

**Inauguraldissertation zur Erlangung des
akademischen Grades eines Doktors der Philosophie
der Universität Mannheim**

Autorinnen der Frühen Neuzeit

Katharina Schütz-Zell

und

Caritas Pirckheimer

Andrea Christmann

Dekan: Prof. Dr. Thomas Klinkert

Erstgutachter: Prof. Dr. Ursula Liebertz-Grün

Zweitgutachter: Prof. Dr. Michael Erbe

Tag der mündlichen Prüfung: 15.12.2004

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2004/2005 von der Philosophischen Fakultät der Universität Mannheim als Dissertation angenommen. Sie setzt sich mit zwei Autorinnen der Frühen Neuzeit auseinander: Katharina Schütz-Zell (ca. 1497 – 1562) und Caritas Pirckheimer (1467 – 1532).

Die beiden Frauen haben auf den ersten Blick nichts gemeinsam. Katharina Schütz-Zell hat ihr ganzes Leben in der Reichsstadt Straßburg verbracht und stammte aus einer handwerklich-bürgerlichen Familie. Ihr Leben prägte sowohl die soziale Herkunft als auch das geographische Umfeld. Nachdem die religiösen Umwälzungen der damaligen Zeit Straßburg erfasst hatten, entwickelte dieses sich zu einem Zentrum der Reformation. Katharina Schütz-Zell erlebte diese Zeit als junge Frau mit und bildete sich zudem eine eigene Meinung zu den Vorgängen um sie herum. Durch die Heirat mit dem Straßburger Münsterprediger Matthäus Zell ergriff sie offen Partei für die neue Lehre. Zudem markiert diese Eheschließung den Beginn ihrer schriftstellerischen Tätigkeit. Katharina Schütz-Zell begründet ihr Recht, öffentlich das Wort zu ergreifen, mit ihrer sozialen Position, die sie aufgrund ihrer Ehe mit einem Pfarrer eingenommen hat. Darüber hinaus war sie sowohl fähig als auch gewillt, die von ihr gewonnenen Überzeugungen gegenüber der Öffentlichkeit in Form von selbstverfassten Publikationen kundzutun. Dabei ließ sie sich nicht von der Tatsache abschrecken, dass sie mit diesem Schritt als Frau eindeutig eine Grenze überschritt und sie scheute zu keinem Zeitpunkt die Auseinandersetzung mit ihren Gegnern.

Gemessen am Maßstab der damaligen Zeit war Katharina Schütz-Zells Bildung für eine Frau durchaus ungewöhnlich. Ihre Schriften zeugen davon, dass sie rhetorisch geschult und im Schreiben geübt war, obwohl sie offensichtlich nicht über Lateinkenntnisse verfügte. Hinzu kommt das impulsive Temperament der Straßburgerin, die sich nicht nur auf dem Gebiet religiöser Streitfragen sicher bewegen konnte, sondern auch über einen beeindruckenden Humor verfügte und zudem ein bodenständiges Verhältnis gegenüber dem alltäglichen Leben hatte. Die Persönlichkeit der Autorin tritt dem Leser in ihren Schriften, in denen sie ihre Gegner schonungslos angreift, selbst heute noch deutlich entgegen. Nicht unwesentlich für ihr literarisches Wirken sind die finanziellen Verhältnisse der Katharina Schütz-Zell gewesen. Obwohl sie ein fast fünfzehnjähriges Dasein als Witwe führte, blieb sie die ganze Zeit wirtschaftlich unabhängig. Diese Tatsache erlaubte es ihr, auch nach dem Tod des Ehemannes weiterhin publizistisch tätig zu sein.

Bis zu ihrem Tod blieb Katharina Schütz-Zell der neuen Lehre, für die sie zu Beginn der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts Partei ergriffen hatte, treu. Was hat nun diese

Reformationsanhängerin, die sowohl als Ehefrau als auch als Witwe in der Öffentlichkeit der Reichsstadt Straßburg wirkte, mit der um etwa dreißig Jahre älteren Nürnberger Äbtissin Caritas Pirckheimer gemeinsam? Auf den ersten Blick gibt es wie gesagt keine Gemeinsamkeiten. Warum aber der Vergleich der Straßburger Reformationsanhängerin mit der wesentlich älteren Äbtissin und nicht mit einer anderen Autorin wie etwa Argula von Grumbach, die ebenfalls publizistisch für die neue Lehre Partei ergriff und dem weltlichen Lebensbereich angehörte? Aus Sicht der Gender-History, deren Interesse sich in den letzten Jahrzehnten verstärkt Frauen und ihrer aktiven Rolle in der Literatur zugewandt hat, sind die beiden Autorinnen gerade aufgrund ihrer Verschiedenheit besonders interessant. Die Schriften der Straßburgerin spiegeln das Geschehen aus Sicht einer Frau aus dem bürgerlich-handwerklichen Milieu wider, und in den Zeugnissen der Nürnbergerin berichtet eine Frau aus einer reichen Patrizierfamilie von den Ereignissen ihrer Zeit.

Die spätere Äbtissin des Klarissen-Klosters in Nürnberg entstammt einem in dieser Reichsstadt seit Generationen angesehenen Patriziergeschlecht. Doch die Pirckheimer-Familie war nicht nur innerhalb der Stadtmauern in der Ratspolitik maßgebend, sondern auch über die Stadtgrenzen hinaus in weiten Teilen Europas bekannt. Schon Caritas' Großvater und Vater haben als gelehrte Anhänger des Humanismus die vielfältigsten Kontakte zu anderen Anhängern dieser Denkrichtung gepflegt. Zu internationaler Berühmtheit auf diesem Gebiet gelangte auch der um drei Jahre jüngere Bruder von Caritas Pirckheimer, Willibald Pirckheimer. Mit ihm zusammen hat die spätere Äbtissin einen Teil ihrer Kindheit verbracht und sie ist mit dem Bruder in die Grundbegriffe der humanistischen Bildung eingewiesen worden. Der gemeinsame Bildungshintergrund und die zusammen verlebten ersten Jahre der Kindheit dürften mit ein Hauptgrund für die lebenslange Bindung der Geschwister aneinander gewesen sein.

Es ist der Bruder Willibald Pirckheimer, der seine Schwester zu Beginn des 16. Jahrhunderts als *Virgo docta* in den europäischen Humanistenkreisen, u. a. bei Erasmus von Rotterdam, bekannt gemacht hat. Auch Caritas Pirckheimer hat mit diesem Verhalten als Frau eine Grenze überschritten und sich den Unwillen der ihr übergeordneten Instanzen zugezogen. 1503 wurde Caritas Pirckheimer zur Äbtissin gewählt und in diesem Zuge haben ihr die Franziskaner, denen der Konvent untergeordnet war, jeglichen lateinischen Briefwechsel verboten. Mit dieser Maßnahme wurde die Schwester Willibald Pirckheimers ihres notwendigen humanistischen Sprachmittels beraubt. Doch genauso wie Katharina Schütz-Zell ließ sich auch die Nürnbergerin durch Verbote nicht in ihrer literarischen Tätigkeit behindern.

Mit dem Beginn der reformatorischen Bewegung war auch das Leben von Caritas Pirckheimer grundlegenden Veränderungen unterworfen. Das Klarissen-Kloster, dem sie vorstand, zählte seit Generationen in den Patrizierkreisen zu den angesehensten der Stadt. Zudem galt der Status einer Nonne als die erstrebenswerteste Lebensweise einer Frau. Dies änderte sich nun sehr rasch.

Die Stadtoberkeit mischte sich in bisher nie gekannter Weise in das alltägliche Leben der Nonnen ein. Zudem wurde ihr bisher angesehener Stand in seinem Stellenwert herabgesetzt und sogar als Aberglaube und Teufelswerk bezeichnet. Verbunden war diese soziale Herabminderung mit für die Nonnen ungewohnten Besuchen bewaffneter Mitglieder des Stadtrats und vielfältigen Auflagen. Doch Caritas Pirckheimer hielt genauso wie Katharina Schütz-Zell an der von ihr gewählten Lebensweise fest und verteidigte sie sowohl auf mündlichem als auch auf schriftlichem Wege. In ihren Schriften tritt dem Leser ebenfalls eine gebildete, mutige und zum Teil sehr humorvolle Frau entgegen. Durch ihren unermüdlichen Einsatz kann die Äbtissin die gewaltsame Auflösung des Konvents verhindern. Es dürfen zwar keine Novizinnen mehr aufgenommen werden und die Nonnen müssen auf geistlichen Beistand verzichten, doch trotzdem ist es Caritas Pirckheimer als Frau gelungen, sich der Obrigkeit zu widersetzen. Genauso wie Katharina Schütz-Zell begründet Caritas Pirckheimer ihr Rederecht mit der von ihr als Äbtissin übernommenen Verantwortung für andere Menschen. Beide Frauen betonen in ihren Werken, für die Personen zu sprechen, deren Stimme normalerweise nicht gehört wird. Bei der Pfarrersehefrau bzw. Pfarrerswitwe sind dies die Gemeindemitglieder des Münsterpredigers Matthäus Zell, und die Äbtissin spricht für die ihr anvertrauten und in Klausur lebenden Nonnen.

Diese Überlegungen rechtfertigen es meiner Ansicht nach, diese beiden Frauen als Autorinnen der Frühen Neuzeit zu vergleichen. Caritas Pirckheimer galt bereits zu ihren Lebzeiten als gebildete Frau, die entsprechende Schriften verfasste. Doch obwohl Katharina Schütz-Zells Bildungshintergrund ein ganz anderer ist, weisen ihre Werke ebenfalls literarische Qualitäten auf. Ungeachtet des Altersunterschieds, der sozialen Herkunft, des Bildungshintergrunds und der gegensätzlichen religiösen Überzeugungen ist ein Vergleich von Katharina Schütz-Zell und Caritas Pirckheimer wie gesagt vor allem aus genderwissenschaftlicher Perspektive durchaus interessant und lohnend. Beide Frauen wurden von den massiven Umwälzungen ihrer Zeit in ihrer Lebensweise wesentlich beeinflusst und beide haben ihre Meinung hierzu gegenüber der Öffentlichkeit in schriftlichen Zeugnissen kundgetan. Ihre Werke zeichnen sich somit nicht nur durch ihren literarischen Wert aus, sondern sie zählen darüber hinaus zu der Gruppe der Quellen, die das Geschehen im Zeitalter

der Reformation aus Frauensicht beleuchten. Der Verschiedenheit der Autorinnen wird insofern Rechnung getragen, dass sie unter Einbezug der sozialen und historischen Gegebenheiten miteinander verglichen werden.

Inhalt	Seite
I. Katharina Schütz-Zell und Caritas Pirckheimer in der Forschungsliteratur	1
1. Katharina Schütz-Zell	1
2. Caritas Pirckheimer	6
3. Aufbau und Inhalt	10
II. Die Autorinnen	12
1. Katharina	12
2. Caritas	20
III. Die „Paare“: Katharina und Matthäus Zell – Caritas und Willibald Pirckheimer	27
1. Katharina und Matthäus Zell	27
2. Caritas und Willibald Pirckheimer	43
IV. Die Schriften	56
1. Die Überlieferung von Katharinas und Caritas Schriften	56
2. Katharina	57
2.1. 1524: „Entschuldigung“	57
a) Historische Verortung	57
b) Überlieferung, Entstehungszusammenhang und Textgeschichte	59
c) Aufbau und Inhalt	63
2.2. 1548: „Klag red und ermahnung“	74
a) Historische Verortung	74
b) Überlieferung und Problematik des Textes	76

c) Aufbau und Inhalt	80
2.3. 1553: Brief an Caspar Schwenckfeld	86
a) Das Interim in Straßburg	86
b) Überlieferung und Entstehungsgeschichte des Textes	87
c) Aufbau und Inhalt	90
2.4. 1557: „Ein Brieff an die gantze Burgerschafft der Statt Straßburg“	101
a) Überlieferung	101
b) Die „Rabus-Angelegenheit“	102
c) Aufbau und Inhalt	105
d) Katharinas Rollenverständnis im „Brieff“	110
3. Caritas	120
3.1. „Denkwürdigkeiten“	120
a) Überlieferung und Textgeschichte	121
b) Historische Hintergrundinformationen, Aufbau und Inhalt	123
c) Briefwechsel Wenzeslaus Linck/Caritas Pirckheimer	126
- Lincks erstes Schreiben	129
- Die Antwort der Äbtissin	131
- Lincks zweites Schreiben	136
- Die zweite Antwort der Äbtissin	141
d) Eine „visitacion“	145
e) Auseinandersetzung mit den Reformationsanhängern	152
3.2. Briefe	169
a) Briefe von Caritas an Willibald Pirckheimer	171
b) Brief an den Papst	178
c) Caritas an Konrad Celtis	180
d) Caritas schreibt als Äbtissin an ...	182
- Lazarus Holzschuher	182
- den Bürgermeister und Rat der Stadt Nördlingen	183
- Veronica Bernhartin	183
- Kaspar Nützel	184
e) Brief an Felicitas Henssin Imhoff	186
f) Brief an Kaspar Nützel, Lazarus Spengler und Albrecht Dürer	186
3.3. Caritas Rollenverständnis	188

V. Vergleich Katharina – Caritas	194
1. Herkunft	194
2. Geschlechterrelationen	195
3. Geschlechterrollen	197
4. Autorinnen	200
5. Ansichten zu Veränderungen der Zeit und Einstellung zum Glauben	202
6. Verhältnis zwischen den Autorinnen und der Öffentlichkeit bzw. ihren Kommunikationspartnern	210
7. Rollenverständnis	216
VI. Gewichtung der Ergebnisse und Ausblick	221
Literaturverzeichnis	222

I. Katharina Schütz-Zell und Caritas Pirckheimer in der Forschungsliteratur

Die im folgenden Abschnitt präsentierte Forschungsliteratur stellt eine Auswahl dar. Was den Entstehungszeitraum der Beiträge anbelangt, so umfasst dieser ungefähr die letzten drei Jahrzehnte. Das Ziel dieser Ausführungen ist es, eine Übersicht wichtiger Entwicklungen innerhalb der jeweiligen Wissenschaftszweige zu vermitteln, die sich mit den beiden Autorinnen und ihren Werken auseinander gesetzt haben. Ebenfalls Erwähnung finden die für die vorliegende Arbeit wichtigen Beiträge. Die darin vertretenen Thesen werden an den entsprechenden Stellen der einzelnen Kapitel aufgegriffen und diskutiert.

1. Katharina Schütz-Zell

Das 1988 von Gisela Brinkler-Gabler herausgegebene zweibändige Werk „Deutsche Literatur von Frauen“ wurde durch die seit etwa 1970 entwickelten frauenspezifischen Ansätze in den verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen angeregt. Auch in der Literaturwissenschaft, so die Herausgeberin, richte sich „die Aufmerksamkeit auf Frauenbilder und Weiblichkeitskonzeptionen in der Literatur, gefragt wird nach dem Beitrag von Frauen zum literarischen Prozeß, Inhalte und Formen ihres Schreibens werden untersucht und ebenso die Voraussetzungen ihrer literarischen Arbeit wie auch die Formen ihres Ausschlusses aus der Literatur- und Kulturgeschichte thematisiert“.¹ Barbara Becker-Cantarino setzt sich in ihrem Beitrag „Frauen in den Glaubenskämpfen. Öffentliche Briefe, Lieder und Gelegenheitsschriften“ mit der Rolle der Frau in der Reformation auseinander. Neben Autorinnen wie Argula von Grumbach, Elisabeth von Braunschweig-Lüneburg und Anna Ovena Hoyers stellt sie auch Katharina Schütz-Zells literarische Tätigkeit im sozialen Kontext der Reformation in Straßburg kurz vor. Dabei wird die Autorin einer sehr kleinen Schicht von gebildeten Frauen im 16. Jahrhundert zugeordnet, „die den Namen „Gelehrte“ und „Schriftstellerin“ verdient haben“.²

Merry E. Wiesner untersucht in ihrem 1995 in der „Colloquia Germanica“ publizierten Aufsatz „Katharina Zell's *Ein Brieff an die ganze Burgerschaft der Statt Strassburg* as Theology and Autobiography“. Die Verfasserin führt mehrere Gründe an, warum das 1557 gedruckte Werk der Straßburgerin interessant ist. Es stelle eine der wenigen theologischen Druckerzeugnisse dar, die im 16. Jahrhundert von einer Frau veröffentlicht worden seien. Zudem stamme es – abgesehen von Publikationen der 1520er Jahre – von einer Person ohne universitäre Ausbildung. Des Weiteren erachtet Wiesner sowohl den Inhalt als auch die Entstehungszusammenhänge des Schriftstücks als bemerkenswert. Aufgrund des Inhalts handele es sich auch um „one of the few examples of Lutheran spiritual autobiography in a

¹ Brinkler-Gabler (1988), S. 9

² Becker-Cantarino (1988), S. 155

period when this genre was often identified as Catholic or Calvinist”.³ Obwohl Katharinas „Brieff“ heute den theologischen Streitschriften des 16. Jahrhunderts zugeordnet werde, nahmen die Zeitgenossen lediglich das Geschlecht der Autorin wahr, weswegen die Publikation unbeachtet geblieben sei.

Der Kirchenhistoriker Thomas Kaufmann hat sich in dem 1996 erschienenen Beitrag „Pfarrfrau und Publizistin – Das reformatorische „Amt“ der Katharina Zell“ mit der Bedeutung der Eheschließung reformatorischer Geistlicher in der Frühphase der Veränderungen auseinandergesetzt. Was die Reformation anbelangt, so ordnet Kaufmann der Pfarre historisch wichtige, sowie gesellschaftsgeschichtlich und konfessionssoziologisch unmittelbar prägende Sozialwirkungen zu. Katharina nimmt bei der Untersuchung dieser Vorgänge eine zentrale Position ein, da sie als „einzige deutsche evangelische Pfarrfrau des 16. Jahrhunderts in größerem Umfang literarisch tätig war und ihre historisch neue Rolle unter Einbeziehung stark ‚autobiographischer‘ Elemente reflektierte“.⁴

Martin H. Jung möchte mit seinem Beitrag „Katharina Zell geb. Schütz (1497/98 – 1562)“ aus dem Jahre 1996 einen bisher von der Reformationsforschung vernachlässigten Aspekt der Reformationsgeschichte untersuchen. Es geht um die Rolle der Frauen und die Frage, „ob auch außerhalb der Universitäten und von Personen, die keine kirchen- und gemeindeleitenden Ämter innehatten, reformatorische Theologie entwickelt und vertreten wurde“.⁵ Die ältere Forschung habe sich zwar mit der Person Katharinas und ihrem Lebenslauf, jedoch nicht mit den in ihren Schriften vertretenen Gedanken auseinandergesetzt. Der Verfasser richtet sein Interesse somit ganz auf die Theologie der Straßburgerin, wobei er den Begriff Theologie nicht nur für die Universitätswissenschaft reservieren will. Im Anschluss daran geht der Verfasser kurz auf die Bildungsvoraussetzungen der Autorin und auf ihr Selbstverständnis ein, um das Fazit zu ziehen, dass sie „die bedeutendste Frau unter den Schriftstellerinnen der Reformationszeit“⁶ gewesen sei und es allen Grund gebe, sie zu den Theologen bzw. Lientheologen dieser Epoche zu zählen.

In dem 1998 von Heide Wunder und Gisela Engel herausgegebenen Band „Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit“ ist Katharina Schütz-Zell in Form von drei Beiträgen vertreten. Die Reformationszeit, so Heide Wunder, habe den Menschen neue Handlungsfelder eröffnet, die sich sowohl für Laien und Klerus als auch für Männer und Frauen unterschiedlich gestalteten. Katharina Schütz-Zell steht in der

³ Wiesner (1995), S. 245

⁴ Kaufmann (1996), S. 174

⁵ Jung (1996), S. 174

⁶ Jung (1996), S. 176

Herausgeberschrift exemplarisch neben anderen Frauen. Anhand ihres Wirkens soll gezeigt werden, wie Frauen die neuen Möglichkeiten für das eigene Handeln und ein Wirken in der Öffentlichkeit nutzten. Verschiedene Forschungsdisziplinen sollen Einblicke in diesen komplexen Prozess ermöglichen.

Anne Conrad möchte ihren Beitrag „'Ein männlich Abrahamisch gemuet': Katharina Zell im Kontext der Straßburger Reformationsgeschichte“ als Korrektiv gegen eine ahistorische Vereinnahmung Katharinas für bestimmte theologische Anliegen (z. B. Amtsverständnis, Rolle der (Pfarr)Frau in der Kirche, feministische Theologie) verstanden wissen. Sie stellt die Autorin vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen sowie der theologie- und kirchengeschichtlichen Zusammenhänge dar. Hierbei geht die Verfasserin chronologisch vor. Anne Conrad zieht den Schluss, dass die theologischen und gesellschaftlichen Konflikte, mit denen Katharina Zell konfrontiert war, nicht primär von geschlechtsspezifischen, sondern von den Divergenzen zwischen Laien einerseits und Amtstheologen andererseits sowie zwischen einer ersten und einer zweiten Generation von Reformatoren zeugen. Somit erachtet Anne Conrad die Kategorie „Geschlecht“ als wichtigen Maßstab für eine Sozial- und Mentalitätsgeschichte der frühen Reformationszeit, doch muss dieses Kriterium mit anderen Faktoren (z. B. theologischen, kirchen- und stadtpolitischen) kombiniert werden.

Ruth Albrecht beschäftigt sich mit der Frage „Wer war Katharina Zell? Weder Bileams Eselin noch Inhaberin eines Pfarrfrauenamtes: Beobachtungen zur Rezeption einer Reformatorin“. Der Verfasserin geht es darum, in ihrem Beitrag „einige der neuesten Veröffentlichungen über Katharina Zell vorzustellen und deren Einordnungskategorien im Hinblick auf die Wahrnehmung der Geschlechterfrage kritisch zu untersuchen“.⁷ Ruth Albrecht sieht ein Problem darin, dass keiner der in der Forschung verwendeten Begriffe (z. B. Laiin, Pfarrfrau, Publizistin, Kirchenmutter) dazu geeignet sei, die spezifische Bedeutung Katharinas zu erfassen. Das reformatorische Wirken der Straßburgerin sei zu vielfältig gewesen, als dass es in Form einer begrenzten Einordnungskategorie erfasst werden könnte. Nach der Ansicht Ruth Albrechts sind E. A. McKees Studien ein Schritt in die richtige Richtung. McKee habe erkannt, „dass es für schreibende und öffentlich handelnde Frauen der Reformationszeit keine eindeutigen Benennungen gibt“.⁸ Das Handeln Katharinas sei vielmehr durch die Bewegung in Grenzbereichen zu charakterisieren.

Gabriele Jancke beschäftigt sich mit Katharinas „Ein Brieff an die gantze Burgerschafft der Statt Straßburg“ aus dem Jahre 1557. Es geht um „Die Kirche als Haushalt und die Leitungsrolle der Kirchenmutter. Katharina Zells reformatorisches Kirchenkonzept“. Gabriele

⁷ Albrecht (1998), S. 135

⁸ Albrecht (1998), S. 143

Janckes These lautet, dass die Frühneuzeitforschung Haushalt zu undifferenziert wahrnehme. Die Menschen dieser Epoche haben den Haushalt als vielschichtige Größe begriffen und der Ehe darin keineswegs den zentralen Platz eingeräumt, was die analysierte Schrift beweise. Nach der Ansicht Janckes lassen sich darin Katharinas Vorstellungen von Haushalt als stringentes Konzept rekonstruieren. Die soziale Wirklichkeit ist dabei in Form einer Verschachtelung mehrerer Haushalte abgebildet. Auf der obersten Ebene befindet sich die göttliche Instanz, der die menschlichen Leitungsinstanzen der Kirchen- und Stadtgemeinde untergeordnet sind. Katharinas eigene Rolle als „Kirchenmutter“ ist im Strukturgefüge der Kirche als Haushalt verankert, womit die Straßburgerin neben kirchlicher auch politische Autorität beansprucht.

Der 1998 in der Herausgeberschrift „Kommunikationspraxis und ihre Reflexion in frühneuhochdeutscher und neuhochdeutscher Zeit“ publizierte Beitrag von Carolin Zeiher stellt die Autorin Katharina Schütz-Zell ins Zentrum des Interesses: „Vom christlichen Umgang miteinander. Rhetorik und Polemik in Katharina Zells Schrift *Ein brieff an die ganze Burgerschaft der Statt Straßburg*“. Die Verfasserin analysiert die 1557 gedruckte Schrift der Straßburgerin, deren Aufbau in der Forschung zum Teil für Verwirrung sorgte.⁹ Carolin Zeiher zeigt jedoch, dass die Autorin ihr Werk ganz nach dem Vorbild einer klassischen Gerichtsrede aufgebaut hat. Als Ergebnis ihrer Textanalyse hält Zeiher den Mut der Straßburgerin fest, die sich gegenüber einem männlichen Widersacher gegen eine Schädigung ihres Ansehens wehre. Die Autorin zeichne sich durch eine adressatenorientierte, flüssige und verständliche Schreibweise aus, und ihr Werk zeuge von ihrer rhetorischen Ausbildung und ihrer Kenntnis der Predigtlehre.

Unter geschlechtergeschichtlicher Perspektive setzt sich der von Anne Conrad herausgegebene Band „In Christo ist weder man noch weyb“ mit Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform auseinander. Silke Halbachs Beitrag trägt den Titel „Publizistisches Engagement von Frauen in der Frühzeit der Reformation“. Zuerst geht die Verfasserin auf die Bedeutung der Flugschrift als Massenmedium der Reformationszeit ein. Die größte Popularität und die stärkste Verbreitung habe dieses Medium in den Jahren unmittelbar vor Beginn der innerprotestantischen Kontroversen erfahren, womit Halbach ihren Untersuchungszeitraum definiert. Das publizistische Engagement von Frauen in diesen Jahren stellt Halbach anhand der Autorinnen Argula von Grumbach, Katharina Zell und Ursula Weide exemplarisch vor. Die analysierten Schriften stammen aus dem Jahr 1524. Katharinas spätere Werke werden nur kurz erwähnt, aber nicht analysiert. Als Ergebnis hält

⁹ vgl. S. 105 - 110

Silke Halbach fest, dass bei allen drei Frauen das sola fide- und sola scriptura-Prinzip zentrale Themen gewesen seien. Die Autorinnen begründeten ihre Publikationstätigkeit mit dem Notmandat. Abgesehen von Katharina hätten die beiden anderen Frauen nach 1524 nichts mehr veröffentlicht, und die späten Werke der Straßburgerin seien eher seelsorgerlich gewesen. Den publizistischen Rückzug der Autorinnen mit dem Fortschreiten der Reformation sieht Halbach darin begründet, dass die Frauen „den ausgebildeten Theologen und geistlichen Funktionsträgern das Feld überließen“.¹⁰

1999 veröffentlichte die amerikanische Reformations- und Liturgiehistorikerin Elsie Anne McKee ein zweibändiges Werk über Katharina Schütz-Zell. Der erste Band „The Life and Thought of a Sixteenth-Century Reformer“ beinhaltet eine Biographie der Straßburgerin. Hierin widmet sich McKee ausführlich dem Lebensweg Katharinas. Dabei belegt sie einerseits sämtliche Details durch Quellenangaben, andererseits ist ihr Schreibstil sehr erzählend und stellenweise sogar romanhaft. Im zweiten Teil des ersten Bandes setzt sich McKee mit der Gedankenwelt Katharinas auseinander. Die Schwerpunkte liegen vor allem auf dem Bibelverständnis, den Glaubensgrundsätzen und der Frömmigkeit der Lientheologin. Des Weiteren wird die Straßburgerin als Autorin und Historikerin betrachtet, was eine Untersuchung der von ihr vertretenen Denkweise über Frauen, Laien sowie ihre Sprachverwendung anbelangt. Abschließend stellt die Verfasserin sowohl Katharinas Selbstverständnis als auch Urteile der Zeitgenossen über sie vor. Im zweiten Band „The Writings. A critical Edition“ hat McKee die Schriften der Straßburgerin herausgegeben, wobei manche – und von der Forschung deshalb bisher nicht beachtete – Werke der Autorin hier zum ersten Mal in einer modernen Druckausgabe zugänglich gemacht worden sind. Was die Schriften Katharina Schütz-Zells betrifft, so bildet McKees kritische Ausgabe die Quellenbasis der vorliegenden Arbeit. Der erste Band der Religionswissenschaftlerin ist zu umfangreich, als dass einzelne Thesen in diesem Zusammenhang thematisiert werden könnten. Es wird jedoch an den entsprechenden Stellen darauf eingegangen.

In dem Band „Autobiographie als soziale Praxis. Beziehungskonzepte in Selbstzeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum“ aus dem Jahre 2002 untersucht Gabriele Jancke autobiographische Schriften. Die Selbstzeugnisse einzelner Personen ermöglichten eine neue Sicht von Geschichte, die sich nicht in Aussagen über *die* Gesellschaft bzw. *die* Kultur erschöpft. In diesem Zusammenhang analysiert Jancke auch Katharinas „Ein brieff an die gantze Burgerschafft der Statt Straßburg“. Als autobiographischer Text sei Katharinas Publikation eine Quelle für die konzeptuelle und pragmatische Selbsteinbindung

¹⁰ Halbach (1999), S. 68

der Verfasserin in die gesellschaftlichen Zusammenhänge ihrer Zeit. Die Straßburgerin stelle sich darin auf die gleiche Stufe wie die kirchlichen Amtsträger. Sie sehe sich als Mittlerin zwischen diesen Männern und den unterstützungsbedürftigen Gemeindegliedern. Die Bürgerschaft Straßburgs rufe die Autorin zur Solidarität mit ihrem hierarchiekritischen Unternehmen auf. „Zur Vermittlung zwischen der ihr von ihrem Kontrahenten zugestandenen und der von ihr beanspruchten Wirkungssphäre verwendet sie das Bild des Haushalts, als Rollenbezeichnung für sich selbst diejenige der Kirchenmutter und als Form diejenige des Briefes“.¹¹

2. Caritas Pirckheimer

Anlässlich der 500. Wiederkehr des Geburtstags von Willibald Pirckheimer erschien 1971 im Jahrbuch für fränkische Landesforschung eine Kurzdarstellung des Lebens der Caritas Pirckheimer von Walther v. Loewenich. Die Erinnerung an den großen Humanisten halte auch das Andenken an die Schwester wach, die in die Geschichte des Humanismus jedoch nur sehr bedingt hinein gehöre. Als geistig hochstehende Frau sei die Äbtissin eine singuläre Erscheinung gewesen. Der Verfasser geht kurz auf die verschiedenen Stationen ihres Lebenswegs ein. Gegenüber den Humanisten zeigte sie sich als gelehrige und bescheidene Schülerin, die aufgrund ihres klösterlichen Hintergrundes die der Welt zugewandten Einstellungen ihrer Briefpartner nicht teilte und sie ermahnte, sich mehr den geistigen Dingen zuzuwenden. Zu der überragenden Gestalt einer Äbtissin sei Caritas erst durch die Auseinandersetzungen mit den Reformationsanhängern herangewachsen, wobei sie sogar die Konfrontation mit Gewalt nicht dazu bewegen konnte, etwas von ihrem Standpunkt preiszugeben. V. Loewenich weist darauf hin, dass die gegenüber den Reformationsanhängern vorgebrachten Argumente der Äbtissin durchaus die Basis für ein ökumenisches Gespräch geboten hätten. Jedoch habe sich lediglich Philipp Melanchthon in dieser Beziehung als „wahrhaft überlegener Geist“¹² erwiesen, wohingegen die damalige Zeit für den ökumenischen Dialog noch nicht reif gewesen sei.

1982 gab Georg Deichstetter einen Sammelband zum 450. Todestag der Nürnbergerin heraus: „Caritas Pirckheimer. Ordensfrau und Humanistin – Vorbild für die Ökumene“. In dieser Schrift haben sich die Verfasser katholischer und evangelischer Konfession zum Ziel gesetzt, das Porträt Caritas Pirckheimers nachzuzeichnen, „deren Glaubenskraft und Liebe als Vorbild für die ökumenische Bewegung der Gegenwart gelten kann“.¹³ Unter anderem beinhaltet der Band auch einen Beitrag von Walther v. Loewenich mit dem Titel „Ein Lebensbericht aus

¹¹ Jancke (2002), S. 11

¹² v. Loewenich (1971), S. 50

¹³ Deichstetter (1982), S. 11

evangelischer Sicht“, der – von unbedeutenden Abweichungen abgesehen – der 1971 erschienenen Kurzdarstellung entspricht. Die weiteren Beiträge beschäftigen sich mit Caritas Biographie, ihren Beziehungen und Begegnungen mit verschiedenen Zeitgenossen. Ferner wird die Klarissin als Vorbild für die Menschen von heute und den ökumenischen Dialog thematisiert. Es ist vor allen Dingen die Funktionalisierung der Person Caritas Pirckheimers für die Bedürfnisse der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts, die die Kritik der Vertreter anderer Forschungsdisziplinen hervorgerufen hat. Doch hier gilt es zu bedenken, dass die Verfasser ihre Vorgehensweise und die damit verbundenen Absichten von Anfang an dargelegt haben. Die Religionswissenschaft hat einen anderen Zugang zu Caritas Pirckheimer als z. B. die Literaturwissenschaft oder die Frauen- und Geschlechterforschung.

Ganz ähnliche Ziele verfolgte die Katholische Stadtkirche Nürnberg, die auf der Kaiserburg vom 26. Juni bis zum 8. August 1982 anlässlich des 450. Todestages der Äbtissin eine Ausstellung organisierte: „Die Zusammenfassung der Dokumente, die an diese bedeutende Frau erinnern, sollen nicht nur einen tieferen Einblick in ein Teilgebiet des kirchlichen Lebens am Beginn der Reformationszeit geben. Wir meinen, dass die Ausstellung auch Anstöße für die Ökumene von heute zu geben vermag. Eine fundierte Kenntnis der vielschichtigen Strömungen, Schwierigkeiten, Mißverständnisse und Interessen von damals sind wohl die tragfähigste Grundlage für ein unbefangenes Aufeinanderzugehen in unserer Zeit. Der klare Standpunkt, aber zugleich die große Offenheit einer Persönlichkeit wie Caritas Pirckheimer kann auch heute allen, die für die Annäherung der Kirchen Verantwortung tragen, ein Vorbild sein.“¹⁴

Die 1983 von Franz Josef Worstbrock herausgegebene Schrift „Der Brief im Zeitalter der Renaissance“ beinhaltet einen Beitrag von Ursula Hess mit dem Titel „Oratrix Humilis. Die Frau als Briefpartnerin von Humanisten, am Beispiel der Caritas Pirckheimer“. Hess fasst die bis zum Veröffentlichungstermin vorliegende Forschungsliteratur dahingehend zusammen, dass Caritas Briefe und die ihrer Adressaten, sowie die „Denkwürdigkeiten“ überwiegend als Steinbrüche für chronologische Darstellungen des Lebens der Nürnbergerin benutzt worden seien. Zudem erschöpften sich, abgesehen von der historisch fundierten Biographie J. Kists und den kurzen Lebensbeschreibungen von Pfanner und von v. Loewenich,¹⁵ die Publikationen in erbaulichen und die Äbtissin glorifizierenden Beiträgen. Ursula Hess verfolgt in ihrer Untersuchung das Ziel, Caritas bildungsgeschichtliche Rolle im Rahmen des Humanismus und deren Wirkung in der kulturellen Umbruchsituation um 1500 literarhistorisch zu untersuchen. Was die mit Caritas in Verbindung gebrachten historischen

¹⁴ Kurras/Machilek (1982), S. 6

¹⁵ s. S. 6

Rollenbilder anbelangt, so ließe sich grundsätzlich ein humanistisch-literarischer von einem geistlich-pastoraltheologischen Traditionsstrang unterscheiden. Folglich finden sich in den analysierten Briefen auch zwei dementsprechende Rollenbilder der humanistischen Briefpartnerin Caritas, nämlich das der *virgo docta* und das der *virgo sacra*.

In dem 1985 veröffentlichten Band „Schwestern berühmter Männer. Zwölf biographische Portraits“ sind für die Feministin Gudrun Honke ihre Ausführungen zu Caritas Pirckheimer „Ein Beitrag gegen die Heroisierung von Frauen“. Die Verfasserin stellt sowohl den zeitgenössischen als auch den heutigen Umgang mit der Person und den Werken der Äbtissin als äußerst fragwürdig dar. Sie sieht die Klarissin und ihre Schwestern als ins Kloster eingesperrte Objekte männlicher Herrschaft. Die Humanisten und selbst der eigene Bruder Willibald Pirckheimer hätten die Briefkontakte zu Caritas lediglich zur eigenen Selbstinszenierung benutzt und damit die untergeordnete Stellung der gelehrten Frau gefestigt. Das Reformationsgeschehen beurteilt Honke ebenfalls als Inszenierung des Patriarchats, wobei sich die Nonnen der Gewalt zu beugen hatten. Die Gegenwehr der Äbtissin sei dabei kein Fall außergewöhnlichen Heldinntums gewesen. Vielmehr habe der Kampf der Caritas Pirckheimer seine Brisanz dadurch erhalten, dass sie die Schwester eines berühmten Mannes gewesen sei. So sieht Gudrun Honke auch in der heutigen Forschung das Andenken an die Äbtissin lediglich durch diese Tatsache am Leben gehalten. Die anlässlich des 450. Todestages der Caritas Pirckheimer erschienenen Beiträge würden Caritas zu einer Heldin stilisieren, um die heutige Autorität der katholischen Kirche zu retten.

Genauso wie Katharina Schütz-Zell ist auch Caritas Pirckheimer in dem bereits erwähnten Werk „Deutsche Literatur von Frauen“ vertreten. In dem Beitrag „Lateinischer Dialog und gelehrte Partnerschaft. Frauen als humanistische Leitbilder in Deutschland (1500 – 1550)“ von Ursula Hess wird Caritas neben Margarete Peutingen und Olympia Morata als Autorin vorgestellt. Vor dem Hintergrund der von Erasmus von Rotterdam und Agrippa von Nettesheim entworfenen Modelle gelehrter Frauen untersucht Hess die genannten Autorinnen als „drei Fallstudien, die der realen Situation der gebildeten, gelehrten und literarisch ambitionierten Frau zwischen 1500 und 1550 in ihrer allgemein-historischen Dimension und individuellen Nuancierung exemplarisch nachgehen und Perspektiven wie Grenzen der Emanzipation von Frauen in der Epoche des Humanismus in Deutschland skizzieren sollen“.¹⁶

In dem Beitrag „Die Begegnung Philipp Melanchthons mit Caritas Pirckheimer im Nürnberger Klarissenkloster im November 1525“ aus dem Jahre 1996 befasst sich Martin H.

¹⁶ Hess (1988), S. 115

Jung „einerseits mit einem unbequemen Kapitel der Reformationsgeschichte, ..., und andererseits mit einer Begebenheit, die aufgrund unseres heutigen Interesses am ökumenischen Dialog und an der Frauenfrage besondere Aufmerksamkeit verdient“.¹⁷ Melanchthon vermittelt zwischen der Äbtissin und dem der reformierten Lehre zugewandten Stadtr Regiment. Der Stadtrat wollte das Kloster auflösen. Die Situation drohte zu eskalieren, da zwischen den beiden Parteien keine Kommunikation zustande kam. Melanchthons behutsamer Umgang mit altgläubigen Frömmigkeitsformen habe die Voraussetzungen für den Dialog mit Caritas ermöglicht. Das Gespräch des Reformators mit der Äbtissin brachte dann ein Einverständnis über die sich herausbildenden Konfessionsgrenzen hinweg zutage, weswegen Jung diese Begegnung zu den Lichtblicken jener Zeit rechnet. Der Verfasser zieht den Schluss, dass die Reformationsgeschichte möglicherweise einen anderen Verlauf genommen hätte, wenn mehr Menschen wie Melanchthon und Caritas bereit gewesen wären, aufeinander zuzugehen. Darüber hinaus zählt er die Gesprächspartner aus heutiger Sicht zu den Wegbereitern des ökumenischen Dialogs.

Eva Lippe-Weißfeld Hamer hat sich in zwei Aufsätzen, die in den Jahren 1999 und 2000 im Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung erschienen sind, mit der Nürnbergerin beschäftigt. Der erste Beitrag „Virgo docta, virgo sacra – Untersuchungen zum Briefwechsel Caritas Pirckheimers“ zeichnet Caritas Argumentation für einen christlichen Humanismus nach. Dabei wird die Schreiberin im Spannungsfeld der literarischen Rollenmodelle des Humanismus, den tiefgreifenden theologischen und gesellschaftlichen Veränderungen in Nürnberg, sowie vor dem bildungs- und geistesgeschichtlichen Hintergrund ihrer Familie und ihres Ordens dargestellt. Entsprechend der 1983 von Ursula Hess geäußerten Forderung wird Caritas nicht nur an dem von den Humanisten entworfenen Ideal gemessen, sondern es wird analysiert, „in welcher Weise eine oberdeutsche Klosterfrau im frühen 16. Jahrhundert ihre literarische Position bestimmte“.¹⁸ Während der Schwerpunkt des ersten Aufsatzes bei Caritas humanistischen Briefen lag, trägt der zweite Beitrag den Titel „Caritas Pirckheimer, das Klara-Kloster und die Einführung der Reformation“. Die Verfasserin konzentriert sich auf die Ereignisse des Jahres 1525 und auf die Auseinandersetzung der Äbtissin mit Wenzeslaus Linck. Dort treffen die Ansichten der Reformationsanhänger und der Altgläubigen in komprimierter Form aufeinander. Genauso wie in ihrem ersten Aufsatz stellt Lippe-Weißfeld Hamer die Argumentation der Äbtissin vor dem Hintergrund der historischen und gesellschaftlichen Veränderungen dar. Das Ziel ist das Gleiche wie in dem ein Jahr zuvor erschienenen Beitrag, nämlich „der Versuch einer

¹⁷ Jung (1996), S. 235

¹⁸ Lippe (1999), S. 121

Positionsbestimmung Caritas Pirckheimers im Spannungsfeld von Humanismus und Reformation“.¹⁹

Der im Jahre 2000 in der Herausgeberschrift „Deutsche Frauen der Frühen Neuzeit“ veröffentlichte Beitrag über Caritas Pirckheimer von Ursula Hess ist ganz der Humanistin gewidmet. Die Verfasserin stellt Caritas Pirckheimer in die Tradition einer gelehrten Nürnberger Familie. Sie erläutert die dem humanistischen Gelehrtenideal verpflichteten Briefkontakte der Klarissin mit Sixtus Tucher, ihrem Bruder Willibald Pirckheimer und Konrad Celtis. Hierbei erscheint Caritas nicht nur als die von den Gelehrten präsentierte Schülerin, sondern Ursula Hess hebt auch das eigene Profil der Briefeschreiberin hervor, mit dem sie die Beziehungen zu den jeweiligen Männern prägte. Auch der Auseinandersetzung mit den Anhängern der Reformation begegnet Caritas als Humanistin. Dem humanistisch geschulten Geschichtsbewusstsein sowie dem Blick für Quellendokumentation sei es zu danken, dass in Form der „Denkwürdigkeiten“²⁰ ein minutiöses Verlaufsprotokoll der historischen Ereignisse Nürnbergs für die Jahre 1524 – 1528 vorliege. Ursula Hess betrachtet Caritas als eine wichtige Repräsentantin der Persönlichkeiten des deutschen Humanismus. Diese Ansicht sieht die Verfasserin nicht zuletzt durch das wachsende historische Interesse an der Nürnbergerin und den aktualisierten Blick beider Konfessionen auf sie bestätigt.

3. Aufbau und Inhalt

Die vorliegende Arbeit trägt den Titel „Autorinnen der Frühen Neuzeit“. Der vorangegangene Forschungsüberblick (I) hat gezeigt, dass Katharina Schütz-Zell und Caritas Pirckheimer von Vertretern ganz unterschiedlicher wissenschaftlicher Fachrichtungen zum Gegenstand ihres Interesses gemacht worden sind. Obwohl hier die Autorinnen und ihre Schriften im Vordergrund stehen, dürften die bisherigen Ausführungen die Notwendigkeit aufgezeigt haben, auch andere Sichtweisen mit einzubeziehen. Wenn die beiden Frauen im weiteren Verlauf dieser Arbeit beim Vornamen genannt werden, so verfolgt dieses Vorgehen lediglich das Ziel der Platzersparnis.

Katharinas und Caritas Werke sind sowohl Literatur als auch historische Quellen. Aus dem Grund folgt diesem einleitenden Kapitel ein Abschnitt (II), der den Autorinnen als historischen Persönlichkeiten gewidmet ist. Die Verfasserinnen werden im sozialen Lebensumfeld ihrer jeweiligen Heimatstadt dargestellt. Zudem entstammen die Frauen ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen Schichten. Das Hauptinteresse richtet sich auf die Frage,

¹⁹ Lippe (2000), S. 239

²⁰ Die von Josef Pfanner herausgegebene kritische Edition der „Denkwürdigkeiten“ der Caritas Pirckheimer ist neben der ebenfalls von Pfanner edierten Briefsammlung der Äbtissin die Hauptquelle dieser Arbeit.

wie die familiäre Herkunft die Bildung und den Lebensweg der Straßburgerin und der Nürnbergerin beeinflusst hat.

Sowohl im Dasein von Katharina als auch in dem von Caritas spielte ein Mann eine entscheidende Rolle, nicht zuletzt im Hinblick auf die schriftstellerischen Aktivitäten der Frauen. Bei Katharina war dies ihr Ehemann Matthäus Zell. Eine durchaus gleichbedeutende Position kommt bei Caritas dem Bruder Willibald Pirckheimer zu. Die beiden Paarbeziehungen stehen im Kapitel III im Mittelpunkt.

Der Abschnitt IV stellt den Hauptteil der vorliegenden Arbeit dar und ist der Analyse der Schriften von Katharina und Caritas gewidmet. Die Werke der zwei Frauen werden in Form einer Auswahl vorgestellt und betrachtet. Sowohl hinsichtlich der Zeitspanne als auch in Bezug auf die gattungsspezifische Einteilung ist das Spektrum weit gefasst. Katharina und Caritas waren über einen langen Abschnitt ihres Lebens literarisch tätig. Jedes analysierte Schriftstück ist ganz individuell, z. B. was Umfang, Entstehungskontext und Inhalt betrifft. Doch gerade aufgrund ihrer Verschiedenheit eröffnen alle Schriftstücke interessante Ansichten der Autorinnen.

Im Kapitel V erfolgt ein Vergleich der beiden auf den ersten Blick so verschiedenen Frauen, wobei die einzelnen Ergebnisse der vorangegangenen Abschnitte aufgegriffen und zusammengefasst werden. An dieser Stelle rücken auch die Sichtweisen der jeweiligen wissenschaftlichen Fachrichtungen noch einmal ins Blickfeld. Katharina und Caritas lebten als Mitglieder bestimmter sozialer Beziehungsnetze in einer Zeit umwälzender Veränderungen. Sie waren Autorinnen mit eigenen Ansichten zu diesen Umbrüchen. Eine zentrale Rolle im Dasein der Frauen spielte ihre Einstellung zum Glauben. Sowohl die eigenen Überzeugungen als auch die an sie herangetragenen Herausforderungen schlugen sich in den Schriften der Autorinnen nieder, womit die Schreiberinnen in eine Beziehung zur Öffentlichkeit sowie zu unterschiedlichen Kommunikationspartnern traten. Die genannten Aspekte zusammengenommen ermöglichen einen Vergleich des jeweiligen Rollenverständnisses, das sich aus den Schriften von Katharina Schütz-Zell und Caritas Pirckheimer rekonstruieren lässt.

Zum Schluss (VI) erfahren die Ergebnisse eine Gewichtung, und es werden Fragestellungen und Perspektiven vorgestellt, die sich aus der vorliegenden Arbeit entwickelt haben.

II. Die Autorinnen

1. Katharina

Über Katharinas Herkunft mütterlicherseits ist wenig bekannt. Die Mutter, Elisabeth Gerster, starb vermutlich 1525.²¹ Katharinas Vater hieß Jakob Schütz und ist wahrscheinlich 1453 geboren. Er hat ein hohes Alter erreicht, denn in ihrem „Brieff“ berichtet Katharina, sie habe ihren „alten Fünff und achtzig jarigen Vatter“²² 1538 anlässlich einer Reise zu Hause zurück gelassen, wofür sie Vorkehrungen treffen musste. Das hohe Alter des Vaters und die Tatsache, dass von mindestens zehn Kindern des Ehepaars sieben das Erwachsenenalter erreichten,²³ lassen auf einen gehobenen Lebensstandard (Wohnung, Ernährung) der Familie Schütz schließen.²⁴

Welchen Beruf übte Katharinas Vater aus? Und welcher sozialen Schicht ist die Schütz-Familie zuzuordnen? In der Forschungsliteratur ist immer wieder zu lesen, Jakob Schütz sei Schreinermeister gewesen.²⁵ Dieser Ansicht ist auch McKee. Sie weist jedoch darauf hin, dass die Berufsbezeichnung lediglich aus Sekundärquellen erschlossen sei und weder von Katharina noch von anderen Quellen des 16. Jahrhunderts explizit genannt werde.²⁶ Wird die Datenbasis, auf die sich die gesellschaftliche Zuordnung der Schütz-Familie stützt, außer Acht gelassen, so ergeben sich Probleme. Dies geschieht dann, wenn Katharinas Verhalten gegenüber dem Stadtrat und die Legitimation für ihre schriftstellerische Tätigkeit mit ihrer Herkunft erklärt werden.²⁷ Keinesfalls ist Katharinas Auftreten gegenüber dem Rat primär auf verwandtschaftliche Beziehungen zum Stadtr Regiment zurückzuführen. Andere Faktoren werden sich als wichtiger erweisen, wie z. B. ihre Stellung als Ehefrau Matthäus Zells oder ihre Aufgaben, die sie in der Gemeinde wahrnimmt.

Zentral für Katharinas publizistische Tätigkeit und speziell für ihre schriftliche Ausdrucksfähigkeit ist ihre Bildung. Über die Schulausbildung Katharinas als Kind und

²¹ McKee I (1999), S. 5/6 und S. 69. Es existiert Archivmaterial darüber, dass die erwachsenen Kinder der Zells am 4. April 1525 den Kauf eines Hauses organisierten, in dem ihr Vater seinen Lebensabend verbringen konnte (vgl. McKee I (1999), S. 69 und Anm. 57).

²² Brieff, S. 241

²³ McKee I (1999), S. 6

²⁴ Auf die materielle Situation wird im zweiten Teil dieses Kapitels noch näher eingegangen.

²⁵ vgl. Jung (1996), S. 149; von Eltz-Hoffmann (1995), S. 29

²⁶ McKee I (1999), S. 5/6, Anm. 6 und 7

²⁷ Liselotte von Eltz-Hoffmann hat die Berufsbezeichnung Tischlermeister aus der Sekundärliteratur übernommen (von Eltz-Hoffmann (1995), S. 29 und 96). Dass die Verfasserin dann den Schluss zieht, Katharina habe als „Tochter des angesehenen Tischlermeisters Schütz ... einem hochgeachteten Straßburger Patrizierhaus“ (von Eltz-Hoffmann (1995), S. 29) angehört, ist sachlich falsch. Thomas Kaufmann ordnet Katharinas Familie der führenden Handwerkerschicht Straßburgs zu. Angehörige ihrer Familie, und konkret ihr Vater, seien im Rat der Stadt vertreten gewesen, woraus Kaufmann folgert, dass das „selbstbewußte Auftreten der impulsiven Reichsstädterin auch gegenüber dem Rat“ auf ihre „soziale Zugehörigkeit zur Führungsschicht der Stadt“ (Kaufmann (1996), S. 175) zurückzuführen sei. Hier ist Kaufmann jedoch einer Verwechslung aufgesessen, indem er anstatt Jakob Schütz einen Hans Schütz für Katharinas Vater hält. Eine verwandtschaftliche Verbindung zwischen den beiden wäre immerhin möglich (vgl. hierzu McKee I (1999), S. 5, Anm. 7).

Jugendliche ist nichts bekannt.²⁸ Aus diesem Grund möchte ich auf die Fertigkeiten eingehen, die die Autorin offensichtlich beherrschte und auf die damaligen Möglichkeiten, diese zu erwerben. Die Schriften der Straßburgerin sprechen dafür, dass ihre Verfasserin die Volkssprache flüssig schreiben – und folglich auch lesen konnte.²⁹ Sie kennt sich mit der Grammatik aus, benutzt Standardabkürzungen und verwendet neben lateinischen Zahlen auch die in Handelskreisen üblichen arabischen Zahlen.³⁰ Das Schulwesen war zur Zeit von Katharina und Caritas noch nicht staatlich organisiert. Die regionalen Unterschiede konnten recht groß sein. In Straßburg wurde die volkssprachliche Schulbildung für Kinder, die nicht für eine klerikale Laufbahn bestimmt waren, erst nach der Reformation formal geregelt. Seit dem 14. Jahrhundert gab es jedoch private Lehrhäuser für Jungen und Mädchen, die volkssprachliche Bildung vermittelten. Straßburg erlangte seine Bedeutung zu einem Großteil als Geschäfts- und Handelsstadt. Deswegen war eine volkssprachliche Grundbildung (Lesen, Schreiben und Rechnen) für Kinder aus Kaufmanns- und Handwerkerkreisen gefragt.³¹ Dabei standen nicht mehr lateinische Grammatik und die Vorbereitung auf ein klösterliches oder klerikales Dasein im Vordergrund, sondern die Vermittlung der Fähigkeit, „sin schuld vff schriben und laesen“³² zu lernen.³³ Auf keinen Fall förderte eine solche Lehrmethode die Fähigkeit und das Bedürfnis, Bücher zu lesen oder gar längere Abhandlungen zu schreiben.³⁴ Katharina könnte eine solche Schule besucht haben, womit sie zu den wenigen Mädchen gehört hätte, denen eine Schulbildung zuteil wurde.³⁵

Genauso wichtig wie die in der Jugend erworbenen Grundkenntnisse ist die Eigeninitiative, die Katharina zeitlebens an den Tag gelegt hat, und womit sie ihr Wissen vermehrte und ihre Fertigkeiten weiterentwickelte. Der Straßburger Gelehrte Johannes Sturm hatte ein ca. 800 Seiten umfassendes Rhetorikbuch für Gymnasiasten herausgegeben. Es galt als wichtiges Nachschlagewerk und könnte von Katharina benutzt worden sein. Ihre Schriften beweisen, dass sie rhetorisch geschult war. Diese Fertigkeiten könnte Katharina durch den Gebrauch

²⁸ McKee I (1999), S. 7

²⁹ In der Frühen Neuzeit und erst recht im Mittelalter war es durchaus nicht selbstverständlich, dass eine Person, die die Technik des Schreibens beherrschte, automatisch auch lesen konnte. Bei Katharina war dies anders. Auf ihren „Lektürekanon“ wird noch eingegangen.

³⁰ vgl. McKee I (1999), S. 7/8

³¹ vgl. Jung (1996), S. 166; McKee I (1999), S. 7/8 und Uitz (1988), S. 97 – 99; Zudem machte die Drucktechnik im frühen 16. Jahrhundert vermehrt deutschsprachige Bücher, wie z. B. Sebastian Brants Übersetzung der Äsop-Fabeln (McKee I (1999), S. 7/8) für den Schulunterricht verfügbar und für breitere Bevölkerungsteile erschwinglich.

³² Schmidt (2000), S. 102

³³ Das geschah mit Hilfe von deutschen Schulbüchern. Die älteste stammt aus Augsburg und ist um 1490 entstanden. Der Lernstoff orientierte sich am zukünftigen Arbeitsleben der Schüler. Es ging um das Lesen, Schreiben und Auswendiglernen von Zahlen, Münzsorten und Waren, die beliebig variiert werden konnten (Schmidt (2000), S. 102).

³⁴ vgl. Schmidt (2000), S. 102

³⁵ Jung (1996), S. 166

von Hilfsmitteln erworben haben.³⁶ Eine universitäre Ausbildung war ihr zwar verschlossen geblieben, doch es gab noch andere Möglichkeiten der Aneignung theologischen Wissens. Der erste Weg führt über die mündliche Vermittlung. Die Straßburgerin besuchte von ihrer Kindheit an den Gottesdienst. Da sie dies seit etwa 1507/08 bewusst tat,³⁷ dürfte sie den Prediger Johannes Geiler von Kaysersberg und seinen Nachfolger Peter Wickram gekannt haben. Ganz entscheidend für Katharinas Bildungsmöglichkeiten war die Ehe mit Matthäus Zell. Zells Predigten wurden von seiner Frau „vleissig gehoert“,³⁸ und die Ehe war insgesamt von einem intensiven geistigen Austausch geprägt.³⁹ Ob zu Hause oder auf Reisen, Katharina nutzte jede Gelegenheit, sich mit gebildeten Theologen zu unterhalten.⁴⁰

Neben dem mündlichen Austausch bezog die lesekundige Straßburgerin theologisches Wissen auf schriftlichem Weg. Die Primärquelle war die Bibel, die in Straßburg bereits 1466 in deutscher Übersetzung erschienen war. 1524 konnte Katharina in ihrer Schrift an die Frauen von Kenzingen auf die Übersetzung des Neuen Testaments von Luther zurückgreifen.⁴¹ Hier kamen Katharinas laienorientierter Grundbildung die Entwicklungen der Zeit entgegen. Die Gelehrten verfassten ihre Schriften entweder von vornherein in der Volkssprache, oder sie wurden nicht lange nach dem Erscheinen der lateinischen Fassung übersetzt. Genauso ging man dazu über, ältere kirchliche Wissensliteratur nach und nach ins Deutsche zu übertragen. Katharina hat bis zu ihrem Lebensende gelesen. Ihr Lektürekanon ist beträchtlich und weit gefächert.⁴² Nachweislich gelesen hat Katharina zehn Interimsschriften aus den Jahren 1548/49, da sie sie mit zahlreichen Randbemerkungen versehen hat. Die Interimsschriften stammen aus ihrem Nachlass und sind zusammen mit Werken von Nikolaus von Amsdorf, Andreas Osiander und Caspar Aquila überliefert.⁴³ Des Weiteren hat die Straßburgerin Schriften folgender Autoren gelesen bzw. gekannt: Martin Luther, Philipp Melancthon, Martin Bucer, Johannes Brenz, Johannes Zwicker, Johannes von Staupitz und Matthias Flacius. Daneben zitiert Katharina Passagen aus den Marburger Artikeln von 1529 und aus

³⁶ vgl. Zeiher (1998), S. 138/139

³⁷ 1557 schreibt sie, „lenger dann viertzig jar“ (Brief, S. 300) Predigten beigewohnt zu haben.

³⁸ Brief, S. 243

³⁹ s. Kapitel „Matthäus und Katharina Zell“, S. 27ff.

⁴⁰ vgl. Jung (1996), S. 167 - 169

⁴¹ Jung (1996), S. 167

⁴² Katharina nennt in ihren Werken die von ihr gelesenen Schriften entweder direkt, oder sie lassen sich aus dem jeweiligen Inhalt erschließen. Die entsprechenden Nachweise, die Jung anführt (Jung (1996), S. 170 – 172), stammen alle aus Katharinas „Brief“. Die 1557 erschienene Schrift der Straßburgerin vermittelt einen Eindruck des Wissens, das sich die Autorin im Laufe ihres Lebens (aus Büchern) angeeignet hat. Katharina fühlt sich aufgerufen, ihre religiösen Überzeugungen gegenüber den jüngeren Theologen zu verteidigen. Hierzu greift sie weit in ihre Vergangenheit zurück und argumentiert mit den publizierten Meinungen der entsprechenden Autoritäten.

⁴³ Die Bücher sind weitgehend nach Zells Tod erschienen, was laut Jung dafür spricht, dass es sich tatsächlich um Katharinas Bücher und nicht um die ihres Mannes gehandelt habe (Jung (1996), S. 170).

den Schriften Augustins und Hieronymus Savonarolas. Nachweislich hat sie auch Bücher von Caspar Schwenckfeld gelesen, da ihr dies Ludwig Rabus zum Vorwurf machen wird. Bildung war für Katharina ein Aspekt, der während ihres gesamten Lebens eine Rolle spielte und nicht nur dem Jugendalter vorbehalten blieb. Dies führt zu einer weiteren Frage hinsichtlich Katharinas Biographie. McKee sieht die spätere Autorin in einer Familie verankert, die von tiefster, spätmittelalterlicher Frömmigkeit geprägt gewesen sei. Dort habe Katharina ihre ersten religiösen Unterweisungen erhalten, an die sie sich im späteren Leben gern erinnerte.⁴⁴ Wenn Katharina vor dem Beginn der reformatorischen Veränderungen gewillt war, ein eheloses und frommes Leben zu führen, und wenn sie zudem nach Bildung strebte, warum ging sie dann nicht in ein Kloster? Die Schütz-Familie war recht wohlhabend. Vor allem für die älteren Schwestern Katharinas hätte die Möglichkeit bestanden, noch unbeeinflusst von der neuen Lehre, die Gelübde abzulegen. Dies war nicht der Fall, da keines der Kinder (auch nicht der evt. universitär geschulte „Meister Lux“, der Bruder Katharinas) einen solchen Weg eingeschlagen hat. In religiöser Hinsicht zeichnet sich die Schütz-Familie durch eine insgesamt laienorientierte Frömmigkeit aus,⁴⁵ was nicht unbedingt nur auf die individuelle innere Einstellung in der Familie zurückzuführen sein muss. Es gibt vielmehr Hinweise auf eine allgemeine Distanz bürgerlicher Kreise Straßburgs gegenüber dem klösterlichen Heilsweg.⁴⁶

Katharina wollte ursprünglich nicht heiraten, was sie in der „Entschuldigung“ auch explizit sagt.⁴⁷ Ein gottgefälliges, frommes Leben war auch außerhalb eines Konvents möglich. Hierzu ist zu bemerken, dass diese weibliche Existenzform in der vorreformatorischen Gesellschaft durchaus nicht ungewöhnlich war und dementsprechend geachtet und akzeptiert wurde.⁴⁸ Warum änderte die Straßburgerin ihre bisherigen Lebenspläne? Es sind keine äußeren bzw. materiellen Umstände, die sie zum Anschluss an die Reformation und somit zum Schreiben gebracht haben. Katharina wurde vielmehr von religiösen Problemen geplagt, für die der althergebrachte Glaube keine Lösungen bot. Es ging um die Ungewissheit, ob durch gute Werke, Bußübungen und Gebete den Anforderungen zur Erlangung der ewigen

⁴⁴ McKee I (1999), S. 12 und Brief an Caspar Schwenckfeld von 1553. In ihrem Schreiben an Schwenckfeld bemerkt die Verfasserin, sie habe bei Gott „umb sin wißheit geeyffert und gebetten, die hat er mir auch geben/ von kind uff jnn mynes lieben vatters hüß/ den gründtstein jnn myn hertz gelegt“ (Brief 1553, S. 144/145).

⁴⁵ vgl. McKee I (1999), S. 12/13

⁴⁶ Kaufmann führt hierzu ein von Geiler von Kaysersberg verfasstes Gespräch zwischen Mutter und Tochter über den Klostereintritt an. Daneben sieht er in den 70 nachweisbaren Beginenhäusern eine Bestätigung dafür, dass das Beginen-Dasein eine akzeptierte Alternative zur Lebensform Kloster gewesen sein muss (Kaufmann (1996), S. 178, Anm. 23).

⁴⁷ Entschuldigung, S. 39: „da ich dannocht nach willens was überal kein man zuo nemen“.

⁴⁸ zum historischen Wandel des Ehestandes vgl. Becker-Cantarino (1987), S. 19 - 57 und Wunder (1992), S. 57 - 88

Seligkeit wirklich Genüge getan wurde.⁴⁹ Katharina berichtet, sie sei aufgrund solcher Zweifel „biß auff den todt kranck und schwach“⁵⁰ geworden. Dann kam der Umbruch. Die Autorin schreibt, sie verdanke die Wende in ihrem Leben jenem „saeligen Doctor Martin Luther/ der mir unnd anderen den Herren Jesum Christum so lieblich fürschrife/ das ich meinte man zuge mich erdtreichs tieff/ auß dem erdtreich herauff/ ja auß der grimmen bitterm hell/ in das lieblich sueß Himmelreich“.⁵¹ Doch nicht nur für sich erblickte Katharina hier eine neue Chance. Sie nahm die Missstände um sich herum wahr und sah, „wie vil selen bißher und noch/ also dem teüffel sind worden“.⁵² Aus diesem Grund habe sie sich entschlossen, ihre bisherigen Pläne aufzugeben und zu heiraten. Die persönlich gewonnene Erkenntnis wollte Katharina in Form ihrer Ehe mit Matthäus Zell den Menschen vorleben. Das Bekennen ihrer neuen Einstellung beinhaltete auch den Schritt, sich schriftlich an die Öffentlichkeit zu wenden.

Was Katharinas Hinwendung zur Reformation betrifft, so tauchen in der Forschungsliteratur immer wieder Zweifel auf, ob die Angaben der Autorin der Realität entsprechen, oder ob sie im Nachhinein ihre Jugendreligiosität reformatorisch stilisiert habe. Martin H. Jung z. B. erinnern die Worte, mit denen Katharina ihre Zweifel hinsichtlich althergebrachter Glaubenspraktiken beschreibt, stark an Luthers „Turmerlebnis“.⁵³ Aus frömmigkeitsgeschichtlicher Sicht findet der Verfasser Katharinas Aussagen geradezu erstaunlich, da sie ein Zeugnis dafür seien, „daß auch Menschen aus dem einfachen Volk von ähnlichen Fragen umgetrieben wurden, wie sie sich der Mönch, Priester und Theologieprofessor Martin Luther stellte“.⁵⁴ Wenn es um den „Wahrheitsgehalt“ autobiographischer Rückblicke geht⁵⁵, so ist dies ein allgemeines Problem bei der Interpretation solcher Quellen – ganz egal, zu welchem Zeitpunkt sie entstanden sind. Die Aussagen Katharinas bleiben über mehrere Jahrzehnte hin konstant. Sie wird die Ereignisse zumindest nicht wissentlich falsch dargestellt haben, sondern sie dürfte sie vielmehr so geschildert haben, wie sie ihr vorbildlich erschienen.⁵⁶ Die Wortwahl, die durchaus von der

⁴⁹ Jung (1996), S. 149; McKee I (1999), S. 28

⁵⁰ Brieff, S. 171

⁵¹ Brieff, S. 171

⁵² Entschuldigung, S. 39

⁵³ Jung (1996), S. 149. Luthers „Turmerlebnis“, so räumt Jung ein, kann Katharina jedoch nur von mündlichen Erzählungen her bekannt gewesen sein, da die reformatorische Entdeckung Luthers erst seit 1545 auf Latein und noch später, 1558, auf Deutsch vorlag (Jung (1996), S. 149, Anm. 21).

⁵⁴ Jung (1996), S. 149/150

⁵⁵ Neben Jung ((1996), S. 149) widmet sich auch Kaufmann ((1996), S. 180) diesem Thema.

⁵⁶ McKee beschäftigt sich ebenfalls mit Katharinas „Autobiographical Accounts“ (McKee I (1999), S. 423 – 429). Wichtiger als die Frage, ob die Angaben der Straßburgerin „wahr“ oder „falsch“ sind, ist die Analyse der Funktion, die den autobiographischen Rückblicken in den Werken zukommt. Auf diese Thematik werde ich im Analyseteil meiner Arbeit ausführlich zu sprechen kommen, wenn es um Katharinas Rollenverständnis und ihr „Amt“ als „Kirchenmutter“ geht (s. S. 110 ff.).

Lektüre reformatorischer Schriften beeinflusst sein kann, ist noch kein eindeutiger Beweis für eine damit verbundene Übernahme des Inhalts solcher Werke.

Dies ist meine Vermutung. Der „Wahrheitsgehalt“ von Katharinas Schilderungen wird sich letztendlich anhand der Quellen nicht beweisen lassen. Es gibt jedoch Hinweise, die für die Korrektheit ihrer Angaben sprechen. Nicht nur Katharinas eigene Aussagen zeugen z. B. von ihrer Frömmigkeit. So bezeichnet sie etwa Martin Bucer vor ihrer Hochzeit in einem Brief an Hector Poemer als „virgine evangelicissima“.⁵⁷ Katharina war bei ihrer Heirat etwa 25 Jahre alt. Gerade weil sie ein religiöses Leben führte – und folglich auch die Gottesdienste besuchte – kam sie mit der reformatorischen Lehre in Berührung. Diese muss ihr Alternativen eröffnet haben, welche sie dazu bewogen, ihre bisherige Lebensplanung aufzugeben. Dass nicht nur Katharina, sondern auch viele andere Frauen⁵⁸ unter den gleichen Anfechtungen wie Luther gelitten haben, ist so außergewöhnlich nicht. Die reformatorische Bewegung wurde schließlich zu einem Massenphänomen, und Luthers Ideen wären kaum auf fruchtbaren Boden gefallen, wenn dem Großteil der Menschen seine Probleme völlig fremd gewesen wären.⁵⁹ Katharina verteidigte ihre neu gewonnene Lebenseinstellung sowohl kurz nach ihrer Hochzeit gegen die Altgläubigen als auch mehr als dreißig Jahre später gegen die Vertreter der sich herausbildenden reformatorischen Amtskirche. Die Autorin führt dabei jeweils die gleichen Argumente an. Somit muss Katharina gegen Ende ihres Lebens noch immer fest davon überzeugt gewesen sein, eine Entscheidung getroffen zu haben, die sie gegen Angriffe jeglicher Art vertreten konnte.

Neben ihrer sozialer Herkunft, ihrer Bildung und dem sie umgebenden geistigen Klima ist die wirtschaftliche und finanzielle Situation Katharinas von zentraler Bedeutung für ihre Tätigkeit als Autorin. Katharina selbst legitimiert die schriftliche Ergreifung des Wortes und das Wirken in der Öffentlichkeit in erster Linie durch ihren Glauben. Was die Ehe mit Matthäus Zell anbelangt, so spricht sie sich sogar strikt dagegen aus, dass finanzielle Interessen in irgendeiner Form im Vordergrund gestanden haben.⁶⁰ Ich möchte im Folgenden anhand

⁵⁷ McKee II (1999), S. 39, Anm. 83

⁵⁸ „Da es [die Frau aus Mk. 5:25 – 34] aber von Christo hoeret unnd zuo jm kam/ da warde jm durch den selbigen geholfen/ also mir auch unnd manchem bekümmerten hertzen/ die dazumal mit mir/ in grosser anfechtung/ viel herrlicher alten frawen unnd Jungfrawen/ .../ waren. Und da wir also/ in solcher angst und sorg/ der genaden Gottes stuonden/ und aber in allen unsern viel wercken, uebung und sacramenten der selbigen kirchen nie kein ruohe finden mochten/...“ (Brieff, S. 171).

⁵⁹ Der Blick auf die gesellschaftlichen und historischen Hintergründe hat gezeigt, dass es sich bei den reformatorischen Veränderungen um einen vielschichtigen Wandlungsprozess handelt, der keinesfalls nur von Einzelpersonen verursacht und gelenkt wurde. Überliefert sind Einzelstimmen wie etwa die von Luther bzw. die der „Ausnahmeerscheinung“ Katharina. Doch gerade Katharinas Äußerungen sprechen dafür, dass Gedanken solcher Art durchaus von vielen geteilt wurden. Leider schrieben die zahlreichen „frawen und Jungfrawen“ (Brieff, S. 171) ihre Gedanken nicht auf, bzw. sie wurden nicht überliefert.

⁶⁰ s. S. 28

einiger Punkte aufzeigen, inwiefern materielle Dinge das Handeln der Autorin mitbestimmten bzw. erst ermöglichten. Der „Entschuldigung“ ist zu entnehmen, die Verfasserin habe ihren geplanten Lebensweg aus freien Stücken aufgegeben und auf eigene Initiative hin den Prediger Zell geheiratet.⁶¹ Eine Entscheidung ist jedoch nur dann als „frei“ zu bezeichnen, wenn es Alternativen gibt.

Wäre Katharina ledig geblieben, dann hätte sie die Möglichkeit gehabt, sich finanziell selbst zu versorgen, nämlich durch den Verkauf von sogenanntem „Heidnischwerk“. Katharina beherrschte die komplizierte Webtechnik zur Herstellung kunstvoll bearbeiteter Wandbehänge und Kissenbezüge, die sich damals in Straßburg großer Beliebtheit erfreuten.⁶² Diese Möglichkeit konnte Katharina als verheiratete Frau nicht nutzen. Sie wurde von ihren Tätigkeiten als Pfarrersehefrau sowohl zu Lebzeiten ihres Mannes als auch nach seinem Tod voll und ganz beansprucht. Vielmehr stützte sich die Straßburgerin auf die von ihrer Familie stammenden finanziellen Mittel. Es war Katharina, die Vermögen in die Ehe brachte. Matthäus Zell kam aus eher bescheidenen Verhältnissen. Seine jährlichen Einkünfte als Pfarrer betragen 72 Gulden, 30 Viertel Roggen und 52 Ohm Wein, wovon er noch zwei Vikare und einen Kirchendiener bezahlen musste.⁶³ Darüber hinaus stand das Pfarrhaus Gästen immer offen, und die Zells halfen vielen Bedürftigen oft auch finanziell. Trotzdem verzeichnet Katharinas Testament nach einem etwa 15 Jahre dauernden Witwendasein einen beträchtlichen Nachlass: Bargeld, Pelze und Schmuck, sowie silbernes und vergoldetes Geschirr. Darüber hinaus waren noch genug Mittel vorhanden, um die Dauerversorgung des behinderten Neffen Lux Schütz sicherzustellen.⁶⁴ Aus diesem Grund stimme ich Thomas Kaufmann zu, der vermutet, das „Zellsche Pfarrsalär dürfte kaum zur Anhäufung von Reichtümern dieser Art ausgereicht haben“.⁶⁵

Welche Konsequenzen ergaben sich für Katharina aus der Tatsache, dass sie aus einer wohlhabenden Familie kam, Vermögen in ihre Ehe brachte und in späteren Jahren nicht zu

⁶¹ Entschuldigung, S. 39

⁶² Aussagen zur Berufstätigkeit von Frauen im Mittelalter und der Frühen Neuzeit (vgl. u. a. Wesoly (1980), S. 69 – 117) sind mit den gleichen Problemen verbunden, die bei der Auseinandersetzung mit dem gesellschaftlichen Stellenwert verschiedener weiblicher Existenzformen auftauchen. Es lässt sich festhalten, dass Katharina fähig war, „Heidnischwerk“ herzustellen, da sie ihrer Nichte testamentarisch ein Kissen vermacht, das von ihr in ihrer Jugend nach dieser Methode gefertigt worden war. Im Gegensatz zu Städten in Frankreich und den Niederlanden gehörte das „Heidnischwerk“ in Straßburg nicht zur Gemeinschaft der Zünfte. Diese Kunst war jedoch nicht nur professionell erlernbar, sondern wurde auch innerhalb einzelner Familien von den weiblichen Mitgliedern tradiert. Es ist möglich, dass Katharina auf solche Art mit der Webtechnik vertraut wurde. Das wäre zudem ein weiterer Hinweis auf ihre Herkunft aus einer wohlhabenden Familie, denn die benötigten Materialien waren teuer, und zur Herstellung eines Werkstücks wurde sehr viel Zeit benötigt (vgl. McKee I (1999), S. 10 – 12).

