

**„Zieht niemals die Person in Betracht, die mit Euch spricht“ –
Frauen in Renaissance und Reformation am Beispiel von Olympia Morata**

Das 60-jährige Jubiläum des Olympia-Morata-Gymnasiums wird zu einem Zeitpunkt gefeiert, an dem schon die Feierlichkeiten eines anderen Jubiläums begonnen haben: das 500-jährige Reformationsjubiläum 2017. Dass diese beiden Jubiläen zusammenfallen, ist ein Anlass, die Rolle von Frauen für die Reformation zu bedenken. Lange wurde Reformationsgeschichte als Geschichte eines großen Mannes geschrieben; erst nach und nach traten neben Martin Luther auch andere Gesichter der Reformation in den Horizont der Forschung: Philipp Melanchthon, Johannes Calvin, Huldrych Zwingli; und erst in jüngster Zeit auch Frauen, die inspiriert von Luthers Schriften selbst zur Feder griffen und Flugschriften verfassten, die in ihren Territorien die Reformation umsetzten, die sich getragen wussten von Gottes Wort und so ihre gleichberechtigte Stellung einforderten. Die Namenspatronin des Olympia-Morata-Gymnasiums ist eine dieser Frauen.

Im Zentrum der Forschung zu Frauen in der Reformationszeit stehen zwei Fragestellungen: die normativen Konzepte der männlichen Reformatoren, die sich auf das Leben der Frauen ausgewirkt haben (insbesondere das lutherische Eheverständnis), und das Engagement von Frauen für die Reformation. Dieser Beitrag möchte beides vereinen, indem die Stimme Moratas als ernst zu nehmender Beitrag zur Reformation betrachtet wird. Dabei liegt ein besonderer Fokus auf der Frage nach weiblichem Engagement für die Reformation. Da Morata ihre Jugend an einem italienischen Renaissancehof verbrachte, muss allerdings zunächst der Hintergrund des vorherrschenden Frauenbildes der Renaissance betrachtet werden, bevor die Fragestellung nach Frauen und Reformation in den Blick kommen kann. Olympia Morata schließt, wie wir sehen werden, an viele Argumentationsmuster der frühen Vorkämpferinnen für die Reformation an, bringt aber durch ihren humanistischen Hintergrund neue Impulse. Abschließend sollen normative Konzepte Luthers mit ihrer Weiterführung bei reformatorischen Frauen in Verbindung gebracht werden.

Die Renaissance – das Zeitalter der Frauen?

Die Renaissance, das Zeitalter der Wiederentdeckung der Antike, galt lange als die Epoche der Frau.¹ Gelehrte Frauen wie die Autorin Christine de Pizan traten in die Öffentlichkeit, früh geförderte Töchter von Humanisten wurden als Wunderkinder präsentiert, und es entspann sich ein reger Diskurs über die Frage nach dem Wesen der Frau, der als *querelle des femmes* über drei Jahrhunderte hinweg in unzähligen Büchern ausgefochten wurde. Im Spannungsfeld zwischen dem traditionellen Gedanken einer Minderwertigkeit der Frau, wie sie schon Aristoteles vertreten hatte, und der Würde und Gleichwertigkeit der Frauen stand die Frage nach der weiblichen Lernfähigkeit. Der Humanist Erasmus von Rotterdam handelt in einem berühmt gewordenen Streitgespräch zwischen einem konservativen Mönch und einer klugen Frau die Vorurteile gegenüber gebildeten Frauen satirisch ab: Biologistische Annahmen, dass das zu kleine Gehirn der Frauen unter zu viel Studium leiden würde, führen zu einer Festlegung der Frau auf „Spinnrock und Spindel“ - Symbole für die traditionelle Erziehung der Frau, die sie auf Tätigkeit im Haushalt beschränkt. Frauen, die sich dagegen der Bildung zuwandten, mussten auf ihre weiblichen Attribute verzichten und wurden in der italienischen Renaissancekultur als Ausnahmeerscheinungen behandelt, die ihr eigenes Geschlecht

¹ Vgl. zum Folgenden: King, Margaret L.: Frauen in der Renaissance, München 1993.

