

Bildung und Reformation – Frauen. Von Widerständigkeit und Involviertsein¹

von
Margit Leuthold

Abstract

Nicht nur Männer, sondern auch Frauen bezogen in den großen Reformbewegungen des ausgehenden Mittelalters zentrale Grundüberzeugungen auf sich, ihr Leben und ihre konkrete Lebenssituation. Sie fanden Wege, ihre Überzeugungen mit ihren eigenen Lebensentwürfen zu verbinden. Ihr Involviertsein aber blieb ambivalent, denn sowohl reformatorische als auch gegenreformatorische Bewegungen schrieben die patriarchalen Gesellschaftsstrukturen weiter. Die Reformation zur Freiheit eines jeden (Christen-)Menschen ist deshalb noch nicht abgeschlossen.

Schlagwörter: Frauen, Bildung, Reformation, Mädchenbildung, Patriarchatskritik

Ich bedanke mich für die Einladung, hier in diesem besonderen Rahmen einen Vortrag zum Thema „Frauen – Reformation und Bildung“ zu halten. Dass ich die spontane Zusage überhaupt gewagt habe, liegt daran, dass ich diesen Beitrag im vorigen Jahr für einen Workshop „Kritik des Patriarchats. Workshop für Kornelia Klinger“ am Institut für die Wissenschaften vom Menschen vorbereitet hatte und ihn für heute nur weiter ausgearbeitet habe. Ich beziehe mich in meinem Beitrag auch auf die erste Tagung „Zwischen Spindel und Bibel“, die seitens der Evangelischen Akademie Wien 2012 vorbereitet worden ist und die erstmals in unserem Weg nach 2017 Frauen der Reformationszeit in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stellte (Evangelische Akademie Wien, 2012, S. 9–11). Im Herbst 2014 fand eine zweite internationale Tagung zum Thema „Frauen, Reformation und Bildung“ statt, unter anderem mit Beiträgen von der Philosophin Cornelia Klinger und der Pädagogin Elisabeth Sattler, die sich mit den Konsequenzen der Reformation auf die Bildungsmöglichkeiten für Frauen seit dieser Zeit auseinandersetzten.

Ich möchte meinen Beitrag in drei Teile gliedern:

- 1.) Einige Vorbemerkungen zum Zugang, zur historischen Fassung von Reformation und zu meiner Methode
- 2.) Zu den Konstanten und Ambivalenzen von Frauenleben im späten Mittelalter und der frühen Neuzeit und zu konkreten Frauen, die sich in die Reformationsbewegung aktiv involvierten
- 3.) Zusammenfassende Erkenntnisse für uns heute

1 Vorbemerkungen

Juliane Jakobi, historische Pädagogin, beginnt ihr Kompendium zur „Mädchen- und Frauenbildung in Europa“ (2013) mit dem Jahr 1500 mit folgender Begründung: „Das Jahr 1500 liegt zwischen zwei Ereignissen, die das Gesicht Europas grundlegend veränderten und seine Geschichte bis heute prägen: die Entdeckung der Neuen Welt

¹ Dieser Text entstand als Beitrag zum Workshop „Kritik des Patriarchats. Workshop für Kornelia Klinger“ 8./9. März 2014, am Institut für die Wissenschaften vom Menschen in Wien und wurde von der Autorin für die Vorlesungsreihe „Bildung und Reformation“ an der Universität Wien 2015 überarbeitet.

und dem Beginn der Kirchenspaltung im westlichen Christentum.“ (Jakobi, 2013, S. 11) Auch wenn sie formuliert, dass die Bedeutung der Reformation für die Bildungsgeschichte in Deutschland in mancher Hinsicht überschätzt werde, sieht sie doch die Auswirkungen der Reformation auf die europäische Geschlechterordnung in einem epochalen Ausmaß: „Vor allem das neuzeitliche Eheverständnis bestimmt für die folgenden Jahrhundert Ziele, Debatten und Inhalte der Mädchenbildung. In der Erziehungspraxis fiel die Entscheidung meist zugunsten einer speziellen Mädchenbildung aus, wenn auch mit unterschiedlichen Auswirkungen auf deren institutionellen Verankerung in den verschiedenen Ländern.“ (Jakobi, 2013, S. 11) Während Juliane Jakobi die institutionellen Mädchenschulen vor allem in den katholischen Ländern wiederfindet, konstatiert sie für das protestantische West-, Mittel- und Nordeuropa ein eigenes Bildungsmilieu von Frauen für Frauen, das aber schulisch weniger profiliert als das katholische Ordensschulwesen war. Auch wenn ich als Protestantin vielleicht gewillt bin, den Reformationsbewegungen mehr Veränderungsmacht vor allem für die Bildung des Menschen zuzugestehen, so stimme ich Juliane Jakobi zu, dass die Veränderungen durch Reformation und Restauration wohl eher eine Ausweitung der Spielräume für Männer nach sich gezogen hat. Die Vorstellungen von Erziehung und Bildung als „vernunftgeleitete Seelenführung“ allerdings hat dazu beigetragen, Frauen auf ihre Naturbestimmung zu reduzieren und sie in Abhängigkeit von Mann und zur Mutterschaft zu sehen und dadurch Mädchenerziehung und -bildung vor allem als Gefühlsbildung zu konzipieren. Bildung von Frauen und Mädchen hat sich damit dem öffentlichen Raum entzogen und hat sich als informelle Bildung entwickeln können. Welche Konsequenzen auch heute noch zu beobachten sind, werde ich versuchen, aufzuzeigen und gerne zur Diskussion stellen.

Ich möchte heute im Rahmen der Vorlesungsreihe „Bildung – Reformation – Frauen“ aufgrund meines persönlichen Hintergrundes als Theologin, Pädagogin und Feministin die Frage stellen:

Welchen Gewinn hätten wir für das Verstehen unserer Moderne, wenn wir unseren Blick interdisziplinär erweitern und auf die Vergangenheit, d.h. das Zeitalter der Reformation und hier insbesondere mit Berücksichtigung von Frauenleben blicken?

Als Feministin versuche ich diese Rückschau auch unter dem Aspekt der Herrschafts-, genauer gesagt, der Patriarchatskritik.

Leider beschäftigen sich KirchengeschichtlerInnen eher mit den Patriarchen, mit den Kirchenvätern und der Apostolizität der Männerkirche und ihrer Legitimität als mit einer, vielleicht auch mühsamen, weil eher weniger dokumentenreichen, Forschung über die Teilhabe von Frauen in und an der Entwicklung der christlichen Kirchen.

In der Vorbereitung zu 2017 sind die Recherchen und Arbeiten an der Teilhabe von Frauen an der reformatorischen Bewegung und ihrer Mitgestaltung der Transformation der religiösen Gesellschaft bis auf einige Ausnahmen (vgl. z.B. Gause, 2006; Jatzat & Ranacher, 2014) eher den Frauengruppen innerhalb der evangelischen Kirchen überlassen (vgl. Konvent evangelischer Theologinnen, o.J.; Evangelische Frauen in Deutschland, o.J. a; Luther 2017, o.J.). Wir wissen noch immer zu wenig und ich bin der Überzeugung, dass hier ein *interdisziplinärer Forschungsansatz* viele interessante Aspekte für die theologischen, aber auch für Bildungs-, Politik- und Gesellschaftswissenschaften aufzeigen könnte.