⁶³ Kaufmann (1996), S. 176, Anm. 17

⁶⁴ vgl. Kaufmann (1996), S. 175/176 und McKee I (1999), S. 223 – 226

⁶⁵ Kaufmann (1996), S. 176

den armen Witwen gehörte? Zunächst einmal dürfte Katharinas Behauptung, Matthäus und sie seien das erste Pfarrerehepaar in Straßburg gewesen, auf ihren familiären Hintergrund zurückzuführen sein. Die Herkunft der Ehefrau aus einer sozial angesehenen Familie konnte helfen, die Vorurteile der Gesellschaft gegenüber der Priesterehe zu zerstreuen. Auch wenn materielle Angelegenheiten bei den Zells nicht oberste Priorität genossen, so war ihr Alltagsleben und nicht zuletzt der von ihnen geschätzte geistige und religiöse Austausch mit Gleichdenkenden massiv davon beeinflusst. Entweder waren die Reformatoren und Gelehrten im Pfarrhaus zu Gast, oder das Ehepaar begab sich selbst auf Reisen.⁶⁶ Der Gedankenaustausch mit den Gästen, die während ihren oftmals längeren Aufenthalten bei den Zells angemessen bewirtet werden konnten, schlug sich in Katharinas Schriften nieder. Wie erwähnt kam die Verfasserin nicht nur auf mündlichem Weg mit den Vertretern der neuen Lehre in Kontakt. Katharina las ihre Werke und erweiterte ihr Wissen auch durch die Lektüre älterer theologischer Literatur. Etliche Bücher hat sie selbst besessen. Die Erfindung des Buchdrucks machte die Vervielfältigung von Schriftzeugnissen aller Art erschwinglicher. Nur so konnte das neue Medium z. B. in Form von Flugschriften in dieser Zeit gesellschaftlicher Umbrüche eine breitere Wirkung entfalten. Doch im Allgemeinen waren Bücher für die meisten Menschen noch immer eine teure Anschaffung.

Am meisten hat die Autorin Katharina meiner Meinung nach als Witwe von ihrem Vermögen profitiert. Bezeichnenderweise erreichte ihre publizistische Tätigkeit erst nach dem Tod des Ehemannes ihren Höhepunkt. Der 1557 erschienene „Brief“ ist Katharinas längste Schrift. Welche Aspekte spielten eine Rolle? Katharina musste nicht wie andere Witwen um ihre Existenz kämpfen, was ihr trotz eines ausgedehnten Arbeitspensums Raum zum Schreiben ließ. Katharina hatte beim Tod von Matthäus ein Alter von fast 50 Jahre, was sich durch häufigere gesundheitliche Beschwerden bemerkbar machte. Im Sommer bzw. Herbst 1554 war die Straßburgerin ernsthaft krank. Sie konnte es sich jedoch leisten, durch Kuraufenthalte, wie z. B. im Juli 1555 in Baden,⁶⁷ ihren Gesundheitszustand zu verbessern. Trotzdem nahm ihre körperliche Leistungsfähigkeit immer mehr ab. 1555 sah sie sich gezwungen, die Pflege ihres behinderten Neffen Lux Schütz aufzugeben. Katharina veranlasst über ihren Vormund Jacob Meyer,⁶⁸ dass Lux im „Blatterhaus“, einer städtischen Fürsorgeeinrichtung

⁶⁶ Die längste und sicherlich auch kostspieligste Reise – “a round trip of three hundred miles, to the Baltic Sea, including Hesse and the Hanseatic cities Lubeck and Hamburg as well as Saxony“ (McKee I (1999), S. 102) – unternahm Katharina und Matthäus 1538. Ohne die entsprechenden finanziellen Mittel wäre es Katharina nicht möglich gewesen, Luther persönlich kennen zu lernen.

⁶⁷ McKee I (1999), S. 171

⁶⁸ Meyer tritt in seiner Funktion als Vormund Katharinas immer nur dann in Erscheinung, wenn es um die Durchsetzung rechtlicher Angelegenheiten geht. So nimmt er z. B. gegenüber dem Stadtrat Katharinas Interessen im Bezug auf die Versorgung ihres Neffen wahr (vgl. McKee I (1999), S. 172).

untergebracht wird. Sie selbst möchte auch weiterhin in der Nähe des Neffen sein, allerdings ohne die Verantwortung für einen Haushalt tragen zu müssen. Aus diesem Grund lässt sich Katharina als Pensionärin ebenfalls dort aufnehmen.⁶⁹ Die Zustände in der Einrichtung waren jedoch katastrophal.

Eine mittellose Witwe wäre der Situation hilflos ausgeliefert gewesen. Katharina konnte es sich dagegen leisten, zu Beginn des Jahres 1557 mit Lux in ein anderes Haus zu ziehen.⁷⁰ Entrüstet schildert Katharina die Zustände im „Blatterhaus“ in einem Schreiben an den Stadtrat, was zur Entlassung des mit der Leitung beauftragten Ehepaares und zur Verbesserung der materiellen Versorgung (Ernährung, medizinische Behandlung)⁷¹ der Bewohner führte.⁷² Die Straßburgerin bewahrte sich durch den finanziellen Rückhalt auch als Witwe die Unabhängigkeit, die notwendig war, um ihre Meinung (schriftlich) gegenüber der Öffentlichkeit vertreten zu können. Sie wollte sich keinesfalls von den gegeneinander stehenden Gruppierungen (z. B. den Lutheranern und Schwenckfeldern) vereinnahmen lassen. Gerade im „Brieff“ bezieht sie eindeutig Stellung und legt gegenüber der „gantzen Burgerschaft“ Straßburgs Rechenschaft über die Position ab, die sie zu Beginn der reformatorischen Veränderungen eingenommen und seitdem beibehalten hat.

2. Caritas

„Geographisches und soziales Umfeld, Familienkonstellation und individuelle Begabung waren für den gesellschaftlichen und intellektuellen Handlungsspielraum von Frauen dieser Epoche [d. h. der Frühen Neuzeit] noch entscheidender als heute“.⁷³ Diese Aussage von Ursula Hess trifft auf Caritas genauso zu wie auf Katharina. Bei Caritas gibt es hinsichtlich ihrer Familie und Herkunft mehr Quellenmaterial mit einem direkten Zugang.

Caritas entstammt einem seit 1359 in Nürnberg ansässigen Patrizier-Geschlecht. Die Pirckheimer-Familie gehörte mehr als anderthalb Jahrhunderte zur Führungselite der Stadt. Sie hatte Einfluss in der Wirtschaft, der Politik und im geistigen Leben. Diese drei Faktoren stehen sowohl in engem Zusammenhang untereinander als auch im Bezug zu den historischen Entwicklungen und den geographischen Gegebenheiten. Es ist nötig, auf die Rolle des Patrizier-Geschlechts in wirtschaftlicher, politischer und geistiger Hinsicht jeweils kurz einzugehen. Eine ungenügende Differenzierung kann zu Fehlinterpretationen hinsichtlich der Situation führen, in die Caritas Schriften eingebettet sind. Ursula Hess z. B. stellt den Aufbau

⁶⁹ McKee I (1999), S. 172

⁷⁰ Zu dieser Zeit begann auch ihre Auseinandersetzung mit Ludwig Rabus, dessen Briefe an den „Maurhof“, Katharinas neue Adresse (McKee I (1999), S. 191, Anm. 57), gerichtet sind.

⁷¹ Katharina hatte ebenfalls die geistliche Betreuung in der Pflegeanstalt als mangelhaft dargestellt, was der Stadtrat allerdings anders beurteilte (McKee I (1999), S. 193)

⁷² vgl. McKee I (1999), S. 188 – 193

⁷³ Hess (2000), S. 20

des Handelsimperiums mit dem während drei Generationen vollzogenen Aufstieg der Pirckheimer zu einer der bedeutendsten Familien des Nürnberger Humanismus als zeitgleich dar.⁷⁴ Zur Zeit der Jugendjahre von Caritas hatte die wirtschaftliche Macht der Familie ihren Höhepunkt bereits überschritten. 1492 musste die Handelsgesellschaft der Pirckheimer Konkurs anmelden.⁷⁵ Ende des 15. Jahrhunderts übte kein Pirckheimer mehr aktiv Unternehmertätigkeiten aus. Trotzdem war die Familie wohlhabend und dementsprechend einflussreich. Willibald Pirckheimer profitierte von der von den Vorfahren angehäuften Barschaft. Daneben besaß die Familie eine beträchtliche Anzahl liegender Güter – allein 60 Eigenhäuser in der Stadt – und beteiligte sich mit ihrem Kapital am Handel der Familien Pfinzing und Imhoff. Willibald konnte jährlich über Einnahmen in der Höhe von 720 Gulden verfügen.⁷⁶ Das Pirckheimer-Geschlecht hatte nur relativ gesehen wirtschaftliche Einbußen zu beklagen.⁷⁷

In der Politik Nürnbergs spielten die Pirckheimer über Generationen hinweg eine wichtige Rolle. Aus der Sicht des Rates handelt es sich regelrecht um eine „unbequeme Familie“.⁷⁸ Hans II. Pirckheimer, ein von Caritas aus gesehen vier Generationen zuvor lebender Verwandter, wurde bestraft, weil er in der Ratsstube beleidigende Äußerungen von sich gegeben hatte. Schlimmer traf es den Großvater Hans, denn er war bei den Anschuldigungen, welche er gegen die unredlichen Machenschaften des Nikolaus Muffel⁷⁹ vorbrachte, im Recht. Trotzdem verlor er 1464 sein Viertelmeisteramt und erhielt eine Turmstrafe. Erst fünf Jahre später, nachdem der Fall aufgeklärt war, hat ihn der Rat rehabilitiert.⁸⁰ Willibald schließlich, Nürnbergs juristischer Vertreter auf Reichstagen, war den gleichen Vorwürfen ausgesetzt wie vor ihm sein Vater Johannes.⁸¹ Der politische Einfluss von Vater und Sohn drohte zeitweise

⁷⁴ Hess (2000), S. 20

⁷⁵ Eckert /von Imhoff (1982), S. 22

⁷⁶ Fuchs (1971), S. 2/3; An dieser Stelle sei an die 72 Gulden Jahresgehalt von Matthäus Zell erinnert (s. S. 18).

⁷⁷ Zudem ist der Konkurs der Handelsgesellschaft nicht in erster Linie auf Eigenverschulden zurückzuführen. Die Zeitgenossen damals sahen das anders. Sie warfen Caritas Großvater Hans, dem Vater Johannes und dem Bruder Willibald vor, durch ihre humanistischen und politischen Neigungen die Handelsgesellschaft in den Ruin getrieben zu haben. Von Imhoff dagegen führt sowohl den Zusammenbruch des Handelsimperiums als auch die aufkommenden Querelen der einzelnen Ratsfamilien auf die sich verändernde (welt)wirtschaftliche Lage - Entdeckung Amerikas, allmähliche Verlagerung des Handels, Überflügelung Nürnbergs durch Augsburg als Finanzzentrum (vgl. Eckert/von Imhoff (1982), S. 13 – 19 und 22/23) – zurück.

⁷⁸ Eckert/von Imhoff (1982), S. 13

⁷⁹ vgl. Eckert/von Imhoff (1982), S. 13; Nikolaus Muffel war ab 1440 Klosterpfleger in St. Klara und hat sich um den Konvent im Zuge seiner Reformierung verdient gemacht. Später erhob ihn die Stadt zu ihrem Losunger. Nachdem ihm jedoch verschiedene Vergehen – u. a. Unterschlagung und Veruntreuung von Klostergütern - nachgewiesen wurden, erfolgte am 28. Februar 1469 seine Hinrichtung am Galgen (Kist (1929), S. 73).

⁸⁰ Eckert /von Imhoff (1982), S. 13/14

⁸¹ „Seine väterlich angeborene Natur reizte ihn zu solchen falschen welschen Stücken, sich zum Obern und Herrn von Nürnberg machen zu wollen, er hätte dasselbe hochfertige Herz und zerflickt Gemüth“. (zitiert nach Eckert/von Imhoff (1982), S. 14).

in einem solchen Maß auszufern, dass man im Rat befürchtete, die Pirckheimer strebten nach der Alleinherrschaft.

Caritas Familie hat – neben ihrer einflussreichen Position in Wirtschaft und Politik – auch prägend auf das kulturelle Leben der Stadt eingewirkt, wobei die drei Faktoren untereinander in Verbindung stehen. Die Söhne der Patriziergeschlechter konnten sich mit Hilfe von Privatunterricht, sowie durch den Besuch städtischer Schulen und Universitäten (z. B. in Italien) für eine Tätigkeit im Handels- bzw. Kapitalgeschäft und für eine politische Laufbahn qualifizieren.⁸² Dies war bei Caritas Großvater, Vater und Bruder der Fall. Alle drei waren juristisch gebildet und hatten u. a. in Italien studiert, wo sie mit der humanistischen Denkrichtung in Verbindung gekommen sind. Caritas Großvater Hans Pirckheimer gilt „ als einer der ersten wichtigen Vermittler humanistischer Kultur in Nürnberg“. ⁸³ Er begründete auch innerhalb der eigenen Familie die Hinwendung zum Humanismus, indem er z. B. den Grundstein zu einer umfangreichen Bibliothek legte, für die sein Enkel Willibald, einer der bedeutendsten Vertreter des Humanismus in Europa, ⁸⁴ berühmt war. Aufgrund seiner Ämter im Stadtrat⁸⁵ konnte Caritas Großvater nicht nur die Kultur- und Schulpolitik der Stadt beeinflussen, sondern auch die humanistischen Tendenzen in den Klöstern fördern. Gerade der Klarissen-Konvent, dem Caritas beitrug, öffnete sich diesen Strömungen und erlebte als Ort der Bildung und Kultur zwischen 1480 und 1520 eine Blütezeit.⁸⁶

Zum einen bestand demnach eine wirtschaftliche und politische Kontrolle des Stadtreiments über die geistlichen Einrichtungen. Zum anderen wurden die Frauenkonvente – und speziell das Klara-Kloster – von den namhaften Nürnberger (Rats)Familien als standesgemäße Bildungs- und Lebensinstitutionen für ihre Töchter genutzt.⁸⁷ Im Klara-Kloster entstanden die im zweiten Teil der vorliegenden Arbeit zu betrachtenden Briefe von Caritas und die „Denkwürdigkeiten“. Weil die Lebens- und Arbeitsbedingungen in Klöstern recht unterschiedlich sein konnten, ist es nötig, an den entsprechenden Stellen jeweils auf die spezifischen Verhältnisse des Klarissen-Konvents in Nürnberg einzugehen.⁸⁸

⁸² vgl. Honke (1985), S. 11

⁸³ Hess (2000), S. 21

⁸⁴ Fuchs (1971), S. 1

⁸⁵ 1453 gelangte Hans Pirckheimer in den Nürnberger Inneren Rat. Er übernahm diplomatische Dienste für die Stadt und hatte von 1469 – 76 das einflussreiche Amt eines Alten Bürgermeisters inne (Fuchs (1971), S. 4).

⁸⁶ Hess (2000), S. 22

⁸⁷ Hess (2000), S. 21/22

⁸⁸ Der Aufsatz von Gudrun Honke kann demgegenüber als Erinnerung daran betrachtet werden, dass es auch eine andere Seite des Lebens in Konventen gab. Es handelt sich um die Missstände - d. h. unfreiwillige Insassen, Unbildung, verweltlichter Lebenswandel - die von den Reformatoren angegriffen wurden (Honke (1985), S. 20/21). Gerade mit ihren Verallgemeinerungen hatte das Klara-Kloster zu kämpfen, und die Äbtissin sah sich gezwungen, auf schriftlichem und mündlichem Weg dagegen vorzugehen.

Caritas wurde 1467 geboren und erhielt den Taufnamen Barbara. Über die Ausbildung als Kind und Jugendliche gibt es konkretere Informationen als bei Katharina, was darauf zurückzuführen ist, dass die Nürnbergerin aus einer berühmten und somit besser „dokumentierten“ Familie kommt. Caritas Vater Johannes Pirckheimer war zum Zeitpunkt ihrer Geburt bischöflicher Rat bei Bischof Wilhelm von Reichenau in Eichstätt.⁸⁹ Dort verbrachte Caritas die ersten acht Lebensjahre. Über diesen Zeitabschnitt ist hinsichtlich ihrer Erziehung nichts schriftlich überliefert. Ursula Hess vermutet, dass Caritas mit dem drei Jahre jüngeren Willibald von den Eltern⁹⁰ in den propädeutischen Fächern unterrichtet worden sein könnte. Denn als Barbara acht Jahre alt war, wurde ihr Vater beruflich an den Hof Herzog Albrechts in München beordert. Die Eltern gaben die Tochter mit genauen Erziehungsrichtlinien, die auf den bisherigen Kenntnissen des Kindes aufbauten, für die weitere Ausbildung in die Obhut des Großvaters nach Nürnberg.⁹¹ Als Humanist legte Hans Pirckheimer entsprechenden Wert auf die Bildung der Kinder, was auch die gezielte intellektuelle Förderung von Mädchen einschloss. Des Weiteren erhielt Caritas Unterricht von ihrer Großtante Katherina. Sie lebte als unverheiratete Schwester des Großvaters im gleichen Haushalt und galt als außergewöhnlich gelehrte Frau.⁹²

Caritas wurden die Kenntnisse in der lateinischen Sprache und die Grundzüge der humanistischen Bildung von Männern und Frauen ihrer Familie übermittelt, die von eben dieser Denkrichtung durchdrungen und überzeugt waren. Die Lebensweise und die mit dem Humanismus verbundenen Wertvorstellungen konnte Caritas von frühester Jugend an verinnerlichen. Da Frauen vom Besuch der öffentlichen Lateinschulen der Stadt

⁸⁹ Fuchs (1971), S. 5; Johannes Pirckheimer hatte sich, da er die juristische Doktorwürde besaß, die Mitgliedschaft im Nürnberger Rat verbaut. Ab 1488 war er als freier Rechtskonsulent für Nürnberg tätig (Fuchs (1971), S. 4 und 6).

⁹⁰ Caritas hatte nicht nur einen gelehrten Vater, sondern auch eine humanistisch gebildete Mutter. Johannes Pirckheimer bezeichnete seine Frau Barbara Löffelholz, die aus einer reichen Familie stammte, als „puella docta“. Sie wäre zusammen mit ihrem Mann als erste Lehrerin von Caritas in Frage gekommen. Ihr Eheleben war jedoch durch die Geburt von 12 Kindern geprägt. Es blieb Barbara Löffelholz keine Zeit, um – wie später ihre Tochter – als intellektuelle Persönlichkeit öffentlich in Erscheinung zu treten (vgl. Hess (2000), S. 24 und Fuchs (1971), S. 5).

⁹¹ vgl. Hess (2000), S. 21

⁹² vgl. v. Loewenich (1971), S. 36 und Hess (2000), S. 22; In den Augen von Hess ist es besonders erstaunlich, dass Caritas von dieser Verwandten unterrichtet wurde. Die Verfasserin erwähnt zudem einen „für die Epoche recht ungewöhnlichen Erbgang“ (Hess (2000), S. 22). Die naturwissenschaftlichen Bücher der väterlichen Bibliothek werden an Katherina, nicht an ihren Bruder vererbt, was auf eine aufgeschlossene Haltung der Männer des Hauses Pirckheimer gegenüber der Gleichstellung der Frau hindeute. Die Verwendung des Begriffs „Gleichstellung“ ist meiner Ansicht nach problematisch und nicht so einfach auf die damaligen Verhältnisse und Vorstellungen übertragbar. Aus der Vererbung der Bücher lässt sich die Wertschätzung für ein Familienmitglied herauslesen, bei dem es sich um eine unverheiratete Frau handelt, die als solche einen besonderen gesellschaftlichen Stellenwert genießt. Willibald liebte und verehrte seine Schwester. Trotzdem äußerte er sich abschätzig über andere Frauen. Caritas Großtante wurde von Christoph Scheurl als gelehrt, gebildet und in jeder Hinsicht vollendet gelobt, was den städtischen Rechtskonsulenten Scheurl nicht daran hinderte, sich bei Nürnberger Hexenprozessen für die Verbrennung von Frauen auszusprechen (vgl. Honke (1985), S. 36).

ausgeschlossen blieben, begann für Caritas mit zwölf Jahren die Teilnahme am Unterricht der Klosterschule der Klarissen in Nürnberg. Dies war für die Nürnberger Patriziertöchter, neben der privaten Ausbildung zu Hause, der einzige Weg, eine ihrem Stand entsprechende institutionelle Schulbildung zu bekommen.⁹³ Für Caritas bedeutet dies keinen Bruch in ihrer Erziehung. Die religiöse Erneuerung und eine Rückkehr zu einem ursprünglichen Glauben gehörten mit zu den Hauptanliegen des Humanismus. Aus diesem Grund wurde in St. Klara die Kenntnis des Lateinischen gelehrt, wodurch die Nonnen befähigt sein sollten, die Bibel und die Kirchenväter selbst zu lesen.⁹⁴ Neben diesen Fertigkeiten forderte die Ordensregel die Förderung des Gesangs, und das Klara-Kloster war für seine Teppichwirkerei bekannt. Großen Wert legten die Nonnen auf das Abschreiben von Büchern. Viele der von ihnen angefertigten Handschriften sind erhalten geblieben.⁹⁵ Der Besuch der Klosterschule zog nicht automatisch den späteren Eintritt der Schülerin in den Orden nach sich. Theoretisch standen Caritas die gleichen Möglichkeiten offen wie Katharina. Neben einer Ehe wären der Eintritt in das Kloster oder auch ein Leben als Unverheiratete außerhalb des Konvents, so wie es Caritas Großtante führte, in Frage gekommen.

Inwiefern konnte Caritas über ihr zukünftiges Leben „frei“ entscheiden? Diese Frage wird in der Forschungsliteratur unterschiedlich beantwortet, v. a., da von ihr hierzu keine eigenen Aussagen vorliegen. Ursula Hess beurteilt den Weg ins Kloster als sinnvolle Alternative zum Leben einer Ehefrau und Mutter. Geistig interessierten jungen Mädchen und Frauen dürfte er zur damaligen Zeit durchaus erstrebenswert erschienen sein.⁹⁶ Gudrun Honke sieht den Sachverhalt anders. Bei ihr sind die Klarissen ins Kloster gesteckte Objekte männlicher Herrschaft, die sich in ihrer Versorgungsanstalt bescheidene „Enklaven verminderter Abhängigkeit“⁹⁷ schaffen konnten. Die Entscheidung zur Frage des Lebenswegs sei über die Köpfe der Mädchen hinweg getroffen worden. Zudem stellt die Verfasserin den Eintritt in einen Konvent gegenüber der Verheiratung als billigere Versorgungsvariante dar.⁹⁸ Ich habe diese beiden Forschungsmeinungen nicht angeführt, um zu zeigen, wer „Recht“ hat. Vielmehr stellen die Meinungen von Ursula Hess und Gudrun Honke die Extrempole einer facettenreichen Skala von Möglichkeiten dar, die sich in der damaligen Realität finden lassen. Welche Aspekte spielten für die individuelle Situation von Caritas eine Rolle? Caritas entstammt der Nürnberger Oberschicht. Das Patriziat verdankte „sein Kapital dem Fernhandel

⁹³ vgl. Hess (2000), S. 22

⁹⁴ vgl. Kist (1929), S. 124

⁹⁵ Kist (1929), S. 118 - 125

⁹⁶ Hess (2000), S. 23

⁹⁷ Honke (1985), S. 14

⁹⁸ Honke (1985), S. 11/12

[und] seinen wirtschaftlichen Aufschwung wiederum der politischen Macht in der Reichsstadt“.⁹⁹ Eine Heirat bedeutete immer auch die Transferierung von Kapital und somit von Macht. Bei einer solchen Entscheidung hatten persönliche Vorlieben der Braut – aber auch genauso die des Bräutigams - hinter den Interessen der beteiligten Patriziergeschlechter zurückzutreten. Eine unstandesgemäße Heirat schwächte den Einfluss der Familie. Obwohl auch Eltern aus der sozialen Schicht Katharinas mit Sicherheit darauf achteten, ihre Kinder nicht „unvorteilhaft“ zu verheiraten, fällt es nicht schwer, sich vorzustellen, dass die Auswahl an Heiratskandidaten für eine Patriziertochter wie Caritas noch viel begrenzter war. Trotzdem hätte für sie die Möglichkeit bestanden, auch außerhalb eines Konvents als Unverheiratete ein gesellschaftlich angesehenes Leben zu führen.

Hinzu kommt, dass der Nürnberger Rat das Klara-Kloster betreffend auf strenge Exklusivität achtete. Nur die Töchter der bedeutenden Familien wurden aufgenommen. Zudem war der Konvent mit reichem Grundbesitz versehen, der zum Teil auf Schenkungen dieser Familien zurückging. Es handelte sich demnach um ein reiches Kloster. Ursula Hess weist darauf hin, dass die finanziellen Einlagen bei der Aufnahme der Patriziertöchter oftmals höher als bei einer Verheiratung waren.¹⁰⁰ Es gibt in meinen Augen aus materieller Hinsicht wenig Hinweise dafür, dass Caritas aus Versorgungsgründen in den Klarissen-Konvent gegeben wurde. Vielmehr scheinen sie selbst und ihre Familie aufgrund der geistigen Verflochtenheit mit dem humanistisch reformierten Orden den Lebensweg einer Nonne als erstrebenswert angesehen zu haben. Diese Vermutung wird gestützt durch die Tatsache, dass von den neun Töchtern¹⁰¹ des Ehepaares Pirckheimer acht ins Kloster gingen und nur eine sich verheiratete. Mit sechzehn Jahren trat Barbara Pirckheimer unter dem Namen Caritas dem Orden bei. Ein rascher Aufstieg folgte. Die junge Frau wurde früh mit dem Amt der Novizenmeisterin, dem der Lehrerin und Leiterin der Klosterschule, sowie mit Verwaltungsaufgaben betraut. Im Dezember 1503 wählte der Konvent sie zu seiner Äbtissin. Caritas hatte somit als Frau in dieser Zeit (von einzelnen weltlichen Herrscherinnen abgesehen) das Höchstmaß an Autonomie und Herrschaftsfähigkeit erreicht.¹⁰² Dieses Amt, die damit verbundenen Organisations- und Leitungsfunktionen und die ideelle Bedeutung, die Caritas damit assoziierte, sind Voraussetzungen und Inhalt ihrer Schriften. Genauso wie Katharina handelte (und schrieb) Caritas nicht nur in eigenem Namen, sondern für eine Gemeinschaft, gegenüber der sie sich verantwortlich fühlte. Eingeschränkt wurden die Befugnisse der Äbtissin durch

⁹⁹ Honke (1985), S. 11

¹⁰⁰ vgl. Hess (2000), S. 22/23

¹⁰¹ Fuchs (1971), S. 5

¹⁰² vgl. Honke (1985), S. 16/17 und Hess (2000), S. 24

die Abhängigkeit von den Franziskanern, was die Seelsorge anbelangt, und von der Stadtoberkeit, die v. a. in der Person des Klosterpflegers in Angelegenheiten der Wirtschaft und Verwaltung Kontrolle ausübte. Auch dies schlug sich in Caritas Schriften nieder bzw. machte ihren Inhalt aus.

Eine weitere Gemeinsamkeit, die Caritas mit Katharina teilte, war die lebenslang währende Weiterbildung, was sich in der Lektüre von Büchern und im mündlichen sowie schriftlichen Austausch oder auch in der Auseinandersetzung mit anderen Personen ausdrückte. Für die Äbtissin Caritas spielte sich das Leben innerhalb ihrer Klostermauern ab. Kontakt nach außen vollzog sich nur auf schriftlichem Weg oder über Besuche.

III. Die „Paare“: Katharina und Matthäus Zell – Caritas und Willibald Pirckheimer

1. Katharina und Matthäus Zell

Die Trauung von Katharina Schütz und Matthäus Zell fand am 3.12.1523 durch Martin Bucer in Straßburg statt.¹⁰³ Genausowenig wie es die „typische“ Pfarrfrau gab, so lässt sich auch kein vergleichbares Bild „des“ Pfarrers zu dieser Zeit entwerfen. Der Werdegang Martin Luthers und seiner Frau, die sich von ihrer sozialen Zugehörigkeit wesentlich von Katharina Schütz unterschied, ist hinreichend bekannt. Wer aber war Matthäus Zell? Der 1477 in Kaysersberg geborene Elsässer entstammte einer eingesessenen und leidlich begüterten Familie. Mindestens ein Bruder und eine Schwester erreichten das Erwachsenenalter. Matthäus war das zum Universitätsstudium ausersehene Familienmitglied. 1494 wurde er nach Erfurt geschickt, von wo aus er 1495 nach Ingolstadt wechselte. In einer Quelle ist sogar erwähnt, dass er vor seiner Ausbildung einige Zeit im Militärdienst verbrachte. Zells akademische Laufbahn spielte sich ab 1502 sechzehn Jahre lang in Freiburg i. Br. ab. 1504, nach der Erlangung des Magistergrades, begann Katharinas zukünftiger Mann mit dem theologischen Studium. Abgeschlossen wurde diese Karriere durch die Wahl zum Rektor der Universität 1517/1518. Im Gegensatz zu Luther erreichte Zell nicht den theologischen Doktorgrad, sondern er kam 1518 dem Ruf als Gemeindepriester in Straßburg nach.¹⁰⁴ Sein Amt übte der neue Geistliche in St. Lorenz, der größten Gemeinde der Stadt, aus. Zell unterstand der Kontrolle des Domkapitels. Er befand sich in finanzieller Abhängigkeit von der Kirche und war auf die jährliche Erneuerung seines Vertrages angewiesen.¹⁰⁵ Katharinas Mann mag zwar hinsichtlich seines Ranges im religiösen und politischen Bereich nicht zu den „Großen“ Straßburgs in diesem Zeitraum gehört haben, wie das z. B. bei Bucer, Capito oder Jakob Sturm der Fall war. Sein volksnahes Predigen und Auftreten, verbunden mit der Größe seiner Gemeinde, verhalfen ihm jedoch dazu, auf viele Menschen Einfluss nehmen zu können, weswegen er sich zeitlebens außergewöhnlicher Beliebtheit erfreute.¹⁰⁶ In den Jahren 1522 – 1524 heirateten auch Martin Bucer, Wolfgang Capito und Caspar Hedio. Matthäus und Katharina Zell gehörten demnach zusammen mit diesen Ehepaaren zu den gesellschaftlichen Vorreitern der Reformation in Straßburg.¹⁰⁷ Wie gestaltete das Ehepaar Zell sein „vier und zwentzig jar/ und fünff wochen“¹⁰⁸ währendes Zusammenleben?¹⁰⁹ Die vielschichtigen Wandlungen in der Gesellschaft des frühen 16.

¹⁰³ McKee I (1999), S. 49

¹⁰⁴ vgl. McKee I (1999), S. 32 - 34

¹⁰⁵ vgl. McKee I (1999), S. 33

¹⁰⁶ vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 71

¹⁰⁷ Conrad (1998), S. 122

¹⁰⁸ Brieff, S. 239

Jahrhunderts hatten zu einer Höherbewertung der Ehe gegenüber anderen Formen des Zusammenlebens geführt. Wichtige Impulse gingen von der Ehelehre Martin Luthers aus. Die von Luther und anderen Reformatoren propagierten Ansichten zur Ehe und den Aufgaben von Mann und Frau stellen ein „Ideal“ dar.¹¹⁰ Mit ihrer Heirat bekannten sich Katharina und Matthäus öffentlich¹¹¹ zu diesem „Ideal“ und der angestrebten Erneuerung der Kirche, die in enger Verbindung mit einer Erneuerung der Gesellschaft zu sehen ist. Gleichzeitig wandten sie sich gegen die von reformatorischer Seite ausgesprochenen Missstände. Die Vorstellung von der Existenz eines Pfarrerehepaares gab es zu diesem Zeitpunkt noch nicht. Doch durch das öffentliche Wirken eines Priesters stand Matthäus und seiner Ehefrau die Möglichkeit offen, die Umsetzung der neuen Ehelehre den Gemeindemitgliedern vorleben zu können.¹¹² Katharina erfüllt bereits zwei wesentliche Forderungen Luthers, indem sie betont, ihre Ehe basiere auf ihrer und ihres Mannes gemeinsamer „bekandnüss Christi“¹¹³ und nicht auf einer hohen Mitgift, auf Reichtum oder Schönheit.¹¹⁴

Ihre Prägung hat die Einstellung von Katharina und Matthäus zu ihrer Ehe in der reformatorischen Anfangsphase erhalten. Diesem Ehekonzept sind beide Partner treu geblieben. Daran änderte auch Matthäus Tod 1548 nichts. In einem Brief berichtet Katharina von dem ausdrücklichen Auftrag ihres Mannes an sie, das gemeinsam begonnene Werk fortzusetzen.¹¹⁵ 1524 war Katharina an die Öffentlichkeit getreten, hatte ihren Mann verteidigt und sich zu ihrer Ehe bekannt. 1557 sah sie sich erneut zu dem Schritt gezwungen und führte exakt dieselben Argumente für ihr Tun an, u. a., indem sie sich auf Ereignisse aus der Vergangenheit bezog.¹¹⁶ Mit der Publikation des „Brieffs“ stieß Katharina jedoch auf starken Widerstand, nicht zuletzt bei Ludwig Rabus, dem Amtsnachfolger von Matthäus. In den von mir analysierten Schriften Katharinas spiegelt sich neben anderen Aspekten auch ein Teil der Entwicklungsgeschichte der Existenzform „Pfarrerehepaar“ wider. Die Anfänge religiöser Erneuerungsbewegungen ließen mehr Aktionsraum für Frauen offen, als dies nach der

¹⁰⁹ Einzelaspekte werde ich im Zuge der Analyse von Katharinas Schriften wieder aufgreifen und genauer untersuchen. An dieser Stelle beziehe ich mich nicht nur auf die „Entschuldigung“ und den „Brieff“, sondern die Ehe von Katharina und Matthäus soll in einem kurzen Überblick dargestellt werden.

¹¹⁰ Luise Schorn-Schütte verwendet ebenfalls den Begriff „Ideal“, wenn sie von der Pfarrfrau als „Gefährtin“ und „Mitregentin“ des Pfarrers spricht (Schorn-Schütte (1991), S. 207 – 210).

¹¹¹ vgl. Kaufmann (1996), S. 171

¹¹² vgl. Schorn-Schütte (1991), S. 209

¹¹³ Brieff, S. 239

¹¹⁴ Entschuldigung, S. 40 und Brieff, S. 239

¹¹⁵ Brief von 1553 an Caspar Schwenckfeld, S. 151/152

¹¹⁶ Nicht zuletzt diese Eigenschaft des Werkes hat Gabriele Jancke dazu bewogen, es als autobiographisches Zeugnis zu untersuchen (s. S. 5/6).

Stabilisierung und Institutionalisierung der religiösen Bewegung als „Kirche“ der Fall war.¹¹⁷

Hierarchische Strukturen waren dem Ehepaar fremd.¹¹⁸ Bei seinem Begräbnis redet Katharina gegenüber der Gemeinde von ihrem Mann als „euerem frommen einfaltigen aber getreuen hirten“,¹¹⁹ der stets das Wort Gottes aus der Bibel gepredigt und „gar keine gleißnerey in seinem geistlichen amt gebraucht“¹²⁰ habe. Katharina selbst bezeichnet sich als seine „eheliche[n] gesellin“¹²¹, „sein gehülff/ nach meiner maas und vermögen in seinem hauß auch im amt und dienst“.¹²² In ihrer „Entschuldigung“ und genauso in den späteren Schriften betont die Verfasserin immer wieder die Einigkeit, die zwischen ihr und Matthäus bestanden habe. „Hilfe“ ist Katharinas Ansicht nach eine gleichberechtigte Tätigkeit. Es geht nicht um die gehorsame Ausführung von Anordnungen. Neben den gemeinsamen Tätigkeiten hatte jeder Partner darüber hinaus auch eigenständige Aufgabenbereiche gehabt. Matthäus war die Kanzel vorbehalten. Diese Schranke hat Katharina nie überschritten.¹²³ Die Straßburgerin war in diesem Punkt sehr realistisch. Eine Detailanalyse ihrer Werke zeigt jedoch, dass sie trotzdem predigte, allerdings ohne die Zeichen (z. B. Kleidung, Kanzel) amtlicher Würde, die ihr ohnehin nichts bedeuteten. Etwa ein halbes Jahr nach ihrer Eheschließung, im Sommer 1524, tritt Katharina für den neuen Glauben ein. Es handelt sich um den Brief an die Frauen der Gemeinde Kenzingen.¹²⁴ Ihre Ehemänner mussten fliehen, da sie als Anhänger der reformatorischen Lehre von katholischer Seite verfolgt wurden. Sie flüchteten nach Straßburg, wo 80 von ihnen in der ersten Nacht bei dem Ehepaar Zell beherbergt wurden und 50 bis 60 (!)¹²⁵ für vier Wochen dort ihr Essen fanden. Es war Katharina, die sich als „Katherina schützin ein eegemahel Matthei Zell“¹²⁶ an die zurück gelassenen Frauen wandte und sie in ihrem Glauben bestärkte. Die Verfasserin betont ihren Status als Ehefrau, doch zuvor nennt sie ihren ursprünglichen Familiennamen. Weder schreibt Zell selbst an die Frauen, noch handelt Katharina in seinem Auftrag. Sie wendet sich vielmehr als „ewer mitschwester“ an die „lieben schwestern“.¹²⁷

¹¹⁷ vgl. Wunder (1992), S. 238/239 und Schorn-Schütte (1991), S. 207/208

¹¹⁸ Dies ist neben anderem ein Hauptstreitpunkt zwischen Katharina und Ludwig Rabus. Hierin unterscheidet sich die „erste“ von der „zweiten“ Generation der Anhänger des reformierten Glaubens.

¹¹⁹ Grabrede, S. 70

¹²⁰ Grabrede, S. 72

¹²¹ Brieff, S. 169

¹²² Grabrede, S. 73/74

¹²³ McKee I (1999), S. 450

¹²⁴ Zu den näheren Umständen vgl. McKee II (1999), S. 1 – 3.

¹²⁵ Brieff, S. 233

¹²⁶ Brief an die Frauen von Kenzingen, S. 13

¹²⁷ Brief an die Frauen von Kenzingen, S. 4 und 13

Katharina und Matthäus Zell waren recht lange¹²⁸ verheiratet gewesen. In welchem Verhältnis steht Katharina zu den von reformatorischer Seite aus propagierten Vorstellungen über eine Ehefrau? Da es weder die „Ehefrau“ noch die „Pfarrfrau“ gab, lassen sich nur Tendenzen aufzeigen. Zudem sei daran erinnert, dass die Existenzform Pfarrerehepaar vor Beginn der Reformation noch nicht existierte – und folglich 1523 noch kein festes gesellschaftliches Konzept, mit dem Katharina und Matthäus verglichen werden könnten. Darüber hinaus durchlief der Pfarrerstand, parallel zur kompletten religiösen Erneuerungsbewegung, bis zur Mitte des 16. Jahrhunderts bereits eine massive Entwicklung. Zuerst wende ich mich der sozialen Herkunft zu. Was Matthäus anbelangt, so ist sie hier zweitrangig. Bevor die Pfarrerausbildung institutionalisiert wurde, gab es nur katholische Priester, die unabhängig von ihrem sozialen Hintergrund eine Ausbildung durchlaufen hatten. Sie bekannnten sich zu der neuen Lehre und schlossen als sichtbares Zeichen die Ehe. Für Frauen standen wie erwähnt andere Kriterien im Vordergrund, nämlich der Familienstand und die Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht. Was Luthers Ehelehre anbelangt, so äußert er sich nicht zur sozialen Herkunft der Ehepartner. In seinen Augen war der Ehestand für alle Menschen die alleinige, gottgewollte Lebensform. Katharina betrachtet ihre „pfaffen Ee“ als „die erst in Straßburg“.¹²⁹ Das stimmt nicht. Vor Matthäus hatten mehrere Priester entweder ehemalige Nonnen oder ihre Haushälterinnen geheiratet.¹³⁰ Katharinas Aussage spiegelt ihre eigene Überzeugung wider, die sich an ihrer weiblichen Sichtweise orientiert. Der Ehemann entstammt in jedem Fall dem geistlichen Stand. Zu einer „richtigen“ „pfaffen Ee“ gehört für Katharina eine Frau aus dem angesehenen Bürgertum, die vorher noch nicht mit dem Ehemann zusammen gelebt hat. Der Rang des Pfarrers als neuer sozial-religiöser Leitfigur war entscheidend vom Ansehen seiner Frau abhängig.¹³¹

Luthers Vorstellungen zum Ehestand haben die reformierte Gesellschaft nachhaltig geprägt. Wie sollte eine Ehefrau – und erst recht die eines Pfarrers – sein? Als Christin war sie ihrem Ehemann in spiritueller Hinsicht gleichgestellt. Im alltäglichen Dasein hat sie sich ihm jedoch unterzuordnen. Die zentrale Pflicht eines Ehepaares war es, für Nachkommen zu

¹²⁸ Heide Wunder spricht die Problematik demographischer Angaben für die damalige Zeit an. Die Zahlen der jeweiligen Forscher liegen z. T. weit auseinander (Wunder (1992), S. 50). Es ist aus diesem Grund schwierig zu entscheiden, ob die Ehedauer der Zells über dem Durchschnitt lag.

¹²⁹ Entschuldigung, S. 39

¹³⁰ vgl. McKee I (1999), S. 442. Anton Firn, der Priester von St. Nicolas, war am 9.11.1523 von Matthäus selbst getraut worden. Die Ehefrau Firns hatte vorher im Konkubinat mit ihm zusammen gelebt (McKee I (1999), S. 47/48).

¹³¹ vgl. Schorn-Schütte (1991), S. 210/211. Statistiken zur Erfassung der Herkunft städtischer Pfarrfrauen seien aufgrund der Quellenlage schwer zu erstellen. Schorn-Schüttes Untersuchungen sprechen für eine Mehrzahl städtischer Pfarrfrauen mit bürgerlicher Herkunft. Doch „erst nachdem sich die Dauerhaftigkeit der neuen Konfession am Ende des 16. Jahrhunderts deutlich genug gezeigt hatte, öffnete sich das Stadtbürgertum der neuen Sozialgruppe als ganzer“ (Schorn-Schütte (1991), S. 211).

sorgen. Eine Ehefrau musste demnach Mutter sein. Zusammen mit ihrem Mann sollte sie die Kinder zu Christen erziehen und dem Gatten eine Hilfe sein. Legt man die genannten Aspekte als Maßstab zugrunde, dann war Katharina Schütz-Zell die „perfekte“ Ehefrau. Diese Behauptung muss erläutert werden. Sowohl die Aussagen der Zeitgenossen und der modernen Forscher über Katharina, als auch die Kommentare der Verfasserin über sich selbst¹³² weichen z. T. beträchtlich voneinander ab.¹³³ Ich stütze mich im Folgenden zunächst auf Katharinas eigene Darstellung.

Es ist nicht möglich, das, was Katharina über ihr Dasein als Ehefrau schreibt, im Detail auf seinen „Wahrheitsgehalt“ hin zu überprüfen. Viel wichtiger ist meiner Meinung nach, dass sich Katharina der öffentlichen Wirkung ihrer Ehe mit Matthäus Zell bewusst war, schließlich hat sie es sogar als Pflicht angesehen, ihre Überzeugung nicht nur vorzuleben, sondern auch in Form von Schriften zu publizieren. Die Rolle, die Katharina in ihren Werken von sich als Frau entwirft ist zumindest in ihren Augen vorbildlich. Darüber hinaus ist Katharinas Rollenverständnis, das aus ihren Werken rekonstruiert werden kann, über die gesamte Dauer ihrer schriftstellerischen Tätigkeit konstant. Ähnlich verhält es sich mit der Darstellung ihrer Beziehung zu Matthäus. Angesichts Katharinas Bekanntheit in der Straßburger Bürgerschaft wäre ein Widerspruch zwischen Realität und schriftlicher Publikation den von der Autorin verfolgten Zielen hinderlich gewesen.

Die Passagen, in denen Katharina über ihre eigene Person und den Stellenwert ihrer Ehe mit Matthäus reflektiert, sind über ihr ganzes Werk verstreut. Es gibt in ihrem „Brieff“ jedoch einen Abschnitt, in dem alle hier interessierenden Aspekte zu Luthers Ehelehre auftauchen.¹³⁴ Aus dem Grund ist es nötig, diese etwas längere Stelle zu zitieren:

„Dieweil mich dann der Herr von meiner muoter leib gezogen/ und von jugent auffgelert/ hab ich mich seiner kirchen und haußhaltung der selbigen gern und allzeit nach der maß meins verstandts und gegebner gnaden/ zuo jeder zeit fleissig angenommen unnd treüwlich gehandelt/ one schalck/ und mit ernst gesuocht waß des Herrn Jesu ist. Das mich auch noch so jung/ alle Pfarherr unnd kirchen verwandten geliebt unnd gefoerchtet haben. Deßhalb auch mein frummer mann Mattheus Zell/ zuor zeit und anfang seiner predig deß Evangelij/ mich zuor ehelichen gesellin begert hatt/ dem jch auch ein trewe hilff in seinem ampt und haußhaltung gewesen bin/ zuor ehren Christi/ der auch dessen zeügnus geben würdt am

¹³² Die scheinbaren Widersprüchlichkeiten Katharinas in Verbindung mit ihrer gesellschaftlichen Rolle werden im Analyseteil ausführlich behandelt.

¹³³ Was Katharinas Zeitgenossen anbelangt, so verweise ich auf das Kapitel „’Fellow-Worker’ with the First Reformers“ in McKees Biographie (McKee I (1999), S. 451 – 464), die die Gelehrten in ausführlichen Zitaten zu Wort kommen lässt.

¹³⁴ Zum Teil übernimmt Katharina sogar Textstellen ihrer früheren Werke.

grossen tag seines gerichtes/ vor allen glaubigen unnd ungläubigen/ da alles offenbar würdt/
daß jch nit nach der maß eins weibs/ sondern nach der eingeschenckten maß/ die mir Gott
durch seinen geist gegeben hat/ treulich und einfaltig gethon habe/ mit grosser freüd und
arbeit tag unnd nacht/ mein leib/ krefft/ ehr unnd guot/ dir/ du liebes Straßburg mit allem
guoten willen/ zuom schemmel deiner fueß gemacht hab/ daß mir auch mein frummer mann/
so hertzlich gern zuogelassen/ und mich auch seer darumb geliebt hat/ sein leib und hauß
mein vielmal lassen manglen/ und mich gern der gemein geschenckt/ mir auch solchs (nit mit
gebott) sonder mit freündlicher bitt solchem weiter nach zuokommen/ an seinem end
befolhen. Dem ich auch hoff treulich nachkommen bin/ da jch noch zwey jare und elfff
wochen/ nach seinem abscheidt/ im Pfarhauß bliben/ die verjagten unnd armen
auffgenummen/ die kirchen helffen halten/ der selbigen guots gethon in meinem kosten on
jedermans steür/ trew und fromme Prediger gehalten“.¹³⁵

Katharinas Leben ist von ihrer Jugend an bis zur für den „Brieff“ verfassten Vorrede von
Kontinuität geprägt. Über allem steht die Orientierung am Wort Gottes, dem Evangelium, und
die Suche nach dem, „waß des Herrn Jesu ist“. Die spirituelle Gleichheit von Mann und Frau
kommt darin zum Ausdruck, dass Matthäus Katharina aufgrund des von beiden geteilten
Glaubens zur „ehelichen gesellin“ erwählt. Die Wahl ist wechselseitig, was Katharina auch an
anderen Stellen¹³⁶ immer wieder betont. Die Ehe ist für die beiden kein reines Zweckbündnis,
sondern sie basiert auf Freundschaft. Was den Arbeitsbereich einer Ehefrau, d. h. den
Haushalt anbelangt, so taucht der Begriff zwei Mal auf. Katharina erfüllt ihre Pflicht in der
„haußhaltung“ Gottes und in der ihres Mannes. Entscheidend ist nun, dass sowohl für sie
selbst, als auch für Matthäus die „haußhaltung“ Gottes größere Priorität besitzt als der eigene
Haushalt. Wenn Katharina ihre Pflichten dort vernachlässigt, dann handelt sie nicht dem
zuwider, was von einer Ehefrau erwartet wird, sondern sie entspricht dem Wunsch ihres
Mannes, der sie der Gemeinde zum Geschenk gemacht hat. Da beide Partner die gleiche
Vorstellung von der Gemeindegemeinschaft und dem Einsatz für den Glauben haben, kommt
Katharina der Bitte ihres Mannes gerne nach. Befehle oder gar die Anwendung von Gewalt
sind unnötig. Interessant ist zudem, dass sich Katharina auch fast zehn Jahre nach dem Tod
ihres Mannes nicht als verarmte Witwe darstellt, sondern betont, ihren Aufgaben ohne fremde
finanzielle Hilfe nachgekommen zu sein.

¹³⁵ Brieff, S. 168/169

¹³⁶ „Hab ich selber einen [Ehemann] genommen“ (Entschuldigung, S. 39); „Da ich nun mein frummen mann
genommen hab“ (Brieff, S. 171); „Es ist jetzt vier unnd dreyssig Jar/ das mein frummer man und ich einander
genommen haben“ (Brieff, S. 230).

Auch das Problem um die Mutterschaft lässt sich lösen. Katharina hatte zwei Kinder, die früh gestorben sind.¹³⁷ Dieser Pflicht konnte sie nicht nachkommen, doch dafür blieb ihr umso mehr Zeit, um den „verjagten unnd armen“ ihres „anderen“ Haushalts eine Mutter zu sein.¹³⁸ Zudem erscheint sie in der Beziehung zu Ludwig Rabus in einer Mutterrolle, und nicht vergessen werden darf ihr behinderter Neffe Lux Schütz, für den sie über ihren Tod hinaus gesorgt hat. Die Kinderlosigkeit ist für Katharinas Wirken in der Öffentlichkeit und v. a. für ihre schriftstellerische Tätigkeit von zentraler Bedeutung. Im Gegensatz zu Zells Gemahlin blieb Elisabeth Silbereisen, der Frau Martin Bucers, keine Zeit, um im Namen der neuen Lehre Zeichen zu setzen. In zwanzig Ehejahren war sie dreizehn Mal schwanger und wegen der damit verbundenen Arbeit in ihrem Haushalt unabhkömmlich. Anne Conrad sieht die Frau Bucers als Beispiel dafür, „wie der ‚normale‘ weibliche Alltag alle darüber hinausgehenden Interessen verdrängen konnte“.¹³⁹ Der Meinung von Conrad, der ich mich im Prinzip anschließe, möchte ich noch etwas hinzufügen. Bucers zweite Frau, Wibrandis Rosenblatt, war ebenfalls eine „gute“ Ehefrau. Sie besorgte Bucers Haushalt, und die Ehe war mit Kindern gesegnet. In einem Brief an Ambrosius Blarer erwähnt Bucer jedoch, das Einzige, was ihm in seiner neuen Ehe fehle, sei die Kritik von Elisabeth, deren Einwände immer zu seinem Besten gewesen seien.¹⁴⁰ Diesen Hinweis erachte ich als sehr bedeutend. Nicht alle Frauen publizierten wie Katharina oder hinterließen zumindest private Aufzeichnungen. Viele Frauen wie Elisabeth Silbereisen dürften auf diesem indirekten und für uns heute kaum noch nachvollziehbaren Weg Einfluss auf ihre Männer und somit auf politische Entscheidungen ausgeübt haben. Es könnte lohnend sein, die vorhandenen Quellen nach Hinweisen zu durchsuchen.

Wenn Katharina sich jenseits der Anforderungen an eine Ehefrau bewegt, dann hat dies entweder Ursachen, die sie nicht beeinflussen kann (z. B. die Kinderlosigkeit), oder es handelt sich um äußere Gegebenheiten, die ungewöhnliche Maßnahmen verlangen. Das Ehepaar Zell

¹³⁷ „samt unseren lieben kintren/ deren wir zwey mit einanderen gehebt/ und hie an diesem orth liegend/ es ist jez im 21. jahr daß wir beide unser erst kind/ auch mit großem schmärzen herauß brachtend“ (Grabrede, S. 86).

¹³⁸ Die Straßburgerin hat unter ihrer Kinderlosigkeit sehr gelitten („dan wie ich kinder achte/ fur solt und fruecht der Ee/ ja siechtbarliche und uffgesteckte zeichen des günst gottes/ harwiderumb wo die nit sint/ waß anfechtung ich do hab/ wolt ich gern genuogk ein mol mit eim trüwen/ frindt und bichtvatter reden“ (Brief an Ambrosius Blarer vom 30.09.1534, S. 100). Gerade weil die Mutterschaft die Hauptanforderung an eine Ehefrau war, sah sich die Autorin in ihren Schriften immer wieder zur Rechtfertigung veranlasst. So habe ihr Matthäus schon bei der Heirat aufgetragen, die Mutter der Hilfsbedürftigen zu sein („darauff er mir auch befalhe/ armer unnd verjagter leüth/ Mutter zuo sein“ (Brieff, S. 239). Ich möchte nicht ausschließen, dass Zell dies getan, bzw. später getan hat. Zum Zeitpunkt der Hochzeit konnte das Paar jedoch noch nichts von seiner Kinderlosigkeit wissen. Dies sehe ich als weiteren Hinweis für den Rechtfertigungsdruck, unter dem Katharina stand. Darüber hinaus erinnert die Autorin Ludwig Rabus im „Brieff“ an seine Bitte, die Witwe möge ihm und seiner Familie eine Mutter sein und mit ihnen im Pfarrhaus wohnen (Brieff, S. 237/238).

¹³⁹ Conrad (1998), S. 122

¹⁴⁰ McKee I (1999), S. 109, Anm. 84

setzt sich für den Glauben ein. Falls dieser in Gefahr ist, etwa durch gesellschaftliche Missstände, dann müssen die beiden handeln, denn schließlich werden sie sich gegenüber Christus „am grossen Tag seines gerichtes“ verantworten müssen. Deswegen ist es manchmal notwendig, weltliche Konventionen zu überschreiten.¹⁴¹ In diesem Zusammenhang distanziert sich Katharina sogar von ihrem Frausein. Sie handelt nicht „nach der maß eins weibs/ sondern nach der eingeschenckten maß/ die mir Gott durch seinen geist gegeben hat“. Die Straßburgerin betrachtet sich als Werkzeug Gottes. Ihr Geschlecht ist in diesem Fall nebensächlich. Trotz ihrer Gleichrangigkeit mit Matthäus in Glaubensangelegenheiten nimmt Katharina im alltäglichen Leben in der Gemeinde auch eine traditionelle, dem Mann untergeordnete Position ein. Ein paar Abschnitte nach der bereits zitierten Passage bezeichnet sie sich „alß noch ein stücklin von dem ripp des saeligen Matthei Zellen“.¹⁴² Ungeachtet der Tatsache, dass die Autorin in ihren Schriften als sie selbst in Erscheinung tritt, erwähnt sie immer ihren Status als Ehefrau bzw. Witwe Matthäus Zells. Ihr Wirken in der Gemeinde und ihre schriftstellerische Tätigkeit sind losgelöst von der Ehe mit Matthäus Zell nicht denkbar. Das Dasein Katharinas stand keinesfalls in einem ständigen Konflikt zwischen den häuslichen Pflichten und den auf Öffentlichkeit angewiesenen Tätigkeiten für die neue Lehre. Manchmal bedingten die beiden Komponenten einander. Ihre potentiellen Gesprächs- und späteren Briefpartner konnte die Autorin nicht selten in den eigenen vier Wänden kennen lernen. Die Rolle, die Matthäus hierbei spielt, ist die, dass er zusammen mit seiner Frau einen Pfarrhaushalt führte. Aufgrund der gesellschaftlichen Funktion, die ein solcher Haushalt zu erfüllen hatte, wurde Gastfreundschaft groß geschrieben. Die führenden Repräsentanten der Reformation, wie z. B. Caspar Schwenckfeld, Zwingli, Oekolampad, Bucer, Capito und Hedio waren zu Gast bei den Zells. Katharina hatte hier die Gelegenheit, sich mit den Männern zu unterhalten, wobei „sie sich nicht als bloßes Objekt kluger Belehrung, sondern als Gesprächspartnerin empfand“.¹⁴³ Matthäus hätte als Ehemann durchaus das Recht gehabt, seiner Frau in Gegenwart der Gäste das Schweigen zu gebieten und sie auf ihre hausfräulichen Pflichten hinzuweisen. Die Reformation hat nichts an der gesellschaftlichen Konvention geändert, da das Reden von Frauen in der Öffentlichkeit oder im Rahmen öffentlicher Anlässe (so z. B. auch, wenn der Hausherr Gäste an seinen Tisch geladen hat) prinzipiell als anstößig empfunden wurde. Matthäus Zell sah dies anders. Er hat die geistig-

¹⁴¹ Bei der Analyse der „Entschuldigung“ wird sich zeigen, wie geschickt Katharina bei der Umgehung des ihr gegenüber verhängten Publikationsverbots des Stadtrats vorging (s. S. 64/65).

¹⁴² Brief, S. 173

¹⁴³ Kaufmann (1996), S. 193

theologischen Interessen seiner Frau für gut befunden und gezielt gefördert, wozu der Austausch mit Gelehrten gehörte.¹⁴⁴

Dass Katharina bei den Besuchen der Reformatoren Zeit für Unterhaltungen und die spätere Korrespondenz fand, spricht für ihre Energie und ihr Organisationstalent. Wenn Besuch eintraf, dann waren v. a. ihre Fähigkeiten als Hausfrau gefordert. Oftmals kamen die Gäste von weit her und waren für längere Zeit zu bewirten. Katharina kam auch diesen Anforderungen in vollem Maße nach: „Ich bin vierzehnen Tag/ Magt unnd Koechin gewesen/ da die lieben Menner/ Ocolampadius unnd Zwinglius/ im neün unnd zwentzigsten Jar hie zuo Straßburg waren“.¹⁴⁵ Zudem war die Zahl der zu Versorgenden manchmal recht groß: „und [ich] dasselbig mal 30. herrlicher gelehrter Menner/ auß Wittembergk/ Sachssen/ Hessen/ Nuerenbergk/ Schwaben unnd anderen Orten/ auff ein mal bey einander inn unserem Hauß zuo gast hette“.¹⁴⁶

Die vorangegangene Zusammenfassung der wichtigsten Aspekte in der Ehe von Matthäus und Katharina Zell sollte zeigen, wie schwierig es ist, Typisierungen vorzunehmen. Folglich gilt das Gleiche für Katharina als „Frau“, „Ledige“, „Ehegattin“, „Witwe“ und vor allen Dingen als „Autorin“. Anne Conrad spricht diese Problematik in ihrem Beitrag „Ein männlich Abrahamisch gemuet: Katharina Zell im Kontext der Straßburger Reformationsgeschichte“ an. Dort stellt sie die Persönlichkeit Katharinas „in den Kontext der gesellschaftlichen, politischen und kirchlichen Verhältnisse Straßburgs, ihr Agieren und Reagieren in den unterschiedlichen Phasen der Reformation“¹⁴⁷ in den Mittelpunkt. Eine solche Vorgehensweise ist unerlässlich, um eine „ahistorische Vereinnahmung“¹⁴⁸ Katharinas z. B. seitens theologischer oder feministischer Sichtweisen zu vermeiden.¹⁴⁹ Die Faktoren, die das Eheleben von Katharina und Matthäus bestimmten sind sehr spezifisch. Sowohl das gemeinsame, öffentliche Wirken der Eheleute als auch Katharinas eigene Aktivitäten müssen deshalb immer im Zusammenhang mit den genannten gesellschaftlichen, politischen und kirchlichen Verhältnissen Straßburgs untersucht werden. Genausowenig lässt sich das Ehepaar Zell einfach mit anderen Pfarrerehepaaren vergleichen oder hinsichtlich seiner prägenden Wirkung auf den Pfarrerstand betrachten.

Deutlich wird die Problematik einseitiger Perspektiven und ahistorischer Vereinnahmungen des Ehepaares bzw. Katharinas bei dem Versuch, ein Fazit zu ziehen. Nach der Meinung von

¹⁴⁴ vgl. Kaufmann (1996), S. 192

¹⁴⁵ Brieff, S. 242

¹⁴⁶ Brieff, S. 244

¹⁴⁷ Conrad (1998), S. 121

¹⁴⁸ Conrad (1998), S. 121

¹⁴⁹ Aus diesem Grund wird das gleiche Verfahren bei Caritas Pirckheimer und ihren schriftstellerischen Tätigkeiten angewandt.

Thomas Kaufmann ist Katharina ein Einzelfall. Ihr gegenüber der vorreformatorischen Zeit verändertes weiblich-laikales Selbstverständnis habe keine historisch prägende soziale Wirkung entfaltet.¹⁵⁰ Anne Conrad dagegen zieht in Zweifel, ob Katharina tatsächlich ein „Einzelfall“¹⁵¹ war. In dem Punkt schließe ich mich Conrad an. Doch andererseits äußert sie eine ähnliche Behauptung wie Thomas Kaufmann, der Frauen als Disputantinnen mit geistlichen Würdenträgern auftreten lässt¹⁵²: „Katharina Zell sah sich als kollegiale „Mitarbeiterin“ der männlichen Prediger und wurde von diesen als solche akzeptiert“.¹⁵³ In diesem Punkt bin ich anderer Meinung.

Um die Widersprüche, die verallgemeinernde Aussagen oftmals mit sich bringen, zu lösen, ist es nötig, gezielter nachzufragen: Wann wurde Katharina von wem aus welchen Gründen akzeptiert? Am populärsten war die Straßburgerin aufgrund ihrer Tätigkeit für die „Armen und Verjagten“. Diesen Auftrag, d. h. „armer unnd verjagter leüth/ Mutter zuo sein“,¹⁵⁴ hatte sie von ihrem Mann erhalten. Die Pfarrersehefrau bewegte sich hiermit in einem langen und angesehenen Tätigkeitsfeld für Frauen. Neu war lediglich, dass sich ihre Arbeit mit dem Status der Ehefrau eines Geistlichen verband.¹⁵⁵ Beide Partner hatten jeweils eigene Aufgaben. Katharina war u. a. für die Bewirtung der Hilfesuchenden zuständig. Daneben standen die Zells gemeinsam für den Ruf ihres Hauses als Ort der Zuflucht und Gastfreundlichkeit ein.¹⁵⁶ Zu Gast waren wie erwähnt berühmte Reformatoren. 1549 mussten Martin Bucer und Paul Fagius aufgrund ihrer Ablehnung des Interims nach England ins Exil fliehen. Ihre letzten Tage in Straßburg verbrachten sie versteckt bei der Witwe Zell.¹⁵⁷ Katharina war wegen ihrer Publikationstätigkeit des Öfteren mit der Stadtoberkeit in Konflikt geraten.¹⁵⁸ Ihr soziales Engagement und die Unterstützung Hilfsbedürftiger¹⁵⁹

¹⁵⁰ Kaufmann (1996), S. 217; Darüber hinaus betrachtet Kaufmann Katharina als Repräsentantin des durch die Reformation neu geschaffenen Rollentypus der Pfarrfrau. Dabei generalisiert er: „Schlechterdings neu gegenüber dem Mittelalter war es, dass im Zuge der Reformation Ehe- und Hausfrauen Schriftstellerinnen und Publizistinnen wurden. Und auch dies, dass Frauen aufgrund ihrer Kenntnis der Bibel als Disputantinnen mit geistlichen Würdenträgern auftraten, ist als kirchengeschichtliches Novum zu werten“ (Kaufmann (1996), S. 215). Eine solche Aussage in Verbindung mit der Vorstellung von Katharina als Repräsentantin des Rollentypus „Pfarrfrau“ erweckt den Eindruck, als sei die Tätigkeit dieser Frauen als Schriftstellerinnen vorgesehen gewesen. Gerade die wenigen publizierenden Frauen, wie etwa Katharina oder auch Argula von Grumbach zeigen, dass sich geistliche oder gelehrte Würdenträger nicht auf eine Disputation mit Frauen einließen. Wenn überhaupt, dann sprachen die Männer ihnen Lob aus, wenn sie auf schriftlichem Wege halfen, den neuen Glauben, so wie die Reformatoren selbst ihn verstanden, zu verbreiten. Ein Beispiel hierfür ist Ursula von Münsterberg (vgl. Becker-Cantarino (1987), S. 81 – 84).

¹⁵¹ Conrad (1998), S. 129

¹⁵² Kaufmann (1996), S. 215

¹⁵³ Conrad (1998), S. 129

¹⁵⁴ Brief, S. 239

¹⁵⁵ vgl. McKee I (1999), S. 446

¹⁵⁶ Die Eheleute stützten sich nicht nur auf Matthäus Einkommen, sondern auch auf ihre ganz persönlichen Ressourcen (McKee I (1999), S. 446 und „Vorrede“ zum „Brief“).

¹⁵⁷ McKee I (1999), S. 135

¹⁵⁸ s. S. 61

entlasteten das Stadtre Regiment und waren dementsprechend gern gesehen. Ich schließe mich hier McKee an, die vermutet, dass der Rat Katharina für ihre Arbeit dankbar war und deswegen gegen den „Brieff“ nicht allzu energisch einschritt, v. a. weil sich die Witwe mit ihrem Einsatz bei vielen Menschen in Straßburg beliebt gemacht hatte.¹⁶⁰

In dieser Hinsicht gibt es noch etwas zu bedenken. Es ist aufgrund der Quellenlage schwierig herauszufinden, was die Mehrheit der Zeitgenossen Katharinas über sie dachte. Die überlieferten Aussagen der berühmten Persönlichkeiten können bzw. müssen nicht repräsentativ sein. Die meisten Menschen, die mit Katharina in Kontakt kamen – und u. a. Hilfe von ihr empfangen – dürften arm gewesen sein und darüber hinaus leseunkundig. Warum schätzten sie das Ehepaar Zell? Kannten sie Katharinas Schriften? Meine Vermutung geht dahin, dass Matthäus und seine Frau nicht nur materiell halfen, sondern darüber hinaus großen Wert auf Gespräche legten. Zu Katharinas Gesprächspartnern gehörten nicht nur Gelehrte wie Zell, Bucer, Capito und Hedio, die „jr gesprech von heiligen dingen mir nit verhalten/ und das mein von hertzen gern gehoert“.¹⁶¹ „Es haben mich auch gedauret und geursacht viel lieber leüt/ die ... weinende und betruebet zuo mir sind kummen/ wie zuo einer da sie noch zuoflucht zuo haben“.¹⁶² Für diese Menschen hat Katharina ihren „Brieff“ veröffentlicht. Katharinas Besucher sind von Rabus Predigten verstört gewesen.¹⁶³ Eine Publikation ist nicht zuletzt deswegen nötig, da die Verfasserin ihre Ansichten „nit von hauß zuo hauß tragen kan“.¹⁶⁴ Da zur damaligen Rezeptionspraxis von Texten das Vorlesen gehörte, dürften auch den Analphabeten die Inhalte von Katharinas Schriften, die zudem tief in der Lebensweise des Ehepaares wurzelten, bekannt gewesen sein. Die Straßburgerin nutzte des Weiteren ein traditionell anerkanntes weibliches Tätigkeitsfeld als Ausdrucksmöglichkeit ihrer religiösen Einstellungen, so z. B., wenn sie v. a. in späteren Jahren Personen Schutz gewährte, die sich dem Interim oder der sich etablierenden lutherischen Konfession nicht anschlossen.

Was die in Quellen überlieferten Meinungen über Katharina und Matthäus angeht, so ist es notwendig, zwischen den Reformierten der ersten und denen der zweiten Generation zu unterscheiden.¹⁶⁵ McKee vermutet, dass Matthäus der Einzige der ersten

¹⁵⁹ Es handelt sich hier um „gewöhnliche“ Hilfsbedürftige, d. h. keine politisch oder religiös Verfolgten.

¹⁶⁰ vgl. McKee I (1999), S. 464

¹⁶¹ Brieff, S. 172

¹⁶² Brieff, S. 173

¹⁶³ vgl. Brieff, S. 173

¹⁶⁴ Brieff, S. 173

¹⁶⁵ Da die Ansichten jeweils beträchtlich auseinander gehen, ist allein dies schon ein Grund, der gegen die genannten Forschungsmeinungen spricht, die Katharina entweder als bemerkenswerte Ausnahme oder bedauernswerte Außenseiterin (vgl. Conrad (1998), S. 120) oder gar pauschal als anerkannte Disputantin mit geistlichen Würdenträgern (Kaufmann (1996), S. 215) sehen.

Reformationsanhänger gewesen sei, der Katharina als Kollegin akzeptierte.¹⁶⁶ Für diese These spricht einiges. Katharina konnte im Gespräch mit dem gebildeten Theologen viel lernen.¹⁶⁷ Doch umgekehrt lernte Matthäus auch von ihr. Die Straßburgerin betont immer wieder die gemeinsame Zusammenarbeit. Am überzeugendsten lässt sich McKees These meiner Ansicht nach dadurch stützen, dass hierzu nicht nur Katharinas Aussagen überliefert sind. So äußert sich Martin Bucer am 16. November 1533 in einem Brief an Ambrosius Blarer¹⁶⁸ durchaus negativ über den großen Einfluss, den Katharina in theologischen Angelegenheiten auf ihren Mann ausübt.

Bucers Äußerungen über die Autorin können als charakteristisch für die „1. Generation“ angesehen werden.¹⁶⁹ Diese Männer nahmen auch Katharinas Schriften wahr.¹⁷⁰ Ihre Einstellung der Verfasserin gegenüber war eine Mischung aus Bewunderung und Kritik. Durchgängig Anerkennung finden ihre Frömmigkeit und ihr tiefer Glaube. Dies war die gemeinsame Basis, die alle, trotz verschiedener Ansichten in theologischen Einzelangelegenheiten, letztendlich verband.¹⁷¹ Temporäre Uneinigkeiten wurden zu der Zeit, als die Institutionalisierung der Reformbewegung und die Verengung auf die lutherische Richtung immer stärker wurden, bedeutungslos. Katharinas Verhältnis z. B. zu Bucer und Blarer wurde wieder enger. Die Meinungsverschiedenheiten zwischen Bucer und Katharina deuten auf eine inhaltliche Beschäftigung Bucers mit den Ansichten der Straßburgerin hin. Ein intensiver Gedankenaustausch fand zwischen Katharina und Caspar Schwenckfeld statt. Die Straßburgerin schreibt in ihrem „Brieff“: „Herr Caspar Schwenckfelden hab ich mehr dann 24. oder 26. jar gekant/ seine Buecher gelesen, mein lieber Man selig jhn mit freuden zuo gast gehept/ .../ er unnd ich ettlich gesprech mit jhm gehalten“.¹⁷² Schwenckfeld war an der Diskussion theologischer Fragen mit Katharina interessiert, da er ihr Auszüge aus lateinischsprachigen Publikationen, z. B. denen des Lutheraners Johannes Brenz, übersetzte.¹⁷³ Daneben gibt es aber auch Meinungen wie die des Laienreformators Johannes

¹⁶⁶ McKee I (1999), S. 463

¹⁶⁷ Jung (1996), S. 167

¹⁶⁸ McKee I (1999), S. 457; Es geht um die Frage der Patenschaft. Bucer entrüstete sich über Katharina, die Matthäus dahingehend beeinflusste, die Praxis der Patenschaft abzulehnen.

¹⁶⁹ vgl. McKee I (1999), S. 456 - 464

¹⁷⁰ Blarer äußerte gegenüber Bucer 1534 die Hoffnung: „Zeit und Erfahrung werden jene Leidenschaftlichkeit abschwächen“ (McKee I (1999), S. 459, Anm. 106).

¹⁷¹ So konnte Bucer z. B. nie die radikale Ablehnung, die Ludwig Rabus gegenüber Schwenckfeld hegte, teilen (vgl. McKee I (1999), S. 457, Anm. 102).

¹⁷² Brieff, S. 222/223; Die Auseinandersetzung Katharinas mit Ludwig Rabus nahm ihren Anfang durch Rabus Weihnachtspredigt von 1555, in der er Schwenckfeld angriff und beschimpfte. Ausführliche Passagen des „Brieffs“ sind der Verteidigung Schwenckfelds und seiner Lehren gewidmet (vgl. v. a. Katharinas Antwort auf Rabus Weihnachtspredigt (Brieff, S. 277 – 303).

¹⁷³ vgl. McKee I (1999), S. 110 - 114

Kessel, der sich im Zusammenhang mit Katharinas erster Schrift wundert, solch hohe Gaben bei einer Frau zu finden.¹⁷⁴

Martin Luther kannte Katharina persönlich. Welche Beziehung bestand zwischen dem Reformator und der Straßburgerin? Es sind zwei Briefe Luthers an Katharina überliefert, auf die ich näher eingehen möchte. Das erste Schriftstück stammt vom 17. Dezember 1524.¹⁷⁵

Der Verfasser beglückwünscht die Adressatin zu dem von ihr gewählten Weg, d. h. zur Ehe mit Matthäus Zell und dem damit verbundenen Leben für die neue Lehre. Ansonsten ist Luthers Ton zwar freundlich, jedoch gleichzeitig recht unverbindlich.¹⁷⁶ Es ist unklar, ob er auf einen Brief Katharinas antwortet. Im Rahmen der vorliegenden Arbeit wird in Abschnitt IV.2.1.b) die These vorgestellt, dass die Autorin dem Reformator ihre im September 1524 erschienene „Entschuldigung“ zugeschickt hat.¹⁷⁷ Doch selbst wenn Luther die Publikation kannte, so geht er in seiner Nachricht an deren Verfasserin nicht darauf ein. In seinen Augen kommt Katharina ihren Pflichten voll und ganz nach, wenn sie bemüht ist, ihrem Mann eine gute Ehefrau zu sein und somit das Reich Gottes „zu lernen“.

