

Frauen- und geschlechtergeschichtliche Ansätze als neuer Zugang zur Erforschung von Bekenntnisschriften

Von Siegrid Westphal

Im jüngsten Forschungsbericht zum Thema »Gender and the Reformation« stellt Merry Wiesner-Hanks 2009 fest:

Most surveys of the Reformation now include at least a few pages on women and marriage, generally introduced in the section on Luther's own marriage and the debate over clerical celibacy, but that is all.¹

Dieser Befund steht in einem gewissen Gegensatz zur Menge an Forschungsergebnissen der Frauen- und Geschlechtergeschichte für die Zeit der Reformation und Konfessionalisierung vor allem im angelsächsischen Raum, die im Bereich der Kirchengeschichte offenbar kaum rezipiert werden. Allenfalls finden sich in allgemeinen Überblickswerken zur Reformation in einem additiven Sinne die Frauen der Reformatoren oder schreibende Frauen als Beispiele für die Kraft der Idee eines Priestertums aller Gläubigen.² In der Regel werden auch der Ehe als neuem Ordnungsmodell oder dem Ideal der Priesterehe und des protestantischen Pfarrhaushalts einige Sätze gewidmet. Weitergehende geschlechtergeschichtliche Ansätze sucht man jedoch vergebens.³

1 M.E. WIESNER-HANKS, *Gender and the Reformation* (ARG 100, 2009, 350–365), 364.

2 Siehe beispielsweise M.H. JUNG, *Reformation und Konfessionelles Zeitalter* (1517–1648), 2012, 138–153. Der Autor widmet immerhin ein ganzes Kapitel dem Themenfeld »Frauen der Reformationszeit«, während viele angelsächsische Kirchenhistoriker offenbar nur wenige Seiten dafür verwenden. Vgl. dazu die bei WIESNER-HANKS, *Gender* (s. Anm. 1), 364f genannten Beispiele.

3 Vgl. aber U. GAUSE, *Kirchengeschichte und Genderforschung. Eine Einführung in protestantischer Perspektive*, 2006.

Warum die in den letzten drei Jahrzehnten gleichsam explosionsartig zugenommenen frauen- und geschlechtergeschichtlichen Forschungen zur Reformation und Konfessionalisierung so wenig Eingang in kirchengeschichtliche Überblickswerke gefunden haben, wird auch von Merry Wiesner-Hanks nicht beantwortet. Ob es an ideologischen Vorbehalten liegt oder die Kirchengeschichte eher ein anderes Erkenntnisinteresse verfolgt, soll auch hier nicht diskutiert werden. Vielmehr wird dafür plädiert, nicht nur bisherige frauen- und geschlechtergeschichtliche Forschungsergebnisse in einem integrativen Sinne stärker zu rezipieren, sondern geschlechtergeschichtliche Ansätze auch mit Blick auf engere theologische Fragestellungen wie den Prozess der Bekenntnisbildung zu nutzen, um neue Perspektiven zu gewinnen.

Dafür sollen zunächst die momentan in der Frühneuzeitforschung diskutierten methodischen Überlegungen vorgestellt, dann eine Bilanz der Forschung mit Blick auf das Thema »Gender und Reformation« gezogen werden, um anhand der *Schmalkaldischen Artikel* als Bekenntnisschrift erste Überlegungen anzustellen, wie mit Hilfe geschlechtergeschichtlicher Ansätze klassische Bekenntnisschriften anders gelesen werden können.

I Von der Frauen- über die Geschlechtergeschichte zur Männergeschichte

Die Entstehung der Frauengeschichte steht in einem engen Zusammenhang mit der zweiten Frauenbewegung der 1960er und 1970er Jahre in den westlichen Industriestaaten, wobei vor allem die USA führend waren.⁴ Frauengeschichte und Frauenemanzipation weisen deshalb ein enges Wechselverhältnis auf. Je autonomer Frauen dieser Zeit ihre Lebensform bestimmen konnten, desto notwendiger erschien es ihnen, durch eine eigene Geschichte Identität und historisches Selbstbewusstsein zu schaffen. Durch eine von Frauen entwickelte Geschichte, welche die Unterdrückung von Frauen in der Geschichte sichtbar machen sollte, wollte man zur Aufhebung der Unterdrückung von Frauen in der Gegenwart beitragen. Frauengeschichte verstand sich als radikale Herausforderung traditioneller Perspek-

⁴ Vgl. zu den folgenden Ausführungen den Überblick bei C. OPITZ-BELAKHAL, *Geschlechtergeschichte* (Historische Einführungen 8), 2010.

tiven, vor allem im Bereich der Geschichtswissenschaft, der ein einseitiges und männerzentriertes Geschichtsbild vorgeworfen wurde. Durch die Sichtbarmachung von Frauen in der Geschichte erhoffte man sich Impulse hin zu einer Gleichberechtigung der Geschlechter in der Gegenwart.

Frauenhistorikerinnen der ersten Stunde beschränkten sich jedoch nicht nur darauf, alle herkömmlichen Methoden, Begriffe und Periodisierungen in Frage zu stellen und die Quellen neu zu interpretieren oder neue Quellen zu erschließen. Sie erhoben auch Forderungen, die mit den Vorstellungen von einer soliden und wertfreien Wissenschaftlichkeit brachen. Dazu gehörte vor allem die Forderung, die eigene subjektive Betroffenheit zum Ausgangspunkt und zur Richtschnur der Untersuchungen zu machen. Wertfreiheit sollte durch bewusste Parteilichkeit ersetzt werden. Des Weiteren wurde die aktive Teilnahme an emanzipatorischen Aktionen propagiert, also dazu aufgerufen, Geschichte selbst zu gestalten. Forderungen nach Betroffenheit, Identifikation und aktiver Teilnahme an der Frauenbewegung beinhalteten natürlich auch, dass keinesfalls Männer Frauengeschichte betreiben konnten.

Nun hat diese Perspektive auf Geschichte in der Tat dazu geführt, dass Frauen in der Geschichte sichtbar gemacht (kompensatorische Frauengeschichte), Unterdrückungsmechanismen offengelegt und die Opferrolle von Frauen thematisiert wurden. Die ausschließliche Fokussierung auf die Rolle von Frauen in der Geschichte hat jedoch gleichzeitig Kritik innerhalb der frauengeschichtlichen Forschung selbst, aber auch Angriffe der traditionell arbeitenden Wissenschaftler hervorgerufen, die vor allem die unwissenschaftliche Zugangsweise und hohe Politisierung von Frauengeschichte kritisierten. Nicht zuletzt deshalb stießen frauengeschichtliche Forschungen auf heftige Ablehnung der klassischen Geschichtswissenschaftler und wurden in der Regel schlichtweg von ihnen ignoriert.