Eine umfangreiche Beschäftigung mit dem reformatorischen Gedankengut und seiner Bedeutung für die Moderne, vor allem in Hinblick auf die Geschlechterverhältnisse steht noch aus.

Bereits im ausgehenden Mittelalter haben Menschen, d.h. Männer und Frauen begonnen, über patriarchale Herrschaftsgrenzen hinaus zu denken. Die befreienden Gedanken der Reformation und auch die Umwälzungen, welche über die Konfessionskriege und die Reformationen in allen konfessionellen Bereichen stattfanden, führten zu einer grundsätzlichen Veränderung des spirituellen Selbstverständnisses und veränderten die politische und gesellschaftliche Gestalt Europas tiefgreifend. In der Praxis aber verfestigten sich patriarchale Strukturen, die Befreiung war nicht für beide Geschlechter gleichberechtigt gedacht.

Der Weg in eine für beide Geschlechter gleich geltende, vor Gott verantwortete Freiheit der Lebensführung und Entscheidungsmöglichkeit ist, so werden wir sehen, noch immer ausständig. Hier sehe ich noch viel Reform(ations)bedarf.

„Reformation“ als Sammelbegriff deckt nur ungenügend die verschiedenen Reformbewegungen des 15. und 16. Jahrhunderts ab, welche mit ihrem breitem Spektrum an theologischen Auffassungen, an Überzeugungen und liturgischer Praxis, aber auch durch humanistische und gesellschaftspolitische Grundüberzeugungen die Entwicklung der modernen Gesellschaft vorbereitet und geprägt haben (Roitner, 2012, S. 19–25). In der europäischen Geschichtsschreibung gilt die Zeit zwischen Reformation (1517) und Französischer Revolution (1789) als *Zeit der großen Transformationen*.

Im späten Mittelalter war das Leben viel stärker durch Religion und Frömmigkeit geprägt als wir es uns heute nur annähernd vorstellen können. Die Menschen beschäftigte es bis in ihren Alltag, bis in ihre Lebensängste hinein, was nach dem Tod mit ihnen geschehen könnte. Die Bedrohung einer „ewigen Verdammnis“ prägte den Alltag.

Die reformatorische Lehre „sola fide – sola gratia – sola scriptura“, war für viele ansprechend, weil nicht durch gute Werke, Fürbitten der Heiligen und sakramentale Vermittlung durch geweihte Priester der und die Einzelne gerettet war, sondern weil sie aufgrund seines oder ihres Glaubens (sola fide) und weil es von Gott aus reiner Gnade (sola gratia) geschenkt wurde. Allein die Heilige Schrift hat Gültigkeit, die – wenn sie recht gelesen werde – für sich selbst sprechen könne. Das hatte befreiende Konsequenzen:

Der Satz „sola fide“ brauchte und braucht ein glaubendes Subjekt, das das Credo (als: das Ich glaube) sprechen kann. Mit diesem Credo beginnt der *Kampf um die Gewissensfreiheit* des/der Einzelnen gegenüber einer gesetzten Autorität und die Auseinandersetzung um persönliche Freiheit. Sola gratia – allein aus Gnade Gottes braucht eine Garantie eben dieser Gnade und deshalb wird diese auch als solus christus formuliert: Allein Christus ist Herr, kein Priester, Papst, Herrscher der Welt. Mit diesem solus christus beginnt der *Kampf um die Stellvertretung*, die Auseinandersetzung um Macht, Autorität und Legitimation. Sola scriptura – allein die Schrift/das Wort führt zu einer Generalisierung des Zugangs der Auslegung der biblischen Schriften (zu einer Selbstauslegung durch das glaubende Subjekt) und damit zu einer Bildung für alle. Die Sprache, genauer die Volks- und Alltagssprache wird zur Sprache des Glaubens und der Bibel und führt damit zu einem *Kampf ums Wort*. Wer hat Zugang zur Sprache, zur Öffentlichkeit?

Die Bedeutung dieses Kampfes wird deutlich, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass erst mit Bibelübersetzungen Volkssprachen zu identitätsbildenden Distinktionen wurden (Janos Trubar, der Übersetzer der deutschen Bibel ins Slowenische hat mit ihr die Slowenische Volksgruppe zur Gestalt gebracht).

Die Wende zum rein geistigen, durch das biblische Wort geoffenbarten Glauben hatte Konsequenzen für alle *Lebensbereiche*, für Männer und Frauen: Es führte zu einer Entsakralisierung von als heilig geltenden Personen, Orten, Zeiten, Zeremonien, Bildern und Gegenständen; und dafür aber zu einer moralischen und ethischen Aufwertung und „Verchristlichung“ des Alltäglichen in Alltag. Ich werde das später am Ehestand deutlich machen, es führte aber auch zu einer Aufwertung der weltlichen „Berufe“. Denn nun können der Einzelne und die Einzelne in allen Ständen, an allen Orten und zu allen Zeiten Gott dienen. Zugleich aber führte es auch zu einer Ambivalenz, und auf diese möchte ich auch eingehen, nämlich zu einer *Stärkung des patriarchalischen Haushalts* auf Kosten anderer, nämlich nicht-ehelicher Lebensformen (vgl. dazu Roper, 1995). Und das hatte Konsequenzen für die Lebenssituation von Frauen bis heute – denn gerade in der Sattelzeit der Moderne, wurde mit den damals schon religiös motivierten Bildern die Rolle von Frauen und Müttern nochmals romantisch überhöht und gesellschaftlich verallgemeinert.

Ich nehme, in Anlehnung an die Mittelalterforscherin Edith Ennen methodisch die *Lebenssituation von Frauen* (und von Männern) in den Blick, um diesen Abschnitt der Frühen Neuzeit in der Gesellschaftsgeschichte zu reflektieren.

Deshalb kann ich als relevante Konstante festhalten: Im ausgehenden Mittelalter, der frühen Neuzeit, prägte nicht nur die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Geschlecht das Leben entscheidend, sondern auch die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Lebensalter, zu einem Zivilstand und zu einer sozialen Schicht.

Diese vier Konstanten (Geschlecht – Lebensalter – Zivilstand – soziale Schicht / soziales Milieu) sind bis heute noch in konkreten, individuell ungleichen Lebenssituationen wirksam.

Die Mittelalterhistorikerin Edith Ennen hat Anfang der 1980er Jahre noch einige weitere Konstanten für die Lebenssituation von Frauen im Mittelalter herausgearbeitet (Ennen, 1984, S. 230–233), die durch die Beiträge in den beiden Sammelbänden von Elke Kleinau und Claudia Opitz zur Geschichte der Mädchen- und Frauenbildung, erstmals 1996 aufgelegt, detaillierter ergänzt werden. Juliane Jakobi hat mit ihrer Arbeit zur Frauen- und Mädchenbildung in Europa 2013 die Geschichte um eine differenzierte Schulentwicklung erweitert.