übersteigen. Dieses Bild der *virago*, der männlichen Ausnahmefrau, zeigt, dass die Gleichstellung von Frauen auch in der Renaissance mit Einschränkungen verbunden war.

Auch Olympia Morata war eine dieser Ausnahmefrauen. Früh gefördert von ihrem Vater, unterrichtet von den Humanisten-Brüdern Sinapius am Renaissance-Hof in Ferrara, in humanistischen Kreisen berühmt, war sie sich ihrer besonderen Stellung als gelehrte Frau schon bald bewusst: „Denn dass diese Studien das Beste und Vorzüglichste sind, was der unsterbliche Gott dem Menschengeschlecht geschenkt hat, davon war ich immer überzeugt. [...] Weil sich also die Wissenschaften vor allen menschlichen Dingen so sehr auszeichnen, wieso sollen dann, bitte sehr, Spinnrocken und Nadeln kleiner schwachen Frauen mich von den sanfteren Musen wegrufen können? [...] Spinnrocken und Spindel sollen die Kraft haben, mich zu überzeugen, wo sie doch keine Sprache besitzen? Oder haben etwa jene ganz wertlosen Aufgaben vielleicht für sich gesehen irgendeinen Reiz?“² Morata setzt sich bewusst ab von den traditionellen weiblichen Attributen und wendet sich stattdessen – ganz dem humanistischen Ideal entsprechend – der Antike zu und studiert Philosophen und Dichter in den Quellentexten. Sie spricht perfekt Griechisch und Latein, schreibt brillante Einleitungen zu Ciceros Paradoxa und trägt eigene Werke vor. In einem frühen Gedicht drückt sie diese Hingabe mit dem Symbol des griechischen Dichterberges Parnass aus (im Original natürlich auf Griechisch):

*„Obwohl als Frau geboren, ließ ich die Wahrzeichen meines Geschlechtes fallen,
Garn und Weberschiffchen, Korb und Faden.
Die blühenden Wiesen der Musen sind meine Liebe, der Parnass mit seinen
Freudenhören.
Mögen andere Frauen anderes begehren,
für mich sind nur diese Ehre und Freude.“³*

Doch trotz dieser Leidenschaft nimmt Moratas glänzende Karriere ein jähes Ende mit dem Tod ihres Vaters und dem Verstoß vom Hof Ferraras. Diese Erfahrungen stürzen sie in eine tiefe existentielle Krise, in der sie aber die Tragfähigkeit des Glaubens erlebt und ihr Leben schließlich an neuen Wertigkeiten ausrichtet.

Perspektivenwechsel durch den Glauben: Neue Sichten auf Bildung und Ehe

Der Glaube ermöglicht Morata eine neue Perspektive auf den Umgang mit Bildung und auf ihr Selbstbild als Frau.⁴ In ihrem ersten Dialog, den sie zwischen sich selbst und ihrer Jugendfreundin Lavinia della Rovere inszeniert, setzt sie sich ausführlich mit der Frage nach dem Verhältnis von Humanismus und religiösen Studien und ihren eigenen Talenten auseinander. Lavinia thematisiert Moratas unerschöpflichen Wissensdurst und Lerneifer, der sich bisher allein auf säkulare Literatur bezog, und öffnet ihr die Tür zu religiösen Studien. Dabei ist ein Schlüsselgedanke, dass Moratas Begabungen gottgegeben sind: „Gott gab mir die Begabung und diesen Sinn, so dass ich im Lerneifer so sehr entzündet wurde, dass mich niemand davon ablenken konnte. [...] Daher geschah dies alles nach seinem Willen und seinem Rat, und wahrlich macht er niemals etwas unbesonnen oder unvorsichtig.“⁵ Den Eifer für humanistische Studien sieht Olympia rückblickend als eine Vorstufe zur Beschäftigung mit religiösen Fragen. Wie Mägde sollen die humanistischen Kenntnisse den theologischen dienen – ein typisches Modell zur Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie. Dennoch zeigt Olympia in ihren Werken die eigenständige Umsetzung dieser Verhältnisbestimmung, indem sie ihre Begabungen zur künstlerischen Auseinandersetzung mit biblischen Texten nutzt:

² Olympia Fulviae Moratae Opera omnia cum eruditorum testimoniis, Basel 1580, 72.