Da frauengeschichtliche Untersuchungen zudem häufig komplementär zur allgemeinen Geschichte angelegt waren und Gefahr liefen, dem historischen Wissensbestand lediglich das fehlende Kapitel der Geschichte der anderen Hälfte der Menschheit einfach hinzuzufügen (kontributorische Frauengeschichte), wandelte sich die Frauengeschichte in den 1990er Jahren zur Geschlechtergeschichte.⁵

5 Vgl. C. ULBRICH, Art. Geschlecht (Enzyklopädie der Neuzeit 4, 2006, 622–631).

Damit verbunden war eine grundlegende methodologische Neuorientierung, die Hand in Hand mit anderen innerwissenschaftlichen Entwicklungen verlief.⁶

Der Gegenstand der Geschlechtergeschichte ist sehr viel offener und weiter gefasst. Es geht grundsätzlich um die Beziehungen der Geschlechter in unterschiedlichen historischen Gesellschaften und Zeiträumen. Um diesen auf die Spur zu kommen und Geschlecht als kulturelle Konstruktion offenzulegen, hat sich insbesondere in der deutschsprachigen historischen Forschung das Gender-Konzept von Joan Scott (1986) durchgesetzt – trotz einer Reihe von methodischen Widersprüchen und Diskussionen.⁷ Sie erweiterte den Ansatz der analytischen Trennung von »Sex« als biologisch-anatomischem Geschlecht und »Gender« als sozial-kulturellem Geschlecht dahingehend, dass sie nicht mehr die Unterschiede zwischen den Geschlechtern in den Mittelpunkt rückte, sondern die Wahrnehmung dieser Unterschiede und deren Untersuchung in den Diskursen forderte. Davon verspricht sich die Forschung bis heute die Möglichkeit, »die in der Vergangenheit vorgefundenen Geschlechterrollen zu historisieren« und biologistischen Konzepten eine Absage zu erteilen.⁸ Geschlecht wird als eine grundlegende Kategorie betrachtet, mit welcher sich Gesellschaften eine Ordnung geben, in der Regel eine durch Geschlechterdifferenz und Geschlechterasymmetrie geprägte Ordnung.

Seit einiger Zeit findet auch der Mann als historisches Subjekt immer größeres Interesse. Angeregt durch die bereits seit den 1970er Jahren in den USA betriebenen Men's Studies (seit Mitte der 90er Jahre Masculinity Studies) begann sich auch im deutschsprachigen Raum eine Männer- und Geschlechtergeschichte zu etablieren. Ausgangspunkt dieses Ansatzes bildete der Befund, dass »der Mann« als handelndes und fühlendes Individuum lange Zeit im Schatten einer allgemeinen Geschichte behandelt wurde. Mit

6 Vgl. OPITZ-BELAKHAL, *Geschlechtergeschichte* (s. Anm. 4), 10f.

7 Vgl. J. SCOTT, *Gender, A Useful Category of Historical Analysis* (AHR 91, 1986, 1053–1075).

8 A. GRIESEBNER / M. MOMMERTZ, *Fragile Liebschaften? Methodologische Anmerkungen zum Verhältnis zwischen historischer Kriminalitätsforschung und Geschlechtergeschichte* (in: *Kriminalitätsgeschichte. Beiträge zur Sozial- und Kulturgeschichte der Vormoderne* [Konflikte und Kultur 1], hg. v. A. BLAUERT / G. SCHWERHOFF, 2000, 205–232), 210.

Blick auf das 16. Jahrhundert stellte die Forschung zudem fest, dass »allzu oft einzelnen Geschichtsepochen nur eine einzige Geschlechterkonzeption zugestanden« wurde.⁹ Insbesondere durch Studien zur Rolle und Selbstwahrnehmung der Männer als Väter¹⁰ kam es zu einer differenzierteren Betrachtung der Entstehung und Wirkung von Männlichkeitsvorstellungen,¹¹ die eher durch eine große Heterogenität geprägt waren und sind. Trotzdem hielt die geschlechtergeschichtliche Forschung lange an einer einseitigen Betrachtung des Geschlechterverhältnisses aus Sicht der Frauen fest. Die männergeschichtliche Forschung rückte deshalb von der binären Konstruktion von »männlich« und »weiblich« sowie klar umrissenen Geschlechtscharakteren ab und untersucht nun die Vielfalt von Männlichkeiten und Weiblichkeiten in verschiedenen Epochen. Aus der Heterogenität des Geschlechterdiskurses wird abgeleitet, das »Geschlecht als mehrfach relationale Kategorie« zu begreifen, die Konstruiertheit der vermeintlichen Geschlechtscharaktere aufzuzeigen und sich stärker den prozesshaften Veränderungen und Abhängigkeiten von verschiedenen Männlichkeits- und Weiblichkeitsentwürfen zuzuwenden.¹² Dies geschieht vor allem mit Blick auf die pluralistische und durch soziale Ungleichheit geprägte Ständegesellschaft der Frühen Neuzeit.¹³ Zentral ist dabei der Gedanke, Geschlecht als

9 R. SCHNELL, Frauendiskurs, Männerdiskurs, Ehediskurs. Textsorten und Geschlechterkonzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit (Geschichte und Geschlechter 23), 1998, 11.

10 Vgl. A.-CH. TREPP, Anders als sein »Geschlechtscharakter«. Der bürgerliche Mann um 1800 – Ferdinand Benecke (1774–1848) (Historische Anthropologie 4, 1996, 57–77); T. VAN RAHDEN, Vaterschaft, Männlichkeit und private Räume. Neue Perspektiven zur Geschlechtergeschichte des 19. Jahrhunderts (Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft 11, 2000, 147–156).

11 Vgl. M. DINGES (Hg.), Hausväter, Priester, Kastraten. Zur Konstruktion von Männlichkeit im Spätmittelalter und früher Neuzeit, 1998; J. MARTSCHUKAT / O. STIEGLITZ, Mannigfaltigkeit: Perspektiven einer historischen Männlichkeitsforschung (WerkstattGeschichte 29, 2001, 4–7); J. MARTSCHUKAT / O. STIEGLITZ, Geschichte der Männlichkeiten (Historische Einführungen 5), 2008; W. SCHMALE, Geschichte der Männlichkeiten in Europa (1450–2000), 2003; DERS., Einleitung: Gender Studies, Männergeschichte, Körpergeschichte (in: Mannbilder. Ein Lese- und Quellenbuch zur historischen Männerforschung, hg. v. DERM, 1998, 7–33).

12 Vgl. MARTSCHUKAT / STIEGLITZ, Mannigfaltigkeit (s. Anm. 11).

13 Vgl. A. GRIESEBNER / CH. LUTTER, Mehrfach relational. Geschlecht als soziale und analytische Kategorie (Wiener Zeitschrift für Geschichte der Neuzeit 2, 2002, 3–5), 3.

eine unter mehreren Kategorien zu verstehen, die in enger Relation zueinander stehen. Dazu zählen beispielsweise der soziale Stand und Status, der Familienstand, die ethnische Zugehörigkeit, das Alter, aber auch die Konfession.

Dadurch verschiebt sich das Erkenntnisinteresse weg von der Frage, ob und welche Unterschiede zwischen den Geschlechtern bestehen, hin zur Frage, aus welchen Gründen in bestimmten Konstellationen – beispielsweise im Bekenntnisbildungsprozess – eine Kategorie stärker gewichtet wird als andere und ob es zu wechselseitigen Verstärkungen oder Überlappungen (Intersektionalität) kommt.¹⁴ Mit der Verschiebung des Erkenntnisinteresses sind weitere Folgen verbunden. Erstens gilt es für die Forschung, Normen und Praxis stärker aufeinander zu beziehen, um den jeweiligen Stellenwert der Kategorien anhand konkreter sozialer Interaktionen zu überprüfen. Denn hier entfalten die in Relation zueinander stehenden Kategorien ihre Bedeutung. Dieser Zugang bedingt es auch, dass nicht mehr so sehr nach Gruppenidentitäten und -handlungen gesucht wird, sondern die individuellen Handlungsmöglichkeiten historischer Akteure im Mittelpunkt stehen. Aussagen über kollektive Identitäten wie »DIE FRAU« und »DER MANN« verlieren dadurch ihren Wert. In einem mikrogeschichtlichen Sinne bildet das Individuum Dreh- und Angelpunkt von entsprechenden geschlechtergeschichtlichen Untersuchungen.¹⁵

II Die Frühe Neuzeit als die Epoche von Geschlecht als mehrfach relationaler Kategorie

Es ist kein Zufall, dass die Überlegung, Geschlecht als mehrfach relationale Kategorie zu begreifen, von Seiten der Frühneuzeitgeschichte ausging. Schon Heide Wunder verwies in ihrem Standardwerk zur Geschlechtergeschichte der Frühen Neuzeit darauf, dass »in der ständischen Gesellschaft die Kategorie Geschlecht nicht die universelle Strukturierungskraft wie in der bürgerlichen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts besaß«. Bis weit in das 18. Jahrhundert hinein sei die Wirksamkeit der Geschlechtszugehörigkeit

¹⁴ OPITZ-BELAKHAL, Geschlechtergeschichte (s. Anm. 4), 35.