Ich möchte in meinem Beitrag auf *Ungleichheiten* und auf die *Ambivalenzen* innerhalb der kirchlichen und gesellschaftlichen Reformbewegung eingehen.

Ich werde zumindest ansatzweise zeigen, dass Frauen an relevanten Orten die Reformation mitgestalteten, aber nicht von der in der Reformation inne liegenden Befreiung von kirchlicher Bevormundung im gesellschaftlichen Leben profitierten.

Bereits in der Reformation ist das neue, *bürgerlich patriarchale Muster* der Festschreibung von Frauen auf bestimmte Positionen und Bereiche erkennbar.

Ich werde nun anhand *dreier Konstanten* vom frühen bis zum späten Mittelalter mit konkreten Beispielen darstellen, wie Frauen an der Reformation teilhatten und welche Ambivalenz darin enthalten war und ist.

2 Konstanten und Ambivalenzen

1. Konstante: Initiation und Macht, d.h. der herrschaftliche Stand und die Erfüllung der erwarteten gesellschaftlichen Aufgabe der Generativität bilden die Voraussetzung für Gestaltungsoptionen

Frauen konnten als reiche Erbtöchter mit ihrer „Verheiratung“ und indem sie den Nachfolger und Erben gebaren, in bestimmten Fällen als Witwe und Mutter politisch wirkmächtige Rollen einnehmen. D.h. waren sie von herrschaftlichem Stand und hatten ihre Aufgabe der Generativität erfüllt, konnten sie unter bestimmten Umständen auch gestaltend tätig werden.

Adelige Frauen konnten exponierte Positionen in der Reformation einnehmen, weil sie in ihrer Funktion als Herzogin, als Fürstin etc. in einer Position waren, in der sie selbst wirkmächtige Entscheidungen treffen konnten.

Beispiele dafür wären die Herzogin Elisabeth zu Braunschweig-Lüneburg (+1558) und Katharina Sidonia, die Herzogin von Teschen (+1594).

Die *Herzogin Elisabeth zu Braunschweig-Lüneburg* (+1558) und Fürstin zu Calenberg-Göttingen, seit 1546 Gräfin und Frau zu Henneberg, steht für jene Frauen, die als „Reformationsfürstinnen“ und Regentinnen in ihrem Territorium die Reformation voranbrachten. Sie hat zusammen mit dem hessischen Reformator Antonius Corvinus (1501–1553) die Reformation in Süd-Niedersachsen durchgesetzt. Sie regierte nach dem Tod ihres Ehemannes Erich I. bis zur Volljährigkeit ihres Sohnes Erich II. das Fürstentum Calenberg-Göttingen. 1538 trat sie zum evangelischen Glauben über. Sie verfasste ein Regierungshandbuch mit religiösen und politischen Ermahnungen für ihren Sohn, geistliche Lieder, lyrische und didaktische Schriften, ein Ehestandsbuch für ihre Tochter Anna-Maria, ein Trostbuch für Witwen, Verordnungen und eben Instruktionen und ein Mandat für die Erhaltung der Reformation nach der Übernahme des Fürstentums durch ihren Sohn, der zum Katholizismus neigte.

Herzogin Katharina Sidonia von Teschen (+1594), Tochter des Herzogs Franz I. von Sachsen-Lauenburg, wurde mit dem schlesischen Herzog Wenzel III. Adam (+1579) verheiratet, der 1545 als letzter selbständiger Fürst in Schlesien die Reformation in seinem Herzogtum Teschen eingeführt hatte. Er hat 1568 eine Kirchenagenda in tschechischer Sprache herausgegeben, die evangelische Pfarr- und Schulwesen ordnete. Nach Wenzel Adams Tod übernahm Katharina mit kaiserlicher Zustimmung die Regierung für ihren fünfjährigen Sohn Adam-Wenzel (1574–1617). Sie ließ ihren Sohn am sächsisch-kurfürstlichen Hof im Geist des Luthertums erziehen und erweiterte und erneuerte die Kirchen- und Schulordnung ihres Mannes, die 1584 in deutscher Sprache herausgegeben wurde und der Deutschen Sprache als Amtssprache Rechnung trug. Sie hat eine erste Regelung der Wahl von Pfarrern und kirchlichen Bediensteten erstellt und hat damit die künftige presbyteriale Verfassung evangelischer Gemeinden vorweggenommen. Sie hat die Sprache in Kirche und Schule, die Einrichtung eines Spendenkasten (Gotteskastens nach Mk 12,41) für die Besoldung von Pfarrern und Lehrern, für die Erhaltung von Kirchen und Schulgebäuden und zur Armenfürsorge und Visitation der Schulen geregelt und damit die Grundlagen einer evangelischen Kirchenordnung geschaffen. Schließlich baute sie, wie später viele Evangelische Bauherren nach ihr, eine Kirche auf einem von den Bürgern Teschens geschenkten Stück Land. Im Gegenzug schenkte sie ein Stück Land für einen Friedhof für Pestopfer. Sie heiratete 1586 den humanistisch gesinnten ungarischen Grafen Imre Forgach (+1599) und war eine wichtige Verbindung zu den reformatorisch gesinnten Familien in Ungarn (Blahut-Kowalczyk, 2012, S. 165–180).

Adelige Frauen hatten die Macht, in ihren Ländern die Reformation zu stärken – oder aber, wie im Fall der Habsburger Kaiserin Maria Theresia – die Gegenreformation mit Gewalt durchzusetzen. Beides hatte direkte Auswirkungen auf die Lebenswirklichkeit von Frauen.

2. Konstante: Autonomie und Generativität: Ihr „ziviler Stand“ bringt Frauen unter die Muntgewalt eines Mannes und „unter die Haube“: der Ehestand als Modellfall der Geschlechterordnung

Frauen standen unter der *Muntgewalt eines Mannes* (des Vaters, des Ehemannes, des geistlichen Obherren eines Klosters), und das vor allem deshalb, weil sie selbst keine Waffen trugen und sie an Kriegen nicht als Kämpferinnen beteiligt waren (Ausnahmen wie Johanna von Orleans bestätigen die Regel) (Ennen, 1984, S. 230–233). Ihre Möglichkeiten und Grenzen wurden also immer auch durch ihren *zivilen Stand* und durch die Einstellung ihres Vormundes geprägt. Die patriarchale Familienstruktur war dominant, auch wenn sich Ehrechte und die Vorstellungen über Ehe und Partnerschaft im Laufe des Mittelalters änderten: Mädchen wurden im frühen Mittelalter im Durchschnitt mit 13 Jahren verheiratet, im späten um ein paar Jahre später. Eine verheiratete Frau gehörte im Laufe ihres Lebens zwei Familienverbänden an, sie galt als „Gabe“, was auch die Konsequenz hatte, dass in ihre Ausbildung weniger investiert wurde.

