in der nördlichen Hemisphäre – zeichnete sich eine Überalterung ab. Die Schwestern blieben allerdings häufig bis ins hohe Alter aktiv.[64]

61 AGSSC, General Congregations, Decisions of the General Congregation 1964, 6.

62 Vor allem in der Niederlassung in Florenz kam es zu einer eigentlichen Krise mit dem Mutterhaus in Rom, da sich weder die Oberin noch ein Grossteil der Schwestern mit dem neuen Apostolat, der Neukonzeption des religiösen Lebens und der Organisation in der Verwaltung der Kongregation einverstanden erklären konnte. Dies führte schliesslich im Jahr 1992 zur Trennung. Florenz wurde vollständig autonom unter dem Namen «Religiose del Sacro Cuore di Firenze». Luirard, La Société (wie Anm. 53), 550–554; 587–591.

63 Luirard, La Société (wie Anm. 53), 613f.

64 Luirard, Soeurs (wie Anm. 57), 582.

Erziehungskonzepte und Bild der Frau

Zur Zeit der Gründung der Kongregation widerspiegelten deren Erziehungsziele in hohem Masse die Ideale der Restaurationszeit mit klar ultramontaner Ausrichtung. Unterrichtsstil und Studienplan (festgelegt von Madeleine Sophie Barat, revidiert und verändert 1810, 1820, 1826, 1833, 1852, 1889, 1897, 1922 und schliesslich 1952) waren im 19. Jahrhundert beeinflusst durch das in Frankreich übliche Curriculum und die Art zu unterrichten. Französisch war die Unterrichtssprache in allen Schulen. Die Sacré-Cœur Schwestern wurden somit zu eigentlichen Botschafterinnen französischer Kultur und Sprache. Vom Ende des 19. Jahrhunderts an fokussierte der Studienplan mehr und mehr auf pädagogische Ziele und weniger auf ein klar umrissenes Schulprogramm, um den einzelnen Schulen Raum für nationale Gegebenheiten zu lassen. Durch die verstärkte internationale Tätigkeit der Kongregation trat das französische Erziehungsmodell zunehmend in den Hintergrund und machte der Inklusion nationaler Sprachen und einer grossen Offenheit gegenüber Bräuchen des Landes Platz, in denen die Schule angesiedelt war.[65] Den Schülerinnen sollte eine gute religiöse und pädagogische Grundlage als zukünftige Mütter und Erzieherinnen ihrer Kinder vermittelt werden. Im Entwurf des Studienplans von 1952 wurde dieses Frauenbild den gesellschaftlichen Veränderungen angepasst. Die Wichtigkeit, welche die Generaloberin Marie-Thérèse de Lescure darin dem Studium moderner Sprachen und der Geschichte beimisst, zeigt, dass sie den Lehrplan den neuen Möglichkeiten junger Frauen im Beruf anpasste.[66] Nach dem Vatikanum II trug die Kongregation der Rolle der modernen Frau in Politik und Beruf noch verstärkt Rechnung und setzte sich allgemein für die Förderung der Frauen ein.[67] Die Vorbereitung des Spezialkapitels von 1967, bei der das Mutterhaus erstmals allen Professen die Möglichkeit gab, sich zu den ihnen als dringlich erscheinenden Anliegen anonym zu äussern, zeigte deutlich den überwältigenden Wunsch nach allgemeiner Öffnung, aber auch nach Beseitigung jeglichen Klassenbewusstseins.

65 «Le présent travail, ainsi que l'indique son titre: ‹Esprit et Plan des Études› [1952], écarte délibérément toute précisions de programmes, ceux-ci étant nécessairement variables selon les lieux et les époques; il s'attache surtout à dégager un *esprit*, esprit valable pour toutes les œuvres d'éducation et d'enseignement: pensionnats, écoles, écoles normales, collèges.» AGSSC, Esprit et Plan des Études dans la Société du Sacré-Cœur de Jésus, 6.