¹⁵ Vgl. O. ULBRICHT, Mikrogeschichte. Menschen und Konflikte in der Frühen Neuzeit, 2009.

nach Lebensalter, Zivilstand und sozialer Schicht gestuft gewesen.¹⁶ Und Claudia Ulbrich stellte bei ihren geschlechtergeschichtlichen Untersuchungen ebenfalls fest, dass die frühneuzeitliche Ordnung auf Pluralität gründete und »Geschlecht nicht als polares Deutungsmuster, sondern in Interdependenz mit anderen Kriterien sozialer Ungleichheit« zu sehen sei.¹⁷ Die Frühe Neuzeit zeichnete sich zudem durch eine Pluralität des Rechts aus, bei der trotz der zunehmenden Rezeption des Römischen Rechts aufgrund der weiterhin bestehenden Vielzahl von territorialen Rechten und Gewohnheiten Rechtsvielfalt herrschte. Hinzu kam eine Vielfalt an Personen und Institutionen, die Recht sprachen oder zwischen den Streitparteien vermittelten. Seit der Reformation herrschte zudem konfessionelle Pluralität, die vor allem im Bereich des Eherechts sowie der sogenannten Sittenzucht auch institutionelle Konsequenzen nach sich zog. Pluralität auf verschiedenen Ebenen, aber auch eine Ordnung der Ungleichheit scheinen somit typische Charakteristika der frühneuzeitlichen Gesellschaft zu sein.

III Forschungsstand zum Thema »Gender und Reformation«

In gewisser Weise lässt sich auch an den bisher vorliegenden Arbeiten zur Reformation und Konfessionalisierung die allgemeine Entwicklung der Frauen- und Geschlechtergeschichte bis zur Männergeschichte nachvollziehen, zudem mit der Besonderheit, dass sich schon die erste Frauenbewegung auf Luther und die Reformation in einem positiven Sinne beziehen und vielfältige Anknüpfungspunkte zur Gegenwart herstellen konnte. Mitte des 19. Jahrhunderts war für Louise Otto, die Begründerin der ersten deutschen Frauenbewegung, Katharina von Bora beispielsweise die deutsche Jeanne d'Arc, Muster einer deutschen Hausfrau und Mutter sowie Retterin des Vaterlandes.¹⁸ Lehrerinnen wie Käthe Stricker oder Maria Hein-

16 H. WUNDER, »Er ist die Sonn', sie ist der Mond.« Frauen in der Frühen Neuzeit, 1992, 264.

17 C. ULBRICH, Shulamit und Margarete. Macht, Geschlecht und Religion in einer ländlichen Gesellschaft des 18. Jahrhunderts (Aschkenas / Beihefte 4), 1999.

18 H. WUNDER, Frauen in der Reformation. Rezeptions- und historiographiegeschichtliche Überlegungen (ARG 92, 2001, 303–320).

sus haben dann seit den 1920er Jahren auf die Teilnahme von Frauen am reformatorischen Geschehen verwiesen und die Impulse der Reformation auf die Stellung der Ehefrau als Aufwertung gedeutet¹⁹, ohne dass ihre Ergebnisse dann in der allgemeinen Reformationsforschung rezipiert worden wären. Dies erschien den an den Universitäten wirkenden Fachvertretern als irrelevant.²⁰

Erst die Neue Frauenbewegung seit den 1970er Jahren hat das etablierte Bild von der Reformation unter der Prämisse der Aufarbeitung von Diskriminierung von Frauen in Frage gestellt, ohne an die positiv konnotierten Vorstellungen der Ersten Frauenbewegung anzuknüpfen. Dabei ging es zunächst um die Sichtbarmachung von Frauen in der Reformation und ihren Anteil bei der Durchsetzung der neuen Lehre. Diese Frage macht bis heute einen wichtigen Anteil an der Forschung zur Reformationszeit unter frauen- und geschlechtergeschichtlicher Perspektive aus und scheint auch der traditionellen Kirchengeschichtsschreibung unverdächtig, lässt sich doch damit gleichzeitig die besondere Wirkung der reformatorischen Lehre auf Schichten demonstrieren, die sich zuvor zu theologischen Fragen eher nicht geäußert hatten.²¹

Vor allem die Frauen, die sich trotz Luthers ambivalenter Haltung zu predigenden, lehrenden oder schreibenden Frauen, öffentlich für die Reformation einsetzten und sich in Schriften zu den neuen Prinzipien der reformatorischen Lehre bekannten, werden immer wieder unter den verschiedensten Gesichtspunkten untersucht. Eigentlich neue Erkenntnisse finden sich aber auch in der jüngsten Publikation²² nicht, denn seit Roland Baintons grundlegenden Arbeiten hat sich der Kanon der Frauen der Reforma-

19 K. STRICKER, *Die Frau in der Reformation* (Quellenhefte zum Frauenleben in der Reformation 11), 1927; M. HEINSIUS, *Das unüberwindliche Wort. Frauen der Reformationszeit*, 1951.

20 Vgl. WUNDER, *Frauen* (s. Anm. 18), 307.

21 Vgl. beispielsweise TH. KAUFMANN, *Geschichte der Reformation*, 2009, 439–451. Kaufmann subsumiert einige der bekanntesten schreibenden Frauen der Reformationszeit (Argula von Grumbach, Katharina Schütz-Zell, Ursula Weyda) unter der Kapitelüberschrift »Reformation der Alltagswelt«.

22 CH. METHUEN, »And your daughters shall prophesy!« *Luther, Reforming Women and the Construction of Authority* (ARG 104, 2013, 82–109).

tionszeit nicht wesentlich erweitert.²³ Neue Schriften wurden bisher nicht gefunden, vielmehr wurden bekannte Schriften beispielsweise von Argula von Grumbach, Katharina Schütz-Zell oder den ehemaligen Nonnen Ursula von Münsterberg und Florentina von Oberweimar durch Editionen besser erschlossen und durch Übersetzungen ins Englische auch der internationalen Forschung zugänglich gemacht. Symptomatisch erscheint es, dass Luther als Bezugspunkt dieser Frauen gedacht wird. Immerhin wird nun stärker betont, dass es vor allem adlige und privilegierte Frauen waren, die überhaupt dazu befähigt waren, sich zu äußern, da sie auf eine gelehrte Bildung und weit gespannte soziale Netzwerke zurückgreifen konnten. Nicht nur diese Perspektive relativiert die These von der emanzipatorischen Wirkung der Reformation, sondern auch der Umstand, dass Frauen nur in Zeiten der »Bewegung« religiöse Handlungsspielräume besaßen, die mit Herausbildung des protestantischen Kirchenregiments nicht institutionalisiert wurden.²⁴

Die starke Konzentration auf Luther wird auch daran ersichtlich, dass seine Ehefrau, Katharina von Bora, seit jeher das größte Interesse der Forschung auf sich gezogen hat.²⁵ Mit Blick auf 2017 wird der Büchermarkt jedoch geradezu mit populärwissenschaftlichen Biographien überschwemmt, obwohl doch so gut wie keine Quellen von ihr überliefert sind.²⁶ Ihre Persönlichkeit und das Verhältnis zu ihrem Ehemann werden fast ausschließlich über die hinterlassenen Schriften und Briefe Luthers rekonstruiert. Problematisch ist dabei der fast zwanghafte Drang, Bezüge zur heutigen Gesellschaft herstellen und in den engagierten Frauen der Reformationszeit Vorläuferinnen emanzipierter Frauen sehen zu wollen.