Mit dem zweiten Brief vom 24. Januar 1531¹⁷⁸ reagiert Luther auf ein Schreiben der Straßburgerin, das allerdings nicht überliefert ist.¹⁷⁹ Es hat jedoch existiert, da sowohl Luther als auch Katharina selbst den Brief erwähnen. Dessen Inhalt lässt sich nur aus Katharinas eigenen Publikationen¹⁸⁰ rekonstruieren. Der Ton des Reformators gegenüber der Pfarrersehefrau ist wie im ersten Text gleichermaßen freundlich und unverbindlich. Formal

¹⁷⁴ McKee I (1999), S. 461

¹⁷⁵ „Der tugendsamen Frauen, Katharin Schützin, meiner lieben Schwester und Freundin in Christo, zu Straßburg. Gnad und Fried in Christo! Meine Liebe! Daß Dir Gott sein Gnade so reichlich geben hat, daß Du nicht allein selbs sein Reich siehest und kennest, so vielen Leuten verborgen, sondern auch einen solchen Mann bescheret, an dem Du es täglich und ohne Unterlaß besser lernen und immer hören magst, gönne ich Dir wohl und wünsche Dir Gnad und Stärke dazu, daß Du solches mit Dank behaltest bis auf jenen Tag, da wir uns alle sehen und freuen werden, will es Gott. Itzt nichts mehr. Bitte Gott für mich und grüß mir Deinen Herrn, Herr Matthias Zell! Hiemit Gott befohlen! Am Sonnabend nach Lucia 1524. Martinus Luther.“ (Luther, Briefe 3, Nr. 808, S. 405/406)

¹⁷⁶ vgl. McKee I, S. 462

¹⁷⁷ s. S. 61/62 und vgl. McKee I (1999), S. 66

¹⁷⁸ „Der tugendsamen frawen, der Mathes Zellin zu Straßburg, meiner freundlichen, lieben freundin. Gnad und frid Jnn Christo! Mein liebe frawe! Jch hab ewer schrifft, So nu langest mir zu komen, bis heer nicht verantwort. Denn ich gedacht, Es weer noch zu frue, Weil die sachen noch so new war. Aber weil (Got lob) itzt die scherpfe ein wenig sich geendert, Will ich nu widerumb euch ewer schrifft furgehalten haben. Das ihr nu auch beide bey ewern herren und andern freunden helfft anhalten, Das (so es got gefiel) freyd und einikeit mocht erhalten werden. Denn ihr wisset zu guter massen, das woll die lieb soll uber alles gehn und den forgang haben, ausgenomen Gott, der uber alles, auch uber die liebe, ist. Wo derselbige und sein wort furgeht, so soll Ja bey uns die liebe gewiß die oberhand haben nehest Gott. Es will solche hohe sachen nicht mit unsern anschlegen nach andacht, sondern mit hertzlichem gebet und geistlichem seufftzer angriffen sein. Denn es ist Gottes sache, nit unser. Gott muß dabey und da zu thun. Unsers thun ist nicht. Bettet, Bettet, Bettet, und last Jhn sorgen! Hie mit gott befohlen, Amen. Grusset mir ewrn lieben herren! XXIII Ianuarij 1531. Martinus Luther.“ (Luther, Briefe 6, Nr. 1777, S. 26/27)

¹⁷⁹ vgl. McKee II (1999), S. 135, Anm. 57

¹⁸⁰ Brief an Schwenckfeld von 1533, S. 135 und Brief, S. 235

fällt auf, dass die Empfängerin nicht mehr mit „Du“, sondern mit „Ihr“ angesprochen wird¹⁸¹, was eine größere Distanz zwischen den Kommunikationspartnern schafft. Somit lässt sich bereits vor einer näheren Analyse dieses Schriftstücks festhalten, dass sich Luther im Umgang mit Katharina ähnlich verhält wie andere Reformatoren der „ersten Generation“. Er achtet die Frau von Matthäus Zell aufgrund ihres Bekenntnisses zur neuen Lehre. Der Wittenberger ist aber nicht bereit, Katharinas Ansichten zu theologischen Fragestellungen mit ihr zu diskutieren oder ihr ein Mitspracherecht bei der Gestaltung des Gemeindelebens einzuräumen.

Katharinas Schreiben an Luther muss kurz nach dem Marburger Religionsgespräch 1529 entstanden sein. Die Straßburgerin erinnert sich an den Aufenthalt von Oekolampad und Zwingli¹⁸² und daran, „das sie sampt den unsern gen Marburg/ zuo Doctor Luther reiseten“.¹⁸³ Während dieser beiden Wochen konnte sich Katharina aus erster Hand informieren, um was es bei dem Treffen gehen würde. Sicherlich hat sie die Gäste nicht nur bewirtet, sondern auch „mit ihnen mein gespraech ... gehebt“.¹⁸⁴ In Marburg wurden sich die verschiedenen reformierten Parteien über einige Punkte einig. Unüberwindbar waren dagegen die Meinungsverschiedenheiten im Zusammenhang mit der Abendmahlsfrage. Katharina schreibt über den Ausgang der Debatte: „Ob sich schon/ der verstandt uff beiden seitten/ nit eben zuosammen koenne tragen/ es solle dannocht die liebe nit getrendt/ sonder das bandt des fridens bleiben/ einander dulden und tragen“.¹⁸⁵ Hierüber war die begeisterte Reformationsanhängerin enttäuscht, denn aufgrund von Äußerlichkeiten und Formalitäten ging ein Riss durch das eigentlich auf Einigkeit angewiesene reformatorische Lager. 1553 erläutert Katharina diesen Zusammenhang in ihrem Brief an Caspar Schwenckfeld.¹⁸⁶ Die Straßburger Geistlichkeit wirft der Witwe zu dieser Zeit vor, die Gottesdienste nicht zu besuchen und die Sakramente gering zu achten. Aufgebracht schildert Katharina, wie sie von ihrer Alltagsarbeit aufgezehrt werde und oftmals deshalb den Gottesdienst nicht besuchen könne. Doch in ihren Augen ist es nützlicher, Dienste am Nächsten zu verrichten, als „an der predig sytzen/ speckülieren/ und das buoch uff der schoß haben ligen/ und dann haruß gon ein gnad frow sin/ wan man kurch zuo schlysse waß ich gehoert hete darjnnen lossen und ein redd pliben, myns nutz/ lust/ und hochfart luogen/ und dannocht die predig hoch ruemen“.¹⁸⁷ Die Autorin nennt aber noch einen anderen Grund, und hier bezieht sie sich auf den Inhalt des

¹⁸¹ McKee I (1999), S. 462

¹⁸² s. S. 35

¹⁸³ Brieff, S. 242

¹⁸⁴ Brieff, S. 170

¹⁸⁵ Brieff, S. 206

¹⁸⁶ Brief an Schwenckfeld von 1553, S. 134 - 136

¹⁸⁷ Brief an Schwenckfeld von 1553, S. 134 - 135

nicht mehr überlieferten Briefs an Luther: „also ists auch mit den sacramenten das jr sagen/ jch verachte/ und verlosse sey/ sage ich auch neyn zuo/ es were aber nit ein wunder/ wie jhr sy glouben/ lehren und handlen/ das ein grosse verachtung daruff fiele/ wie jmm bapstum/ das ich aber ein zitlang darvon [vom Gottesdienst] pliben/ welches jhr clagen/ will ich uch allen myn ursach gern anzeigen/ wan jhr wellen/ das die schuld uwer selbß ist/ mich und ander darvon zuo triben/ wie ichs auch ein mol doctor Luter seligen geschriben habe“.¹⁸⁸ Die Debatten um Formalitäten erachtet die Autorin als vom Glauben ablenkend und als Annäherung an das von ihr verachtete Papsttum. Vorbildlich sei das Verhalten ihres Mannes Matthäus gewesen, der alle gläubigen Christen, unabhängig von ihren Einstellungen gegenüber Einzelheiten, geliebt habe.¹⁸⁹

Was die Debatten um theologische Fragestellungen anbelangt, so hatte Katharina eine eindeutige Meinung dazu, die sie den Gelehrten mitteilte, ohne ein Blatt vor den Mund zu nehmen. Den Brief an Luther erwähnt sie 1557 noch einmal: „... wie auch unser jetz saeliger D. Luther selbs/ da ich jhm in der schwern traefflichen handlung und zanck des Sacraments schribe/ und auch nit heüchlet/ wie früntlich schribe er mir aber widerumb“.¹⁹⁰ Dies tat der Reformator wie gesagt erst nach dem Religionsgespräch, und er ließ sich nicht darauf ein, „die sachen“ mit der Pfarrersehefrau zu verhandeln. Luther wiederholt lediglich das Ergebnis des gescheiterten Gesprächs um die Abendmahlsfrage, wonach die christliche Nächstenliebe an erster Stelle stehen solle und die Sorge um alles andere Gott zu überlassen sei. Der Theologe fordert von Katharina, sich auf das Beten zu beschränken.¹⁹¹ Obwohl der Reformator es – wenn auch freundlich – ablehnte, mit der Autorin eine theologische Diskussion zu führen, nahm er eine wichtige Position im Leben von Katharina ein. Die Straßburgerin erinnert sich im „Brieff“, welche Rolle Luther bei ihrer Hinwendung zur neuen Lehre gespielt hat.¹⁹² Zudem erwähnt sie, wie „Doctor Luther meinen man und mich/ so freündtlich empfangen und erlich gehalten/ da wir im Acht unnd dreissigsten jar zuo jhm khummen seind“.¹⁹³

Waren die Reformatoren der ersten Generation aufgrund der Anerkennung von Katharinas Glauben gewillt, ihre (schriftliche) Einmischung in religiöse Angelegenheiten zumindest zu tolerieren, so verhält es sich bei den Nachfolgern anders. Bei der Analyse des „Brieffs“ wird

¹⁸⁸ Brief an Schwenckfeld von 1553, S. 135

¹⁸⁹ vgl. Brief an Schwenckfeld von 1553, S. 136; Eine ausführliche Erläuterung des Zusammenhangs erfolgt in Abschnitt IV.2.3.

¹⁹⁰ Brieff, S. 235

¹⁹¹ Luther, Briefe 6, S. 27

¹⁹² „den lieben und jetz saeligen Doctor Martin Luther/ der mir unnd anderen den Herren Jesum Christum so lieblich fürschrife/ das ich meinte man zuge mich erdtreichs tieff/ auß dem erdtreich herauff/ ja auß der grimmen bitteren Hell/ in das lieblich sueß Himmelreich“ (Brieff, S. 171).

¹⁹³ Brieff, S. 235

sich zeigen, dass Ludwig Rabus in seiner Kritik an der Straßburgerin hart war. Es gab darüber hinaus aber auch noch schlimmere Urteile über sie, bei denen es sich um Beschimpfungen handelte, die nichts mit einer sachlichen Auseinandersetzung mit Katharinas Gedanken zu tun hatten.¹⁹⁴ In den Augen dieser Männer befand sich Katharina außerhalb der etablierten Kirche. Sie konnte gar keine „Mitarbeiterin“ sein, da ein solches „Amt“ für eine Frau nicht existierte. Katharina musste aufgrund ihrer Tätigkeiten, die ihren Ursprung in der Partnerschaft mit Matthäus hatten, zwangsweise mit der etablierten, bzw. sich gerade etablierenden neuen Amtskirche in Konflikt geraten. Dass sich die Straßburgerin um Bedürftige und Kranke kümmerte, hätte noch keinen Anstoß erregt. Matthäus Zell verstand unter „Mitarbeit“ jedoch auch seelsorgerische Aufgaben, weswegen seine Frau zu seinen Lebzeiten und nach seinem Tod Sterbende begleitete. Das war eigentlich ein den Männern vorbehalten Bereich.¹⁹⁵

Zudem kam es wie erwähnt nicht nur einem religiösen, sondern auch einem politischen Bekenntnis gleich, wenn Katharina bestimmten Personen in ihrem Haus Unterkunft gewährte oder mit ihnen Umgang pflegte. Das gilt u. a. für die Sterbebegleitung. 1562, kurz vor ihrem Tod, hielt Katharina die Grabrede für die Schwenckfeld-Anhängerin Felicitas von Andernach, da die Pfarrer darauf bestanden hatten, während der Zeremonie auf von Andernachs Abfall „von der Kirche Christi“¹⁹⁶ hinzuweisen. Genauso zog es Hedio, „the last surviving leader of Strasbourg’s first generation“,¹⁹⁷ 1551 vor, anstatt der jungen Amtsgeistlichen, Katharina an seinem Sterbebett zu haben. Ähnlich verhielt es sich mit dem überaus wohlhabenden Felix Armbruster, der aufgrund seiner Auflehnung gegen das Interim und einer Krankheit von den bisherigen Freunden verlassen wurde, woraufhin er seine bereits dreißig Jahre bestehende Bekanntschaft zu Katharina intensivierte.¹⁹⁸ Diese Aktivitäten der Straßburgerin zeigen, dass sie sich ungeachtet ihrer Akzeptanzprobleme mit den jüngeren reformierten Amtsgeistlichen auch in späteren Jahren weder publizistisch noch hinsichtlich ihres öffentlichen Handelns zurückzog.¹⁹⁹

¹⁹⁴ vgl. McKee I (1999), S. 463/464

¹⁹⁵ vgl. McKee I (1999), S. 448. Bei den Reformationsanhängern gab es zwar kein Sterbesakrament mehr, trotzdem war „still a kind of special ministerial function in preparing a soul for the end of this life“ (McKee I (1999), S. 448) gefragt. Katharina übernahm diese Aufgabe, anstatt sich auf die „weibliche“ Rolle des Pflegens zu beschränken.

¹⁹⁶ Jung (1996), S. 152

¹⁹⁷ McKee I (1999), S. 147

¹⁹⁸ vgl. McKee I (1999), S. 213 - 216

¹⁹⁹ Die von Silke Halbach vertretene These (s. S. 5) lässt sich – zumindest was Katharina Schütz-Zell anbelangt – nicht halten.

2. Caritas und Willibald Pirckheimer

Im Gegensatz zu Katharina und Matthäus Zell, dem Ehepaar, handelt es sich bei Caritas und Willibald Pirckheimer um Geschwister. Die persönliche Beziehung der Frau zum Mann basiert jeweils auf anderen Voraussetzungen. Zudem gehören beide Paare völlig unterschiedlichen sozialen Schichten und Lebenswelten an. Dennoch kommt Willibald in Verbindung mit Caritas schriftlichen Äußerungen eine Bedeutung zu, die sich mit der von Matthäus für Katharina als Autorin unter bestimmten Gesichtspunkten vergleichen lässt. Caritas Kommunikation mit Personen außerhalb des Klosters hat sich während der ersten zwei Jahrzehnte, die sie dort verbrachte, hauptsächlich auf mündliche Kontakte am Redefenster beschränkt.²⁰⁰ Es war der Bruder, der um das Jahr 1500 den Plan fasste, Briefkontakte zwischen seinen humanistischen Freunden und der Schwester herzustellen. Durch die Korrespondenz mit den Humanisten trat Caritas öffentlich in Erscheinung, noch bevor sie im Dezember 1503 zur Äbtissin gewählt wurde.²⁰¹ Die folgenden Jahrzehnte sind hinsichtlich des Schriftverkehrs mit einem weitgefächerten Personenkreis weitaus besser dokumentiert als die Zeit bis zur Jahrhundertwende. Lediglich über die letzten beiden Lebensjahre der Äbtissin, die im August 1532 starb, sind keine Zeugnisse von ihr oder über sie erhalten. Das Versiegen ihrer schriftstellerischen Tätigkeit fällt mit dem Tod des Bruders im Dezember 1530 zusammen. Somit lassen sich sowohl der Beginn als auch das Ende der schriftlichen Äußerungen von Caritas mit Willibald in Verbindung bringen. Ob sich hinter diesem Sachverhalt ein Zusammenhang verbirgt, möchte ich durch eine nähere Betrachtung der Beziehung der Geschwister herausfinden.²⁰²

Willibald Pirckheimer war drei Jahre jünger als seine Schwester. Den ersten Unterricht erhielt er von seinem Vater. Es wurde bereits erwähnt, dass Willibald evtl. mit Caritas zusammen von den Eltern in den propädeutischen Fächern unterwiesen worden sein könnte.²⁰³ Der Weg der Geschwister trennte sich jedoch bald darauf. Johannes Pirckheimer nahm den Sohn mit auf seine dienstlichen Reisen, u. a. nach Tirol, in die Schweiz und die Niederlande. Mit 16 Jahren wurde Willibald nach Eichstätt gegeben, wo er eine höfische Erziehung erhielt. Dies war für einen Bürgersohn durchaus ungewöhnlich. Nach zwei Jahren war auch diese Phase beendet. Obwohl er lieber dem Militär beigetreten wäre, musste der Sohn auf Geheiß des Vaters in

²⁰⁰ vgl. Honke (1985), S. 12/13; Zumindest sind keine Briefe von ihr, bzw. Hinweise auf solche Schriftstücke überliefert. Auch andere Kontakte zur Außenwelt lassen sich nicht belegen. Selbst die Frage, ob Caritas die Beziehung zu ihrem nach Nürnberg zurückgekehrten Vater intensiviert hat, muss offen bleiben (vgl. Hess (2000), S. 25).

²⁰¹ Hess (2000), S. 28 und 32

²⁰² Für Gudrun Honke dagegen steht fest: „Der Tod des Bruders im Dezember 1530 verurteilte die Äbtissin zum Schweigen“ (Honke (1985), S. 34).

²⁰³ s. S. 23

Padua das Studium der Jurisprudenz aufnehmen. Dort vertiefte der humanistisch vorgebildete Nürnberger seine Kenntnisse auf diesem Gebiet und vernachlässigte darüber die Rechtswissenschaften, was die Übersiedlung nach Pavia zur Folge hatte. 1495 wurde Willibald nach Nürnberg zurückgerufen, wo Johannes Pirckheimer seine Karriere im Stadtrat plante, weswegen der Sohn die Studien nicht mit der Promotion abschließen durfte. Da Junggesellen genauso wenig wie Doktoren im Rat geduldet wurden, musste Willibald gleich nach seiner Rückkehr heiraten. Die Braut hatte der Vater bereits ausgesucht. Es war die reiche Patriziertochter Crescentia Rieter.²⁰⁴

1496, ein halbes Jahr nach seiner Heirat, erfolgte Willibald Pirckheimers Wahl als Junger Bürgermeister in den Inneren Rat der Stadt. 1499 nahm er in der Funktion des Hauptmanns eines kleinen Nürnberger Kontingents von Reisigen und Landsknechten am Krieg Kaiser Maximilians I. gegen die Schweizer Eidgenossen teil. Für Nürnberg war er auf einem weiten Sektor von Aufgaben tätig: als Gesandter auf Reichstagen und Tagsatzungen, in der hohen Verwaltung, in Finanzangelegenheiten, bei der Steuererhebung, Rechtsprechung und Schulpflege sowie beim Verlags- und Bibliothekswesen. Soviel Einfluss in Verbindung mit Willibalds impulsiver und manchmal sogar gewalttätiger Persönlichkeit führte zu Rivalitäten mit anderen tonangebenden Ratsmitgliedern. Zu Ostern 1502 beendete Caritas Bruder seine Tätigkeit im Rat. 1505 jedoch war der stärkste Gegenspieler, Paul Volckamer, gestorben. Willibald wurde erneut in den Rat gewählt. Die folgenden 18 Jahre hatte er die Stellung eines Alten Genannten und das Amt des Viertelmeisters²⁰⁵ inne. 1523, im Alter von 53 Jahren, schied er endgültig aus allen Ämtern im Stadtrat aus.²⁰⁶ Es wurde bereits Willibalds Vermögen erwähnt, das ihm erlaubte, ein von sämtlichen Arbeitgebern unabhängiges Leben

²⁰⁴ Ich möchte an dieser Stelle darauf hinweisen, dass von finanziellen und machtpolitischen Interessen bestimmte Eheverabredungen nicht nur Frauen betrafen. Vor allem in der feministisch orientierten Fachliteratur werden Frauen als unmündige „Heiratsobjekte“ dargestellt. Willibald Pirckheimer kann als Beispiel dafür angesehen werden, dass dieses Schicksal auch Männer betreffen konnte. Eine unglückliche Beziehung zog sowohl bei der Frau als auch beim Mann negative Konsequenzen nach sich. Willibald selbst betonte, gezwungenermaßen verheiratet worden zu sein (Fuchs (1971), S. 8). Ein oft zitierter Ausspruch von ihm lautet: „Es sei besser, ein Weib zu beerdigen als zu heiraten, daß die Frau nichts gelernt habe als zu „wollen“, daß sie keine Treue besitze, eine Quelle der Schmerzen, ein Schatz der Leiden sei, daß das Weib für die Männer nur ein angenehmes Übel bedeute und daß Feuer, Wasser und Weib der Übel drei seien“ (zitiert nach Fuchs (1971), S. 11). Diese Geringschätzung und Abneigung gegenüber Frauen lässt sich nicht als „zeittypisch“ abtun, sondern sie dürfte von Willibalds Eheerfahrungen herrühren. Dafür spricht, dass Caritas Bruder nach dem Tod seiner Frau keine zweite Ehe mehr eingehen wollte (vgl. Fuchs (1971), S. 10/11). Aus der Ehe mit Crescentia Rieter ist kein Sohn hervorgegangen. Willibald nahm folglich mit seiner Entscheidung in Kauf, ohne einen männlichen Nachkommen zu bleiben.

²⁰⁵ Der Viertelmeister war für die Inspektion eines Teils der Stadtmauer und die Befehligung eines Bürgeraufgebots bei Angriffen zuständig (Fuchs (1971), S. 11).

²⁰⁶ zu Willibald Pirckheimers Werdegang vgl. Fuchs (1971), S. 7 – 12

zu führen.²⁰⁷ Zudem war seine Zeit damit ausgefüllt, sich seinem humanistischen Bekanntenkreis und den wissenschaftlichen Tätigkeiten zu widmen.

Der Beziehung der Pirckheimer-Geschwister war eine lebenslange Dauer beschieden, wofür folgende Faktoren verantwortlich sind: der geringe Altersunterschied von drei Jahren, die gemeinsam verbrachten ersten Jahre der Kindheit, der gemeinsame Bildungshintergrund und die geographische Nähe. Auch als Caritas bereits im Kloster war, wurde die Aufrechterhaltung des Kontakts mit dem Bruder noch dadurch verstärkt, dass die Schwester der beiden, Klara, und später zwei der Töchter Willibalds²⁰⁸ ebenfalls im Klarissen-Konvent lebten. Es liegt nahe, dass ein Verhältnis, das über Jahrzehnte hin bestand, eine Entwicklung durchmachte und nicht immer gleichförmig verlief. Zudem muss die Quellenlage berücksichtigt werden. Was im Einzelnen mündlich zwischen Caritas und Willibald verhandelt wurde, ist, falls es keinen Niederschlag im Schriftverkehr oder anderen Aufzeichnungen gefunden hat, verloren. Die Briefe, die zwischen den Geschwistern gewechselt wurden, sind ganz unterschiedlicher Art und spiegeln das Verhältnis zwischen den beiden auf vielerlei Weise wider. Die „Denkwürdigkeiten“ sind von Caritas verfasst. Der Einfluss, den der Bruder auf die Schwester und die in ihren Aufzeichnungen dokumentierten Geschehnisse ausgeübt hat, lässt sich nur indirekt erschließen.

Caritas schriftlicher Weg in eine breitere Öffentlichkeit beginnt mit den von Willibald vermittelten Briefkontakten zu Humanisten (z. B. Konrad Celtis²⁰⁹). Auch Caritas und Willibald selbst wechseln Briefe miteinander, die als „humanistisch“ bezeichnet werden können. Die Klarissin war bereits entsprechend vorgebildet und gehörte einem in diesem Sinn reformierten Kloster an.²¹⁰ Trotzdem bereitete Willibald die Schwester gezielt auf den zukünftigen Austausch mit den Gelehrten vor, indem er sie über die Neuerscheinungen seines Freundeskreises informierte.²¹¹ Diese Phase der Beziehung von Caritas und Willibald Pirckheimer wird in der Forschung recht unterschiedlich bewertet. Obwohl Willibald der Initiator von Caritas humanistischen Briefkontakten war, wird der Schwester von einigen Wissenschaftlern²¹² eine eigenständige Rolle zugestanden. Bei Gudrun Honke hingegen hat

²⁰⁷ s. S. 21

²⁰⁸ Hess (2000), S. 27

²⁰⁹ s. S. 180 - 182

²¹⁰ Caritas las das Neue Testament in der griechisch-lateinischen Übersetzung des Erasmus und v. a. die neu herausgegebenen theologischen Quellentexte (vgl. Honke (1985), S. 16). 1502 erhielt sie von ihrem Bruder die Hymnen des Prudentius sowie die Briefe des Hieronymus (v. Loewenich (1971), S. 38).

²¹¹ Hess (2000), S. 28

²¹² Ursula Hess bezieht sich auf die „gemeinsame Identifikation mit humanistischen Lebens- und Bildungsidealen“ (Hess (2000), S. 21). Zudem erwähnt sie, dass Caritas die ihr vom Gelehrtenkreis um Willibald zugewiesene Rolle variiert (Hess (2000), S. 29). Gwendolyn Bryant betont Caritas Kenntnisstand der humanistischen Entwicklungen, doch „unlike Willibald ... she never allowed herself to be seduced by the humanist fashion for pagan texts or a love of earthly pleasures“ (Bryant (1987), S. 288).

Caritas lediglich eine passive Funktion inne. Sie wird von den Humanisten und vom Bruder im Besonderen für eigennützige Zwecke eingespannt. Willibald bestimmt, wem seine Schwester schreibt. Zudem muss sie ihm ihre Briefe vor der Versendung zur Korrektur (und Zensur) überlassen. In Honkes Augen richtet Willibald zu dieser Zeit seine Bildungsbemühungen lediglich deswegen v. a. auf Caritas, da er keine eigenen Söhne hatte und seine Neffen noch zu klein gewesen seien. Die Gelehrtheit der Schwester habe Willibald dazu benutzt, um die eigene Familie und letztlich sich selbst in Szene zu setzen.²¹³ Meiner Meinung nach neigt Gudrun Honke dazu, den funktionalen Aspekt von Willibalds Vorgehen überzubewerten. Honke erwähnt sogar selbst, dass sich unter Humanisten spezifische Kommunikationsstrukturen herausgebildet hatten. Wissenschaftliche Qualifikation war nur an Veröffentlichungen messbar.²¹⁴ Die Gelehrten sahen sich deswegen veranlasst, sowohl für sich selbst Werbung zu machen, als sich auch gegenseitig ins rechte Licht zu setzen. Dieses Vorgehen wurde genauso von Willibald Pirckheimer praktiziert. Es ist angesichts seiner Persönlichkeit und seiner weitverzweigten Kontakte nicht anzunehmen, dass er dabei auf seine Schwester angewiesen war.

Vielmehr sind der humanistische Briefwechsel der Geschwister und Caritas Kontakt zu den Gelehrten in einen breiteren Zusammenhang einzuordnen. Die Kommunikation, an der auch Caritas beteiligt war, richtete sich auf das Ziel, welches die Humanisten anstrebten. Es ging um die kulturelle Erneuerung Deutschlands. Das Vorbild war Italien, doch die Gelehrten wollten der dort vorgefundenen Denkrichtung eine eigene, nationale Prägung geben.

Willibald Pirckheimer begann 1495, gleich nach seiner Rückkehr aus Italien, das Vorhaben in die Wege zu leiten. Das Gleiche gilt für Sixtus Tucher, mit dem Caritas später ebenfalls korrespondierte. Ein weiterer Briefpartner, Konrad Celtis, betonte, nichts unversucht zu lassen, um sich mit den Italienern messen zu können.²¹⁵ Mit Caritas konnte der Gelehrtenkreis um Willibald Pirckheimer und Konrad Celtis eine deutsche „virgo docta“ vorweisen. Hieraus folgt, dass die in diesem Kontext entstandenen Schriften und Briefe nicht auf direktem Weg über die Persönlichkeit der Schreiberin bzw. des Schreibers Auskunft geben können, da sie einem vorgegebenen Ideal entsprechen wollen.

²¹³ vgl. Honke (1985), S. 28 – 32; 1501 wird Caritas von Konrad Celtis in der Widmungsvorrede zu den von ihm herausgegebenen Werken der Hrotswitha von Gandersheim gelobt. Willibald wird ebenfalls von Celtis in der Vorrede erwähnt und erhält vom Verfasser die Gelegenheit zur Publikation eines Widmungsgedichts, um erstmals literarisch an die Öffentlichkeit zu treten (Honke (1985), S. 29/30). Dies veranlasst Honke zu der Annahme, den Bericht über die ungewöhnlichen Lateinkenntnisse der Schwester als eine Art Sprungbrett für das literarische Debüt des Bruders anzusehen.

²¹⁴ vgl. Honke (1985), S. 31

²¹⁵ Hess (2000), S. 27 und 29

Caritas kommen in dem geschilderten Zusammenhang mehrere Aufgaben zu. Sie ist das real existierende Exempel einer femina/virgo docta. Auch Willibald selbst thematisiert die Schwester auf diese Weise 1513 und 1519 in den Widmungsvorreden seiner Plutarch- und Fulgentiusausgaben.²¹⁶ Caritas taucht somit als Exempel in den Schriften der Humanisten auf, und die Gelehrten widmen ihr ihre Werke.²¹⁷ Die Empfängerin bedankt sich schriftlich für die erwiesene Ehrung. Diese Zeugnisse humanistischer Gelehrsamkeit eignen sich wiederum dafür, von den Adressaten veröffentlicht zu werden. Caritas Dank für die Plutarch-Widmungen Willibalds von 1513 wurde zusammen mit ihren Briefen an Celtis 1515 gedruckt.²¹⁸ Caritas reagiert bis zu einem gewissen Grad in vorgeschriebener Weise auf die an sie heran getragenen Anforderungen. Dies gereicht jedoch keinesfalls nur ihrem Bruder zum Ruhm, sondern der Pirckheimer-Familie insgesamt – und letztendlich auch ihr selbst. Zudem beweist sie in ihren Briefen, dass sie den von den Gelehrten angesetzten humanistischen Anspruch erfüllen kann.²¹⁹ Der Analyse-Teil der vorliegenden Arbeit wird zeigen, dass Caritas in ihren Briefen an die Humanisten auf geschickte Art ihre ganz individuellen Ansichten vertritt und dies gerade dadurch zustande bringt, indem sie scheinbar widerspruchslos dem entspricht, was von ihr erwartet wird.

Obwohl Caritas und Willibald Bruder und Schwester sind, demonstrieren sie in ihrem für die Veröffentlichung konzipierten Briefwechsel eine Beziehung zwischen Mann und Frau, die dem Verhältnis gleichkommt, das Katharina und Matthäus vorleben wollen. In beiden Fällen ist es die „Freundschaft im Geiste“²²⁰, welche die Partner als Basis ihrer Verbindung ansehen. Diese Vorstellung wird Martin Luther ins Zentrum seiner Ehelehre stellen. Der lebenslang bestehende Kontakt zwischen den Geschwistern findet nicht nur in den humanistischen Briefen seinen Ausdruck. Die in deutscher Sprache verfassten Schreiben deuten darauf hin, dass Willibald die Äbtissin in Finanz- und Rechtsangelegenheiten beraten hat.²²¹ Somit dürfte der Einfluss des Bruders auch dort im Hintergrund mitgewirkt haben, wo die Schwester als höchste Amtsträgerin des Konvents in eigenem Namen handelt. Auch hier wird die Textanalyse zeigen, dass dies kein Zeichen von Abhängigkeit oder gar Hörigkeit war. Vielmehr holt sich Caritas dort kompetenten Rat, wo er am besten zu bekommen war und wo

²¹⁶ Hess (2000), S. 28

²¹⁷ Widmungen erhält Caritas nicht nur von ihrem Bruder, sondern auch von Celtis und Christoph Scheurl (v. Loewenich (1971), S. 38/39).

²¹⁸ Hess (2000), S. 29

²¹⁹ Hess (2000), S. 29

²²⁰ So bezeichnet Willibald die Schwester als „meae dimidium animae“ (Brief Nr. 36) und als „magna pars afflictatae animae meae“ (Brief Nr. 37). Genauso fühlt sich Caritas dem Bruder nicht nur durch die Blutsverwandtschaft verbunden. Er sei darüber hinaus auch ihr Vater (Brief Nr. 40) und einziger Lehrer (Brief Nr. 34).

²²¹ s. S. 172

sie sichergehen konnte, dass ihre Interessen (d. h. die des Klosters) vertreten wurden. Dies gilt v. a. für die Ereignisse, die in den „Denkwürdigkeiten“ festgehalten wurden. Willibald setzte sich für das von den Reformationsanhängern bedrängte Kloster ein, in dem je zwei seiner Schwestern und Töchter lebten. Die Ereignisse dürften zu einem guten Teil sogar für die Distanzierung des Humanisten von der anfangs begrüßten Erneuerungsbewegung verantwortlich sein.²²²

Im Gegensatz zu Katharina, die ihre Beziehung zu Matthäus immer wieder zum Gegenstand ihrer Schriften macht und dort ausgiebig reflektiert, hält sich Caritas in dem Punkt zurück. Aufgrund der Quellenlage ist es nicht einfach, eine Antwort auf die Frage zu finden, wer von den Pirckheimer-Geschwistern den größeren Einfluss auf den Partner ausgeübt hat. Als Äbtissin zog Caritas vor wichtigen Entscheidungen immer verschiedene Personen und Personengruppen zu Rate, wie z. B. ihren Bruder. Manche Angelegenheiten wurden mit den anderen Nonnen abgestimmt oder mit dem Pfleger besprochen. Doch Caritas war auch fähig, eigene Entscheidungen zu treffen und sich auf ihre Amtsbefugnisse zu berufen. Die „Denkwürdigkeiten“ berichten von einigen Konfliktsituationen, in denen keine Zeit war, Rat einzuholen. Trotzdem ließ sich die Äbtissin nie einschüchtern. Vielmehr beharrte sie auf ihren Rechten und war fähig, drohende Auseinandersetzungen abzuwehren, zumindest so lange, bis die zuständigen Personen (meist Mitglieder des Stadtrates) hinzugezogen werden konnten.²²³ Als nächstes müssen hinsichtlich der Beziehung der Pirckheimer-Geschwister die Jahre 1518 und 1519 ins Blickfeld gerückt werden. In dieser Zeitspanne ist der Kontakt zwischen Caritas und Willibald aufgrund eines Streits völlig abgerissen, was sich in manchen Beiträgen der Forschung hinter beiläufigen Formulierungen verbirgt.²²⁴ Ich gehe auf diesen Punkt ausführlicher ein, da es sich meiner Ansicht nach nicht als Kleinigkeit abtun lässt, wenn zwei Menschen, die sich mit „frater amantissime“, „pater fidelissime“²²⁵ und „soror charissima ac meae dimidium animae“²²⁶ anredeten, einander eineinhalb Jahre nicht sehen oder schreiben. Dieser Streit passt nicht in das „Bild“ des durch lebenslange Zuneigung verbundenen Geschwisterpaares. Trotzdem ist er ein Bestandteil der Beziehung. Von Caritas verfasste Textzeugnisse hierzu sind nicht überliefert, weswegen die Angelegenheit an dieser Stelle der

²²² vgl. Hess (2000), S. 37

²²³ Besonders deutlich wird dies bei den Auseinandersetzungen mit den Frauen der Ratsherren Nützel, Ebner, Tetzl und Fürer, die ihre Töchter gewaltsam aus dem Kloster holen wollen und deshalb versuchen, die Äbtissin mit Drohungen einzuschüchtern (vgl. Abschnitt IV. 3.1.e)).

²²⁴ vgl. v. Loewenich (1971), S. 50: „Nur vorübergehend war ihr Verhältnis zu Willibald getrübt (1518/19), wohl weil sie ihm wegen seines Lebenswandels Vorwürfe gemacht hatte“. Ursula Hess spricht davon, dass Caritas „zuweilen in kritischer Distanz“ (Hess (2000), S. 28) zu Willibald stand.

²²⁵ Brief Nr. 34, S. 80

²²⁶ Brief Nr. 36, S. 83

vorliegenden Arbeit und nicht im Analyseteil behandelt wird. Der Ablauf der Ereignisse muss aus anderen Quellen rekonstruiert werden.

Beigelegt wurde der Streit weder von Caritas noch von Willibald. Hierzu war die Vermittlung der Schwester Clara nötig. Die 1480 geborene Clara Pirckheimer war seit 1494 im Klarissenkonvent, und von ihr existieren diese Angelegenheit betreffend drei Briefe an den Bruder Willibald. Im ersten Schriftstück, das an Weihnachten 1518 entstanden ist, wundert sich Clara über einen Brief Willibalds, in dem er schreibt, „wie die w muter mit dir beff und zanck“. ²²⁷ Clara teilt Willibald mit, „daz es pald ein jar wirt, daz du nit pey uns pist gewest“. ²²⁸ Sie kommt auch auf die auslösenden Ereignisse des Streits zu sprechen, die sie längst vergessen und abgegolten glaubte: „Du waist, daz wir dir die sach, die sy vor der Barben hochzeit verlossen hat, oft abgepeten haben“. ²²⁹ Es ist von der Hochzeit einer Barbara die Rede. In diesem Zusammenhang muss Caritas etwas gesagt haben, was Willibald sehr verärgert hat, da Clara ihm verspricht, in Zukunft dafür zu bürgen, „daz dich die w muter nit mer wirt capiteln“. ²³⁰ Näher geht Clara auf das Geschehen nicht ein. Was war passiert? Mit der Hochzeit, die Auslöser des Zerwürfnisses war, ist die Vermählung von Willibalds Tochter Barbara mit dem Nürnberger Kaufmann Hans Straub am 8. Februar 1518 gemeint. Es habe, so Willehad Paul Eckert, in Nürnberg Leute gegeben, die gegen diese Verbindung Einwände hatten. Die Familie Straub war in eine Streitigkeit zwischen Hans Schütz und Willibald von 1514 verwickelt gewesen. ²³¹ Caritas sind die abfälligen Bemerkungen über die geplante Ehe zu Ohren gekommen, und sie muss dem Bruder ihre Bedenken mitgeteilt haben. Darüber hinaus warf sie Willibald höchstwahrscheinlich seinen Lebenswandel und v. a. die Verhältnisse mit Frauen vor. ²³² Dass es sich hier nicht um reine Vermutungen Eckerts handelt, zeigt Willibalds „Streitgespräch wider die alberne und grundlose Besorgtheit des Freundes für den Freund, wider seine allzu große Leichtgläubigkeit und die Nichtigkeit des Geschwätzes und des Argwohns“. ²³³

In dem Dialog unterhält sich die personifizierte „Liebe“ mit der „Wahrheit“. Hierin hat Willibald den Streit mit der Schwester in Bezug auf die Hochzeit seiner Tochter und die Vorwürfe in Verbindung mit seinem Lebenswandel humanistisch verarbeitet. Das bedeutet nicht, dass das Gespräch, in dem Caritas die Position der „Liebe“ einnimmt und Willibald als

²²⁷ Brief Nr. 108, S. 190

²²⁸ Brief Nr. 108, S. 191

²²⁹ Brief Nr. 108, S. 191

²³⁰ Brief Nr. 108, S. 191

²³¹ Der Kaufmann Hans Schütz hatte in einer Schmähschrift Caritas Bruder die Schuld an seinem finanziellen Zusammenbruch gegeben (vgl. Eckert/Imhoff (1982), S. 137).

²³² vgl. Eckert/von Imhoff (1982), S. 178

²³³ Eckert/von Imhoff (1982), S. 180 – 183

„Wahrheit“ spricht, in der Realität so stattgefunden hat. Es ist vielmehr als die Darstellung der Angelegenheit aus der Sicht Willibalds zu werten. Verschiedene Aussagen lassen sich wieder durch andere Quellen abstützen bzw. relativieren. Zu Beginn spricht die „Liebe“ die Hochzeit der Tochter des Bruders an. Die Ehe möge zwar gesegnet sein, doch die „Liebe“ erwähnt gleichzeitig ihre Bedenken, die sie in „geschwisterlichen Worten“²³⁴ vorträgt. Daraufhin wirft die „Wahrheit“ der „Liebe“ vor, durch die Erinnerung an „menschliche Hinfälligkeiten“²³⁵ die Freude über das festliche Ereignis getrübt zu haben. Der Verfasser lässt die beiden Gesprächspartner eindeutige Positionen beziehen. Die „Wahrheit“ ist verletzt und gekränkt, weil die „Liebe“ allem Geschwätz Glauben schenkt, das man ihr zuträgt und bereit ist, das Schlechteste über den Bruder als wahr anzunehmen. Als dann die „Wahrheit“ die „Liebe“ fragt, ob sie es ertragen könne, wenn der Bruder ähnliche Gerüchte über sie für bare Münze nehmen würde, windet sich die „Liebe“ heraus. Sie glaube durchaus nicht alles, sondern wolle nur ermahnen. Daraufhin hakt die „Wahrheit“ nach. Die „Liebe“ glaube zwar nicht alles, doch immerhin vieles. Trotzdem zweifelt die „Wahrheit“, ob die „Liebe“ es ertragen würde, „wenn er dich nun ermahnte, du solltest eine besonders häßliche Schandtat nicht begehen, den Orden nicht verlassen und ehrvergessen mit einem Mönch aus dem Kloster fliehen“.²³⁶ Hierauf antwortet die „Liebe“ überheblich: „Rede besser, ich bitte dich, so rast mein Bruder nicht, daß er mich in Dingen ermahnen wollte, die ich nie begehen werde“.²³⁷ Willibald muss das Verhalten der Schwester zum einen als kleinmütig angesehen haben, insofern, als sie bereit war, den ihr zugetragenen Gerüchten Glauben zu schenken. Zum anderen hat er die Art und Weise, wie Caritas ihn maßregelte, offensichtlich unerträglich gefunden. Seiner Ansicht nach fühlte sie sich gegenüber den erwähnten menschlichen Hinfälligkeiten erhaben. Doch obwohl sie diese zutiefst verachtete, scheint es, dass sie den Bruder nicht schalt, sondern ihn mit Milde und Nachsicht tadelte. Caritas Einstellung in Verbindung mit ihrem Verhalten muss Willibald zur Weißglut gebracht haben, denn die „Wahrheit“ sagt zum Schluss: „Ich weiß nämlich, daß er lieber wirklichen Haß erdulden wird, als daß er eine so überaus lästige Liebe ertragen wird“.²³⁸

Unabhängig davon, inwieweit dieses Streitgespräch die reale Unterhaltung zwischen den Geschwistern widerspiegelt, fühlte sich Willibald von Caritas bedrängt. Sie war in einen Lebensbereich des Bruders vorgedrungen, in dem er keine Einmischung duldet. Die Folge war, dass sich Willibald vom Klarissenkonvent zurückzog, was aus den Briefen der Schwester

²³⁴ Eckert/von Imhoff (1982), S. 180

²³⁵ Eckert/von Imhoff (1982), S. 180

²³⁶ Eckert/von Imhoff (1982), S. 182

²³⁷ Eckert/von Imhoff (1982), S. 182

²³⁸ Eckert/von Imhoff (1982), S. 183

Clara deutlich wird.²³⁹ Wie in der Streitschrift angekündigt²⁴⁰ weigerte sich Caritas ehemaliger humanistischer Briefpartner sogar, die Schreiben der Schwester, in denen sie um Verzeihung bat, zu lesen.²⁴¹ Meiner Ansicht nach hatten beide Parteien an der Auseinandersetzung eine gewisse Schuld. Willibalds Vorwürfe, dass Caritas Gerüchten zuviel Glauben schenke, sind angesichts der bereits an mehreren Stellen erwähnten Konkurrenzstreitigkeiten zwischen den Nürnberger Patriziergeschlechtern bis zu einem gewissen Grad nachvollziehbar. Andererseits tat Caritas dem Bruder mit dem Vorwurf, „eine ehrenhafte Frau ... verkehre allzu vertraulich in seinem Haus“²⁴² durchaus kein Unrecht. Willibald hatte zahlreiche Verhältnisse²⁴³ und dies auch noch nach dem Streit mit Caritas, da er bei seinem Tod 1530 einen siebenjährigen unehelichen Sohn hinterließ.²⁴⁴ Einander angenähert haben sich Caritas und Willibald erst wieder durch die Vermittlung der Schwester Clara. Die Argumente, mit denen Clara den Bruder und Caritas versöhnen will, erachte ich als wichtig für die Beurteilung der Beziehung der beiden älteren Geschwister zueinander. Clara weist Willibald darauf hin, dass er mit seinem Zorn zu weit gehe. Wenn Gott auf diese Weise mit den Schwestern richten würde, dann hätte er sie „lengst in die Pegnicz geworfen“.²⁴⁵ Im Übrigen hätten Caritas und Willibald einander nichts vorzuwerfen. Clara schreibt: „Ich pin oft mit und peygewest, daz du dy w muter allein und auch vor den leuten also entseczt host und also geschmecht und sicher oft vil poß wort poten, wenn sy dir doch einmal also het thun, so nem es mich dester mynder, aber sy hat es alweg in großer lieb von dir aufgenumen; darumb rechen ains gegen dem andern ab, wir sind alle menschen, die sich pald vergeßen, aber wo man nit wil und kan nachloßen, daz ist nit gut“.²⁴⁶ Dies ist ein Hinweis darauf, dass Caritas mit Willibald als Berater in Klosterangelegenheiten nicht immer einer Meinung gewesen ist und beide Geschwister eine gewisse Eigenwilligkeit an den Tag legen konnten. Die Schwester selbst lässt in ihren Schriften von solchen Unstimmigkeiten nichts durchblicken. Auf mündlicher Ebene scheint zwischen den Geschwistern manchmal ein Umgangston geherrscht zu haben, der sich von dem der Briefe unterscheidet. Damit ist jedoch nicht gemeint, dass die Briefe von Caritas und Willibald lediglich von einem vorgeschriebenen Ideal beherrscht werden. Sie sind vielmehr genauso eine Facette der

²³⁹ Brief Nr. 108, S. 191

²⁴⁰ Eckert/von Imhoff (1982), S. 183

²⁴¹ „daz sy dir oft frewntlich geschriben hat und sich gegen dir erkent, ..., piß sy dir darnach nymer dorft schreiben“ (Brief Nr. 110, S. 194)

²⁴² Eckert/von Imhoff (1982), S. 181

²⁴³ Albrecht Dürer erkundigte sich in einem Brief aus Venedig, „ob Euch keine Buhlschaft gestorben wäre, etwa schier beim Wasser, oder etwa solches oder solches Madle, auf daß Ihr eine andere an derselben Statt bräuchtet“ (Eckert/von Imhoff (1982), S. 77).

²⁴⁴ vgl. Eckert/von Imhoff (1982), S. 189

²⁴⁵ Brief Nr. 109, S. 193

²⁴⁶ Brief Nr. 109, S. 193

lebenslangen Beziehung zwischen den beiden wie die im vorangegangenen Abschnitt geschilderte Auseinandersetzung.

1522 verfasste Caritas einen Brief an Hieronymus Emser, einen Vertreter der altgläubigen Seite. Sie tat das auf eigene Initiative hin. Diese Handlung der Äbtissin wird hinsichtlich der Bruder-Schwester-Beziehung oft dafür benutzt, um Willibalds dominantes Verhalten gegenüber Caritas zu „demonstrieren“. Was war passiert? Am 6. Juni 1522 bedankt sich Caritas bei Emser für sein Auftreten gegen Luther. Sie beklagt zudem die durch die neue Lehre in Nürnberg verursachten chaotischen Zustände.²⁴⁷ Wird die eigenmächtige Handlung der Schwester in der Forschungsliteratur zum Gegenstand gemacht, so findet auch der Ärger des Bruders über den Brief Erwähnung.²⁴⁸ Gudrun Honke vertritt hier wieder eine sehr extreme Meinung. Der Brief an Emser sei für die Interessen des Bruders nicht fruchtbar zu machen gewesen. Willibald „forderte seine Schwester auf, ‚sich mehr um ihre eigenen Angelegenheiten als um fremde zu kümmern, dies ziemt sich nicht für Frauen, sondern ist den Männern zu überlassen‘“. ²⁴⁹ Der Humanist habe sich übergangen und aufgrund des öffentlichen Aufsehens, das der Brief nach sich zog, in seiner Ruhe gestört gefühlt.²⁵⁰ Gegen diese Interpretation lassen sich mehrere Einwände anführen. Der Bruder war über das eigenmächtige Handeln der Schwester aufgebracht – jedoch nicht, weil sie den Brief ohne sein Wissen schrieb, sondern weil sie damit einen schweren taktischen Fehler begangen hat und ihrem Kloster einen immensen Schaden zufügte. Außerdem richtete sich Willibalds Ärger nicht nur gegen sie, die Frau, sondern auch gegen einen Mann. Das Zitat Honkes erweckt den Eindruck, dass die Aufforderung Willibalds an Caritas selbst gerichtet ist. Die Zeilen stammen jedoch aus einem auf Latein verfassten Brief Willibalds,²⁵¹ der an Emser adressiert war. Eine nähere Beschäftigung mit diesem Brief lässt die Angelegenheit in einem ganz anderen Licht erscheinen.

Caritas lieferte mit ihrer Handlung den Reformationsanhängern Material in die Hände, das diese mit Hilfe des Buchdrucks für sich nutzen konnten. Sie verfremdeten den Brief²⁵² und

²⁴⁷ v. Loewenich (1971), S. 41

²⁴⁸ vgl. Hess (2000), S. 34; v. Loewenich (1971), S. 41; Honke (1985), S. 33

²⁴⁹ Honke (1985), S. 33

²⁵⁰ Honke (1985), S. 33

²⁵¹ Brief Nr. 169

²⁵² Es kam das in der Satire beliebte Stilmittel der Barbarolexis zum Einsatz, d. h. ein deutsch-lateinisches Sprachgemisch, das auf die gebildete Latinistin besonders verletzend gewirkt haben muss (vgl. Hess (2000), S. 34 und Brief Nr. 60). Es lässt sich nicht entscheiden, welche Passagen Caritas zuzuordnen sind. Der Brief unterscheidet sich von seinem Stil her von all ihren anderen Schriften zu sehr. Caritas hat entweder auf Deutsch geschrieben, wobei sie lateinische Wörter vermied, oder sie verfasste die Briefe in einem gehobenen Latein. Keinesfalls durchmischte sie beide Sprachen wie in dem genannten Brief an Emser. Aus diesem Grund habe ich auf Zitate daraus verzichtet, da sich anhand dieses Schriftstücks keine verlässlichen Aussagen über die Autorin Caritas treffen lassen.

publizierten ihn. Die Nürnberger Öffentlichkeit war erbost, „zumal einige Wendungen [des Schriftstücks] auch als Kritik am Rat gedeutet werden konnten“.²⁵³ Dies hatte Caritas nicht bedacht, und hiervor hätte Willibald die Schwester warnen können. Emser entschuldigt sich bei Willibald dafür, dass Caritas in die Angelegenheit verwickelt worden war, und er verurteilt seine Gegner, die den Brief mit Verdrehungen publiziert haben.²⁵⁴ Willibalds Antwort an Emser besteht nicht nur aus der Bemerkung, Caritas solle sich als Frau aus solchen Auseinandersetzungen heraushalten. Dem Humanisten lag das Wohl des Klosters am Herzen. Caritas hatte ihrem Konvent durch eigenes Verschulden geschadet. Willibald bedauert ihre Zurückweisung seines nachträglich angebotenen Rates und Trostes.²⁵⁵ Viel schlimmer als den Brief beurteilt er die Resignation seiner Schwester angesichts der von ihr heraufbeschworenen Situation. Trotzdem hat der Bruder Hoffnung: „Si hoc evaserit periculum, quod tamen vix auguror, prudentior dehinc erit et proprio edocta periculo sua potius quam aliena tractare studebit, haec enim mulieres haud decent, sed viris relinquenda sunt“.²⁵⁶ Die Schwester dürfe an dem Unglück nicht verzweifeln. Vielmehr solle sie hieraus etwas lernen und sich in Zukunft vorsichtiger verhalten. Der Rest von Willibalds Schreiben tadelt Emser und ist verbunden mit einer allgemeinen Missbilligung des Umgangs der Altgläubigen und der Reformierten miteinander. Beiden Parteien ginge es letztendlich um den frommen Glauben Christi, doch dieser dürfe nicht durch unfromme Schmähungen verteidigt werden, zudem stünde geschrieben, dass Verleumder das Reich Gottes nicht besitzen werden. Man solle sich nicht durch Gefühle hinreißen lassen. Er, Willibald, habe in noch keiner einzigen seiner Schriften gegen einen Gegner getobt, obwohl er von manchem gereizt worden sei – was ihn wie erwähnt jedoch nicht davon abhielt, mit der Faust zuzuschlagen. Im Übrigen sei er weder Emser noch Luther gegenüber Gram. Hinsichtlich Emsers Angriffen gibt Willibald dem Altgläubigen den Rat mit auf den Weg, lieber etwas Eigenes aufzubauen, als etwas Fremdes zu zerstören, d. h. Emser solle lieber eine eigene Bibelübersetzung anfertigen, anstatt Luthers Aussprüche zu kritisieren.²⁵⁷ Willibald Pirckheimer ging es hier nicht in erster Linie um die Maßregelung des Verhaltens der Schwester. Genausowenig fühlte er sich primär in seiner Ruhe gestört. Er wollte lediglich vermeiden, dass die Kontrahenten durch unsachgemäße persönliche Beleidigungen das Erreichen des gemeinsamen Zieles unmöglich machten.

²⁵³ v. Loewenich (1971), S. 41

²⁵⁴ vgl. Brief Nr. 168

²⁵⁵ „consilium et consolationem meam admittat“ (Brief Nr. 169, S. 264)

²⁵⁶ Brief Nr. 169, S. 264; In diesem Satz befindet sich das Zitat Honkes.

²⁵⁷ Brief Nr. 169, S. 264/265

Welches Fazit lässt sich hinsichtlich der Bedeutung ziehen, die Willibald für Caritas als Autorin hatte? Zweifellos war er um ihre Bildung bemüht und leitete den Briefkontakt zu den Humanisten in die Wege – unabhängig davon, welche Motive für ihn jeweils im Vordergrund gestanden haben mögen. Wer von beiden den stärkeren Einfluss auf den anderen ausgeübt hat, lässt sich meiner Meinung nach nicht eindeutig beantworten. Willibald verfügte über einen größeren Aktionsradius als seine Schwester. Deswegen muss er nicht unbedingt nur den prägenden Part in der Beziehung inne gehabt haben. Um dies zu verdeutlichen, möchte ich die zu Beginn angeführte Äußerung Gudrun Honkes einer Bemerkung von Walther v. Loewenich gegenüber stellen. Laut Honke habe der Tod von Willibald im Dezember 1530 das schriftliche Verstummen der Schwester zur Folge gehabt.²⁵⁸ V. Loewenich dagegen vertritt die These, dass Caritas die stärkere Persönlichkeit und ihrem Bruder an Energie und charakterlicher Standfestigkeit überlegen gewesen sei.²⁵⁹ Meiner Ansicht nach war die lebenslange Verbindung der Pirckheimer-Geschwister durch gegenseitige Einflussnahme geprägt, die in den einzelnen Lebensphasen jedoch unterschiedlich stark gewesen sein konnte. Was den humanistischen Briefwechsel anbelangt, so war sicher Willibald der Hauptinitiator. Bei der Auseinandersetzung zwischen dem Klara-Kloster und den Reformierten dürften sich die Geschwister, unabhängig von Abweichungen in Einzelfragen, hinsichtlich ihrer Ziele einig gewesen sein. Beide sprachen sich gegen eine gewaltsame Auflösung des Konvents und gegen eine pauschale Verdammung der klösterlichen Lebensweise aus.

Das Verhalten der Reformationsanhänger gegenüber den Nonnen war sicherlich mit verantwortlich für Willibalds Distanzierung von der reformatorischen Bewegung.²⁶⁰ Dass Caritas auf ihrer bisherigen Existenz beharrte und Willibald sich 1523 aus all seinen Ämtern zurückzog, darf jedoch keineswegs als Standhaftigkeit bzw. Schwäche gewertet werden. Für Caritas als Frau in fortgeschrittenem Alter gab es kaum eine Alternative zu ihrem Klosterleben. Willibald hingegen zog sich zwar von seinen Ämtern zurück, u. a. aus Gesundheitsgründen,²⁶¹ doch erstens konnte er sich nun einem anderen Tätigkeitsfeld (d. h. der Wissenschaft) widmen, das ihn genauso wie die Politik interessierte, und zweitens war er auch weiterhin in Ratsangelegenheiten verwickelt, da er die Interessen des Klarissen-Konvents vertrat. 1525 bemüht er sich darum, dass es mit Hilfe von Philipp Melanchthon zu einem Ausgleich zwischen dem Stadtrat und dem Klara-Kloster kam, der die Situation der

²⁵⁸ Honke (1985), S. 34

²⁵⁹ v. Loewenich (1971), S. 36

²⁶⁰ vgl. Honke (1985), S. 33

²⁶¹ vgl. Fuchs (1971), S. 12

Nonnen etwas verbesserte.²⁶² 1529 entstand unter seinem Namen²⁶³ die „Oratio apologetica“ für das Klara-Kloster.

Caritas übte ihr Amt als Äbtissin bis zu ihrem Tod aus. Ihr letzter (bis heute erhaltener) Brief stammt vom 7. März 1530. Es gibt mehrere Gründe, warum sie sich die letzten zwei Lebensjahre nicht mehr schriftlich zu Wort gemeldet hat, und der Tod des Bruders im Dezember 1530 ist nur einer davon. Nach dem Abschluss der „Denkwürdigkeiten“ 1528 waren die Verhältnisse zwischen dem Konvent und dem Stadtreghment geklärt. Das Kloster blieb bestehen, war jedoch weiterhin der Aufsicht des Rates unterworfen, durfte keine Novizinnen mehr aufnehmen, und die Nonnen mussten auf geistlichen Beistand verzichten. Caritas scheint sich von weiteren Schritten nichts mehr versprochen zu haben. Sie kam sich nutzlos vor, da sie den Brief vom 7.3.1530 mit „abbatissa inutilis“²⁶⁴ unterzeichnete. Dies geschah noch vor dem Tod des Bruders. Im Sommer 1529 war ihre Nichte Crescentia, die Tochter Willibalds, im Klara-Kloster mit 30 Jahren gestorben, und mit Willibald verlor Caritas zweifellos eine der wichtigsten Bezugspersonen in ihrem Leben. Hinzu kommt, dass sie selbst in den letzten Jahren häufig von Krankheit geplagt wurde. Es war somit nicht der Verlust des Bruders allein, sondern die genannten Gründe dürften zusammen genommen dafür verantwortlich gewesen sein, dass sich Caritas nach 1530 nicht mehr schriftlich zu Wort gemeldet hat.

²⁶² vgl. Jung (1996), S. 256 - 258

²⁶³ Zur Frage des jeweiligen Anteils der Geschwister an der Schutzschrift s. S. 170, Anm. 1002.

²⁶⁴ Brief Nr. 64, S. 136

IV. Die Schriften

1. Die Überlieferung von Katharinas und Caritas Schriften

Die Überlieferung der Schriftstücke der beiden Frauen wird an den entsprechenden Stellen gesondert angesprochen werden. Was lässt sich darüber hinaus allgemein, gerade im Hinblick auf einen Vergleich von Katharina und Caritas feststellen? Zunächst ist es äußerst schwierig, die Zeugnisse dieser Autorinnen in eine bestimmte Überlieferungstradition einzuordnen. Ein Schriftstück kann auf vielerlei Art und Weise die Zeit überdauern, und nicht selten spielen Zufälle und andere, nicht vorhersehbare oder kontrollierbare Umstände eine Rolle. Hans Joachim Koppitz betont, dass solche Quellen (des 15. und frühen 16. Jahrhunderts) nur dann bis heute erhalten geblieben seien, wenn sie den Weg in den Besitz einer Bibliothek – und zwar einer öffentlichen bzw. Adels- oder ähnlichen Bibliothek – gefunden haben.²⁶⁵ Auch die Schriften von Katharina und Caritas – v. a. die in der vorliegenden Arbeit analysierten – sind dieser Tradition zuzuordnen. Im Besitz von Bürgern befindliches Schriftgut sei in den meisten Fällen nach einigen Generationen verlorengegangen.²⁶⁶

Die von Koppitz aufgestellte These lässt sich durch einen kurzen Blick auf die von den beiden Frauen überlieferten Schriften nachvollziehen. Von Katharina ist vieles nicht erhalten, so z. B. die meisten ihrer Briefe.²⁶⁷ Fast 500 Jahre überdauert hat ein Brief an Ambrosius Blarer,²⁶⁸ dessen Autograph in der Stadtbibliothek St. Gall aufbewahrt wird. In der Zentralbibliothek Zürich befindet sich das Original eines Briefes der Straßburgerin an Conrad Pellican, der einer Gruppe von Reformatoren um Zwingli zuzuordnen ist.²⁶⁹ Ein weiteres Beispiel ist Katharinas Schreiben an Martin Bucer und Paul Fagius, das als Abschrift des 18. Jahrhunderts ebenfalls der Zentralbibliothek Zürich gehört.²⁷⁰ Dass die Briefe überliefert wurden, dürfte der Berühmtheit ihrer Adressaten zuzuschreiben sein. Das Gleiche gilt für die Briefe von Caritas Pirckheimer. Von ihr sind viel mehr Schreiben erhalten, obwohl auch Katharina mit vielen Personen korrespondierte. Caritas gehörte jedoch einer ganz anderen sozialen Schicht an. Sie erlangte nicht nur selbst als Äbtissin und „femina docta“ aus einem Patriziergeschlecht Berühmtheit, sondern ihre Briefe an ebenso bekannte Humanisten und andere Persönlichkeiten waren wichtige Bausteine zu deren Biographie, was mit für ihre

²⁶⁵ Koppitz (1980), S. 28. Die Arbeit von Koppitz beschäftigt sich mit der Tradierung weltlicher und mittelhochdeutscher Epik des 15. und beginnenden 16. Jahrhunderts. Die Schriften von Katharina und Caritas gehören zwar nicht zu dieser Sorte von Quellen. Sie sind jedoch im betreffenden Untersuchungszeitraum entstanden. Darüber hinaus hatten sie als Zeugnisse schreibender Frauen genauso wenig wie die volkssprachige Epik dieser Zeit ein „Heimatrecht“ (Koppitz (1980), S. 28) in Einrichtungen, die in erster Linie dem gelehrten Unterricht, dem Studium der Wissenschaft oder der Verwaltung dienten.

²⁶⁶ Koppitz (1980), S. 28

²⁶⁷ vgl. McKee II (1999), S. 95

²⁶⁸ Die Blarer-Familie gehörte zur reformatorischen Führungsspitze in Konstanz (McKee II (1999), S. 98).

²⁶⁹ McKee II (1999), S. 105 - 110

²⁷⁰ McKee II (1999), S. 110/111

Überlieferung verantwortlich war. Die Veröffentlichung von Caritas Briefen blickt auf eine lange Geschichte zurück. Ein Teil der Briefe wurde schon zu ihren Lebzeiten gedruckt,²⁷¹ wohingegen die von Katharina meist nicht von ihr zur Publikation gegeben wurden.²⁷² Die „Denkwürdigkeiten“ sind in vier Handschriften erhalten, die als Klosterschriftgut in den von Koppitz beschriebenen Traditionsstrang öffentlicher Bibliotheken – in diesem Fall handelt es sich um ein Staatsarchiv – eingegangen sind. Auch das ist ein Glücksfall, da gerade in der Reformationszeit (v. a. während des Bauernkriegs) viele Quellen aus Klöstern vernichtet wurden.²⁷³ Umgekehrt haben von Katharinas Schriften, selbst wenn sie gedruckt wurden, ebenfalls nur wenige Exemplare – im Fall des Briefs an die Frauen von Kenzingen sogar nur ein einziges²⁷⁴ - die Zeit bis heute überdauert.

2. Katharina

2.1. 1524: „Entschuldigung“

a) Historische Verortung

Katharinas „Entschuldigung“ setzt sich mit der Lage der Stadt Straßburg in den frühen zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts auseinander. Aufgrund rechtlich nicht eindeutig definierter Verhältnisse standen sich der Bischof, die verheirateten Priester und der Stadtrat in einer Art „three-way conflict“²⁷⁵ gegenüber. Aus dem Bekanntenkreis von Katharina und Matthäus Zell waren bereits Martin Bucer und die ehemalige Nonne Elisabeth Silbereisen, noch bevor sie Mitte 1523 in Straßburg ankamen, die Ehe eingegangen. Der erste Straßburger Priester, der in der Stadt selbst heiratete, war Anton Firm im November 1523. Am 3. Dezember folgen dann Katharina und Matthäus. Caspar Hedio und Wolfgang Capito, beides Geistliche höheren Ranges, demonstrierten im Sommer 1524 durch die Heirat mit Straßburger Bürgerinnen ihre Überzeugung von der neuen Lehre.²⁷⁶

Die so entstandene Situation war nicht zuletzt deswegen problematisch, weil die Priesterehe Fragen aufwarf, die alle Gesellschaftsschichten und Lebensbereiche betrafen.²⁷⁷ Unabhängig

²⁷¹ Pfanner (1960) – Briefe, S. 5

²⁷² Dies geschah erst durch die moderne Wissenschaft, oder es handelt sich um Teile der Korrespondenz, die die Autorin selbst in ihre Publikationen eingearbeitet hat. Dies ist z. B. bei der Veröffentlichung des Briefwechsels mit Ludwig Rabus geschehen.

²⁷³ Andererseits muss man bedenken, dass der Besitz weltlicher Bibliotheken nicht von vornherein besser vor Zerstörung geschützt war. 1693 z. B. fiel die Heidelberger Universitätsbibliothek dem Pfälzischen Erbfolgekrieg zum Opfer. Umgekehrt war es ausgerechnet die im Donautal abgelegene Abtei Beuron, die den kostbaren Handschriften der deutschen Staatsbibliothek Berlin im 2. Weltkrieg Schutz bot (Römer (1997), S. 10 und 16).

²⁷⁴ McKee II (1999), S. 3, Anm. 5

²⁷⁵ McKee II (1999), S. 16

²⁷⁶ vgl. McKee II (1999), S. 16

²⁷⁷ McKee II (1999), S. 15: “religious authority (scripture or church), ideals of sanctity (celibacy or marriage), legal issues (intensifying rivalry between ecclesiastical and civil rulers), and practical politics (contributing to divisions within communities, especially popular groups in tension with their regimes but also neighbours against each other)”

davon, wie die mit Luthers Lehre verbundenen Entscheidungen von den einzelnen Gruppen beurteilt wurden, war die Verheiratung der Priester gegen das kanonische Recht.²⁷⁸ Die Reaktionen der kirchlichen Instanzen erfolgten ohne Verzug. Am 20. Januar 1524 bestellte der Bischof Wilhelm von Honstein die verheirateten Priester vor das bischöfliche Gericht, um sie ihrer amtlichen Würden zu entheben. Die Priester hingegen wandten sich als Bürger an den Stadtrat und baten dort um Schutz.²⁷⁹ Genau hier liegt der erwähnte rechtliche Konflikt. Eigentlich unterstanden die Geistlichen der kirchlichen Rechtsprechung, doch seit 1523 hatten sie die Möglichkeit, bzw. es wurde ihnen vom Rat sogar nahegelegt, das Bürgerrecht zu erwerben, was dann ab 1525 obligatorisch werden sollte.²⁸⁰ Nun standen sich die bereits genannten Parteien gegenüber. Der Bischof reagierte am 14. März 1524 mit der Exkommunikation der Priester, und der Stadtrat beschloss, sie in Schutz zu nehmen. Die Angeklagten veröffentlichten zu ihrer Verteidigung im April eine „Apellatio“. Mit dem Rechtsstreit parallel liefen auch liturgische Neuerungen, die u. a. Matthäus Zell in seiner Gemeinde einführte.²⁸¹ Diese Veränderungen fanden sowohl begeisterte Anhänger als auch ebenso eifrige Gegner, und inmitten der kontroversen Ereignisse beschloss Katharina, das Wort zu ergreifen und sich einzumischen.

Der Rat hat sich gegenüber der aufkommenden reformatorischen Bewegung insgesamt vorsichtig verhalten und dementsprechend gemäßigte Zugeständnisse gemacht.²⁸² In dem Konflikt um die Priesterehe war der Rat bestrebt, den Frieden in der Stadt aufrecht zu erhalten. Einerseits mussten Angriffe gegen den Bischof vermieden werden, und andererseits galt es, die Priester als Bürger zu schützen, nicht zuletzt, weil ein starker öffentlicher Druck vorhanden war.²⁸³ Diese Zwiespältigkeit setzte sich sogar innerhalb des Stadtreignisses fort, wo es Befürworter und Gegner der neuen Lehre gab. Ab Januar 1524 machten die Befürworter die Mehrheit aus, unter ihnen der Stettmeister Jakob Sturm.²⁸⁴ In ihm, der Straßburg auf über 90 Reichstagen²⁸⁵ auch außenpolitisch vertreten hat, manifestiert sich die Politik des Rates, die von Umsichtigkeit gekennzeichnet war. Es gab unter den Patriziern noch viele Anhänger der alten Kirche, die nicht einfach übergangen werden konnten. Einigkeit

²⁷⁸ McKee I (1999), S. 50

²⁷⁹ McKee I (1999), S. 51

²⁸⁰ vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 25 und McKee II (1999), S. 16

²⁸¹ McKee I (1999), S. 52

²⁸² vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 22

²⁸³ vgl. McKee II (1999), S. 16

²⁸⁴ Jakob Sturm wird in der Forschung allgemein als eine der bedeutendsten Persönlichkeiten im Straßburg seiner Zeit angesehen (vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 151; Brady (1978), S. 236).

²⁸⁵ Neben den Reichstagen war Sturm ebenfalls auf Reichsstädtetagen, Bundestagen und sonstigen weltlichen und kirchlichen Zusammenkünften für Straßburg vertreten (vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 281); Ein Zeichen für Sturms abwägende Politik ist z. B., dass er hinsichtlich der Abschaffung der Messe in Straßburg noch 1529 zur Vorsicht riet (vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 24).

herrschte im Stadtre Regiment, das nicht nur die Verhältnisse in Straßburg sondern auch die auf Reichsebene zu berücksichtigen hatte, nur in einem Punkt: Wichtige Entscheidungen hinsichtlich der neuen Lehre sollten weder von der Bevölkerung noch den Prädikanten getroffen werden. Ein solches Vorhaben setzte vor allem die Bewahrung des allgemeinen Friedens voraus.²⁸⁶

b) Überlieferung, Entstehungszusammenhang und Textgeschichte

Katharinas „Entschuldigung“ wurde Anfang September 1524 veröffentlicht – und zwar ohne Angabe eines Ortes und Druckers. Nachdrucke gab es nicht. Erst 1994 erschien in einer Anthologie ein Exzerpt des Textes. E. A. McKee ist das Verdienst zuzuschreiben, in Form ihrer kritischen Edition der Schriften Katharinas die Apologie als Ganze in einem neuen Druck zugänglich gemacht zu haben. Hiermit liegt der erste Reprint der „Entschuldigung“ vor.²⁸⁷

Trotz fehlender Angaben lassen sich recht präzise Aussagen darüber machen, wann die Schrift verfasst und gedruckt wurde. Höchstwahrscheinlich schrieb Katharina ihre „Entschuldigung“ in der Zeit vom 20.8. – 5.9.1524.²⁸⁸ Kurz darauf muss sie gedruckt worden sein, denn am 10. September hat der Stadtrat alle verfügbaren Exemplare wieder eingezogen.²⁸⁹ Der Verfassungszeitraum ergibt sich daraus, dass Katharina inhaltlich auf eine Schrift Konrad Tregers Bezug nimmt, die am 20.8. gedruckt worden war.²⁹⁰ Warum reagierte der Rat so umgehend? Hierzu ist es nötig, sich unter Berücksichtigung der zuvor geschilderten Situation in Straßburg den direkten Entstehungskontext von Katharinas Publikation vor Augen zu führen. Eine zentrale Rolle spielt die sogenannte „Tregerkontroverse“. Treger war der Provinzial der Augustinereremiten und einer der bedeutendsten Reformationsgegner in Straßburg. Im März 1524 hatte Treger der reformatorischen Lehre widersprochen. Für die Reformatoren antwortete Wolfgang Capito mit einer Kampfschrift, gegen die Treger wiederum mit einer „Vermanung“ konterte. Diese konnte aber erst am 20. August gedruckt werden. Es ist zu berücksichtigen, dass der ganze Schlagabtausch selbstverständlich von einer Öffentlichkeit verfolgt wurde, die ebenso in Lager gespalten war wie die Gelehrten. Die Stimmung heizte sich auf, und es kam Ende August zu Bilderstürmen und Reformforderungen. Hier war das Eingreifen des Rates gefragt, zudem, da Treger seine Schrift im Augustinerkloster verkaufte und die reformatorisch gesinnte Bevölkerung damit zusätzlich reizte. Noch bevor der Rat die Situation diplomatisch

²⁸⁶ vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 22 – 27 sowie McKee II (1999), S. 16/17

²⁸⁷ vgl. McKee I (1999), S. 62 und McKee II (1999), S. 20

²⁸⁸ Kaufmann (1996), S. 207/208

²⁸⁹ McKee I (1999), S. 65

²⁹⁰ Kaufmann (1996), S. 207

entschärfen konnte (u. a. durch Hinzuziehung Matthäus Zells), nahmen die empörten Reformationsanhänger in der Bevölkerung Treger gefangen und brachten ihn vor den Rat.²⁹¹ Die Gefangennahme Tregers am 5. 9. hat sich noch nicht in Katharinas Schrift niedergeschlagen, doch sie nimmt zu den Inhalten Stellung, die der Verfasser in seiner „Vermanung“ vom 20.8. propagiert hatte. Ob die „Entschuldigung“ nun für den Aufruhr am 5.9. mitverantwortlich war – was Kaufmann vermutet²⁹² - oder nicht, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Auf jeden Fall war sie mit den aktuellen Auseinandersetzungen in Verbindung zu bringen. Sie war ein Politikum und das sogar in solchem Ausmaß, dass man sich auf höchster Ebene des Stadtreiments dazu aufgerufen fühlte, sich persönlich um die Angelegenheit zu kümmern. Sebastian Brant schildert, was sich zugetragen hat: „Als mster. Mathisen frauw ein schmachbüchlein üß sol haben gon lassen, sollen Jac. Sturm und Jac. Meiger in befragen, und im ernstlich sagen, daß er denk, und daß solchs nim geschee, auch daß die gedruckten bücher nit von handen kommen bis daß sie besehen worden, auch ir sagen daß sie denk und nichts mehr laß üßgon oder drucken. Seind porro die bücher in die cantzley genommen worden. Eins titulirt: Entschuldigung Katharinae Schützin für Meister Mathisen“.²⁹³ Katharinas Schriften wurden nicht nur eingezogen, sondern kurz darauf, am 12.9.1524, folgte ein Mandat, das allgemein den zukünftigen Druck und Verkauf von Erzeugnissen solchen Inhalts verbot.²⁹⁴

Hierzu ist Folgendes anzumerken. Katharina hatte es als Frau gewagt, sich schriftlich in öffentliche, politische Angelegenheiten einzumischen. Die Reaktion ließ nicht lange auf sich warten. Sie erfolgte ohne Verzögerung und auf ganz spezielle Art und Weise. Aus Brants Annalen ist nämlich zu ersehen, dass sich der Stadtrat nicht an die Verfasserin persönlich wandte, sondern an ihren Ehemann. Anders konnte es auch gar nicht sein, wenn die Rechtsstellung der Frau zu diesem Zeitpunkt vor Augen geführt wird. Folglich hielten es die Verantwortlichen auch nicht für zweckmäßig, sich inhaltlich mit den Gedanken einer „unmündigen Person“ auseinander zu setzen. Nach kurzer Durchsicht wurde die „Entschuldigung“ pauschal als gefährlich angesehen und von der Öffentlichkeit ferngehalten. Katharina hätte rechtlich gar nicht die Möglichkeit gehabt, z. B. wie Luther zu einer Disputation aufzurufen und andere somit dazu zu bewegen, zum Inhalt der Schrift Stellung zu beziehen und die Straßburgerin als Verfasserin konkret am eigenen Text zu widerlegen.²⁹⁵ Die

²⁹¹ vgl. Kaufmann (1996), S. 207

²⁹² Kaufmann (1996), S. 208

²⁹³ zitiert nach McKee I (1999), S. 65, Anm. 43 und vgl. Kaufmann (1996), S. 209

²⁹⁴ vgl. Kaufmann (1996), S. 210

²⁹⁵ Nicht anders erging es Argula von Grumbach. Im September 1523 schickte sie einen Brief an den Rektor der Universität Ingolstadt. Die Verfasserin trat in ihrem Schreiben für den Theologen Arsacius Seehofer ein.