³ Opera 1580, 242.

⁴ Vgl. hierzu Dörner, Anke: Vom Selbstbild zum Vorbild: Olympia Fulvia Morata und die Konstruktion eines protestantischen Frauenmodells im 16. Jahrhundert, in: Vorbild Inbild Abbild. Religiöse Lebensmodelle in geschlechtergeschichtlicher Perspektive, hg. von Peter Burschel/ Anne Conrad, Freiburg 2003, 53-82.

⁵ Opera 1580, 45. Übersetzung nach A. Dörner.

Sie übersetzt Psalmen ins Griechische und nimmt dabei neben der sprachlichen auch eine kulturelle Übertragung vor.

Das Streben nach Weisheit, zu dem auch die Auseinandersetzung mit antiker Literatur beiträgt, dient für sie letztlich einem höheren Zweck: der Ehre Gottes. Mit dieser Argumentationsstruktur, dass ihr Studieren und Wirken nicht dem eigenen Ruhm dienen, sondern sie alles für ein Ziel, das größer ist als sie selbst, tut, eröffnet Morata einen Gedanken, der zum Dreh- und Angelpunkt nicht nur ihrer eigenen Argumentation wird, sondern auch der Argumentation vieler anderer reformatorisch engagierter Frauen zugrunde liegt.

Aus dem Wissen um die Führung Gottes auf ihrem Bildungsweg erschließt sich für Morata auch ein neues Selbstbild: Gelehrsamkeit muss nicht mit der Entsagung weiblicher Attribute einhergehen, sondern lässt sich damit verbinden. Sie heiratet den Schweinfurter Mediziner Andreas Grundler und vertritt in ihrem zweiten Dialog ein Eheverständnis, das deutlich von Luther beeinflusst ist. Die Ehe hat für sie zum Ziel, dass die Frauen Gott „dienstbar sind, indem sie ihren Männern den Willen tun und die Kinder, wenn nicht die eigenen, dann jene, die Gott ihnen anvertraut hat, heilig und fromm erziehen und sie mit der christlichen Religion und den göttlichen Schriften vertraut machen.“⁶ Darin spiegelt sich die reformatorische Hochschätzung der Ehe als einem Stand, in dem die Menschen Gott nicht weniger nah sind als im Priesterstand. Für Morata bot sich damit eine neue Lebensform, die sie zudem mit dem humanistischen Ideal einer gelehrten Partnerschaft verbinden konnte. Langfristig aber verschlechterte sich die Situation von Frauen mit der Reformation eher: Geschlechterassymmetrien wurden aufrechterhalten oder sogar gestärkt, und durch die Aufwertung der Ehe wurde Frauen die Möglichkeiten genommen, außerhalb der Familie zu wirken oder gar ehelos zu leben. Klöster als Orte weiblicher Bildung verschwanden aus reformatorischen Gebieten. Die Frau wurde „domestiziert“ und bis ins 20. Jahrhundert in den privaten Bereich verdrängt.⁷