Neben den Frauen der Reformation hat vor allem die kontrovers diskutierte normative Neuordnung der Ehe und die damit verbundene Frage nach der gesellschaftlichen Regulierung der Geschlechterbeziehungen großes

23 R.H. BAINTON, *Frauen der Reformation. Von Katharina von Bora bis Anna Zwingli. 10 Porträts*, 31996.

24 H. WUNDER, *Konfession und Frauenfrömmigkeit im 16. und 17. Jahrhundert*, (in: *Theologie zwischen Zeiten und Kontinenten. Für Elisabeth Gössmann*, hg. v. TH. SCHNEIDER / H. SCHLÜNGEL-STRAUMANN, 1993, 185–197), 186.

25 Vgl. M. TREU (Hg.), *Katharina von Bora. Die Lutherin. Aufsätze anlässlich ihres 500. Geburtstages*, 1999.

26 E. ZELLER, *Die Lutherin. Spurensuche nach Katharina von Bora*, 42007.

Interesse gefunden.²⁷ Dabei stand aus Sicht der protestantischen Geschichtsschreibung im Vordergrund, das reformatorische Ehekonzept als Ordnungsmodell für eine Gesellschaft zu sehen, in der zuvor »Unmoral und Unordnung geherrscht hatten«, während die katholische Geschichtsschreibung eher die Aufhebung des sakramentalen Charakters der Ehe und die dadurch mögliche Scheidung als gesellschaftliche Auflösungserscheinungen begriff.²⁸

In diesem Zusammenhang wurden auch frauen- und geschlechtergeschichtliche Perspektiven aufgegriffen. Die Frage, inwiefern die reformatorische Sicht der Ehe eine gesellschaftliche Besserstellung von Frauen mit sich brachte, dominierte lange Zeit die Diskussionen und wurde durchaus kontrovers beurteilt.²⁹ Während die frühere Forschung in ihren Urteilen zwischen Aufwertung und Abwertung der Ehefrauen schwankte, wird heute eher die Kontinuität zu vorreformatorischen Normierungen der Ehe gesehen und von der »Selbststilisierung der Reformation als Erneuerungsbewegung« gesprochen.³⁰

Einen anderen Ansatz verfolgt Heide Wunder, die mit dem Konzept des »Ehepaars als Arbeitspaars« die sozioökonomischen Rahmenbedingungen in den Blick nimmt und vor diesem Hintergrund die gemeinsamen Handlungsspielräume von Mann und Frau in der frühneuzeitlichen Gesellschaft auslotet.³¹ Auch das von Otto Brunner eingeführte Modell des »Ganzen Hauses« als Wirkungsort des Ehe- und Arbeitspaares hat eine Reihe von durchaus auch kritischen Würdigungen erfahren.

Aus kirchengeschichtlicher Sicht steht vor allem das Thema Priester-ehe und Zölibat im Zentrum des Interesses. Luthers Kritik an der kanonischen Ehelehre resultierte aus seiner Auseinandersetzung mit der scholas-

27 WUNDER, Frauen (s. Anm. 18), 309.

28 S. BURGHARTZ, Umordnung statt Unordnung? Ehe, Geschlecht und Reformationsgeschichte, (in: Zwischen den Disziplinen? Perspektiven der Frühneuzeitforschung, hg. v. H. PUFF / CH. WILD, 2003, 165–185), 169.

29 ST. OZMENT, When Fathers Ruled. Family Life in Reformation Europe, 1983; L. ROPER, Holy Household. Women and Morals in Reformation, 1989.

30 BURGHARTZ, Umordnung (s. Anm. 28), 184.

31 H. WUNDER, Überlegungen zum Wandel der Geschlechterbeziehungen im 15. und 16. Jahrhundert aus sozialgeschichtlicher Sicht (in: Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit, hg. v. DERS. / CH. VANJA, 1991, 12–26).

tischen Gnadenlehre. Ihm ging es vorrangig um die Lehre der Rechtfertigung des Menschen, nach der der Mensch nicht durch Werke, sondern nur allein durch den Glauben zum Heil gelangen könne. Kleriker und Ordensleute befanden sich laut Luther im Irrtum, wenn sie glaubten, nur aufgrund ihrer Werke und konkret ihrer Gelübde bessere Heilsaussichten zu haben. Unter den Werken verstand Luther auch das Keuschheitsgelübde. Er vertrat die Meinung, dass ein zölibatäres Leben kein verdienstliches Werk sei und somit auch nicht dem Seelenheil diene. Mit dieser Kritik des zölibatären Lebens leitete Luther eine massive Wende ein; denn es kam nicht nur in protestantischen Territorien zur Auflösung von Klöstern, sondern Luther ließ auch die Heirat von Priestern zu. Die sogenannte Priesterehe entwickelte sich schließlich zu einem der wichtigsten sichtbaren Unterscheidungsmerkmale der Konfessionen. In diesem Zusammenhang ist auch die Herausbildung des evangelischen Pfarrhauses zu sehen, das jüngst wieder große Aufmerksamkeit in der Forschung erfuhr und dessen hohe kulturgeschichtliche Bedeutung hervorgehoben wird.³²

An die Forschungen zur Ehe schlossen sich Untersuchungen der Kirchenzucht, insbesondere der Ehegerichtsbarkeit (Unzuchtsdelikte), ihre geschlechterbezogenen Auswirkungen und gesellschaftlichen Folgen an, die in engem Zusammenhang mit dem Kampf gegen die Prostitution und die vor- und außereheliche Sexualität gesehen werden.³³ Stichworte sind hier »Sozialdisziplinierung«, Konfessionalisierung oder konfessionelle Disziplinierung, die letztlich mit dem Prozess der frühneuzeitlichen Staatsbildung in Verbindung gebracht wurden.³⁴ »Angesichts der zentralen Bedeutung, die die reformatorischen Obrigkeiten der Ehe als erster Ordnung Gottes für die öffentliche Ordnung zumaßen, ließ sich Ehe nicht länger als Privatangelegenheit der einzelnen oder ihrer Herkunftsfamilien ansehen« oder gar nur als »demographischer Faktor«.³⁵ Die in der Ehe traditionell geordneten Geschlechterbeziehungen, verbunden mit den Rollen von Haus-

32 Vgl. TH.A. SEIDEL / CH. SPEHR (Hg.), *Das evangelische Pfarrhaus. Mythos und Wirklichkeit*, 2013.

33 S. BURGHARTZ, *Zeiten der Reinheit. Orte der Unzucht. Ehe und Sexualität in Basel während der frühen Neuzeit*, 1999.

34 S. WESTPHAL, *Frau und lutherische Konfessionalisierung. Eine Untersuchung zum Fürstentum Pfalz-Neuburg (1524–1614)* (EHS.G 594), 1994.