Mit der Reformation und der *Legalisierung der Priesterehe* (die damals bereits als Konkubinat existierte und deren Söhne z.B. durch eine päpstliche Dispens in Amtsnachfolgen anerkannt werden konnten), wurde der *Ehestand zum Modellfall der Geschlechterordnung*.

Die zivile Ehe galt als „Ausdruck gesellschaftlicher Mündigkeit“, sie verlor ihren Sakramentscharakter und gewann einen gesellschaftlichen und sittlichen Wert. Das protestantische Modell des Pfarrhauses, das übrigens bis in jüngste Zeit prägend war/ist, beruhte auf der neuen Wertschätzung der Priesterehe. Die Ehe wird zum Ort gelebter Sexualität, sie wird zum Ort der Generationenpflege. Als gängiges Rollenmodell für (Pfarr-)Frauen wird seitdem das der züchtig und umsichtig waltenden Hausfrau und Hausherrin und Erzieherin der Kinder bestimmend (Schlarb, 2012, S. 75–114).

Martin Luther und auch die anderen Reformatoren hatten zwar zum Ziel, die Kirche und das Priester- bzw. Papsttum zu verändern, nicht aber unbedingt zur einer Gleichberechtigung der Geschlechter beizutragen. Die „*Gefährtschaft*“ von Mann und Frau fand in ihren Vorstellungen in der Ehe als erster Ordnung Gottes ihren Ausdruck, womit der Ehestand aus ihrer Sicht die Vielzahl vorreformatorischer Lebensmodelle ablöste, die entweder aus wirtschaftlichen oder religiösen Gründen bevorzugt waren: Alleinstehende, im Konkubinat oder im Zölibat und sie werteten damit den Ehestand auch für die Priester auf – die Unterordnung der Frau aber war für sie kein Ansatz für Reformen.

Was von den Reformatoren als Aufwertung der Ehe geplant war, im Sinn einer Gemeinschaft, die zwischen Mann und Frau als ziviler Stand geschlossen werden konnte und die Frau den Mann auf der Lebensstreppe begleitend „ihre Aufgaben“ zum Fortbestand der Generationen erfüllte, wirkte sich als neues Ideal- und Leitbild ambivalent aus. Mit der Haustafelethik des Kolosser- und Epheserbriefes (Kol. 3,18–4,1 und Eph. 5,22–6,9) wird seitens der protestantischen Herren die Unterordnung der Frau unter den Mann favorisiert, neutestamentliche Gleichstellungstexte (wie Gal. 3,27f) wurden eher nicht zentral gesehen. Unter dem Konzil von Trient (1545–1563)

geriet die Aufwertung der Ehe zu einem Bumerang-Effekt: die Ehe wird nun im Hinblick auf die hierarchische Gestaltung der Geschlechterrollen zu einer sakrosanten Einrichtung, die – durch gesellschaftliche Moralpolitik (auf protestantischer Seite), welche die Beziehung der Geschlechter sexualisierte und damit außereheliche Sexualität als „Unzucht“ verfolgte und durch kirchliche Kontrollmacht (auf katholischer Seite) – denn nur mehr die kirchlich geschlossene heilige Ehe zählte wirklich – zu einer Verschlechterung der Situationen von Ehefrauen führte und die als patriarchale Institution erst im 20. Jahrhundert wieder in Frage gestellt wurde.

Die wohl bekannteste Reformatorinnenfrau ist *Katharina von Bora* (geb. 1499 auf Gut Lippendorf, gestorben 1552 in Torgau), ehemalige Nonne und seit 1525 mit Martin Luther verheiratet. Er nannte sie „mein Herr Käthe“, sie leitete – während er sich seinen reformatorischen Schriften widmete – ein Hauswesen, das zeitweise über 40 Personen umfasste, ständig Gäste beherbergte und studentische Untermieter hatte, betreute die Finanzen und beaufsichtigte die Drucklegung der Schriften ihres Mannes, braute Bier und hielt ebenfalls, wie ihr Mann, die Tischreden. Sie hat sechs Kinder geboren, zwei Töchter verloren und überlebte ihren Mann noch sechs Jahre.

Interessant finde ich *Wibrandis Keller, geborene Rosenblatt* (geb. 1504 in Säckingen, gestorben 1564 in Basel). Als sie in Basel, Strassbourg und Cambridge im Exil lebend wieder nach Basel zurückkehrt 1564, hat sie zwei Pestepidemien überlebt, 11 Kinder geboren, war vier mal verheiratet, davon drei mal mit bedeutenden Reformatoren (mit Johannes Oecolampard, Wolfgang Capito und Martin Bucer). Sie starb mit 60 Jahren, und das war damals ein hohes Alter, nachdem sie neben aller Familienarbeit darüber hinaus mit zahlreichen Reformatorinnenfrauen in reger Korrespondenz stand, schließlich doch an der Pest (Schlarb, 2012, S. 86).

Ich stelle mir vor, dass viele bürgerliche Vorstellungen von einer Powerfrau: also das Bild einer Frau, die Ehefrau, Mutter und auch noch erfolgreich im Beruf steht und sich gesellschaftlich beteiligt, vielleicht eine moderne Variante dieser Wibrandis Rosenblatt tradieren, vielleicht nicht mit ganz so vielen verstorbenen Ehemännern, aber mindestens so tatkräftig, fruchtbar, umsichtig, intelligent und zugleich bescheiden, flexibel, fürsorglich und großherzig wie Wibrandis.

Was ich wichtig finde, das Thema der romantischen Liebe hatte in der Zeit der Reformation keinen großen bis gar keinen Platz, gleichwohl es schon sein kann, dass einige „Gefährtschaften“ sich auch auf Liebe zwischen den Beteiligten gründeten.

3. Konstante: Bildung und Lebensentwürfe, d.h. die Ungleichheit unter den Geschlechtern hatte direkte Auswirkung auf die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung und die gesellschaftliche Gefährdung gebildeter Frauen

Die im Mittelalter entstehenden Universitäten ließen ausschließlich Jungen und Männer zu. Durch die akademische Ausbildung an den Universitäten sank der Bildungsstandard in den Klöstern, und zwar in den Männer- und in den Frauenklöstern und auch die Frauenbildung in den Klöstern verlor zunehmend an Bedeutung. Im 15. Jahrhundert gab es ein großes Bildungsgefälle zwischen Jungen und Mädchen. Die Bürgersöhne gingen an die Universitäten, Frauen kamen nur in Ausnahmefällen zu einer höheren Bildung. Bereits hier begann das Handicap für ein Berufsleben, das Frauen bis heute in die zweitrangige, assistierende Position drängte. Für die Frauen

aller Stände und Schichten galt bis heute die *geschlechtsspezifische Arbeitsteilung*, die der Frau die Binnenwirtschaft zuwies.²