66 «La fréquence des voyages et l'extension des relations internationales dans la vie moderne rendent de plus en plus nécessaire la pratique des langues vivantes. En outre la connaissance d'une ou de plusieurs langues est exigée pour un bon nombre de situations accessibles aux femmes.» [...] «L'enseignement de l'histoire s'attachera à mettre en relief les valeurs constructives, à faire ressortir le génie propre et les ressources de chaque nation, à ouvrir ainsi l'esprit à des formes variées de civilisation et de culture [...]. Le rôle que la femme peut avoir à remplir dans la vie sociale et politique appelle une formation en ce sens.» AGSSC, Esprit et Plan des Études dans la Société du Sacré-Cœur de Jésus, 162f, 172. Da in den 1950er Jahren keine Schülerinnenzeitungen oder Periodika der einzelnen Häuser vorliegen, sind keine Zeugnisse von Schülerinnen über deren Vorstellungen zum Frauenbild greifbar.

67 Carreel, Sophie Barat (wie Anm. 53), 107.

Sämtliche diskriminierende Formulierungen sollten aus der Regel (Constitutions) entfernt, die Armen nicht als separate Kategorie Mensch betrachtet und die Pensionate demokratisiert werden. Konkret sollten auch uneheliche Kinder oder Kinder aus geschiedenen Elternhäusern in die Schulen aufgenommen werden.[68] Nach Abschaffung der Klausur im Spezialkapitel von 1967 öffneten sich den Sacré-Cœur Schwestern neue Tätigkeitsfelder ausserhalb der Pensionate wie Unterricht in öffentlichen Schulen, in den Pfarreien, in den Quartieren der Armen, in Bereichen der Sozialarbeit und in den Missionen. Im Laufe der folgenden Jahre entwickelte sich ein Verständnis des Apostolates, in dem Erziehung in einem sehr weiten Sinn aufgefasst wurde.[69]

Veränderungen, Reformen und «aggiornamento»

1815 nahm das Generalkapitel der Sacré-Cœur Schwestern seine erste Satzung an und gab sich den Namen der «Gesellschaft des Hl. Herzen Jesu». Dieses Statut galt mit einigen Zusätzen bis 1982 und war 1826 von Papst Leo XII. genehmigt worden. Erst die sozialen und wirtschaftlichen Veränderungen der 1950er Jahre sowie die vom Zweiten Vatikanum initiierten Reformen lösten einen radikalen Auf- und Umbruch in der Kongregation aus und machten 1982 eine völlige Neufassung der Statuten (Constitutions) notwendig.[70]

1965 hatte das Konzil von den Orden einen einzigen Stand von Mitgliedern gefordert und die Abschaffung der Klausur (in apostolisch tätigen Orden) angeordnet.[71] Bei den Sacré-Cœur Schwestern gab es die beiden Stände der Chorschwestern und der Koadjutorinnen oder Laienschwestern. Die Hauptaufgabe der Chorschwestern war die Erziehungsarbeit in den Pensionaten, während sich die Koadjutorinnen um die Hausarbeit oder um die Bestellung eines Bauernhofes, der mit der Schule verbunden war, kümmerten. Zwischen beiden Ständen gab es einen grossen Unterschied in der sozialen Herkunft sowie der Aus- und Weiterbildung. Sie trugen auch einen unterschiedlichen Habit: Die Koadjutorinnen sollten durch die Kleidung in der manuellen Arbeit nicht behindert werden. Seit der Ausdehung der Kongregation in demokratische Staaten wie den USA oder

[68] AGSSC, C–I, C–3, Box 20: Special Chapter 1967, Synthesis of the desiderata, V. The Apostolate, 3.

[69] Luirard, La Société (wie Anm. 53), 434.

[70] Die Kongregation hatte nach dem Spezialkapitel von 1967 die neue Verwaltungsstruktur «ad experimentum» festgelegt. Wie sich beim Generalkapitel von 1970 zeigte, war die Zeit zu kurz bemessen, um bereits an die Formulierung von neuen Satzungen denken zu können. Während des Generalkapitels von 1976 erhielt das Mutterhaus von der Kongregation den Auftrag, eine Kommission zur Revision der Satzung einzusetzen. Das Generalkapitel der Sacré-Cœur Schwestern von 1982 entschied sich praktisch einstimmig für eine Neufassung, die am 15. Juni 1987 von der Kongregation für die Ordensleute und Säkularinstitute approbiert wurde. Luirard, La Société (wie Anm. 53), 570f, 582.

[71] Perfectae Caritatis, §15 and §16, 28. Oktober 1965, in: ‹www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_perfectae-caritatis_ge.html› (20. April 2015).