35 WUNDER, *Frauen* (s. Anm. 18), 310.

vater und Hausmutter als Vorsteher des Hauses, die darin projektierten Herrschaftsverhältnisse sowie die rechtliche Ungleichheit in Bezug auf die Verfügung über Besitz und Vermögen finden bis heute das rege Interesse der Frauen- und Geschlechterforschung. Zumindest für diesen Bereich lässt sich mit Heide Wunders Worten feststellen, dass das »Sich-Einschreiben« in die Geschichte der Reformation gelungen ist.³⁶

IV Neuere Tendenzen der Forschung

Zurzeit fokussiert sich die geschlechtergeschichtliche Forschung sehr viel stärker auf katholische Frauen, wobei dies auch als eine Folge der Quellenlage angesehen wird.³⁷ In diesem Zusammenhang hat man sich besonders intensiv mit ihren Frömmigkeitspraktiken, mit dem Klosterleben und den dadurch ermöglichten Handlungsspielräumen für katholische Mädchen und Frauen auseinandergesetzt, die auf diese Weise stärker an institutionalisierter Bildung partizipieren konnten als Frauen in protestantischen Territorien und in die Institution Kirche eingebunden blieben.³⁸ Mittlerweile ist die Forschung zu einem überaus positiven Bild der Bildungsmöglichkeiten für katholische Mädchen und Frauen gelangt, ohne jedoch die evangelischen Damenstifte oder die informellen Bildungsmöglichkeiten im Haus ausreichend zu würdigen. Erst in letzter Zeit wurde zudem darauf hingewiesen, dass die religiöse Begründung von Bildung bei allen Konfessionen dazu geführt habe, Bildung geschlechterübergreifend als notwendige Grundlage für die Formung guter Christen anzusehen, allerdings geschlechtsspezifisch auf bestimmte gesellschaftliche Funktionen und Rollen von Mann und Frau ausgerichtet.

Analog zur Entwicklung von der Frauen- über die Geschlechter- hin zur Männergeschichte beschäftigen sich die neuesten Untersuchungen mit Fra-

³⁶ AaO., 318.

³⁷ WIESNER-HANKS, Gender (s. Anm. 1), 359. Hier findet sich auch eine Auflistung der neuesten Forschungsergebnisse. Hervorzuheben sind vor allem die Arbeiten von Anne Conrad. Vgl. A. CONRAD, Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16./17. Jahrhunderts (VIEG 142), 1991.

³⁸ A. CONRAD, Konfession und Geschlecht. Bildung von der Reformation bis zur Aufklärung, (in: Gender Religion Bildung. Beiträge zu einer Religionspädagogik der Vielfalt, hg. v. A. PITHAN u.a., 2009, 151–162).

gen der Konstruktion von Männlichkeiten in der Reformation,³⁹ wobei grundsätzlich die Heranziehung von theologischen Texten in der Frühneuzeitforschung im Unterschied zur Mittelalterforschung äußerst zurückhaltend erfolgt.⁴⁰ Dabei geht es um das Aufzeigen verschiedener Konstruktionen von Männlichkeit, wobei die Forschung betont, dass die Reformatoren im Unterschied beispielsweise zu Männlichkeitsvorstellungen des Adels, in denen die Werte Ruhm und Ehre dominierten, Männlichkeit über Werte wie Familie und Ordnung konstruierten. Wie genau dies geschah und welche Rolle dabei der religiöse Wandel spielte, ist noch nicht eingehender untersucht worden. Lediglich für Luther und Zwingli liegen erste Überlegungen vor.⁴¹

Luthers Männlichkeitsvorstellungen sind sehr facettenreich. So griff Luther zwar bei der Begründung der Ehe auf die klassischen Ehegründe zurück, räumte aber der Natürlichkeit von Sexualität – die allerdings nur in der Ehe praktiziert werden durfte – einen großen Stellenwert ein, was letztlich die Ehe zur einzig akzeptierten Lebensform auch für Männer werden ließ. Alternativen gab es für Luther nicht, selbst wenn er das zölibatäre Leben nicht grundsätzlich ablehnte. Die aktuelle Forschung spricht davon, dass im Prinzip auch der Mann domestiziert und zur »Zwangsheterosexualität« verurteilt worden sei. Damit wird der geschlechtergeschichtlichen Sicht auf die Reformation, die sich stark auf die Stellung der Ehefrau und die gesellschaftliche und innereheliche Geschlechterdifferenz fokussiert hat, eine neue Perspektive gegeben. Gleichzeitig bestätigt sie jedoch, dass Luthers Eheschriften dazu beigetragen haben, den Patriarchalismus als grundlegendes gesellschaftliches Ordnungsmodell in der Frühen Neuzeit zu verankern.

39 S.C. KARANT-NUNN, »Fast wäre mir ein weibliches Gemüt verblieben.« Martin Luthers Männlichkeit (in: *Luther zwischen den Kulturen. Zeitgenossenschaft – Weltwirkung*, hg. v. H. MEDICK / P. SCHMIDT, 2004, 49–65); S.H. HENDRIX / S.C. KARANT-NUNN (Hg.): *Masculinity in the Reformation Aera* (SCES 83), 2008.

40 WIESNER-HANKS, *Gender* (s. Anm. 1), 362.

41 S.C. KARANT-NUNN, *The Masculinity of Martin Luther. Theory, Practicality, and Humor* (in: *Masculinity* [s. Anm. 39], 167–189); M.E. WIESNER-HANKS, *Male Libido in the Writings of the Reformer* (in: *Masculinity* [s. Anm. 39], 190–212); E. KÜNZLI, *Der Mann bei Zwingli* (Zwingliana XI.6, 1961, 351–371).

Neben der Konstruktion von Männlichkeit in den lutherischen Schriften findet zunehmend die soziale Praxis der protestantischen Pfarrer das Interesse der Forschung, zumal deren erste Generation noch im Kloster oder als Priester möglicherweise mit einer »Konkubine« zusammengelebt hatte. Durch die lutherischen Lehren wurde die Ehe für die evangelischen Pfarrer gleichsam zur Pflicht. »Die aus der neuen Rolle als Ehemann und Haushaltsvorstand folgenden Konsequenzen für das pastorale und religiöse Selbstverständnis der protestantischen Pfarrer sind allerdings noch kaum erforscht.«⁴² Denkt man zudem an Luthers liebevolles Verhältnis zu seinen Kindern, scheint es naheliegend, die Männer der Reformationszeit auch als Väter stärker in den Blick zu nehmen.⁴³

Ein weiteres männergeschichtliches Feld ist die Frage nach den unterschiedlichen Auswirkungen der Sittenzucht auf Männer und Frauen und die Frage, inwiefern die Reformation dafür verantwortlich zu machen ist oder doch vielmehr grundsätzliche Entwicklungen des Spätmittelalters als Ausgangspunkt zu sehen sind.

Diese Diskussion steht im Zusammenhang mit der aktuellen Kontroverse in der Kirchengeschichte über den Epochencharakter der Reformation – also der Frage, inwiefern die Reformation tatsächlich als Bruch bzw. Epocheneinschnitt gesehen werden kann. Aus geschlechtergeschichtlicher Perspektive ist hier festzuhalten, dass sowohl mit Kontinuität als auch mit Bruch argumentiert werden.⁴⁴

In dieser Diskussion liegt die große Chance, sich von bisherigen Schwerpunkten in der Forschung zu lösen und ausgehend vom Ansatz, Geschlecht als relationale Kategorie zu verstehen, geschlechtergeschichtliche Perspektiven und kirchengeschichtliche Forschungen stärker aufeinander zu beziehen. Wenn Entwicklungen wie eine strengere Sittenzucht oder die Aufwertung des Ehestandes auf spätmittelalterliche Entwicklungen zurückgeführt werden können und der Reformation allenfalls eine verstärkende Wirkung zukam, dann kann sich der Blick geschlechtergeschichtlicher Forschungen doch stärker auf den Kern der Reformation, die theologischen Neuansätze

42 B. ZIEMANN, Sozialgeschichte der Religion (Historische Einführungen 6), 2009, 116.

43 Vgl. CH. SPEHR, Reformatorenkinder. Frühneuzeitliche Lebensaufbrüche im Schatten bedeutender Väter (LuJ 77, 2010, 183–219).