Angelegenheit wurde über ihren Kopf hinweg mit ihrem Mann geregelt. Er hatte gegenüber seiner Frau, für deren Verhalten er verantwortlich war, seine Pflichten vernachlässigt. Die Zusammenkunft mit Jakob Sturm muss für ihn besonders peinlich gewesen sein, v. a. da seine Frau in diesem Sinn nicht zum ersten Mal unangenehm aufgefallen war. Denn was die Angelegenheit der neuen Lehre und die Meinung zur Priesterehe anbelangt, so hatte Katharina bereits im Februar des gleichen Jahres versucht, einen Brief „heißen inhalts“,²⁹⁶ den sie vorher an den Bischof geschickt hatte, zum Druck zu geben. Natürlich war Matthäus schon im Februar vor den Stadtrat zitiert worden mit der Aufforderung, diese Aktivitäten seiner Frau zu unterbinden.²⁹⁷ Dem Straßburger Rat gelang es jedoch nicht, aller Kopien der „Entschuldigung“ habhaft zu werden. Einige muss Katharina verkauft bzw. privat weitergegeben haben. Und wiederum wenige davon haben die Jahrhunderte überdauert. McKees Texttranskription liegt ein Exemplar zugrunde, das sich heute in der Zentralbibliothek in Zürich befindet. Nicht mehr lesbare Stellen wurden durch Fotokopien eines Exemplars des British Museum ergänzt.²⁹⁸ Ein weiterer Druck der „Entschuldigung“ wird in der Marienbibliothek in Halle aufbewahrt.²⁹⁹ Dieser ist hinsichtlich der zu Beginn dieses Abschnitts angesprochenen Überlieferungsbedingungen weiblicher Schriften besonders interessant. Das heutige Archivgut in Halle war vorher im Besitz der Bibliothek der Felicitas von Selmenitz gewesen. Eine Ausgabe der „Entschuldigung“ ist dort zusammengebunden mit dem Erstdruck des Trostbriefs an die Frauen von Kenzingen. Bei der Trostschrift, die wahrscheinlich ebenso wie die „Entschuldigung“ der „Einzugsaktion“ vom 10.9.1524 zum Opfer fiel,³⁰⁰ handelt es sich um das einzige bekannte Exemplar des Urdrucks.³⁰¹ Zuerst einmal: Wie kamen die zwei Schriften Katharinas in den Besitz der Felicitas von Selmenitz? Nachweislich stand die Adlige der Reformation nahe und korrespondierte mit Luther.³⁰² Über Luther, so lautet die auf einen Brief des Reformators gestützte These McKees,³⁰³ könnte von Selmenitz an die Schriften herangekommen sein. Katharina und Felicitas von Selmenitz kannten sich nicht. Da die „Entschuldigung“ so kurz nach ihrem Druck wieder verschwand, wird die weit von Straßburg entfernt wohnende Frau sie wohl nicht dort gekauft haben.

Seehofer war als Anhänger Luthers und Melanchthons von der theologischen Fakultät in Ingolstadt zum Widerruf gezwungen und zur Klosterhaft verurteilt worden. Die Antwort der Universität auf Argula von Grumbachs religiös-politischen Brief bestand aus der Zusendung eines Sprinrockens (Becker-Cantarino (1988), S. 156/157).

²⁹⁶ McKee II (1999), S. 17, Anm. 4

²⁹⁷ vgl. McKee II (1999), S. 17

²⁹⁸ McKee II (1999), S. 20

²⁹⁹ McKee I (1999), S. 65, Anm. 45

³⁰⁰ vgl. Kaufmann (1996), S. 209, Anm. 147

³⁰¹ McKee II (1999), S. 3, Anm. 5

³⁰² vgl. McKee I (1999), S. 65 und Kaufmann (1996), S. 205, Anm. 126

³⁰³ McKee I (1999), S. 65, Anm. 44

Ebenso unwahrscheinlich ist, dass sie ihr von der Verfasserin persönlich überreicht wurde. Insofern bewegt sich in meinen Augen die These McKees durchaus im Rahmen des Möglichen.

Interessanter für die Überlieferungsgeschichte und –bedingungen ist auf jeden Fall die Bibliothek der Felicitas von Selmenitz, die später in den Besitz der Marienbibliothek Halle übergegangen ist. Katharinas „Entschuldigung“ und der Trostbrief an die Frauen von Kenzingen sind zusammen gebunden mit fünf zeitgenössischen Reden von Luther, einigen von Georg Spalatin veröffentlichten deutschen Gebeten und einem Text von Johannes Bugenhagen über die evangelische Messe.³⁰⁴ Daraus lässt sich ablesen, welchen Stellenwert die Besitzerin den Werken der Straßburgerin zumaß und in welche „Ecke“ sie sie einordnete. Daneben beherbergte die Bibliothek der adligen Frau noch drei weitere Flugschriften von Ursula Weydin, Katharina Hornung und Florentina von Oberweimar.³⁰⁵

Die Einschränkungen des Jahres 1524 brachten Katharina Schütz-Zell keineswegs zum Verstummen, weder hinsichtlich ihrer Schreibtätigkeit noch publizistisch – und mündlich schon gar nicht. 1534 gab sie ein Gesangbuch heraus. Daneben sind etliche ihrer Briefe an verschiedene Persönlichkeiten (darunter Ambrosius Blarer, Melchior Ambach, Conrad Pellican, Martin Bucer und Caspar Schwenckfeld) überliefert. Publizistisch trat die Straßburgerin als Witwe wieder verstärkt in Erscheinung. 1557 wurde ihr „Brieff an die ganze Burgerschaft der Statt Straßburg“, ihre umfangreichste Schrift, veröffentlicht. Schließlich soll auch noch ihre 1558 gedruckte Auslegung des 51. Psalms und des Vaterunsers nicht unerwähnt bleiben. Im Zusammenhang mit der Überlieferungs- und Textgeschichte der „Entschuldigung“ bleibt zum Schluss noch übrig, die Frage aufzuwerfen, warum die Apologie selbst später, als Katharina wieder mehr publizierte, nicht nochmals aufgelegt wurde.³⁰⁶ McKee nennt hierfür drei Gründe. „Censorship and the fact that the author was a woman are no doubt two reasons the text was never republished“.³⁰⁷ Diese Gründe sind für mich nicht überzeugend, da durch sie Katharinas umfangreichste Werke Ende der fünfziger Jahre keinesfalls an ihrem Erscheinen gehindert wurden. Die überzeugendste Ursache dafür, dass ausgerechnet die „Entschuldigung“ später nicht mehr nachgedruckt wurde, sehe ich in McKees drittem Grund, den sie lediglich in Erwägung zieht: „A third may have been simply that the reforming debates had moved on to other issues, and clerical

³⁰⁴ McKee I (1999), S. 65

³⁰⁵ vgl. Kaufmann (1996), S. 205/206, Anm. 126

³⁰⁶ Ihr „Den Psalmen Miserere“ war 1532 „zweyen frummen angefochtenen Weibern zuo Speir“ (Brieff, S. 252) zugeeignet gewesen, bevor das Werk viele Jahre später (1558) im Druck erschien (vgl. McKee II (1999), S. 305 und Jung (1996), S. 151).

³⁰⁷ McKee II (1999), S. 20

marriage was no longer a hot topic in Strasbourg“.³⁰⁸ Dies ist meiner Meinung nach nicht nur der naheliegendste, sondern auch der wahrscheinlichste Grund. 1524 und kurz danach verhinderten die angeführten Restriktionen eine Neuerscheinung der Schrift und Jahre später war sie überholt. Wo hätte Katharina einen am Absatz orientierten Drucker für eine Schrift herbekommen sollen, deren Inhalt fern von jeglicher Aktualität war?

c) Aufbau und Inhalt

Die Schrift beginnt mit einem ausführlichen Titel: „Entschuldigung Katharina Schützinn/ für M. Matthes Zellen/ jren Eegemahel/ der ein Pfarrher und dyener ist im wort Gottes zu Straßburg. Von wegen grosser lügen uff jn erdiecht“.³⁰⁹ Danach folgen noch zwei Sätze. Ein Untertitel bzw. eine Angabe zum Inhalt (obwohl es sich dabei nur um einen Teil des Inhalts handelt) und ein Bibelzitat. Der Rest der ersten Seite bleibt frei. Diese drei Sätze sind überaus kompakt und lassen nichts an Eindeutigkeit vermissen. Auf den damaligen Leser müssen sie geradezu provozierend gewirkt haben, denn Katharina klärt auf kleinstem Raum die Fronten unmissverständlich. Sie ist Katharina „Schützinn“, nicht „Zellin“, und sie nimmt sich Matthäus Zells an, gegen den große Lügen in Umlauf sind. Gleichzeitig hat man es aber auch mit einem „Angriff“ zu tun. Angegriffen werden „ettlich stolzte Sophisten“³¹⁰, nämlich „D. Murnar. D. Jo. Cocleus, [und] Bruoder Conrad Treger“,³¹¹ die mitverantwortlich sind für die Unwahrheiten, die im Bezug auf christliche Prediger die Runde machen. Das Bibelzitat ist aus dem ersten Brief des Paulus an die Korinther (Kor. 1:27): „Was schwach ist vor der welt/ das hat got erwelt/ das er was starck ist/ zuo schanden macht“.³¹² Der Leser weiß schon jetzt, was ihn erwartet. Die Stolzen – d. h. der gewandteste Flugschriftenverfasser der altgläubigen Seite, Murner,³¹³ der Humanist Cochläus und der bereits erwähnte Augustinerprovinzial Treger – werden zu Fall gebracht werden von den Schwachen. Hier handelt es sich bei den Schwachen um eine Frau, die sozusagen zu den Schwächsten der Schwachen gehört und aus dem Grund für die Ausführung von Gottes Willen besonders gut geeignet ist. Schon auf der ersten Seite der „Entschuldigung“ spielt die Quelle eine Rolle, die Katharina für die Rechtfertigung der Ergreifung des Wortes immer wieder heranzieht: die Bibel. Insgesamt ist der ab A 2 r folgende Text in zwei Hauptteile gliederbar, wovon die ausführliche Einleitung nochmals in zwei unterschiedliche Abschnitte zerlegt werden kann.³¹⁴ Im ersten Abschnitt der Einleitung begründet die Autorin in aller Breite, warum ihr eine

³⁰⁸ McKee II (1999), S. 20

³⁰⁹ Entschuldigung, S. 21 - 47

³¹⁰ Entschuldigung, S. 21

³¹¹ Entschuldigung, S. 21

³¹² Entschuldigung, S. 21

³¹³ Lienhard/Willer (1982), S. 20

³¹⁴ vgl. auch McKee II (1999), S. 18 - 20

„Entschuldigung“ für Matthäus Zell gerechtfertigt erscheint. Zunächst betont Katharina, dass „ich dann noch vil geschrifften hinder mir hab/ die dan ich an ettlich personen geschickt hab/ die villeicht den gleubigen vil nützlicher und nottürfftiger werent dann diß“.³¹⁵ Trotzdem schreibt sie, obwohl es sich allein um ihren Ehemann handelt. Zwei Gründe führt sie an: Die Lügen über ihn überschritten das Maß des Erträglichen. Solche Schändlichkeiten habe Katharina schon lange nicht mehr gehört, und ihre Wirkung auf anständige Menschen sei nicht auszudenken.³¹⁶ Zum anderen habe man es bei Matthäus mit einem Unschuldigen zu tun, und die Autorin betrachtet es als die Pflicht eines Christenmenschen, ihm beizustehen. Sie spricht nicht als Ehefrau und um der menschlichen Liebe willen, sondern für einen Mitmenschen nach dem Wort Gottes,³¹⁷ „dann in gott und Christo/ ist weder man noch weyb“.³¹⁸ Hinzu kommt, dass Matthäus von dem Schreiben angeblich nichts gewusst hätte. Wäre ihm das Vorhaben seiner Frau bekannt gewesen, dann hätte er es, darin ist sich Katharina sicher, verhindert.

Die Gründe von Matthäus Einspruch, die die Autorin nennt, sind ein wichtiger Bestandteil der Einleitung und entsprechend ausformuliert. Im nächsten Absatz wird darauf eingegangen werden. Es gibt daneben noch eine weitere Ursache für Katharinas Heimlichkeit gegenüber ihrem Ehemann. Diese dürfte ebenfalls eine Rolle gespielt haben, obwohl die Autorin nicht direkt darauf eingeht. Aus den entsprechenden Informationen der Überlieferungsgeschichte der „Entschuldigung“ ergeben sich jedoch einige Erklärungsmöglichkeiten für das Handeln der Publizistin.³¹⁹ Angesichts der Auflagen, die Matthäus in Verbindung mit dem Brief an den Bischof bekommen hatte, findet McKee Katharinas Strategie, ihren Mann aus der Angelegenheit herauszuhalten, geradezu raffiniert.³²⁰ Ich kann mich hier nur anschließen, da meiner Meinung nach die Straßburgerin ganz gewitzt aus der Not eine Tugend macht. Sie als eigentlich Unmündige kann schlecht rechtlich belangt werden, und wenn der Verantwortliche von nichts gewusst hat, ist eine Bestrafung für ihn ebenfalls nicht sehr wahrscheinlich. Es könnte ihm „lediglich“ vorgeworfen werden, wieder einmal nicht richtig aufgepasst zu haben. Dies andererseits ist eine fast genauso schwerwiegende Konsequenz, die Katharina mit ihrem Handeln vermutlich einfach in Kauf nahm. Das soziale Ansehen ihres Ehemannes leidet beträchtlich, wenn er nicht dafür sorgen kann, dass sich seine Frau benimmt. Ebenso deutlich wurde aber auch, dass sich das Paar während der fast 25jährigen Ehe stets einig darüber

³¹⁵ Entschuldigung, S. 22

³¹⁶ vgl. Entschuldigung, S. 22

³¹⁷ vgl. Entschuldigung, S. 22/23

³¹⁸ Entschuldigung, S. 23 und vgl. Gal. 3:28

³¹⁹ vgl. McKee II (1999), S. 23, Anm. 13

³²⁰ vgl. McKee II (1999), S. 23, Anm. 13

gewesen zu sein scheint, ob und in welchem Ausmaß bestehende Schranken (v. a. im Dienst der neuen Lehre) übertreten werden mussten.

Im Text selbst führt Katharina dagegen Gründe ganz anderer Art an, warum ihr Ehemann mit dem Verfassen und Publizieren der „Entschuldigung“ nicht einverstanden gewesen wäre. Um Fragen der Autorität geht es dabei keinesfalls. Vielmehr zitiert Katharina eine Stelle aus dem Matthäus-Evangelium (Mt. 5: 11 – 12a): „Selig sint jr wann euch die menschen schmehen und verfolgen und reden allerley args wider euch, so sy dann ligen/ umb meinert willen/ habt freud und wonn/ es wirt euch im hymmel wol belont werden“.³²¹ Dies, so meint die Verfasserin, hätte ihr Mann ihrem Vorhaben entgegengehalten und nicht, dass sie sich als Frau nicht einzumischen hat und dass darüber hinaus seitens des Stadtrats ein Publikationsverbot besteht. Direkt im Anschluss stützt Katharina diese Bibelstelle noch durch die Erinnerung an das christliche Gebot, die Rache Gott zu überlassen. Damit hat sich die Autorin eine Situation geschaffen, die im Hinblick auf die eigentliche Absicht ihrer Einführung zu der Schrift hochinteressant ist. Katharina wollte ihren Lesern schließlich eine Rechtfertigung dafür bieten, warum sie das Wort ergreift. Doch nun scheint sie sich selbst jegliche Legitimation dafür abgesprochen zu haben. Wie kommt sie aus dieser Situation wieder heraus?

Genauso wie sie hineingekommen ist. Die Antwort auf die Frage ist sehr einfach und spricht für das taktische Geschick Katharinas. Von dem Matthäus-Zitat ausgehend (von A 3 r) bis zum Ende von A 7 v³²² legt die Autorin in Form einer „subnexio“ Schritt für Schritt mit kunstvoll angewandten sprachlichen Mitteln dar, warum es trotzdem geradezu ihre Pflicht ist, das Wort zu ergreifen. Dem Zitat, das gegen ihr Vorhaben spricht, hält sie eine überwiegende Menge anderer Bibelstellen entgegen, die ihr Tun notwendig erscheinen lassen. Die Textstellen werden dabei nicht einfach nebeneinander gereiht, sondern sind geschickt in die Argumentation eingebaut. Katharina verdeutlicht ihren zitatgestützten Argumentationsstrang mit eigenen Überlegungen, die zusätzlich mit Beispielerzählungen aus der Bibel,³²³ aber auch aus dem Alltagsleben³²⁴ der intendierten Rezipientengruppe untermauert werden. Katharina stellt rhetorische Fragen.³²⁵ Besonders erstaunlich ist, wie sie sich in ihre Leser/Zuhörer hineinversetzt, und die Angelegenheit von ihrer (laienorientierten) Warte aus betrachtet.³²⁶ Katharina bedient sich dabei der Gedankenfigur der „sermocinatio“, bei der den Rezipienten

³²¹ Entschuldigung, S. 23

³²² Entschuldigung, S. 24 - 29

³²³ Mt. 5: 39 – 40; Entschuldigung, S. 25

³²⁴ Entschuldigung, S. 24

³²⁵ Entschuldigung, S. 24: „Ist der yetz nit an mir geergert worden?“

³²⁶ Später wechselt die Autorin regelrecht die „Register“ und beleuchtet das Ganze auch noch aus theologisch orientierter Gelehrtensicht (vgl. zusätzlich McKee II (1999), S. 19).

die eigenen Gedanken der Verfasserin in den Mund gelegt werden: „und die aller früm̄bsten und wissenhaftigsten bey jn selbst gedacht Ist das jr Evangelium/ folgt das auß jren predigen [d. h. die Ehe, die die Zells laut den Verleumdungen führen]? so wil ich jr muessig gan/ unnd bey meinem alten wesen bleyben“.³²⁷

Dies sind nur Einzelbeispiele, denen sich noch jede Menge andere hinzufügen ließen. Es ist jetzt zu fragen, zu welchen Schlussfolgerungen die Straßburgerin im ersten Teil der Einführung im Bezug auf das Rederecht bzw. die Redepflicht kommt. Katharina gesteht selbstverständlich zu, dass es für einen Christen verdienstvoll ist, im Namen des Glaubens und für Gott Unrecht zu erdulden, aber „wir sollen nit unrecht für recht bekennen/ das schweigen ist kein gedult“.³²⁸ Hier geht es nicht mehr um das persönliche Erdulden von Unrecht. Zu Schweigen hieße zum einen, einen Mitmenschen (d. h. Matthäus) als Schuldigen dastehen zu lassen und zum anderen zahlreiche fromme Menschen „die dannoch alle weg der warheit begeren“³²⁹ schutzlos den Lehren auszuliefern, die „des teüffels postbotten“³³⁰ unter ihnen verbreiten wollen. Daraus folgt, dass sich Katharina der Wirkung ihrer Ehe auf die Gesellschaft bewusst ist und dass sie damit ein Stück öffentliche Verantwortung übernommen zu haben glaubt. Und noch etwas anderes muss der Straßburgerin klar geworden sein. Katharina unterscheidet hier zwei voneinander getrennte Prozesse, die sie trotzdem als miteinander in Verbindung stehend sieht. Deutlich wird das bei der Überleitung zum zweiten Teil ihrer Einführung. Die Lügen, die über ihre Ehe (d. h. über ihren Mann und sie) verbreitet würden, seien ganz alltäglicher Art. Durch sie aber werde den Menschen die neue Lehre verleidet und sie würden sich dem alten Glauben mit all seinen Missständen wieder zuwenden. McKee sieht dies genauso: „The learned were especially interested in the Biblical basis for clerical marriage, but for people-in-the-pew the behaviour of their married priests was the acid test“.³³¹ Würden die Menschen durch solche Lügengeschichten wieder zu der alten Lehre hingezogen, so findet Katharina das viel schlimmer, als persönlich irgendwelchen Gerüchten ausgesetzt zu sein, „dweil ein boese leer schedlicher ist dann ein boeß leben“.³³² Deswegen „Muß ich auch ein wenig von der leer sagen“.³³³ Die Verfasserin hat zur Genüge dargelegt, warum sie sich zu den Gerüchten äußern muss. Sie wird später darauf zurückkommen. Doch zunächst wechselt sie die Argumentationsebene und kommt auf den Punkt zu sprechen, den sie im Untertitel auf der ersten Seite der „Entschuldigung“

³²⁷ Entschuldigung, S. 24

³²⁸ Entschuldigung, S. 26

³²⁹ Entschuldigung, S. 26

³³⁰ Entschuldigung, S. 26

³³¹ McKee II (1999), S. 19

³³² Entschuldigung, S. 29

³³³ Entschuldigung, S. 29

angekündigt hat. Sie setzt sich unter theologischen Gesichtspunkten mit den Angriffen der drei genannten Männer gegen die lutherischen Lehrsätze auseinander.

Zunächst redet Katharina lediglich anonym von den vielen „gyfftmeulern“³³⁴, die ihr überall begegnen und die Luthers und seiner Anhänger Lehre als falsch verunglimpfen. Diesen Gegnern der Reformation sagt die Autorin den Kampf an – auch in Straßburg, wobei es für sie keine Rolle spielt, ob die Opponenten „grow oder schwartz kутten tragen“.³³⁵ Wie erwähnt sind die Namen derer, um die es geht, eigentlich schon bekannt, und so dürfte es den Lesern nicht schwergefallen sein, vor ihrem geistigen Auge Murner in eine graue Franziskanerkutte zu stecken und Treger mit der schwarzen Ordenstracht der Augustiner zu versehen. Jedenfalls wirft Katharina diesen Männern (ob nah oder fern) vor, Luthers Lehre zwar als falsch hingestellt zu haben, aber bisher den Beweis anhand der Heiligen Schrift schuldig geblieben zu sein. Im folgenden Schritt wird die Straßburgerin konkreter, indem sie sich einen (noch immer anonymen) Luthergegner herausnimmt. Dessen Argumente gegen den Reformator seien durchaus kunstvoll formuliert. Jetzt aber bringt sich Katharina selbst ins Spiel und zwar mit einer Ironie und Raffinesse, die verblüfft – und dementsprechend manchen Zeitgenossen schockiert haben muss. Die Verfasserin hat von zwei Schriften des Luthergegners Kenntnis genommen. Sie schätzt ihn als weise ein und erklärt sich bereit – wenn sie irgendwann einmal Zeit dazu habe – mit ihm in schriftlichen Kontakt zu treten. „Gleich wie die küniginn von Saba begert zuo sehen die weißheit Salomonis. Also beger ich auch disen Salomon zuo heoren“.³³⁶ Katharina ist gespannt, ob sie etwas von ihm lernen könne, oder ob sie gezwungen sein werde, ihm zu antworten (d. h., ihn zu widerlegen). Dies werde sie „villeicht/ gibt gott gnad“³³⁷ auch tun. Eine dritte Schrift³³⁸ habe der Autor allerdings – in seiner großen Weißheit – auf Latein verfasst, und diese werde er wohl oder übel erst für Katharina in die deutsche Sprache übertragen müssen, ehe sie sich damit schriftlich auseinander setzen könne.

Jetzt erst gibt Katharina den Namen des Mannes preis und zwar anhand eines äußerst gewitzten Wortspiels. Es handelt sich um „Joannes Cocleus“³³⁹/ ich hett schir gesagt kochleffel/ Dann er eben thuot wie ein kochleffel/ der vil geklaepers inn eim leren hafent macht/ und doch auß boesem thaennen holtz gemacht ist/ do man nit ein kynds baep mit

³³⁴ Entschuldigung, S. 29

³³⁵ Entschuldigung, S. 29

³³⁶ Entschuldigung, S. 30

³³⁷ Entschuldigung, S. 30

³³⁸ Der Frage, um welche Schriften es sich hier gehandelt haben könnte, geht E. A. McKee nach (McKee II (1999), S. 30, Anm. 42).

³³⁹ In diesem Zusammenhang sollte wegen des Vergleichs der beiden Frauen miteinander vielleicht angemerkt werden, dass Cochläus 1515 drei Neffen von Willibald Pirckheimer als Mentor auf einer Studienreise nach Italien begleitete.

rueren moecht“.³⁴⁰ Katharina macht ihren Gegner durch und durch lächerlich. Darüber hinaus hat sie die bereits angesprochene Gefährlichkeit der Lehren solcher Männer in einem markanten Beispiel versinnbildlicht. Es handelt sich bei ihren Reden (und Schriften) um leeres Geklapper, das auf Ahnungslose jedoch eine „giftige“ Wirkung haben kann. Was das Wortspiel mit dem Namen des Humanisten angeht, so spricht es für die Intelligenz und den Einfallsreichtum Katharinas. Cochläus hieß eigentlich Johannes Dobeneck. Er wurde 1479 in Wendelstein bei Schwabach geboren. Der Name Cochläus ist von lateinisch „cochlea“ abgeleitet, was Schnecke oder Wendeltreppe bedeutet und somit in Verbindung mit dem Geburtsort steht. Von „cochlea“ zu „cochlear“, dem Esslöffel, ist der Weg dann nicht mehr allzu weit. Dazu musste Katharina kein Latein können, denn die Ähnlichkeit der Wörter war sicherlich allgemein bekannt und auch Gegenstand von Witzen. Das Wortspiel an sich ist demnach kaum eine Erfindung Katharinas, wohl aber seine Funktionalisierung in einem eingängigen Beispiel im Dienste eigener Absichten. In dem Punkt ist der Verfasserin Originalität nicht abzuspüren. Sie greift die Verwechslungsmöglichkeit von „cochlea/cochlear“ auf und baut sie passend in eine Alltagssituation ein. Meiner Meinung nach ist Katharina hier sehr geistreich vorgegangen im Gegensatz zu Luther, der Cochläus als „doctor Rotzleffel“³⁴¹ beschimpft. Die lateinische Wortbasis ist jeweils die Gleiche. Doch während bei Katharinas Bezeichnung trotz der vorhandenen Abneigung gegenüber Cochläus eine gewisse Sensibilität für das „Passende“ zu spüren ist, spricht aus Luthers „Wortspiel“ nur Hass.³⁴²

„Hueten euch vor den falschen Propheten/ die in her gan in schaffs kleydern/ aber inwendig zuckend woelff sind [Mt. 7: 15]/ so muß man ye wissen welchs die seindt“.³⁴³ Mit dieser Bibelstelle lässt die Autorin die Bloßstellung eines ihrer Gegner, die sie gar nicht „inn einer summ anzeigen“³⁴⁴ könne, enden und wendet sich gleich dem nächsten zu: Conrad Treger. Im Prinzip geht Katharina bei Treger genauso vor wie bei Cochläus. Es sind dieselben zwei Schritte feststellbar. Sie enttarnt ihn, wobei sie bei ihrer Metapher vom reißenden Wolf bleibt und noch andere Bibelstellen gleichen Inhalts hinzufügt (z. B. aus der Apostelgeschichte des Lukas, 20: 27 – 29). Sie steigert diese Vorstellung noch, indem sie Treger mit dem vierten Tier der Vision des Propheten Daniel gleichsetzt.³⁴⁵ Zu Katharinas Vorhaben gehört aber

³⁴⁰ Entschuldigung, S. 30

³⁴¹ vgl. McKee II (1999), S. 30, Anm. 43

³⁴² Trotzdem muss hinzugefügt werden, dass Cochläus Luther in dem Punkt in nichts nachstand. Vielmehr war er Luthers erbittertster Gegner, der die Reformation v. a. in seinen letzten Jahren fanatisch bekämpfte (vgl. Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Band I (1975), Sp. 1072 – 1074).

³⁴³ Entschuldigung, S. 31

³⁴⁴ Entschuldigung, S. 31

³⁴⁵ Entschuldigung, S. 32

nicht nur die Enttarnung Tregers selbst, sondern auch die seiner Schriften, mit denen der „giffit speyer“³⁴⁶ die Gläubigen unweigerlich verderben werde. Aus diesem Grund, das ist der zweite Schritt, will Katharina „mitt im gern und von hertzen handeln“.³⁴⁷ Ähnlich wie bei Cochläus hat sie die Absicht, ihrem Gegner in einer schriftlichen Auseinandersetzung entgegentreten. Dabei vergleicht sich Katharina mit Judith,³⁴⁸ die dem Feldherrn Holofernes den Kopf abgeschlagen hat, um ihren Heimatort von der Belagerung des babylonischen Königs Nebukadnezar II. zu befreien.

Zum Schluss ist noch Thomas Murner an der Reihe. Ihn kann Katharina nicht mehr als Schaf bezeichnen, „dann er sein geschrey zuo vil hat lassen hoeren“.³⁴⁹ Katharinas Darstellung vermittelt den Eindruck, dass es sich um einen Angeber handelt, der nur gefallen will. In den Augen der Straßburgerin ist er ein Zunftmeister der Narren³⁵⁰ und steht stellvertretend für alle, die aus reiner Geldgier schreiben und die Leute aufwiegeln. Aber „das wil jn das Evangelium abschneiden/ das moegent sy nit leyden“.³⁵¹ Jetzt kommt Katharina zum eigentlichen Kern, zu ihrem Hauptanliegen: der „pfaffen Ee“.³⁵² Auch sie werde von solchen Leuten angegriffen und verunglimpft. Die Verfasserin erinnert in diesem Zug an ihre eigenen Beweggründe in der Angelegenheit. Ihr geht es um die Rechtfertigung der Institution Ehe für alle Menschen allein aus der Bibel. Katharina erinnert an ihren Brief an den Straßburger Bischof „Da ich die Ee und die huorey gegen einander auß goetlicher geschriff gehalten hab“.³⁵³ Das sind Katharinas Gründe, sich für die Priesterehe einzusetzen. Nun kommt die Verfasserin zu den Gründen der anderen, sich dagegen auszusprechen.

Dabei gibt es eine erstaunliche Entdeckung zu machen. Katharinas Sprache und Ausdrucksweise legen die Vermutung nahe, dass man es mit einer Frau zu tun hat, die stellenweise in regelrechte „Schwärmerei“ gerät. Darüber hinaus scheint ihr manchmal der Blick für die Realität zu fehlen, so etwa, wenn sie die Gelehrten zur schriftlichen Auseinandersetzung auffordert. Katharina ist deshalb jedoch keineswegs gleich als weltfremd anzusehen. Bis zum Ende des zweiten Teils ihrer Einführung (Ende von B 5 v)³⁵⁴ beweist sie einen klaren Blick für die realen Gegebenheiten, die sie wie schon zuvor auf sehr eingängliche Weise (Vergleiche, Beispiele, Schilderung anhand alltäglicher Situationen,

³⁴⁶ Entschuldigung, S. 33

³⁴⁷ Entschuldigung, S. 33

³⁴⁸ Die Geschichte von Judith, dem Sinnbild der gottesfürchtigen Heroin und dem Typus des Widerstandes war im Mittelalter sehr bekannt und beliebt.

³⁴⁹ Entschuldigung, S. 33

³⁵⁰ Kaiser Maximilian I. dachte darüber anders, da er Murner 1506 zum „poetus laureatus“ kürte.

³⁵¹ Entschuldigung, S. 34

³⁵² Entschuldigung, S. 34

³⁵³ Entschuldigung, S. 35

³⁵⁴ Entschuldigung, S. 39

wörtliche Rede, Bibelzitate) unmissverständlich zum Ausdruck bringt. Katharina kann zwei Gründe³⁵⁵ ausmachen, warum sich sowohl kirchliche als auch weltliche Autoritäten gegen die Priesterehe stellen. Zum einen gehe es – wie immer – um Geld. Viele Geistliche lebten in eheähnlichen Verhältnissen und hatten dafür einen jährlichen Betrag zu entrichten. Auf den jeweiligen weltlichen oder geistlichen Herrn kamen empfindliche finanzielle Einbußen zu, wenn der verheiratete Pfarrer darauf pochte, dass ihm Gott seine Ehefrau „umsonst gegeben“³⁵⁶ habe. Die zweite Ursache, warum die Priesterehe von beiden Seiten, der weltlichen und geistlichen, verurteilt werde, sei moralischer Art und folge ganz dem Motto: „Jbersyh du mir/ so übersyh ich dir“.³⁵⁷ Woher sollte ein Priester auch das Recht nehmen, den Lebenswandel seiner weltlichen Zuhörer anzuprangern, wenn sich in seinem eigenen Haushalt „dramatische Szenen“³⁵⁸ abspielten? In einer Ehe müsse man alles Leid miteinander teilen und könne die Partnerin bei Problemen nicht einfach auswechseln. Doch Katharina sieht auch hier klar: „lydet einer offt von einer houren er lit das halb nit von einer frummen eefrawen“.³⁵⁹ Die Verfasserin denkt bei unehelichen Verhältnissen aber nicht nur an die Männer, sondern genauso an die Folgen, die solche Verbindungen für die Frauen und die daraus entstehenden Kinder haben.³⁶⁰ Es handelt sich insgesamt um eine verwickelte Situation, in der alle irgendwie unter einer Decke stecken und stillschweigend den lasterhaften Lebenswandel des Nächsten dulden. So werde es wohl letzten Endes Gottes Aufgabe sein, „die gotseligen auß der versuchung zuo erloesen/ [und] dy ungerechten aber behalten zuom tag des gericchts zuo peynigen“.³⁶¹

Katharina geht auch mit ihrer eigenen Situation am Ende der Einführung kritisch um – und leitet damit virtuos in Form einer „interrogatio“, die die Verfasserin sogleich selbst beantwortet³⁶², zum eigentlichen Hauptteil, der „Entschuldigung“ für Matthäus Zell, über: „Moecht man yetz zuo mir sagen/ das ist ein ungeschickter langer außgang/ du bist doch gar von deinem anfang gefallen. Antwort. Jch bekenn es/ Es ist war/ aber velleicht nit on geferd bescheen/ Meinstu das mir dise sach nit auch anlige/ das ich sihe wie vil selen bißher und noch/ also dem teüffel sind worden/ Welchs auch ein ursach ist gsein/ das ich die pfaffen Ee hab helffen uffrichten/ Und die erst in Straßburg mit gots hülff hab zuo wegen bracht da ich dannocht nach willens was überal kein man zuo nemen. Da ich aber sahe die grosse forcht

³⁵⁵ vgl. auch McKee II (1999), S. 35, Anm. 61

³⁵⁶ vgl. Entschuldigung, S. 35

³⁵⁷ Entschuldigung, S. 37

³⁵⁸ Entschuldigung, S. 36: „das einer fünff/ sechs huoren hab/ der ander syben kindtbetterin uff ein zyt/ und dannocht ein hüpsche metzen im huß auch“

³⁵⁹ Entschuldigung, S. 37

³⁶⁰ vgl. Entschuldigung, S. 37

³⁶¹ Entschuldigung, S. 38

³⁶² Dies wird dann als „subiectio“ bezeichnet.

und wuetenden widerstand auch die groß huorey/ Hab ich selber einen genommen/ damit ich meint allen Christen ein hertz und weg zuo machen/ als ich auch hoff ist gescheen. Darumb als ich dann auch ein buochel gemacht hab/ darinn grund meines glaubens angezeigt und ursach meiner Ee“.³⁶³

Diese Passage habe ich deswegen so ausführlich zitiert, weil sie meiner Meinung nach die wichtigste des ganzen Textes ist und das aus mehreren Gründen. Zum einen handelt es sich um das Bindeglied zwischen der „Einführung“ (die zwei Drittel des Textumfangs ausmacht) und dem „Hauptteil“. In der Art und Weise, wie die Autorin von einem Punkt zum nächsten überleitet, treten ihre sprachliche Kunstfertigkeit und ihr Einfallsreichtum klar zu Tage. Zum anderen steckt in diesen wenigen Sätzen noch viel mehr und zwar in solch komprimierter Form, wie sie sonst in der „Entschuldigung“ in dem Ausmaß nicht mehr zu finden ist. Auf engstem Raum sind Katharinas ganze Vorstellungswelt, ihr Rollenverständnis, ihre Ansichten und ihre Ziele verkörpert.³⁶⁴ Sie stellt sich als Laiin dar, die eine Aufgabe gegenüber ihren Mitmenschen zu erfüllen hat. Es gilt, deren Seelenheil zu retten. Die Verfasserin sieht es als ihre Pflicht an, das Wort zu ergreifen. Dabei ist sie nicht nur lebensklug, mit einem Blick für das Reale, sondern sie gesteht sich selbst die Befähigung zu, in religiöse Debatten einzugreifen. Unangenehme Situationen scheut sie nicht und deckt Verhältnisse, die sie als verwerflich ansieht, schonungslos auf. Mit ihrem Beispiel möchte sie vorbildhaft vorgehen und damit anderen eine neue Lebensweise ermöglichen.³⁶⁵ Sie tut dies willentlich, denn schließlich wurde sie nicht geheiratet, sondern sie war es, die sich zur Ehe entschlossen hat. Nach ihrer ausführlichen „Einleitung“ kommt Katharina nun endlich im letzten Drittel ihrer Schrift zur Widerlegung der Anschuldigungen gegenüber ihrem Ehemann. Die Verfasserin geht dabei systematisch vor. Punkt für Punkt nennt sie die Verleumdungen und widerlegt sie, wobei die Reihenfolge der Anschuldigungen geschickt gewählt ist. Sie gruppiert sie antithetisch und versetzt sie mit witzigen und ironischen Kommentaren, um sie so der Lächerlichkeit preis zu geben. Natürlich untermauert die Autorin alles wieder mit zahlreichen Bibelstellen. Die Verteidigung ist dabei kein reiner Selbstzweck. Sie ist vielmehr an allen Stellen auf den bereits erörterten übergeordneten Kontext der Einführung beziehbar. Katharina beginnt mit dem tieferen Gehalt und der besonderen Basis ihrer Ehe. Deren Fundament gründe sich weder auf Lust, noch auf Schönheit oder Reichtum,³⁶⁶ sondern auf

³⁶³ Entschuldigung, S. 39/40

³⁶⁴ Sie formuliert das, was im „Brief“ mit der Bezeichnung „Kirchenmutter“ in Zusammenhang steht (vgl. Abschnitt IV.2.4.d)).

³⁶⁵ zu dem letzten Punkt vgl. McKee II (1999), S. 84: „she married a priest to open a way for others“

³⁶⁶ Entschuldigung, S. 40

den gemeinsamen Glauben.³⁶⁷ Als erstes wird die Anschuldigung aufgeführt, Katharina sei Matthäus davongelaufen. Hierauf entgegnet die Straßburgerin lediglich: „Das darff kein antwort“.³⁶⁸ Jeder in der Stadt kenne sie und wisse, wo sie sich jeweils aufhalte. Sie führe kein geheimes Leben und könne nicht einfach verschwinden. Zweitens habe sich ihr Mann auch nicht erhängt, es sei denn, „es ist velleicht ein iunger auß im gewachsen“,³⁶⁹ der dann drittens fähig gewesen wäre, eine Bürgerin in einem Garten zu verführen.³⁷⁰ Es wurden sogar noch mehr Lügen erfunden, und hier hört Katharina auf zu zählen. Sie führt lediglich summarisch auf: Ihr Mann hätte sie geschlagen und fortgejagt. Sie hätte ihn mit der Magd erwischt. Er hätte sie daraufhin wieder geschlagen und fortgejagt. Sie wäre zum Ammeister gelaufen und hätte acht Tage bei ihrem Vater gewohnt.³⁷¹ Dem hält Katharina die durchgängige Einigkeit entgegen, die zwischen ihr und ihrem Mann herrsche.³⁷² Die Tatsache, dass Katharina die ihrem Mann unterstellte „geylheit“ und der „muotwil“³⁷³ fremd ist, verknüpft sie mit ihrer übergeordneten Absicht. Sie will zeigen, wie schädlich das Keuschheitsgebot für Priester sei und welche vorteilhaften Auswirkungen die Ehe habe: „Jnn summa mitt kurtzer reden zuo beschliessen wie er vorhin hat huß gehalten eh ich sin fraw bin worden/ will ich nit verantwurten/ er hat sich eben gehalten wie es dann Baepst und Bischoeff haben woellen die die ee verbieten/ die gott gebüt/ und huoren erlauben die gott verbüt/ darumb ich jn dann auch genummen hab sin und anderer leben angesehen“.³⁷⁴ Matthäus Zell ist somit ein lebendes Exempel. In seinem Lebensweg verkörpert sich die Streitfrage um das Pro und Contra der Priesterehe.

Katharina hofft, „sy [d. h. die Ehe] werd und sey gott wolgefellig/ unser beyder selen nutzlich/ und vil menschen/ fürderlich an seel und lyb“.³⁷⁵ Sie könne nicht zulassen, dass dieses Vorhaben durch Schriften (egal ob wissenschaftlichen, theologischen oder satirischen Inhalts), hinter denen finanzielle Interessen und Eigennutz stehen, zunichte gemacht werde. Genauso wenig werde sie schweigend mit ansehen, wie Menschen, die sich durch solche Schriften und Reden beeinflussen lassen, ihren Mann und damit auch ihre gemeinsame Aufgabe in den Schmutz ziehen.

³⁶⁷ Daran erinnert Katharina fast in den gleichen Worten mehr als dreißig Jahre später in ihrem „Brieff“: „da unser eheberedung/ nit von widem, Morgengab/ Silber noch Goldt/ sonder von Fewr unnd Wasser/ umb der bekandtnuß Christi willen ware“ (Brieff, S. 239).

³⁶⁸ Entschuldigung, S. 41

³⁶⁹ Entschuldigung, S. 41

³⁷⁰ Entschuldigung, S. 41

³⁷¹ Entschuldigung, S. 42

³⁷² Entschuldigung, S. 42; Die „ehebercherische Magd“ ist ein Mädchen, das Katharina im Haushalt half.

³⁷³ Entschuldigung, S. 42

³⁷⁴ Entschuldigung, S. 43

³⁷⁵ Entschuldigung, S. 43

Nach der eigentlichen „Entschuldigung“ beendet Katharina ihre Schrift, indem sie den zu Beginn angesprochenen (und noch offenen) Rahmen schließt. Es geht um die mit vielen Bibelzitate gestützte Bekräftigung des Glaubens im Hinblick auf Matthäus 5: 11 – 12a.³⁷⁶ Die Autorin hat ihre Überzeugungen und ihre Ziele dargelegt. Wie der Konflikt um die Priesterehe ausgehen wird, weiß sie nicht.³⁷⁷ Ihr Mann und sie, so betont Katharina, fühlten sich durch ihren Glauben gestärkt und seien bereit, dafür zu sterben. Weder weltliche Schande noch die Furcht vor den Menschen werden sie belasten. Sie fühlten sich durch die Bibel und ihren gemeinsamen Glauben daran getröstet.³⁷⁸ Trotzdem - die Autorin kann es nicht lassen, noch einmal „nachzuhaken“ – sei es Pflicht eines Christen, andere, die verzweifeln oder abgeirrt seien, zu trösten und an das Evangelium zu ermahnen.³⁷⁹ Dass gerade sie hierfür in Frage kommt, untermauert die Verfasserin mit einer Metapher. Sie verweist auf Bileams Eselin: „Hat doch ein esel ein mol geredt/ und den engel gesehen den der Prophet nit sehen wolt“.³⁸⁰ Obwohl sie noch andere Beispiele anführt (so etwa die vom heiligen Geist erfüllte Elisabeth, die Maria segnet, Lk. 1: 41 – 45), möchte sie lediglich als die Eselin gehört werden³⁸¹, denn sie habe einzig und allein den Wunsch, „das wir moechten selig miteinander werden“.³⁸² Nachdem die Verfasserin ihre Schrift wie ein Gebet beschlossen hat, fügt sie noch unkommentiert eine ganze Zitatenkette an: eine Referenz auf das Vaterunser,³⁸³ eine ähnliche Stelle aus der Apostelgeschichte (7: 60) und eine Passage aus dem Prophetenbuch Jesaja über das Geschick der Frommen und der Gottlosen (Jes. 57: 3 – 4). Katharina beendet ihre „Entschuldigung“ somit ganz als die gläubige Christin, die sich nicht anmaßt, selbst etwas zu bewirken³⁸⁴, sondern sich darauf beschränkt, zu verzeihen, auf ermahnende Bibelstellen zu verweisen und bei Gott für ihre Gegner und die anderen Menschen zu bitten. Letztendlich läge es, so suggeriert die Verfasserin, in Gottes Ermessen, inwieweit Katharinas Stimme (d. h. ihre Schrift) von den Menschen vernommen werde.

Zwischen Katharinas „Entschuldigung“ und Luthers „Vom ehelichen Leben“ sowie dem „Sermon vom ehelichen Stand“ gibt es auffällige Parallelen.³⁸⁵ Sowohl der Reformator als

³⁷⁶ s. S. 65

³⁷⁷ 1524 war der Ausgang der Streitfrage noch nicht endgültig abzusehen.

³⁷⁸ Entschuldigung, S. 44

³⁷⁹ Katharina erinnert an ihre Trostschrift an die Frauen von Kenzingen (Entschuldigung, S. 45).

³⁸⁰ Entschuldigung, S. 45

³⁸¹ Ruth Albrecht kritisiert in ihrem Beitrag (s. S. 3), dass der Theologe Hellmut Zschoch ausgehend „von einer einzigen Stelle in Katharina Zells Schriften, in der sie sich auf Num 22 und die Eselin Bileams bezieht, versucht ..., ihr schriftstellerisches Wirken und das anderer schreibender Frauen unter diesem Motte einzuordnen“ (Albrecht (1998), S. 136).

³⁸² Entschuldigung, S. 47

³⁸³ Entschuldigung, S. 47: „Ich verzeyhe allen menschen wie ich glaub das mir gott thuo“ (Mt. 6:12).

³⁸⁴ Der Schluss der „Entschuldigung“ steht damit in deutlichem Gegensatz zum Titelblatt.

³⁸⁵ In der vorliegenden Arbeit nicht berücksichtigt wurde „eine predigt vom Ehestand, gethan durch D. Martinum Lutherum seliger. Anno 1525 zu Wittemberg“ (Luthers Werke, Band 17 I, S. 12 – 29). Luther hat die Predigt

auch die Autorin betrachten die Ehe als ein Geschenk Gottes an alle Menschen. Dementsprechend haben die kirchlichen Amtsträger nicht das Recht, diese gottgewollte Verbindung durch Verbote zu untersagen oder durch finanzielle Auflagen zu erschweren. Hinter diesen Praktiken stehe lediglich Besitzgier. Eine solcherart erzwungene Ehelosigkeit führt darüber hinaus zwangsläufig in ein sündiges Leben. Die Verbindung zwischen den Eheleuten basiere vielmehr auf dem gemeinsamen Glauben und orientiere sich nicht an irdischen Besitztümern und finanziellen Abmachungen.

Ohne Zweifel war Katharina von der Ehelehre Martin Luthers stark geprägt. Sie hat ihn auch zeitlebens als Wegbereiter des neuen Glaubens verehrt und dem Reformator einen großen Einfluss auf ihren eigenen Lebensweg zugeschrieben. In der „Entschuldigung“ beschränkt sich die Verfasserin keineswegs nur darauf, die zentralen Aussagen Luthers lediglich zu übernehmen, sondern sie erbringt eine Eigenleistung. Einer passiven Rolle wäre Katharina gerecht geworden, wenn sie geheiratet und die Forderungen Luthers gegenüber einer Ehefrau erfüllt hätte. Die Straßburgerin teilt die Hauptgrundsätze mit dem Theologen. Sie bezieht das Gelesene bzw. Gehörte auf ihre eigene Existenz und tritt als verheiratete Frau mit den entsprechenden Lebenserfahrungen auf. Des Weiteren macht Katharina ihre Vorstellungen zu dem Thema öffentlich und ist bereit, mit den Gelehrten „von hertzen“³⁸⁶ darüber zu handeln, wozu eine eigenständige Meinung nötig ist, die einer Diskussion standhalten kann. Durch das Publizieren und das Disputationsangebot an die Theologen verlässt Katharina den Rahmen dessen, was Luther über das Eheleben und die Rolle von Mann und Frau schreibt.

2.2. 1548: „Klag red und ermahnung“

a) Historische Verortung

In Straßburg waren, wie in keiner anderen Stadt, von etwa 1525 bis ins späte 16. Jahrhundert hinein „alle Tendenzen vertreten, die so oder so ‚radikaler‘ sein wollten als die Reformation, die gemeinsam von Predigern und Rat eingeführt wurde“.³⁸⁷ Es finden sich Wiedertäufer um Sattler und Pilgram Marbeck, Vertreter der „spiritualistischen“ Richtung wie z. B. Caspar Schwenckfeld und „Erleuchtete“ mit Träumen und Visionen, die sich um Melchior Hoffman sammelten. Insgesamt stand die Obrigkeit den Vertretern dieser Richtungen milder gegenüber als andernorts und wurde erst ab 1533 strenger.³⁸⁸

selbst nicht veröffentlicht. Sie wurde erst 1560 gedruckt. In der kritischen Gesamtausgabe wird nachgewiesen, dass der Herausgeber des Drucks, Georg Buchholtzer, „seine Vorlage in der freiesten Weise benutzt“ (Luthers Werke, Band 17 I, S. XX). Wesentliche Teile wurden aus den Schriften „Vom ehelichen Leben“ und dem „Sermon vom ehelichen Stand“ - sogar mehrheitlich - wörtlich übernommen (vgl. Luthers Werke, Band 17 I, S. XIX – XXII).

³⁸⁶ Entschuldigung, S. 33

³⁸⁷ Lienhard/Willer (1982), S. 53

³⁸⁸ vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 53 - 55

Ging Straßburg selbst 1530 in Augsburg mit der „Confessio Tetrapolitana“ noch einen eigenen, „oberdeutschen“ Weg,³⁸⁹ so verließ die Stadt diesen mit dem Beitritt zum Schmalkaldischen Bund. Damit meinte Jakob Sturm, „konfessionpolitisch der evangelischen Sache im Reich und auch in Straßburg am besten dienen zu können“.³⁹⁰ Der Zusammenschluss setzte jedoch die Einheit des Bekenntnisses voraus, die 1536 in der „Wittenberger Konkordienformel“ zu einem vorläufigen Ausgleich kam.³⁹¹ Mit diesem Schritt stellte Straßburg eine entscheidende Weiche hin zur lutherischen Ausprägung der neuen Lehre. Der Schmalkaldische Bund war als Machtinstrument auch in einen sich immer klarer festigenden und sich ausdifferenzierenden religiösen Kontext eingebunden, in dem „Zwinglianer“, „Täufer“ und „Spiritualisten“ gleichermaßen keinen Platz mehr hatten. Dennoch war man in Straßburg bereit, gegenüber den unterschiedlichen Auffassungen der einzelnen reformierten Gruppen (z. B. hinsichtlich der Abendmahlslehre) ein gewisses Maß an Toleranz zu üben. Doch dies galt keinesfalls für den Katholizismus. Eine katholische Gemeinde wurde in der Stadt nicht geduldet.³⁹² Die Situation änderte sich, als die reformatorische Bewegung im Schmalkaldischen Krieg 1546/47 eine Niederlage gegen Kaiser Karl V. und die katholischen Reichsstände erlitt. Seit September 1547 fanden auf dem Reichstag in Augsburg Verhandlungen statt.³⁹³ Jakob Sturm vertrat Straßburg, dessen Bürgerschaft geteilter Meinung war hinsichtlich der Geschehnisse, auf dem Reichstag. Hauptsächlich Mitglieder des Patriziats bzw. reicher Handelshäuser zeigten sich kompromissbereit. Ihnen ging es weniger um „Gewissensfragen“, sondern darum, dass bei Missachtung des Reichstagsbeschlusses Straßburg der Entzug der Handelsprivilegien und die Sperrung der Handelsstraßen drohte.³⁹⁴ Bekennende Reformationsanhänger aus dem sozialen Umfeld des Ehepaares Zell teilten die Interessen der Patrizier und Kaufleute nicht.³⁹⁵ Durch die Verabschiedung des Interims am 30. Juni 1548 wurde die katholische Gemeinde auch in Straßburg restituiert. Diese Entwicklung war bereits mit der militärischen Niederlage der Reformierten von Mühlberg am 24. April 1547 und spätestens mit dem Beginn des Augsburger Reichstages im Herbst des gleichen Jahres absehbar gewesen. In dieser zwar offenen, doch trotzdem bedrohlichen Situation starb am 10. Januar 1548 Matthäus Zell.

³⁸⁹ vgl. Wohlfeil (1982), S. 33

³⁹⁰ Lienhard/Willer (1982), S. 33

³⁹¹ Wohlfeil (1982), S. 34

³⁹² Lienhard/Willer (1982), S. 52

³⁹³ vgl. Conrad (1998), S. 126

³⁹⁴ vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 299 und McKee I (1999), S. 66

³⁹⁵ vgl. McKee I (1999), S. 66

b) Überlieferung und Problematik des Textes

Die „Klag red und ermahnung Catharina Zellin zum volk bey dem grab m: Matheus Zellen pfarer zum münster zu Straßburg/ deß frommen mannß/ bey und über seinen todten leib. den 11. january 1548“³⁹⁶ ist in einer einzigen Handschrift aus dem frühen 18. Jahrhundert überliefert. Sie befindet sich heute in der Zentralbibliothek in Zürich.³⁹⁷ Bei diesem Werk handelt es sich laut Überschrift um eine Begräbnisrede Katharina Schütz-Zells anlässlich der Beisetzung ihres Ehemannes. Eine inhaltliche Auseinandersetzung mit dem Text ist nicht möglich, ohne auf zwei Aspekte gesondert einzugehen, die die Forschung seit dem Auffinden des Dokuments am Ende des 19. Jahrhunderts beschäftigt haben.

Die Grabrede liegt weder in einem zeitgenössischen Druck noch in Katharinas eigener Handschrift vor, und so war zunächst die Authentizität der Schrift zu prüfen. Darüber hinaus herrschte Unklarheit darüber, ob Katharina bei der Beerdigung ihres Mannes am 11. Januar 1548 auf dem Friedhof von Kurbau wirklich eine Rede gehalten hat. Selbst wenn davon ausgegangen wird, dass dies der Fall war, so ist noch immer nicht geklärt, inwieweit sich die Ansprache der Witwe mit dem überlieferten Text deckt.

Zunächst wende ich mich dem ersten Problemkomplex zu. Bereits vor dem Erscheinen von McKees zweibändigem Werk wurde die Grabrede ohne Diskussion über ihre Authentizität in der Forschungsliteratur als Schrift Katharinas genannt.³⁹⁸ McKee stützt sich auf die textinternen Charakteristika wie z. B. Inhalte, Schreibstil, Metaphorik und Sprache, die sich in frappierender Übereinstimmung so auch in Katharinas übrigen Werken auffinden ließen. Als Beispiel nennt sie die in der Grabrede zitierten letzten Gebete Matthäus Zells. Sie seien teilweise auch in anderen Schriften der Autorin angeführt und zwar „in ways which suggest a single author calling on her memory of the events rather than quoting a written text“.³⁹⁹ Ohne die Schriften der Straßburgerin einer genaueren Analyse hinsichtlich dieser Fragestellung zu unterziehen, lassen sich leicht weitere Beispiele finden. In der Grabrede spricht Katharina von ihrem Mann als „eüerem frommen einfaltigen aber getreüen hirten“.⁴⁰⁰ In ihrer Entschuldigung verwendet sie ebenfalls zur Charakterisierung von Matthäus die Attribute „frum/ einfaltig“.⁴⁰¹ Wenn es um die Tätigkeit des Predigers geht, so benutzt Katharina jeweils eine ähnliche Strategie, um sich von dem Vorwurf der Kompetenzüberschreitung zu schützen. Bei der Beerdigung Zells betont sie, sich nicht „in das amt der prediger und apostel

³⁹⁶ McKee II (1999), S. 70 – 94; zitiert als „Grabrede“

³⁹⁷ McKee II (1999), S. 68 und S. 69, Anm. 11

³⁹⁸ vgl. Lienhard (1980), S. 120, Jung (1996), S. 151, Albrecht (1998), S. 141

³⁹⁹ McKee II (1999), S. 67, Anm. 7

⁴⁰⁰ Grabrede, S. 70

⁴⁰¹ Entschuldigung, S. 22

stellen⁴⁰² zu wollen. Im „Brieff“ fragt die Autorin Ludwig Rabus und die Straßburger Bürgerschaft: „bin ich auff die Kantzel gestanden?“⁴⁰³ Wenn Katharina von ihren Aufgaben als Pfarrersehefrau spricht, tauchen ähnliche Formulierungen auf. In der Grabrede berichtet sie davon, Zells „gehülff/ nach meiner maas und vermögen in seinem hauß auch im amt und dienst gewesen“⁴⁰⁴ zu sein. Im „Brieff“ erinnert Katharina erneut daran: „... mein frummer mann Mattheus Zell/ ... / mich zuor ehelichen gesellin begert hatt/ dem jch auch ein trewe hilff in seinem ampt und haußhaltung gewesen bin.“⁴⁰⁵

Der zweite Problempunkt ist komplizierter, und es tauchen Fragen auf, die aufgrund der Quellenlage nicht alle zweifelsfrei beantwortet werden können. Ludwig Rabus, Zells Amtsnachfolger, erwähnt in seinen „Historien der Martyrer“⁴⁰⁶ die von Bucer auf Deutsch und Latein gehaltenen Reden anlässlich der Beerdigung von Matthäus Zell. Eine Ansprache Katharinas bleibt unerwähnt.⁴⁰⁷ Abraham Löscher, ein Straßburger Humanist und Rechtsgelehrter veröffentlichte kurz nach Zells Tod eine ihm gewidmete poetische Elegie. Hier taucht die Witwe auf: „Uxor honorati recitat pia facta mariti Charaque coniugii“,⁴⁰⁸ Martin H. Jung führt Löschers Werk zwar ebenfalls als Beweis für die Echtheit der Handschrift aus dem frühen 18. Jahrhundert an.⁴⁰⁹ Demnach brachte Katharina jedoch nur ihre Wertschätzung gegenüber ihrem Mann und seinen frommen Taten zum Ausdruck. Die genaueren Umstände, wie dies geschah, bleiben dagegen im Dunkeln.⁴¹⁰ Eine weitere Quelle, die Aufschluss geben könnte, stammt von dem gemäßigten protestantischen Chronisten Daniel Specklin aus dem Jahre 1587. Er schreibt über Zells Begräbnis: „Sein haussfrau Catharina stund auf sein baar auf der begraebnis, thate eine schoene predig zu den weibern mit grossem ernst, zeigte an wie ihr hausswirth nit gestorben sondern erst recht lebendig worden waere, bewiesse solches mit goettlicher geschriff, weynet nit, trug auch kein leyd“.⁴¹¹ Vor der Entdeckung der Handschrift am Ende des 19. Jahrhunderts wurde Katharinas Rede am Grab ihres Mannes von den Wissenschaftlern verworfen, indem sie Löschers Gedicht in dieser Hinsicht als fehlinterpretiert bewerteten⁴¹² und Specklins Bericht als Erfindung abtaten. Specklins Worte gewinnen jedoch an Glaubwürdigkeit durch die anhand von Quellen

⁴⁰² Grabrede, S. 71

⁴⁰³ Brieff, S. 245

⁴⁰⁴ Grabrede, S. 73/74

⁴⁰⁵ Brieff, S. 169

⁴⁰⁶ s. McKee II (1999), S. 369

⁴⁰⁷ McKee II (1999), S. 66, Anm. 2

⁴⁰⁸ zitiert nach McKee II (1999), S. 66, Anm. 3

⁴⁰⁹ Jung (1996), S. 151

⁴¹⁰ vgl. McKee II (1999), S. 66 und Jung (1996), S. 151

⁴¹¹ zitiert nach McKee II (1999), S. 67, Anm. 4

⁴¹² vgl. McKee II (1999), S. 67 und Anm. 4 und 5

belegbare Tatsache, dass Katharina kurz vor ihrem Tod noch eine weitere Grabrede gehalten hat.⁴¹³

Ob Katharina den überlieferten Text im Einzelnen genau so am Grab ihres Mannes vortrug, lässt sich aufgrund der vorliegenden Zeugnisse nicht entscheiden. Aussagen zu diesem Punkt müssen deshalb als reine Vermutungen gewertet werden. Ich möchte trotzdem im Folgenden ein paar in der Forschungsliteratur vertretene Punkte anführen und kommentieren. Hierdurch soll deutlich werden, dass nicht beweisbare Vermutungen zwangsläufig zu weiteren Vermutungen führen, die sich ebenso wenig an Quellen festmachen lassen. Nach McKees Meinung könnte Katharina ihre mündliche Ansprache als Grundlage einer erweiterten und sprachlich ausgearbeiteten Schriftfassung benutzt haben, wovon Kopien im Freundeskreis kursierten.⁴¹⁴ Das Ausmaß der Erweiterung erachtet McKee als „perhaps considerably“.⁴¹⁵ In eine ähnliche Richtung geht Jungs Ansicht zu dieser Fragestellung. Um den überlieferten Text vorzutragen sei mehr als eine Stunde notwendig gewesen, weswegen Jung ein solches Vorgehen Katharinas als unwahrscheinlich beurteilt.⁴¹⁶ In meinen Augen ist der Hinweis auf die Vortragslänge allein noch kein zwingender Grund gegen die Annahme, dass die Rede in dieser Form gehalten worden sein könnte. Heutige Normen dürfen nicht ohne weiteres auf die Mitte des 16. Jahrhunderts übertragen werden. Die Vermutung, dass Katharina eine spontane Rede später schriftlich ausgearbeitet hat, wird durch den Text selbst erweckt, wenn die Autorin versichert, sie spreche „ohn allen meinen fürsaz“, denn „da ich auß meinem hauß gängen/ nicht gedacht hab etwas so mögen zu reden“.⁴¹⁷ Ich bin der Überzeugung, hier eine Strategie der Straßburgerin erkennen zu können, worauf ich bei der Inhaltsanalyse eingehen werde. Vielmehr erachte ich es im Hinblick auf den Aufbau der „Klag red“ als durchaus wahrscheinlich, dass Katharina ihre Ansprache vorbereitet hat. Der Text könnte so gesprochen worden sein, was ich im Gegensatz zu Jung für die Beschäftigung mit Katharinas Gedanken nicht als nebensächlich erachte.⁴¹⁸ Für die Straßburgerin stellte die Publikationstätigkeit nur eines ihrer Wirkungsfelder dar. Das persönliche Handeln in der Öffentlichkeit und das gesprochene Wort waren für sie mindestens genauso wichtig, wenn nicht sogar bedeutsamer. Sie dürfte die Möglichkeit der Publikation zum Zweck der Kommunikation zum Teil recht pragmatisch gesehen haben, da sie ihre Mitteilungen „nit von

⁴¹³ vgl. McKee I (1999), S. 223

⁴¹⁴ McKee II (1999), S. 68

⁴¹⁵ McKee II (1999), S. 68

⁴¹⁶ Jung (1996), S. 151/152

⁴¹⁷ Grabrede, S. 71

⁴¹⁸ Jung (1996), S. 152

hauß zuo hauß tragen kann“.⁴¹⁹ Gegen McKees und Jungs Vermutungen ließe sich ein weiteres Argument anführen. Bei der Beerdigung von Matthäus Zell waren viele Menschen anwesend.⁴²⁰ Katharina beruft sich in ihren Schriften (so z. B. in der „Entschuldigung“⁴²¹) immer wieder auf die Gemeindemitglieder als Zeugen der von ihr im Druck veröffentlichten Aussagen und Handlungen. Die Überschrift des Textes aus dem Jahre 1548 bezeichnet diesen als am Grab gehaltene Rede. Es würde keinen Sinn machen, wenn das Geschriebene in Umfang und Inhalt wesentlich von dem Gesagten abweichen würde. Dies wäre in Katharinas Bekanntenkreis sicherlich aufgefallen, wenn die Straßburgerin etwa Kopien⁴²² der Rede – ob als Erinnerung für die Begräbnisbesucher oder zur Information derer, die nicht dabei gewesen waren – an ihre Freunde weiter gegeben hätte.

Wie ist des Weiteren die Bemerkung Specklins zu beurteilen, nach der Katharina bei der Beerdigung zu den Frauen gesprochen habe? Auch hier würde wieder die Vermutung nahe liegen, dass die Straßburgerin damit die Ergreifung des Wortes legitimieren wollte. Aufgrund der vorangegangenen Ansprache Martin Bucers konnte sie sich nicht auf das Notmandat für weibliche öffentliche Rede berufen.⁴²³ Meine Textanalyse wird eine andere Rechtfertigungsstrategie zeigen, die in ähnlicher Weise auch in anderen Publikationen Katharinas auftaucht. Inhaltlich fällt auf, dass an keiner Stelle der Rede speziell die Frauen angesprochen werden. Vielmehr wendet sich die Rednerin an die „Lieben freünd“⁴²⁴ und „lieben leüth“.⁴²⁵ Wenn die Autorin ihre Worte an Frauen adressiert, dann tut sie dies direkt, wie z. B. in dem Brief an die Kenzingerinnen, wo sie zudem auf die konkreten Lebenserfahrungen dieser Frauen eingeht. Wollte vielleicht der Verfasser Sprecklin mit diesem Hinweis das Verhalten Katharinas eine Generation nach dem Ereignis gesellschaftlich legitimieren?

Katharinas Schrift soll inhaltlich unter dem in der Überschrift suggerierten Kontext analysiert werden, d. h. als „Klag red und ermahnung Catharina Zellin zum volk bey dem grab m: Matheus Zellen“. Darüber hinaus gehende Aussagen hinsichtlich des Zeitpunkts der Niederschrift bzw. des genauen Vortragswortlautes oder der weiteren Verbreitung über eine Publikation bis hin zur Überlieferungsgeschichte der Handschrift können wie gezeigt nur im Bereich der Vermutungen bleiben. Was die Publikation angeht, so erachtet es McKee als

⁴¹⁹ Brief, S. 173

⁴²⁰ s. S. 84

⁴²¹ Entschuldigung, S. 41

⁴²² In diesen Kontext passt eine Vermutung McKees, wonach Kopien der Rede in Katharinas Bekanntenkreis kursiert haben könnten (vgl. McKee II (1999), S. 68).

⁴²³ vgl. Albrecht (1998), S. 141

⁴²⁴ Grabrede, S. 70

⁴²⁵ Grabrede, S. 93

vorstellbar, dass Katharina ihren Vortrag als Erinnerung an ihren Mann und Fortführung seines Werkes ausarbeitete und Abschriften an ihre Freunde weitergereicht haben könnte.⁴²⁶ Jung geht von einer geplanten, aber nicht verwirklichten Drucklegung aus.⁴²⁷ Auch bei dieser Argumentation lassen sich Punkte finden, die berücksichtigt werden müssen. Die Tatsache, dass Katharinas Rede nur als Handschrift überliefert ist, beweist noch nicht zwingend, dass sie nicht gedruckt wurde, schließlich hat von dem Trostbrief an die Frauen von Kenzingen ebenfalls nur ein einziges Druckexemplar die Zeit bis heute überdauert.⁴²⁸

Wie risikobehaftet die Spekulationen hinsichtlich der Existenz eines nicht vorliegenden Textes oder der Publikationsabsichten eines Autors bzw. einer Autorin sind, zeigen Katharinas Vaterunser-Erklärungen.⁴²⁹ 1532 hatte Katharina zwei Frauen aus Speyer eine von ihr verfasste Vaterunser-Erläuterung zugeschickt. Erst 26 Jahre später wurde dieses Werk von der Straßburgerin publiziert. Es erscheint zusammen mit zwei Psalm-Meditationen und ist dem mit Katharina befreundeten Felix Armbruster gewidmet.⁴³⁰ Ohne diese Schrift gäbe es lediglich eine Bemerkung Katharinas in ihrem „Brieff“. Dort erwähnt sie im Zusammenhang ihres Verständnisses von der „gemeinschaft/ des waren leibs Christi“, ihre Gedanken hierzu „im zwey und dreissigsten Jahre/ zweyen frummen angefochtenen Weibern zu Speir schreiben“⁴³¹ zu haben.

c) Aufbau und Inhalt

Katharina beginnt ihre Rede mit einer Rechtfertigung der Ergreifung des Wortes. Keinesfalls beruft sie sich dabei auf das Notmandat, sondern sie erinnert ihre Zuhörer sogar an Bucers zuvor gehaltene Ansprachen: „jhr habt jez ein ermahnung und gebett von herren martin Buzer gehört (die last eüch nicht vergeßen)“.⁴³² Trotzdem möchte die Witwe etwas sagen, „dieweil diese begrebtuß und handlung mich am grösten theil betrifft“.⁴³³ Katharina schildert, dass ihr das Herz übergehe⁴³⁴ und sie sich keinesfalls „in das amt der prediger und apostel stellen möchte“.⁴³⁵ Auf direkte Art bringt die Straßburgerin gleich die Kritikpunkte zur Sprache, die ihr zum Vorwurf gemacht werden könnten, und sie distanziert sich explizit davon. Sie maßt

⁴²⁶ McKee II (1999), S. 68

⁴²⁷ Jung (1996), S. 152

⁴²⁸ s. S. 57

⁴²⁹ Die Vaterunser-Erklärungen spielen auch in der Grabrede eine Rolle (s. S. 84).

⁴³⁰ vgl. „Den Psalmen Miserere/ mit dem Khünig David bedacht/ gebettet/ und paraphrasirt von Katharina Zellin M. Matthei Zellen seligen nachgelassne Ehefraw/ sampt dem Vatter unser mit seiner erkläerung/ zuogeschickt dem Christlichen mann Juncker Felix Armbruster/ zum trost in seiner kranckheit/ und anderen angefochtenen hertzen und Concienzen/ der sünd halben betruet ... in truck lassen kommen“ (McKee II (1999), S. 310 – 366, S. 315 und 340 – 366).

⁴³¹ Brieff, S. 252

⁴³² Grabrede, S. 71

⁴³³ Grabrede, S. 70

⁴³⁴ Grabrede, S. 70

⁴³⁵ Grabrede, S. 71

sich nichts an, was ihr nicht zustehen würde. Entsprechend biblischer Tradition zieht Katharina einen Vergleich zu Maria Magdalena, die ohne eigenen Willen und eigene Absichten allein durch Gott zur Verkünderin der Auferstehung Christi geworden ist.⁴³⁶ Obwohl die Sprecherin ihre Ansprache als spontane Handlung darstellt, verbirgt sich dahinter eine der speziellen Situation angepasste Strategie. Die nachfolgende Grabrede erschöpft sich keinesfalls in einer schlichten Aufzählung der biographischen Lebensdaten Matthäus Zells bzw. seiner Amtslaufbahn und – wie es bei Abraham Löscher formuliert ist – der frommen Taten des Ehemannes. Katharina liefert diese Informationen direkt im Anschluss an ihre Rederechtferung, wobei sie sich zunächst sehr kurz fasst. Sie erwähnt das Alter des Verstorbenen, die Anzahl seiner Amtsjahre in Straßburg, die Bescheidenheit und Selbstlosigkeit in der Ausübung seines Berufes und wie er sich zu Beginn der religiösen Veränderungen um die Verbreitung von Luthers Lehre bemüht hat.⁴³⁷ Hiermit wäre der Anspruch an eine Trauerrede, die sich primär mit dem Lebensweg des Verstorbenen beschäftigt, eigentlich erfüllt. Inklusiv Katharinas Einleitung erstreckt sich der Text über vier Seiten der kritischen Druckausgabe McKees. Es folgen jedoch noch 21 weitere, und was Katharina dort zur Sprache bringt, lässt sich einem übergreifenden Zusammenhang zuordnen, in den die Autorin das Leben Matthäus Zells stellt.

Nachdem zunächst Matthäus alleine im Zentrum des Interesses der Rede stand, verweist Katharina auf die eigene Rolle, die sie im Leben des Münsterpredigers gespielt hat: „ist jez 24. jahr gewesen/ daß er und ich im herren und seinem wort/ ohn einigen bosen g'süech (weiß gott) ein ander genommen haben“.⁴³⁸ Von den von der Rednerin kurz zuvor erwähnten 30 Amtsjahren hat Zell demnach 24 Jahre nicht als Einzelperson, sondern als Ehemann gewirkt. Katharinas in der „Entschuldigung“ entwickelte Vorstellungen zur Existenz und Aufgabe eines Pfarrerehepaares im Gemeindeleben ziehen sich wie ein roter Faden durch die Seiten der Grabrede. Rückblickend auf das Jahr 1523 betont Katharina, die Verbindung zwischen Matthäus und ihr sei geschlossen worden „wider deß bösen bapsts lughafftiges und auß deß teüffels herkommen/ gebott der ehe. In welchen jahren ich sein gehülff/ nach meiner maas und vermögen in seinem hauß auch im amt und dienst gewesen bin/ und er und ich viel schmach und schand/ um deß herren Jesu willen aufgenommen haben“.⁴³⁹

An diese Erinnerung schließt Katharina in Form eines Exkurses eine sentenzartige Zusammenfassung⁴⁴⁰ der Glaubenslehre ihres Ehemannes an, der bis zu seinem Lebensende

⁴³⁶ vgl. Grabrede, S. 71

⁴³⁷ vgl. Grabrede, S. 72/73

⁴³⁸ Grabrede, S. 73

⁴³⁹ Grabrede, S. 73/74

⁴⁴⁰ „Und daß sein lehr gsein von anfang biß an diß sein end ...“ (Grabrede, S. 74)

nicht aufgehört habe, der falschen Lehre des Papstes und seiner Anhänger zu widersprechen.⁴⁴¹ Danach geht die Autorin zur Schilderung der letzten Lebensstage des Verstorbenen über, wobei sie die Vergangenheit mit Andeutungen über eine bedrohliche Zukunft verknüpft. Am 8. Januar sei Matthäus „frohlich auß seinem hauß gangen den nahmen Jesu seines herren groß zu machen ... und warnen vor falscher lehr und gottlosen thun alles greüels der sich könnfftig widerum möcht erregen und einsetzen“.⁴⁴² Weder an dieser Stelle, noch in den folgenden Passagen spricht Katharina aktuelle politische Ereignisse an,⁴⁴³ doch es wird bei dem sich anschließenden Bericht deutlich, dass sie und Matthäus den von ihnen vertretenen Glauben in Gefahr sahen. Vor diesem Hintergrund erscheint selbst das Sterben des Münsterpredigers als Demonstration des unerschütterlichen Festhaltens an den lebenslang hart erkämpften Glaubensüberzeugungen.