Das Leben von Frauen im späten Mittelalter war zum großen Teil von Prekarität gekennzeichnet. Wenn die Ehefrauen der Kaufleute während derer Reisen säumige Schuldner mahnen konnten, Schulden oder Zinszahlungen eintreiben konnten oder den heimischen Markt und die Preise beobachten konnten, so nutzte das dem Geschäft. Mädchen wurden in bürgerlichen Kaufmannshäusern in der Regel zwischen 6 und 10 Jahren in sogenannten „*Winkelschulen*“, das sind Schulen niederen Standes, in denen Schreiben, Lesen und Rechnen in deutscher bzw. regionaler Sprache unterrichtet wurde, mitunterrichtet (Kammeier-Nebel, 1996, S. 78–90). Neben Schreiben, Lesen, Rechnen, dem Führen von Haushaltsbüchern und praktischer Fertigkeiten übten Mädchen dabei auch – wie es heißt die: „*weiblichen Tugenden*“: *Gehorsam, Sanftmut, Bescheidenheit, Frömmigkeit, Arbeitswilligkeit und Sparsamkeit* (ebd., S. 85). Frauen waren in den Zünften nicht, bzw. nur über ihre Männer, zugelassen, d.h. im Falle der Verwitwung gab es eine Jahresfrist, in der entweder wieder eine neue Ehe mit einem Mann aus der Zunft ihr Gewerbe sicherte oder die Frau einen Sohn vorweisen konnte, der das Erbe seines Vaters antreten wollte. Im 15. Jahrhundert gab es vier Frauenzünfte.³ Im Bereich der Tuchmacher- und der Bekleidungsproduktion⁴ absolvierten Frauen oft einen inoffiziellen Ausbildungsgang arbeiteten meist als Selbständige – das hieß: ohne Zunftsicherheit, im Falle einer Heirat außerhalb des Handwerkes konnte ihnen eine Weiterarbeit untersagt werden (Wiesner-Hanks, 1996, S. 91–102). Sobald ein Handwerk – wie z.B. das Strumpfstriicken – aufhörte, eine „freie Kunst“ zu sein, stand die Ausbildung von Mädchen in dieser Kunst unter Restriktionen. Frauenarbeit war also bereits im Mittelalter von höherer Flexibilität gekennzeichnet, die sie als „stille Reserve“ auf dem Arbeitsmarkt dienlich machte. Ihre berufliche Identität war von Prekarität gekennzeichnet. Als eigenes Gewerbe blieb Frauen im städtischen Milieu nur der Bereich als Marketenderin, als Kauffrau, als Marktfrau oder als Händlerin. Für dieses hafteten sie oftmals mit allen Schulden, waren aber nicht in allen Städten als voll vertragsfähig zugelassen.

Frauen fanden – anders als im 13. Jahrhundert – im späten Mittelalter in den Klöstern nicht mehr unbedingt die geistige Freiheit und einen geschützten intellektuellen Bildungsraum. Bereits Ende des 14. Jahrhunderts waren viele religiöse Frauengemeinschaften in einer wirtschaftlichen Krise, die z.T. die Frauen in existentielle Notlagen brachten. Innerklösterliche Reformen wurden meist als Sittenverfall deklariert bzw. wahrgenommen und im 15. Jahrhundert waren Frauenklöster durch strengere Ordensregeln geprägt, die weniger auf Bildung und Arbeit, sondern mehr auf Kontemplation und Askese setzten. Im 15. Jahrhundert prägte eine konservative, von asketischen und selbstkasteienden Praxen gezeichnete Reformbewegung das Klosterleben, das auf Demut, Gehorsam und Keuschheit abzielte (Opitz, 1996, S. 63–90). Die Elementarbildung bestand darin, die Fülle der Erbauungs- und Gebetbüchlein sowie die liturgischen Gesänge lesen zu können. Die freien Konkubinate der Beginen standen unter der Aufsicht der Obrigkeit und unter Häresieverdacht, vielleicht auch

² In den Städten war der Hausstand eher klein, so zwischen 4–5 Personen, in anderen Regionen bedeutete die „Hauswirtschaft“ aber eher die Führung eines mittelständigen Unternehmens. Eine „Hausfrau“ hatte bis zu 60 Personen zu bewirten und zu ihren Arbeitsbereichen zählte oft auch die heute ausgelagerte Hausschlachtereie und Hausbrauerei.

³ Die vier Frauenzünfte waren: Die der Seidenspinnerinnen und der Seidenmacherinnen, der Garnmacherinnen und die der Goldspinnerinnen.

⁴ Im Bereich der Tuchmacher- und Bekleidungsproduktion wurden Mädchen als Lehrtöchter aufgenommen, in den Steuerlisten scheinen sie als Weberinnen, Beutlerinnen, Nopperinnen, Handschuhstickerinnen und Spinnerinnen auf.

deshalb, weil sich im frauenklösterlichen Milieu eine eigene geistig-religiöse Kultur herausgebildet hatte, die entfernt von der Universitätsgelehrsamkeit direkt in die religiöse Unterweisung von Laiinnen und Laien mündete.

Gerade in den süddeutschen Städten Deutschlands gingen die protestantischen Räte gegen die Frauenklöster vor. So konnte sich z.B. der protestantische Rat in Augsburg gar nicht vorstellen, dass Frauen friedlich in einer Frauengemeinschaft leben können und versuchte, wenn auch mit mäßigem Erfolg, die sechs verbliebenen Klöster aufzulösen. Kleidung, Gebet, Chorgesang, dass eine Frau über andere regieren könnte, galten als suspekt. Die protestantische Moral sexualisierte die Geschlechterbeziehungen und die Räte sahen Nonnen als „sexuell verführbar“ an, die Priester und Mönche, die sie unterstützten, galten als „lüstern“.⁵ Manchmal richteten sie in einem aufgelösten Kloster ein Findelhaus ein. In den aufgelösten Klöstern wurden von den protestantischen Räten häufig Schulen oder Krankenhäuser eingerichtet. Interessanterweise haben sich in den nord- und ostdeutschen Ländern einige Damenstifte erhalten, die von Töchtern des landsässigen Adels weiter geführt wurden.⁶

Die Gedanken der Reformation – das allgemeine Lesen der Schrift und das Priestertum aller Gläubigen fanden jedoch auch unter Frauen einen fruchtbaren Boden.