Flugschriften und Briefe – das Engagement von Frauen in der Reformation

Dabei war die Anfangszeit der Reformation auch für Frauen eine Aufbruchphase gewesen: Sie lasen selbst in der Bibel, hörten Predigten, traten aus Klöstern aus, heirateten. Einige reflektierten und verteidigten die neue Theologie öffentlich in Flugschriften. Besonders bemerkenswert ist der Einsatz der bayerischen Adligen Argula von Grumbach, deren Flugschriften eine Gesamtauflage von 30.000 Exemplaren erreichte und damit eine ungeheure Reichweite. Sie war eine hochgebildete Frau, die sich intensiv mit der Bibel und reformatorischen Schriften auseinandersetzte. Als 1523 der Theologiestudent Arsacius Seehofer von der Universität Ingolstadt gezwungen wurde, lutherische Thesen zu widerrufen, wandte sie sich voller Empörung in offenen Briefen an die Universität und den Herzog Wilhelm IV. von Bayern. Sie forderte die Professoren zu einer Disputation heraus, um über die richtige Auslegung der Schrift zu diskutieren. Ihre Aufforderung wurde keiner Antwort für würdig erachtet, aber ihre Schriften wurden gedruckt und fanden große Aufmerksamkeit. Einige wenige Frauen folgten ihrem Vorbild: Katharina Zell, die sich in Straßburg in die öffentliche Debatte um Zölibat und die reformatorische Bewegung einmischte, sowie Ursula Weida, die sich gegen den Mönchsstand aussprach.⁸

Olympia Moratas Engagement ist in vielerlei Hinsicht anders als das der frühen Flugschriftenautorinnen. Zunächst ist ihre historische Einordnung zu beachten: Sie erlebt nicht

⁶ Opera 1580, 54.

⁷ Vgl. Roper, Lyndal: Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation, Frankfurt/Main 1995; Ulbrich, Claudia: Frauen in der Reformation, in: Die frühe Neuzeit in der Geschichtswissenschaft. Forschungstendenzen und Forschungserträge, hg von Nada Leimgruber, Paderborn 1997, 163-177.

⁸ Vgl. Jung, Martin: „Schweigende Weiber“ oder „prophezeiende Töchter“? Das Selbstverständnis von Flugschriftenautorinnen im Kontext reformatorischer Theologie, in: Ders.: Nonnen, Prophetinnen, Kirchenmütter, Leipzig 2002, 169-221.

die frühen Aufbrüche der Reformation im Deutschen Reich, sondern eine sich verfestigende Konfessionalisierung in der Mitte des 16. Jahrhunderts. Zudem ist sie theologisch beeinflusst von dem Randphänomen des Calvinismus in Italien und setzt sich erst später mit Luther auseinander. Ihr Leben ist geprägt von den kriegerischen Auseinandersetzungen dieser Zeit, in der sich die Fronten verhärtet haben. Neben diesen historischen Unterschieden zu Frauen wie Argula von Grumbach gibt besonders ihr humanistischer Hintergrund ihrem Engagement eine andere Form. Morata greift nicht zum Mittel öffentlicher Flugschriften, um die Reformation voranzubringen; nein, sie nutzt jene Mittel, die ihrem Denken entsprachen: Briefe, Gedichte, Schriftstücke, Bildung.

Werfen wir einen kurzen Blick auf ihren Einsatz für die Reformation:

Morata nutzt ihr Netzwerk, das sie als gebildete Humanistin aufgebaut hat, um die Reformation voranzubringen, und schreibt ihren Freundinnen und Bekannten von ihren reformatorischen Erkenntnissen. Ihrer Freundin Lavinia della Rovere schickt sie Schriften Luthers und wird nie müde, ihr von der Bedeutsamkeit des Schriftstudiums zu berichten. Ihre Hofgefährtin Anna d'Este, die den französischen Herzog von Guise geheiratet hatte, ermahnt sie zum Einsatz für die unterdrückten Protestanten in Frankreich⁹: Es sei ihre Pflicht, offen zu ihren Überzeugungen zu stehen und sich daher beim König zugunsten der Verfolgten auszusprechen. Diese Aufforderung zeigt auch Moratas Einstellung zur Verantwortung von Frauen im öffentlichen Bereich: Der Glaube muss offen bekannt werden, und dazu gehört auch die Sorge für Glaubensgenossen. Diese Pflicht zum Christusbekenntnis findet sich auch als Argumentationsfigur in den frühen Flugschriften der Reformationszeit. Morata selbst nimmt dies in vielerlei Hinsicht ernst: Einerseits verfolgt sie das Schicksal von Protestanten europaweit mit großer Aufmerksamkeit; andererseits lässt sie die Möglichkeit zum freien Bekenntnis ihr eigenes Leben bestimmen. Lieber verbringt sie ihr Leben fern von ihrer Familie in Italien, als ihrem Glauben abzusagen und keinen Zugang zu reformatorischen Schriften zu haben. Auch ein Stellenangebot für ihren Mann aus der katholischen Stadt Linz lehnt sie ab, weil sie fürchtet, dort ihren Glauben nicht frei leben zu dürfen.