Australien war der Stand der Koadjutorinnen immer wieder kritisiert worden.[72] Da die Berufungen von Koadjutorinnen nach dem 2. Weltkrieg immer mehr zurückgingen, bemühten sich die Generalkongregationen von 1946, 1952 und 1958 die Alltagsregeln beider Stände anzugleichen. Die Koadjutorinnen sollten in den Genuss von Weiterbildungsveranstaltungen kommen, mehr Ferien, Freizeit und die gleichen Besinnungsbücher wie die Chorschwestern erhalten.[73] Die vollständige Abschaffung des Standes der Koadjutorinnen hätte allerdings eine grundlegende Veränderung innerhalb der Kongregation zur Folge gehabt. Zu diesem Schritt war die Kongregation noch nicht bereit.[74] Die neue Generaloberin Sabine de Valon sprach sich in der Generalkongregation von 1958 für eine langsame Assimilation der beiden Stände aus.[75] Die Vorbereitung des Dekrets von *Perfectae Caritatis*[76] nötigte die Kongregation, im Generalkapitel von 1964 Massnahmen zur Aufhebung des Standes des Koadjutorinnen zu ergreifen, was in vielen Gemeinschaften zu schwierigen Situationen führte.[77] Die Ausbildungs-

72 Mary Quinlan hat in ihrem Werk über die Kongregation einen Brief einer amerikanischen Koadjutorin veröffentlicht, die sich bereits 1926 über die ungleiche Behandlung der beiden Stände beklagte. Quinlan, Society (wie Anm. 53), 108–113.

73 S. z. B.: AGSSC, C–I, C–3, Box 16: Minutes of the General Congregation, September, 29–October, 20 1952.

74 AGSSC, C–I, C–3 Protokolle der Generalkapitel von 1946, 1952 und 1958.

75 «Le recrutement de nos Sœurs [lay sisters] est presque inexistant en certains pays. Cette carence est peut-être due à un certain égalitarisme d'une classe sociale qui monte; mais cet égalitarisme se trouve également chez plusieurs de nos religieuses de chœur.
Certaines personnes pensent qu'on résoudrait le problème en supprimant cette catégorie de la Société. Mais:
- Nos Constitutions spécifient que la Société comporte deux catégories de religieuses;
- Il serait bien regrettable de supprimer dans la Société cette part de vie religieuse qui honore la vie de Nazareth;
- Les vocations qui entreraient pour la seule raison de l'unité de costume risqueraient d'être bien peu surnaturelles;
- Cette assimilation brusque ne serait pas sans inconvénients. Elle entraînerait une baisse dans notre œuvre d'éducation, une baisse aussi dans le niveau de la vie de Communauté. L'expérience a prouvé que des personnes pourtant capables mais d'un niveau d'éducation inférieur, se trouvent peu à l'aise chez nous. Il ne semble donc pas qu'une assimilation brusque soit opportune.
Mais sans doute le problème se solutionnera-t-il peu à peu par une assimilation lente.» AGSSC, Directives et Décisions de la XXVe Congrégation Générale [1958], 13.

76 Generaloberin Sabine de Valon war von Papst Johannes XXIII. 1962 gebeten worden, eine internationale Union der Generaloberinnen der verschiedenen Frauenorden zu schaffen. Sie wurde zur Vorsitzenden dieser Vereinigung ernannt und in dieser Funktion als Vorsitzende der 15 Auditorinnen zur 3. und 4. Sitzung des 2. Vatikanums eingeladen. Sie nahm aktiv an der Formulierung von Perfectae Caritatis teil und kannte allgemein die Dekrete, die in Vorbereitung waren, sehr genau. Deshalb traf sie bereits vor dem Generalkapitel von 1964 Massnahmen zur Zusammenführung beider Stände der Sacré-Cœur Schwestern: Im Juli 1964 wies sie die Vikarinnen an, keine Postulantinnen mehr für das Koadjutorat aufzunehmen und nur diejenigen Koadjutor-Novizinnen zu behalten, die fähig sein würden, ein Diplom zu erwerben. Monique Luirard, Sabine de Valon (1899–1990). Dixième Supérieure Générale de la Société du Sacré Cœur (1958–1967), Rom 1997, 197f; dies., La Société, (wie Anm. 53), 425.