Matthäus Zell hat seinen Tod ganz bewusst nach den letzten Tagen Martin Luthers gestaltet. Über das Sterben des Wittenberger Reformators waren die Protestanten über das Druckmedium bis in alle Einzelheiten informiert.⁴⁴⁴ Katharina hat die letzten beiden Nächte mit ihrem Mann alleine verbracht und macht nun die Zuhörer zu Zeugen, indem sie die Äußerungen Zells zum Teil in Form von wörtlichen Zitaten wiederholt. Matthäus habe „gesagt/ ich mein das well Martin Luthers krankheit werden“ und „jch wirdt wie er will enden und den tod nemmen“⁴⁴⁵ Auch die Gebete des Münsterpredigers sind denen seines Vorbildes ähnlich.⁴⁴⁶ Wie Luther bekennt Zell noch einmal seinen Glauben und befiehlt die Gemeinde, die er zurücklassen muss, der Gnade und Fürsorge Gottes. Dann, so Katharina, sei ihr Mann „also mit meinem zusprechen und bekantnuß deß glaubens/ in meinen armen verscheiden zwischen ein und zweien“.⁴⁴⁷ Hierauf habe die Witwe begonnen, für die Seele des Verstorbenen zu beten.⁴⁴⁸ An dieser Schilderung fällt auf, dass die Straßburgerin hier etwas für eine Frau ganz Ungewöhnliches getan hat. Im Gegensatz zu anderen Situationen, in denen sie ebenfalls die Grenzen eines Laien bzw. einer Frau überschritt, rechtfertigt Katharina ihr Tun nicht. Ebenso wenig kommentiert sie es. Vielmehr wird ihr Handeln als selbstverständlich dargestellt. Dies war es jedoch keinesfalls. Katharina hat in der Todesnacht des Münsterpredigers die Aufgaben ausgeführt, die eigentlich von einem geistlichen Amtsträger hätten vorgenommen werden müssen. Sie nahm Zells Glaubensbekenntnis entgegen und

⁴⁴¹ vgl. Grabrede, S. 76

⁴⁴² Grabrede, S. 76

⁴⁴³ vgl. auch Conrad (1998), S. 126/127

⁴⁴⁴ vgl. McKee II (1999), S. 78, Anm. 40

⁴⁴⁵ Grabrede, S. 78/79

⁴⁴⁶ Grabrede, S. 78/79 und McKee II (1999), S. 78, Anm. 40

⁴⁴⁷ Grabrede, S. 79

⁴⁴⁸ Grabrede, S. 79/80

spendete ihm Trost. Da ihr Mann sich bereits seit elf Uhr am Vorabend auf den nahen Tod vorbereitete, hätte seine Frau noch mindestens zwei Stunden Zeit gehabt, einen Pfarrer hinzuzuziehen. Mit ihrem Bericht demonstriert die Pfarrfrau, dass sich Matthäus Zell auch in diesem Fall ganz auf seinen „helffer“⁴⁴⁹ verlassen hat.⁴⁵⁰

Die sich anschließende, etwas längere Passage⁴⁵¹ suggeriert von ihrem Stil her eine mündlich gehaltene Rede. Folgende Gedanken tauchen nicht geordnet, sondern in ständigen Wiederholungen und Kombinationen immer wieder auf: die Partnerschaft der Zells war durch gegenseitige Liebe und Wertschätzung geprägt, Matthäus hat in der Vergangenheit viele Mühen auf sich genommen, um den neuen Glauben zu verbreiten, es drohen schlimme Zeiten, denn überall brechen die alten Missbräuche wieder hervor, Katharina preist trotz der eigenen Trauer den Ehemann glücklich, dass er das kommende Übel nicht mehr miterleben muss. Eindringlich fordert die Witwe die Anwesenden deshalb auf, an ihrem Glauben festzuhalten, damit das Lebenswerk Zells nicht umsonst gewesen sei.

Ohne diese Aspekte ganz aus den Augen zu verlieren – sie kommen auch weiterhin immer wieder vor – leitet die Straßburgerin zum nächsten Punkt⁴⁵² ihrer Ansprache über: „darum sag ich heüt mit und an statt meines lieben mans mit Maria Magdalena/ der herr ist wahrlich erstanden und lebt uns allen/ dargegen aber der teüffel und ewiger tod ist gestorben/ und ist tod uns allen/ hat keinen gewalt mehr an allen denen/ die in Christo Jesu sind/ darum widersprich und verleügne ich mit meinem frommen mann dem pabst/ mit seinem anhang/ reich und gottes dienst/ als den lebendigen teüffel/ die dise gleichnuß nüt erkennen noch lehrnen wollend/ den herren Jesum nicht laßen den einigen hirten und heiland in Jßrael sein/ sondern in sein leiden/ tod und gerechtigkeit seiner aufferstehung/ mit jhren werken, unglauben und falscher lehr schenden“.⁴⁵³ Eingebettet in den vorgegebenen Rahmen, d. h. die Grabrede für Matthäus Zell, hält Katharina im Folgenden eine Art Predigt, indem sie die in dem angeführten Zitat genannten Gedanken aufgreift und so die Kernsätze der reformierten Glaubenslehre erläutert.⁴⁵⁴ In der zitierten Passage wird ebenfalls deutlich, dass es sich dabei um die von dem Ehepaar gemeinsam vertretenen Überzeugungen handelt. Hierbei wird dem Hörer das Wirken Zells in der Gemeinde als exemplarisches Vorleben der Glaubenslehre demonstriert.

⁴⁴⁹ Brief, S. 232

⁴⁵⁰ Im „Brief“ hingegen wird Katharina gegenüber Rabus explizit darauf hinweisen, dass sie von den Reformatoren der ersten Generation als Sterbebegleiterin und letzter geistlicher Beistand akzeptiert wurde (vgl. Brief, S. 237).

⁴⁵¹ vgl. Grabrede, S. 79 - 83

⁴⁵² vgl. Grabrede, S. 83 - 89

⁴⁵³ Grabrede, S. 83/84

⁴⁵⁴ vgl. hierzu auch Conrad (1998), S. 127

Verbürgt wird die Wahrheit von Katharinas Aussagen durch die Trauergäste selbst: „Wie dieser mann geglaubt und bekant hat/ ist auf diesen tag wohl bezeugt worden von einer solichen menge volks mehr dan 6000 mennschen“.⁴⁵⁵ Die Witwe versäumt es nicht, auch die Jüngerer, die Zell noch nicht so lange kennen, darauf hinzuweisen, an einem außergewöhnlichen Ereignis teilgenommen zu haben.⁴⁵⁶ Selbst auf die bisher noch zweifelnden Gemeindeglieder soll das Begräbnis Zells seine Wirkung nicht verfehlen: „sein begrebttnuß dermaßen geschehen/ daß so viel schaffen jhrem hirten mit ernst und trenen sind nachgefolgt/ .../ jch hoff es werden auch heüt viel an ihr herz und brust schlagen/ sich bekehren und sagen/ dieser hat recht g’lehrt“.⁴⁵⁷ Dieser Erfolg wird, so suggeriert der ganze Text, nicht zuletzt von Katharinas Grabrede abhängen.

Danach beendet die Straßburgerin ihre Ausführungen, indem sie die Zuhörer auffordert, ein Vaterunser mit ihr zu beten. Mit anderen Menschen zu beten galt auch für eine Frau nicht als anstößig. Katharina verkündet jedoch, „ein wenig diß vatter unser [zu] erklären“, ⁴⁵⁸ womit sie eindeutig eine Grenze überschreitet. Zudem handelt es sich hierbei keinesfalls um ein singuläres Ereignis. Im August 1558 wird die Autorin wie erwähnt eine umfangreiche Schrift erscheinen lassen, in der sie eine ausführlichere Erklärung dieses Gebetes vorstellt. Zehn Jahre zuvor beendet Katharina ihre Vaterunser-Erläuterung mit einem überaus drastischen Seitenhieb auf die Altgläubigen: „... dieweil das reich/ krafft und herligkeit allein dein ist/ und nicht deß teuffels/ babstums/ antichrists/ noch aller falscher lehrer/ dieweil es geistlich, sy aber fleischlich sind/ sonder dein du frommer und treüer gott/ darzu wir alle sollen saagen amen“.⁴⁵⁹

Hiermit leitet Katharina zum Schluss ihrer Grabrede über. Noch einmal versichert sie die „liebe[n] fründe“⁴⁶⁰: „ergert eüch nicht an mir/ mein herz ist ganz voll großen kummers/ auß überfluß deß herzens redt der mund“.⁴⁶¹ Die Sprecherin demonstriert auf diese Weise erneut, ohne weiterreichende Absichten gesprochen zu haben. Durch den Verweis auf eine

⁴⁵⁵ Grabrede, S. 85; McKee weist darauf hin, dass Katharinas Schätzung höher sei als die anderer Quellen. Paul Fagius spreche von 3000 Anwesenden, Specklin von 5000. Specklins Zahl könne jedoch durchaus falsch sein, wie auch andere Zahlenangaben von ihm. Rabus und Hedio schätzten, dass die Menge der Trauergäste mehrere tausend Menschen betragen habe, ohne eine genaue Angabe zu machen. Bei einer Gesamteinwohnerzahl von 20000 würde es sich, so McKee, selbst bei 3000 Begräbnisteilnehmern immer noch um eine beeindruckende Versammlung handeln (vgl. McKee II (1999), S. 85, Anm. 67).

⁴⁵⁶ „... und jhr jungen die jhr heüt diesen wunderbarlichen grabgang gesehen habet deßgleichen nie gesehen ist worden in Strassbourg“ (Grabrede, S. 87).

⁴⁵⁷ Grabrede, S. 87/88

⁴⁵⁸ Grabrede, S. 89

⁴⁵⁹ Grabrede, S. 92

⁴⁶⁰ Grabrede, S. 92

⁴⁶¹ Grabrede, S. 92

Bibelstelle⁴⁶² macht sie deutlich, gar nicht anders handeln zu können. Als zurückgelassene Witwe, die um „den höchsten und besten schatz den ich auf erden (menschlicher weiß) von dir [d. h. Gott] empfangen han“⁴⁶³ trauert, kann sie nichts Verwerfliches tun, wenn sie einem inneren Zwang nachgibt. Sie fasst lediglich die in ihr vorhandene Liebe für ihren Mann und den durch seinen Tod verursachten Schmerz in Worte und teilt sie den Anwesenden mit. Der versammelten Trauergemeinschaft gibt Katharina noch einen Spruch mit auf den Weg „aus einem büechlein/ ist meinem frommen mann lieb g’wesen/ darinnen viel herlicher g’sang/ lehr und gebett stand“.⁴⁶⁴ Diese Passage der Grabrede ist einerseits problematisch, andererseits jedoch auch interessant. Katharina bemerkt, dass das Begräbnislied, auf das sie sich bezieht, zu lang sei, weswegen sie lediglich „das letst g’sez nemmen“⁴⁶⁵ wolle. Hier taucht nun ein Quellenproblem auf. Elsie Anne McKee ist ihm mit Hilfe von Prof. R. Leaver und Dr. M. Sobiela-Caanitz nachgegangen.⁴⁶⁶ In der Handschrift der Grabrede steht an der entsprechenden Stelle ein komplettes Lied und nicht nur ein einziger Vers. McKee konnte das Lied identifizieren. Es stammt aus dem von Katharina 1535/36 selbst herausgegebenen Gesangbuch.⁴⁶⁷ Eventuell habe der Abschreiber bzw. die Abschreiberin, so McKee, den Rest des Liedes zum Zweck des besseren Verständnisses hinzugefügt. Hierbei wurde mit Katharinas Textausgabe relativ frei umgegangen. Während sich der letzte Vers eindeutig dem Lied in Katharinas Gesangbuch zuordnen ließe, datiert McKee die verwendete Sprache – im Gegensatz zum kompletten Rest der Handschrift – in eine spätere Zeit. Da dieses Begräbnislied auch noch nach dem 16. Jahrhundert in Gebrauch war, bestünde die Möglichkeit, dass es der Kopist bzw. die Kopistin in einer jüngeren Version zitiert habe. Es sei jedoch kein gedruckter Vorlagentext auffindbar und somit bliebe trotz aller Aufklärungsversuche die Schwierigkeit einer exakten Quellenangabe bestehen. Als zentralen Punkt betrachte ich bei diesem Sachzusammenhang weniger das Quellenproblem. Vielmehr ist in meinen Augen vor allem die Tatsache bedeutsam, dass sich der von Katharina benutzte Spruch einem Lied ihres Gesangbuches zuordnen lässt. Es wäre ihr mit Sicherheit möglich gewesen, den Zuhörern eine vergleichbare Passage aus einem anderen Liederbuch mit auf den Weg zu geben. Die Straßburgerin hielt sich jedoch an das von ihr selbst publizierte Werk. Zudem versäumt sie es nicht zu betonen, dass das Gesangbuch die

⁴⁶² Katharina bezieht sich auf Lukas 6,45: „Ein guter Mensch bringt Gutes hervor aus dem guten Schatz seines Herzens; und ein böser bringt Böses hervor aus dem bösen. Denn wes das Herz voll ist, des geht der Mund über“.

⁴⁶³ Grabrede, S. 93

⁴⁶⁴ Grabrede, S. 93

⁴⁶⁵ Grabrede, S. 93

⁴⁶⁶ vgl. McKee II (1999), S. 93. Anm. 116

⁴⁶⁷ McKee II (1999), S. 58 - 64

Wertschätzung ihres Mannes besessen habe. Damit rechtfertigt die Autorin ein weiteres Mal ihre Publikationstätigkeit, ohne dies eigens betonen zu müssen.

Offiziell wollte Katharina laut eigener Aussage eine Trauerrede anlässlich der Beerdigung ihres Mannes halten. Die vorangegangene Textanalyse hat gezeigt, dass die Straßburgerin über diese Absicht hinausgegangen ist. Keinesfalls soll der zu Beginn angegebene Beweggrund lediglich als Rechtfertigungsstrategie der Rednerin zur Ergreifung des Wortes gewertet werden. Katharina zeigt in der Trauerrede deutlich, wie sehr sie Matthäus Zell geliebt und geschätzt hat. Sie kommt immer wieder darauf zurück und fordert auch die Zuhörer auf, den verstorbenen Münsterprediger in guter Erinnerung zu behalten und ihm durch die Befolgung seiner Lehren Ehre zu erweisen. Darüber hinaus hat die Witwe das Begräbnis ihres Mannes dazu genutzt, vor vielen Menschen die Glaubensüberzeugungen Zells noch einmal zur Sprache zu bringen. Hierbei wird immer wieder deutlich, dass es sich um die von dem Ehepaar gemeinsam vertretenen Grundsätze handelt.⁴⁶⁸ Mit dieser Botschaft Katharinas lässt sich auch eine politische Forderung verbinden. Die Anwesenden sollen sich die Standhaftigkeit und die unermüdlichen Bemühungen ihres Pfarrers zum Vorbild machen und der drohenden Wiedereinführung des katholischen Glaubens durch das Festhalten an der reformierten Lehre widerstehen.

2. 3. 1553: Brief an Caspar Schwenckfeld

a) Das Interim in Straßburg

Katharinas 1553 verfasstes Schreiben an Caspar Schwenckfeld und der 1557 veröffentlichte Briefwechsel mit Ludwig Rabus spiegeln die während des Interims in Straßburg herrschende Konfliktsituation wider. Der Stadtrat sah sich – wie erwähnt nicht zuletzt aus politischen und wirtschaftlichen Gründen⁴⁶⁹ – gezwungen, das vom Augsburger Reichstag im Juni 1548 verabschiedete Interim in Straßburg durchzuführen. Der Erlass forderte die Wiedereinsetzung katholischer Geistlicher und die Rückkehr zur altgläubigen Liturgie. Zur Ausübung ihrer Religion erhielten die Katholiken u. a. das Straßburger Münster sowie Alt und Jung St. Peter. Obwohl den Reformierten weiterhin das Abendmahl unter beiderlei Gestalt und die Priesterehe zugestanden wurden, kam es zu Aufruhr und Gewalt unter der Bevölkerung.⁴⁷⁰ Es war zudem den reformierten Predigern verboten, sich von den Kanzeln gegen das Interim aufzulehnen. Einige verließen daraufhin die Stadt. Unter ihnen befanden sich Martin Bucer

⁴⁶⁸ vgl. Conrad (1998), S. 127

⁴⁶⁹ s. S. 75

⁴⁷⁰ vgl. Conrad (1998), S. 127 und McKee I (1999), S. 151

und Paul Fagius-Büchlin.⁴⁷¹ Hinzu kamen jedoch noch weitere Auseinandersetzungen innerhalb der Straßburger Bürgerschaft.

Katharinas Heimatstadt verfolgte in konfessioneller Hinsicht eine auf Ausgleich und friedliches Zusammenleben ausgerichtete Linie, weswegen auch nach der Einführung des Interims Calvinisten, Täufer und Mitglieder des Kreises um Caspar Schwenckfeld in Straßburg lebten. Diese Gruppierungen unterschieden sich aufgrund ihrer religiösen Grundsätze und zum Teil auch wegen des sozialen Status ihrer Mitglieder beträchtlich voneinander. Trotzdem wurden sie von den Theologen der lutherischen Glaubensrichtung gleichsam als Dissidenten angegriffen.⁴⁷² Die Zeit des Interims war durch eine immer stärker werdende lutherische Konfessionalisierung geprägt. Auf Reichsebene fand diese Entwicklung ihren Ausdruck im Augsburger Religionsfrieden von 1555, durch den das Augsburger Bekenntnis legitimiert wurde. In Straßburg hatte zunächst, v. a. hinsichtlich des Abendmahlsverständnisses, eine moderate Form des Augsburger Bekenntnisses vorgeherrscht. Doch die sogenannten „Gnesio-Lutheraner“, unter ihnen Ludwig Rabus,⁴⁷³ forderten dessen strikte Auslegung, die mit den Ansichten der Calvinisten, Täufer und „Schwenckfelder“ nicht vereinbar war.⁴⁷⁴ 1559 endete das Interim in Katharinas Heimatstadt. Der Rat konnte als Konfession Straßburgs das Augsburger Bekenntnis durchsetzen, was bedeutete, dass alle anderen religiösen Gruppierungen zumindest offiziell ausgeschlossen waren.⁴⁷⁵

b) Überlieferung und Entstehungsgeschichte des Textes

Katharinas Brief vom 19. Oktober 1553 an Caspar Schwenckfeld ist als Autograph überliefert.⁴⁷⁶ Dieses Werk der Straßburger Autorin ist ein überaus aufschlussreiches Dokument. Die Verfasserin legt darin ihr Verhältnis zu den Anhängern Schwenckfelds und den Vertretern der sich etablierenden lutherischen Amtskirche ausführlich dar. Vor der Textanalyse des Briefes, den Elsie Anne McKee als „one of the most interesting pieces of Schütz Zell’s writing“⁴⁷⁷ ansieht, ist es notwendig, zunächst auf die Person Schwenckfelds und die Entstehungshintergründe des Schreibens an ihn einzugehen.

Caspar Schwenckfeld von Ossig (1489 – 1561) stammt aus einem schlesischen Adelsgeschlecht. Nach einem Studium in Köln war er als herzoglicher Rat in Liegnitz

⁴⁷¹ Vor ihrer heimlichen Flucht hielten sich Bucer und Fagius-Büchlin noch einige Tage im Haus von Katharina auf (vgl. Lienhard/Willer (1982), S. 286).

⁴⁷² vgl. McKee I (1999), S. 149 – 151)

⁴⁷³ McKee I (1999), S. 257

⁴⁷⁴ vgl. McKee I (1999), S. 150/151

⁴⁷⁵ vgl. Lienhard/Willer (1982) und McKee II (1999), S. 155, Anm. 1 sowie McKee I (1999), S. 150/151)

⁴⁷⁶ Das Schriftstück befindet sich heute in den Archives Municipales de Strasbourg (McKee II (1999), S. 121).

⁴⁷⁷ McKee II (1999), S. 121

beschäftigt und schloss sich 1522 in Wittenberg der Reformation an. Schwenckfeld entwickelte als theologischer Laie eine eigene Denkrichtung, die zum Teil mit den Lehrsätzen Luthers im Widerspruch stand. So vertrat er in Verbindung mit der Abendmahlslehre die Ansicht, „daß Brot und Wein im Abendmahl Christi himmlische Körper seien“.⁴⁷⁸ Impulse erhielt der Schlesier von der deutschen Mystik. Ziel des Gläubigen sei eine Art Wiedergeburt infolge der „Teilhabe am göttlichen, nicht kreatürlichen Fleisch Christi“.⁴⁷⁹ Dieser Prozess sei weder erlernbar noch vermittelbar, weswegen Schwenckfeld jeglichen Zwang, sowie äußere Zeichen und folglich auch eine von Klerikern verwaltete Amtskirche ablehnte.⁴⁸⁰ 1529 kam Schwenckfeld nach Straßburg, wo er bis 1531 bei Wolfgang Capito und danach bei den Zells bzw. dem Ehepaar Engelmann wohnte.⁴⁸¹ 1534 musste er auf Geheiß des Rates die Stadt wieder verlassen, da seine Lehren als gefährlich für die von den Reformationsanhängern angestrebte Einheit angesehen wurden. Trotzdem verurteilte man den Lientheologen zu diesem Zeitpunkt noch nicht generell als Häretiker.⁴⁸²

Der Briefkontakt zwischen Katharina und Schwenckfeld⁴⁸³ war nicht kontinuierlich. Er erstreckte sich von 1533 bis 1558. Katharinas Brief von 1553 entstand zu einer Zeit, als sie kaum schriftlichen Kontakt zu Schwenckfeld pflegte. 1551 war von dem Schlesier ein Schreiben publiziert worden. Darin würdigte er Katharina dafür, dass sie bei der Auseinandersetzung mit der Straßburger Geistlichkeit für ihn Partei ergriffen habe. Diese Publikation machte die Witwe in aller Öffentlichkeit zu einer Anhängerin Schwenckfelds und somit zu einer Gegnerin der lutherischen Amtskirche und deren Theologen. Daraufhin, so suggeriert der Brief von 1553, scheint Katharina den Kontakt zu Schwenckfeld vollkommen abgebrochen zu haben. Erst durch die Vermittlung einer gemeinsamen Bekannten, Elisabeth Scher Hecklin, nahm sie die Verbindung zu dem Laienreformer wieder auf.⁴⁸⁴

Katharinas Werk wirft hinsichtlich seiner Authentizität keine Probleme auf. Es könnte sich, so eine Vermutung McKees, bei der überlieferten Handschrift um die für den eigenen Gebrauch bestimmte Kopie der Verfasserin handeln.⁴⁸⁵ Schwenckfelds Stellungnahme zu Katharinas Schreiben ist nicht überliefert. Seine Korrespondenz mit Elisabeth Scher Hecklin liefert jedoch Anhaltspunkte dafür, dass Schwenckfeld der Witwe geantwortet hat.⁴⁸⁶ Im Hinblick

⁴⁷⁸ Zeiher (1998), S. 138

⁴⁷⁹ Gritschke (1999), S. 114

⁴⁸⁰ vgl. hierzu Gritschke (1999), S. 114/115 und Zeiher (1998), S. 137/138

⁴⁸¹ Kaufmann (1996), S. 179, Anm. 27

⁴⁸² vgl. McKee II (1999), S. 117

⁴⁸³ vgl. Kaufmann (1996), S. 179, Anm. 27 und McKee I (1999), S. 157, Anm. 21

⁴⁸⁴ vgl. McKee II (1999), S. 118/119; Elisabeth Scher Hecklin entstammte einer sozial hoch angesehenen Familie und war eine aktive Anhängerin Schwenckfelds (McKee II (1999), S. 119, Anm. 12).

⁴⁸⁵ vgl. McKee II (1999), S. 121, Anm. 17

⁴⁸⁶ vgl. McKee II (1999), S. 120

auf die Bewertung der Beziehung zwischen Katharina und Schwenckfeld nimmt das im folgenden Abschnitt zu analysierende Dokument eine zentrale Position ein. Es ist darüber hinaus der einzig erhaltene Brief der Straßburgerin an den schlesischen Laienreformer. Obwohl Katharinas Schreiben in der Forschung spätestens seit Marc Lienhards Zusammenstellung der Quellen über die Autorin⁴⁸⁷ bekannt ist, wurde es nicht berücksichtigt.⁴⁸⁸ Bei der Beantwortung der Frage, ob Katharina eine Anhängerin Schwenckfelds war und in welchem Verhältnis sie seit der Einführung des Interims zu den verschiedenen reformierten Parteien stand, wurden nur die Briefe Schwenckfelds an sie und der „Brieff“ von 1557 herangezogen.

So wird die Pfarrfrau Katharina Schütz-Zell in dem Aufsatz „’Dess Schwenckfeldts Lehr ... sey Jnen ain zeugnuß Jres hertzens’. Frauen als Anhängerinnen Schwenckfelds“⁴⁸⁹ von Caroline Gritschke aus dem Jahre 1999 zu den sieben wichtigsten Gefolgsleuten Schwenckfelds in Straßburg gezählt.⁴⁹⁰ Bei ihrer Analyse von Katharinas „Brieff“ kommt Caroline Zeiher ebenfalls auf die Beziehung der Autorin zu Schwenckfeld zu sprechen. Katharina habe Schwenckfeld verteidigt, wobei sie offensichtlich „den gefährlichen Einfluß des schwärmerischen Gedankenguts unterschätzt“⁴⁹¹ habe. Zeiher verweist zudem auf Lienhard, wo die Straßburgerin als direkte Schwenckfeld-Anhängerin angesehen werde.⁴⁹² Hierbei wird jedoch nicht berücksichtigt, dass es Katharina bei der Auseinandersetzung mit Ludwig Rabus nicht primär darum ging, Schwenckfelds Lehre zu bewerten und dazu Stellung zu nehmen. Genau dies tut sie dagegen 1553. In ihrer späteren Publikation steht ein ganz anderer Problemkomplex im Vordergrund. Katharina nimmt Schwenckfeld dort als letzten noch lebenden Vertreter der ersten Reformatorengeneration gegenüber den jüngeren lutherischen Amtstheologen in Schutz.⁴⁹³ Doch auch in ihrem „Brieff“ vermittelt die Schreiberin nicht den Eindruck, eine Anhängerin des Schlesiers zu sein, oder als aktives Mitglied dem Kreis der Straßburger „Schwenckfelder“ anzugehören. Erst Gabriele Jancke weist in ihrer Publikation von 2002 darauf hin, dass durch McKees Arbeit ältere Forschungspositionen gerade im Hinblick auf Katharina als Schwenckfeld-Anhängerin obsolet geworden seien.⁴⁹⁴ In Form einer erstmaligen kritischen

⁴⁸⁷ Lienhard (1980), S. 124/125

⁴⁸⁸ vgl. McKee II (1999), S. 120/121 und McKee I (1999), S. 157, Anm. 21

⁴⁸⁹ Gritschke (1999), S. 114 - 128

⁴⁹⁰ vgl. Gritschke (1999), S. 118/119; Gritschke beruft sich hierbei auf eine Arbeit von Husser aus dem Jahre 1980.

⁴⁹¹ Zeiher (1998), S. 138

⁴⁹² vgl. Zeiher (1998), S. 138, Anm. 3

⁴⁹³ s. S. 108/109 und vgl. McKee I (1999), S. 157, Anm. 21

⁴⁹⁴ vgl. Jancke (2002), S. 43, Anm. 16

Veröffentlichung⁴⁹⁵ des Briefs von 1553 und einer damit einhergehenden Textanalyse hat McKee somit eine Forschungslücke geschlossen. Einen Schwerpunkt legte die Verfasserin hierbei auf religiöse Fragestellungen,⁴⁹⁶ doch darüber hinaus erachtet sie an dem Schriftstück auch Katharinas „confidence and maturity, the balanced good sense as well as power of argument, the passionate faith, and biting humor“⁴⁹⁷ als aner kennenswert. Auf die im Zitat genannten Aspekte möchte ich mich in der folgenden Textanalyse hauptsächlich konzentrieren, wobei die religiösen Themenpunkte durchaus mit berücksichtigt werden.

c) Aufbau und Inhalt

Katharinas Brief besteht aus drei Teilen.⁴⁹⁸ Zuerst erläutert die Schreiberin dem Empfänger sowohl den Grund ihres bisherigen Schweigens als auch den Anstoß zur Wiederaufnahme des Kontakts. Als nächstes setzt sie sich mit ihrem Verhältnis zu den Amtsgeistlichen auseinander. Die dort vertretene Position stellt sie in einem letzten Abschnitt ihrer Beziehung zu dem Kreis der Straßburger Schwenckfeld-Anhänger gegenüber. Diese Einteilung hat in der Forschung zu Kontroversen geführt. Obwohl der Brief in Katharinas Handschrift vorliegt und an Caspar Schwenckfeld adressiert ist,⁴⁹⁹ vertritt Lienhard die Meinung, dass es sich bei dem Exemplar um die für Schwenckfeld bestimmte Abschrift eines ursprünglich an Ludwig Rabus gerichteten Briefs handele.⁵⁰⁰ Wie erwähnt interpretiert McKee die erst am Briefende angeführte Adressierung dahingehend, dass das vorliegende Exemplar eine für die Autorin selbst bestimmte Kopie eines an Schwenckfeld geschickten Briefs sei. Ich schließe mich McKees Argumentation⁵⁰¹ an, da sowohl der erste Teil des Briefs, d. h. die eigentliche Begrüßung, als auch die Verabschiedung am Schluss eindeutig an Schwenckfeld gerichtet sind. Die These Lienhards orientiert sich hauptsächlich an dem Abschnitt, der sich mit den Amtstheologen beschäftigt, da die dort angeführten Kritikpunkte in ähnlicher Weise auch in Katharinas „Brief“ zu finden seien.⁵⁰² Doch diese Argumentation lässt die beiden anderen Punkte – und v. a. den letzten, ausführlichsten Teil des Schriftstücks – unberücksichtigt. Die Schreiberin spricht den Briefempfänger mit „myn hertzlieber herr/ und (als ich hoffe) noch allter frindt“⁵⁰³ an. Es wird gleich zu Beginn deutlich, dass zwischen den beiden seit geraumer Zeit kein Kontakt mehr bestanden hat. Somit ist Katharina mit der unangenehmen

⁴⁹⁵ McKee II (1999), S. 116

⁴⁹⁶ vgl. McKee I (1999), S. 155 - 170

⁴⁹⁷ McKee II (1999), S. 121

⁴⁹⁸ vgl. McKee II (1999), S. 119 - 121

⁴⁹⁹ „An herr Caspar Schwenckfelden/ mynem günstigen lieben herren und allten frindt zuo selbß eigen handen“ (Brief 1553, S. 153)

⁵⁰⁰ vgl. Lienhard (1980), S. 124/125; Neben Lienhard teilt auch Roland L. Bainton diese Ansicht (vgl. McKee I (1999), S. 157, Anm. 21).

⁵⁰¹ vgl. McKee I (1999), S. 157, Anm. 21

⁵⁰² vgl. McKee I (1999), S. 157, Anm. 21

⁵⁰³ Brief 1553, S. 122

Situation konfrontiert, den ersten Schritt zu einer Wiederannäherung unternehmen zu müssen. Bei der Lösung dieses Problems geht die Autorin recht diplomatisch vor: „Jch weiß nit/ ob die schuld myn oder uwer jst/ oder deren/ so mich vilicht etwan/ by uch verclagen moechten/ des wir so selten mehr/ oder gar nichts zuo samem schriben wie etwan“.⁵⁰⁴ Die Schreiberin versichert zwar, die Schuld gern auf sich nehmen zu wollen,⁵⁰⁵ doch sie macht bei der sich anschließenden Darstellung ihrer Situation durchaus deutlich, warum sie nicht geschrieben hat, und als Ursache stellt sich keineswegs ein Verschulden ihrerseits heraus. Zudem steckt in dem angeführten Zitat ein indirekter Vorwurf an Schwenckfeld. Wenn sich Katharina nicht sicher ist, dass die Schuld für den Abbuch des Briefkontakts bei ihr selbst liegt, dann kann auch Schwenckfeld die Verantwortung dafür tragen. Katharina unterstellt ihm sogar, den Verleumdungen über sie Glauben geschenkt zu haben, ohne in einer persönlichen Aussprache mit ihr deren Wahrheitsgehalt zu prüfen.

Als ersten Grund für die Entfremdung nennt Katharina den Tod ihres Ehemannes Matthäus Zell.⁵⁰⁶ Die folgenden Passagen gewähren einen interessanten Einblick in das Alltagsleben und die Sorgen der Witwe. Neben der durch Zells Tod verursachten Trauer habe ihr Gott „zuo dem allem/ einen grossen last uff den hals gelegt/ mit eines bruoders suon“.⁵⁰⁷ Es handelt sich hierbei um den bereits erwähnten behinderten Neffen Lux Schütz.⁵⁰⁸ Keineswegs hadert Katharina mit ihrem Schicksal, was die Ausdrucksweise nahelegen könnte. Sie nimmt ihre Aufgabe sehr ernst und trägt sogar noch (gegen den Widerstand der Verwandten) über ihren Tod hinaus Sorge für Lux. Die Autorin weist mit Hilfe dieser drastischen Ausdrucksweise vielmehr auf zwei Dinge hin. Zum einen akzeptiert sie die ihr auferlegte Last als Prüfung Gottes. Sie dankt ihm sogar nach dafür, dass er sie auf diese Weise lehrt, ihre Sünden zu erkennen, wodurch sie Kraft erhält und weise wird.⁵⁰⁹ Katharina verhält sich demnach ganz in der Tradition der duldenden Christin. In krassem Gegensatz dazu steht das Verhalten ihrer Umwelt, und hier klagt die Witwe deutlich an: „an sollichem crütz aber/ lasste mich/ alle frindt/ und die gantz statt Stroßburg hangen/ und zaben/ denen ich die krefft myns libß/ und unser narung hab dar gestreckt/ tag und nacht/ jch muoß mit grossem kosten hußhalten/ umb solches armen/ krancken knaben willen und vollens verthuon waß ich habe/ und richer sin dan die statt Stroßburg/ mit allen jhren pflegeryen/ die ich auch hab helffen erarbeiten/ und rich

⁵⁰⁴ Brief 1553, S. 122

⁵⁰⁵ „jch wille aber gern die schuld uff mir lossen ligen“ (Brief 1553, S. 123)

⁵⁰⁶ In diesem Zuge versäumt sie es nicht – ähnlich wie in der Grabrede und im „Brieff“ – noch einmal das Zusammenleben und das Einverständnis mit dem Reformator darzustellen (vgl. Brief 1553, S. 124/125).

⁵⁰⁷ Brief 1553, S. 125

⁵⁰⁸ s. S. 18

⁵⁰⁹ Brief 1553, S. 125/126

machen“.⁵¹⁰ An dieser Stelle dürfen sich alle angesprochen fühlen, sowohl die Freunde als auch die Bürgerschaft sowie die öffentlichen Einrichtungen.

Mit dieser massiven Anklage, die keine Parteien unterscheidet, bereitet die Autorin die nächsten beiden Großabschnitte ihres Briefes vor. Sie selbst befindet sich in einer äußerst bedrängten Situation. Niemand ist bereit zu helfen oder Dankbarkeit für ihren lebenslangen Einsatz zu zeigen. Es ist gerade das Gegenteil der Fall. Die beiden Parteien, mit denen sich Katharina im Folgenden beschäftigen wird, stellen sogar noch Forderungen. Sie soll sich nach ihrem Willen verhalten und ihnen nach dem Mund reden. Würde sie dies tun, dann wäre sie „die froemest und gelehrtest frow/ die jnn Dutschen lannd geboren were“.⁵¹¹ Verhielte sie sich dagegen anders, dann sei sie „ein stoltzer geist“.⁵¹² In dem Punkt unterschieden sich die „uff unser prediger syten“⁵¹³ in keinster Weise von „denen /die uweren [d. h. Schwenckfelds] glouben und verstandt lieben“.⁵¹⁴ Noch bevor Katharina im Detail in die Argumentation gegenüber den beiden Gruppen geht, erteilt sie ihnen gleichermaßen eine eindeutige Absage. Sie dankt Gott dafür, dass er sie von Jugend an mit einem eigenen Urteilsvermögen ausgestattet habe. Durch Christus selbst sei sie befreit worden, und sie „solle kein knecht mehr der menschen werden/ noch mir strick an hals lossen legen“.⁵¹⁵

Die Verfasserin hat gegenüber dem Briefempfänger zunächst ihre persönliche Situation dargelegt und unmissverständlich kundgetan, was sie aus der Sicht christlicher Nächstenliebe davon hält. Ebenso deutlich wurde von Katharina gleich zu Beginn des Briefes die eigene, unabhängige Position zum Ausdruck gebracht. Damit hätte Katharina ihr bisheriges Schweigen gegenüber Schwenckfeld erklärt, zumal sie ihm, „den ich wiser und froemer weiße“⁵¹⁶ ins Gewissen gerufen hat, den über sie kursierenden Gerüchten keinen Glauben zu schenken. Sowohl die Begründung für die folgenden Ausführungen als auch die Vorgehensweise sind mit den entsprechenden Passagen von Katharinas „Entschuldigung“ vergleichbar. Die Straßburgerin fühlt sich gegenüber Schwenckfeld zur Verteidigung ihres Handelns und Denkens aufgerufen wegen der „gekken/ die eß [d. h. die Unwahrheiten über Katharina] reddden/ und alberen/ die sollich narren dedding ahn nemmen und glouben“.⁵¹⁷ Keineswegs soll Schwenckfeld selbst angegriffen werden. Zumindest tut dies die Autorin nicht direkt. Indirekte Kritik gibt es jedoch durchaus, was bereits der Anfang des Briefes

⁵¹⁰ Brief 1553, S. 125

⁵¹¹ Brief 1553, S. 127

⁵¹² Brief 1553, S. 127

⁵¹³ Brief 1553, S. 127

⁵¹⁴ Brief 1553, S. 127

⁵¹⁵ Brief 1553, S. 128

⁵¹⁶ Brief 1553, S. 129

⁵¹⁷ Brief 1553, S. 129

gezeigt hat.⁵¹⁸ Gerade die versteckte Kritik an dem Laienreformer dürfte dazu geführt haben, dass dieses Dokument lange Zeit bei der Bewertung Katharinas als Schwenckfeld-Anhängerin unbeachtet geblieben ist.

Katharina eröffnet ihre Auseinandersetzung mit den beiden Parteien, indem sie die jeweiligen Hauptanschuldigungen einander direkt gegenüber stellt. Ähnlich wie in der „Entschuldigung“ wird dadurch deren Absurdität deutlich. Die lutherischen Amtsgeistlichen werfen der Witwe Zell vor, ihrem Mann Schande zu machen, da sie „so Schwenckfeldisch were“.⁵¹⁹ Die Schwenckfelder wiederum klagen Katharina u. a. an, „jch welle mich der prediger [d. h. der Straßburger Lutheraner] nit abthuon“.⁵²⁰ Jede Seite behauptet demnach, dass die Witwe eine Anhängerin der anderen Seite sei, was aufgrund der Differenzen zwischen Lutheranern und Schwenckfeldern nicht möglich ist.

Zunächst wendet sich Katharina der Straßburger Geistlichkeit zu. Im Text ist die Auseinandersetzung mit den Argumenten der Lutheraner in einem in sich geschlossenen Abschnitt angeführt.⁵²¹ Dort wird von dem Briefadressaten in der dritten Person gesprochen. Einleitung und Schluss des Berichts rufen jedoch die eigentliche Kommunikationssituation in Erinnerung, indem die Autorin deutliche Textmarkierungen setzt. Sie beginnt mit den Worten „jber das erst/ hab ich also gesagt“⁵²² und endet mit der Formulierung „nuon dises hab ich (lieber herr) undder anderen mehr wortten geantwürt“.⁵²³ Vorab spricht Katharina gegenüber ihren Angreifern eine Drohung aus: „jch rats jnen nit das sy mit mir zuo recht und eroertterung mynes gloubens und thuons gone“.⁵²⁴ Hier erscheint die Straßburgerin durchaus wehrhaft und nicht als schwache Witwe. Aus den Worten der Autorin spricht vielmehr Autorität, v. a. dann, wenn sie den jüngeren Theologen der „zweiten Generation“ vorhält, bereits vor 24 Jahren Schwenckfelds Bücher gelesen zu haben. Sie tat dies keinesfalls heimlich, sondern mit Wissen und Billigung ihres Mannes und anderer Autoritäten, darunter Wolfgang Capito, der zu einem Werk des Schlesiens sogar ein Vorwort geschrieben hat. Matthäus Zell sei mit Schwenckfeld zwar nicht immer einer Meinung gewesen, trotzdem wollte er es den Ungerechten aus dem 2. Brief des Petrus nicht gleichtun und Dinge nur deshalb verdammen, weil er sie nicht versteht.⁵²⁵

⁵¹⁸ s. S. 91

⁵¹⁹ Brief 1553, S. 128

⁵²⁰ Brief 1553, S. 128

⁵²¹ Brief 1553, S. 129 - 139

⁵²² Brief 1553, S. 129

⁵²³ Brief 1553, S. 139

⁵²⁴ Brief 1553, S. 129

⁵²⁵ vgl. Brief 1553, S. 129/130

Mit diesem Verweis stellt die Witwe das Urteilsvermögen und die theologische Kompetenz derer, die ihre Lektüre von Schwenckfelds Büchern kritisieren, in Frage. Katharina knüpft an diesen Gedanken an, indem sie ihr Verständnis vom Umgang mit Literatur weiter erläutert und so demonstriert, dass sie sich in dieser Hinsicht mehr Autorität zuspricht als ihren Kritikern. Katharina unterscheidet zwischen zwei Aspekten, nämlich „wan ich Schwenckfelds buecher lise und myn fry urtheil darjber habe und behalte/ und uff dem strichstein/ heiliger schrift probiere“,⁵²⁶ so bedeute dies noch lange nicht, „das ich dan darumb Schwenckfeldisch solte sin“.⁵²⁷ Die Pfarrerswitwe traut sich durchaus zu, Schwenckfelds Lehren anhand der Bibel zu überprüfen. Katharina weist den Vorwurf Schwenckfelderin zu sein von sich, indem sie das angeführte Argument auf ihre Angreifer überträgt: „wan es also gelten solte/ welches lehr/ mann horte/ und buecher lese/ das man darumb sin junger und nach sinem nannen genant solt worden so muesten jhr alle/ nach Aristotelis/ Virgilius/ Platonns, Zitzeronis und viler solcher heiden/ auch bapst und aller pueten und glyssner nannen genant werden/ und jhre junger sin“.⁵²⁸

Katharina begegnet dem Vorwurf, die Predigten der Straßburger Theologen nicht zu besuchen, mit einer geradezu vermessen wirkenden Argumentation. Ihrer Ansicht nach hat sie religiöse Unterweisungen keinesfalls nötig, schließlich sei sie „nuon nyme ein junger schueler/ by der milch und a b c .../ sündler auch ein allter stüdent der lang studiert/ do jhr noch kinder woren und jmm stro zabelten/ .../ jch habe nuon lenger dan 48 jar“⁵²⁹ jnn heiliger schrift und goetlichen dingen mich bearbeitet“.⁵³⁰ Trotzdem habe sie die alten Gelehrten immer gerne gehört. Dass dies zur Zeit der Niederschrift des Briefes nicht mehr der Fall war, führt die Witwe auf zwei Ursachen zurück. Als erstes schildert sie in drastischen Bildern die aufwändige Pflege ihres Neffen. Sie müsse „dreck und brüntz ußweschen nacht und tag“⁵³¹ und könne nicht mit einem Buch im Schoß in der Kirche sitzen.⁵³² Auf den zweiten Grund ihres Fernbleibens vom Gottesdienst geht Katharina ausführlicher ein.⁵³³ Hier weist sie die Schuld den Predigern selbst zu, die sich von der Lehre der alten Reformatoren entfernt und den Gebräuchen der Katholiken wieder angenähert hätten.⁵³⁴

⁵²⁶ Brief 1553, S. 131

⁵²⁷ Brief 1553, S. 131

⁵²⁸ Brief 1553, S. 131

⁵²⁹ 1553 war Ludwig Rabus, der Wortführer der Lutheraner, gerade 30 Jahre alt!

⁵³⁰ Brief 1553, S. 133

⁵³¹ Brief 1553, S. 134

⁵³² vgl. Brief 1553, S. 134/135

⁵³³ vgl. Brief 1553, S. 135 - 139

⁵³⁴ vgl. S. 40/41; In diesem Zusammenhang erinnert Katharina daran, dass sie ihre Überzeugung in einem Brief an Martin Luther selbst gegenüber diesem berühmten Reformator offen vertreten hat.

Was die Sprachverwendung betrifft, so lässt sich hier eine der wenigen Stellen im Werk Katharinas finden, wo sie lateinische Begriffe benutzt. Sie wirft den Geistlichen vor, aus dem Abendmahl und Predigthören ein „opus operatus“⁵³⁵ zu machen. Doch dies würde genau der sinnentleerten und von den Reformierten entsprechend verachteten „Werkerei“ der Altgläubigen entsprechen, weswegen die Autorin in dem Zusammenhang den lateinischen Fachterminus benutzt. Diesen Gedanken hat Katharina auch in einer bildlichen Vorstellung zum Ausdruck gebracht: „so meynen jhr/ es sig ein finer napff oder schyssel/ wan er ußwenndig geweschen/ ob er schon noch jnnwenndig ein wueste katzen schissel plibet“.⁵³⁶ Um ihre Überzeugung zu bekräftigen, dass der Kirchgang an sich noch keinen guten Christen ausmacht, hat die Autorin eine Bibelstelle⁵³⁷ – anstatt sie direkt zu zitieren – in einem ganz alltäglichen Gegenstand versinnbildlicht.

Nachdem Katharina dem Briefadressaten in allen Einzelheiten ihre Argumentation gegenüber den Lutheranern geschildert hat, wendet sie sich der „anderen party“⁵³⁸ zu. Dieser Teil ihrer Schrift ist sogar noch etwas ausführlicher als die vorangegangene Abhandlung. Vorab versichert die Schreiberin Schwenckfeld, sich nun mit seinen Anhängern auseinander setzen zu wollen, „die sich uwers gloubens (den jr jnn Christo haben) hoch ruemen“.⁵³⁹ Die Witwe zieht demnach Schwenckfelds Rechtgläubigkeit prinzipiell nicht in Zweifel. Trotzdem kritisiert Katharina ihn sowohl direkt als auch indirekt über die Vorwürfe, die sie gegen seine Anhänger erhebt. Der direkte Vorwurf ist persönlicher Art. Katharina fühlt sich nicht zuletzt deswegen zu der ausführlichen Darlegung der Verhältnisse aufgefordert, da sie in Briefen Schwenckfelds an Freunde gelesen habe, dass er von den Gerüchten über sie Kenntnis besitzt. Hierüber muss die langjährige Bekannte des Schlesiens enttäuscht gewesen sein, denn sie weist ihn darauf hin, dass „ich auch uwer liebe/ einmol geschriben habe/ so ich etwan by uch verclagt werde/ begere ich zuo verandtwurtting zuo kummen“.⁵⁴⁰ In diesem Punkt, so suggeriert die Textpassage, hat sich Schwenckfeld unaufrichtig verhalten. Katharina lässt die Aussage jedoch unkommentiert stehen und wendet sich der ersten der vier Anschuldigungen des Schwenckfeld-Kreises zu.

Der Straßburgerin wird vorgeworfen, sich „der prediger nit abthuon“⁵⁴¹ zu wollen. Katharina bezeichnet ihre Ankläger deswegen als „gecken“⁵⁴² und gibt sie der Lächerlichkeit preis. Zu

⁵³⁵ Brief 1553, S. 137

⁵³⁶ Brief 1553, S. 135

⁵³⁷ Matthäus 23:25/26: Weh euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr die Becher und Schüsseln außen reinigt, innen aber sind sie voller Raub und Gier.

⁵³⁸ Brief 1553, S. 139

⁵³⁹ Brief 1553, S. 139

⁵⁴⁰ Brief 1553, S. 139/140

⁵⁴¹ Brief 1553, S. 140

diesem Zweck führt sie zwei Aspekte an, mit denen sie sowohl die christliche Einstellung als auch das logische Denkvermögen der Schwenckfelder in Zweifel zieht. Zunächst stellt sich die Autorin unwissend. In welcher Form soll sie sich von den Predigern distanzieren? „hassen/ verachten/ schennden/ gegen jederman schollten und uß schryhen“⁵⁴³ schließt Katharina als Vorgehensweisen aus, denn damit würde sie genau das Verhalten zeigen, welches die Schwenckfelder an den Predigern verachten.⁵⁴⁴ Doch nur dies könnten die Schwenckfelder gemeint haben, da die Amtsgeistlichen jeglichen Kontakt zu der Pfarrerswitwe abgebrochen hätten. Somit scheidet eine physische Distanzierung von dieser Gruppe ohnehin aus. Durch ihre Argumentationstechnik ist es Katharina gelungen, das Ansinnen der Schwenckfelder als verwerflich erscheinen zu lassen, ohne ihnen direkt zu unterstellen, sie zu solchem Tun aufgefordert zu haben. Vielmehr hält Katharina ihren Anklägern eine Handlungsalternative entgegen, die zudem ihre christliche Demut hervorhebt. Sie maßt sich nicht an, Mitmenschen wegen ihrer Fehler zu verurteilen, schließlich habe auch Paulus trotz seiner Irrtümer Gottes Barmherzigkeit erlangt. Katharina verweist zusätzlich auf das Verhalten des barmherzigen Samariters und auf das Gebot Christi, für die Feinde zu beten und nicht Gleiches mit Gleichem zu vergelten.⁵⁴⁵

Des Weiteren werfen die Schwenckfeld-Anhänger Katharina vor, nicht offen auf die Seite der Wahrheit zu treten, obwohl sie es doch besser wüsste.⁵⁴⁶ Auch in dieser Passage argumentiert die Autorin überaus selbstbewusst, wobei sie ihren Überzeugungen wortgewandt und in Form von einschlägigen Bildern Ausdruck verleiht. Man fordert von Katharina das Bekenntnis „zuor worheit“.⁵⁴⁷ Die Straßburgerin empfindet es jedoch als anmaßend, wenn Menschen den Anspruch erheben, im Besitz der Wahrheit zu sein. Zudem sieht sich Katharina in dieser Hinsicht vor ein Problem gestellt.⁵⁴⁸ Sie gesteht, „das ich nit einem jeden kopff noch will und kan spinen/ wie ers meinert“.⁵⁴⁹ Katharina baut dagegen auf die eigenen Erfahrungen und zieht die Konsequenzen daraus: „gott losst mich teglich so vil sehen das ich jhmm danck/ und mich keinen menschen wurde lossen fassen/ noch wie ein aff jnen nach/ die schuoh an thunon/ on gründt und verstanndt myns hertzen“.⁵⁵⁰ In den Augen der Schreiberin kann die Wahrheit

⁵⁴² Brief 1553, S. 140

⁵⁴³ Brief 1553, S. 140

⁵⁴⁴ Auch gegenüber Ludwig Rabus wird Katharina im „Brieff“ zum Ausdruck bringen, dass sie die Verunglimpfung (in diesem Falle Schwenckfelds) in Form von Hetzreden als besonders unchristlich verurteilt (s. S. 110).

⁵⁴⁵ vgl. Brief 1553, S. 140

⁵⁴⁶ vgl. Brief 1553, S. 129 und 141

⁵⁴⁷ Brief 1553, S. 141

⁵⁴⁸ Katharinas Argumentation gleicht in auffälliger Weise der von Caritas (vgl. Abschnitt IV.3.1.c)).

⁵⁴⁹ Brief 1553, S. 141

⁵⁵⁰ Brief 1553, S. 141

nicht bei den Menschen, sondern nur bei Christus selbst gefunden werden, weswegen sie auf dessen Seite getreten sei.⁵⁵¹

Der dritte Vorwurf klagt Katharina an, sie habe sich bisher nur wegen ihres Mannes noch nicht offen zu Schwenckfeld bekannt.⁵⁵² Doch damit wird das Eheverständnis von Katharina und Matthäus Zell angegriffen, weswegen die Autorin besonders energisch widerspricht. Wie in der „Klag red“ betont sie Zells Verdienste für den reformierten Glauben. Er habe den „anderen [und somit auch den Schwenckfeldern] den acker bereitet“.⁵⁵³ Katharina kommt an dieser Stelle auch noch einmal auf die Sterbenacht ihres Mannes und auf seine letzten Gebete zu sprechen.⁵⁵⁴ Die Autorin macht ihrem Ärger gegenüber der Äußerung eines bestimmten, jedoch nicht namentlich genannten, Schwenckfelders in Form einer Beschimpfung Luft: „wie darff dan der unwiß lapp sagen/ er/ sige ein fromer heid gewesen/ und hab Christum nit kanndt“.⁵⁵⁵

Diese Aussage ist im Hinblick auf Katharina als Autorin ohne universitäre Ausbildung aufschlussreich. Sie äußert sich zu einer theologischen Streitfrage, bei der Einflüsse des Humanismus eine Rolle spielen. Die Straßburgerin muss über die Kontroverse, wie sie z. B. zwischen Zwingli und Luther bestanden hat, informiert gewesen sein. Zwingli befürwortete die Möglichkeit, dass einige vorchristliche Philosophen wie z. B. Sokrates aufgrund ihrer als christlich zu bewertenden Frömmigkeit auch der Gnade Gottes teilhaftig werden könnten. Luther lehnte diesen Gedanken ab.⁵⁵⁶ Katharina wirft den Schwenckfeld-Anhängern in diesem Punkt Intoleranz und Undankbarkeit vor. Zells Einsatz ist laut den Argumenten der Schreiberin allen reformierten Gruppen zugute gekommen. Wenn die Schwenckfelder Katharina nun bezichtigen, sie habe Rücksicht auf ihren Mann nehmen müssen und er sei ein frommer Heide gewesen, dann erachten sie damit alle außerhalb ihrer Gemeinschaft stehenden Personen als verloren.⁵⁵⁷ Mit einer solchen Meinung stellte sich der Kreis um Schwenckfeld gegen eine wesentliche Überzeugung von Katharina und Matthäus, wonach alle Anhänger eines wie auch immer reformierten Bekenntnisses durch den Glauben an „Christum/ als den gantzen und woren suon gottes“⁵⁵⁸ geeint würden. Zudem dürfte die dritte Anschuldigung der Schwenckfeld-Anhänger Katharina in dem persönlichen Verhältnis zu ihrem verstorbenen Mann getroffen haben. Deswegen betont sie auch in diesem Brief von

⁵⁵¹ vgl. Brief 1553, S. 141/142

⁵⁵² vgl. Brief 1553, S. 129 und 142

⁵⁵³ Brief 1553, S. 142

⁵⁵⁴ Hier finden sich viele Parallelen zur Grabrede, was deren Authentizität stützt (vgl. die von Katharina jeweils angeführten letzten Gebete ihres Mannes: Grabrede, S. 79 und Brief 1553, S. 142).

⁵⁵⁵ Brief 1553, S. 142

⁵⁵⁶ vgl. McKee II (1999), S. 142, Anm. 91

⁵⁵⁷ vgl. hierzu auch McKee II (1999), S. 142, Anm. 91

⁵⁵⁸ Brief 1553, S. 142

1553, dass in der Zell'schen Ehe kein Partner durch den anderen entgegen seiner Überzeugung zu etwas gezwungen worden sei. Sowohl sie selbst als auch ihr Mann hätten die von ihnen eingesehenen Irrtümer⁵⁵⁹ immer frei bekannt, weswegen Katharina das Ansinnen von sich weist, etwas „nachholen“ zu müssen.⁵⁶⁰

Zum Schluss legt Katharina dem Briefpartner ihre Meinung zum vierten Anklagepunkt des Schwenckfeld-Kreises dar. Der Witwe wird vorgeworfen, „das mich die hochfart (wie sey sagen) so jbel stecke/ myns eigen synns und verstandts zuo pliben/ und nit von anderen gelehrt zuo werden“.⁵⁶¹ Der erste Teil der Anklage dürfte Katharina insgeheim mit Stolz erfüllt haben. Die Aussage des zweiten Teils weist sie von sich. Bereits am Anfang des Briefes hat die Straßburgerin gegenüber beiden Parteien betont, Gott dafür zu danken, dass er ihr eine eigene Urteilsfähigkeit gegeben habe.⁵⁶² Diesen Gedanken greift die Schreiberin nun wieder auf: „myn hochfart/ ruom/ und pracht/ jst allein jnn mynem herren Jhesu Christ/ wie der prophet sagt/ wer sich ruemen wille/ der rueme sich des herren“.⁵⁶³ Die in dieser Aussage vertretene Argumentation erachte ich als zentrales Charakteristikum der Autorin Katharina Schütz-Zell. Katharina sieht ihre Fähigkeiten und Kenntnisse als Geschenk Gottes an. Kein Mensch könne diese Merkmale aus sich selbst heraus entwickeln.⁵⁶⁴ Zudem nutzt Katharina ihre Begabung auch nicht für eigene Zwecke, sondern sie ordnet sie immer ihrem Einsatz für den Glauben unter. Es macht hierbei keinen Unterschied, ob es sich um die Arbeit in der Gemeinde oder um ihre Publikationstätigkeit handelt.

Die Rechtfertigung des Festhaltens am eigenen Urteil verbindet die Autorin mit ihrer Entgegnung auf den zweiten Teil des Vorwurfs. Bei der lebenslangen Suche nach Weisheit habe sie viele Lehrer gehabt. Luther, Matthäus Zell, Schwenckfeld sowie andere Männer.⁵⁶⁵ Mit der Auswahl der Lehrautoritäten deckt Katharina ein breites Feld des Spektrums der reformierten Gruppierungen ab. In den Augen der Schreiberin sind alle diese Männer Verkünder der heiligen Lehre und der „erkandtnuß Christj“.⁵⁶⁶ Hieraus ergibt sich eine interessante Konsequenz. Wenn Gott den Menschen Weisheit schenkt und sie dadurch zu Verkündern macht, dann kann auch Katharina als ein solches Werkzeug betrachtet werden.

⁵⁵⁹ Die Schreiberin bezieht sich auf die von den Reformierten verworfenen Praktiken der Altgläubigen (vgl. Brief 1553, S. 144). Ein Beispiel für das öffentliche Eingeständnis eines Irrtums ist nicht zuletzt Katharinas „Entschuldigung“.

⁵⁶⁰ vgl. Brief 1553, S. 142/144

⁵⁶¹ Brief 1553, S. 144

⁵⁶² vgl. Brief 1553, S. 128 und s. S. 92

⁵⁶³ Brief 1553, S. 144

⁵⁶⁴ vgl. Brief 1553, S. 144/145

⁵⁶⁵ vgl. Brief 1553, S. 145

⁵⁶⁶ Brief 1553, S. 145

Dieser Aspekt taucht in den Schriften der Straßburgerin immer wieder auf.⁵⁶⁷ Die Autorin stellt in ihrem Brief deutlich klar, von den Dienern Gottes belehrt worden zu sein. Es wird jedoch auch klar gestellt, dass sie sich von niemandem vorschreiben lässt, welche Autoritäten sie hören darf. Mit Hilfe dieser detaillierten Darlegung ihrer Überzeugungen steigert Katharina die Wirkung der im Anschluss daran geschilderten Begebenheit.

Die Schreiberin berichtet Schwenckfeld von einer Diskussion mit einem seiner Straßburger Anhänger.⁵⁶⁸ Aufgrund der sprachlichen Gestaltung wirkt die beschriebene Auseinandersetzung belustigend. Es sprechen auch Argumente dafür, dass dies von der Autorin beabsichtigt gewesen war. Katharinas Kontrahent stellt die Behauptung auf, „er/ hete nichts von Luter/ er/ hets von gott“.⁵⁶⁹ Daraufhin geht die Autorin zur wörtlichen Rede über: „sagt ich, jr liegen“.⁵⁷⁰ Jeder wisse doch, dass letztenendes alles von Gott sei. In einem sich anschließenden theologisch fundierten Monolog klärt Katharina den Mann jedoch auf, dass die Verhältnisse komplizierter seien. Im Detail legt sie ihm die einzelnen Differenzierungen dar, durch die das Verhältnis zwischen Gott und den Menschen Ausdruck finden kann. Ohne es direkt zu betonen hält die Witwe einen Lehrvortrag, wobei sie dem Schwenckfelder seine Denkfehler nachweist. Die Straßburgerin geht dabei zum Teil recht schulmeisterlich vor, indem sie ihrem „Schüler“ Fragen stellt. Unverholen macht sie sich dabei über ihn lustig. Der „Gesprächspartner“ muss ein ehemaliger Mönch gewesen sein, denn laut Katharina habe er einstmals in einer Kutte geschlafen. Folglich müsse zuerst der Papst sein Lehrmeister gewesen sein. Dann habe er die Kutte irgendwann ausgezogen. Dies kann der „Schüler“ nicht leugnen. Doch weil er offenbar seine eigenen Schlüsse hinsichtlich des Kleiderwechsels ziehen soll, fragt Katharina ironisch: „sint jhr selbß so wiß gewesen/ worumb haben jhrs dan angethan [d. h. die Kutte]/ oder haben jr also ein wil faßnacht wellen halten/ und das gespoet mit gott und uch triben/ jhr werdens frilich nit sagen/ jr sigen dan tholl so miessen jhr jhe bekennen/ mit mir und anderen das uch Luter gesagt hat/ jr h sigen yrrgangen“.⁵⁷¹

Von Luthers Lehre sei ihr Kontrahent dann zu Schwenckfeld gekommen, von dem er viel Gutes erfahren habe. Katharinas Herausforderer gibt jedoch noch immer nicht auf und behauptet nun, auch nicht von Schwenckfeld belehrt worden zu sein. Da ihr Gegenüber sich noch immer uneinsichtig zeigt, muss Katharina mit Geduld und Nachsicht zu einer Wiederholung ansetzen: „do antwurt ich jmm/ so liegen jhr/ noch ein mol/ alles waß jhr jetz

⁵⁶⁷ s. S. 114

⁵⁶⁸ Brief 1553, S. 146 - 149

⁵⁶⁹ Brief 1553, S. 146

⁵⁷⁰ Brief 1553, S. 146

⁵⁷¹ Brief 1553, S. 148

wissen/ handeln und thun/ haben jhr von jhmm [d. h. Schwenckfeld]“.⁵⁷² Der ungewollte Schwenckfelder habe die Lehrmeinungen des Laienreformators sogar soweit verinnerlicht, dass er in dessen schlesischer Mundart sowohl rede als auch schreibe.⁵⁷³ Zudem verweist Katharina auf Schwenckfelds eigenes Bekenntnis, von Luther etwas gelernt zu haben. Noch immer gibt der Kontrahent nicht auf. Er streitet Luther und Schwenckfeld gleichermaßen als Lehrer ab. Nun zieht Katharina hieraus einen Schluss in Form einer Provokation.

Schwenckfeld und Luther werden als Vermittlungsinstanzen der göttlichen Wahrheit abgelehnt. Eine direkte Lehrvermittlung Gott/Mensch scheidet aufgrund der von der Autorin angeführten Argumente ebenfalls aus. Doch da Gott bei Katharinas „Gesprächspartner“ – ebenso wenig wie bei ihr selbst – eine Ausnahme gemacht haben werde, bleibt für die Straßburgerin nur noch ein Lehrmeister übrig: „sint jhr dan vom thüffel gelehrt?“⁵⁷⁴ An diesem Punkt gibt der Mann erzürnt auf und lässt Katharina stehen.

Katharina vermutet, dass Schwenckfeld diese „Geschichte“ kenne – zumindest die Version der Gegenseite. Die Anspielung beinhaltet erneut eine Kritik an Schwenckfelds Leichtgläubigkeit: „jch winschte von herten/ das jr diß und anders alle mol selber hoereten/ oder ich etwan zuo gegen were wan uch vil ding ahngezeiget werden“.⁵⁷⁵ Zum einen wollte Katharina die Gerüchte über sie richtig stellen. Zum anderen, so ist einer dem Bericht folgenden Bemerkung zu entnehmen, sollte Schwenckfeld damit die Inkonsequenz seiner Anhänger demonstriert werden. Wie können sie von Katharina verlangen, sich nur von ihnen belehren zu lassen, wo sie doch selbst jegliche Lehrer ablehnen. Was die eigene Person angeht, so weist die Witwe den Vorwurf des Hochmuts und der Unbelehrbarkeit von sich, da sie „gott danck sage/ umb alles / das ich von Lüter/ mynem lieben mann/ uch/ und allen anderen gelehret und empfangen habe“.⁵⁷⁶ Im Anschluss daran erläutert sie Schwenckfeld das Bekenntnis ihres Glaubens. Katharina betrachtet diesen als Gnadenerweis Gottes, und durch diese „gob deß gloubens (der doch nit jedermans ding ist)“⁵⁷⁷ werde ihr Verhältnis zur äußerlichen Welt und den Menschen geregelt. Was Katharina in dieser Welt jedoch täglich zu sehen bekomme, habe dazu geführt, „das ich mich vor menschen foerchte/ und mich nit so bald/ jhemandts gefangen wurde geben/ und einen geferbten glouben zuo bekennen/ der noch

⁵⁷² Brief 1553, S. 148

⁵⁷³ vgl. Brief 1553, S. 148

⁵⁷⁴ Brief 1553, S. 149

⁵⁷⁵ Brief 1553, S. 149; vgl. auch McKee II (1999), S. 149, Anm. 119

⁵⁷⁶ Brief 1553, S. 149

⁵⁷⁷ Brief 1553, S. 150

nit jnn mynem hertzen gewurtzlet were/ sunder mich gott/ und nit menschen (ja vorab soliche menschen/ wie ich sey noch siehe/ und jhe mehr erfare) lossen lehren“.⁵⁷⁸

Mit dieser Aussage hat sich die Autorin offensichtlich in einen Widerspruch verwickelt. Sie nimmt genau das Recht für sich in Anspruch, das sie dem Schwenckfelder bei ihrem Disput abgesprochen hatte. Die Schreiberin rechtfertigt ihre Überzeugung mit einer Begründung, die auch im „Brieff“ zu finden ist. Es fällt auf, dass die Autoritäten, die Katharina als Gott dienende Lehrer anerkennt, bereits tot sind. Sowohl im hier analysierten Text, als auch im „Brieff“ nennt sie Luther, Matthäus Zell, Bucer, Capito und Hedio. Der einzige, noch lebende Reformator der ersten Generation ist Schwenckfeld, und von ihm ist Katharina gewillt, Unterweisungen anzunehmen.⁵⁷⁹

Die Schreiberin beendet ihren Brief mit dem Wunsch, dass dadurch die alte Freundschaft mit Schwenckfeld erneuert werde. Katharina muss sich ihrer kritischen Äußerungen gegenüber dem Briefpartner bewusst gewesen sein, da sie ihn bittet, „diß alles jnn Christlicher liebe (die alles tregt und duldet)“⁵⁸⁰ von ihr anzunehmen. Selbst Katharinas Datierung des Briefs lässt sich als Kritik interpretieren: „datum Stroßburg by nacht, jmm tag hab ich crutz zuo tragen, hab nit wil zuo schriben, den 19 octobris 1553“.⁵⁸¹ Für die Leiden der Straßburgerin sind schließlich nicht nur die Lutheraner, sondern ebenso Schwenckfelds eigene Anhänger verantwortlich.⁵⁸² Der Schlesier selbst dürfte durch sein Verhalten die im Brief geschilderten Sorgen der Witwe nicht verringert haben, wofür nicht zuletzt das ausführliche Schreiben an ihn zeugt. Zum Schluss ist Katharina dann doch noch bemüht, den Brief mit einer nochmaligen Versicherung ihrer Freundschaft in einem versöhnlichen Ton enden zu lassen.⁵⁸³

2.4. 1557: „Ein Brieff an die gantze Burgerschafft der Statt Straßburg“

a) Überlieferung

Katharinas längste Schrift wurde am 30. Dezember 1557 ohne Angabe eines Ortes und Druckers veröffentlicht. Ein Nachdruck mit modernisierter Orthographie erschien im 18. Jahrhundert. Der Herausgeber, J. C. Füsslin, brachte den Briefwechsel dabei in eine chronologische Reihenfolge und ließ Katharinas einführende Erläuterungen zu den jeweiligen Briefen weg. Füsslin tat dies, so McKee, weil die Kommentare angesichts der

⁵⁷⁸ Brief 1553, S. 151

⁵⁷⁹ vgl. Brief 1553, S. 151

⁵⁸⁰ Brief 1553, S. 152

⁵⁸¹ Brief 1553, S. 153

⁵⁸² vgl. auch McKee II (1999), S. 120; Nach McKees Meinung lässt es sich nicht mit Sicherheit sagen, ob Schwenckfeld diese Aussage Katharinas so aufgefasst hat. McKee verweist jedoch auf eine Stelle in einem Brief Schwenckfelds an Elisabeth Scher Hecklin, die in diese Richtung interpretiert werden kann: „Was ist besser und treglicher weder das Creutz unsers HERRN JESU Christi? und umb unschuld willen leiden/ ist eitel Himmelbrot“ (McKee II (1999), S. 120, Anm. 13).

⁵⁸³ „Katharina Zellin deß seligen Mathei Zellen nach gelassene/ betriepte frow/ die uwer jmm herren Christo, worjnn ich uch dienen koenndte/ willig“ (Brief 1553, S. 153)

chronologischen Anordnung der Schriftstücke als entbehrlich erschienen. McKee kann bei dieser Ausgabe, die vom Textinhalt her gesehen eng am Original bleibt, einige Transkriptions- und Interpretationsfehler feststellen, die v. a. auf zeitgenössische und kirchenpolitische Interessen des Herausgebers zurückzuführen seien. Ihrer kritischen Textausgabe, auf die ich mich in diesem Kapitel stützen werde, hat McKee einen Originaldruck von 1557 zugrunde gelegt, der sich heute in der Züricher Zentralbibliothek befindet.⁵⁸⁴

Unabhängig von der Analyse des Inhalts wirft bereits die Überlieferungsgeschichte des „Brieffs“ Fragen auf. Warum fehlt der Druckort? Wieso hat die Verfasserin in die Chronologie des Briefwechsels eingegriffen? Eine Beseitigung dieser Unklarheiten verspricht die Betrachtung der Schrift im Zusammenhang mit den Bedingungen und Ereignissen ihrer Entstehungszeit.

b) Die „Rabus-Angelegenheit“

Ludwig Rabus wurde 1523 in Memmingen geboren. Nach seiner Ausbildung in Tübingen und Wittenberg kam er 1543/44 nach Straßburg, wo er als Helfer von Matthäus Zell am Münster tätig war. 1548 folgte er Matthäus im Amt des Münsterpredigers nach. Daneben lehrte er ab 1552 am Gymnasium. Im April 1553 erlangte Rabus in Tübingen den Doktorgrad. Bis zu seiner Heirat 1546 wohnte er im Haus der Zells, und zwischen ihm und Katharina herrschte eine Art Mutter-Sohn-Beziehung. Katharina hatte sich für Rabus Wahl zum Münsterprediger eingesetzt und arbeitete auch sonst im Rahmen von Tätigkeiten für die Gemeinde mit ihm zusammen.⁵⁸⁵

Die Entfremdung zwischen Katharina und Rabus beginnt ungefähr zeitgleich mit den Querelen zwischen dem Prediger und dem Stadtrat. Diese Auseinandersetzung wiederum wirkte sich auch auf die Beziehung zwischen Rabus und Katharina aus und muss bei der Interpretation des „Brieffs“ als Hintergrund mit berücksichtigt werden. Es geht um weit mehr als nur darum, dass ein reformierter Gelehrter sich weigerte, die theologischen Ausführungen einer Frau zu beachten. Der Streit zwischen den Kontrahenten war nicht nur persönlicher Art. Eingebettet sind die Geschehnisse in die letzten Jahre des Interims, dessen Ende 1559 drei, vier Jahre zuvor noch nicht abzusehen war.⁵⁸⁶ E. A. McKee hat die „Angelegenheit“ aus den Akten des Straßburger Stadtarchivs und aus Ulmer Quellen rekonstruiert.⁵⁸⁷ Bereits 1552 hatte sich Rabus schriftlich an den heimischen Stadtrat gewandt zwecks einer

⁵⁸⁴ McKee II (1999), S. 166

⁵⁸⁵ vgl. McKee II (1999), S. 155/156 und Zeiher (1998), S. 136/137

⁵⁸⁶ vgl. McKee II (1999), S. 155

⁵⁸⁷ McKee II (1999), S. 157 - 164

Gehaltserhöhung. Am 22. November 1556 war er hingegen mit der Ulmer Obrigkeit einig geworden, woraufhin diese sich am 1. Dezember mit dem Straßburger Rat in Verbindung setzte. Man habe aus dritter Quelle gehört, dass Rabus aus Gesundheitsgründen einen Ortswechsel anstrebe, und man sei bereit, ihn in Ulm zu beschäftigen. Am 9. Dezember antworteten die Straßburger. Rabus könne nicht gehen, da er in Straßburg studiert hätte, Münsterprediger sei, Kirchen- und Schuldienst versehe, sich großer Beliebtheit als Pastor erfreue und im Übrigen an Fachkräfte Mangel herrsche. Der Rat, der mit Sicherheit zunächst völlig überrascht gewesen war, bot Rabus alles an, was dieser sich nur wünschen konnte: ein besseres Gehalt, ein „gesünderes“ Haus, einige Monate Urlaub und ein geringeres Arbeitspensum. Würde er die Kirche trotzdem ohne die Zustimmung Straßburgs verlassen, dann hätte er diesen Schritt vor Gott zu verantworten. Rabus schien sich der Verantwortung zu stellen und ging - und zwar ohne die Frau und die Kinder, denn am 14. Januar 1557 schrieb der Ulmer Stadtrat nach Straßburg, dass Rabus seine Familie holen und sich vor dem Rat entschuldigen wolle. Des Weiteren bräuchte er vom Rat noch ein Zeugnis über die guten Dienste, die er für die Stadt Straßburg erbracht hätte. Der Rest des Schreibens beschäftigt sich mit dem schlechten Gesundheitszustand des Predigers und der „dritten Partei“, die Ulm seine Verfügbarkeit zugetragen hat.