44 WUNDER, Frauen (s. Anm. 18), 317; WIESNER-HANKS, Gender (s. Anm. 1), 352.

und die Bekenntnisbildung richten. Damit ist nicht gemeint, den Anteil von Frauen daran herauszuarbeiten, denn dann müsste man festhalten, dass Frauen in diesen Zusammenhängen nur sichtbar werden, wenn sie sich schriftlich äußerten oder aber als vormundschaftliche Regentin oder Fürstwitwe zur Durchsetzung oder Verteidigung des Bekenntnisses innerhalb ihres Herrschaftsterritoriums beitrugen. Gerade letzterer Aspekt steht momentan im Zentrum der aktuellen Forschung, die sich dem Thema »Fürstinnen und Konfession« widmet. Auf einer 2011 in Gotha durchgeführten Tagung hat sich gezeigt, wie ergiebig diese Fragestellung ist, auch wenn methodisch an die kontributorische Frauengeschichte angeknüpft wird.⁴⁵ Fürstinnen spielten – sicher auch aufgrund der engen Verflechtung von Politik und Religion und ihres spezifischen Status – eine aktive kirchenpolitische Rolle in ihren Territorien. Mit Heide Wunder lässt sich hier sicher von einer repräsentativen Frömmigkeitspraxis sprechen, die dem politischen Stand verpflichtet und an die Regeln der jeweiligen Konfession gebunden war.⁴⁶ In der allgemeinen Lebenspraxis war weibliche Frömmigkeit innerhalb der Ehe »als ein »öffentliches Bekenntnis« konzipiert, mit dem die Frauen zugleich am allgemeinen Priestertum aller Gläubigen teilnahmen«. ⁴⁷

V Bekenntnisschriften und ihr Konstruktionscharakter

Mit Hilfe eines additiven oder kontributorischen Ansatzes wird es jedoch schwerlich gelingen, geschlechtergeschichtliche Aspekte in der Reformationsgeschichte zu verankern. Es kann auch nicht darum gehen, die Vorstellungen Luthers über Mann und Frau, (Priester)Ehe und Familie, Sexualität oder das zölibatäre Leben herauszuarbeiten, denn das hat die ältere Forschung schon getan.⁴⁸

45 L. OETZEL, Review of »Fürstinnen und Konfession. Beiträge hochadliger Frauen zur Religionspolitik und Konfessionsbildung«, (H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews. Mai 2011).

46 WUNDER, Konfession (s. Anm. 24).

47 ZIEMANN, Sozialgeschichte der Religion (s. Anm. 42), 114.

48 Jüngerer Datums ist folgender Aufsatz: J. STROHL, Luther's New View on Marriage, Sexuality and the Family (LuJ 76, 2009, 159–192). Erstaunlicherweise kommt der Aufsatz fast völlig ohne Nennung der umfangreichen deutsch- und englischsprachigen Sekun-

Offen bleibt also die Frage nach dem »Umschreiben« in einem geschlechtergeschichtlichen Sinne, beispielsweise mit Blick auf den theologischen Kern der reformatorischen Lehre, die sich vor allem in den Bekenntnisschriften wiederfindet. Dies kann aber erst dann gelingen, wenn man danach fragt, wie Bekenntnisbildung überhaupt funktioniert, welche Voraussetzungen dafür notwendig sind und wie sich individuelles und repräsentatives Bekenntnis zueinander verhalten. Hier scheint auch die theologische und kirchengeschichtliche Forschung erst am Anfang zu stehen, die das Bekenntnis vom Akt des Bekennens aus denken möchte.⁴⁹ Bekennen ist demnach sowohl ein individueller als auch universaler Akt, der einen Gegenstand und ein Gegenüber benötigt und der sich in den Bekenntnisschriften im Medium der Sprache vollzieht. Als verbindendes Element der protestantischen Bekenntnisschriften hat die Forschung das Bekenntnis zu Gott herausgearbeitet.

Bekenntnisbildung ist aber nicht mit der Formulierung von theologischen Standpunkten beendet, sondern muss in der religiösen Praxis als dauernder und im Prinzip niemals abgeschlossener Wechselwirkungsprozess gesehen werden. Welche Faktoren dabei eine Rolle spielen und wie sich diese Faktoren zueinander verhalten, gehört ebenfalls zu den noch weitgehend offenen Fragen und bedarf weiterer Forschungen.

Inwiefern der Prozess der Bekenntnisbildung auch über die Kategorie Geschlecht erfolgte bzw. welche Rolle diese Kategorie überhaupt beim Akt des Bekennens spielte, soll zunächst anhand einer Bekenntnisschrift untersucht werden, deren Charakter als Bekenntnisschrift durchaus umstritten ist, weil sie gleichsam erst im Nachhinein dazu erhoben wurde.

Über die Entstehungskontexte und politischen (Schmalkaldischer Bund) wie theologischen Hintergründe (Konzilsfrage) der *Schmalkaldischen Artikel* sowie die Wirkungen sind wir gut informiert, auch die Artikel selbst

därliteratur zu dieser Thematik aus und zitiert zudem Luthers Schriften nach der englischen Übersetzung.

49 Vgl. D. KORSCH, Konfession zwischen Konstruktion und Konfrontation. Zur Situation des Bekennens in Luthers Schmalkaldischen Artikeln (in: Profil und Abgrenzung. Luthers [vergessenenes?] Vermächtnis. 475 Jahre Schmalkaldische Artikel. Beiträge des historisch-theologischen Symposions Schmalkalden, 21. bis 23. Juni 2012 [MonHas 27], hg. v. J. RÖMER, 2013, 79–91). Leider verzichtet der Beitrag auf Fußnoten oder die Nennung weiterführender Literatur.

sind immer wieder aus unterschiedlicher Perspektive analysiert worden, wobei die eine Seite den persönlichen und testamentarischen Charakter betont, während die andere den historischen Kontext hervorhebt und den *Schmalkaldischen Artikeln* aufgrund der erledigten Konzilsfrage eher marginalen Charakter beimisst.⁵⁰ Sicherlich spielten beide Gesichtspunkte eine wichtige Rolle. Heute werden die *Schmalkaldischen Artikel* als Weiterentwicklung und Schärfung der lutherischen bzw. protestantischen Lehre, basierend auf der *Confessio Augustana* (CA) von 1530, vor dem Hintergrund der Konzilsfrage in den 1530er Jahren gesehen.⁵¹ Gerade die Verbindung von persönlichem Bekenntnis Luthers und kirchenpolitischer, öffentlicher Funktion der Artikel wird als besonderes Charakteristikum hervorgehoben.

Um aber die Bedeutung der Kategorie Geschlecht für die Bekenntnisbildung herauszuarbeiten, spielt diese Kontroverse im Grunde keine Rolle. Vielmehr soll der Text nach seinen Konstruktionsmechanismen befragt werden, beispielsweise inwiefern bestimmte Schärfungen gegenüber der CA und Abgrenzungen, die Luther gegenüber den Altgläubigen vornimmt, auf der Geschlechterdifferenz auflagern bzw. über sie konstruiert werden.