77 Mutter Virnot äusserte sich in der Vorbereitung des Spezialkapitels von 1967 positiv zu dieser Veränderung, schilderte aber gleichzeitig die schwierige Situation in der Pariser

zeit der neuen Schwestern wurde mit dem Generalkapitel von 1964 verlängert und erweitert, wie es in *Perfectae Caritatis* vorgesehen war.[78]

Bezüglich der Klausur hatten die Generalkongregationen von 1952 und 1958 bereits einige Lockerungen vorgenommen, so dass die Schwestern beispielsweise das Kloster zu Studien an Universitäten und zur medizinischen Betreuung verlassen durften.[79] Die Abschaffung der Klausur war 1965[80] vom Konzil statuiert worden. Die Öffnung erfolgte graduell und erlaubte der Kongregation neue Aktivitätsfelder vor allem in Bezug auf Armenbetreuung und Begleitung von Schülerinnen ausserhalb der Schulen.[81]

Die Vorbereitungen des Generalkapitels von 1964[82] und des Spezialkapitels von 1967[83] leiteten einen Prozess in der Kongregation ein, der zur Umkehrung der «Regierungsstrukturen» und zu einem neuen Verständnis des Gehorsams führte. Die Beschlüsse von 1967 basierten auf drei Prinzipien: Subsidiarität, Dezentralisation und Partizipation. Was auf einer Stufe erledigt werden konnte, sollte nicht ans Mutterhaus delegiert werden. Niederlassungen und Provinzen sollten Eigenverantwortung in dem ihnen zugedachten Rahmen übernehmen. Die Vikariate wurden abgelöst von Provinzen, die auch eine finanzielle Autonomie erhielten. Lokale Oberinnen und Provinzoberinnen sollten nach Konsultation innerhalb der Gemeinschaft ernannt werden. Ihre Mandatszeit war beschränkt. Die Generaloberin sollte durch das Generalkapitel gewählt werden. Ihre Amtsperiode

---

Niederlassung durch die Abschaffung des Standes der Koadjutorinnen: «Une ‹communauté› pour être réelle, pour former, selon les vœux du Concile, ‹une vraie famille rassemblée au nom du Seigneur› suppose absolument une *base humaine* d'éducation commune et d'intérêts communs. Le ‹surnaturel› ne supplée pas aux conditions naturelles, si celles-ci sont inexistantes. Comment, même avec tous les efforts possibles de charité fraternelle, parvenir à former une ‹famille› avec des éléments tellement hétérogènes les uns aux autres? Même les mouvements d'A.[ction] C[atholique] se spécialisent par milieux.» AGSSC, C–I, C,3, Box 20: Separater Umschlag mit Mutter Virnot's Desiderata, die dem Mutterhaus vor dem Spezialkapitel von 1967 geschickt worden waren.

78 Dekret Perfectae Caritatis (wie Anm. 71), § 18. Das Juniorat begann nach dem ersten Gelübde und dauerte nun insgesamt 5 Jahre. Es sollte in zwei Jahren Ausbildung in der katholischen Doktrin, in einem Jahr Tätigkeit in der Erziehung und in zwei Jahren beruflicher Ausbildung bestehen. AGSSC, Beschlüsse des Generalkapitels von 1964, 17–22.

79 AGSSC, C–I, 3–C, Box 16 und 17, Protokolle der Generalkongregationen 1952 und 1958.

80 Dekret Perfectae Caritatis (wie Anm. 71), §15 und §16.

81 Carreel, Sophie Barat (wie Anm. 53), 103; Wie Monique Luirard zeigt, musste nach 1964 für bestimmte Vorhaben ausserhalb der Niederlassungen bei den Oberinnen eine Erlaubnis eingeholt werden, was zu eklatanten Ungleichbehandlungen führte. Der Unmut darüber äusserte sich in den Vorbereitungen zum Spezialkapitel von 1967, bei denen eine Flut von Anschuldigungen auf die verantwortlichen Oberinnen und Vikarinnen niederprasselte. Luirard, La Société (wie Anm. 53), 432.

82 Sabine de Valon übernahm die Arbeitsweise des Konzils und schuf vorbereitende Kommissionen, die aus drei bis vier Vikarinnen zusammengesetzt waren, welche in direktem Kontakt mit einer Generalassistentin im Mutterhaus standen. Luirard, La Société (wie Anm. 53), 416.