Morata scheut sich auch nicht, mit ihr persönlich Unbekannten in Kontakt zu treten, um die Reformation in ihrer Heimat bekannt zu machen: Den protestantischen Theologen Flacius Illyricus bittet sie um eine Übersetzung von Luthers Schriften ins Italienische¹⁰, ihren Landsmann Pietro Paolo Vergerio um eine Übertragung von Luthers Großem Katechismus.¹¹ Aber ebenso trägt sie vor Ort ihre Überzeugungen und Kenntnisse im kleinen Kreis weiter. In Schweinfurt steht sie in regem Austausch mit dem reformatorischen Kreis um den Rektor des Gymnasiums und den protestantischen Pfarrer. Zudem unterrichtet sie ihren kleinen Bruder Emilio und die Tochter ihres ehemaligen Lehrers, Kilian Sinapius, und nimmt so ihre Verantwortung in Erziehung und Bildung wahr. Ob sie dies tatsächlich auch später in einem Lehrauftrag der Universität Heidelberg verwirklichen hätte können, wenn sie nicht vorher an den Folgen der Flucht gestorben wäre, ist historisch umstritten.

Morata setzt sich aber auch intensiv mit ihrem Glauben auseinander und teilt anderen ihre Erkenntnisse mit.¹² Beispielhaft soll hier ihre Auseinandersetzung mit der Theodizeefrage, der Frage nach Gottes Allmacht angesichts des Leids, angedeutet werden. Mit dem Erleben der Belagerung Schweinfurts und der Zerstörung der Stadt wird diese Frage für die junge Frau drängend und sie findet dafür mehrere Antwortmodelle. Die Allmacht Gottes, die für sie Eckpunkt ihrer Theologie ist, zeigt sich für Morata auch im Leiden, sei es als Strafe oder als Züchtigung, wie Eltern ihre Kinder aus Liebe behandeln. Dem kurzzeitigen Leiden steht daher ein viel höherer Gewinn gegenüber: „So muß also überall das Kreuz tragen, wer Christus angehören will. Ich will lieber leiden und mit Christus sein, als die ganze Welt ohne Christus

⁹ Opera 1580, 130-33.

¹⁰ Opera 1580, 123-125.

¹¹ Opera 1580, 147-148.

¹² Vgl. hierzu auch den Beitrag von Dr. Dorothea Vorländer in diesem Band.

zu besitzen.“¹³ Mit dem Glauben geht für Morata eine radikale Verschiebung der Prioritäten einher: nicht das gegenwärtige Leben in Prunk und Glanz zählt, sondern die Hoffnung auf ein Leben in Fülle. Im Moment des Leidens selbst erinnert der Blick von sich selbst weg auf Christus daran, was Kraft schenkt – ein zutiefst reformatorischer Gedanke, den Morata für sich anwendet. Sie findet Stärke in Christus: „Und wenn Ihr Euch schwach fühlt, [...] wie ich es noch bin (doch der Herr macht mich stark, wenn ich ihn anrufe und bitte), geht zu Christus, er, wie Jesaja sagt: *„wird das geknickte Rohr nicht zerbrechen“*“.¹⁴