Die Ratsprotokolle vermerken, dass Rabus am 20. Januar bei seinem früheren Arbeitgeber erschienen ist. In einer langen Rede brachte er drei Gesichtspunkte vor: die Diffamierung, die ihm durch die Geschichten über seinen Weggang widerfahren sei, das bereits erwähnte Zeugnis und die Bitte, sich von der Kanzel aus an seine ehemalige Gemeinde wenden zu dürfen, um sie zu segnen und seinen Weggang zu erklären. Der Rat verweigerte seinem ehemaligen Angestellten die Predigt und v. a. das Zeugnis, was Ulm überhaupt nicht gefiel. Wie bereits in Straßburg, so gab Rabus am 16. Februar auch in Ulm die vier „wahren“ Gründe für den Ortswechsel an: römisch-katholische Messen seien in Straßburg erlaubt, Lehrer würden geduldet werden, die sich gegen Artikel des Augsburger Bekenntnisses stellten, Wiedertäufer und Anhänger Schwenckfelds seien nicht ausgewiesen worden, und die Kirchendisziplin schleife am Boden. Einen nicht unwesentlichen Punkt ließ Rabus allerdings aus. Doch gerade dieser Aspekt dürfte mit ein Hauptgrund für seinen Weggang aus Straßburg gewesen sein. Katharinas ehemaliger Ziehsohn war in Ulm zum Superintendenten aufgestiegen, wohingegen ihm in Straßburg Johann Marbach als Präses des Kirchenkonvents vorgezogen worden war.⁵⁸⁸

⁵⁸⁸ vgl. Kaufmann (1996), S. 195 und McKee I (1999), S. 152

Über ein Jahr ruhte daraufhin die Angelegenheit. Sie rückte erst wieder zwischen März und November 1558 ins öffentliche Interesse. In den Akten tauchen Hinweise vom 23. März auf. Es geht um die Unruhe, die ein Buch der Witwe Matthäus Zells gegen Dr. Rabus verursacht hat. Kurz darauf folgen Untersuchungen und Bemühungen, den Verkauf des Buches zu stoppen. Ein Beschwerdebrief von Rabus folgt am 19. Mai – wieder verbunden mit der Bitte um ein Zeugnis. Straßburg reagierte nicht, und was der Rat der Acht im Sommer hören musste, dürfte ihn von der Richtigkeit seines Handelns überzeugt haben. Ein Straßburger Kürschner war auf einer Handelsreise durch Ulm gekommen und Zeuge geworden, wie sich Rabus in durchaus untheologischen Worten über den Straßburger Stadtrat und die Prediger äußerte. Dementsprechend schlecht seien manche Ulmer auf den Rat zu sprechen und auf die Tatsache, dass er die Veröffentlichung eines Schmähbuches geduldet hätte. Dem Kürschner gegenüber stellte Rabus die Behauptung auf, er habe dem Rat von der Einladung nach Ulm berichtet, und sein Weggang sei in Straßburg eigentlich bekannt gewesen. Zudem sei er gerade dabei, eine Apologie über die ganze Angelegenheit zu schreiben.

Straßburg musste reagieren. Im Oktober 1558 wurden wieder Briefe zwischen den beiden Räten gewechselt. Anfang November stand Rabus erneut vor dem Achter-Rat – nicht um sich zu entschuldigen, sondern zur Rechtfertigung. Die Argumente, die von beiden Seiten vorgebracht wurden, sind die gleichen wie schon zuvor: Der Rat hätte Rabus nicht entlassen, sondern alles versucht, um ihm die Arbeit zu erleichtern. Dies allerdings war in Rabus Augen nichts weiter als weltliche Bestechung in der Art, wie der Teufel auch Christus versucht hätte, zudem sei da noch das diffamierende Buch der Katharina Schütz-Zell. Der Rat verteidigte sich. Das Buch sei überhaupt nicht in Straßburg gedruckt worden. Niemand habe davon gewusst, und niemand fände es gut. Er, dem es doch nur um sein geistliches Amt und nicht um die eigene Person ginge, müsste gegen eine solche Schrift sowieso immun sein.

Für E. A. McKee entsteht aufgrund der Aktenlage der Eindruck, dass nach dieser „Episode“ die „Rabus-Angelegenheit“ für die Straßburger beendet war. Nichts spricht dafür, dass der Prediger sein oft verlangtes Zeugnis je bekommen hat, „and it is clear that he left no favorable reputation behind him“.⁵⁸⁹ Vermutlich war Katharinas Schrift nicht die einzige Veröffentlichung zu dem Streit. McKee ordnet sie aber durchaus den „most important salvos fired in this dispute“⁵⁹⁰ zu. Nachdem in den vorangegangenen Abschnitten der historische Kontext und die „amtliche“ Seite der „Rabus-Angelegenheit“ beleuchtet wurden, richtet sich

⁵⁸⁹ McKee II (1999), S. 163

⁵⁹⁰ McKee II (1999), S. 163

die Aufmerksamkeit in der folgenden Passage ganz auf eine individuelle Perspektive – und zwar auf die von Katharina.⁵⁹¹

c) Aufbau und Inhalt⁵⁹²

Mindestens genauso interessant wie der Inhalt ist der Aufbau des „Brieffs“, denn aufgrund seiner Länge kommen Züge von Katharina als Autorin in voller Entfaltung zum Vorschein, die mehr oder minder so auch schon in ihren davor entstandenen Werken ausmachbar sind. Die Schrift besteht aus mehreren, zu unterschiedlichen Zeitpunkten entstandenen Textstücken. Im Abschnitt zur Überlieferungsgeschichte wurde bereits erwähnt, dass Katharina die Dokumente nicht anhand der chronologischen Abfolge ihrer Entstehung im Druck erscheinen ließ.⁵⁹³ Diese Vorgehensweise hat bei dem späteren Herausgeber J. C. Füsslin den Drang zum „Eingreifen“ geweckt und auch zeitgenössische Wissenschaftler zumindest dazu bewogen, kommentierend für „Ordnung“ zu sorgen. So erachtet es E. A. McKee bei ihrer Auseinandersetzung mit dem „Brieff“ als eine Notwendigkeit, die Textstücke „for the sake of clarity“⁵⁹⁴ zunächst einmal in chronologischer Reihenfolge aufzulisten und zu beschreiben und dann erst ihre Anordnung im Druck zu nennen. McKee konstatiert: „Schütz Zell’s publication is a combination of shorter texts, arranged in almost exactly reverse chronological order“.⁵⁹⁵ Warum die Texte ausgerechnet in diese Reihenfolge gebracht wurden, scheint in den Augen McKees Katharinas unergründliches Geheimnis zu sein.⁵⁹⁶

Auch Gabriele Jancke beschäftigt sich neben vielen anderen Autoren und Werken mit Katharinas „Brieff“ als autobiographischem Text. Jancke geht jedoch über die bloße Feststellung, dass Katharina die chronologische Reihenfolge der Entstehung der Schriftstücke verändert habe, hinaus. Sie nähert sich diesem Phänomen, indem sie den „Brieff“ in seine spezifische Kommunikationssituation einordnet und kommt zu dem Ergebnis, dass die Verfasserin mit der Anordnung der Texte bei ihren Rezipienten gezielt eine bestimmte

⁵⁹¹ Es ist meiner Meinung nach durchaus gerechtfertigt, von Katharina allein zu sprechen. Es handelt sich bei dem „Brieff“ um einen von der Herausgeberin arrangierten und kommentierten Briefwechsel. Die Textanalyse wird jedoch zeigen, dass sich Rabus keinesfalls so verhält, wie man es von einem Briefpartner erwarten würde. Er adressiert zwar einen Brief an Katharina, aber er kommuniziert nicht mit ihr.

⁵⁹² Angesichts des Textumfangs ist es leider nicht möglich, mit der gleichen Ausführlichkeit wie bei der „Entschuldigung“ auf den Inhalt einzugehen. Dort standen andere Gesichtspunkte im Vordergrund. Das Interesse richtete sich hauptsächlich auf die Ausdruckskraft von Katharinas Sprache, auf ihre Gedankenfiguren – ihren ganz persönlichen „Stil“, der in dieser Art auch im „Brieff“ zu finden ist. Dort sind die Wort- und Satzfiguren im Gegensatz zu denen der „Entschuldigung“ nicht so gut ausgearbeitet, vermutlich weil der Briefwechsel ursprünglich nicht zur Veröffentlichung bestimmt war (vgl. Zeiher (1998), S. 142/143). Bei der Interpretation und v. a. im Zuge des Vergleichs mit den Schriftzeugnissen von Caritas werden einige markante Stellen des „Brieffs“ ausgewählt und unter einer bestimmten Fragestellung betrachtet.

⁵⁹³ s. S. 102

⁵⁹⁴ McKee II (1999), S. 164

⁵⁹⁵ McKee II (1999), S. 164

⁵⁹⁶ „For reasons of her own, Schütz Zell arranged her texts in a different order“ (McKee II (1999), S. 166).

Wirkung hervorrufen möchte.⁵⁹⁷ Für Carolin Zeiher schließlich hat Katharinas Vorgehen nichts Undurchsichtiges, Eigenwilliges oder gar Geheimnisvolles mehr an sich. Sie ordnet die „Entschuldigung“ wie den „Brief“ dem „genus iudicale“ zu.⁵⁹⁸ Dort lässt sich, was Zeiher bis ins Detail beweist, der exakte Aufbau einer klassischen Gerichtsrede finden.⁵⁹⁹ Im Anschluss werden die einzelnen Redeteile vorgestellt.⁶⁰⁰

Der „Brief“ setzt sich aus folgenden Bestandteilen zusammen: Einer für die Publikation verfassten Vorrede, dem Brief von Ludwig Rabus vom 19. April 1557, Katharinas eigenem, zweiten Brief an Rabus vom 24. März 1557, der detaillierten Widerlegung des Rabus-Briefs und ihrem ersten Schreiben an den Theologen vom 27. Dezember 1555 mit einer Nachschrift vom 6. Februar 1556.

Katharina beginnt mit der Vorrede, die dem „exordium“ der klassischen Gerichtsrede entspricht. Dieser Teil zielt auf die Aufmerksamkeit und das Wohlwollen der Adressaten. Zudem wird dort der Schreibvorsatz dargelegt. Verbunden ist das „exordium“ mit dem „prooemium“, womit sich die Autorin in ein positives Licht setzt. Katharina verweist auf ihr bisheriges Leben und die für die Kirche geleisteten Dienste. Sie verdeutlicht den Unterschied zwischen der Achtung, die ihr die ersten Straßburger Reformatoren entgegengebracht haben und dem wenig rühmlichen Verhalten der Kirchenoberen der „zweiten Generation“. Zusätzlich nennt sie im „prooemium“ den Namen ihres Kontrahenten, Ludwig Rabus, und macht den Konflikt formell öffentlich.

Diesem Teil folgt in der klassischen Gerichtsrede die „narratio“, d. h. die Darlegung des Themas, bzw. die „propositio“, wo der genaue Sachverhalt parteilich geschildert wird. Das „Thema“ ist der Konflikt zwischen Rabus und Katharina, und wer könnte diesen besser schildern als Rabus selbst? Katharina setzt Rabus Brief als „narratio“ ein. Die verbale Grobheit des Schriftstücks macht unmissverständlich klar, wo der Konflikt zu suchen ist. Mit seinem Schreiben, auf das im nächsten Abschnitt etwas genauer eingegangen wird, stellt der Prediger praktisch das gesamte Lebenswerk der Eheleute Zell in Frage. Aus diesem Grund bittet Katharina in der „propositio“ die Straßburger Bürger, nun ihre Schilderung der Dinge zu lesen und dann beide Seiten unparteiisch zu beurteilen.

⁵⁹⁷ Jancke (1996), S. 85/86

⁵⁹⁸ Zeiher (1998), S. 134; Im Gegensatz zu Jancke betrachtet Zeiher die Schriften demnach nicht primär unter dem Gesichtspunkt „autobiographische Zeugnisse“. Das Einbringen von Erlebnissen aus dem eigenen Lebensweg ist in dem Zusammenhang ein – wenn auch sehr wichtiges – rhetorisches Mittel der Autorin.

⁵⁹⁹ Zeiher macht einen Vorschlag, welches Hilfsmittel Katharina benützt haben könnte. Es käme das ca. 800 Seiten umfassende Rhetorikbuch Johannes Sturms – der nebenbei bemerkt nicht mit Jacob Sturm verwandt war – in Frage. Dieses Buch des bekannten Humanisten, der 33 Jahre lang Rektor der ebenso berühmten Straßburger Schule war, galt als wichtiges Nachschlagewerk seiner Zeit (Zeiher (1998), S. 139).

⁶⁰⁰ Zeiher (1998), S. 138 – 154.

Der nächste Punkt einer klassischen Gerichtsrede besteht aus der „argumentatio“, der Beweisführung. Diese wiederum ist einteilbar in die „confirmatio“, d. h. positive Argumente im Dienst der eigenen „Sache“, und in die „refutatio“, mit der versucht wird, die gegnerischen Anschuldigungen zu widerlegen. Die „argumentatio“ macht den Hauptteil des „Brieffs“ aus, der insgesamt 136 Druckseiten umfasst. Die Funktion der „confirmatio“ übernimmt Katharinas zweites Schreiben an Rabus vom 24. März 1557. In der Buchausgabe erstreckt sich der Brief auf 35 Seiten.⁶⁰¹ Dort spricht sich die Autorin gegen die Geringschätzung aus, die Rabus gegenüber der christlichen Obrigkeit Straßburgs durch seinen Weggang demonstrierte. Er sei kein Reformator der „alten Schule“ mehr, sondern verhalte sich vielmehr intolerant, neidisch, missgünstig und überheblich. Zudem sieht Katharina sein Vorgehen gegen die „Schwenckfelder“ als unchristlich an, da diese trotz etlicher formaler Unterschiede immer noch Glaubensbrüder seien. Rabus habe dagegen das Wesentliche längst aus den Augen verloren und wolle sich z. B. durch das Tragen des Chorhemdes in Ulm profilieren. Doch damit nähere er sich wieder katholischen Bräuchen an. In Form der darauffolgenden „refutatio“ hat man das eigentliche Kernstück des „Brieffs“ vor sich. Dieser Teil macht mit 64 Druckseiten fast 50 Prozent des Werkes aus und ist nicht aus dem Schriftverkehr hervorgegangen.⁶⁰² Er wurde von Katharina eigens für die Publikation konzipiert. Die Autorin führt ihre „refutatio“ folgendermaßen ein: „Nun folget ein schlechte sanffte verantwortung von mir Katharina Zellin/ uber des herr Ludwigen Rabus boesen brieff/ den er mir/ auff mein jetz verlesen warhafftig schreiben gethon/ unnd zuogeschickt hat/ welchen der Herr im Himel richter wirt“.⁶⁰³ Um ihrer „verantwortung“ zur Wirkung zu verhelfen, zitiert Katharina jeweils jeden einzelnen Satz aus Rabus Brief wörtlich, um ihn direkt im Anschluss zu kommentieren. Bei der Widerlegung der Verfasserin stehen zwei Arten von Argumenten einander gegenüber: Solche zur Abwertung des Gegners und solche zur Aufwertung der eigenen Person.

Die doppelte Darstellungsdienst dient dem Hauptziel, die Vorwürfe von Rabus Brief als falsch zu entlarven. Wie präsentiert die Autorin ihrem Publikum nun diesen Mann, der solche Anschuldigungen vorbringt? Zunächst einmal wirft sie ihm vor, durchweg nur Behauptungen aufzustellen, denen jedoch jegliche Konkretisierung fehle: „Warumb hat er nit geschriben/ warumb/ und warinnen es [das Schreiben] erlogen sey“.⁶⁰⁴ Daneben appelliert die Verfasserin des Öfteren an das moralische Empfinden ihrer Leser, indem sie die Unangepasstheit von

⁶⁰¹ Brieff, S. 178 - 213

⁶⁰² Brieff, S. 213 - 277

⁶⁰³ Brieff, S. 213

⁶⁰⁴ Brieff, S. 214

Rabus Redeweise ihr gegenüber zum Ausdruck bringt. Sie sei schließlich schon älter, und gerade weil Rabus noch so jung sei - er war wie erwähnt 1523 geboren – könne er von den ersten Jahren der Reformation aus eigener Anschauung überhaupt nichts wissen. Zwingli sei bereits für das Evangelium eingetreten, als „Herr Ludwig noch nit das a b c glehret hat“⁶⁰⁵ und „den Schuolsack nit tragen khundte“.⁶⁰⁶ Die Witwe entrüstet sich über Rabus Vorwurf, wonach sie zu Beginn der reformatorischen Veränderungen ihrem Mann und der Straßburger Kirche nur Unruhe bereitet habe.⁶⁰⁷ Dies könne „herr Ludwigen“ gar nicht wissen, außer – so fügt Katharina amüsiert hinzu – „er sey der Wunderkindt eins/ das rede und verstandt gehapt/ gehoert unnd gesehen/ da es noch inn Mutter leib gelegen/ oder noch an Bencken ghangen“.⁶⁰⁸ In diesem Zusammenhang ist Katharinas Bemerkung zu sehen, dass Rabus an einem Buch über die erste Phase der Reformation in Straßburg arbeitete und ausgerechnet sie selbst um Informationen gebeten habe. Katharina witterte sofort Profitgier und verweigerte die Zusammenarbeit. Ist hierin neben den „offensichtlichen“ Gründen mit ein Anstoß⁶⁰⁹ für den Streit zwischen den beiden zu sehen? Die Straßburgerin kritisiert an ihrem Kontrahenten aber nicht nur persönliche Verfehlungen, sondern auch Irrtümer theologischer Art. Was seine Überzeugungen zu Taufe und Abendmahl angehe, so habe sich Rabus von Luthers Lehre entfernt und sich wieder dem Papsttum angenähert.⁶¹⁰

Indem Katharina den jüngeren Prediger rügt, spricht sie sich gleichzeitig selbst die Kompetenz zu, in theologischen Angelegenheiten zu urteilen. Sie bezieht sich dabei auf die maßgeblichen Autoritäten, nämlich auf Luther, Melanchthon, Johannes von Staupitz, Johannes Zwick und Martin Bucer. Dabei hebt die Autorin immer wieder die persönliche Bekanntschaft mit reformatorischen Persönlichkeiten hervor. Martin Bucer z. B. sei ihr nicht nur durch seine Schriften ein Begriff, genauso wie Wolfgang Capito, Caspar Hedio und Urbanus Rhegius. Am meisten beruft sich Katharina in theologischen Belangen jedoch auf ihren Ehemann, da ihre Beziehung zu ihm sowohl auf persönlicher als auch auf fachlicher Basis am intensivsten gewesen sein dürfte. Viel Raum nimmt darüber hinaus die Darstellung von Katharinas Bekanntschaft mit Caspar Schwenckfeld ein. Er wurde schließlich von Rabus auf das heftigste angegriffen, und die Autorin des „Brieffs“ verteidigt ihn auf die gleiche Weise und mit den gleichen Beweggründen wie ihren Mann in der „Entschuldigung“. Auch Schwenckfeld wird in das Beziehungsnetz der genannten Autoritäten eingebettet und erhält

⁶⁰⁵ Brieff, S. 224

⁶⁰⁶ Brieff, S. 268

⁶⁰⁷ vgl. Brieff, S. 229

⁶⁰⁸ Brieff, S. 230

⁶⁰⁹ Carolin Zeiher zieht dies als „tieferliegende Ursache“ (Zeiher (1998), S. 149) in Betracht.

⁶¹⁰ Brieff, S. 246/247

dadurch Schutz. Trotz einiger, in Katharinas Augen nebensächlicher, Differenzen teilten alle miteinander den Glauben an Jesus Christus als Lamm Gottes und einzigen Erlöser.⁶¹¹ Um ganz „sicher“ zu gehen und sich unumstößlich vom Vorwurf des Irrglaubens zu befreien, beruft sich die Verfasserin immer wieder auf die Heilige Schrift. Deren Autorität hätte Rabus, wenn er denn bereit gewesen wäre, sich auf die Argumente Katharinas einzulassen, nicht in Zweifel ziehen können.

In der „verantwortung“ geht die Straßburgerin ausführlich auf ihre Rolle in den ersten Jahren der Reformation ein. Was sie in dem Zusammenhang schreibt, bezeichnet McKee schon als „a small historical treatise“⁶¹², und es sind gerade diese Passagen, für die sich Gabriele Jancke in ihrer Untersuchung⁶¹³ besonders interessiert. Die Textteile sind (auto)biographischer Art und dienen hier dem Zweck, die Person ihrer Verfasserin aufzuwerten. Katharina stellt ihre Verdienste für die neue Lehre im historischen Kontext dar. Sie erwähnt die Aufnahme der Flüchtlinge aus Kenzingen, die Versorgung der Opfer des Bauernkriegs 1525, die Gastfreundschaft im Pfarrhaus, die Qualität ihrer Ehe und die damit verbundenen diakonischen Aufgaben als Pfarrfrau.⁶¹⁴ Gesondert hervorgehoben wird neben zahlreichen Reisen der Zells der Besuch bei Luther in Wittenberg 1538 und der Briefwechsel mit ihm.⁶¹⁵ Geschickt schützt sich Katharina vor dem möglichen Vorwurf des Eigenlobs: Was sie getan habe sei nicht ihr eigenes, sondern Gottes Verdienst. Katharina betont ihre Achtung gegenüber der Rolle einer Ehefrau. Weder habe sie von der Kanzel gepredigt noch dem Evangelium widersprochen.⁶¹⁶ Carolin Zeiher betrachtet diese Darstellung als taktisch besonders gelungen, v. a. weil Katharina trotz bzw. wegen dieses vorbildlichen Verhaltens von Matthäus als „helffer“ bezeichnet wurde, was die Autorin ihr Publikum auch wissen lässt.⁶¹⁷ Bei den Rezipienten muss somit das Bild einer tugendhaften aber eben doch schwachen (weil weiblichen) Person entstehen, die von einem starken Gelehrten angegriffen wird.

Katharina beendet ihre „verantwortung“ ganz im Stil der „peroratio“ der klassischen Gerichtsrede. In einer „recapitulatio“ lässt sie die bisherige Beweisführung Revue passieren und kehrt an den Anfang ihrer Schrift zurück, indem sie nach der ausführlichen Darlegung des Falles nun um das gerechte und unparteiische Urteil der Straßburger Bürgerschaft bittet. „Hatts aber herr Ludwig von jhm [Christus] gelert/ und seinen boesen Brieff zuo mir armen

⁶¹¹ Brieff, S. 271

⁶¹² McKee II (1999), S. 165

⁶¹³ s. S. 5/6

⁶¹⁴ vgl. v. a. Brieff, S. 230 - 238

⁶¹⁵ Brieff, S. 235 und s. S. 39 ff. (Katharinas Briefwechsel mit Luther)

⁶¹⁶ Brieff, S. 232 und 245

⁶¹⁷ Brieff, S. 232 und vgl. Zeiher (1998), S. 151

creütztragenden frawen uß Christi Geist geschriben/ das wil ich dich liebe Kirch und Burgerschaft zuo Straßburg und vil frummer leüth lassen urtheilen“.⁶¹⁸ Damit wären eigentlich alle fünf Stationen einer klassischen Gerichtsrede abgehandelt. Es folgt aber noch der (erste) Brief an Rabus vom 27. Dezember 1555 mit der Nachschrift vom 6. Februar 1556. Ein solcher Anhang wird als „digressio“ bezeichnet und beinhaltet für gewöhnlich einen Exkurs, in dem nachgereicht wird, was innerhalb der Rede nicht dargestellt wurde. Zeitlich gehört der Brief, der in mütterlich tadelndem Ton verfasst ist, an den Beginn der Unstimmigkeiten zwischen Katharina und Rabus. Die Schreiberin setzt sich darin mit Rabus Weihnachtspredigt von 1555 auseinander, in der Schwenckfeld angegriffen worden war. Zum einen rügt Katharina die Form der Predigt, d. h. die unchristliche und stellenweise beleidigende Ausdrucksweise. „Und darauff so freffelichen gesagt/ der verfluochte/ teüfflich/ verdampt und schendtlich Schwenckfelt/ thuege dasselbig/ unnd verleügne die ware Menschheit Jesu Christi/ mit etlichen mehr boesen worten/ das ich von hertzen/ ewert halb erschracke/ und mich vor euern worten segnet“.⁶¹⁹ Zum anderen widmet sie sich ausführlicher der inhaltlichen Auseinandersetzung mit der Predigt. „Dabei geht die Verteidigung Schwenckfelds, dem Rabus vorgeworfen hatte, er leugne die menschliche Seite Christi, über in eine christologische Predigt der Autorin“⁶²⁰, wobei viele Bibelzitate zum Einsatz kommen. Dies muss auf Rabus demütigend gewirkt haben, da eine Frau hier eine formal und sachlich korrekt ausgearbeitete Predigt vorlegt, die in deutlichem Gegensatz zu seiner geradezu unprofessionell wirkenden Schimpfreden steht. Die Verfasserin rechtfertigt sich dadurch, indem sie betont, lediglich den Willen ihres verstorbenen Mannes auszuführen. Mit ihrer Ansicht, dass Rabus als der Jüngere ihren mütterlichen Rat beherzigen müsse, erlag Katharina allerdings einem Trugschluss. Nach diesem Exkurs endet Katharinas „Brieff“. Noch einmal fordert sie die Straßburger Bürgerschaft zu einem Urteil auf.⁶²¹ Damit kehrt die Autorin wieder zur „peroratio“ zurück und hat den zu Beginn geöffneten Kreis geschlossen.

d) Katharinas Rollenverständnis im „Brieff“

Katharinas „Brieff“ zeichnet sich durch eine enorme Vielfältigkeit aus, was zu einem guten Teil auf die Länge dieser Schrift zurückzuführen sein dürfte. Entsprechend zahlreich sind deswegen die Aspekte, unter denen sich die Wissenschaftler der verschiedensten Fachdisziplinen mit dem Textzeugnis auseinandersetzen. Meine Betrachtungen des „Brieffs“ richten sich folglich nach der übergeordneten Themenstellung der vorliegenden Arbeit. Es

⁶¹⁸ Brieff, S. 276

⁶¹⁹ Brieff, S. 279

⁶²⁰ Zeiher (1998), S. 153

⁶²¹ Brieff, S. 303

geht um die Autorin Katharina und um ihre Tätigkeit im Kontext der historischen Gegebenheiten. Angesichts dieses Rahmens möchte ich das, was mich an Katharinas Schriften (und im Folgenden am „Brieff“) interessiert, unter dem Begriff Rollenverständnis zusammenfassen.⁶²²

Katharinas Rollenverständnis ist zunächst einmal untrennbar mit der Tatsache verbunden, dass sie überhaupt schreibt. Dies ist eine reine Feststellung, und sie ist folglich wertneutral. Aus dem Grund habe ich den in manchen Forschungsbeiträgen in diesem Zusammenhang verwendeten Begriff „Selbstverständnis“ durch den Terminus Rollenverständnis ersetzt. In meinen Augen ist es kein leichtes Unterfangen, sich fast 500 Jahre in der Zeit zurückzudenken und sich anhand eines Textes – dessen Inhalt und Form wie demonstriert von vielen Faktoren beeinflusst werden – in einen Menschen hinein zu versetzen und sein „Selbstverständnis“ zu ergründen. Natürlich kann man Vermutungen anstellen, und das soll hier auch getan werden. Aber es ist immer zu berücksichtigen, auf welche Grundlage sich die gemachten Aussagen stützen. Es sind Interpretationen, die auf den Texten selbst fußen. Die Ansichten über bestimmte Punkte gehen in den jeweiligen Forschungsbeiträgen beträchtlich auseinander. Als sicher ist auf jeden Fall festzuhalten, dass Katharinas Texte – und besonders der „Brieff“, in dem sie u. a. eine Art Rückschau auf ihr Leben hält - durchzogen sind von Passagen, die sich mit der Ergreifung des Wortes beschäftigen. Der Prozess des Schreibens, der Meinungsäußerung und der späteren Publikation wird also bewusst reflektiert und spiegelt auf vielerlei Art und Weise das Rollenverständnis der Autorin wider. Entweder bringt Katharina ihre Beweggründe und Rechtfertigungen direkt zur Sprache, oder sie sind in inhaltliche Themenpunkte eingebettet bzw. stehen damit in Verbindung. In diesen Rahmen lassen sich die einzelnen Fachbeiträge einordnen, egal ob sie sich vorrangig für Katharinas theologische Ansichten, ihre Meinung über sich selbst als Frau und Anhängerin der Reformation oder ihre Fähigkeiten als Autorin und Publizistin interessieren.

„Die Reflexion über die Berechtigung, als Frau im Prozeß der Reformation öffentlich das Wort zu ergreifen, bildete ein beherrschendes Grundmotiv in Katharinas literarischer Tätigkeit“.⁶²³ Dieses Grundmotiv zieht sich über weite Teile des „Brieffs“, doch man kann dabei zwei Hauptstränge ausmachen, unter die sich die vorgebrachten Argumente einordnen lassen. Zum einen beruft sich die Autorin auf die Pflicht eines Christen, im Namen der

⁶²² In dieser Vorgehensweise liegt auch ein arbeitsorganisatorischer Vorteil. Die Forschungsliteratur, auf die ich mich stütze, ist sehr heterogen. Manche Beiträge sind mehr historisch orientiert, andere wiederum literaturwissenschaftlich, oder es stehen theologische Interessen im Vordergrund. Zu erwähnen sind v. a. die Arbeiten der Frauenforschung, die ebenfalls wieder mehrere Interessenschwerpunkte erkennen lassen. In allen Fällen jedoch wird entweder direkt vom Rollenverständnis (bzw. „Selbstverständnis“) der Autorin gesprochen oder es lässt sich indirekt aus den jeweiligen Untersuchungsergebnissen rekonstruieren.

⁶²³ Kaufmann (1996), S. 201

Wahrheit zu sprechen und zum anderen darauf, dass dies jeder Christ gerade dann tun müsse, wenn die kirchlichen Amtsträger versagt haben.⁶²⁴ Was zeigt dieser Sachverhalt? Welche Facetten von Katharinas Rollenverständnis werden beleuchtet? In meine Augen tritt die Straßburgerin dem Rezipienten bei allem, was sie schreibt, als ganze Persönlichkeit entgegen, in all ihren Facetten. Beim Versuch, einzelne Gesichtspunkte (z. B. ihre religiösen Vorstellungen oder ihr Bild von sich als Frau) herauszugreifen, stehen einzelne, isolierte Sätze einander genau entgegen. Jede These kann auf diese Weise bestätigt oder widerlegt werden, und es ergibt sich so ein uneinheitliches Bild von Katharina. Ein solcher Eindruck wäre jedoch falsch. Der Blick auf den Aufbau des „Brieffs“ hat gezeigt, dass er einem wohlgedachten Schema, nämlich dem der klassischen Gerichtsrede, folgt. Einzelne Aussagen dürfen demnach nicht isoliert, sondern müssen im Zusammenhang mit ihrer Position im Text bewertet werden.

Bereits mit wenigen Beispielen lässt sich demonstrieren, was bei dem Versuch passiert, dem Rollenverständnis der Autorin anhand von Beispielsätzen näher zu kommen. Martin H. Jung beschäftigt sich in seinem Aufsatz in einem eigenen Abschnitt mit „Katharina Zells Selbstverständnis“.⁶²⁵ Alle seine Eindrücke belegt Jung mit Textzitate (und die meisten davon stammen aus dem „Brieff“). Demnach distanzieren sich Katharina von ihrem Frausein, „wenn sie sagte, sie habe ‚nit nach der maß eins Weibs‘ gehandelt, sondern nach der eingeschenckten maß‘, die ihr Gott ‚durch seinen geist gegeben‘ habe. Aber selbstbewusst konnte sie auch sagen, Gott habe ihr ‚mehr verstandts/ lust vnd frewd‘ an den göttlichen Geheimnissen gegeben, dann anderen Weibern“.⁶²⁶ Der Distanzierung vom Frausein stehe ebenfalls die Bezeichnung Katharinas als „Kirchenmutter“ entgegen.⁶²⁷ Obwohl Katharina bei sich selbst mehr Verstand als bei anderen Frauen zu finden glaubt, schreibt sie an anderer Stelle: „Wolan/ ich bin nit weiß/ wie Judith/ Ester/ Jael/ Abigail und dergleichen herrlichen Weiber“.⁶²⁸ Daneben verweist Jung noch auf die Bemerkung der Autorin, wonach sie „mit ihrem Hervortreten in der Öffentlichkeit und ihrem starken kirchlichen Engagement“⁶²⁹ weder Vorgängerinnen noch Nachfolgerinnen gehabt habe. Im „Brieff“ drückt sie das so aus: „Ja mir selbs unnd nicht der Kirchen/ hab ich freylich vill unruhe gemacht/ unnd angefangen/ die vorhin bey unsern Weybern nicht gewonlich gewesen/ auch mir nicht vil nachvolg gethan ist

⁶²⁴ vgl. McKee I (1999), S. 398 – 407; McKee zieht durchgängig Parallelen zur „Entschuldigung“, wo Katharina oftmals mit den gleichen Bibelstellen und Personen argumentiert.

⁶²⁵ Jung (1996), S. 172 - 176

⁶²⁶ Jung (1996), S. 172, Zitate aus: Brieff, S. 169 und S. 264/265

⁶²⁷ Jung (1996), S. 172

⁶²⁸ Jung (1996), S. 172, Brieff, S. 261

⁶²⁹ Jung (1996), S. 174

worden“.⁶³⁰ Hier ist sich Katharina deutlich bewusst, dass sie als Frau eine Grenze überschritten hat. Dem eben angeführten Zitat lässt sich wieder ein anderes gegenüberstellen. Die Straßburgerin fragt im Bezug auf Rabus Vorwürfe: „wa mit hab ich jhm dann sunst unruhe gemacht/ hab ich dem Evangelij widersprochen? bin ich auff die Kantzel gestanden? oder hab ich sunst gethan das einem Christen Weib nit gezimpt/ damit ich meinem Mann unruh gemacht habe“.⁶³¹ Daraus zieht Jung die Konsequenz: „Auch für Katharina Zell gab es also eine klare Grenze, wo nach ihrer Ansicht die Gleichberechtigung der Frau endete“.⁶³² Das Bild, das sich aus diesen Zitaten ergibt, ist das einer geschlechtslosen Kirchenmutter, die in ihrer Unwissenheit mehr Verstand als andere Frauen hat und die in ihrer weiblichen Zurückhaltung in einer Art und Weise an die Öffentlichkeit getreten ist, wie es vor ihr und nach ihr noch keine andere Frau getan hat. Ich denke, dass sich dieses Zerrbild auflösen lässt, wenn nicht nur die Schrift selbst, der konkrete Buchstabe, sondern auch der historische Kontext mit ins Blickfeld gerückt wird. Zunächst einmal: Katharina hat sicherlich nie vergessen, dass sie eine Frau ist, denn sie kannte deren rechtliche Stellung und die gesellschaftlichen Erwartungen, die an (Ehe-)Frauen gestellt wurden. Dabei war sie äußerst geschickt und verwandelte scheinbare Nachteile in eigene Vorteile um. Ich erinnere an die „Entschuldigung“: Katharina wusste, dass sie als Frau trotz Publikationsverbots für die Veröffentlichung der Schrift nicht bestraft werden konnte, und sie brachte es fertig, den vormundschaftlich Übergeordneten, Matthäus Zell, aus der Angelegenheit herauszuhalten.⁶³³ Daneben hat es die Straßburgerin zeitlebens tunlichst vermieden, die Gesellschaft durch Worte oder Taten ausdrücklich zu provozieren. Sie hat nie geschrieben: „Ich predige, denn ich habe die Fähigkeit und das Recht dazu“. Genauso ist sie nie formal mit den Befugnissen kirchlicher Amtsträger in Konflikt geraten. So bestieg sie z. B. tatsächlich keine Kanzel. Doch gerade im „Brieff“ finden sich viele Anzeichen und Hinweise darauf, dass Katharina taktisch klug zwischen Inhalt, Absicht und Form trennte. Äußerlich gesehen handelt es sich bei ihrem ersten Brief an Rabus um ein mütterlich ermahnendes Schreiben. Aber inhaltlich predigt die Straßburgerin nach allen Regeln der Kunst und demütigt damit den professionellen Theologen.⁶³⁴ Katharina tat demnach was sie wollte – und was ihren Zielen dienlich war. Mit der Anmaßung symbolischer Gesten hielt sie sich zurück. Dies dürfte ihr überdies nicht sonderlich schwer gefallen sein, da ihr solche Dinge sowieso nichts bedeuteten. In ihrem „Brieff“ geht sie sogar ausführlich auf die Thematik ein. Katharinas Ansicht nach ist der

⁶³⁰ Brieff, S. 230/231

⁶³¹ Brieff, S. 245

⁶³² Jung (1996), S. 174

⁶³³ s. S. 64

⁶³⁴ vgl. Brieff S. 277 – 299 und vgl. Zeiher (1998), S. 152 - 154

Streit der Theologen um Formalitäten der Abendmahlslehre, um Messgewänder und die Jagd nach akademischen Titeln kleinlich, energieverwendend und vom Wesentlichen ablenkend.⁶³⁵

Manche Gegebenheiten rechtlicher Natur nutzte die Autorin geschickt für ihre Ziele aus. Es geht hier um das sogenannte „Notmandat“, das nach der Meinung von Thomas Kaufmann sogar „als Grundlage ihrer gesamten publizistischen Tätigkeit angesprochen werden“⁶³⁶ kann. Da Katharinas erste Veröffentlichungen in die Anfangsphase der Reformation fallen, wurde sie auch von diesen frühen Jahren geprägt. Kaufmann schreibt einen besonders großen Einfluss Matthäus Zell zu, der die laienpriesterliche Gleichwertigkeit von Mann und Frau vertrat.⁶³⁷ Eine solche Einstellung stieß jedoch von Anfang an bei vielen männlichen Zeitgenossen auf Widerstand, und wenn überhaupt, so waren sie lediglich bereit „- etwa auf der Linie Luthers – ein bloßes Notmandat für öffentliche weibliche Rede anzuerkennen“.⁶³⁸ Um sich nicht nur auf das Notmandat berufen zu müssen, suchte die Straßburgerin zusätzlich stets nach biblischen Begründungen für ihr Tun. Dieses Vorgehen sieht Kaufmann ganz „in Übereinstimmung mit den Legitimationsversuchen anderer reformatorischer Flugschriftenautorinnen, aber auch männlicher Laientheologen in der frühreformatorischen Bewegung“.⁶³⁹ Betrachtet man Äußerungen wie z. B. die bereits erwähnte aus dem „Brieff“ oder das Galater-Zitat aus der „Entschuldigung“⁶⁴⁰ unter einem solchen Blickwinkel, so führt dies zu ganz neuen Einblicken in Katharinas Rollenverständnis. Katharina distanziert sich in den jeweiligen Textstellen nicht von ihrem Frausein, sondern es spielt dort keine Rolle, dass sie eine Frau ist. Vom göttlichen Geist ergriffen ist jedes Lebewesen und sogar jedes Ding fähig, Weisheit und Wahrheit zu verkünden: Männer, Frauen, Esel und Steine.⁶⁴¹

⁶³⁵ Rabus besaß einen Dokortitel. Dazu war er eigens nach Tübingen gereist. Katharina macht ihm im „Brieff“ Vorwürfe: „Was haben jr dann erst disen gewalt zuo Thubingen durch das Doctorath doerffen holen/ seindt jr in so kurtzer zeit gelerther/ weiser und geistlicher worden/ denn fürhin/ nein freilich“ (Brieff, S. 267). Luther wäre seinerzeit auf diesen Titel noch angewiesen gewesen, da er ihm die Türen zu seiner Tätigkeit geöffnet hätte. Rabus dagegen habe auch ohne diesen „Zusatz“ die Berechtigung besessen, das Evangelium zu predigen (vgl. Brieff, S. 267).

⁶³⁶ Kaufmann (1996), S. 204

⁶³⁷ vgl. Kaufmann (1996), S. 202 und dort v. a. Anm. 112

⁶³⁸ Kaufmann (1996), S. 202

⁶³⁹ Kaufmann (1996), S. 202

⁶⁴⁰ Gal. 3.28: „hier ist nicht Mann noch Frau“

⁶⁴¹ Entschuldigung, S. 45 sowie Brieff, S. 220; Auch McKee weist darauf hin, dass Jung in seinem Beitrag das „arme Weib“ (Brieff, S. 168) überbetont und somit die zitierte Stelle in eine bestimmte, von der Autorin nicht intendierte Richtung lenkt (McKee I (1999), S. 405, Anm. 85). Sehr aufschlussreich ist in dem Zusammenhang der Aufsatz „Ein männlich Abrahamisch gemuet“ von Anne Conrad. Conrad zeigt darin auf, dass die „Entwicklung einer weiblichen Theologie oder weiblicher Frömmigkeitsformen ... für Katharina Zell kein Thema“ war, dass der „männliche Glaube“, wie ihn Abraham in seinem bedingungslosen Gottvertrauen gezeigt hat, ... für sie dagegen ein positives Ideal [war], das auch für Frauen Gültigkeit besaß“, und schließlich, dass die „theologischen und gesellschaftlichen Konflikte, mit denen Katharina Zell konfrontiert war, ... nicht primär von geschlechtsspezifischen, sondern von anderen Divergenzen [zeugen]: jenen zwischen Laien einerseits und

Wenn Katharina bei Aussagen über sich selbst die Betonung ihres Geschlechts vernachlässigt, so bedeutet dies keineswegs, dass sie sich von ihrem Frausein distanziert. Sie sieht sich in erster Linie als Christ und unterwirft dementsprechend alle Christen, ob männlich oder weiblich, dem gleichem Maßstab.⁶⁴² Darüber hinaus lassen sich in ihren Schriften sogar zahlreiche Stellen finden, wo die Verfasserin über sich selbst als Frau – v. a. als Frau in der Gesellschaft – reflektiert und sich sowohl sprachlich als auch inhaltlich mit weiblichen Attributen umgibt. Zum einen wäre da ihr Status als Witwe. Bereits auf dem Titelblatt des „Brieffs“ weist sich Katharina als Matthäus Zells „nachgelassne Ehefraw“⁶⁴³ aus. Begriffe, die mit dieser sozialen Position in Verbindung gebracht werden können, sind relativ häufig,⁶⁴⁴ stellen aber nach McKees Meinung keine Anzeichen für weibliches Geschlechtsbewusstsein dar. Allerdings seien sie durchaus als Erkenntnis Katharinas über die Verletzlichkeit ihres Witwenstandes anzusehen.⁶⁴⁵ An dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, dass es eine Vorstellung von „Geschlechtsbewusstsein“ in unserem heutigen Sinne zu Katharinas Zeit noch nicht gegeben hat. Es ist meiner Ansicht nach schwer zu beurteilen, inwieweit diese Darstellung im „Brieff“ wirklich Katharinas innerstem „Selbstverständnis“ entspricht oder in welchem Ausmaß die mit den Ausdrücken verbundenen Affekte vielleicht beabsichtigt waren. Gerade deswegen dürfte Katharina gegenüber ihrem ehemaligen „Ziehsohn“ auf die Achtung gepocht haben, die einer Witwe entgegen zu bringen ist. Die Straßburgerin argumentiert wieder einmal mit ihrer unfehlbarsten Stütze – der Bibel. Sie zitiert eine Stelle aus dem ersten Brief des Paulus an Timotheus: „Und ob er die lehr des heiligen Pauli gehalten hab/ die alten Frawen straff/ wie Muetter/ Ehr die Witwen/ die gastfrey gewesen/ und den heiligen die fueß gewaeschen hat“.⁶⁴⁶ Es ist auffällig, dass nicht nur diese, sondern die über den ganzen „Brieff“ verteilten biographischen Informationen über die Autorin deckungsgleich sind mit dem, was Paulus über eine ehrbare Witwe schreibt: Sie steht allein, hofft auf Gott und betet. Sie hat Kinder aufgezogen (wenn schon keine eigenen, dann eben „Pflegekinder“ wie Rabus oder auch den Neffen Lux Schütz). Katharina besitzt darüber hinaus zur Zeit des „Rabus-

Amtstheologen andererseits, zwischen einer spiritualistischen und einer streng lutherischen Theologie, zwischen einer ersten und einer zweiten Generation von Reformatoren“ (Conrad (1998), S. 130).

⁶⁴² vgl. McKee I (1999), S. 397; Eine Ausnahme gibt es jedoch laut McKee: „higher standards of pastoral care are expected of clergy than of laity, just as higher levels of Christian knowledge are expected of teachers than of the simple flock“ (McKee I (1999), S. 397).

⁶⁴³ Brieff, S. 167

⁶⁴⁴ Brieff, S. 168, 175: „armes weib“; Brieff, S. 219: „arm Weib“; Brieff, S. 276: „mir armen creütztragenden frawen“

⁶⁴⁵ vgl. McKee I (1999), S. 396 und Anm. 66, sowie S. 397; An anderer Stelle wurde aber schon darauf hingewiesen, dass Katharina „die Reflektion der Frauenrolle auch als affektsteigerndes Mittel gebraucht, indem ... [sie] die vermeintliche Stärke des Ludwig Rabus mit ihrer weiblichen Schwäche kontrastiert“ (Zeiber (1998), S. 152).

⁶⁴⁶ Brieff, S. 220

Konflikts“ das „richtige“ Alter von etwa 60 Jahren.⁶⁴⁷ Das gastfreie Haus der Zells und später der Witwe Katharina war in ganz Straßburg bekannt und geschätzt, und gerade weil sich die Witwe nicht nur um kirchliche Persönlichkeiten, sondern um alle Hilfsbedürftigen gekümmert hat, wagte der Stadtrat nicht, gegen sie wegen des „Brieffs“ allzu energisch vorzugehen. Zum Schluss soll der Begriff im Zentrum stehen, in dem sich Katharinas Rollenverständnis am klarsten und umfassendsten widerspiegeln dürfte: die „Kirchenmutter“.⁶⁴⁸ Es ist die Bezeichnung, welche die Autorin am häufigsten verwendet, wenn sie von sich spricht. Die Zusammenhänge, in denen der Ausdruck auftaucht, sind darüber hinaus sehr unterschiedlich und breit gefächert.⁶⁴⁹ Im „Brieff“ bringt sich die Straßburgerin an drei Stellen als „Kirchenmutter“ ins Spiel, „and there is a fourth variant of the title which she apparently quotes from Rabus’ words to her“.⁶⁵⁰ Das erste Mal benutzt Katharina die Bezeichnung in ihrem Schreiben an Rabus vom 27. Dezember 1555. Sie tadelt Rabus und Lenglin wegen der Art und Weise, wie sie Schwenckfeld verleumdete.⁶⁵¹ Katharina fühlt sich befugt „alß ein alte und lange Kirchen Mutter/ und fründin/ euch zuo warnen uß trang meines gewissens“.⁶⁵² Am Schluss des gleichen Briefs ruft die Straßburgerin in Erinnerung: „ich bin ein alte Kirchen Mutter von meiner juegent auff“.⁶⁵³ Sie will den Adressaten versöhnlich stimmen, damit er ihren Rat annimmt und betont ihre guten Absichten, den letzten Wunsch ihres Mannes, ihre Verdienste bei der Einführung der Reformation in Straßburg und ihre Liebe zu den damaligen Gelehrten und den heutigen, denen sie noch immer Zuflucht biete.⁶⁵⁴ 1557 schließlich wendet sich die Verfasserin an ihre Mitbürger: „Jch bin seit jch zehen jar alt/ ein kirchen muoter/ ein ziererin des predigstuols und schuolen gewesen/ alle gelerten geliebt/ viel besuocht/ und mit ihnen mein gespraech/ nit vom dantz/ weldtfreüden/ reichumb noch Faßnacht/ sonder vom reich Gottes/ mit jnen gehebt“.⁶⁵⁵ Diese Passage ist in einen längeren Abschnitt eingebettet, in dem die Autorin über ihr lebenslanges „Amt“ berichtet.⁶⁵⁶ Neben ihrem Mann, der dreißig Jahre als Prediger für Straßburg dagewesen sei, habe auch Katharina „noch in ... [ihrem] alter

⁶⁴⁷ McKee führt die entsprechenden Stellen – auch in anderen Schriften – an, wo Katharina auf die ehrwürdige Zahl ihrer 60 Lebensjahre aufmerksam macht (McKee II (1999), S. 220, Anm. 190).

⁶⁴⁸ Jung vermutet, dass es sich bei dem Begriff um eine originelle Wortprägung handele, da er weder im Grimmschen Wörterbuch noch in den einschlägigen Lexika der südwestdeutschen Mundarten verzeichnet sei (Jung (1996), S. 172 und Anm. 210).

⁶⁴⁹ vgl. McKee I (1999), S. 439. Die „Kirchenmutter“ taucht unter den Selbstbezeichnungen u. a. deswegen am häufigsten auf, da McKee neben dem Wort „Kirchenmutter“ auch dessen Varianten mitberücksichtigt hat.

⁶⁵⁰ McKee I (1999), S. 465

⁶⁵¹ vgl. McKee I (1999), S. 465/466

⁶⁵² Brieff, S. 284

⁶⁵³ Brieff, S. 298

⁶⁵⁴ vgl. Brieff, S. 298 und McKee I (1999), S. 466

⁶⁵⁵ Brieff, S. 170

⁶⁵⁶ vgl. McKee I (1999), S. 466/467

und bald sechzig jaerigen jaren“⁶⁵⁷ alles für die Kirche getan. In der „verantwortung“ des „Brieffs“ schließlich erwähnt die Verfasserin eine Bitte, die Rabus ihr gegenüber geäußert habe: „so hatt er mich/ da ich auß dem Pfarrhauß gewelt [d. h. nach dem Tod von Matthäus]/ und er darein solte ziehen/ gebetten nicht von jhm zuo weichen/ sonder im hauß zuo bleiben/ sein und der Kirchen mutter zuo sein/ sein weib und kinder mir gehorsamen solten“.⁶⁵⁸

Die vier Textpassagen spiegeln deutlich die Tragweite wider, die Katharina dem Begriff „Kirchenmutter“ zumisst. Natürlich ist eine Mutter zunächst einmal weiblich, doch es handelt sich keinesfalls um die Mutterrolle im üblichen Sinn. Es geht um viel mehr als um die rein biologische Form des Mutter-Seins. Schließlich ist Katharina nach eigener Aussage eine Kirchenmutter seit dem Alter von zehn Jahren. Aufschlussreich sind die Sachzusammenhänge, die räumlich um den „Kirchenmutter“-Begriff gruppiert sind: zeitliche Kontinuität von frühester Jugend bis ins hohe Alter, Freundschaft und Kollegialität, persönliche Anteilnahme bzw. Schutz und fachlicher Rat, Aktionsraum Pfarrhaus und Wirken in der Öffentlichkeit, in der „haußhaltung der Kirchen“.⁶⁵⁹

Zusammenfassend betrachtet bietet der „Brieff“ folgenden Eindruck von Katharinas Rollenverständnis. „Kirchenmutter“ zu werden und zu sein war nicht die eigene Entscheidung der Straßburgerin. Sie fühlte sich vielmehr durch Gott und ihren Glauben dazu berufen. Deswegen erscheint sie an etlichen Stellen ihrer Publikation auch als „Werkzeug“. Darüber hinaus wollte Katharina ihren Glauben durch die Berufung zur „Kirchenmutter“ in Form ihrer Ehe und der damit verbundenen kollegialen Zusammenarbeit mit Matthäus der Gemeinde vorleben. Diese Überzeugung ist im Prinzip so schon in der „Entschuldigung“ zu finden. Im „Brieff“, wo die Verfasserin ihr Leben und ihre Tätigkeit rückblickend reflektiert, manifestiert sich die Vorstellung von der eigenen Persönlichkeit in einem Begriff, der durchaus als

⁶⁵⁷ Brieff, S. 170; Hier verweist Katharina wieder auf das ehrwürdige Alter einer Witwe (s. S. 116).

⁶⁵⁸ Brieff, S. 237/238; vgl. darüber hinaus McKee I (1999), S. 467/469

⁶⁵⁹ Brieff, S. 204; McKee vertritt die Meinung, dass Katharina mit der Selbstbezeichnung „Kirchenmutter“ „a kind of ‚unofficial office‘“ (McKee I (1999), S. 475) verband. Auf dieses „Amt“ kommen auch etliche Forschungsbeiträge zu sprechen, ganz egal unter welchem Aspekt sie die Straßburgerin und ihre publizistische Tätigkeit betrachten. Gabriele Jancke untersucht in ihrem Aufsatz „Die Kirche als Haushalt und die Leitungsrolle der Kirchenmutter“ (Jancke (1998), S. 145 - 155) die Art und Weise, wie Menschen in der Frühen Neuzeit Haushalt wahrgenommen haben. Am „Beispiel“ Katharina verdeutlicht Jancke die Vielschichtigkeit des Haushalts-Konzepts. Thomas Kaufmann, auf dessen Beitrag „Pfarrfrau und Publizistin – Das reformatorische „Amt“ der Katharina Zell“ bereits an mehreren Stellen dieser Arbeit eingegangen wurde, setzt sich mit Katharinas Einheit des Verständnisses von Pfarrehe, Glaubensangelegenheiten und Dienst in der Gemeinde auseinander (Kaufmann (1996), S. 169 – 218). Selbstverständlich vertreten die jeweiligen Wissenschaftler in den einzelnen Punkten verschiedene Auffassungen. Gerade was Rabus angeht, so betont McKee, dass Katharina unter „Kirchenmutter“ mehr verstand, als lediglich die Übernahme einer mütterlichen Rolle für den Prediger und seine Familie (McKee I (1999), S. 468/469). Jancke dagegen hat bei Katharinas Aussagen zwei Komponenten der Mutterrolle festgestellt, nämlich „eine persönliche Komponente, die direkt auf Rabus als Person in einer vertrauten Nahbeziehung bezogen ist, und einen über den persönlichen Bereich hinausgreifenden kirchlichen Aspekt“ (Jancke (1998), S. 153). Auch ich bin der Meinung, dass trotz des öffentlichen Charakters der Bezeichnung „Kirchenmutter“ eine persönliche Mutter-Sohn-Beziehung zwischen Rabus und Katharina, zumindest bis zu dem Zerwürfnis, nicht auszuschließen ist.

Eigenprägung angesehen werden kann. Aus diesem Rollenverständnis heraus leitet Katharina die Berechtigung ab, sich neben ihren anderen Tätigkeiten auch auf schriftlichem Weg in der „haushaltung der Kirchen“ öffentlich zu Wort zu melden, wenn sie es als notwendig erachtet. Betrachtet man Katharinas Publikationen hinsichtlich ihres Rollenverständnisses als „Kirchenmutter“, so ergibt sich ein abgerundetes, stimmiges Bild der Autorin. Widersprüche, die bei der Untersuchung einzelner Aspekte aufgetreten sind (z. B. die bewusste Reflexion des Frauseins gegenüber der Distanzierung davon oder die theologisch versiert argumentierende Schreiberin gegenüber der unwissenden, einfachen Witwe), lassen sich so auflösen.

Die „Rabus-Angelegenheit“ wurde in diesem Kapitel von zwei Seiten beleuchtet: von der offiziellen Seite, die die Auseinandersetzungen zwischen Rabus und dem Stadtrat zum Thema hatte und von einem eher persönlichen Blickwinkel, nämlich der Korrespondenz zwischen dem Prediger und Katharina. Durch die Publikation in Form des „Brieffs“ erhielt auch diese Perspektive einen öffentlichen Charakter. Deutlich dürfte sich jedoch gezeigt haben, dass Katharina im „Brieff“ im Vergleich zur „Entschuldigung“ in ihrer Argumentationsweise hinter den historischen Entwicklungen nicht einfach „zurückgeblieben“ ist.⁶⁶⁰ Die Straßburgerin kapselte sich keineswegs von der Realität ab. Vielmehr hat die Betrachtung von Katharinas Rollenverständnis gezeigt, dass die Argumentationsweise von Theologen wie Rabus der der Straßburgerin zuwiderläuft. Katharina sieht alle Anhänger der reformierten Lehre in einem großen (Kirchen-)Haushalt vereinigt. Wie in jedem Haushalt vertreten die jeweiligen Mitglieder in einzelnen Punkten verschiedene Sichtweisen, doch „sie haben das hauptstück mit uns/ Christum den gecreützigten und widerumb herrlich gemachten“.⁶⁶¹ Katharina dachte und argumentierte nicht auf einer (reichs)politischen Ebene. Für sie hatte die Behauptung der lutheranischen Richtung im Ringen der Konfessionen keine Bedeutung. Dies soll jedoch nicht heißen, dass die Straßburgerin gegenüber solchen Entwicklungen völlig blind gewesen sei und nur Glaubensinhalte im Blick gehabt habe. Sie wusste daneben auch, wie es um die Situation bestellt war, in die sich Rabus hineinmanövriert hatte. Klar und deutlich wirft sie ihm seinen „selbstherrlichen Karrierismus“⁶⁶² vor. Es handelt sich hier nicht

⁶⁶⁰ vgl. Jung (1996), S. 175: „Katharina Zell lebte aus der Erinnerung an die Anfangszeit der Reformation“. Diese Ansicht Jungs vermittelt den Eindruck eines Menschen, der vergangenen, überholten Zuständen nachhängt.

⁶⁶¹ Brieff, S. 204

⁶⁶² Kaufmann (1996), S. 195; Katharina drückt dies folgendermaßen aus: „dann sie [die Doktoren] suochen alle/ nit den willen Gottes/ und des nechsten nutz unnd saeligkeit/ sonder jhren greit/ pracht/ Hoffart/ unnd grossen nammen/ solchs hab ich ein mal mit Herr Ludwigen geredt/ da er auß grossem fürsreiben/ zehen oder zwoelff tag zuo Tübingen was/ und den Doctor mit jhm bracht“ (Brieff, S. 266/267).

um eine Frage des Könnens, sondern Katharina wollte den Sprung in die „2. Generation“ der Reformation bewusst nicht vollziehen.

Obwohl auch der Stadtrat sich – weder bei der „Entschuldigung“ noch beim „Brieff“ – auf eine Diskussion mit der Verfasserin einließ und sie genauso für Luther⁶⁶³ lediglich eine Briefempfängerin aber keine Gesprächspartnerin war, gibt es eine Ausnahme. Diese Ausnahme wiederum befasst sich – besser gesagt stößt sich – an der Formulierung „Kirchenmutter“, was ein Hinweis dafür ist, dass bereits die Zeitgenossen in diesem Begriff nicht nur eine beiläufige Selbstbezeichnung der Autorin sahen. Die Kleriker der Generation von Rabus waren über die Publikationen der „Kirchenmutter“ besonders verärgert.⁶⁶⁴ 1558 erschien eine Schrift: „Billiche Antwort zum vorsprung/ allein auff die Vorrede des schmähbrieffes/ welchen Katharina Zellin/ wider Doctor Rabum/ öffentlich hat lassen außgehn/ von Erhardo Landolff/ der warheit zuo lieb/ trewlich als ein Christ/ gestellt. Sampt einem kurtzen bericht/ auff die zwey stuck/ die heyligen hochwirdigen Sacramenten/ die Tauff unnd des Herren Nachtmal belangen/ von Magistro Clemente Hartman geordnet/ und allen Christen zur warnung/ ohne betrug/ ubergeben. 1558“.⁶⁶⁵ Über die beiden Verfasser ist nichts bekannt.⁶⁶⁶ McKee schließt jedoch nicht aus, dass Rabus bei der Entstehung der Publikation die Hand im Spiel gehabt haben könnte.⁶⁶⁷ Vielleicht, so meine Vermutung, wollte er den „Imageverlust“, den eine theologische Debatte mit Katharina eventuell mit sich gebracht hätte, nicht riskieren und überließ es anderen, die Straßburgerin öffentlich regelrecht zu verteufeln, was in einer Zeit, in der „Hexen“ auf dem Scheiterhaufen verbrannt wurden, für die beschuldigte Frau lebensgefährlich werden konnte. Rabus selbst hatte in seinem Brief vom 19. April 1557 Katharina angeklagt, „des Teuffels geist“⁶⁶⁸ in sich zu tragen. Der Theologe wusste zu diesem Zeitpunkt jedoch nicht, dass sich Katharina gegen die Angriffe mit qualifizierten Gegenargumenten wehren und die Angelegenheit publik machen würde. Landolff und Hartman machen sich in ihrer Schrift über die „zehnjährige Kirchenmutter“ lustig.⁶⁶⁹ Zudem beschimpfen sie Katharina in einem Ton, der den von Rabus an Grobheit noch übersteigt, indem sie sie z. B. als „allte Bademagt/ welche den Antechrist trage“⁶⁷⁰ oder als Schwenckfeld nahestehende „Dienerin des Teüfels“⁶⁷¹ bezeichnen. Insgesamt wird

⁶⁶³ s. S. 39 ff.

⁶⁶⁴ vgl. McKee I (1999), S. 465

⁶⁶⁵ zitiert nach McKee II (1999), S. 156, Anm. 5

⁶⁶⁶ vgl. Kaufmann (1996), S. 195, Anm. 97

⁶⁶⁷ vgl. McKee II (1999), S. 156

⁶⁶⁸ Brieff, S. 177; Somit wird Katharina genauso wie Caritas (s. S. 131) von einem Theologen mit Hexereivorwürfen konfrontiert.

⁶⁶⁹ McKee II (1999), S. 170, Anm. 16

⁶⁷⁰ zitiert nach McKee II (1999), S. 156, Anm. 5

⁶⁷¹ zitiert nach Kaufmann (1996), S. 195, Anm. 97

Katharinas Rollenverständnis als öffentlich lehrende Christin angegriffen. Doch andererseits setzt sich der erste Teil der Streitschrift mit Katharinas Kritik an Rabus Punkt für Punkt auseinander, und der zweite Abschnitt versucht, ihre Tauf- und Abendmahlslehre zu widerlegen. Für Kaufmann ist dies eine Hinweis auf die Bedeutung, die der Auseinandersetzung mit der Position Katharinas zugemessen wurde.⁶⁷²

Für Rabus selbst kam seine ehemalige „Ziehmutter“ offensichtlich nicht als Gesprächspartnerin in Frage. Katharina hat dies gemerkt, da Rabus in seinem Schreiben auf ihre Argumente nicht eingegangen ist, sondern lediglich Behauptungen aufgestellt hat.⁶⁷³ Ihr „Briefpartner“ redet sie durchweg respektlos mit „Du“ an, und vor allem der Briefschluss verrät, was er von Katharina hält: „Dunckt dich diser brieff zuo hart/ so gedenck man muesse dem narren antworten wie es sich gebürt“.⁶⁷⁴ Was den Stadtrat angeht, so hat er sich wie erwähnt von der Schrift lediglich distanziert. Eine inhaltliche Auseinandersetzung fand ebenfalls nicht statt. Dass der Rat gegen den „Brieff“ nicht so energisch einschritt wie gegen die „Entschuldigung“ dürfte zwei Gründe gehabt haben. Einerseits war sicherlich Schadenfreude mit im Spiel,⁶⁷⁵ da das Stadregiment von seinem ehemaligen Arbeitnehmer recht heftig gedemütigt worden war. Zum anderen hatte sich Katharina (weniger durch ihre Publikationen, sondern v. a. durch ihr persönliches Wirken) in der Straßburger Gemeinde eine schwer angreifbare Position erworben.

3. Caritas

3.1. „Denkwürdigkeiten“

„Zu wißen, das etwan lange zeit pronosticirt ist worden auf dy zeit, wen man zellen wirt anno domini 1524 sollt ein große sindfluß kumen, durch dy alles, das auf erden ist, verandert und verkert soll werden und wywoll solchs gemeyniglich auf ein waßersindfluß verstanden ist worden, hat es sich doch in der erfahrung erfunden, das daz gestyrn nit als gar waßer angezeigt hat als vill trubsal, angst not und nachvolgent groß plutvergyßen; dann in dem vorgemelten jar hat es sich begeben, das durch dy newen lere der luterey gar vil ding verandert sind worden und vil zwyspaltung in dem cristlichen gelawben sich erhebt haben, auch dy ceremonia der kirchen vil abgethun sind worden und nemlich der standt der geistlichen an vil ortten schyr gancz zu grunt gangen, dann man prediget dy cristlichen freyheit, das dy gesacz

⁶⁷² Kaufmann (1996), S. 195, Anm. 97

⁶⁷³ vgl. Zeiher (1998), S. 141 und 148

⁶⁷⁴ Brieff, S. 177

⁶⁷⁵ Bestätigen lässt sich die Vermutung durch eine Bemerkung in den Aufzeichnungen des Chronisten Sebald Büheler. Büheler war ein in Straßburg geborener Katholik, und auch als solcher nahm er interessiert Anteil an der „Rabus-Angelegenheit“. Amüsiert berichtet er u. a.: „Hernach liess desselbig Matthis Zellen wittib, mit namen Catharina Schützin, ein buch wider diesen schönen vogel ausgehen wegen seines löblichen abscheidts“ (zitiert nach McKee II (1999), S. 157, Anm. 6).

der kirchen und auch die gelub der geistlichen nichts gelten sollten und nymant schuldig wer sy zu hallten“.⁶⁷⁶

So beginnen die „Denkwürdigkeiten“ der Caritas Pirckheimer. Bereits aus diesem ersten Abschnitt spricht die ganze Unsicherheit und Furcht, mit der die damals schon zwanzig Jahre ihres Amtes waltende Äbtissin und die 60 Nonnen des Konvents den umwälzenden Ereignissen ihrer Zeit begegneten. Damit steht die 1524 begonnene Niederschrift der „Denkwürdigkeiten“ in deutlichem Gegensatz zu der im gleichen Jahr erschienenen „Entschuldigung“ der Katharina Schütz-Zell. Die Straßburgerin blickte hoffnungsvoll in die Zukunft, und sie war sich bewusst, aktiv bei der Gestaltung von etwas Neuem mitzuwirken. Für die Nürnberger Nonnen hingegen markierte das Jahr 1524 den Anfang einer Katastrophe. Das bisherige Leben der Schwestern wurde plötzlich von ihrer Umwelt verworfen, und alle Lebensprinzipien – die einzigen, die die Klarissen bisher kannten – sollten nichts mehr gelten. Zunächst werden die „Denkwürdigkeiten“ als schriftliches Zeugnis vorgestellt, in dem sich die Beziehungen des Konvents zur Außenwelt und die Auseinandersetzungen mit den einzelnen Persönlichkeiten und Institutionen niedergeschlagen haben. In den „Denkwürdigkeiten“ selbst ist ein „Briefwechsel“ enthalten. Es handelt sich um die zwei Schreiben des Reformationsanhängers Wenzeslaus Linck an Caritas und um die beiden Antworten der Äbtissin. Danach erfolgt die Analyse von Caritas Bericht über eine Klostersvisitation. Ein zentrales Thema der „Denkwürdigkeiten“ stellen des Weiteren die Konflikte zwischen dem Stadtrat und den Klarissen hinsichtlich des Klostersaustrittes einiger Schwestern dar, weswegen die entsprechenden Textpassagen einen dritten Themenschwerpunkt bilden.

a) Überlieferung und Textgeschichte

In einem anderen Zusammenhang wurde schon auf die unterschiedlichen Überlieferungsbedingungen der Schriftzeugnisse der Frauen aufmerksam gemacht, worauf ich an dieser Stelle verweise.⁶⁷⁷ Die „Denkwürdigkeiten“ sind in vier Papierhandschriften überliefert. Josef Pfanner vermutet, dass sie noch vor dem Aussterben des Nürnberger Klaraklosters an das Klarakloster in Bamberg kamen. Dieser Konvent wurde 1803 säkularisiert, und das Schriftgut ging an das Bamberger Archiv über. Dort entdeckte der Historiker Constantin Höfler die „Denkwürdigkeiten“, die er 1852 veröffentlichte.⁶⁷⁸ 1881 schließlich kamen die vier Codices in den Besitz des damaligen Kreis- und heutigen

⁶⁷⁶ „Denkwürdigkeiten“ (im folgenden abgekürzt mit D), S. 1

⁶⁷⁷ s. S. 56/57

⁶⁷⁸ Von Höfler, so die These Pfanners, stamme der Titel „Denkwürdigkeiten“, der weder auf Vorsatzblättern und Einbanddeckeln der Schriftstücke noch in Repertorien zu finden sei (Pfanner (1962), S. IV).

Staatsarchivs in Nürnberg.⁶⁷⁹ Die Codices werden anhand der Buchstaben A bis D unterschieden. Da es sich bei den Codices B und C um Abschriften von D handelt, die im 17. Jahrhundert im Klarakloster Bamberg erstellt wurden, werden sie hier nicht mehr berücksichtigt. Codex D dagegen ist die älteste Handschrift. In ihr lassen sich deutlich verschiedene Schreiberinnenhände sowie Zusätze, Randkorrekturen und Regieanweisungen ausmachen. Codex D diente demnach als Konzept – und zwar für die Reinschrift. Diese wird als Codex A bezeichnet und ist das umfangreichste der vier Schriftstücke. Pfanner erklärt die Tatsache, dass in A Passagen enthalten sind, die in D fehlen, damit, „daß diese Texte der Abschreiberin noch im Original vorlagen und von diesem gleich in die Reinschrift A übertragen wurden, also im Konzept, als welches D zu betrachten ist, nicht erscheinen“.⁶⁸⁰ Hiervon sind auch die beiden in diesem Kapitel zu analysierenden Partien von Wenzeslaus Linck und die jeweiligen Antworten der Äbtissin betroffen, die nur in Codex A zu finden sind.

Katharina und Caritas konnten beide schreiben. Der Unterschied zwischen ihnen liegt darin, dass man Katharinas Handschrift kennt und über die von Caritas nur Vermutungen anstellen kann. Die Straßburgerin erwähnt ihre (nächtlichen) Schreibaktionen⁶⁸¹, und es existieren Briefe, die als Autograph erhalten sind.⁶⁸² In Klöstern dagegen gab es für solche Tätigkeiten eigens das Amt des Schreibers bzw. der Schreiberin. Deutlich lassen sich die zwei Personen voneinander unterscheiden, die Codex A gefertigt haben. Der überwiegende Teil des Textes wurde „von ein und derselben Hand in einer sauberen, gut leserlichen, etwas eintönigen Reinschrift geschrieben“⁶⁸³, weswegen Pfanner glaubt, es zweifellos mit der Arbeit der Klosterschreiberin zu tun zu haben.⁶⁸⁴ Die „Denkwürdigkeiten“ sind über mehrere Jahre hinweg entstanden und spiegeln die unterschiedlichsten Gegebenheiten und Angelegenheiten aus dem Leben des Klosters wider. Dabei sind sie keinesfalls als lückenlos fortlaufende Chronik zu sehen. Codex D vermittelt den besten Einblick in den Entstehungsprozess des Schriftstücks. Dort lassen sich vier verschiedene Handschriften unterscheiden. Aber auch diese wechseln sich nicht eine nach der anderen ab, sondern tauchen jeweils an unterschiedlichen Stellen auf. Josef Pfanner hat die Abfolge der Handschriften

⁶⁷⁹ Pfanner (1962), S. IV

⁶⁸⁰ Pfanner (1962), S. V

⁶⁸¹ Brieff, S. 302: „Jch hab muessen bey nacht schreiben/ dann vor meinem armen Knaben [der pflegebedürftige Neffe Lux]/ und andern betruetzten leüthen/ die zuo mir khummen/ khan ich im tag nichts thuon/ dann das creütz tragen“.

⁶⁸² vgl. McKee II (1999), S. XVII – XX: Faksimile des Briefs an Conrad Pellican vom 4. Januar 1549; und vgl. McKee II (1999), S. 96 und 121

⁶⁸³ Pfanner (1962), S. V

⁶⁸⁴ Pfanner (1962), S. V/VI

nachgezeichnet.⁶⁸⁵ Interessant ist jedoch v. a., dass es in Codex D noch eine fünfte Hand gibt. „In ihr dürfen wir mit großer Wahrscheinlichkeit die Originalhandschrift der Caritas Pirckheimer vermuten; denn wer sonst als die Äbtissin wäre befugt gewesen, Korrekturen, Ergänzungen und Regieanweisungen anzubringen?“⁶⁸⁶ Diese „fünfte Hand“ tritt demnach in Form bestimmter Informationen in Erscheinung, die vermutlich nur die Äbtissin zu geben fähig und befugt war.

Unter den für die Schreiberin charakteristischen Stellen hat Pfanner auch die Passage angeführt, die dem ersten Unterricht von Linck vorangeht. In Codex D steht: „Schreib den titel also: Diß ist doctor Wenzels unterricht, die er mir durch unßern pfleger auf sein anregen geschriben hat und mein antwort darauf, die schickt ich dem pfleger mit dem obgeschriben brif“.⁶⁸⁷ Die vier Schreiben selbst tauchen wie erwähnt nur in Codex A auf, sind dort aber mit der gewünschten Überschrift versehen worden. In meinen Augen macht v. a. die eben genannte Regieanweisung besonders einleuchtend, dass es sich bei dieser Handschrift tatsächlich um die der Äbtissin gehandelt hat. Sie war es schließlich, für die Lincks Brief bestimmt war, und die Schreiberin spricht in dem angeführten Zitat auch von „mein antwort“.⁶⁸⁸ Bei der Analyse des Schriftwechsels zwischen Wenzeslaus Linck und Caritas Pirckheimer stütze ich mich auf die kritische Edition der „Denkwürdigkeiten“ von Josef Pfanner aus dem Jahr 1962.⁶⁸⁸ Doch zunächst werden die „Denkwürdigkeiten“, genauso wie die Schriften Katharinas, anhand ihres Aufbaus und Inhalts vorgestellt und in ihre geschichtliche Entstehungssituation eingeordnet.

b) Historische Hintergrundinformationen, Aufbau und Inhalt

Im Großen und Ganzen gesehen haben die „Denkwürdigkeiten“ die Auseinandersetzungen zwischen dem Klara-Kloster und dem Nürnberger Rat in den Jahren 1524 – 1528 zum Thema. Die Beschäftigung mit dieser Quelle erfordert zunächst eine kurze Skizzierung der historischen Entwicklungen, die dieser Zeitspanne vorausgegangen sind. Bereits seit dem Ende des 13. Jahrhunderts hatte Nürnberg begonnen, über sogenannte Kirchenpfleger auf die Verwaltung des Kirchenguts Einfluss zu nehmen.⁶⁸⁹ Was das Klarissen-Kloster anbelangt, so ist erstmals 1351 ein Pfleger urkundlich bezeugt.⁶⁹⁰ In Form dieses Amtes wurde der Konvent in äußeren Angelegenheiten dem Machtbereich des Stadtrates eingegliedert. Zu den Aufgaben

⁶⁸⁵ vgl. Pfanner (1962), S. VII/VIII

⁶⁸⁶ Pfanner (1962), S. VIII

⁶⁸⁷ Pfanner (1962), S. IX und D, S. 104

⁶⁸⁸ Pfanner betont zwar, dass Constantin Höfler das Verdienst zustehe, die Handschriften gefunden und als erster veröffentlicht zu haben, doch zum einen sei nicht ersichtlich, auf welche der vier Codices er sich als „Original“ stütze, und zum anderen seien Abschreibebefehle und verschiedentlich Auslassungen nachzuweisen (Pfanner (1962), S. VI).