83 In der Vorbereitung zum Spezialkapitel von 1967 ging Sabine de Valon noch weiter: Jede Schwester, die die Profess abgelegt hatte, durfte sich zu dringenden Problemen äussern. In den Vikariaten sollten Vorbereitungstreffen mit der Vikarin, den Oberinnen der im Vikariat vorhandenen Häuser und den Delegierten der Schwestern (10% des Gesamtbestandes) stattfinden, die von den Schwestern eines Vikariats gewählt worden waren. AGSSC, C–I, 3–C, Box 20.

wurde auf sechs Jahre beschränkt, mit der Möglichkeit einer einmaligen Wiederwahl. Auf jeder Verwaltungsebene wurde die gleiche Struktur eingeführt: Lokale Versammlung, lokaler Rat, lokale Oberin; Provinzkapitel, Provinzrat, Provinzoberin; Generalkapitel, Generalrat und Generaloberin. Die Haltung eines schweigenden Gehorsams sollte durch verantwortungsvolle aktive Teilhabe und Gehorsam ersetzt werden.[84] Seit der Gründung der Kongregation war jede Generaloberin auf Lebenszeit ernannt worden und konnte selber die Nomination ihrer Nachfolgerin durch die Ernennung einer Generalvikarin beeinflussen. Die Amtsniederlegung der Generaloberin Sabine de Valon mitten im Generalkapitel von 1967 machte diesen profunden Wechsel in der «Regierungsstruktur» möglich, hinterliess aber bei vielen Teilnehmerinnen tiefe und schmerzhafte Wunden.[85] Die neuen Verwaltungs- und Regierungsformen sollten bis zum Generalkapitel von 1970 ausprobiert werden (ad experimentum). Diese plötzlichen und zum grossen Teil nicht erklärten Veränderungen, die durch das Spezialkapitel vorgenommen worden waren, hinterliessen ein Gefühl der Verwirrung und der Verunsicherung bei den Sacré-Cœur Schwestern.

> «There was a pervasive sense of disorientation, not because those in authority did not want to explain their directives – or the lack of directives in some circumstances – but because the rapidity of change made it difficult to absorb the principles on which the new arrangements rested.»[86]

Nach dem Spezialkapitel von 1967 wurde schnell klar, dass das Zweite Vatikanische Konzil nicht die Ursache für die Unruhe in der Kongregation war, sondern dass die Schwestern in der fast absolutistischen Struktur der Kongregation vor 1967 nicht gewagt hatten, ihren Problemen und ihrer Unzufriedenheit Ausdruck zu verleihen. In den 1960er Jahren bestand ein genereller Wunsch nach einer vermehrten Öffnung der Kongregation, der vor allem in Nordamerika sehr präsent war. Dort waren die Schwestern von ihren Oberinnen unterstützt worden, Eigenverantwortung zu übernehmen.[87] Es lässt sich also festhalten, dass das Zweite Vatikanische Konzil den Anstoss zur Umsetzung von demokratischen Gemeinschaftsstrukturen gegeben hatte. Diese Veränderungen waren aber so tiefgreifend und umfassend, dass sie zu einer vorübergehenden Identitätskrise und einem eigentlichen Aderlass innerhalb der Kongregation führten.

[84] AGSSC, Special Chapter, 1 October – 14 December 1967, 18–32; Luirard, La Société (wie Anm. 53), 460–463.

[85] Vielfach wurde der Rücktritt Sabine de Valons ihrer Krankheit zugeschrieben, mit der sie 1966 gekämpft hatte und an die sich eine Depression anschloss. Sabine de Valon selber verneinte diesen Zusammenhang vehement. Sie hatte offenbar eine Spaltung der Kongregation durch die einheitliche und sehr progressive Haltung der nordamerikanischen Häuser befürchtet, die sich von den anderen Niederlassungen abhob. Ob die Depression 1967 immer noch latent vorhanden war und ihr Urteilsvermögen beeinflusste, lässt sich heute nur schwer nachvollziehen. Luirard, Sabine de Valon (wie Anm. 76), 245–271; dies., La Société (wie Anm. 53), 447–453.

[86] Quinlan, Society (wie Anm. 53), 105.

[87] Luirard, La Société (wie Anm. 53), 426.