Als erste Zeugin dafür möchte ich die *Handwerkertochter Katharina Zell*, geborene Schütz z.B., aus Straßburg (*1497 bis +1562) nennen, denn sie nahm den *Gedanken des Priestertums aller Gläubigen* ernst und predigte öffentlich als *Laientheologin*, argumentierte mit dem *Galaterbrief* und dem *Propheten Joel (3)* für ihre eigene *Berufung als Predigerin*. Sie verfasste und veröffentlichte auf eigene Kosten reformatorische Schriften und Psalmenauslegungen und sogenannte Trostbriefe an die evangelisch gesinnten Frauen in Kenzingen, deren Männer ins Exil nach Straßburg gehen mussten und engagierte sich in der Armenfürsorge, der Gefängnisseelsorge und der Flüchtlingsarbeit, sie war eine Wegbereiterin der Toleranz (Schlarb, 2012, S. 89; Strühbind, 2006, S. 171–201). Erst in den 1970er Jahren in Deutschland und 1982 in Österreich haben evangelische Kirchen aufgrund von feministischer exegetischer Belege Frauen als Pfarrerinnen im Amt ordiniert, ohne dass sie ihre Ordination durch Heirat wieder verloren. Die reformatorische Bewegung hat also in der Institution Kirche fast 450 Jahre gebraucht, um zu einer langsam beginnenden Transformation patriarchaler Strukturen zu führen.

Das Leben der *Herzogin Ursula von Münsterberg* (*1491/95, +nach 1534 Gernerode), Enkelin des böhmischen Königs Georg von Podiebrad und als Cousine mit dem sächsischen und kursächsischen Herzoghaus verwandt, wurde in dem Moment öffentlich und politisch, als sie mit zwei anderen Schwestern, der Freiburger Bürgerstochter Dorothea Tanberg und der Leipziger Bürgerstochter Margaretha Volckmar, im Oktober 1528 aus dem Kloster floh. Noch im Konvent verfasste Ursula ein Begründungsschreiben zu ihrem Gewissensentschluss, das – mit einem Nachwort von Martin Luther versehen – gegen den Widerstand ihrer Verwandten veröffentlicht wurde. Sie hatte heimlich Schriften von Martin Luther gelesen. Luther hatte bereits 1520 in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ vorgeschlagen, die Klös-

⁵ Die Frauen in den Klöstern blieben entweder katholisch, wurden protestantisch, bekannten sich zu keiner Religion mehr, blieben aber im Kloster oder traten aus dem einen aus und in ein anderes ein, lebten als Beginen zusammen oder allein oder mit anderen Frauen ohne klösterlichen Bezug oder kehrten zu ihrer Familie zurück (Löffler, 2011, S. 22).

⁶ Im 19. und 20. Jahrhundert entstand im evangelischen Kontext ein Diakonissenwesen, in dem Frauen pflegerische, sozial-diakonische und erzieherische Berufe lebten und gemeinschaftlich in Diakonissenhäusern lebten, in Wien ist so z.B. das Evangelische Krankenhaus entstanden, in Oberösterreich Gallneukirchen oder die Diakonieeinrichtungen in Kärnten De la Tour-Weyern.

ter in Schulen zu verwandeln.⁷ Ursula von Münsterberg gab in 69 Artikeln vor „Gottes Gericht Rechenschaft“ für ihre Seele und beschrieb ihre Flucht als wohlbedachte Entscheidung,⁸ die auf Glaubenskonflikten und theologischen Gründen beruhte und das Ergebnis einer längeren Beschäftigung mit reformatorischem Gedankengut waren. Ursula von Münsterberg trat der klösterlichen Auffassung, die Annahme der Gelübde seien einer zweiten Taufe gleichzusetzen, empört entgegen und argumentierte mit einer spezifisch weiblichen Deutung der Verbundenheit mit Jesus Christus: Durch die Taufe sei sie eine Braut Christi geworden und mit ihm in eine eheliche Gemeinschaft getreten. Durch ihre Klostersgelübde aber breche sie diese Ehe und setze sich über andere Christen. Ihre theologische Überzeugung, dass Menschen nur durch den Glauben vor Gott gerechtfertigt und eben nicht durch eigene Werke seien, steht gegen den klösterlichen Weg (eben jenen von Gehorsam, Armut und Keuschheit). *„Und eben die Gelübde, so sie sagen, unsere Seligkeit soll darinne stehen, die sind es, die uns von Gott reißen, und werfen uns in Ungewissheit und ewige Verdammnis; derhalben wir sie haben müssen verlassen.“* (Evangelische Frauen in Deutschland, o.J.) Ihr Argument galt der Nächstenliebe und der Seelsorge der christlichen Gemeinde. Durch das abgeschlossene Klosterleben seien weder tätige Nächstenliebe noch seelsorgerliche Arbeit an jener Not möglich, die Ursula außerhalb des Klosters gesehen hatte.

Als der Rat der Reichstadt Nürnberg gemeinsam mit dem Reformator Andreas Osiander mit Schickanen und Gewalt versuchten, die Nonnen aus ihren Klöstern zu zwingen, trat die 36-jährige Äbtissin des Klarissenklosters in Nürnberg, *Barbara Caritas Pirckheimer*, geb. 1467 in Eichstätt, gest. 1532, selbstbewusst gegen diesem Ansinnen entgegen. In ihrer Familie eine profunde humanistische Bildung erhalten, hatte sie auch im Kloster einen regen Briefwechsel mit Humanisten wie Konrad Celtis und anderen Gelehrten.⁹ Ihr Bruder, der mit Erasmus von Rotterdam, Albrecht Dürer, Johann Reuchlin, Phillip Melanchton und anderen in Kontakt stand, pries ihre Gelehrsamkeit, nicht nur der Heiligen Schrift und der Kirchenväter, sondern auch der Schriften der klassischen Antike. Sie machte die systematische Gewalt öffentlich und wandte sich über ihren Bruder Willibald an Phillip Melanchton. 1525 kam es bei einer Reise Phillip Melanchtons nach Nürnberg zu einem langen Gespräch zwischen der Äbtissin und dem Wittenberger Reformator, in dessen Anschluss sich beide sehr po-

⁷ Andreas Bodenstein, genannt „Karlstadt“, wurde in seiner 1521 erschienenen Flugschrift „Unterrichtung von den Gelübden“ noch deutlicher. Die Klostersgelübde seien nicht bindend, argumentiert er, daher könnten Klosterleute mit gutem Gewissen ihren Konvent verlassen und heiraten. Ebenso setzte sich 1521 Philipp Melanchthon kritisch mit den klösterlichen Gelübden auseinander. In seinem theologischen Lehrbuch, den „Loci“, schreibt er: „Die Schrift gebietet weder, irgendein Gelübde abzulegen, noch rät sie es. Gott billigt aber nur das, was er gebietet oder anrät.“ (Evangelische Frauen in Deutschland, o.J.b)

⁸ „Solch alles, lieben Freunde, die ihr seid unsere Brüder und Schwestern in Christo, Eines Glaubens und Einer Taufe (Eph. 4,5), haben wir euch öffentlich wollen an Tag geben, auf das ihr kennen möget, dass die Verlassung unsers Ordens nicht herfließe aus einem leichtfertigen Gemüte, sondern aus mächtigen, wichtigen und ersten Sachen, in denen kein Schimpf nicht vorzuwenden ist.“ Sie wird nicht müde in ihrem Bericht darüber zu schreiben, dass sie nicht aus Leichtfertigkeit gehandelt habe, „sondern dieweil ich schuldig bin, vor Gottes Gericht Rechenschaft zu geben für meine Seele“. Auch nicht aus einer Gemütslaune heraus ist nach eigenem Bekunden ihr Schritt geschehen, „sondern allenthalben bewogen und wohlbedacht.“ (Evangelische Frauen in Deutschland, o.J.)