Insgesamt besteht der Text aus drei Teilen, wobei der erste Teil mit vier Artikeln von der »göttlichen Majestät« handelt und unter Bezug auf die »trinitätstheologischen und christologischen Grundaussagen der altkirchlichen Bekenntnisse« den gemeinsamen Ausgangspunkt im Bekennen betont,⁵² bevor dann im zweiten Teil diejenigen Artikel folgen, in denen Luther nicht nachgeben möchte. Dazu zählt die eng aufeinander bezogene Grundeinsicht in die Erlösung allein durch Christus, woraus Luther dann die Rechtfertigung allein aus dem Glauben entwickelt. Folgerichtig wird

50 Vgl. J. BAUER, Die Schmalkaldischen Artikel – Theologische Brisanz und politische Integration (in: Der Schmalkaldische Bund und die Stadt Schmalkalden, hg. v. Verein für Schmalkaldische Geschichte und Landeskunde e.V. Schmalkalden, 1996, 65–88); W. FÜHRER, Die Schmalkaldischen Artikel (Kommentare zu Luthers Schriften 2), 2009; Profil und Abgrenzung (s. Anm. 49).

51 V. ORTMANN, Zwischen Profil und Konzil. Die Schmalkaldischen Artikel im Kontext der Religionsgespräche (in: Profil und Abgrenzung [s. Anm. 49], 43–55), 55.

52 F. NÜSSEL, Was eint? Was trennt? Zur Bedeutung der Schmalkaldischen Artikel für die Formierung der Wittenberger Reformation (in: Profil und Abgrenzung [s. Anm. 49], 93–103), 95.

deshalb von ihm die päpstliche Lehre und Praxis der Messe abgelehnt. Daraus folgt dann die Kritik an der damit verbundenen Frömmigkeitspraxis, die Luther als Abgötterei bezeichnet und wozu die Lehre vom Fegefeuer, die Seelenmessen, Wallfahrten, Klöster und Stifte, die Reliquienverehrung und das Ablasswesen sowie die Anrufung der Heiligen zählen. In weiteren Artikeln behandelt Luther die Neuordnung des Klosterwesens sowie die Ablehnung des päpstlichen Primats aus göttlichem Recht.

Im dritten Teil werden dann die Artikel abgehandelt, über die Luther bereit ist, mit Gelehrten und Vernünftigen sowie untereinander zu verhandeln, da sie aufgrund ihrer Uneindeutigkeit zu heidnischen Lehren geführt haben. Genannt werden die Erbsünde, Gesetz, Buße, Evangelium, Taufe und Abendmahl, die Schlüsselgewalt, Beichte, Bann, Weihe und Vokation, Priesterehe, Kirche, Gerechtigkeit vor Gott und gute Werke, Klostergebäude und Menschensatzungen, wobei die aufgelisteten Punkte über die hinausgehen, die in der CA (Artikel 22 bis 28) genannt werden.

Im ersten Teil, in dem die Gemeinsamkeiten im Bekennen betont werden, finden sich – außer der Jungfrauengeburt und damit der Empfängnis ohne Sünde – keine Hinweise auf die Kategorie Geschlecht. Sowohl im zweiten als auch dritten Teil werden dagegen Bezüge sichtbar. Dabei kann zwischen direkten und indirekten unterschieden werden.

Ein direkter Bezug zeigt sich beispielsweise im dritten Artikel des zweiten Teils »Von Stiften oder Klöstern«, der die Neuordnung des Klosterwesens verordnet. Stifte und Klöster sollen in Zukunft wieder ihrem ursprünglichen Zweck gemäß dazu eingerichtet werden, evangelische Geistliche und Kirchendiener sowie für das weltliche Regiment fähige Personen auszubilden. Es sollen aber auch Hausmütter und Haushälterinnen herangezogen werden. Damit zieht Luther zum einen die Konsequenz aus der Negation der Zweiständelehre und der Ablehnung des Klosterlebens als Form der Werkgerechtigkeit, was letztlich eine Bildungsreform und die Umgestaltung des Klosterwesens notwendig machte.⁵³ Zum anderen reagiert er damit auf die massive Kritik der päpstlichen Seite, die den evangelischen Obrigkeiten vorwarf, das Kirchengut zweckentfremdet zu verwenden. Luther selbst sah also durchaus vor, die Klöster als Bildungsinstitutionen für beide Geschlechter zu erhalten und das Kirchengut auch künftig für Bil-

⁵³ FÜHRER, Artikel (s. Anm. 49), 148.

dungszwecke einzusetzen, da es ihm um das vorrangige Ziel ging, fromme Christen heranzubilden. Allerdings spiegelt sich in seinen geschlechtsspezifisch ausgerichteten Bildungszielen die zeitgenössische Vorstellung der Geschlechterbeziehungen wider, wonach Männer öffentliche Aufgaben im geistlichen und weltlichen Regiment wahrnehmen, während Frauen für die Führung eines Haushaltes befähigt werden sollten.

Mit dem folgenden Hinweis, dass das Klosterleben keinesfalls verdienstvoller sei als die von Gott gestifteten Ämter und Orden, verweist Luther indirekt auch auf seine Ehelehre und den Ehestand, der neben dem Priesteramt und der Obrigkeit als grundlegender und gottgegebener gesellschaftlicher Stand (Dreiständelehre) gesehen wird. Allerdings führt er dies nicht näher aus, sondern stellt gleich einen Bezug zum ersten Hauptartikel von der Erlösung Christi und der daraus abgeleiteten Rechtfertigungslehre her. Auf diese Weise wird der Artikel wie die anderen des zweiten Teils auf den Ursprung und Ausgangspunkt zurückgeführt und damit als nicht verhandelbar erklärt. Das weltliche Regiment und die durch die Reformation ausgelöste gesellschaftliche Neuformierung stehen für Luther also offensichtlich nicht im Zentrum des Bekenkens.

Ein weiterer direkter Bezug findet sich im dritten Teil im Artikel über die Priesterehe.⁵⁴ Dort heißt es, dass er in den leidigen Zölibat nicht einwilligen wolle, sondern die Eheschließung jedem frei stehen solle, wie Gott es geordnet habe. Die Lehre über den Zölibat sei eine Teufelslehre und stehe im Widerspruch zur Schöpfung und Gottes Gebot.

Diese Aussagen überraschen sicherlich nicht, wenn man seine früheren, zahlreichen Schriften über das Klosterleben oder die Priesterehe kennt. Nicht nur durch seine eigene Heirat, sondern auch durch die Heirat vieler weiterer Priester und Kleriker war zum Zeitpunkt der Abfassung der *Schmalkaldischen Artikel* bereits ein Zustand geschaffen worden, in dem sich die Kirche sichtbar verändert zeigte und die Priesterehe ein äußeres Differenzierungsmerkmal zwischen den sich herausbildenden Konfessionen darstellte. Hinter diesen Zustand sollte aus Sicht Luthers keinesfalls zurückgegangen werden, allerdings scheint er hier Verhandlungsspielraum gesehen zu haben, der sich aus seinen Ausführungen jedoch nicht ergibt. Er bekräftigt nochmals seine früheren Aussagen, begründet sie aber nicht, son-

⁵⁴ AaO., 369–373.