Conclusioni: similitudini e differenze

Scopo principale di questo studio era indagare in che modo le congregazioni da noi scelte avevano percepito e, di conseguenza, reagito alle trasformazioni in atto nella società del secondo dopoguerra, evidenziando similitudini e differenze. Allo stesso tempo ci siamo chieste se la diversa condizione giuridica dei due istituti in seno alla gerarchia ecclesiastica e la specifica organizzazione interna che le caratterizzava, hanno avuto delle conseguenze sul loro processo di emancipazione e di ‹adattamento› al mondo moderno. Nel paragrafo che segue sintetizziamo e mettiamo a confronto i principali risultati della nostra ricerca.

Per quanto riguarda l'*evoluzione numerica* delle due congregazioni e la correlata problematica della *«crisi delle vocazioni»*, si è registrato quello che potremmo definire uno ‹scarto temporale›. Le Orsoline della comunità di Friburgo, infatti, accusano una diminuzione delle vocazioni alla vita religiosa già dai primissimi anni Cinquanta; si tratta di un trend discendente che proseguirà con andamento costante nei decenni successivi. Le suore della congregazione del Sacro Cuore di Gesù, invece, sebbene inizino a lamentarsi di una certa diminuzione delle vocazioni attorno agli anni Cinquanta, aumentano in maniera costante fino al Concilio Vaticano II. Superata poi la crisi di identità del periodo postconciliare – con l'uscita dall'ordine di molte consorelle –, riprendono a crescere fino al volgere del XX secolo, stabilizzandosi sulla metà degli effettivi registrati negli anni Sessanta. Fra le cause principali di questa «crisi delle vocazioni», entrambe le congregazioni annoverano l'emergere di una nuova mentalità, sempre più secolarizzata, e la perdita di attrattiva della vita religiosa per le donne.

Se consideriamo il *campo dell'istruzione* e – di riflesso – *l'immagine femminile* veicolata attraverso la scuola, emerge che ambedue le comunità di suore insegnanti partono dalla stessa premessa educativa, ispirandosi profondamente alla pedagogia ignaziana (dei Gesuiti). Una differenza fondamentale emerge però in relazione al reclutamento delle alunne: mentre le Orsoline di Friburgo fin dall'inizio hanno aperto scuole per ragazze e bambini di ogni estrazione sociale, le suore del Sacro Cuore, invece, per lungo tempo hanno accettato soprattutto alunne dei ceti elevati. Va tuttavia notato che di solito ad ogni pensionato era annessa anche una scuola pubblica gratuita per i bambini poveri. Un altro elemento di differenza consiste poi nel fatto che le suore Orsoline, la cui missione è sempre stata guidata dal principio del ‹mettere in pratica›, hanno diversificato la loro proposta educativa (aprendo nuovi tipi di scuole) a seconda delle esigenze dei tempi e in base alle necessità del Cantone. Nel caso delle Suore del Sacro Cuore, l'adattamento non è avvenuto tanto nel senso della diversificazione dell'offerta scolastica, ma piuttosto attraverso l'integrazione delle specificità nazionali (nel tradizionale modello educativo francese). Ambedue gli istituti hanno poi aggiornato (e ampliato) i loro piani di studi gradualmente e in accordo con le esigenze del momento. Se ci chiediamo, infine, quale sia stato l'atteggiamento delle religiose di fronte al nuovo ruolo politico e professionale che la donna era chia-

mata a ricoprire nella società contemporanea, possiamo esprimerci solo sulle Orsoline di Friburgo, le quali, fin dai primi anni Cinquanta, mostrano una sorprendente apertura. Mancano infatti le testimonianze delle alunne per quanto riguarda l'atteggiamento delle suore del Sacro Cuore. Ciò che emerge dalle fonti è che queste, soprattutto in seguito al Concilio Vaticano II, hanno preso varie iniziative a favore di una maggiore – per così dire – democratizzazione dei loro pensionati.