⁶⁸⁹ vgl. Lippe (2000), S. 246

⁶⁹⁰ Kist (1929), S. 15

des jeweiligen Pflegers, der stets einer ratsfähigen Patrizierfamilie entstammte, gehörten die Vertretung der Nonnen vor Gericht, die Verwaltung ihrer Liegenschaften und die Überprüfung der Klosterrechnungen.⁶⁹¹ Nicht nur die finanziellen und formellen Angelegenheiten wurden vom Rat überwacht. Er kümmerte sich darüber hinaus auch um das „innere“ Leben in den Klöstern. Seit dem ausgehenden 14. Jahrhundert galt es, verstärkt Reformen durchzuführen, da aufgrund der ungenügenden Befolgung der Ordensregeln vielfach Missbräuche entstanden waren.⁶⁹²

In St. Klara hatten sich bereits zu Beginn des 15. Jahrhunderts genau die Missstände herausgebildet, die die Reformationsanhänger in das Zentrum ihrer Kritik stellen werden: die Vernachlässigung des Armutsgelübdes und des Chorgebets, der Empfang auswärtiger Personen, die Parteienbildung,⁶⁹³ sowie das Übermaß im Essen und Trinken.⁶⁹⁴ Nachdem verschiedene Reformbestrebungen wirkungslos geblieben waren, wurde das Klarissen-Kloster durch eine Bulle Papst Nikolaus V. am 27. April 1452 dem Vikar der Straßburger Observantenprovinz unterstellt. Die Konsequenz bestand u. a. in der zukünftigen strengen Einhaltung der Ordensregel.⁶⁹⁵ Der zum Teil mit Humanisten besetzte Stadtrat drängte einerseits aus Gründen der Frömmigkeit auf Reformen der geistlichen Einrichtungen Nürnbergs. Andererseits spielten jedoch auch andere Faktoren eine nicht geringe Rolle. So erstrebte der Rat für Nürnberg „die Befreiung vom geistlichen Gericht, die Beseitigung der Sonderrechte des Klerus, die Ämterbesetzung und Einfluß auf die kirchliche Organisation und auf das Abgabewesen, die Kontrolle der monastischen Gemeinschaften und die Stiftungen“.⁶⁹⁶

1475 bekam das Stadttregiment durch Intervention des Kaisers vom Papst die Verfügungsgewalt über die Pfarrkirchen. Im gleichen Jahr fiel das Steuerprivileg des Klerus.⁶⁹⁷ Somit waren auch die Klöster abgabepflichtig. Bereits im 14. Jahrhundert war der Rat zu wachsendem Einfluss auf die Priesterpfünden und ihre Besetzung gekommen.⁶⁹⁸ Hier ging es konkret um die Verwaltung der beträchtlichen Stiftungsvermögen. Hinzu kommt das Ablasswesen, das Ende des 15. bzw. Anfang des 16. Jahrhunderts enorme Ausmaße angenommen hatte. Dem Rat kam es darauf an, alle auswärtigen Ablässe fernzuhalten, damit

⁶⁹¹ vgl. Kist (1929), S. 15 und 41

⁶⁹² vgl. Höss (1971), S. 141

⁶⁹³ Hier schlossen sich etwa die Verehrerinnen von Heiligen wie z. B. Maria Magdalena, Klara und Johannes dem Täufer zu Gruppen zusammen, was zu einem Verbot der Votivmessen zu Ehren dieser Heiligen führte (Kist (1929), S. 25).

⁶⁹⁴ vgl. Kist (1929), S. 24 – 27 und 47

⁶⁹⁵ vgl. Kist (1929), S. 19 - 55

⁶⁹⁶ Höss (1971), S. 137

⁶⁹⁷ Höss (1971), S. 139

⁶⁹⁸ Höss (1971), S. 139

die Einnahmen von städtischen Ablässen den Nürnberger Fürsorgeeinrichtungen zugute kamen.⁶⁹⁹ Was die Klöster – und speziell die Klarissen – betrifft, so setzte das Stadtrecht 1476 durch, dass nur noch Nürnbergerinnen aufgenommen werden durften, da der Konvent den Patriziergeschlechtern als Bildungs- und Versorgungsanstalt ihrer Töchter diente.⁷⁰⁰ Aufgrund der genannten Reformmaßnahmen erlebte das Klara-Kloster von 1480 – 1520 eine kulturelle Blüte.⁷⁰¹ Insgesamt gesehen war es dem Rat gelungen, die kirchlichen Einrichtungen vor der Reformation in die städtische Hierarchie einzugliedern. Dies ist nicht nur als Unabhängigkeitsstreben gegenüber der römischen Kirche anzusehen,⁷⁰² sondern es lässt sich bei Nürnberg, ebenso wie bei anderen Reichsstädten, eine allgemeine Tendenz zu wirtschaftlicher und politischer Autonomie beobachten.

Was war es, was das Dasein der Äbtissin und der anderen Nonnen 1524 so in Aufruhr brachte und zur Niederschrift der chronikartigen Aufzeichnungen führte? Es handelt sich hierbei wie erwähnt nicht um eine lückenlose Chronik, ebenso wenig geht es speziell um die Geschichte des Klosters bzw. der Äbtissinnen, um eine Besitzgeschichte oder nur um alltägliche Angelegenheiten. Was die Bezeichnung der „Denkwürdigkeiten“ als Chronik rechtfertigt ist die institutionelle Selbstvergewisserung und die Verteidigung von Rechten, die darin zum Ausdruck kommen.⁷⁰³ Ähnlich wie Straßburg war auch Nürnberg zu Beginn der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts von der reformatorischen Lehre erfasst worden. Den Auslöser zur Entstehung der „Denkwürdigkeiten“ bildeten Erwägungen des Rates, den Franziskanern die Seelsorge an St. Klara zu entziehen.⁷⁰⁴ Dies musste die Schwestern in hellste Aufregung versetzen, denn hierbei handelte es sich nicht um eine geringfügige Änderung oder eine formelle Regelung, sondern um einen tiefen Einschnitt. Obwohl Caritas als Äbtissin das Höchstmaß an weiblicher Autonomie und Herrschaftsfähigkeit der damaligen Zeit erreicht hatte, waren sie und die anderen Nonnen trotzdem auf männliche, kirchliche Amtsträger angewiesen, die ihnen die Messe lasen und die Beichte abnahmen. Die angekündigten Eingriffe betrafen demnach Liturgie und Seelsorge, d. h. den zentralen Lebensbereich der Schwestern. Caritas betont in einem in den „Denkwürdigkeiten“ überlieferten Brief an Hieronymus Ebner, dass die Franziskaner den genannten Aufgaben seit 1295 bestens nachgekommen seien,⁷⁰⁵ und schon gleich am Anfang der Aufzeichnungen, bei der

⁶⁹⁹ Höss (1971), S. 140

⁷⁰⁰ vgl. Kist (1929), S. 95 und Höss (1971), S. 140

⁷⁰¹ Hess (2000), S. 22

⁷⁰² vgl. Honke (1985), S. 18

⁷⁰³ vgl. Goetz (1993), S. 96/97

⁷⁰⁴ vgl. Lippe (2000), S. 248

⁷⁰⁵ D, S. 4

Schilderung der drohenden Katastrophe für 1524, sieht die Äbtissin sich und ihren Konvent unter der „gewalt der wilden pfaffen und ausgeloffen munch“. ⁷⁰⁶

So sah die Situation am Beginn der Niederschrift der „Denkwürdigkeiten“ aus, und genau diese Konstellation der Dinge wird auch die nächsten vier Jahre bestimmen: Der Rat möchte die Reformation in Nürnberg durchführen, und die Klarissen weigern sich, den damit verbundenen und ihr Kloster betreffenden Maßnahmen nachzukommen. Der Konflikt findet seinen Ausdruck in vielen Briefen an den Klosterpfleger Kaspar Nützel, in Bittschriften an den Rat und Schreiben an weitere Personen, sowie in Schilderungen von verschiedenen (gewaltsamen) Geschehnissen im Kloster, von Auflagen und ihrer Durchführung und von Besuchen (wie z. B. dem Philipp Melanchthons).

c) Briefwechsel Wenzeslaus Linck/Caritas Pirckheimer

Wie kam es im Einzelnen dazu, dass Caritas Ende Oktober 1525 eine erste Unterweisung von Linck erhielt, der noch eine weitere folgen sollte, und wie sind die Antworten der Äbtissin auf diese Schreiben zu bewerten? Probleme, d. h. der drohende Entzug der Franziskaner als Seelsorger des Klosters, hatten sich schon Ende 1524 angedeutet. Bittere Realität wurden die Drohungen für die Klarissen mit dem Nürnberger Religionsgespräch, das vom 3. bis 14. März 1525 im Rathaus stattfand. Die Entscheidung fiel zu Gunsten der Reformation. ⁷⁰⁷ Der Stadtrat hatte somit das religiöse Leben der Stadt auf der Basis theologischer Überlegungen neu geregelt. ⁷⁰⁸ Prompt erging am 17. März das Verbot der Predigt und des Beichthörens für die drei Bettelorden (Franziskaner, Dominikanerinnen und Klarissen) ⁷⁰⁹, was für den Konvent von Caritas bedeutete, dass den Franziskanern als Betreuern offiziell ihre bisherige Tätigkeit untersagt war.

Am 21. März 1525 fanden in St. Klara die letzte katholische Predigt und Messe statt, und nie wieder reichte ein Franziskaner oder anderer Geistlicher dort die Sterbesakramente. ⁷¹⁰ Bereits am 19. März war den Klarissen eröffnet worden, dass Johann Poliander aus Würzburg ihr neuer Prediger sein werde und sie sich unter zwei Augustinern und einem Laienpriester einen neuen Beichtvater wählen könnten. Die Äbtissin dagegen berief sich vor den Überbringern

⁷⁰⁶ D, S. 2

⁷⁰⁷ vgl. v. Loewenich (1971), S. 42

⁷⁰⁸ Pfeiffer (1971), S. 154

⁷⁰⁹ Andere Konvente hatten sich gefügt bzw. würden sich fügen, so z. B. die Augustiner, die Karmeliten, die Benediktiner und die Karthäuser. Das Grund- und bewegliche Eigentum der Klöster wurde dem Almosenkasten übergeben bei Zusicherung, die Klosterbewohner im Kirchendienst angemessen zu beschäftigen und die Untauglichen aus dem Almosenkasten zu versorgen (vgl. Pfeiffer (1971), S. 153). Es wurde bei den Ausführungen zum sozialen Hintergrund von Katharina und Caritas bereits betont, dass ausgetretene Klosterschwester nicht wie Männer im Kirchendienst beschäftigt werden konnten und dass sich die allgemeine berufliche Situation für alleinstehende Frauen zusehends verschlechterte. Von Almosen wollten die Patriziertöchter von St. Klara mit Sicherheit auch nicht leben.

⁷¹⁰ v. Loewenich (1971), S. 42

der Nachricht auf kaiserliche und päpstliche Privilegien, welche die Orden der Klarissen und Franziskaner „also zusammengepunden“ und „aneinander eincorporirt“⁷¹¹ hätten. Daraufhin standen alle Nonnen auf und bekannten sich zur Meinung von Caritas. Die Fronten waren verhärtet, was der Schwester von Willibald Pirckheimer schon an diesem 19. März klar war: „Also zanckten wir uns lang der peichtvetter halben, sye belieben auf irn syn, so belieb wir auf dem unßern auch“.⁷¹² Der Klosterpfleger versuchte zu vermitteln.⁷¹³

Es folgen diverse Bittschriften der Äbtissin an den Rat. Der Pfleger unterredet sich mit Caritas und den anderen Nonnen und teilt ihnen schriftlich die Ergebnisse mit, die seine Vorträge der Anliegen der Klarissen vor dem Rat ergeben haben. Caritas und ihr Konvent wehren sich gegen die Behauptung, sie würden den Predigten nicht beiwohnen. Was die Beichtväter anbelange, so wollten sie lieber Gott unmittelbar beichten, als sich Anhängern der neuen Lehre anzuvertrauen.⁷¹⁴ Die Bitte Nützels, sich zur neuen Lehre zu bekennen, lehnt Caritas mit der Berufung auf die – gerade unter den Reformierten so geschätzte – Gewissensfreiheit ab.⁷¹⁵ Das Beharren der Klarissen auf ihren Überzeugungen – von ihnen selbst sicher als Standhaftigkeit, vom Rat dagegen als Halsstarrigkeit beurteilt – lässt die Stadtbürgerschaft fürchten, dass von St. Klara eine Breitenwirkung auf andere Klöster ausgehen könne.⁷¹⁶ Schließlich wird den Schwestern sogar eine Mitschuld am Bauernaufstand zugeschrieben, die sie jedoch energisch von sich weisen.⁷¹⁷ Caritas versteht nicht, wieso die Nonnen ein Vorbild für die Bauern sein sollten, „dann wir ye nit darfur halten, das ein protmesser, geschweigen ein schwert ... aufgehebt werdt“.⁷¹⁸ Es geht hier jedoch nicht um die Vorbildfunktion des Verhaltens der Nonnen, sondern um ihren Konvent als Institution. Der Rat hatte mit dem unter der Bevölkerung sich immer weiter ausbreitenden Antiklerikalismus zu kämpfen. Die Situation drohte zu eskalieren. Ausschreitungen sollten verhindert werden, weswegen das Stadtreghment versuchte, den Forderungen der Reformationsanhänger entgegenzukommen. Wenn hierbei zu zögerlich vorgegangen wurde, bestand für die Ratsmitglieder die Gefahr, den Zorn der Bevölkerung auf sich selbst zu ziehen.⁷¹⁹ Was die

⁷¹¹ D, S. 27

⁷¹² D, S. 27

⁷¹³ Kaspar Nützel war voll und ganz zu der neuen Lehre übergetreten. Er war seit 1514 Pfleger des Klaraklosters, und 1519 war seine älteste Tochter dem Orden beigetreten. Somit sind Gewissenskonflikte Nützels bei der Ausübung seiner Tätigkeit wohl nicht zu vermeiden gewesen (vgl. Lippe (2000), S. 247/248). Dabei wollte er „ein weyl mit troewortten, ein weyl mit verheyßung“ (D, S. 32) die Klarissen davon überzeugen, sich der neuen Lehre anzuschließen.

⁷¹⁴ D, Kapitel 34 - 37

⁷¹⁵ D, S. 39

⁷¹⁶ vgl. Lippe (2000), S. 249

⁷¹⁷ D, Kapitel 18 und 19

⁷¹⁸ D, S. 46

⁷¹⁹ vgl. Seebaß (1978), S. 72 - 75

Predigten anbelangt, so war die Situation ähnlich verfahren. Wie erwähnt wurde den Nonnen vorgeworfen, die Predigten nicht zu besuchen bzw. nicht zuzuhören. Die Prediger dagegen, v. a. Andreas Osiander, griffen, da „gute“ Argumente anscheinend nicht fruchteten, zu drastischeren Maßnahmen. In ihren polemischen Predigten wurde „wenig goczwort pey uns gesagt, sunder uns auf das hochst geschent und gelestert“.⁷²⁰

Die nächste einschneidende Nachricht erhielten die Klarissen am 7. Juni 1525. Drei Ratsmitglieder überbrachten fünf Forderungen des Stadtreiments. Die Äbtissin solle die Nonnen von ihren Gelübden entbinden. Die Schwestern sollen das Kloster verlassen dürfen, bzw. durch ihre Eltern abgeholt werden können. Zudem sei es den Klarissen zukünftig untersagt, Ordenstracht anzuziehen. Ihre strenge Klausur sei durch Gesichtsfenster zu durchbrechen und ein Inventar des gesamten Klosterbesitzes anzulegen. Die Klarissen kamen jedoch nur den beiden letzten Forderungen nach.⁷²¹ Die Anordnungen des Stadtrats spiegeln zum Teil die Stimmung in der Bevölkerung wider. Das Klarakloster war in ihren Augen kein ehrwürdiger Ort der humanistischen Bildung mehr. Der Gottesdienst wurde gestört, Steine in den Nonnenchor geworfen und Kirchenfenster zertrümmert.⁷²² Durch die „Fünfpunkte-Ordnung“ ermutigt und bestätigt, verlangen die Frauen der Ratsherren Hieronymus Ebner, Kaspar Nützel und Sigmund Fürer am 12. Juni von der Äbtissin die Herausgabe ihrer Töchter, was zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den Beteiligten führen wird.⁷²³ Der Pfleger Nützel wusste vermutlich nicht mehr weiter, fühlte sich von der Situation überfordert und zudem der Äbtissin in der theologischen Argumentation nicht gewachsen.⁷²⁴ Nützel wandte sich an Wenzeslaus Linck, der daraufhin den schon angesprochenen „unterricht“ durch den Pfleger der Äbtissin zukommen ließ.

Bisher wurde in groben Zügen die Situation nachgezeichnet bis zum ersten Brief Lincks, wobei die Argumente von Caritas bzw. dem Stadtrat in der Auseinandersetzung keine oder nur andeutungsweise eine Rolle spielten. Dies geschieht in der folgenden Textanalyse des Briefwechsels zwischen dem Reformationsanhänger Linck und der Äbtissin. Die Schriftstücke sind u. a. deswegen so interessant, da hier in zusammengefasster Form die Positionen der altkirchlichen und der reformatorischen Seite aufeinander treffen.⁷²⁵ Vorher muss noch kurz etwas zur Person Wenzeslaus Lincks und – im Hinblick auf den Vergleich mit Katharinas Schriften (besonders dem „Brieff“) – zur Kommunikationssituation gesagt

⁷²⁰ D, S. 88

⁷²¹ D, S. 69 - 76

⁷²² D, S. 67

⁷²³ vgl. Abschnitt IV.3.1.e)

⁷²⁴ vgl. v. Loewenich (1971), S. 44 und Lippe (2000), S. 252/253

⁷²⁵ vgl. Lippe (2000), S. 255

werden. Linck gehörte dem Augustinereremiten-Orden an. Von 1511 bis 1516 war er Professor für Theologie in Wittenberg. 1512 und 1514 bekleidete er das Dekanat der Theologischen Fakultät. Mit Luther, der 1512 unter seinem Dekanat zum Doktor promoviert worden war, arbeitete er eng zusammen. Nach diversen anderen Aufgaben wurde Linck von Johannes von Staupitz im März 1517 zum Prediger des Nürnberger Augustinerklosters bestimmt. In Nürnberg bildete Linck recht bald den geistigen Mittelpunkt der „sodalitas Staupitiana“, der auch Willibald Pirckheimer angehörte, mit dem er freundschaftlichen Kontakt pflegte. Linck machte diesen Kreis von Humanisten mit den Schriften Luthers bekannt. 1520 trat Linck die Nachfolge des Johannes von Staupitz als Generalvikar der deutschen Augustinerkongregation an. Er wollte den Orden erhalten und in eine freiwillige evangelische Lebensgemeinschaft nach apostolischem Vorbild umwandeln. Er stieß jedoch (u. a. auf kaiserlichen) Widerstand und legte, von Luther bekräftigt, am 22. Februar 1523 sein Amt nieder. Kurz darauf fand seine Hochzeit mit der Juristentochter Margarethe Suicer statt. Nach seiner Pfarrertätigkeit in Altenburg berief der Stadtrat Linck 1525 als evangelischen Prediger zur Einführung der Reformation nach Nürnberg, wo er u. a. von Kaspar Nützel den Auftrag erhielt, die Äbtissin der Klarissen und ihre Mitschwestern in der evangelischen Lehre zu unterweisen.

Das erste Schreiben, das Linck dem Klarakloster über den Pfleger zukommen lässt, ist ohne Anrede in den „Denkwürdigkeiten“ überliefert. Sie wurde anscheinend auch nicht weggelassen, da der Brief durchweg in einem unpersönlichen Ton gehalten ist. Es muss aus dem jeweiligen Satzzusammenhang geschlossen werden, auf wen das Personalpronomen „ir“ sich bezieht. Manchmal scheint nur Caritas angeredet zu sein. Andere Aussagen wiederum sprechen die Schwestern als Kollektiv an. In einigen Fällen sind beide Zuordnungen möglich. Caritas nimmt in ihrer Antwort zu allen Punkten Lincks Stellung, richtet ihr Schreiben jedoch an den Pfleger und redet von Linck als von einer dritten Person. In seinem zweiten Unterricht wendet sich der Verfasser direkt an Caritas und redet sie als „wirdige liebe domina“⁷²⁶ an, wohingegen die Antwort der Äbtissin formal ähnlich gehalten ist wie die auf Lincks erstes Schreiben.

Lincks erstes Schreiben

„Diß ist doctor Wenzels unterricht“.⁷²⁷ So wird Lincks erstes Schreiben in den „Denkwürdigkeiten“ eingeführt. Die einzelnen, dort vorgebrachten Punkte sind dementsprechend „unterrichtsgemäß“ formuliert, d. h. nach der Art von Lehrsätzen, ohne Raum oder Aufforderung zur Diskussion. Aus diesem Grund vermute ich auch, dass Linck

⁷²⁶ D, S. 117

⁷²⁷ D, S. 104

überrascht gewesen sein dürfte, als er eine Antwort von der Äbtissin erhalten hat – zumal sie darin seine Lehrsätze einen nach dem anderen widerlegte. Was teilt Linck den Klarissen im Einzelnen mit?⁷²⁸

Mit einem Verweis auf die Worte und Werke von Christus sowie auf eine exakte Bibelstelle (Röm. 13) erinnert Linck die Nonnen an ihre Pflicht, der weltlichen Obrigkeit Gehorsam zu leisten.⁷²⁹ Sie sollen ihren weltlichen Besitz und die „aygensüchtig privilegien“⁷³⁰ aufgeben. Der Stadtrat werde dann schon für sie sorgen. Im Falle einer Weigerung, so der Inhalt des nächsten Abschnitts, könne den Nonnen eine Bestrafung aufgrund der Pflicht der Nächstenliebe gegenüber Irrenden nicht erspart bleiben.⁷³¹ Linck fühlt sich des Weiteren äußerst befremdet von dem Verhalten der Klarissen, nicht Jesus allein als Verbindung zu Gott anzusehen, sondern sich auch an diverse Heilige als Vermittler zu wenden und sie wie Götter anzubeten.⁷³² Der sich anschließende Absatz könnte ein direkter Vorwurf an die in Humanistenkreisen hochgeschätzte „virgo docta“ sein. Caritas hatte sich in der Auseinandersetzung mit dem Stadtrat immer auf ihre Gewissensfreiheit berufen. Linck schreibt: „Es sol auch und kann euch nymant zwingen wider ewr gewissen zu glauben oder zu handeln“.⁷³³ Er fährt jedoch fort: „ob ir gleich die geschrift leßen kunt und großen verstandt habt, nit dester mynder mugt ir betrogen werden, dieweil großer verstandt ein gegenwurff ist dem teuffel zu betrug und verfurung“.⁷³⁴ Den Nonnen wird damit das Recht streitig gemacht, die göttliche Wahrheit direkt, d. h. ohne die traditionelle Vermittlung, aus der Bibel zu erfahren. Genau das aber sollte v. a. laut Luther jeder Christ tun können, und genau zu diesem Zweck wurde die Bibelübersetzung des Reformators in einem für volkssprachig gebildete Leser verständlichen Deutsch gedruckt und verbreitet.

Tadelnswert findet Linck auch die Versuche der Schwestern, durch Stationsgebete, Rosenkränze und Ablass Rechtfertigung vor Gott zu erlangen, denn „der glaub würckt neyrt durch die lieb“.⁷³⁵ Wahre Nächstenliebe dagegen äußere sich in der Unterweisung der Jugend, in der Führung eines Haushalts, der Leitung der Dienstboten und der Kindererziehung – also alles Dinge, die „dem menschen zu nucz frucht pringen“.⁷³⁶ Ihre „aygensynnige absunderung

⁷²⁸ vgl. dazu auch Lippe (2000), S. 257/258

⁷²⁹ Mit der weltlichen Obrigkeit ist jedoch ausschließlich der Nürnberger Stadtrat gemeint, da die Klarissen in Lincks Augen diese von Gott gewollte Gewalt missachten würden, wenn sie sich auf ihre kaiserlichen (!) Privilegien beriefen (vgl. D, S. 104/105).

⁷³⁰ D, S. 105

⁷³¹ D, S. 105

⁷³² D, S. 106

⁷³³ D, S. 106

⁷³⁴ D, S. 106

⁷³⁵ D, S. 106

⁷³⁶ D, S. 107

von gemeynem cristlichen leben“⁷³⁷ im Kloster mache den Nonnen diese Dienste unmöglich. Linck bringt gegenüber Caritas die zentralen Argumente Luthers vor. Das Klosterleben wird verdammt, da es als Verweigerung angesehen wird, den Willen Gottes auszuführen. Wahrer Gottesdienst könne nur im Rahmen des Ehelebens und durch die damit verbundenen Tätigkeiten und Aufgaben geleistet werden. Damit leitet Linck zum zweiten Schwerpunkt seines „unterrichts“ über: „Also sein die gelubt und örden entstanden auß falschem won des herzens, welcher ein abtgott ist, daruntter der teuffel siczt und lest sich anpetten unter namen und an stat gotes“.⁷³⁸ Dies muss für die Klarissen ein besonders harter Schlag gewesen sein. Der seit Jahrhunderten ehrbarste Stand für eine Frau wird nun mit Teufelsanbeterei gleichgesetzt. Den Vorwurf der Satansverehrung werden noch viele Frauen in der Folgezeit der Umwälzungen des frühen 16. Jahrhunderts zu hören bekommen. Die „Frühe Neuzeit“ ist auch die Zeit der Hexenverfolgungen. Genauso wie Caritas trifft Katharina 1557 die Anschuldigung, aus ihren Schriften spreche „des Teuffels geist“.⁷³⁹ Über die Gelübde, die die Nonnen abgelegt haben, stehe nichts in der Bibel, und darüber hinaus ist es für Linck kein „wunder, ob sich ewer und mein gelaub nit vergleichen mugen, dieweyl ir einen solchen pöppel im herzen tragt“.⁷⁴⁰ Die Schwestern seien es ihren Eltern und Verwandten schuldig, Folge zu leisten, wenn diese ihren Austritt aus dem Kloster forderten, „ob sy [die Nonnen] geleich gern darinnen beleiben wolten ..., dan so man einen inn fewrs oder waßers nötten sech ferlikeit leiden, da dorft da man nit harren und fragen, ob er wolt, das man im hülff“.⁷⁴¹ Linck mahnt sogar an, dass es einer Versuchung Gottes gleichkomme, ihn um die Kraft zur Einhaltung von Gelüben zu bitten, die er nicht befohlen habe. Dass es vielen ausgetretenen Klosterbewohnern schlecht gehe, spiele darüber hinaus keine Rolle, denn man müsse „die sach an ir selber ansehen“.⁷⁴² Mit dem Verweis auf Gottvertrauen in allen Lebensbereichen und Angelegenheiten beendet Wenzeslaus Linck seinen „unterricht“ ebenso formlos und unpersönlich, wie er ihn begonnen hat.

Die Antwort der Äbtissin

Obwohl das Schreiben nicht in der Art verfasst ist, die zu einer Antwort auffordert, erhält Linck trotzdem eine Rückmeldung der Äbtissin über den Pfleger Nützel. In den „Denkwürdigkeiten“ wird der Brief folgendermaßen eingeführt: „Mein antwort auf doctor

⁷³⁷ D, S. 107

⁷³⁸ D, S. 108

⁷³⁹ Brieff, S. 177 und s. S. 119

⁷⁴⁰ D, S. 109

⁷⁴¹ D, S. 109

⁷⁴² D, S. 109

Wenzels geschrift“.⁷⁴³ Der erste Satz ist besonders interessant und in ähnlicher Weise aufschlussreich wie der von Katharinas „Entschuldigung“.⁷⁴⁴ „Damit ich EW auf doctor Venzelaus schrift antwurt geb, wiewol ich zu solcher gancz ungeschickt pin, wil ich doch mit dem kurzesten thun nach meinem einfaltigen verstandt, damit EW nit gedencken möcht, wir heten sein schreiben nit uberleßen oder wolten das verachten“.⁷⁴⁵ Zwei Punkte sind hierzu zu bemerken. Erstens tritt die Äbtissin ganz in der Rolle der unterwürfigen und unwissenden Frau auf, obwohl der Rest des Schreibens ihre kritisch abwägende Urteilsfähigkeit eindeutig beweist⁷⁴⁶, und zweitens steckt in diesem Briefanfang bereits die komplette Antwort auf Lincks „unterricht“. Die Klarissen haben offensichtlich nicht vor, in irgendeiner Weise von ihren bisherigen Überzeugungen abzuweichen. Mit ihrer Antwort demonstriert Caritas, dass die Nonnen Lincks Schreiben in St. Klara zwar gelesen und verstanden haben, jedoch seine Meinung nicht teilen.

Caritas Erwiderung entspricht vom Umfang her fast genau den Ausführungen Lincks. Punkt für Punkt geht die Äbtissin auf dessen Argumente ein und legt ihre eigene Meinung dazu dar.⁷⁴⁷ Zuerst einmal weist Caritas den Vorwurf des Schreibers, wonach die Klarissen nur auf ihre Privilegien pochten und sich allzu sehr um zeitliche Güter sorgten, von sich. Vielmehr baue man in St. Klara darauf – natürlich mit dem entsprechenden Gottvertrauen – auch ohne das Bemühen um weltliches Gut weder von Gott selbst noch vom Stadtrat im Stich gelassen zu werden. Doch urplötzlich kehrt Caritas mit ironischer Nüchternheit auf den Boden der Tatsachen zurück: „Wen wir nichcz kochten, müßten wir lang payten, pis uns das essen von im selbs gekocht würdt.“⁷⁴⁸ Dieser Satz ist offen formuliert und lässt mehrere Interpretationen zu, was von Caritas vielleicht beabsichtigt sein könnte. Wer bzw. was ist mit „im selbs“ gemeint? Die wertneutralste Deutung wäre: „Wir müssten lange beten, bis sich das Essen von alleine kochen würde“. Da Caritas in ihrem Brief von Linck in der dritten Person spricht, könnte auch der Theologe mit „im selbs“ gemeint sein. Es gibt aber noch eine dritte Variante,

⁷⁴³ D, S. 110

⁷⁴⁴ s. S. 63

⁷⁴⁵ D, S. 110

⁷⁴⁶ vgl. auch Hess (2000), S. 36

⁷⁴⁷ vgl. dazu auch Lippe (2000), S. 258 – 261 und v. Loewenich (1971), S. 48; V. Loewenich erkennt hier „eine ausgereifte und ausgeprägte Persönlichkeit, die kaum mehr Neigung verspüren konnte, sich auf etwas völlig Neues umzustellen, dazu eine ausgesprochene Führernatur, die nicht bereit war, sich willenlos fremden Einflüssen zu unterwerfen“ (v. Loewenich (1971), S. 47). Ähnlicher Meinung ist Ursula Hess, die in der Schrift von Caritas „ihre jahrzehntelange humanistische Schreibpraxis“ (Hess (2000), S. 36) herauslesen kann. Von ihren Überzeugungen her stehe sie jedoch, so v. Loewenich, den Franziskanern näher als ihren der Reformation gegenüber aufgeschlossenen Humanistenfreunden (Willibald, Albrecht Dürer, Christoph Scheurl). V. Loewenich sieht Caritas beeinflusst von der Meinung des Provinzialvikars der Franziskaner, Kaspar Schatzgeyer. Von Schatzgeyer habe sie einerseits gelernt, das Klosterleben nicht als „Werkerei“ aufzufassen, andererseits aber auch die Unfehlbarkeit der römischen Kirche in Glaubenssachen nicht anzuzweifeln (v. Loewenich (1971), S. 47/48).

⁷⁴⁸ D, S. 110

mit der sich Caritas allerdings der Blasphemie schuldig machen würde. Das Subjekt des vorangegangenen Satzes ist „Got“!⁷⁴⁹ Welcher Sinn auch immer zugrunde gelegt wird, die vermittelte Botschaft bleibt die Gleiche. Caritas führt dem Theologen die Weltfremdheit seiner Forderung vor Augen, wonach sich die Nonnen nicht vorrangig um weltliche Bedürfnisse sorgen dürften. Daran schließt sich noch ein Einwand rechtlicher Natur an. Die Äbtissin gibt zu bedenken, dass die Nonnen das Kloster nicht selbst gestiftet hätten, und deswegen (wie bei anderen Konventen in Nürnberg geschehen [Anm. d. V.]) den Klosterbesitz nicht einfach weggeben könnten.⁷⁵⁰

Eva Lippe-Weißfeld Hamer verweist auf die Geschicklichkeit,⁷⁵¹ mit der Caritas beim nächsten Argument die Gemeinsamkeiten zwischen Lincks und ihrer eigenen Überzeugung herausstellt: „Es ist war, das sich das flaisch stettiglich beclagen will ... Es ist auch war, das die lieb alles duldt ... Wiewol der gelaub, als s. Paulus sag, on die lieb nichcz ist, ya on die lieb ist auch kein rechter gelaub“.⁷⁵² Caritas wiederholt, was Linck bereits gesagt hat und verbindet dies mit dem Wunsch, dass der rechte Glaube doch bei allen Menschen zu finden sein möge. Dies läge jedoch bei der Allmacht Gottes. Deswegen könne auch niemand den Schwestern als „plöden weibspildern“⁷⁵³ verübeln, wenn sie zu den Dienern Gottes ehrfürchtig aufschauten. Anbeten würden sie sie keinesfalls. Außerdem habe auch Linck selbst und „vil großer doctores desgeleychen ... etwan vil von s. Augustin gehalten“.⁷⁵⁴ In St. Klara wollten die Nonnen niemanden verärgern oder verführen. Darüber hinaus erinnert die Äbtissin daran, dass ohne den Willen Gottes sowieso nichts geschehe und „auch nit ein hor verruckt werden“⁷⁵⁵ könne.

Was Caritas im nächsten Abschnitt schreibt, geht von der Vorgehensweise her betrachtet in die gleiche Richtung wie die entsprechenden Stellen bei Katharinas Schriften. Die Nürnbergerin provoziert auf eine Art und Weise, die auf Linck und Nützel wie ein Schlag ins Gesicht gewirkt haben muss. Auch die Wortwahl ist dabei der von Katharina vergleichbar, so dass man der Äbtissin genaugenommen nichts vorwerfen kann. Caritas beginnt den Abschnitt wieder mit einer Demutsgeste: „Wir wissen auch wol, das alle weißheit dißer welt vor got ein torheit ist und unmüglich, das menschliche vernüft dy glory gotes begreyffen mug, aber nit

⁷⁴⁹ D, S. 110: „Got hat die uberigen sorgen verpotten, aber das man darumb gar on sorg sol sein, fugt sich auch nit. Wen wir nichcz kochten, ...“

⁷⁵⁰ D, S. 110

⁷⁵¹ Lippe (2000), S. 258

⁷⁵² D, S. 110

⁷⁵³ D, S. 111

⁷⁵⁴ D, S. 111

⁷⁵⁵ D, S. 111

alles ist goldt, das da gleyst“.⁷⁵⁶ Die Schwestern behaupten also nicht, weise zu sein. Andererseits, so suggeriert die Passage, gelte das Gleiche für alle anderen. Folglich gibt es für die Reformierten ebenfalls keine Sicherheit, im Besitz der Weisheit bzw. des „wahren“ Glaubens zu sein. Der nächste Satz bezieht sich auf Lincks Aussage, die im Irrglauben gefangenen Klarissen wie Ertrinkende auch ohne Hilferuf retten und zum rechten Weg zwingen zu müssen: „Ich weyß nit, was untterscheyd unter zwingen und nit gestatten ist, dieweil doch der türck [!] nymant von seinem gelauben zwingt und gestat yderman zu gelauben, was er will“.⁷⁵⁷ Indem die Reformierten die Nonnen unter Druck setzen, handeln sie nicht nur gegen Gott, der den Irrenden jeder Zeit die Augen öffnen könnte, sondern sie sind dadurch sogar noch schlimmer als die Heiden, die Andersgläubigen nicht die eigene Religion aufzwingen. „Ich beken, das wir nit so weiß sind, das wir nit betrogen mugen werden, dann nymant ist so clug, er wirt zu zeiten betrogen, wie wir layder an vil ortten vor augen sehen“.⁷⁵⁸ Genau das habe sich beim Bauernaufstand gezeigt, womit sich Caritas gegen den Vorwurf des Stadtrats wehrt, die Nonnen hätten die Bauern durch ihr Verhalten dazu ermutigt. Auch dieses Blutvergießen habe Gottes Ordnung zugelassen.

Als nächstes geht Caritas auf das Problem der Rechtfertigungs-Frage ein. Ihre Strategie bleibt die Gleiche. Zuerst bestätigt sie Linck, dass Rechtfertigung allein durch Christus zu erlangen sei. Doch auch Linck selbst habe Stationen- und Rosenkranzgebete abgehalten. Überdies könne Gott ihr die Augen öffnen, so wie er es bei Linck getan habe. Bis das geschehe, so lange zöge man es vor, wie die Apostel und Gläubigen der Frühkirche in Gütergemeinschaft zurückgezogen zu leben, da man damit niemandem Unrecht tue. Es sei eher das Gegenteil der Fall. Hiermit befindet sich die Äbtissin mitten in der Verteidigung gegen Lincks Vorwurf, die Klarissen könnten in ihrer Klausur ihren Nächsten nicht dienstbar sein. „Wenn wir gleich all auß dem closter lüffen, wir kuntten nit darumb yderman dinstper sein, haben warlich im closter mit wart und dinstperkeit untereinander genung zu schaffen, dan wir vil alter, kranker swester haben“.⁷⁵⁹ Mit dieser Ansicht stehen sich Caritas und Katharina trotz aller Unterschiede doch wieder sehr nahe. In ihrer Argumentation berücksichtigen sie, im Gegensatz zu männlichen Gelehrten, nicht nur Aspekte theologischer und theoretischer Art. Sie haben einen Blick für die Lebensrealität. So wie Katharina die Folgen des priesterlichen Zölibatsbruchs für die unehelichen Geliebten und die Kinder bedenkt,⁷⁶⁰ so erinnert Caritas daran, dass für alte und kranke Nonnen eigentlich kein Platz im Aufgabenbereich der Frau

⁷⁵⁶ D, S. 111

⁷⁵⁷ D, S. 111. Dies zeigt, dass Caritas über die Gebräuche anderer Religionen informiert war.

⁷⁵⁸ D, S. 111

⁷⁵⁹ D, S. 112

⁷⁶⁰ s. S. 70

nach reformiertem Verständnis vorgesehen war. Caritas beschreibt das Klosterleben hinsichtlich dieses Themenkomplexes recht ausführlich, und es finden all die Dinge Erwähnung (u. a. Haushaltsführung und Unterricht für die Jugend), welche die Nonnen laut Linck außerhalb des Konvents leisten sollten. In die Argumentation ist wie schon zuvor wieder kunstvoll ein Seitenhieb eingeflochten: „Wir achten aber, wen yderman dem andern thet wie wir untter einander thun, es wurd eins ytlichen nach nottürft gewart“.⁷⁶¹ Caritas wird in ihren Antworten auf Lincks Unterweisungen noch mehrfach darauf hinweisen, dass es für die Befürworter der neuen Lehre außerhalb des (vorbildlich geführten) Klosters genug zu tun gäbe.⁷⁶² In St. Klara achte man die Zeremonien nicht mehr als Gottes Gebot, womit die Äbtissin Linck wieder Recht gibt. Aber, so fährt sie fort, Zeremonien sorgten für die Aufrechterhaltung der Ordnung: „Man sicht ycz wol, wo nit ordnung ist, was darauß volgt“.⁷⁶³

Entsprechend der Unterweisung Lincks hat Caritas zweite Hälfte ihres Briefes die Gelübde zum Thema. Auf einen Disput lässt sich Willibalds Schwester nicht ein,⁷⁶⁴ zumal sich noch nicht einmal die angesehensten Gelehrten über diesen Punkt einig seien. Die „Vorteile“ der Klosteraustritte dagegen beurteilt sie als zweifelhaft.⁷⁶⁵ In den Schilderungen der Äbtissin lässt sich das gleiche Phänomen beobachten wie in Katharinas „Entschuldigung“ hinsichtlich der verheirateten Priester nebst Ehefrauen. Den neuen gesellschaftlichen Forderungen stehen die jahrhundertealten Vorstellungen in den Köpfen der meisten Menschen gegenüber.⁷⁶⁶ Auf eine Disputation lässt sich Caritas wie gesagt nicht ein. Sie bleibt vielmehr bei ihrer Überzeugung, die auch der Rat zuvor schon oft zu hören bekommen hat. Gott habe den Bittenden Erhörung versprochen, demnach dürften die Nonnen um Kraft zur Einhaltung ihrer Gelübde bitten. Es läge an Gott, ihnen diese Stärke zu gewähren, und nur er könne beurteilen, ob ihr Glaube wahr oder falsch sei. Hier greift Caritas erneut die exakte Wortwahl Lincks auf und baut sie in ihre Erklärungen ein: „Uns kan nymant in unßer hercz sehen noch uns urteilen, das wir ein poppel im herczen haben und falschen won“.⁷⁶⁷

Wenn die Gelübde bei den Nonnen schon so hoch ständen, so hatte Linck geschrieben, woher habe sich Caritas das Recht genommen, einige Schwestern gehen zu lassen?⁷⁶⁸ Was dies angehe, so stellt die Äbtissin richtig, habe sie die Frauen von den Verpflichtungen (v. a. dem

⁷⁶¹ D, S. 112

⁷⁶² „Aber yderman will neürt allein das ander gen himel pringen und doch selber nit darnach trachten“ (D, S. 113).

⁷⁶³ D, S. 112/113

⁷⁶⁴ „ich wil es hochverstendigern, denn ich pin, befehlen“ (D, S. 113)

⁷⁶⁵ vgl. dazu auch v. Loewenich (1971), S. 48

⁷⁶⁶ „Ist nichcz verschmechterst den außgeloffen nunen und munch“ (D, S. 113).

⁷⁶⁷ D, S. 114

⁷⁶⁸ D, S. 109

Gehorsam) ihr gegenüber entbunden, keinesfalls aber von den Gott geleisteten Gelüben. Außerdem sei sie gezwungen gewesen, sich der weltlichen Gewalt zu beugen. Die Obrigkeit und die Eltern der bereits volljährigen Frauen werden ihr Tun vor Gott verantworten müssen.⁷⁶⁹ Caritas schließt ihr Schreiben mit einer nochmaligen Beteuerung des Vertrauens auf die Hilfe Gottes und die Berufung auf die Gewissensfreiheit. An dieser Stelle ist interessant, dass sich wieder eine Vorgehensweise feststellen lässt, die der Katharinas ähnelt. Einer Unterwerfungsgeste⁷⁷⁰ folgt eine Provokation. Caritas entkräftet das allgemeine Hauptargument der Reformierten, d. h. die alleinige Berufung auf die Bibel, mit dem Verweis auf die jeweils unterschiedliche Schriftauslegung und die daraus folgenden Streitigkeiten.⁷⁷¹ Die Äbtissin unterstützt ihre Argumentationsweise durch eine gezielte Wortwahl. Den „wenigen“⁷⁷² und „plöden weibspildern“⁷⁷³, die folglich leicht irren können, stehen die „hochverstendige[r]n“⁷⁷⁴ und die großen „doctores“⁷⁷⁵ gegenüber, die genauso wenig vor Irrtum gefeit sind. In dieser Hinsicht gleicht in den Augen von Caritas ein Mensch dem anderen. Die Nürnbergerin beendet ihr Schreiben mit einer Bittformel ähnlich einem Gebet: „Got geb uns armen menschen sein genad! Amen“.⁷⁷⁶

Lincks zweites Schreiben

Das Schreiben von Caritas dürfte Linck unmissverständlich klargemacht haben, dass seine Unterweisung fehlgeschlagen ist. Der Theologe macht einen zweiten Versuch.⁷⁷⁷ Da Caritas die Reihenfolge seiner Argumente übernommen hatte und Linck nun wiederum die Entgegnungen der Äbtissin aufgreift, ändert sich inhaltlich gesehen nicht viel. Es geht um die Sorgen der weltlichen Bedürfnisse, die Pflicht, Irrende auf den rechten Weg zu führen, die Heiligenverehrung, das abgesonderte Klosterleben und um die Gelübde. Folglich lässt sich auch in der zweiten Antwort von Caritas so gut wie nichts Neues entdecken.⁷⁷⁸ Ein weiteres Mal stehen sich die entgegengesetzten Denkrichtungen, die altkirchliche und die reformierte, gegenüber. Es handelt sich auf beiden Seiten um eine nochmalige Bekräftigung des bereits Gesagten, was eine Annäherung der Positionen ausschließt. Trotzdem ist es interessant, auf

⁷⁶⁹ D, S. 114

⁷⁷⁰ „Ich weiß, das ich im zu wenig pin“ und „hab ich mich dann etwas übergryffen als ein plods frawenpild“ (D, S. 115).

⁷⁷¹ Caritas erwähnt Zwingli und daneben die Straßburger Prediger als Kollektiv (D, S. 115); vgl. auch v. Loewenich (1971), S. 48

⁷⁷² D, S. 115

⁷⁷³ D, S. 111 und 115

⁷⁷⁴ D, S. 115

⁷⁷⁵ D, S. 111

⁷⁷⁶ D, S. 115

⁷⁷⁷ D, S. 117 - 124

⁷⁷⁸ vgl. v. Loewenich (1971), S. 49

die beiden Schriftstücke einzugehen, da es über den bloßen Inhalt hinaus noch einiges zu entdecken gibt.

Obwohl sich inhaltlich kaum etwas geändert hat, ist Lincks zweite Unterweisung um einiges länger als die erste. Genauso passt sich die Äbtissin bei ihrer Entgegnung wie schon zuvor fast exakt dem zu beantwortenden Schriftstück an. Es hat sich anscheinend doch etwas verändert und zwar ohne dass Linck dies wollte, schließlich hatte er sich lediglich vorgenommen, auf den Brief von Caritas „ein kleine antwürt ze thwen“.⁷⁷⁹ Nach der Meinung von Eva Lippe-Weißfeld Hamer setzt sich der verbindliche Tonfall in Lincks zweitem „unterricht“ fort.⁷⁸⁰ Er wird sogar noch etwas persönlicher. Linck beginnt nicht einfach mit der Belehrung, sondern er spricht die Äbtissin als „wirdige liebe domina“⁷⁸¹ an. Diese Anrede wiederholt er innerhalb des Briefes noch an zwei weiteren Stellen. Meiner Ansicht nach wird dadurch jedoch keine dem Dialog förderliche Atmosphäre geschaffen. Das erste Schreiben ließ jegliche Grußformel und Anrede vermissen. Lincks nächster Brief beginnt im Vergleich dazu fast überschwänglich: „Gotliche genad durch Jesum Cristum wunsch ich euch alzeit bevor mit erpietung meiner willigen dinst, wirdige liebe domina!“⁷⁸² Ein weiteres Mal spricht Linck die Äbtissin als „wirdige liebe domina“ an, um seinem damit verbundenen Appell mehr Ausdruck zu verleihen. Wenn es um Fragen des Glaubens und Gewissens gehe, dann dürften sich Caritas und die anderen Nonnen nicht auf die Meinungen anderer Menschen – und seien es auch die Überzeugungen „vil großer leut“ - berufen. Viel mehr müsse „ewrer vernuft, willen und gewissen dem wort gottes untterdenig und gefangen werden“.⁷⁸³ Die dritte Textstelle geht in eine ähnliche Richtung. Hier redet Linck Caritas persönlich an, um ihr unverblümt zu sagen, dass er ihr ihre angebliche Unwissenheit nicht glaubt: „Das gelubt kan man nit andern leütten heymstellen ... Hyerumb, mein wirdige, liebe domina, werdet irs nit können auf die hochverstendigen schyben, es ligt auf ewrn gewissen“.⁷⁸⁴ Lippe-Weißfeld Hamer vermutet hinter dem Verhalten strategische Ursachen. Daneben stellt sie die Vermutung auf, dass Lincks Wechsel im Tonfall darauf zurückzuführen sein könnte, dass ihm Caritas durch die Bekanntschaft mit Willibald Pirckheimer mehr als Humanistin denn als dogmatisch versierte Gesprächspartnerin bekannt war.⁷⁸⁵ Was meint Lippe-Weißfeld Hamer damit? Hat sich Lincks Schreibstil geändert, weil er Caritas nach ihrer Antwort auf

⁷⁷⁹ D, S. 117

⁷⁸⁰ Lippe (2000), S. 261

⁷⁸¹ D, S. 117

⁷⁸² D, S. 117

⁷⁸³ D, S. 121

⁷⁸⁴ D, S. 122

⁷⁸⁵ Lippe (2000), S. 266

seinen „unterricht“ als Gesprächspartnerin akzeptierte? Findet überhaupt eine Kommunikation zwischen den beiden statt?

Lincks Tonfallwechsel war sicherlich v. a. strategischer Art. Insofern schließe ich mich der Meinung von Eva Lippe-Weißfeld Hamer an. Sein erster Brief ist jedoch nicht in der Art gehalten, wie Willibald und seine Freunde die Humanistin Caritas kontaktierten. Zudem sehe ich keine Notwendigkeit darin, dass die Kommunikation mit der Humanistin anderen Regeln unterworfen sein sollte als die mit der dogmatisch versierten Gesprächspartnerin. Vielmehr sind beide Aspekte miteinander vereinbar. Genauso wenig wirkt das zweite Schreiben auf mich, als würde der Theologe sich an eine dogmatisch versierte Gesprächspartnerin wenden. Ich denke, dass Linck die Situation vor der ersten Kontaktaufnahme völlig falsch eingeschätzt hat. Als eindeutigen Hinweis hierfür betrachte ich die Passage zu Beginn des zweiten Briefs, wo Linck versucht, die Niederlage gegenüber der Äbtissin als „Missgeschick“ abzutun. Er schreibt: „so ich vermeynt hette, das es überschickt und euch zugestellet sollte werden, hett ich im ein andere form geben und nicht schlechts nottel weißen bleyben lassen, dann ein kurzze schrift nit allenthalben gleich gedeudet wirt“.⁷⁸⁶ Laut Linck sollte Caritas die erste Unterweisung also gar nicht zu lesen bekommen. Wozu hat er sie dann aber geschrieben? Und warum redet er die Nonnen bzw. Caritas mit „ir“ an? Nützel war die Verbindungsinstanz zwischen den Klarissen und der Außenwelt.

In Kapitel 42 der „Denkwürdigkeiten“⁷⁸⁷ ist Nützels Schreiben überliefert, in dem er Lincks Unterricht ankündigt. Laut diesem Brief hatte der Pfleger ursprünglich vor, die Klarissen – und allen voran Caritas – selbst von der neuen Lehre zu überzeugen. Doch er fand die Äbtissin „mit höherer vernunft begabt ..., dann mir in dißen gotlichen sachen lieb ist“.⁷⁸⁸ Nützel zeigt daraufhin Linck sowohl Caritas Antwort auf seinen Belehrungsversuch als auch die von ihm entworfene Erwiderung. Der Theologe verspricht zu helfen und „mir [Nützel] kurz artickel gotlicher schrift gemeß zu stellen und, so mir die einfellig, wöll ich mit fleyß noch ein mol schreiben und mein und ewr [der Nonnen] heyl versuchen“.⁷⁸⁹ Insofern scheint Lincks Behauptung gegenüber Caritas der Wahrheit zu entsprechen. Doch Nützel berichtet weiter, wie er sich bemüht habe, Lincks Artikel „etlich pögen lang“⁷⁹⁰ in eigene Worte zu fassen. Doch „dieweyl ich die nit allein nit wiß zu peßern“, sei er zu der Überzeugung gekommen, „euch die artickel seiner hantschrift ... zuzuschicken, welches ich im [Linck]

⁷⁸⁶ D, S. 118

⁷⁸⁷ D, S. 97 - 100

⁷⁸⁸ D, S. 98

⁷⁸⁹ D, S. 99

⁷⁹⁰ D, S. 99

auch angesagt“.⁷⁹¹ Demnach hat Linck laut der Aussage Nützels doch von der Übersendung seines Unterrichts an Caritas gewusst und hätte die Gelegenheit gehabt, das „schlechts nottel“ von dem Pfleger zurückzufordern und in die entsprechende Form zu bringen.

Die von mir geäußerte Vermutung, wonach der Theologe nichts gegen die Übersendung seiner Artikel an Caritas hatte, lässt sich noch durch Hinweise aus einem weiteren Brief Nützels abstützen.⁷⁹² Nachdem die Äbtissin dem ehemaligen Augustiner auch auf seine zweite Belehrung eine Absage erteilt hat, schreibt ihr der Pfleger: „dyeweil sein [Lincks] wol maynung nit allein on frucht gegen euch befunden, sunder euch mer dann im gelieb, zu hessigkeit dardurch bewegt zu sein vermerckt, gelieb im dem allen nach, wie auch ewr begern stee, nunmer der sach rwe zu geben und sich mit euch weytter nit zu mwen“.⁷⁹³ Linck hat sich offenbar sehr über Caritas geärgert – und erst jetzt fordert er sein Schreiben durch den Pfleger zurück.⁷⁹⁴ Die genauen Verhältnisse sind insgesamt etwas unklar.

So wie Lincks erste Schrift in den „Denkwürdigkeiten“ eingeführt ist, hat Nützel sie Caritas überreicht mit der Bemerkung, dass Linck den „unterricht“ auf seine Bitte hin verfasst habe.⁷⁹⁵ Ich nehme deshalb an, dass der Theologe der Meinung war, es würde genügen, den Klarissen die reformatorischen Grundsätze sentenzartig mitzuteilen, und diese würden sich nach deren Lektüre widerspruchslos daran halten. Nach der ernüchternden Antwort der Äbtissin hat Linck sich in meinen Augen zuerst bemüht, sich wegen der Formlosigkeit des ersten Briefs herauszureden, um dann in veränderter Form und mit neuer Strategie einen zweiten Versuch zu starten, den Inhalt des ersten Schreibens den Nonnen näher zu bringen. Die Anrede wird persönlicher und auch höflicher. Immer wieder beteuert er seine Zuneigung und seinen guten Willen,⁷⁹⁶ wobei sich Linck genau der gleichen Strategie wie Caritas bedient, indem er ihre Wortwahl aufgreift und ihr zuerst einmal Recht gibt⁷⁹⁷ - bevor er ihr widerspricht.⁷⁹⁸

Formell betrachtet bestätigen sich Eva Lippe-Weißfeld Hamers Beobachtungen. Lincks Ton gegenüber Caritas wird persönlicher, und er tritt weiterhin als der freundlich Behelrende

⁷⁹¹ D, S. 99

⁷⁹² D, Kapitel 51, S. 133 - 134

⁷⁹³ D, S. 133

⁷⁹⁴ D, S. 134. Die kritische Ausgabe von Josef Pfanner weist auf die Namensunklarkeit an dieser Stelle hin (vgl. D, S. 134, Anm. 13 und d)). Der Zusammenhang legt jedoch nahe, dass es hier um Lincks Unterricht geht, was auch der Herausgeber selbst vermutet.

⁷⁹⁵ D, S. 104: „Diß ist doctor Wenzels unternicht, die er mir durch ußern pfleger auf sein anregen geschriben hat“ und s. S. 123.

⁷⁹⁶ „ewr lieb wölle solchs freuntlicher cristlicher maynung annemen“ (D, S. 117); „auch den ganczen handel nit anders denn zum pesten deuten“ (D, S. 117); „Mir were leidt, das euch irgenterley geczwangk oder uberlast gescheen sollte“ (D, S. 121) usw.

⁷⁹⁷ „Ich will nit abschlagen, ir wissent, wie ir Franciscum und andere heiligen sollet halten“ (D, S. 120)

⁷⁹⁸ „doch nit dester mynder zaygen die pettpucher an, das man sie als furpitter und mitler helt zwyschen got und uns, solichs ein öffenlicher irsall ist“ (D, S. 120)

auf, der versucht, durch Güte die Verstockten auf den Weg des wahren Glaubens zu bringen. In ähnlicher Weise, so lässt sich hier anknüpfen, tritt auch die Äbtissin weiterhin als die Unwissende auf, die sich nicht befugt fühlt, mit Gelehrten zu disputieren. Trotzdem hat sich meiner Meinung nach etwas Wesentliches geändert – und zwar jenseits der jeweiligen Schreiberrollen und des Inhalts.⁷⁹⁹ Es herrscht eine ganz andere Stimmung, eine andere Atmosphäre. Dies lässt sich am Text selbst beweisen. Linck und Caritas schreiben emotionaler, was mit ein Grund ist, warum die Briefe trotz des gleichen Inhalts länger sind. Beiderseitige Beteuerungen der Wertschätzung und des guten Willens, sowie Caritas Demutsformeln können über eine spürbare Ungehaltenheit bzw. Ungeduld und stellenweise sogar Verärgerung nicht hinwegtäuschen.

So betont Linck zuerst, wie „recht cristlich und trewlich“⁸⁰⁰ er es mit den Schwestern meine. Sollte man seine Worte jedoch nicht „zum pesten deuten“⁸⁰¹, wie er es den Klarissen angeraten hat, so „fychtet mich [das] wenig an, dann ich weiß, das der sathan auch gotes wort verkeret“.⁸⁰² Nicht zuletzt Linck selbst scheint die Beteuerung der Äbtissin, wonach eine einfache Frau bei manchen Angelegenheiten nicht mitreden könne, als Rolle aufgefasst zu haben, die er ihr nicht ganz abnimmt, was im Zusammenhang mit der Analyse der Anrede Lincks an Caritas im Absatz zuvor schon erwähnt wurde.⁸⁰³ Dem Einwand der Äbtissin, ausgetretene Mönche und Nonnen hätten viel Leid zu erdulden, ist zugegebenermaßen nicht leicht etwas entgegenzusetzen. Dies versucht Linck erst gar nicht. Er reagiert vielmehr ungeduldig: „Es thwen alhie nichts zu der sache die exempelen der außgeloffen ordensleüt“.⁸⁰⁴ Insgesamt gesehen ist Linck inhaltlich nicht weitergekommen. Er hat keine neuen Argumente vorgebracht. Sein zweiter „unterricht“ ist genauso sentenzartig aufgebaut wie der erste, d. h. keinen Widerspruch duldend. Das Angebot an Caritas, den Kontakt weiterhin schriftlich oder mündlich beizubehalten und sich sogar eines Besseren von ihr belehren zu lassen,⁸⁰⁵ schließt sich von vornherein selbst aus. Linck würde dann einlenken, wenn ihm die Äbtissin beweisen könnte, dass die „clostergelöbt got gescheen“⁸⁰⁶ seien. Als Reformationsanhänger würde er

⁷⁹⁹ V. Loewenich geht überhaupt nicht mehr auf den Inhalt des zweiten Briefwechsels ein (vgl. v. Loewenich (1971), S. 49), und Lippe-Weißfeld Hamer erörtert ihn noch einmal inhaltlich anhand der bereits genannten Aspekte, weswegen ich an dieser Stelle auf die entsprechenden Passagen ihres Beitrags verweise. Die Verfasserin zeigt, dass auch Lincks ausführlichere Argumentation nicht geeignet war zu überzeugen (Lippe (2000), S. 262), dass er Caritas Einwände nicht widerlegen konnte, sondern sich stattdessen auf andere Bibelstellen stützte (Lippe (2000), S. 263) und dass manche seiner Ausführungen im Bezug auf theologische Lehrmeinungen zur Schriftauslegung widersprüchlich waren (Lippe (2000), S. 264).

⁸⁰⁰ D, S. 118

⁸⁰¹ D, S. 117

⁸⁰² D, S. 118

⁸⁰³ s. S. 137

⁸⁰⁴ D, S. 123

⁸⁰⁵ D, S. 122

⁸⁰⁶ D, S. 122

nur den positiven Beweis aus der Bibel anerkennen. Sowohl für Linck als auch für Caritas stand von vornherein fest, dass dieser Beweis nicht zu erbringen war. Somit handelt es sich bei Lincks Vorschlag um ein Scheinangebot.

Die zweite Antwort der Äbtissin

Was Caritas von dem zweiten „unterricht“ des Theologen hielt, hat sie in ihrer Antwort an den Pfleger Nützel gleich unmissverständlich zur Sprache gebracht – wohl wissend, dass Nützel ihren Brief an Linck weiterreichen würde. „Nun hab ich EW vormals angezaigt, das ich zu wenig pin mit so hochgelerten leütten zu disputyrn, so fynd ich auch nit besunder frucht darauß, dann die leut besten, so als vil irrthum vorhanden sind, auf irm vernemen und wo sy das nit thetten, redten sy wider sych selber. Besten wir den auch auf unßerm furnemen und kunen in unßer gewissen nit pringen alles, das sy sagen, so mußen wir aygensynig sein und gotloß und erger denn ymant“.⁸⁰⁷ Diese beiden Sätze sind sehr aufschlussreich. Ich sehe darin die Gewandtheit, mit der die Äbtissin die Briefe Lincks beurteilt hat, aber auch die Resignation und Realitätsnähe, mit der sie die Lage der Klarissen einschätzte. Caritas weiß, dass sie als Frau in einem Gelehrtendisput unweigerlich unterliegen wird, bzw. als Diskussionspartnerin keine Anerkennung findet. Darüber hinaus beurteilt sie eine solche Diskussion als fruchtlos, da die Gelehrten⁸⁰⁸ wohl bei ihrer Meinung bleiben werden. Lincks Brief dürfte ihr das nahegelegt haben. Dabei findet Caritas die dort vertretenen Argumente keineswegs überzeugend, sondern vielmehr widersprüchlich. Unter den Reformierten herrscht offensichtlich Uneinigkeit, und so nimmt die Äbtissin lediglich die gleichen Rechte wie sie in Anspruch, nämlich den vielen gegensätzlichen Überzeugungen noch eine weitere, eigene hinzuzufügen. Es ist ihr jedoch auch klar, dass das, was den „hochgelerten leütten“ zugestanden wird, für die Nonnen nicht gilt.

Trotzdem lässt Caritas das Schreiben Lincks nicht auf sich beruhen. Sie antwortet, wobei sie mehrfach betont, alles bereits zur Genüge dargelegt zu haben.⁸⁰⁹ Was diese Punkte betrifft, so schließe ich mit Eva Lippe-Weißenfeld Hamer an. Caritas Argumentation ist sowohl in ihrer ersten als auch in ihrer zweiten Antwort dogmatisch fundiert und zudem wirklichkeitsbezogener als die von Linck.⁸¹⁰ Die Grundlage ihrer Überzeugungen ist die Bibel. Darüber hinaus beruft sich die Äbtissin u. a. gegenüber Linck, Nützel und dem Stadtrat auf die von den Reformierten geforderten Rechte eines Christen: die Gewissensfreiheit und die damit verbundene bibelgestützte Bildung einer eigenen Meinung. Doch darum geht es in

⁸⁰⁷ D, S. 125

⁸⁰⁸ Hier dürfte Linck selbst gemeint sein.

⁸⁰⁹ „Der heiligen halb hab ich EW auch vor untterricht gethun“ (D, S. 127); „Des absundern halb hab wir EW hievor geantwurt“ (D, S. 128); „Der gelubt halben hat EW vor auch unßer antwurt“ (D, S. 129).

⁸¹⁰ vgl. Lippe (2000), S. 267

dem hier interessierenden Schreiben vordergründig nicht mehr. Caritas bringt ihre Gefühle zum Ausdruck, die in den beiden im vorigen Absatz zitierten Sätzen in komprimierter Form enthalten sind.

Hier seien nur einige besonders markante Beispiele vorgestellt. Caritas versteht nicht, warum die Anhänger der neuen Lehre so starken Anstoß am Klosterleben nehmen: „Ist ye ein wunderlich ding, got hat die gemeynen hewßer verpotten, do man doch offenlich sundt treybt und nymant hat mit denselben armen leutten mitleyden oder gedenckt, wie man sy auß dem sundigen leben pring, allein uns will yderman mit dem hor gen himel zyehe“.⁸¹¹ Schon in ihrer ersten Antwort hat Caritas gefragt, was bei einer Klostersauflösung mit den alten und kranken Schwestern geschehen solle, die in der Gesellschaft eine Rolle als Ehefrau und Mutter nicht mehr übernehmen können. Linck selbst hatte sich als Beispiel eines im Irrtum befangenen Mönchs dargestellt, der einen Platz außerhalb des Konvents gefunden hat.

Darüber macht sich Caritas jetzt lustig: „Das aber der gut herr [Linck] begert, wir sollen an im ein exempel nemen, muß mir EW [Nützel] ye verzeihen. Solt ich im nachvolgen, müst ich auch ein man nemen, so künt ich villeicht kein fynden, dieweil ich alt und ungeschaffen pin. Wie müst ich im den thun, solt ich EW anlauffen, das mir die einen geb, so het die sunst vil zu schaffen“.⁸¹² Den Nonnen wurde (nicht nur von Linck) immer wieder vorgeworfen, das Klosterleben als „Werkerei“ aufzufassen. In den Augen von Caritas machen es sich die Reformierten jedoch zu einfach und gehen den bequemen Weg, indem sie das andere Extrem vertreten: „Wir wissen, das uns das closter nit selig macht, es kan uns auch nit unselig machen, wen wir der rechten maynung nachvolgen. Wer auf closter helt, das er dardurch sellig werd, irrt gleych als wol als der, so maynt, wen er nür auß dem closter kumpt, sey er schon selig, es gehort mer dazu“.⁸¹³ Dieses „mer“ könnten die Nonnen auch in der Klausur erfüllen, indem sie nach den Geboten der Nächstenliebe miteinander lebten, wohingegen die Äbtissin einen solchen christlichen Umgangston gerade unter den reformatorischen Vorbildern vermisst. Sie denkt hierbei an Luther und Karlstadt.⁸¹⁴

Lincks Argumentationsweise wurde vorgestellt und anhand seines Vorschlags, sich von Caritas widerlegen zu lassen, problematisiert. Was die Äbtissin von Lincks „Methode“ hält, spricht sie ohne Verschleierung aus: „Es sind warlich sophistißeche argument, damit man die leut gern fyng“.⁸¹⁵ Es klingt ironisch, wenn Caritas, die von Erasmus von Rotterdam

⁸¹¹ D, S. 129

⁸¹² D, S. 127/128

⁸¹³ D, S. 128

⁸¹⁴ „Haben doch daneben auf das hochst aneinander geschmecht“ (D, S. 126).

⁸¹⁵ D, S. 130; „Gefangen“ fühlt sich Caritas in Verbindung mit Lincks Angriff hinsichtlich des Klostersaustritts der drei Nonnen. Es sei egal, was sie tue oder lasse. Immer könne man ihr nachweisen, falsch gehandelt zu

hochgelobte „femina docta“ von sich selbst behauptet: „Ich pin nit so gelert, das ich a sensu contrario kün arguirn“.⁸¹⁶ Doch genau dazu ist die Äbtissin fähig, was sie Linck durch ihre Wortwahl wissen lässt. Zudem macht sie sich damit auch noch über ihn lustig. Caritas schrieb entweder auf deutsch oder in einem stilvollen Latein. Sie hatte nicht die Angewohnheit, ihre volkssprachigen Briefe mit lateinischen Floskeln zu durchsetzen. Der von ihr erwähnte Ausdruck stammt aus Lincks zweitem Schreiben⁸¹⁷, und Caritas konnte wohl damit rechnen, dass dies dem Theologen auffällt.

Insgesamt zeigt der im Vorangegangenen betrachtete Briefwechsel, dass zwischen Wenzeslaus Linck und Caritas Pirckheimer keine Kommunikation stattgefunden hat. Die jeweils vorgebrachten Argumente haben keinen Einfluss auf die Überzeugungen der anderen Partei gehabt. Am Ende ihres zweiten Schreibens an Linck betrachtet Caritas die Angelegenheit als erledigt. Sie wird sich gegenüber dem Theologen nicht mehr dazu äußern – und gibt ihm klar zu verstehen, keine weiteren „Unterrichtseinheiten“ mehr zu verfassen: „Damit will ich abermal und yczunt zum lezten dy lange schriff doctor Wenzels verantwort haben“.⁸¹⁸ Nur Gott könne die Menschen von ihren Irrtümern erlösen.⁸¹⁹ Die „Erlösungsversuche“ der Reformierten hingegen beurteilt sie, jenseits der dogmatisch fundierten Argumentationskunst, d. h. rein von den christlichen Grundprinzipien her betrachtet, als äußerst fragwürdig: „Do ist kein lieb, kein mitleiden, kein parmherzigkeit“.⁸²⁰ Linck hat die Gemeinsamkeiten zwischen seiner reformierten und Caritas altkirchlicher Denkweise nicht erkannt. Hätte er dies getan, dann wäre es ihm möglich gewesen, die Grundlage für eine Verständigung mit den Klarissen zu schaffen. So jedoch war eher das Gegenteil der Fall. Wie zuvor die Vertreter des Rats und die vom Stadtreghment entsandten Prediger hat Linck mit seinen autoritär gehaltenen Schreiben zur weiteren Verhärtung der Fronten beigetragen. Als mündliche bzw. schriftliche Gesprächspartnerin wurde die Äbtissin von diesen Männern nicht akzeptiert.

Eine Ausnahme ist Philipp Melanchthon. Direkt im Anschluss an Caritas Brief an Linck berichten die „Denkwürdigkeiten“ von der Begegnung der Äbtissin mit dem Reformator im November 1525. Auch Melanchthon hatte anscheinend einen belehrenden Vortrag vorbereitet,

haben: „het ich mich widerseczt sy des gelubs ledig zu zellen, so het ich wider einen e[rbern] r[at] thun; so ich sy aber des gelubs, so sy mir gethun haben, ledig zelt hab, gilt es auch nit, pin ich nit mer den ein dyneryn, wie kunt ich den ledig zellen, das got zugehort. So ich mich aber nit annym, was got gelobt ist, sagt man, ich präuch ein cautel“ (D, S. 130).

⁸¹⁶ D, S. 131

⁸¹⁷ D, S. 124: „dann er [Christus] spricht: Wo ir in meiner rede werdet pleiben, so werdet ir die warheit erkennen; a sensu contrario, werdet ir euch auß dißer bane lassen treiben, so werdet ir betrogen und verfuret werden.“

⁸¹⁸ D, S. 131

⁸¹⁹ D, S. 131; Caritas gebraucht die Worte „wir alle“ - „das wir alle von allem irtum erlost werden“ (D, S. 131) – und demonstriert damit ihre Zweifel, ob es sich wirklich bei den Nonnen um die „Irrenden“ handelt.

⁸²⁰ D, S. 130

„aber da er höret, das wir unßern grunt auf die gnad gotes und nit auf unser aygne werck seczten, sprach, wir möchten eben als wol im closter selig werden als in der welt, wen wir allein nichcz hielten auf unßere gelubt. Wir concordirten zu peder seyten in allen puncten, dann allein der gelubt halben kunt wir nit eins werden“.⁸²¹ Für Melanchthon war das Beharren der Klarissen auf ihren Gelübden keine Entschuldigung für die Anwendung von Gewalt. Er setzte sich beim Stadtrat und den reformatorischen Predigern für die Nonnen ein. Die drohende Auflösung des Konvents wurde abgewendet, gewaltsame Übergriffe hörten auf. Allerdings durften keine Novizinnen mehr in den Orden eintreten, und die Schwestern mussten weiterhin auf geistliche Betreuung verzichten.⁸²²

Martin H. Jung zählt Caritas und Melanchthon „aus heutiger Sicht“⁸²³ zu den Wegbereitern des ökumenischen Dialogs. Ein Blick auf den historischen Hintergrund zeigt jedoch, dass es bei den Auseinandersetzungen zwischen Reformierten und Vertretern des altkirchlichen Glaubens um mehr ging als um Fragen der Ökumene.⁸²⁴ Man darf heutige Vorstellungen nicht einfach in diese weit zurückliegende Zeit hineinragen. Etwas hinzufügen möchte ich ebenfalls in Bezug auf die Meinung von Walther v. Loewenich, wonach Männern wie Nützel und Linck der gute Wille zur Verständigung mit Caritas nicht abgesprochen werden könne. Aber „als wahrhaft überlegener Geist hat sich doch nur Magister Philippus erwiesen“.⁸²⁵ Es ist vom heutigen Standpunkt aus gesehen problematisch, die Absichten der damals lebenden Menschen zu erschließen und als „gut“ oder „schlecht“ zu beurteilen. An den Texten lässt sich eindeutig nachweisen, dass Linck und Nützel ihren Willen zur Verständigung zwar mit Worten immer wieder betont haben. Ob sie das, was sie schrieben, „ehrlich“ meinten, lässt sich nicht mit Sicherheit sagen. Es gibt zu viele Fragen, die sich aus unserer Sicht schwer beantworten lassen. Denn trotz ihrer Beteuerung, überzeugen zu wollen, haben die Ausführungen dieses Abschnitts gezeigt, dass die Männer das nicht wirklich taten, sondern ihre Meinungen den Nonnen eher aufoktroierten und nicht fähig oder willens waren, mit widersprüchlichen Ansichten umzugehen. Für Caritas jedenfalls stellte Melanchthon eine wohlthuende Ausnahme dar im Vergleich zu den Menschen, mit denen sie sich auseinandersetzen musste, bzw. über deren Zwistigkeiten sie informiert war: „Wollt got, es

⁸²¹ D, S. 131/132

⁸²² vgl. dazu den Beitrag „Die Begegnung Philipp Melanchthons mit Caritas Pirckheimer“ von Martin H. Jung.

⁸²³ Jung (1996), S. 258

⁸²⁴ s. S. 127. So z. B. spielten machtpolitische Aspekte eine Rolle, und im Fall des Klaraklosters hatte man Angst, dass das Verhalten der Nonnen auch andere Klöster zum Widerstand aufmuntern könnte.

⁸²⁵ v. Loewenich (1971), S. 50

wer iderman der bescheydenheit wye herr Philipus, hofften wir, es sollt vil dings unterwegen blieben sein, das also nit zum pesten gelangt hat“.⁸²⁶

d) Eine „visitacion“

Im folgenden Abschnitt wird ein Kapitel der „Denkwürdigkeiten“ analysiert, in dem Caritas von der Ankunft und Unterredung mit Abgesandten des Rats an Allerseelen 1527 berichtet.⁸²⁷ Rein inhaltlich treffen hier die gleichen Meinungen aufeinander wie bei dem Briefwechsel der Äbtissin mit Wenzeslaus Linck. Die Schilderung der Angelegenheit erfolgt jedoch aus einer ganz anderen Perspektive und lässt die Verfasserin dementsprechend in einem anderen Licht erscheinen. Caritas wendet sich weder an den Stadtrat, noch muss sie ihre Position gegenüber einem gelehrten Reformationsanhänger verteidigen. Diese Rahmenbedingung schlägt sich sowohl in der Sprachverwendung als auch in der Darstellung des Besuchs nieder.