dern fokussiert sich ganz darauf, die Einführung der Priesterehe zu rechtfertigen, indem er auf die problematischen Folgen des Eheverbots in vorreformatorischer Zeit verweist. Erst dadurch sei der Priesterstand zur Sünde der Unkeuschheit verdammt worden, in der er immer noch stecke, und habe dadurch den ganzen Stand in Verruf gebracht. Interessant sind hier seine Aussagen zu Ehe und Sexualität, die ganz seinen früheren Ausführungen entsprechen und noch einmal bekräftigt werden. In diesem Zusammenhang spielt für ihn vor allem die Schöpfungsgeschichte eine zentrale Rolle. Keuschheit könne nicht verordnet werden, sie widerspreche der von Gott gestifteten Schöpfungsordnung, in der durch die Schaffung von Mann und Frau zwei aufeinander bezogene Geschlechter entstanden. Ein »drittes Geschlecht« (emascularity) lehnt Luther damit entschieden ab, auch wenn er einigen wenigen zugesteht, durch göttliche Gnade enthaltsam leben zu können.⁵⁵ Deutlich wird hier nochmals die Bedeutung der Kategorie Geschlecht für die Konstruktion des innerehelichen und gesellschaftlichen Verhältnisses der Geschlechter, das Luther keinesfalls in Frage stellt, sondern vielmehr unter Bezug auf die Schrift bekräftigt. Gleichzeitig betont er jedoch auch den hohen Stellenwert von Sexualität, die der Natur des Menschen eingepflanzt sei. Für ihn besitzt der Geschlechtstrieb übermächtige Kraft und kann nur in der Ehe kanalisiert werden. Auf diese Weise integrierte er »Ehe und Geschlechtlichkeit in die legitime Existenz eines Pfarrers/Theologen«.⁵⁶ Susan Karant-Nunn spricht in diesem Zusammenhang davon, dass Luther durch seine eigene Heirat und seine offenen Äußerungen als Modell »einer sexualisierten und frommen Maskulinität« dienen wollte.⁵⁷

Indirekt nimmt Luther im Artikel über die Priesterehe Bezug auf den Sündenfall und das Thema Erbsünde, die zu Beginn des dritten Teils ausführlich und herausgehoben behandelt werden. Sie dienen als Gegenpol zum Hauptartikel über Christus und die Rechtfertigungslehre zu Beginn des zweiten Teils und stellen somit eine Klammer dar.⁵⁸ Unter Bezug auf Röm 5,12 führt Luther aus, woher die Sünde kommt. Unglauben und Un-

⁵⁵ KARANT-NUNN, *Gemüt* (s. Anm. 39), 56.

⁵⁶ AaO., 57.

⁵⁷ AaO., 58.

⁵⁸ FÜHRER, *Artikel* (s. Anm. 49), 181.

gehorsam haben zum Abfall von Gott geführt, und zwar der Ungehorsam Adams, durch dessen Ungehorsam alle Menschen zu Sündern werden. Da sich Luther hier vor allem auf Paulus bezieht, der beim Sündenfall nur Adam nennt und Eva gar nicht erwähnt, wird Adam zum Hauptschuldigen des Sündenfalls. Diese Sichtweise steht im Gegensatz zu misogynen klerikalen Positionen, bei denen Eva als das schwächere und anfälligere Geschlecht als die eigentlich Schuldige am Sündenfall angesehen wird. Während Luther in seinen Vorlesungen über die Schöpfungsgeschichte durchaus auf die Geschlechterdifferenz eingeht und im Mann das stärkere, höhere und vernünftigere Geschlecht sieht, das nach dem Ebenbild Gottes geschaffen worden sei,⁵⁹ beschränken sich seine Ausführungen in den *Schmalkaldischen Artikeln* auf das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen. Die Geschlechterdifferenz und die unterschiedliche gesellschaftliche Rollenverteilung von Mann und Frau sind demnach erst das Resultat des Sündenfalls und müssen im Zusammenhang des Herkommens der Sünde aus seiner Sicht offenbar nicht thematisiert werden.

Dazu passt auch, dass Luther im Text fast durchgängig von »Menschen« oder »Leuten« spricht und nicht nach Geschlecht differenziert. In einem appellativen Sinne verwendet er immer wieder das integrierende »wir« in Abgrenzung zu den »Papisten«, nur an wenigen Stellen wird der männliche Adressatenkreis deutlich, an den sich Luther in Schmalkalden richtete, beispielsweise wenn er im Artikel über die Buße (dritter Teil) auf die gemeinsame Vergangenheit als »Pfaffen und Mönche« verweist. Warum er dies tut, könnte Aufschluss über sein (männliches) Selbstverständnis geben, denn die Artikel sind auch Testament und deshalb Selbstzeugnis. Führte seine bedrohliche Erkrankung vor dem Hintergrund der Auseinandersetzung mit der Konzilsfrage dazu, dass er sich wieder stärker mit seinem früheren Leben als Mönch beschäftigte und dieses zum Ausgangspunkt nahm, um sein Ringen mit der Papstkirche und die Herausbildung seiner theologischen Positionen zu legitimieren? Sicherlich enthält der Text sehr viel mehr individuelle Aussagen eines Mannes über sich selbst als die Forschung bisher herausgearbeitet hat, die sich vor allem auf die Frage fokussiert hat, ob die Artikel überhaupt als Testament zu lesen sind.

59 KARANT-NUNN, Gemüt (s. Anm. 39), 52–55.

VI Fazit

Mit diesen wenigen Aspekten, die hier nur angerissen werden konnten, dürfte deutlich geworden sein, dass geschlechtergeschichtliche Forschungen bisher andere Fragen an die Reformation gestellt haben, nämlich vor allem die gesellschaftlichen Wirkungen der konfessionellen Unterschiede auf die Geschlechterbeziehungen. Es gilt nun, die theologischen Schriften – über die eigentlichen Eheschriften hinaus, und zwar vor allem die Bekenntnisschriften selbst in den Blick zu nehmen, um zumindest die normative Ebene unter geschlechtergeschichtlicher Perspektive breiter auszuloten. Es stellt sich hier vor allem die Frage, inwiefern das Bekenntnis über die Kategorie Geschlecht konstruiert wurde. Mit Blick auf die *Schmalkaldischen Artikel* deutet sich an, dass das Geschlecht für den Akt des Bekenntnisses eher nachrangige Bedeutung hatte. Im Zentrum stand für Luther das Verhältnis zwischen dem dreieinigen Gott und den Menschen. Luther betont die sündhafte Natur des Menschen und die Notwendigkeit des Erlösungstodes Christi, der wiederum die Basis der Rechtfertigungslehre bildet.

Diese Zusammenhänge hat schon die ältere Forschung am Beispiel der Untersuchung der Eheschriften oder Schriften Luthers herausgearbeitet, die das Geschlechterverhältnis thematisieren. Mann und Frau besitzen demnach das gleiche Vermögen, in den Augen Gottes Gnade zu finden, lediglich der Glaube ist entscheidend.⁶⁰ Die Geschlechterdifferenz in der Welt ist Folge des Sündenfalls und wird deshalb lediglich in Abhängigkeit von Themen wie dem Klosterleben oder der Priesterehe thematisiert.

In einem zweiten Schritt müsste nun nach der Bedeutung der Kategorie Geschlecht in Bekenntnisbildungsprozessen der sozialen Praxis gefragt werden. Wenn es auf diese Weise gelingt, Bekenntnis- und Bekenntnisbildungsprozesse stärker zu konturieren, dann können geschlechtergeschichtliche Forschungsergebnisse in Zukunft auch in Überblickswerke der Kirchengeschichte »eingeschrieben« werden.

⁶⁰ G. SCHARFFENORTH, »Im Geiste Freunde werden.« Mann und Frau im Glauben Martin Luthers (in: *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*, hg. v. H. WUNDER / CH. VANJA, 1993, 97–108).