Tutte e due le comunità di suore, infine, sebbene con tempi e modalità diverse, hanno intrapreso nel lungo secondo dopoguerra un cammino di *revisione* e *«aggiornamento»*. Le Orsoline di Friburgo, che fin dall'inizio avevano rinunciato alla clausura per non sentirsi escluse dal mondo e più volte avevano adattato le loro regole di vita alle esigenze del momento, le riformarono profondamente tra il 1953 e il 1955. La riforma portò, fra le altre cose, ad una maggiore democratizzazione della struttura comunitaria e del processo decisionale interno, ulteriormente rafforzata nelle costituzioni del 1970. Dal canto loro, le suore del Sacro Cuore hanno sempre mantenuto fino al 1982 gli statuti di fondazione, pur avendovi apportato – soprattutto a partire dal Concilio Vaticano II – alcune modifiche durante i capitoli generali. In accordo poi con quanto prescriveva il decreto sul rinnovamento della vita religiosa,[88] le due congregazioni hanno prolungato il periodo di istruzione e formazione delle novizie («junoriat»). Lo stesso decreto sollecitava i religiosi a ritornare alle fonti e all'ispirazione originaria dei loro istituti. Per le suore del Sacro Cuore e le Orsoline ha significato l'inizio di una profonda riflessione sulla loro identità, sul carisma, sull'obbedienza e sui principi alla base della vita in comune (quali fratellanza, uguaglianza, carità, ecc.), portandole di fatto ad un nuova percezione del proprio ruolo e missione. L'abolizione della clausura presso gli ordini insegnanti e dei due ranghi di religiosi, voluta sempre dal *Perfectae Caritatis*, determinò inoltre profondi rivolgimenti all'interno della congregazione del Sacro Cuore. Un effetto rivoluzionario ebbe anche la decisione della superiora generale Sabine de Valon di permettere ad ogni suora (per la prima volta!) di esprimere liberamente la sua opinione durante la preparazione del sinodo speciale del 1966/67. Gli anni Settanta videro pure il nascere di una maggiore collaborazione fra le consorelle della stessa congregazione, ma provenienti da «case» diverse. Nel caso delle Orsoline, questa si concretizzò in un organismo federativo, mentre per le suore del Sacro Cuore significò essenzialmente una più grande cooperazione tra le province e spesso la loro fusione (per es., negli Stati Uniti).

Per rispondere infine alla domanda che ci siamo poste all'inizio di questo paragrafo, possiamo affermare che ognuna delle due congregazioni è stata fortemente influenzata nella sua evoluzione (ed emancipazione) dalla propria struttura e condizione giuridico-ecclesiastica. L'organizzazione fortemente gerarchica, la clausura e la divisione in due ranghi distinti delle suore del Sacro

[88] Perfectae Caritatis (wie Anm. 71), § 18.

Cuore, non favoriva di per sé grandi processi di rinnovamento. Inoltre, poiché più vicine geograficamente e personalmente al centro della chiesa, le spinte al cambiamento erano maggiormente ‹sotto controllo› e spesso frenate. Queste acquistarono nuovo slancio soltanto grazie alle direttive conciliari. Le Orsoline di Anne de Xainctonge, invece, dipendenti *in primis* dal vescovo locale, più flessibili a livello strutturale e in stretto contatto con il mondo esterno, hanno potuto intraprendere con maggiore libertà e secondo le esigenze dei tempi continui adattamenti. Per questo, le istanze di rinnovamento del Concilio Vaticano II non hanno significato per loro una totale rimessa in questione della loro identità e missione.

Concludiamo affermando che, al di là delle accertate differenze, le nostre due congregazioni sono state accomunate, nel lungo secondo dopoguerra, dal medesimo destino: quello di doversi ritagliare un nuovo spazio di azione all'interno di una società – e di una chiesa – in profonda trasformazione.

Tra crisi e «aggiornamento»: le Orsoline di Anne de Xainctonge e le Suore del Sacro Cuore di Gesù nel lungo secondo dopoguerra

A partire dalla fine della seconda guerra mondiale, sotto la spinta dei processi di modernizzazione e del consumismo, mutano profondamente le strutture economico-sociali e si impongono nuovi modelli di vita, dove il sacro riveste sempre meno importanza. Coinvolta in pieno nella generale crisi dei valori tradizionali, la chiesa cattolica (con le sue istituzioni) ripensa il suo rapporto con il mondo e – su sollecitazione del Concilio Vaticano II – intraprende un generale aggiornamento. Nel nostro contributo, partendo dai casi specifici delle *Orsoline di Anne de Xainctonge* (di Friburgo) e delle *Suore del Sacro Cuore di Gesù*, vogliamo analizzare come queste religiose percepiscono i mutamenti in atto e, di conseguenza, quali adattamenti apportano alla loro organizzazione e alla missione educativa che svolgono presso le donne. Consideriamo le due congregazioni femminili non tanto dal punto di vista istituzionale, ma soprattutto come «comunità di vita» e parte integrante della società nella quale operano.