Die Konzentration auf Christus in der Auseinandersetzung mit dem Leid ist sicherlich beeinflusst vom reformatorischen *solus Christus*: Allein in Christus ist der Mensch von seinen Sünden befreit. In Christus offenbart sich für Morata die Gnade Gottes, die den Menschen unabhängig von seinen Taten rechtfertigt: „Es kann kein Geruch von Sünden so abscheulich sein, daß seine Kraft nicht gebrochen und geschwächt und verdrängt wird von dem süßesten Duft, der aus dem Tod Christi strömt und den allein Gott wahrnehmen kann.“¹⁵ Reformatorische Grundgedanken der Rechtfertigung durch Gnade in Christus werden von Morata aufgenommen und in Auseinandersetzung mit ihrem eigenen Leben vertieft. Natürlich war Morata keine studierte Theologin, und viele ihrer Gedanken rufen heute Widerspruch hervor, besonders ihre starke Leidenstheologie. Dennoch hat sie auch in diesem Sinne einer eigenständigen Verknüpfung von persönlichen Erfahrungen und reformatorischer Theologie und deren Weitergabe – wenn auch nicht im öffentlichen Rahmen – reformatorisch gewirkt.

Priestertum aller Gläubigen – konsequent gedacht

Bei all ihrem Wirken beruft Morata sich in besonderem Maße auf das Schriftprinzip, wie es auch andere Frauen der Reformationszeit taten. Die eigenständige Auseinandersetzung mit der Bibel, die zur Grundlage reformatorischer Theologie gehört, gab den Laien ein neues Selbstbewusstsein und ermächtigte sie dazu, das Wort zu ergreifen. Für Morata war die Bibel Richtschnur und Wegeleuchte, an der sie alles ausrichten wollte und deren Verheißungen sie vertraute. Auch ihr Selbstbewusstsein, als Frau für ihre Überzeugungen einzutreten, schöpfte sie aus der Orientierung an der Bibel; sie verwies von sich weg auf die Autorität Gottes. „Seht darüber hinweg, daß ich, die ich zu Euch spreche, eine Frau bin! Seid vielmehr sicher, daß Euch Gott durch sein Wort, das mein Mund verkündet, gnädig zu sich einlädt! [...] Zieht niemals die Person in Betracht, die mit Euch spricht, sondern bedenkt, ob die Worte, die sie spricht, ihre eigenen sind oder die Gottes!“¹⁶ Diese Legitimation durch Gottes Wort findet sich auch bei anderen Frauen der Reformation. Argula von Grumbach schreibt: „Was ich geschriben hab ... ist nit mein, sonder Gotes wort“¹⁷. Oft stützen sich die Frauen auch auf die Kraft des Heiligen Geistes, der sich laut der Verheißung in Joel 3,1f über alles Volk ergießt und Frauen zu Prophetinnen macht. Mit dieser Begründung einher geht allerdings auch manchmal – wie es sich auch bei Morata andeutet – eine Erniedrigung des weiblichen Geschlechts, das erst durch die Berufung auf eine höhere Instanz hinter sich öffentlich sprechen darf.

Trotz der unterschiedlichen Form ihres Engagements ist Morata folglich mit den frühen Reformatorinnen durch ihre Argumentationsstruktur verbunden. Ob öffentlich oder in Briefen, Frauen mussten nicht nur inhaltlich argumentieren, sondern auch ihr Eingreifen als Frau rechtfertigen. Sie alle argumentieren auf der Grundlage des Schriftprinzips: die eigenständige Auseinandersetzung mit der Bibel, die allen zugänglich ist, bildet für sie Grundlage ihres Engagements und Selbstbewusstseins, und die Berufung auf die biblische Botschaft, die

¹³ Opera 1580, 178.

¹⁴ Opera 1580, 215.

¹⁵ Opera 1580, 63.

¹⁶ Opera 1580, 222f.

¹⁷ Von Grumbach: Eine christliche Schrift, 922, zitiert nach Jung: Selbstverständnis, 200.

unabhängig von ihrem Übermittler oder ihrer Übermittlerin gilt, gibt ihnen die Sicherheit, als Frau aufzutreten.