⁹ Sie erhielt mit ihren acht Schwestern und ihrem Bruder, dem Juristen, Diplomaten und Geschichtsschreiber Willibald Pirckheimer eine profunde humanistische Ausbildung und wurde als 12-jährige in das St. Katharinen-Kloster in Nürnberg gegeben. Mit 16 trat sie dem Kloster bei und erhielt den Namen „Caritas“, wurde Novizenmeisterin und Lehrerin und mit 36 Jahren Äbtissin (Bejik, 1996, S. 155).

sitiv übereinander äußerten und Melanchton sich anschließend dem Rat der Stadt Nürnberg deutlich gegen Gewaltmaßnahmen in Klöstern aussprach. Ihr Konvent konnte noch 60 Jahre weiter bestehen. Dieses Gespräch zählt für mich zum Beginn eines ersten „ökumenischen Dialogs“, der von Wertschätzung und Weitherzigkeit der unterschiedlichen Interpretationen und theologischen Auffassungen gegenüber geprägt war, aber auch davon lebte, dass Dialog auf einer humanistischen Bildung aufbaut. Denn bei aller Inferiorität, die Caritas in ihren Schriften immer wieder über sich selbst als „schwaches Geschlecht“ und „niedere Nonne“ ausspricht, so schreibt sie die Gleichheit von Frau und Mann Gott, dem Schöpfer zu, denn „*Er sieht nicht auf die Person*“ (Bejick, 1996, S. 157).

Diejenigen Frauen, die von ihren humanistisch geprägten Vätern oder ihren Ehemännern gefördert wurden, waren Ausnahmen. Die Italienerin *Olympia Fulvia Morata* (*1526 in Ferrara, +26.10.1555 in Heidelberg) ist bis heute die Namensgeberin für die Ausbildungsstätte der Unierten Evangelischen Landeskirche in Baden, dem Morata-Haus (Evangelisches Studienseminar Morata-Haus, o.J.). Sie schlägt eine späte Brücke zwischen dem italienischen und dem deutschen Humanismus.¹⁰ Sie lernte über ihren Vater den calvinistisch gesonnenen Humanisten Celio Secondo Curione kennen. Mit der Einführung der Inquisition 1545 und dem Tod ihres Vaters 1548 endete für sie die Zeit am Hof der Herzogin Renate D’Este/Renee de France. Ein Ausweg war für Olympia, die sich mit lutherischen Schriften beschäftigte, die Heirat 1549 mit dem deutschen Arzt Andreas Grundler, einem Freund ihrer Lehrer. Mit ihm zog sie über Schwaz, Kaufbeuren, Augsburg, Würzburg nach Schweinfurth. Olympia unterrichtete und studierte weiter und führte mit ihrem Mann eine sogenannte Gelehrtenehe – ein erstes *Idealbild für eine geistig gleichberechtigte Partnerschaft*. Olympia las Luthers Schriften auf Latein und setzte sich in Italien für die Freilassung des Laienpredigers Fannio Fannini ein. Nach Belagerung und Eroberung von Schweinfurth 1554 durch die Bischöfe von Bamberg und Würzburg, bei der die Bibliothek ihres Mannes zerstört wurde und ihre Manuskripte verloren gingen, floh sie über Umwege nach Heidelberg, wo ihr Mann einen medizinischen Lehrstuhl an der Universität Heidelberg erhielt, sie arbeitete wohl als Privatlehrerin für Griechisch, starb aber bald 1555 an der Tuberkulose. Posthum erscheint durch Curione 1558 die erste Ausgabe ihrer Korrespondenz, etwa 50 Briefe in griechischer, lateinischer und italienischer Sprache, einiger Dichtung und mehreren kleinen reformatorischen Schriften. Die zweite Auflage widmet Courione Königin Elisabeth I. und er preist Olympia Morata als *Vorbild weiblicher Bildung – ich füge hinzu – aus männlicher Sicht*: sie sei wissbegierig und ernst als Kind, liebende Frau und in einer „Gelehrtenehe“ lebend, beispielgebende fromme Lebens- und Leidensbewältigung. Olympia Morata zeichnete selbst ihr Idealbild im Dialog zwischen Philotime (der Ehrliebenden) und Theophila (der Gottesfreundin): Eine Frau, die das angenehme Leben, einen Mann und Ungebundenheit liebt und auch die Hinwendung zu Gott, die allem Ruhe verschaffen kann.

3 Conclusio: Zusammenfassung

- 1 Das einzelne Frauenleben im Mittelalter war von Prekarität gekennzeichnet, die persönliche Freiheit und mögliche Selbständigkeit immer an die konkrete familiäre Situation und an den gesellschaftliche Kontext gekoppelt und daran, wie viele Möglichkeiten durch das grundsätzlich patriarchale Umfeld überhaupt zugestanden wurden.

¹⁰ So Celio Secondo Curione in einem Brief an Sixt Betuleius, zitiert nach: Bejick, 1996, S.152–171.

- 2 Die Einschränkungen in der Ausbildung, die inoffizielle Ausbildung in den Zünften führte zu einem besonderen Typus von einer Arbeitsidentität – vielleicht auch von Selbstidentität, den Frauen als Ergebnis dieser Ausbildung entwickelten: Informelles Lernen, ohne förmlichen Ausbildungsvertrag, ohne Abschluss, das Recht auf Arbeit besteht im Hinblick auf ihrer Verantwortung gegenüber der Familie, die eigenen Kompetenzen und Fähigkeiten werden im Falle eines Konkurrenzkonfliktes mit Männern zugunsten der weiblichen Tugenden zurückgestellt, denn sie haben über Jahrhunderte gelernt, dass es gefährlich werden konnte, „öffentlich“ allzu erfolgreich zu sein.
- 3 Die bürgerliche Trennung von Öffentlichkeit (d.h. eines öffentlichen Berufes) und Privatheit (d.h. des privaten Haushaltes) aus dieser Ausbildungstrennung ist im 19. Jahrhundert, in der Sattelzeit der Moderne, eine logische, aber herrschaftssichernde Konsequenz für das Patriarchat.
- 4 Nicht nur Männer, auch Frauen bezogen zentrale reformatorische Grundüberzeugungen auf sich und ihr Leben und ihre konkrete Lebenssituation, wie das durch die Taufe begründete Priestertum aller Glaubenden, das reformatorische Schriftprinzip (*sola scriptura*) des Lesens und der Auslegung der biblischen Schriften, welche allein Grundlage für Entscheidungen und Richtlinien im Glauben und der „Freiheit eines Christenmenschen“ waren. Sie begannen, sich als Lainen in die theologischen und kirchenpolitischen Auseinandersetzungen ihrer Zeit einzumischen (Schlarb, 2012; Bastl, 2012, S. 27–52). Zugleich fanden Frauen Wege, ihre Überzeugungen mit ihren eigenen Lebensentwürfen zu verbinden. Frauen von höherem Stand und Bildung und/oder Frauen, welche von ihren Vätern und Männern in der humanistischen Tradition gefördert wurden, brachten sich in bestimmten Lebenssituationen und -positionen in das Zeitgeschehen ein, und hatten – wenn sie Regentinnen waren – auch politische Macht und Einfluss. Ihr Involviertsein aber blieb ambivalent, denn sowohl die reformatorischen als auch die gegenreformatorischen Bewegungen hatten die Tendenz, zur konstanten Weiterschreibung der patriarchal geprägten Strukturen beizutragen.
- 5 Zum Schluss: Die Transformation der patriarchalen Herrschaftsverhältnisse, die Reformation zur Freiheit eines jeden (Christen-)Menschen ist also noch lange nicht abgeschlossen.