Secondo dopoguerra – congregazioni religiose – donne – istruzione femminile – modernizzazione – crisi – riforme – concilio vaticano II – aggiornamento.

Zwischen Krise und «aggiornamento»: Die Ursulinen von Anne de Xainctonge und die Sacré-Cœur Schwestern in der langen Nachkriegszeit

Unter dem Druck von Modernisierungsprozessen und der Konsumgesellschaft veränderten sich die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs. Religion bestimmte immer weniger Lebensstil und Verhaltensmuster der europäischen Gesellschaften. Die katholische Kirche und ihre Institutionen wurden von diesen Veränderungen stark betroffen. Als Reaktion stellten sie ihre Sicht auf die moderne Welt in Frage und initiierten mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil einen Erneuerungsprozess (aggiornamento). Der folgende Beitrag konzentriert sich auf zwei Fallstudien: die Ursulinen von Anne de Xainctonge (von Fribourg) und die Sacré-Cœur Schwestern. Ziel der Untersuchung ist es herauszufinden, wie diese Frauenkongregationen die laufenden Veränderungen wahrnahmen und ihre Organisation und ihre Mission der Erziehung von Mädchen und jungen Frauen anpassten. Beide Institute werden dabei weniger als Institutionen denn als «Lebensgemeinschaften» und Teil der Gesellschaft betrachtet.

Nachkriegszeit – religiöse Kongregationen – Frauen – Frauenerziehung – Modernisierung – Krise – Reform – Konzil – Vatikan II – Erneuerungsprozess/«aggiornamento».

Entre crise et «aggiornamento»: Les Ursulines d'Anne de Xainctonge et les soeurs du Sacré-Cœur pendant la longue période d'après-Guerre

Sous la pression des processus de modernisation et la société de consommation, les structures économiques et sociétales se sont transformées depuis la fin de la seconde Guerre mondiale. La religion définissait alors de moins en moins le style de vie et les modes de comportement des sociétés européennes. L'Eglise catholique et ses institutions ont été fortement touchées par ces modifications. En réaction, elles ont remis en question leur vision du monde moderne et initié un processus de renouvellement avec le deuxième concile du Vatican (aggiornamento). La présente contribution se concentre sur deux études de cas: les Ursulines d'Anne de Xainctonge (de Fribourg) et les sœurs du Sacré-Cœur. L'objectif de l'analyse est de déterminer de quelle manière ces congrégations féminines ont perçu les transformations en cours et adapté leur organisation et leur mission d'éducation de filles et de jeunes femmes. Les deux établissements sont moins perçus comme institutions que comme «communautés de vie» faisant partie de la société.

Période d'après-Guerre – congrégations religieuses – femmes – éducation féminine – modernisation – crise – réforme – concile – Vatican II – processus de renouvellement/«aggiornamento».

Between crisis and «Aggiornamento»: the Ursulines of Anne de Xainctonge and the Sacred Heart Sisters during the long post-war period

From the End of World War II under the pressure of the process of modernization and consumerism, the existing economic and social structures were completely altered. Society adopted new models of behavior and religion lost more and more importance in the life of individuals. These changes and the consequent crisis of traditional values deeply affected the Catholic Church and its institutions. They started rethinking their approach to the modern world and at the request of the Second Vatican Council undertook a general process of renewal. Two ‹case studies›, the Ursulines of Anne de Xainctonge (from Fribourg/Freiburg) and the Sacred Heart Sisters (motherhouse in Rome), form the center of this study. The goal of our research it to analyze how these two congregations anticipated the changes that took place in society and which adjustments they accordingly made to their organization and educational mission of young girls and women. We consider and analyze the two teaching congregations not so much as institutions of the Catholic Church, but more as «life communities» and integral part of the society in which they operate.

Post-war period – religious congregations – women – female education – modernization – crisis – reform – Second Vatican Council – renewal process/«aggiornamento».

Catherine Bosshart-Pfluger, Dr., pensionierte Titularprofessorin der Zeitgeschichte, Universiät Freiburg und Generalsekretärin der Business and Professional Women (BPW) International.

Ilaria Macconi-Heckner, Dr. des., freiberufliche Historikerin.