Diese Denkfigur lässt sich als konsequente Umsetzung des Priestertums aller Gläubigen bezeichnen. Martin Luther hatte 1520 in seiner Adelschrift die Mauern zwischen geistlichem und weltlichem Stand eingerissen, da alle Christen dem geistlichen Stand angehörten und alle das Recht zur Schriftauslegung hatten. Auch Laien dürfen die Bibel auslegen; der einzige Unterschied ist der des Amtes als öffentlichem, beauftragten Dienst, der die Predigt und Sakramentsverwaltung in die Hände der hierzu Ausgebildeten legt. Der Gedanke des allgemeinen Priestertums hatte bei Luther also nicht die Frage der Geschlechtertrennung zur Zielrichtung, sondern richtete sich vielmehr gegen die Unterscheidung von Laien und Klerus. Die Gleichberechtigung von Mann und Frau, wie sie in Gal 3,28 ausgedrückt wird („da ist nicht Mann und Frau; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“) bezog Luther ausdrücklich nur auf den geistlichen Bereich: Vor Gott seien alle gleich, auch wenn der Natur nach ein Unterschied vorhanden sei. Dieser Unterschied ist für Luther im weltlichen Bereich nicht aufhebbar: Die Aufgabe der Frau ist es nicht, zu lernen, sondern sich auf den Hausbereich zu beschränken, der dafür wiederum eine höhere Wertschätzung erfährt.

Die Hindernisse für Frauen, diese normativen Grenzen zu überschreiten und sich für die Reformation über den privaten Bereich hinaus einzusetzen, waren also groß. Sie müssen aus einer intersektionalen Perspektive betrachtet werden: Entscheidend für die öffentliche Äußerung war letztlich nicht nur die Frage des Geschlechts, sondern vielleicht noch mehr der soziale und gesellschaftliche Kontext. Nur gebildete Frauen einer elitären Schicht hatten überhaupt die Möglichkeit, zu lesen und zu schreiben und sich so in den Diskurs einzubringen. Einschränkend hinzu kam die Asymmetrie von Laien und Klerus, bei der sich Frauen automatisch auf Seite der Laien wiederfanden, was sich auch nach der Aufhebung dieser Trennung im rein männlich besetzten Amt niederschlug. Ansätze, die zu einer Aufhebung der Geschlechterrollen und zur Gleichberechtigung hätten führen können, wurden von den prägenden männlichen Reformatoren nicht weitergedacht; nur Außenseiter der Reformation argumentierten für die Gleichheit von Frauen in theologischen Fragen. Doch mit der Verfestigung der reformatorischen Bewegung wurden auch Frauen zurückgedrängt und in ihren Rollen festgelegt.

Einige Frauen der Reformation führten den Gedanken des Priestertums aller Gläubigen dagegen konsequent weiter. Für sie ging es um das Bekenntnis des Glaubens, zu dem jede und jeder berechtigt, ja verpflichtet ist. Natürlich plädierten sie damit noch nicht für die Frauenordination – und dennoch ist deren Legitimation schon in diesem Gedanken angelegt. In der evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern kämpften Frauen bis 1975 um die Zulassung zum Pfarramt. Liesel Bruckner, eine der ersten ordinierten Frauen in Bayern, begründet ihren Ordinationsantrag folgendermaßen: „Gottes Wort, das in der Heiligen Schrift aufgezeichnet ist und im evang.-luth. Bekenntnis rein und lauter bezeugt wird, ist mir Richtschnur meines Lebens und Inhalt meiner Verkündigung.“¹⁸ Auch sie sieht sich – wie schon die Frauen der Reformationszeit – als Vertreterin einer größeren Botschaft, die unabhängig von der Person verkündet werden darf und die den Mut schenkt, Grenzen zu überwinden.

¹⁸ Frauengleichstellungsstelle der ELKB, Johanna Beyer, unter Mitarbeit von Auguste Zeiß-Horbach (Hg.): 40 Jahre Frauenordination. Über den Weg der Theologinnen ins Pfarramt in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, München 2015, 18.