Vielen Dank für Ihre Aufmerksamkeit!

Literaturverzeichnis

- Bastl, B. (2012). Frauen in Europa: Lebensstationen. In Evangelische Akademie Wien (Hrsg.), *Frauen und Reformation. Zwischen Spindel und Bibel. Tagungsband in 5 Sprachen* (S. 27–52). Wien: Evangelische Akademie Wien.
- Bejick, U. (1996). Deutsche Humanistinnen. In E. Kleinau & C. Opitz (Hrsg.), *Geschichte der Frauen- und Mädchenbildung. Band 1 und Band 2* (S. 152–171). Frankfurt: Campus.

- Blahut-Kowalczyk, A. (2012). Katherine Sydonia – Frau der Reformationszeit im Teschener Herzogtum. In Evangelische Akademie Wien (Hrsg.), *Frauen und Reformation. Zwischen Spindel und Bibel. Tagungsband in 5 Sprachen* (S. 165–180). Wien: Evangelische Akademie Wien.
- Ennen, E. (1984). *Frauen im Mittelalter*. München: Beck.
- Evangelische Akademie Wien (Hrsg.) (2012). *Frauen und Reformation. Zwischen Spindel und Bibel. Tagungsband in 5 Sprachen*. Wien: Evangelische Akademie Wien.
- Evangelische Frauen in Deutschland (o.J.a). *500 Jahre Reformation: Von Frauen gestaltet*. URL: <http://www.frauen-und-reformation.de> [Zugriff: 13.10.2016].
- Evangelische Frauen in Deutschland (o.J.b). *500 Jahre Reformation: Von Frauen gestaltet*. Ursula von Münsterberg. URL: <http://www.frauen-und-reformation.de/?s=bio&id=8> [Zugriff: 13.10.2016].
- Evangelisches Studienseminar Morata-Haus (o.J.). *Homepage*. URL: <http://www.morata-haus.de> [Zugriff: 13.10.2016].
- Gause, U. (2006). *Kirchengeschichte und Genderforschung. Eine Einführung in protestantischer Perspektive*. Tübingen: UTB.
- Jadatz, H. & Ranacher, C. (2014). *Tagungsbericht des Instituts für Sächsische Geschichte und Volkskunde: Frauen und Reformation. Handlungsfelder, Rollenmuster, Engagement. 10.10.2013–11.10.2013, Rochlitz*. URL: <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=5263> [Zugriff: 13.10.2016].
- Jakobi, J. (2013). *Mädchen- und Frauenbildung in Europa. Von 1500 bis zur Gegenwart*. Frankfurt: Campus.
- Kammeier-Nebel, A. (1996). Frauenbildung im Kaufmannsmilieu spätmittelalterlicher Städte. In E. Kleinau & C. Opitz (Hrsg.), *Geschichte der Frauen- und Mädchenbildung. Band 1 und Band 2* (S. 78–90). Frankfurt: Campus.
- Kleinau, E. & Opitz, C. (Hrsg.) (1996). *Geschichte der Frauen- und Mädchenbildung. Band 1 und Band 2*. Frankfurt: Campus.
- Konvent evangelischer Theologinnen in der BRD (o.J.). *Projekt ‚Frauen und Reformation‘*. URL: http://www.theologinnenkonvent.de/ref_projekt.php [Zugriff: 13.10.2016].
- Löffler, I. (2011). Über eine Stadtführung am 22. Februar 2011 durch Augsburg: „eine Seldin, die hat einen Mann genommen“ – Klosterfrauen vor der Wahl. *Theologinnen*, 34, 22.
- Luther 2017 (o.J.). *Luther 2017 – 500 Jahre Reformation. Suche: Frauen*. URL: <http://www.luther2017.de/search/node/Frauen> [Zugriff: 13.10.2016].
- Nowicki-Pastuschka, A. (1990). *Frauen in der Reformation*. Pfaffenweiler: Centaurus.
- Opitz, C. (1996). Erziehung und Bildung in Frauenklöstern des hohen und späten Mittelalters. In E. Kleinau & C. Opitz (Hrsg.), *Geschichte der Frauen- und Mädchenbildung. Band 1. Vom Mittelalter bis zur Aufklärung* (S. 63–90). Frankfurt: Campus.
- Roitner, I. (2012). Einleitung. In Evangelische Akademie Wien (Hrsg.), *Frauen und Reformation. Zwischen Spindel und Bibel. Tagungsband in 5 Sprachen* (S. 19–25). Wien: Evangelische Akademie Wien.

- Roper, L. (1995). *Das fromme Haus*. Frankfurt: Campus.
- Schlarb, C. (2012). Reformatorinnen – Reformatorenfrauen – reformatorisch wirksame Frauen. Zur Ambivalenz reformatorischer Impulse im Leben und Wirken von Frauen. In Evangelische Akademie Wien (Hrsg.), *Frauen und Reformation. Zwischen Spindel und Bibel. Tagungsband in 5 Sprachen* (S. 75–114). Wien: Evangelische Akademie Wien.
- Stollberg-Rilinger, B. (2003). *Einführung in die frühe Neuzeit. Die reformatorische Lehre: Sola fide, sola gratia, sola scriptura*. URL: <http://www.uni-muenster.de/FNZ-Online/politstrukturen/reformation/unterpunkte/reform.htm> [Zugriff: 13.10.2016].
- Strühbind, A. (2006). Katharina Zell – Eine Wegbereiterin für religiöse Toleranz. In W. Ernst & U. Bohle (Hrsg.), *Geschlechterdiskurse zwischen Fiktion und Faktizität. Internationale Frauen- und Genderforschung in Niedersachsen, Teilband 3* (Focus Gender 6, S. 171–201). Hamburg: LIT.
- Wiesner-Hanks, M. (1966). Ausbildung in den Zünften. In E. Kleinau & C. Opitz (Hrsg.), *Geschichte der Frauen- und Mädchenbildung. Band 1 und Band 2* (S. 91–102). Frankfurt: Campus.

Mag. Dr. Margit Leuthold, Pfarrerin, Wien.