Es ist zunächst zu berücksichtigen, dass die Klarissen erst nach langen Auseinandersetzungen mit dem Stadtrat eine gewaltsame Auflösung ihres Konvents zwar verhindern konnten, jedoch auf geistlichen Beistand und Nachwuchs verzichten mussten. Die Ereignisse vom Ende des Jahres 1527 zeigen deutlich, dass es der Stadtrat zu diesem Zeitpunkt noch immer nicht aufgegeben hatte, die Nonnen unter Druck zu setzen. Der von Caritas geschilderte Besuch erfolgt unangekündigt. Die Ratsherren Sigmund Fürer und Endres Imhof verlangen in Begleitung eines Doktor Iugler und des Gerichtsschreibers Karl Ortel Einlass ins Kloster. Die Nonnen müssen sich dieser Aufforderung fügen. Die Äbtissin gibt den von Doktor Iugler vorgetragenen Anlass des Besuchs in indirekter Rede wider. Der Rat habe „auß großen veterlichen trewen“⁸²⁸ die anwesenden Männer geschickt, „nachdem etliche closter clagenten, sy wern arme, verloßen und betrengte kinder“.⁸²⁹ Um der Pflicht gegenüber den Klarissen nachzukommen, habe man sich nach der Beratschlagung mit Gelehrten dazu entschlossen, den Nonnen zu Hilfe zu eilen und ihre Bedrängnisse in geistlichen und zeitlichen Dingen entgegenzunehmen. Jede Schwester bekomme in einem Einzelgespräch die Gelegenheit, den Abgesandten ihre Gewissensnöte mitzuteilen. Der Gerichtsschreiber werde alles getreulich aufzeichnen und an den Rat weiterleiten. Unter Hinzuziehung der Gelehrten werde man dann beratschlagen, wie die Situation der Klarissen zu verbessern sei. Ihre Meinung zu dem Ansinnen der Gesandten und zu deren Vortragsweise gibt die Äbtissin in einem Halbsatz am Ende der Ausführungen dem Leser zu verstehen: „...mit vil geschmyrten Worten.“⁸³⁰

⁸²⁶ D, S. 136

⁸²⁷ D, Kapitel 54

⁸²⁸ D, S. 137

⁸²⁹ D, S. 137

⁸³⁰ D, S. 137

Nachdem die Besucher die Gründe ihres Kommens dargelegt haben, muss die Äbtissin handeln. Offensichtlich war sie von dem Vorgang überrascht. Trotzdem reagiert sie geschickt und gewinnt dadurch Bedenkzeit. Da die Schwestern nicht um einen solchen Besuch gebeten hätten, kenne Caritas die Meinung ihres Konvents zu dem vorgebrachten Ansinnen nicht. Hierauf verlassen die Gesandten den Raum.⁸³¹ Zudem streitet Caritas damit die Behauptung der Männer ab, wonach diese aufgrund der zu ihnen vorgedrungenen Nöte der Nonnen ins Kloster gekommen seien. Gleichzeitig kleidet die Äbtissin diese Absage nach der Rückkehr der Männer in eine – allerdings ironisch wirkende - Unterwürfigkeit: „Der convent saget den herrn großen danck irs vetterlichen angedenckens, hofften, sy thetten ein solchs auß nichte anders denn auß trewen“.⁸³² Darüber hinaus habe Caritas während der Abwesenheit der Herren den Auftrag erhalten, für die Schwestern zu antworten, was von je zwei Nonnen aus den verschiedenen Altersgruppen bestätigt wird. Offensichtlich entsprach die Äbtissin hier einem von ihr erwarteten Rollenverhalten, denn die weitere Darstellung des Geschehens zeigt, dass sie sich hinsichtlich der Absichten ihrer Besucher einerseits keine Illusionen machte, andererseits aber auch nicht bereit war, sich zu fügen. Mit Caritas Antwort waren die Gesandten „ubel zufryd“⁸³³ und betonten noch einmal den Ratsbefehl, jede Klarissin einzeln zu befragen.

Hierauf wehren sich die Nonnen. Es ist nicht zu entscheiden, ob ihr Verhalten mit der Äbtissin während der Abwesenheit der Gesandten besprochen worden war. Zumindest bezeichnet Caritas die Argumentation der Schwestern gegen eine Einzelbefragung als „außzug“.⁸³⁴ Die Nonnen „alegirten, das eyn teyl swester 50 jar hynnen wern gewest und nye mit außwendigen personen allein heten geredt; ein tayl, das sy nit horten, ein teyl, das sy nit kunden gen“.⁸³⁵ Die Gründe werden von den Männern nicht akzeptiert. Zudem dürften sie von den beiden zuletzt genannten Argumenten zusätzlich verärgert worden sein. An dieser Stelle des Textes fallen auf beiden Seiten die Masken, was die Abgesandten unverholen zum Ausdruck bringen. Wenn statt ihrer der Provinzial da wäre, dann würden sich die Nonnen nicht so „scheuchen“.⁸³⁶ Dies bräuchten sie vor ihnen nun auch nicht zu tun, denn „sy [d. h. die Ratsgesandten] westen doch vor wol, was wir sagen wurn“.⁸³⁷ Somit haben die Gesandten selbst ihre angeblichen guten Absichten und den vermeintlichen Hilferuf der Klarissen als unwahr entlarvt. Das Gespräch läuft auf eine nochmalige Konfrontation der reformierten und

⁸³¹ vgl. D, S. 137

⁸³² D, S. 138

⁸³³ D, S. 138

⁸³⁴ D, S. 138

⁸³⁵ D, S. 135

⁸³⁶ D, S. 138

⁸³⁷ D, S. 138

der altgläubigen Überzeugungen hinaus. Dementsprechend tritt der versammelte Konvent in den Hintergrund. Die weitere Unterhaltung spielt sich zwischen den Männern und Caritas ab und wird von ihr zum größten Teil in wörtlicher Rede wiedergegeben. Ihren Herausforderern begegnet die Äbtissin wortgewandt und mit der gleichen logischen Argumentationsweise, die sie auch gegenüber Linck zeigte. An manchen Stellen macht sich die Sprecherin in deutlicher Weise über die Männer lustig. Die für den Leser bestimmten Kommentare hingegen zeugen von Resignation, Verzweiflung und sogar Verachtung. Trotz allem entbehrt der Ablauf des Geschehens jedoch nicht der unfreiwilligen Komik, was Caritas Fazit der ganzen Angelegenheit deutlich machen wird.

Unumwunden kommt Sigmund Fürer zum eigentlichen Grund des Besuchs, indem er die erste, den Nonnen zur Genüge bekannte Forderung vorbringt.⁸³⁸ Caritas soll die Schwestern von ihrem Gelübde entbinden, damit sie „dester freyliger mochten reden“.⁸³⁹ Die Weigerung der Klarissen, einzeln befragt zu werden, wurde damit einfach übergangen. Die Äbtissin wiederholt lediglich die Antwort, die sie bei früheren Gelegenheiten auf diese Forderung gegeben hatte⁸⁴⁰: „Sprach ich: Sy [d. h. die Nonnen] haben nit mir, sunder got gelobt; gehort mir nit zu aufzuloßen, was got gepunden ist, aber was meyn person anget, vergun ich einer itlichen zu sagen, waz sy nach gutter gewissen gut dunckt“.⁸⁴¹ Die Schwestern weigern sich jedoch, woraufhin die Männer erneut – diesmal für eine längere Zeitspanne – den Raum verlassen. Ihr Verhalten wirkt komisch, denn nach ihrer Rückkehr wird deutlich, dass sie sich von der Situation überfordert gefühlt haben müssen. Die von den Männern verkündete Feststellung, wonach die Nonnen dem Befehl des Rates nicht gefolgt wären, hätte den erneuten Rückzug keinesfalls erfordert. Der Gesandtschaft sei aufgetragen worden, die Nonnen einzeln zu verhören. Doch offensichtlich haben die Abgesandten darüber beraten, wie sie weiter mit den Klarissen – und vor allem mit deren Äbtissin – umgehen sollten. Die Besucher betonen, sich dem Seelenheil der Nonnen verpflichtet zu fühlen und gegenüber Gott, dem Kaiser, ihren Bündnispartnern „und, wo es sunst hyynkom“⁸⁴² Rechenschaft ablegen zu müssen. Ohne eine Antwort abzuwarten, beenden die Gesandten ihre „Argumentation“ mit einer Drohung. Sollten die Schwestern weiterhin den Ratsbeschluss verachten, dann würden sie sich den Unwillen des Stadtreiments zuziehen und man werde

⁸³⁸ Bereits in der Pfingstwoche des Jahres 1525 hatten Ratsmitglieder den Nonnen einen Ratsbeschluss mit 5 Forderungen übergeben (D, Kapitel 30). Die erste verlangte von der Äbtissin, die Nonnen von ihren Gelübden zu entbinden.

⁸³⁹ D, S. 138

⁸⁴⁰ vgl. D, S. 71, 114, 130

⁸⁴¹ D, S. 138

⁸⁴² D, S. 138

sie auch in anderen Angelegenheiten „loßen siczen und dy hent daruber tecken“.⁸⁴³ Hiermit haben die Männer ihre zu Beginn des Besuches geäußerten Beteuerungen endgültig als Heuchelei entlarvt.

Caritas verleiht ihrer Meinung hierzu auf ironische Weise Ausdruck, indem sie die Besucher mit „L[iebe] h[errn]“⁸⁴⁴ anspricht und ihnen vorwirft, harte Beichtväter zu sein. Sie erachtet es als eine „selczame sach“,⁸⁴⁵ dass die Reformationsanhänger die Ohrenbeichte verboten hätten und nun verlangten, dass die Schwestern ihre Seelennöte vier Männern beichten sollten, die vorab angekündigt hätten, das Gehörte vor den Rat und die Gelehrten zu bringen. Trotz der zuvor ausgesprochenen Drohung behaupten die Besucher noch immer, nur helfen zu wollen. Caritas berichtet, wie der Gerichtsschreiber daraufhin angefangen habe, „mit einer großen disputacion, wy schwer und ferlich dy ornpeicht pißher wer gewest und von dem communicyrn unter zweyen gestallten und sunst vil keczerey“.⁸⁴⁶ Auch dieses Ansinnen lehnt Caritas auf ironische Weise ab: „Lieber Ortel, wir sind nit von disputirn wegen hye“.⁸⁴⁷ Daraufhin wollen die Gesandten den Konvent verlassen. Doch nun ist es Caritas, die die Initiative ergreift und sie zum Bleiben auffordert. Die Gesandten sollen durch ihre eigenen Worte zu Fall gebracht werden, wobei die Äbtissin äußerst geschickt vorgeht. Die Nonnen seien arme, sündige Menschen wie alle anderen auch. Dementsprechend hätten sie doch nicht mehr als andere Sünder zu leiden, weswegen es die Schwestern nicht einsehen würden, dass ihre Nöte als „cassus reservatos“⁸⁴⁸ vor den Rat gebracht werden müssten. An dieser Stelle legt Caritas die Schlinge aus: „wist ir aber solch mengel als ir icz gemelt habt, so mugt ir uns dy anzaigen, wollen wir gutten bescheyd daruber geben und die mit der hilf gottes peßern als vil unßer gewißen erleiden mag“.⁸⁴⁹ Der Doktor geht der Äbtissin in die Falle, indem er ihr Angebot des „bescheyd gebens“ aufgreift und den Rest außer Acht lässt: „Wir sind darumb do, das wir dy erkundigen wolten“.⁸⁵⁰ Caritas weist ihn sofort auf den Widerspruch hin: „Nayn, herr doctor, ir habt erst gesagt, es sey einem e[rbern] rot furkumen, das sy gewißlich wißen, das solch mengel unter uns sein, dy pesserung betorfften, wollten wir dennoch gern wißen, was dyselbigen sein“.⁸⁵¹ Die Gesandten sind erneut eines Widerspruchs überführt. Doktor Iugler fällt keine passende Antwort ein, und er wendet sich deshalb – für Caritas

⁸⁴³ D, S. 139

⁸⁴⁴ D, S. 139

⁸⁴⁵ D, S. 139

⁸⁴⁶ D, S. 139

⁸⁴⁷ D, S. 139

⁸⁴⁸ D, S. 139

⁸⁴⁹ D, S. 139

⁸⁵⁰ D, S. 139

⁸⁵¹ D, S. 139/140

hörbar – an den Ratsherrn Fürer: „Was soll ich mer sprechen, ich verste der sach nit“.⁸⁵² Fürer entscheidet daraufhin, „das dißer punct unvertwurt beleib“.⁸⁵³

Caritas beharrt jedoch auf diesen Punkt. In einer längeren – und im Text wörtlich zitierten Rede – legt sie die Gewissensnöte der Nonnen dar. Es fällt auf, dass die rein inhaltliche Argumentation ebenfalls den entsprechenden Passagen der Briefe an Linck oder anderer schriftlicher Zeugnisse vergleichbar ist. Der Ton der Äbtissin hingegen ist anklagend und die Wortwahl zum Teil recht drastisch. Bereits in der Widerlegung von Doktor Iuglers Behauptung hat Caritas dieses Thema angeschnitten, indem sie darauf hinwies, die Schwestern hätten sich die letzten drei Jahre „getruckt und geschmuckt als dy armen wurmlein“.⁸⁵⁴ Wäre es ihnen möglich gewesen, unter einen Stein zu kriechen, dann hätten sie dies getan. Während dieser Zeit muss sich einiges an Verdruss innerhalb des Klarissen-Konvents angestaut haben, der nun in Caritas Rede zum Ausbruch kommt. Die Äbtissin wirft den Ratsgesandten vor, die Schwestern säßen seit der Einführung der reformatorischen Lehre mitten unter Christen ohne jegliche christliche Sakramente. Hierunter würden die Nonnen besonders in Todesnöten leiden und müssten „sterben als das viech“.⁸⁵⁵ In diesem Zug kommt Caritas auch auf die franziskanischen Beichtväter zu sprechen. Sie seien dem Konvent ohne Grund nach 250 Jahren weggenommen worden. Die Ratsherren selbst hätten den Klarissen sogar bestätigt, „sy hetten weder von uns noch von den parfussern keyn ursach noch nye nichts poß gehort; aber so mans andern clostern thet, do man groß ursach hett, so wurd es nit zu fryd dinen, wen mans uns lyeß“.⁸⁵⁶ Was die Äbtissin von einer solchen Handlungslogik hält, bekundet sie in der Zwischenbemerkung „Auß irn fruchten erkent sy“.⁸⁵⁷ Genauso wie in ihren Schreiben an Linck, verweist Caritas auch gegenüber den Gesandten auf die Streitigkeiten unter den reformierten Parteien.⁸⁵⁸

Dann kommt die Äbtissin auf den vom Rat verordneten Prediger zu sprechen. An ihrer gesamten Rede fällt auf, dass Caritas stets durch die Verwendung des Pronomens „wir“ zu erkennen gibt, die Meinung des gesamten Konvents zu vertreten. Doch an diesem Punkt wechselt sie in die Ich-Form und bringt ihre ganz persönliche Meinung unverhüllt zum Ausdruck. Was die Predigten anbelange, so habe Caritas ihr bisheriges Leben lang „vil und vil geleben, hab aber nye selczamers ewangelium geleben mit so vil schenten und schmechen

⁸⁵² D, S. 140

⁸⁵³ D, S. 140

⁸⁵⁴ D, S. 140

⁸⁵⁵ D, S. 140

⁸⁵⁶ D, S. 140

⁸⁵⁷ D, S. 140

⁸⁵⁸ vgl. D, S. 140

und dem teuffel geben“.⁸⁵⁹ Doch sie wolle sich nicht über den Mann beklagen, dessen widerwärtige Predigten sie fleißig gehört habe. Dadurch sei vielmehr an den Tag gekommen, „was obentewr in der lutterey steckt, daz ich mich mit der hilf gottes meyn leben lang vor der lutterey hutten wil“.⁸⁶⁰ Caritas beendet den Punkt in Form einer äußerst spitzen Bemerkung: „Das red ich nit darumb, das ich den gutten vater vercleynen wol; er redt auß dem geist, den er hat“.⁸⁶¹

Was die „zeitlichen“ Dinge anbelangt, so bäten die Klarissen um den Verzicht des Rates auf eine Geldforderung in Höhe von 300 Gulden. Dies seien alle Nöte der Nonnen, und die Gesandten sollten das Gesagte von der Äbtissin annehmen, als hätte es ihnen jede Schwester persönlich anvertraut.⁸⁶² Daraufhin erhält Caritas eine Antwort, die einer Erpressung gleichzusetzen ist. Die Ratsgesandten erklären sich bereit, die Bitten der Nonnen dem Stadregiment vorzutragen. Erfolg versprechen sie sich allerdings nicht, da sich die Äbtissin noch immer weigere, die Nonnen einzeln verhören zu lassen. Mit Nachdruck wird Caritas darauf hingewiesen, dass alle vorgetragenen Bitten kein Gehör fänden, so lange noch die Möglichkeit bestünde, einem vereinzelt, irrenden „scheflein“⁸⁶³ durch ein Einzelverhör in seinen Gewissensnöten helfen zu können. Caritas ist gezwungen nachzugeben, da die Gesandten andernfalls die Gesuche der Klarissen dem Stadtrat verschweigen würden. Erneut stellt die Äbtissin den Männern eine Falle, um ihnen die Widersprüchlichkeit ihrer Aussagen vor Augen zu führen. Dabei muss sich Caritas der Loyalität ihrer Schwesternschaft sehr sicher gewesen sein. Diejenigen Schwestern, die zu den Herren gehen wollten, könnten dies ohne Scheu vor ihr tun. Sigmund Fürer wendet ein, dass die Nonnen Angst haben müssten, keinen guten Tag mehr im Kloster verleben zu dürfen. Aus diesem Grund müsse Caritas jeder Nonne bei ihrer Gehorsamspflicht befehlen, zu der Einzelbefragung hinzugehen. Hierauf scheint Caritas gewartet zu haben, da sie die Besucher in herausfordernder Weise auf ihre gegensätzlichen Forderungen hinweist: „Habt ir mich doch erst geheyeßen, ich solt dy swester irs gelubs ledig zellen und iczunt wollt ir, das ich ins pey der gehorsam sol gepyetten, wy sol ich in noch thun; ich hab dy swester ledig gezelt meiner person halben, so secht ir wol, das keine alleyn zu euch wil; ir macht mir ungehorsam swester.“⁸⁶⁴ Fürer muss sich regelrecht winden, um diesem Vorwurf etwas entgegensetzen zu können. Mit der Ausrede, Caritas solle den Nonnen für eine Stunde etwas Erleichterung verschaffen und danach wieder den vollen

⁸⁵⁹ D, S. 141

⁸⁶⁰ D, S. 141

⁸⁶¹ D, S. 141

⁸⁶² vgl. D, S. 141

⁸⁶³ D, S. 141

⁸⁶⁴ D, S. 141

Gehorsam fordern, bestätigt der Ratsherr das zuvor von Caritas Gesagte nur noch zusätzlich. Die Klarissen selbst sind keinesfalls überzeugt, da sich keine von ihnen erhebt. Die Gesandten erproben daraufhin eine neue Strategie, indem sie Caritas etwas abseits von den anderen jeweils in ein Zwiegespräch zu verwickeln suchen. Zuerst kommt Doktor Iugler. Er wäre ihm eine Freude gewesen, wenn die Nonnen dem Ratsbefehl Folge geleistet hätten, da er ihnen nur Gutes gönne. Es stecke auch keine Arglist hinter diesem Ansinnen, und man habe auch nicht vor, die Klarissen bei der Befragung zu vereidigen.⁸⁶⁵ Nach dem Doktor spricht Sigmund Fürer mit Caritas. Auch ihm wäre der Gehorsam der Schwestern überaus gelegen gekommen. Fürer betont, hier nur an Caritas zu denken, und er eröffnet ihr sogar eine Vertraulichkeit. Im Rat seien die Gelehrten hart mit der Äbtissin ins Gericht gegangen. Keine Nonne dürfe ihr widersprechen.⁸⁶⁶ Fürer setzt Caritas damit unter Druck, scheinbare Gerüchte mit ihrem Verhalten zu bekräftigen. An dieser Stelle nimmt das Zusammentreffen eine plötzliche Wendung. Den Ausschlag dürfte Fürers letzter, an Caritas gerichteter Halbsatz gewesen sein: „... denn sy [d. h. die Gesandten] wollten einen anderen tag widerkumen“.⁸⁶⁷ Dies möchte die Äbtissin unter allen Umständen vermeiden.

Caritas schickt die Herren aus dem Raum und redet den Nonnen ins Gewissen, dass die Gesandten wiederkommen würden. Aus dem Grund sollten sich die Schwestern „durch gottes willen darzu begeben und wenig wort“ machen.⁸⁶⁸ Der Ablauf der Einzelverhöre gestaltet sich für die Gesandten äußerst aufreibend. Einige Schwestern wollen nur in Anwesenheit einer Vertrauten befragt werden. Dies wird abgelehnt, woraufhin sich die Männer zum Verhör in die „werckstuben“⁸⁶⁹ setzen. Dorthin würden die Nonnen jedoch noch nicht einmal dem Provinzial folgen, weswegen die Herren – nachdem sie erneut den Raum verlassen hatten – mit dem Kreuzgang vorlieb nehmen müssen. Sie verhören 16 Schwestern, ohne etwas Wesentliches zu erreichen. Die anderen Nonnen ziehen es plötzlich vor, doch wieder gemeinsam gehört zu werden. Die Gesandten schicken sich an, das Kloster zu verlassen. Caritas muss erneut vermitteln. Es werden 39 weitere Klarissen befragt. Die Äbtissin erscheint, um sich nach dem bisherigen Verlauf zu erkundigen. Dabei gibt Caritas gegenüber dem Leser sogar zu, ihre Kooperationsbereitschaft nur vorgetäuscht zu haben: „... stellet mich, als wolt ich dy andern auch heyßen kumen, denn es warn noch 13 außen, dy schlechts nit zu in wolten“.⁸⁷⁰ Die Situation droht demnach zu eskalieren. Dies bleibt Caritas erspart,

⁸⁶⁵ vgl. D, S. 142

⁸⁶⁶ vgl. D, S. 142

⁸⁶⁷ D, S. 142

⁸⁶⁸ D, S. 142

⁸⁶⁹ D, S. 142

⁸⁷⁰ D, S. 143

denn die Gesandten geben resigniert auf, was die Äbtissin mit äußerster Genugtuung in ihrem Bericht vermerkt: „Do sagten dy herrn: Nayn, es wer on not, es pfyffen dy swester all in eyn ror, es sunen dy swester all ein lyedlein“.⁸⁷¹ Nachdem die Klarissen nun ihre Pflicht erfüllt haben, versäumt es Caritas nicht, die Besucher zum Abschied an ihren Teil der Abmachung zu erinnern. Sie sollen die Bitten der Nonnen dem Rat vortragen. Die Männer geloben, dies „fleissig zu thun“.⁸⁷²

Was Caritas von „solchen visitatorn in prayten pareten, in zerhackten hoßen, außgeschnyten schuchen und langen schwyngen an den seyten“⁸⁷³ hält, bringt sie im Abschluss ihres Berichts deutlich zum Ausdruck: „Got behut uns vor dißer plag!“⁸⁷⁴ Über die Modetorheiten der Gesandtschaft machten sich die Nonnen demnach insgeheim lustig. Dass die Männer aber mit Schwertern im Kloster erschienen sind, ist in den Augen der Klarissen sicherlich als Bedrohung und Beleidigung aufgefasst worden, was ihre Bereitschaft zum Gespräch nicht erhöht haben dürfte. Caritas beteuert, jeder, der bei „dißem scherz“⁸⁷⁵ anwesend gewesen sei, habe für alle Zeiten genug davon.

e) Auseinandersetzungen mit den Reformationsanhängern

Ursula Hess bezeichnet die „Denkwürdigkeiten“ als „ein unschätzbare historisches Dokument der Reformation in Nürnberg“.⁸⁷⁶ In Form einer geschickten Montage verschiedener Quellenformen wie z. B. offiziellen Briefen, Bittschriften, Ratsverfügungen und Gesprächsprotokollen entstehe ein bestürzend nahes Bild des Geschehens.⁸⁷⁷ Dieses Urteil von Ursula Hess, dem ich mich anschließe, erstreckt sich auf die „Denkwürdigkeiten“ in ihrer Gesamtheit. Anhand eines ausgewählten Ereignisses möchte ich die Vorgehensweise der Autorin Caritas im folgenden Abschnitt aufzeigen. Es handelt sich um den erzwungenen Austritt dreier Nonnen aus dem Klara-Kloster am 12. Juni 1525. In der Forschungsliteratur werden die Vorgänge dieses Tages jeweils nur kurz skizziert. Verbunden ist die Darstellung des Ereignisses mit einer Bewertung des Verhaltens der Äbtissin, die sich der rohen Gewalt zwar beugen musste, jedoch von ihrer Einstellung hinsichtlich der Rechtmäßigkeit einer solchen Handlung nicht abgewichen sei.⁸⁷⁸

⁸⁷¹ D, S. 143

⁸⁷² D, S. 143

⁸⁷³ D, S. 143

⁸⁷⁴ D, S. 143

⁸⁷⁵ D, S. 143

⁸⁷⁶ Hess (2000), S. 35

⁸⁷⁷ Hess (2000), S. 35

⁸⁷⁸ vgl. v. Loewenich (1971), S. 43/44; v. Loewenich (1982), S. 35; Guth (1982), S. 21/22; Honke (1986), S. 24; Jung (1996), S. 249; Lippe (2000), S. 252

Kernstück des Konflikts ist das Kapitel 34.⁸⁷⁹ Doch die Konfrontation blickt auf eine längere Vorlaufzeit zurück. Ebenso hat sie ein Nachspiel. Ich möchte hierbei näher auf Caritas Darstellungsweise des Ereignisablaufs, auf ihre Bewertung der einzelnen Vorgänge und auf ihre Argumentationsweise gegenüber den Reformationsanhängern eingehen. Die Autorin dokumentiert nicht nur die Geschehnisse, sondern sie beeinflusst dadurch gezielt den Eindruck des Lesers. Zudem soll Caritas Darstellung des erzwungenen Austritts der drei Nonnen eine Art „Spiegelbild“ entgegen gestellt werden. Es handelt sich dabei um den Bericht über das Benehmen der Schwester Anna Schwarz,⁸⁸⁰ die das Kloster als einzige Nonne freiwillig verließ.

Der Konflikt beginnt am 3. Februar 1525. Caritas schildert im Kapitel 6 den Besuch der Ursula Tetzl. Sie will in das Kloster, um die Tochter Margarete zu sehen, da „ir peder seligkeit“⁸⁸¹ davon abhängen würde. Caritas verweigert der Frau den Eintritt mit dem Hinweis auf die strengen Klausurvorschriften. Die Äbtissin lässt sich auch durch Drohungen nicht einschüchtern. Zudem teilt sie der Frau die Befürchtungen ihrer Tochter mit. Diese habe Angst, von der Mutter gewaltsam aus dem Kloster gezerrt zu werden.⁸⁸² Die Bemerkung legt den Schluss nahe, dass die Klarissen mit dem Übertritt der Stadt Nürnberg zur Reformation erzwungene Klosteraustritte befürchtet und untereinander diskutiert haben müssen. Nachdem die Mutter nicht nachgibt, entschließt sich Caritas, Margarete in die Kapelle zu lassen, wo sie eine ganze Stunde mit ihrer Mutter durch ein Fenster, das normalerweise zur Darreichung der Sakramente dient, reden kann. Nachdem die Frau sowohl mit Drohworten als auch mit Verheißungen Margarete vergeblich zum Verlassen des Konvents bewegen wollte, „lief das lieb kind s[wester] Margaret Teczlin zu mir und andern s[western] mit großem heuln und weynen“.⁸⁸³ Verstört berichtet die Nonne von dem Gespräch und beharrt auf den von ihr geleisteten Gelübden. Margarete Tetzl war zu dem Zeitpunkt 23 Jahre alt.⁸⁸⁴ Es ist interessant, dass sie von Caritas in diesem Zusammenhang als Kind bezeichnet wird. Auch die anderen beiden Nonnen tauchen an bestimmten Stellen als „Kinder“ auf. Damit kontrastieren jedoch Passagen, in denen die Äbtissin gerade den Erwachsenenstatus und die damit verbundene Entscheidungsfähigkeit der Frauen betont. Hierauf wird an den entsprechenden Stellen hinzuweisen sein.

⁸⁷⁹ D, S. 79 - 84

⁸⁸⁰ D, Kapitel 56

⁸⁸¹ D, S. 14

⁸⁸² D, S. 14

⁸⁸³ D, S. 14

⁸⁸⁴ vgl. D, S. 21 und 79

Nachdem Ursula Tetzl wütend das Kloster verlassen und zudem ihre Wiederkehr angekündigt hatte, beschließt die Äbtissin, den Pfleger in dieser Sache um Rat zu fragen. Der Brief ist dem Bericht als Kapitel 7 direkt angeschlossen. Caritas schildert Nützel die Begebenheit, wobei sie ihn überaus höflich in seiner Funktion als Pfleger um Rat und Hilfe bittet. Es fällt auf, dass Caritas Ursula Tetzl als aufgebracht, fordernd und unnachgiebig auftreten lässt. Das zum Teil sogar unhöfliche Verhalten der Frau kontrastiert dementsprechend mit Caritas Darstellung der eigenen Kompromissbereitschaft. Auch hier spricht die Äbtissin von Margarete Tetzl als einem Kind, demgegenüber sie zum Schutz verpflichtet sei.⁸⁸⁵ Die Nonne wolle das Kloster unter keinen Umständen verlassen. Caritas rechtfertigt ihre Einlassverweigerung mit einem Seitenhieb auf das Verhältnis des Konvents zum Stadtr Regiment: „Nun weiß EFW, das wir keine [Nonne] an vergünstigung eines e[rbern] r[ats] hereinnehmen, bedunckt mich auch pillich, das wir keine wider irn willen hinauß treiben oder mit gewalt lassen nemen an eines ER willen und wissen“.⁸⁸⁶ Caritas möchte von Nützel erfahren, ob sie eine Bittschrift an den Rat schicken soll, oder ob der Pfleger zu einem anderen Vorgehen in der Angelegenheit raten würde. Die folgende Passage ist auf den ersten Blick betrachtet eine Demutsgeste der Äbtissin. Zwischen den Zeilen ist jedoch ein massiver Vorwurf an den Stadtrat versteckt. Hierbei ist u. a. zu berücksichtigen, dass Ursula Tetzl Witwe⁸⁸⁷ und zudem die Schwester des Rats Herrn Sigmund Fürer ist: „Meins bedunckens liessen uns solch leut wol zu frid, so wir doch auch nymant gern wolten beschwern oder wider das h[eilig] ewangelium und gut sytten wolten leben; gegen got, unßern herrn, bekennen wir uns aller schmacheit wirdig und wert, aber umb solch leut, denen wir ihre kinder so getrewlich auch mit unserer mercklichen beschwert zyehen und neren in ganczer swesterlicher lieb, verdynen wir solchs meins bedunckens gar nit“.⁸⁸⁸ Offensichtlich haben die Ratsmitglieder hier ihre Aufsichtspflicht verletzt, bzw. das Vorgehen von Ursula Tetzl sogar gebilligt. Zudem hebt die Äbtissin die soziale Leistung hervor, die von dem Kloster für die Töchter der Patrizierfamilien erbracht wird. Caritas muss bereits kurz nach ihrem ersten Schreiben in dieser Angelegenheit klar geworden sein, auf welcher Seite der Pfleger steht, denn am Ende des Kapitels 7 ist vermerkt: „Darauf wart mit kein antwort“.⁸⁸⁹

In Kapitel 8 erfährt der Leser von Ursula Tetzls zweitem Besuch im Klarissenkonvent. Sie hat ihre Brüder Sigmund und Christoph Fürer mitgebracht. Die Männer verwerfen das Klosterleben und verlangen „mit vil scharffen wortten, das man ir s[wester], der Teczlin, ir

⁸⁸⁵ vgl. D, S. 15

⁸⁸⁶ D, S. 15

⁸⁸⁷ vgl. D, S. 15 und 21

⁸⁸⁸ D, S. 15/16

⁸⁸⁹ D, S. 16

tochter widergeb, denn sy wer so vil unnterricht durch das clar ewangelium und die prediger, das sy ir kint mit guter gewissen nit kunt hinen lassen“.⁸⁹⁰ Caritas zeigt sich hiervon äußerlich unbeeindruckt. Sie wiederholt lediglich die bei Ursula Tetzels erstem Besuch vorgebrachten Einwände. Margarete wolle das Kloster nicht verlassen. Caritas würde sie jedoch noch einmal auffordern, an das Fenster zu kommen. Doch wenn sie nicht freiwillig gehen wolle, dann werde sie niemand zwingen. Dies wird von den Besuchern abgelehnt, da sie vorab bereits wüssten, dass Margarete nicht mitgehen werde. Trotzdem könne die Tochter nicht im Kloster bleiben. Caritas verweist in diesem Punkt erneut auf die alleinige Entscheidungsbefugnis des Stadtrats in solchen Angelegenheiten, weswegen sie vorhabe, ein Bittgesuch an den Rat zu schicken. Die Besucher wollen das Gleiche tun und verlassen den Konvent unverrichteter Dinge. Margarete Tetzl ist von dem Verhalten der beiden männlichen Verwandten enttäuscht. Sie hätte gerne mit ihnen gesprochen, da sie gehofft hatte, sie dazu zu bringen, die Mutter umzustimmen.⁸⁹¹

Einige Tage später erscheint der Pfleger Nützel in St. Klara. Caritas schildert ihm die Vorkommnisse. Der von ihm unbeantwortete Brief wird nicht erwähnt. In indirekter Rede berichtet die Äbtissin von Nützels Reaktion. Er ermahnt Caritas, sich nicht zu beschweren. Es würden noch ganz andere Dinge geschehen. Die Gelehrten berieten gerade darüber, dass das Klosterleben keinen Bestand haben könnte. Das weitere Verhalten des Pflegers den Nonnen gegenüber erscheint seiner eigentlichen Aufgabe unangemessen, was Caritas durch die Wortwahl in ihrer Schilderung noch unterstreicht. Margarete Tetzl klagt Nützel „mit vil heyßen zehern“⁸⁹² ihre Not. Er möchte doch mit den Brüdern Fürer reden, dass sie sie anhörten, bevor man ihr Gewalt antun würde. „Aber es ging dem pfleger nichcz zu herczen, het neyr sein gespot darauß“.⁸⁹³ Er gibt der Nonne lediglich den Rat, ihren Verwandten doch selbst zu schreiben, womit er seine Amtspflicht eindeutig verletzt. Der Brief von Margarete an die Brüder Fürer wird erwähnt, aber nicht in die „Denkwürdigkeiten“ aufgenommen. Im Gegensatz dazu ist das Antwortschreiben Sigmund Fürers an seine Nichte als Abschluss des Kapitels angefügt. Es wird von der Äbtissin nicht kommentiert und spricht somit für sich selbst. Der Ton Fürers gegenüber seinem „mumelein“⁸⁹⁴ ist überaus freundlich. Genauso deutlich wird jedoch auch, dass er Margarete nicht ernst nimmt. Er und sein Bruder würden jetzt sowohl den Willen Margaretes als auch den ihrer Mutter kennen. Diese allerdings habe nicht vor nachzugeben. Aus dem Grund erachteten es die Brüder im Moment nicht für

⁸⁹⁰ D, S. 16

⁸⁹¹ D, S. 16/17

⁸⁹² D, S. 17

⁸⁹³ D, S. 17

⁸⁹⁴ D, S. 17

notwendig, Margarete im Kloster aufzusuchen. Sie solle nur weiterhin fröhlich sein und auf Gott vertrauen. Er allein werde die Angelegenheit regeln.⁸⁹⁵ Kapitel 8 hat hingegen überaus deutlich gezeigt, dass sich Menschen dieser Frage intensiv angenommen, bzw. bereits darüber entschieden haben. Den Klarissen soll dabei kein Mitspracherecht zugestanden werden. Wie entrüstet die Äbtissin und die anderen Nonnen darüber gewesen sein müssen, zeigt Caritas Brief an den Pfleger.⁸⁹⁶ Margarete sei über das Schreiben ihres Onkels „von herczen erschrocken ... sagt: Das got erparm, verhört man doch einen dieb, ee man in henckt“.⁸⁹⁷ Caritas lässt sich herab, den Pfleger auf unterwürfigste Weise anzubetteln: „Nun beger ich abermals ewrs getrewen rats und ruff euch an als unßern vater, dem von dem willen gotes die pfleg und handlung unßers closters entfolhen ist“.⁸⁹⁸ Dass dieser Ton die Funktion hatte, Nützel zu beschämen und ihm seine Pflichten ins Gewissen zu rufen, zeigt der Rest des Schriftstücks. Sollten die Klarissen gezwungen werden, Margarete herauszugeben, dann „wölen wir dißen dapfern handel, desgeleichen unßerm convent vor nye zugestanden ist schier 300 jar, nit haymlich in den winckeln verrichten, sunder offenlich in EW und der andern alten herrn aller gegenwürtigkeit“.⁸⁹⁹ Die Alten Herren sollten zusammen in das Kloster kommen, den Vorgang bezeugen und die Gegenargumente der Nonnen hören. Zu Beginn hatte Caritas Nützel gefragt, ob es angebracht sei, hinsichtlich der Rechtmäßigkeit, eine Nonne gegen ihren Willen aus dem Kloster zu holen, eine Bittschrift an den Rat einzureichen. Nun trägt sie dem Pfleger darüber hinaus auf, ihr noch am gleichen Tag zu antworten und ihren Brief an ihn den Ratsherren am nächsten Tag vorzulegen.⁹⁰⁰ Die Antwort Nützels an Caritas⁹⁰¹ ist in einem überaus korrekten und pflichtbewussten Ton verfasst. Inhaltlich hingegen handelt der Pfleger eindeutig zum Nachteil der Nonnen, was Caritas mit Sicherheit nicht entgangen sein dürfte. Man erfährt, dass Nützel mit Sigmund Fürer gesprochen hatte. Die Brüder hätten Ursula Tetzels versichert, die Nichte nicht gegen den Willen der Mutter aufzusuchen. Zudem erwähnt der Pfleger die geplante Eingabe Ursula Tetzels an den Rat. Da er sicher wisse, dass der Rat nichts entscheide, ohne beide Parteien gehört zu haben, sollte Caritas der Mutter den Vortritt lassen.⁹⁰² Doch damit drängt der Pfleger die Äbtissin in die Defensive. Zudem verbirgt er nicht, dass er bewusst Informationen zurückhält. Erst wenn Ursula Tetzels ihre Supplication eingereicht habe, werde Nützel

⁸⁹⁵ vgl. D, S. 17

⁸⁹⁶ D, Kapitel 9

⁸⁹⁷ D, S. 17/18

⁸⁹⁸ D, S. 18

⁸⁹⁹ D, S. 18

⁹⁰⁰ D, S. 18

⁹⁰¹ D, Kapitel 10

⁹⁰² vgl. D, S. 19

gegenüber dem Rat erwähnen, dass Caritas ihn in dieser Angelegenheit bereits kontaktiert hatte. Er werde die Herren des Weiteren über Caritas Wunsch, die Eingabe der Mutter zugestellt zu bekommen, informieren. Erst dann solle die Äbtissin eine schriftliche Gegendarstellung verfassen. Dies sei besser als eine mündliche Verhandlung mit den Älteren Herren, v. a. da Nützel demnächst verreisen müsse.⁹⁰³ Ein persönliches Gespräch zwischen Caritas und den Ratsherren wollte der Pfleger offensichtlich verhindern. Für diese Vermutung spricht auch Nützels Hinweis, dass er Caritas Brief, in dem sie zu einer solchen Begegnung aufforderte, den Ratsherren nicht zeigen werde, obwohl die Verfasserin ihn darum gebeten hatte. Seine Begründung hierfür lautet, dass „ir [d. h. die Äbtissin] villeicht nach uberantwortung der suplicacion [Ursula Tetzels] weytere noturf bedencken möcht“.⁹⁰⁴ Kapitel 11 besteht aus dem von Caritas unkommentierten Gesuch der Ursula Tetzels an den Rat.⁹⁰⁵ Da in Kapitel 12 Caritas ausführliche, ebenfalls an den Rat gerichtete Bittschrift folgt, in der sich die Verfasserin auf Ursula Tetzels Schreiben bezieht, ist es aus der Sicht einer sinnvollen Quellendokumentation⁹⁰⁶ angebracht, die Argumentation der Gegenseite im Originalwortlaut aufzunehmen. Die Bittschrift der Mutter ist in diplomatischem Ton verfasst. Inhaltlich argumentiert die Frau äußerst geschickt und unterstützt ihre Absichten durch eine gezielte Wortwahl. Die Mutter schildert dem Rat, wie sie und ihr verstorbener Mann die Tochter vor neun Jahren nach bestem Wissen und Glauben in das Kloster gegeben hätten. Doch nun „hab ich aber durch hörn und leßen so vil gefunden, das ich genczlich halt, der closterstant sey got unbekant und nichcz anders dan ein menschengedichte, gleicherische absunderung, derhalben mich mein gewissen getrungen hat dieselben mein tochter neben peden meiner lieben prudern von der erwirdigen f[rawen] abtissin widerumb zu erfodern“.⁹⁰⁷ In formeller Ausdrucksweise nennt Ursula Tetzels die rechtlichen Bedenken der Äbtissin, womit die Frau ihr Bittgesuch rechtfertigt. Die Mutter führt den Ratsherren die Jugend der Tochter zur Zeit des Eintritts vor Augen. Angesichts der Unerfahrenheit des Kindes bittet Ursula Tetzels nun darum, Margarete eine Weile zu sich nach Hause holen zu dürfen, damit sie im Wort Gottes unterrichtet werden könne, das bei den Nonnen und Mönchen nicht zu finden sei. Dann könne das Mädchen frei entscheiden, ob es „mit mir armen witben“⁹⁰⁸ vorlieb nehmen oder wieder ins Kloster zurückgehen wolle, wo es „villeicht ein peßer und genugsams

⁹⁰³ vgl. D, S. 19

⁹⁰⁴ D, S. 19

⁹⁰⁵ D, S. 20/21

⁹⁰⁶ vgl. Hess (2000), S. 35

⁹⁰⁷ D, S. 20

⁹⁰⁸ D, S. 21

leben hat“.⁹⁰⁹ Die Mutter tue dies nur, um ihr gefangenes Gewissen zu beruhigen. Sollte die Äbtissin diesen Vorschlag ablehnen, „so wil ich verhoffen EF als unser ordenliche oberkeit werden die ungehorsam meines kinds gegen mir, irer muter stant und unser peder selen diß thun halben gunstiglich zu bedencken wissen“.⁹¹⁰ Der Brief schließt mit der Formulierung „EFW gehorsame witbe Ursula Friderich Teczlin“.⁹¹¹

Das Bild, das die Bittschrift von Ursula Tetzels suggeriert, steht in auffälligem Gegensatz zu ihrem Verhalten während der beiden Besuche im Kloster. Dort hätte sie Margarete gewaltsam und unter Schimpfreden gleich mit nach Hause genommen. Gegenüber dem Stadtrat bringt die Mutter Kernsätze der reformatorischen Lehre vor. Sie zeigt sich unterwürfig, kompromissbereit und betont, nur aus Gewissensnöten zu handeln. Zudem hebt sie ihren Status als schutzbedürftige Witwe hervor und appelliert somit an das Pflichtbewusstsein des Stadtrats. Caritas dürfte Ursula Tetzels reformatorische Ausführungen – ähnlich wie die des Gerichtsschreibers Ortel⁹¹² – als „ceczerey“ betrachtet haben. Als besonders beleidigend muss von den Nonnen die Anschuldigung empfunden worden sein, nach der im Kloster Gottes Wort nicht zu finden sei, dafür jedoch ein bequemes Leben.

Im Kapitel 12 gibt Caritas die zuvor vom gesamten Konvent verabschiedete Supplication an den Rat wieder.⁹¹³ Das Gesuch lässt sich in fünf Abschnitte einteilen. Zunächst legt die Äbtissin den Ratsherren noch einmal die Sachlage aus ihrer Sicht dar, wobei sie die bisherigen und in den „Denkwürdigkeiten“ sehr emotional geschilderten Geschehnisse recht nüchtern und sachlich kurz zusammenfasst.⁹¹⁴ Danach geht Caritas zu einer theologischen Argumentation über, in der sie sich mit der Rechtmäßigkeit des Klosterlebens auseinandersetzt. Hierbei tauchen erneut die gleichen Punkte auf, die die Äbtissin auch gegenüber Wenzeslaus Linck anführte.⁹¹⁵ Ohne den Willen Gottes könne sowieso nichts auf Erden bestand haben. Die Nonnen fassten ihr Leben im Kloster nicht als „Werkerei“ auf. Der klösterliche Stand lasse sich zwar nicht wörtlich, jedoch in Bezug auf die Lebensauffassung aus der Bibel begründen, und letztendlich müsse sich jeder Mensch selbst vor Gott verantworten.⁹¹⁶ Im dritten Teil kommt Caritas auf das eigentliche Kernanliegen zu sprechen. Ihre Argumentation hierbei ist überaus interessant. Caritas hofft, dass Margaretes Mutter aus bedrängtem Gewissen und nicht anderer Gründe wegen handele. Obwohl Margarete als Kind

⁹⁰⁹ D, S. 21

⁹¹⁰ D, S. 21

⁹¹¹ D, S. 21

⁹¹² s. S. 148

⁹¹³ D, S. 21 - 25

⁹¹⁴ vgl. D, S. 21/22

⁹¹⁵ vgl. die Antworten der Äbtissin an Linck in Abschnitt IV.3.1.c)

⁹¹⁶ vgl. D, S. 22/23

ins Kloster gekommen sei, habe sie nun ihre volle Vernunft erreicht und könne selbst urteilen, was richtig oder falsch sei. Caritas verankert ihre Meinung einerseits rechtlich und andererseits im religiösen Bereich: „Auch die muter, wiewol die pillich von kinden geert sollen werden, nit den gewalt uber die kinder als die vetter haben, auch die nit untter muterlichen gewalt wie untter vetterlichen sind, wie dan die recht außweisen, so hat diße clegerin nit macht ir tochter wider irn willen auß dem kloster zu nemen“.⁹¹⁷ Die Mutter habe ihr Gewissen zur Genüge erleichtert, da sie der Tochter ihre Überzeugung dargelegt habe. Entscheiden müsse Margarete nun selbst.⁹¹⁸

Caritas beharrt darauf, das weltliche wie das göttliche Recht auf ihrer Seite zu haben. Damit leitet die Äbtissin zu dem vierten Abschnitt ihres Gesuchs über, in dem sie Forderungen an den Rat stellt. Die Nonne solle zu dem Sachverhalt „allein und offenlich“⁹¹⁹ befragt werden, wobei Caritas erneut an den Gerechtigkeitssinn der Ratsherren apelliert. Direkt im Anschluss gibt sie den Männern jedoch auch zu verstehen, dass man in St. Klara einer gewaltsamen Konfrontation nicht aus dem Weg gehen werde. Sollte der Rat auf den Austritt der Nonne bestehen, so wären die Klarissen lediglich dazu bereit „unser pfortten aufzusperrn und die tochter darzustellen, will sy denn EW hynauß mit gewalt wider iren willen oder ymants anders diß gestatten, mußen wir got befehlen, aber das wir sy selber wider irn willen von uns treiben soln, wil uns nit wenig beschwerlich sein“.⁹²⁰ Es mutet zudem hart gegenüber Margarete an, wenn Caritas ebenfalls vorab ankündigt, dass auch nach einem erzwungenen Austritt eine Rückkehr ausgeschlossen sei.⁹²¹ Diese Bedingung könnte von der Äbtissin durchaus vorgetäuscht gewesen sein, um sich gegenüber den Ratsherren gegen den Eindruck des völligen Ausgeliefertseins zu verwahren. Nach dem gewaltsamen Austritt der drei Nonnen wird Caritas von sich aus deren Rückkehr anbieten.⁹²²

Zum Schluss spricht die Verfasserin Ursula Tetzels Bemerkung an, wonach Margarete im Kloster möglicherweise besser leben könnte als Zuhause. Caritas vermerkt hierzu lediglich: „wöllen aber ye nit das spiczig mit der spiczigkeit verantwortwürtten, dieweil das wider got und die lieb des nechsten ist“.⁹²³ Dieser Satz zeigt meiner Ansicht nach, dass sich die Klarissen durch Ursula Tetzels Worte in ihrer dem Armutsideal verpflichteten Lebensweise angegriffen gefühlt haben müssen. Mit einer Unterwürfigkeitsformel schließt Caritas ihre Bittschrift.⁹²⁴

⁹¹⁷ D, S. 23

⁹¹⁸ D, S. 23

⁹¹⁹ D, S. 23

⁹²⁰ D, S. 24

⁹²¹ D, S. 24

⁹²² s. S. 166

⁹²³ D, S. 24

⁹²⁴ „EFW demutige kinder abtissin und convent zu sant Clarn“ (D, S. 24)

Am Ende des Kapitels 12 befindet sich noch ein Vermerk, dass die Klarissen auch auf dieses Schreiben keine Antwort bekamen.⁹²⁵ Die Reformationsanhänger wollten offensichtlich jede Diskussion mit der Äbtissin vermeiden und die Aufforderung, zu Ursula Tetzels Bittschrift eine Gegenbittschrift zu verfassen, dürfte nur zum Schein gewesen sein. Untätig in dieser Sache war das Stadregiment keineswegs, was Caritas ebenfalls nicht entgangen ist. Da die Äbtissin mit ihrer Meinung eindeutig auf der Seite des Rechts stand, wurde auf den Donnerstag nach Aschermittwoch eine Disputation im Rathaus anberaumt, wo es laut Caritas Aussage hauptsächlich um die legale Abschaffung der franziskanischen Beichtväter ging.⁹²⁶ Doch in diesem Zug wurden auch noch andere Bestimmungen erlassen, die die bisherigen Rechte der Nonnen weiter einschränkten.⁹²⁷

Nach Ostern 1525 werden die lateinische Messe sowie die Spendung des Buß- und Altarsakraments verboten. Die Klarissen halten ihr Chorgebet jedoch weiterhin und läuten dazu die Glocken, was ebenfalls nicht mehr erlaubt war. Kurz nach der Verkündung der Ratsbeschlüsse kommt Sigmund Fürer nach St. Klara und fordert die Töchter für seine beiden Schwestern Frau Ebner und Frau Tetzl.⁹²⁸ Hierauf wendet sich Caritas in einem kurzen Brief an Nützel.⁹²⁹ Sie sucht erneut Rat von ihm in seiner Funktion als Pfleger. Das Schreiben ist aber auch ein Dokument der persönlichen Beziehung zwischen der Äbtissin und Nützel. Es zeigt, wie sich das Verhältnis der beiden Personen zueinander seit dem Beginn der reformatorischen Veränderungen gewandelt hat.⁹³⁰ Caritas berichtet Nützel nicht nur von den Forderungen der Frauen Ebner und Tetzl, sondern auch davon, dass Nützels Ehefrau das Gleiche angekündigt hat.⁹³¹ Dies dürfte dem Ehemann bereits bekannt gewesen sein. Caritas erinnert Nützel an ein Gespräch, das vor kurzem zwischen ihr und ihm stattgefunden hatte: „Nun wollt ich gern als ich auch negst mit euch geredt hab, wo solchs gehandelt wurd, daz EW selbs persönlich darpey wern, dann ye der vatter so vill, ya mer gewallts uber dy kindt hat denn dy mutter“. ⁹³² Augenscheinlich hofft Caritas, dass Nützel seine Frau umstimmen könnte, falls die Tochter sich weigern würde, das Kloster zu verlassen. Dem Leser drängt sich jedoch der Eindruck auf, dass der Pfleger gerade dieser Situation aus dem Weg gehen wollte. Die Äbtissin erwähnt eine nicht näher bezeichnete Krankheit Nützels. Sollte er seine Frau nicht nach St. Klara begleiten können, so „beger ich, daz mich EW geschrifflich ewrn willen und

⁹²⁵ D, S. 25

⁹²⁶ D, S. 25

⁹²⁷ vgl. D, Kapitel 13, 28 und 30

⁹²⁸ vgl. D, Kapitel 28

⁹²⁹ D, Kapitel 29

⁹³⁰ s. S. 184 - 186

⁹³¹ D, S. 68

⁹³² D, S. 68

meynung loß versten“.⁹³³ Zudem möchte die Äbtissin wissen, wie sie sich gegenüber den anderen beiden Parteien verhalten soll. Caritas versichert Nützel – trotz seines bisherigen Handelns –, die Nonnen bisher immer bestens beraten zu haben.⁹³⁴ Auch auf diesen Brief erhält Caritas keine Antwort,⁹³⁵ was meinen Eindruck bestätigt, dass der Pfleger durch eine möglicherweise nur vorgetäuschte Krankheit eine Stellungnahme bzw. eine Konfrontation mit der Äbtissin vermeiden wollte.

Die eigentliche Initiative wird von den Frauen der Ratsherren ergriffen. Kurz nach Pfingsten war den Klarissen eine Ratsanordnung überbracht worden.⁹³⁶ Die ersten beiden Bestimmungen besagten, dass die Äbtissin die Nonnen von ihren Gelübden entbinden solle. Darüber hinaus stehe es den Schwestern frei, das Kloster jederzeit zu verlassen, bzw. die Eltern hatten das Recht, sie herauszuholen.⁹³⁷ Dieser Ratsbeschluss hat zu den Ereignissen geführt, die Caritas in Kapitel 33 schildert. Die Frauen der Ratsherren Ebner, Nützel, Tetzl und Fürer fahren in einem Wagen vor St. Klara vor und begehren von der Äbtissin Einlass, indem sie sich auf die Erlaubnis ihrer Ehemänner und des gesamten Stadtrats berufen.⁹³⁸ Was sich zwischen der Äbtissin und den Frauen abspielt, ist in den „Denkwürdigkeiten“ als Dialog wiedergegeben und wird von Caritas als langes „gezenck“⁹³⁹ bezeichnet. Aufgrund des Ratsbeschlusses befindet sich die Äbtissin rechtlich gesehen eindeutig im Nachteil. Zudem muss sie gleich zu Beginn erkennen, dass die Frauen das Transportmittel zur Mitnahme der Töchter bereits mitgebracht haben und ihre Aggressionen nicht verbergen. Caritas lässt sich durch die augenscheinliche Gewaltbereitschaft der Mutter nicht beirren, und es gelingt ihr, durch geschickt formulierte und zum Teil recht spitzfindige Argumente, rechtlich abgesicherten Boden zu gewinnen. Caritas spricht die Ratsbestimmung, wonach sie die Töchter hätte herausgeben müssen, nicht an. Vielmehr verweigert sie den Frauen den Zutritt, indem sie sich auf die Zusicherung der Ratsherren beruft, „keyn offens closter“⁹⁴⁰ zu machen. Die Mütter verlangen, dass die Äbtissin die Töchter ausschickt. Doch das schlägt Caritas mit dem bereits des Öfteren geäußerten Argument ab, ohne den Willen „der herrn“⁹⁴¹ nichts tun zu können, womit sie sich genau genommen der Ratsanordnung widersetzt. Mit „herrn“ dürfte Caritas die Väter der Nonnen gemeint haben, die zugleich Mitglieder des

⁹³³ D, S. 68

⁹³⁴ D, S. 68

⁹³⁵ vgl. D, Kapitel 30, S. 69

⁹³⁶ Es handelt sich um die erwähnte 5-Punkte-Ordnung (s. S. 128 und D, Kapitel 30).

⁹³⁷ vgl. D, S. 69

⁹³⁸ D, S. 76; Hierbei ist noch zu bemerken, dass das Ehepaar Fürer keine Tochter im Kloster hatte (v. Loewenich (1971), S. 43, Anm. 11).

⁹³⁹ D, S. 77

⁹⁴⁰ D, S. 76

⁹⁴¹ D, S. 76

Stadtregiments waren. In ihren Augen hatten sie hauptsächlich die Verfügungsgewalt inne. Den Frauen alleine gestand Caritas dieses Recht nicht zu, weswegen die Nonnen zuerst mit ihren Vätern reden wollten. Die Antwort der Mütter zeigt, wie aufgebracht sie waren. Sie wollen von der Äbtissin wissen, „was es ir vetter anging, sye [d. h. die Frauen] hetten dy kinder getragen und wern in sawr worden, sy westen woll, was sye thetten und weiß sy befelth hetten“.⁹⁴² Caritas lässt sich nicht einschüchtern, sondern bietet den Frauen an, dass sie durch das Redefenster mit ihren Töchtern reden könnten.⁹⁴³ Damit wollte Caritas offensichtlich den Vorwurf abwehren, den Müttern ihre Töchter vorzuenthalten. Das Angebot der Äbtissin läuft dem Ansinnen der Frauen allerdings zuwider, zumal sie wissen, dass ihnen ihre Töchter nicht zuhören würden.⁹⁴⁴ Unverrichteter Dinge fahren die Frauen wieder weg.

Da sie mit Drohungen nichts erreicht hatten und der Wortgewandtheit der Äbtissin keineswegs gewachsen waren, ergreifen die Mütter andere Mittel. Sie lassen sich durch einen Advokaten vertreten und klagen die Äbtissin vor dem Stadtrat an. Hierbei vermischen die Frauen Wahres mit Unwahrem. Anscheinend ist ihnen die Taktik, die Caritas mit ihrer Handlungsweise verfolgte, entgangen. Dass die Äbtissin „spyczig“⁹⁴⁵ geantwortet und die Nonnen nicht herausgegeben habe, beweist Caritas eigener Bericht. Die Mütter handeln jedoch zu ihrem eigenen Nachteil durch die Behauptung, Caritas habe andere Frauen ins Kloster gelassen, wofür die Anklägerinnen Zeugen hätten, und die Äbtissin habe ein Gespräch mit den Nonnen verweigert.⁹⁴⁶ Das Stadtregiment glaubt zunächst den Müttern und schickt Caritas die Ratsherren Pfinzing und Imhof, die der Äbtissin ein „capitel“⁹⁴⁷ halten. Nun zeigt sich, dass Caritas gegenüber den Müttern klug gehandelt hat. Sie wendet die gleiche Taktik bei Pfinzing und Imhof an und es gelingt ihr, die Männer für diesen Tag handlungsunfähig zu machen. Sie habe die Frauen mehrmals sogar dazu aufgefordert, mit ihren Kindern zu reden. Doch die Mütter seien darauf nicht eingegangen, sondern hätten vielmehr versucht, mit Gewalt in das Kloster einzubrechen. Caritas geht sogar zu einem Gegenangriff über: „ich het mich desselben hynauß- und eingens gewerdit nit auß freffel, sunder auß irm [d. h. der Ratsherrn] befelth, dann sye ped herrn [d. h. Pfinzing und Imhof] wern selbs personlich darpey gewest, das uns h[err] Sigmundt Furer zugesagt hat an eins [rots] stat, keyn offen closter zu machen ... hoffet ye, man wurd mir laysten, was mir von eines rots wegen verheyßen wer“.⁹⁴⁸ Die Männer können nicht anders, als zuzugeben, Caritas sei von den Frauen vor dem Stadtrat

⁹⁴² D, S. 77

⁹⁴³ D, S. 77

⁹⁴⁴ vgl. D, S. 77

⁹⁴⁵ D, S. 77

⁹⁴⁶ D, S. 77

⁹⁴⁷ D, S. 77

⁹⁴⁸ D, S. 78

„worlich hart in keßel gehawt worden“.⁹⁴⁹ Dass Caritas hierdurch nichts gewonnen, sondern lediglich einen Aufschub erreicht hatte, zeigt die recht spitze Bemerkung der Ratsherren bei der Verabschiedung. Eine Unterredung zwischen den Vätern und Töchtern im Kloster sei nicht vonnöten, denn „wen sye [d. h. die Töchter] nun in ir vetter hewßer kömen, wurden sye dennoch zeit genug haben mit irn vettern zu reden“.⁹⁵⁰

In Kapitel 34⁹⁵¹ erreicht der Konflikt seinen Höhepunkt. Die Nonnen Margarete Tetzl, Katharina Ebner und Klara Nützel werden unter Anwendung massivster Gewalt aus dem Kloster geholt. Dies war ein singuläres Ereignis in der gesamten Geschichte des Nürnberger Klarissen-Konvents. Allein aus diesem Grund dürfte das Kapitel 34 den zentralen Kern der „Denkwürdigkeiten“ darstellen. Darüber hinaus bin ich der Ansicht, dass Caritas in diesem Abschnitt der Aufzeichnungen am meisten als Autorin in Erscheinung tritt. Durch die Art ihrer Schilderung steigert sie die Wirkung der an sich schon dramatischen Ereignisse beim Leser noch zusätzlich. Caritas entwirft emotionserweckende Bilder, und der Erzählrhythmus verleiht dem Text eine enorme Lebendigkeit.

Am Fronleichnamsabend lassen „dy poßen weyber“⁹⁵² Caritas wissen, dass sie ihre Töchter in Begleitung anderer Leute („daz ich seh, daz sy gewalts genug hetten“⁹⁵³) abholen würden. Die Äbtissin erbittet sogleich zwei Zeugen vom Stadtrat, „auf das mich dy weyber nit aber unpillig verclagten als vor“.⁹⁵⁴ Die drei betroffenen Nonnen reagieren entsetzt auf die Nachricht. Sie werfen sich auf den Boden, schreien, weinen und heulen, dass es laut Caritas Gott im Himmel erbarmen müsste.⁹⁵⁵ Auch hier spricht Caritas von den Frauen als Kindern. Man erfährt zudem, dass sie 19, 20 und 23 Jahre alt sind.⁹⁵⁶ Unter Tränen versorgen die Mitschwester die drei Nonnen mit weltlicher Kleidung. Nun geht Caritas zur Schilderung der Ankunft der Mütter über. Die von ihr beschriebene Szene gleicht der einer Hinrichtung. Die „grimigen wolfin“⁹⁵⁷ kommen mit zwei Wagen. Inzwischen war auch „daz geschrey unter das gemeyn volck kumen; dy samelten sych in großer menig als wen man einen armen menschen will außfurn“.⁹⁵⁸ Die Mütter können sich kaum Durchgang verschaffen. Angesichts der Menschenmenge schämen sich die Frauen und verlangen von der Äbtissin, die Töchter durch das rückwärtig am Kloster gelegene Gartentor herauszulassen. Caritas schlägt solche

⁹⁴⁹ D, S. 78

⁹⁵⁰ D, S. 78

⁹⁵¹ D, S. 79 - 84

⁹⁵² D, S. 79

⁹⁵³ D, S. 79

⁹⁵⁴ D, S. 79

⁹⁵⁵ vgl. D, S. 79

⁹⁵⁶ Die Altersangaben sind in Pfanners Ausgabe kursiv geschrieben, womit der Herausgeber die von ihm vermuteten eigenhändigen Eintragungen der Äbtissin gekennzeichnet hat (s. S. 123).

⁹⁵⁷ D, S. 79

⁹⁵⁸ D, S. 79

Heimlichkeiten aus. Sie habe die Töchter durch die Kapellentür empfangen, und nur dort werde sie sich von ihnen trennen.⁹⁵⁹

Um 11 Uhr, so dokumentiert die Äbtissin, „komen dy grimigen wolff und wollfin unter meine herczliebe scheflein“.⁹⁶⁰ Es ist ein Volksauflauf zu befürchten. Caritas muss die Klostertür zur Kapelle aufsperrn. Doch noch immer weigert sie sich, die Nonnen in die Kirche zu befehligen. Die beiden Ratsvertreter Pfinzing und Imhof kommen daraufhin herein. Demonstrativ spricht die Äbtissin: „da stell ich euch meine arme waißlein“.⁹⁶¹ Mit „unzelligen hayßen zechern“⁹⁶² hängen sich die drei Nonnen an Caritas und flehen sie an, sie nicht im Stich zu lassen. Die Äbtissin kann jedoch nicht helfen, da „die poßen weyber ... als die grymigen wulfin“⁹⁶³ in die Kirche hereinlaufen. Der Pfleger Nützel lässt sich nebenbei bemerkt durch seinen Schwager vertreten. Nun beginnt eine zähe Diskussion zwischen den Müttern und ihren Töchtern, wobei die Kinder und armen „waißlein“ plötzlich ihr Verhalten ändern. Caritas vermerkt, dass sich „die starcken rytterin Cristi“⁹⁶⁴ mit Worten und Taten zur Wehr setzen. Die Argumente der Frauen sind in wörtlichem Zitat angeführt. Dabei reden die Nonnen „dapfferlich und bestendiglich“⁹⁶⁵ und belegen alles Gesagte mit der Heiligen Schrift. Während sie von den Müttern und ihren Verwandten nur Spott ernten, hält Caritas fest, die zwei Ratsherren „heten all ir lebttag des menschen gleichen nye gehört“.⁹⁶⁶ Jedes Wort hätte 1 Pfund gewogen.⁹⁶⁷ Aus diesem Grund scheinen die Ratsherren Skrupel zu haben, gegenüber den Nonnen Gewalt anzuwenden. Im Gegensatz dazu drohen die Verwandten, die Frauen an Händen und Füßen zusammenzubinden und „wie die hundert“⁹⁶⁸ wegzutragen. Die Ratsherren geben ein Bild der Hilflosigkeit ab. Ihr Leben lang würden sie sich auch nicht für Geld „zu einem solchen schymf mer pringen“⁹⁶⁹ lassen. Deshalb sehen sich Pfinzing und Imhof gezwungen, die Äbtissin, die sich mit den anderen Schwestern zurückgezogen hatte, um Unterstützung zu bitten. Caritas hat durch ihre Abwesenheit⁹⁷⁰ demonstriert, dass sich die Nonnen auch alleine den Forderungen der Mütter widersetzen. Nun kehrt sie zu ihren

⁹⁵⁹ D, S. 80

⁹⁶⁰ D, S. 80

⁹⁶¹ D, S. 80

⁹⁶² D, S. 80

⁹⁶³ D, S. 80

⁹⁶⁴ D, S. 80

⁹⁶⁵ D, S. 81

⁹⁶⁶ D, S. 81

⁹⁶⁷ D, S. 81

⁹⁶⁸ D, S. 81

⁹⁶⁹ D, S. 82

⁹⁷⁰ Zumindest muss sie sich mit den anderen Klarissen in Hörweite befunden haben, sonst hätte sie den Dialog nicht wiedergeben können. Für diese Vermutung spricht, dass die Äbtissin später, als sich die Nonnen auf dem Wagen befinden, das von den Beteiligten jeweils Gesagte im Konjunktiv wiedergibt.

„arme[n] waißlein“ und „den grymigen wolfen“⁹⁷¹ zurück. Caritas Argumentation dürfte den Anwesenden zur Genüge bekannt gewesen sein. Sie könne die jungen Frauen nicht von ihren Gott geleisteten Gelübden entbinden. Lediglich von der Gehorsamspflicht ihr gegenüber wolle sie sie freisprechen.

Entrüstet lehnen die Nonnen dieses Ansinnen der Äbtissin ab. Ihr Aufbegehren wird wieder wörtlich von Caritas zitiert. Die „3 kindt [schryen] als auß einem mundt“.⁹⁷² Bei der Wiedergabe von Katharina Ebners Worten hat der Leser unweigerlich das Bild Luthers in Worms 1521 vor Augen, wenn die Frau ihre Rede mit den Worten bekräftigt: „Da stee ich und will nit weichen“.⁹⁷³ Mit dieser Aussage provoziert die Nonne den Bruder von Frau Nützel dahingehend, sie an den Armen wegzuzerren. An dieser Stelle wird es Caritas zuviel. Sie ergreift mit ihren Schwestern erneut die Flucht und kann den folgenden Ablauf der Dinge gar nicht mit eigenen Augen gesehen haben. Das in der Kirche stattfindende Schreien der Nonnen, sowie das Fluchen ihrer Peiniger können die Klarissen zumindest vom Chor aus hören.⁹⁷⁴ Die von Caritas hierzu geschilderte Szene vermittelt dem Leser jedoch den Eindruck, als wäre die Verfasserin zugegen gewesen. An jeder Nonne hängen vier Personen, zwei, die vorne ziehen und zwei, die hinten schieben. An der Türschwelle kommt die Gruppe zu Fall, und man hätte „dem armen Teczelein schier einen fuß abgetretten, stunden die pößen weyber da und geseignent ir döchter hynnauß in aller rytten nomen“.⁹⁷⁵ Die Äbtissin weiss zu berichten, dass Frau Ebner ihrem Kind gedroht habe, „sie wolts wider die erden werffen, das sie wider aufprallen müst“.⁹⁷⁶

Sobald die Nonnen vor der Kirche auf den Wagen geladen werden, signalisiert die Verwendung des Konjunktivs, dass Caritas die Geschehnisse berichtet worden sein müssen. Unter anderem „het die Ebnerin ir Ketherlein in den mundt geschlagen, das es angefangen het zu pluten den ganczen weg auß und auß“.⁹⁷⁷ Die den Zug begleitenden Landsknechte hätten Mitleid mit den Frauen gehabt und ihnen geholfen, wenn nicht ein Aufstand zu befürchten gewesen wäre.

Ein weiterer Kontakt zu den Nonnen scheint nicht mehr bestanden zu haben. Caritas erfährt lediglich, dass Klara Nützel selbst am vierten Tag zu Hause noch nichts gegessen habe und die anderen beiden Frauen ohne Unterlass weinten.⁹⁷⁸ Die Äbtissin hegt die Hoffnung, dass

⁹⁷¹ D, S. 82

⁹⁷² D, S. 82

⁹⁷³ D, S. 83

⁹⁷⁴ vgl. D, S. 83

⁹⁷⁵ D, S. 83

⁹⁷⁶ D, S. 83

⁹⁷⁷ D, S. 83

⁹⁷⁸ vgl. D, S. 84

sie alle doch noch einmal zusammen kommen könnten und schließt ihren Bericht mit der Information ab, dass der Konvent an diesem 12. Juni erst am Nachmittag zu Tisch gegangen sei.⁹⁷⁹ Von den gewaltsam zu ihren Familien geholten Nonnen ist danach noch in drei weiteren Kapiteln der „Denkwürdigkeiten“⁹⁸⁰ kurz die Rede. Angesichts der sorgfältigen Erziehung der jungen Frauen wollen die Angehörigen den Konvent finanziell entschädigen. Caritas lehnt dies jedes Mal ab. Die Schwestern hätten sich ihrer Mitschwestern aus christlicher Nächstenliebe angenommen und könnten nur durch deren Rückkehr für den erlittenen Verlust entschädigt werden.

Zum Schluss möchte ich noch auf die in Kapitel 56 geschilderte Episode eingehen, die als Spiegelbild der zuvor ausführlich dargelegten Begebenheit betrachtet werden kann. Es handelt sich um den freiwilligen Weggang der Nonne Anna Schwarz. Auch dieser Abschnitt erschöpft sich keinesfalls in einem trockenen Tatsachenbericht. Vielmehr sind hier wie zuvor Quellenformen kombiniert, und die Vorgänge werden auf eine lebendige Art und Weise geschildert, die Rückschlüsse auf die emotionale Einstellung der Verfasserin der Angelegenheit gegenüber zulassen. Anna Schwarz taucht bis zum Kapitel 56 in den „Denkwürdigkeiten“ nicht auf, obwohl die dort berichteten Ereignisse ebenfalls weiter in der Zeit zurückreichen. Der Anfang des Berichts konfrontiert den Leser plötzlich mit einer Situation, die zunächst unklar erscheint: „Des andern tags kam die alt Schwarzin, foderet ir dochter s[wester] Anna Schwarzin. Sagt: Liebs kindlein, was hastu geredt, aber wie hastu dich gehalten gegen den herrn; die ganz stat ist dem vol; piß inn der canzeley sagt man von dir“.⁹⁸¹

Erst nach diesem Einstieg „in medias res“ folgt eine Erläuterung der Sachlage, die den Klarissen bekannt war. Aus diesem Grund dürfte der beim Leser durch einen solchen Erzählanfang hervorgerufene Effekt beabsichtigt gewesen sein.

Die Schwestern in St. Klara wussten bereits bei der Ankunft der Mutter, dass ihre Tochter mit den Ratsherrn „vom h[eiligen] sacrament unnter peyden gestallten“⁹⁸² geredet hatte. Wie den Nonnen zu Ohren gekommen sei, hätten die Ratsherren daraufhin Bemerkungen gemacht, wonach sich „ein unkraut“⁹⁸³ im Klarissen-Konvent befände. Die Geschehnisse betreffen somit die gesamte Schwesternschaft, weswegen Caritas in dem Bericht in der dritten Person auftaucht. Als Äbtissin hatte sie jedoch die maßgebenden Entscheidungen in der Angelegenheit zu treffen. Im Gegensatz zu den anderen, in der vorliegenden Arbeit

⁹⁷⁹ D, S. 84

⁹⁸⁰ Kapitel 35, 39 und 40

⁹⁸¹ D, S. 144

⁹⁸² D, S. 144

⁹⁸³ D, S. 144

analysierten Textteilen, liegt im Kapitel 56 der „Denkwürdigkeiten“ eine andere Erzählperspektive vor. Ich bin der Meinung, dass hierdurch die Einigkeit der Schwestern in dieser für sie unangenehmen Situation unterstrichen werden sollte. Die Klarissen distanzieren sich als Kollektiv von Anna Schwarz: „Von dißer person wer vil zu schreyben, das wir doch umb des pesten wegen unterwegen laßen unnd allein ein wenig schreyben“.⁹⁸⁴ Sie schreiben dann doch „ein wenig“ mehr und die Einzelheiten sowie deren Darstellungsweise verraten, wie sehr die Nonnen von der Angelegenheit aufgewühlt worden sein müssen.

Anna Schwarz „fing das luterisch leben an, gieng emsig gen predig, geprauchet sich luterischer freyheyt ... Sagt, sye wolt nit ein schaf seyn, sunder ein hirtin, vermaynt, sye wolt daz ambt der abtein wol außrichten, sye wer wol als gelert und geschickt“.⁹⁸⁵ Die Reformationsanhängerin führt einen regelrechten „widerorden“,⁹⁸⁶ indem sie genau das Gegenteil dessen tut, was der geregelte Tagesablauf gerade vorschreibt. Zudem fühlen sich die Schwestern durch ihre Versuche, sie ins „disputiren von der luterey“⁹⁸⁷ zu verwickeln, verfolgt. Gegenüber ihren Verwandten macht Anna Schwarz am Redefenster Andeutungen, das Kloster verlassen zu wollen. Ihr Bruder sagt ihr jedoch sofort, dass sie dies nach Möglichkeit unterlassen solle, denn „Es ist nymer inn unnßers vaters hauß, wie du es geloßen hast, es zeucht ein ytlichs auf seyn thayl“.⁹⁸⁸ Durch die Erwähnung solcher Details demonstrieren die Verfasserinnen dem Leser die Widersprüchlichkeiten im Verhalten der Anhänger der neuen Lehre. Ihre drei Mitschwester wurden schließlich gegen die eigene Überzeugung gewaltsam weggeholt. Im Gegensatz dazu teilt Anna Schwarz die lutherischen Lehrgrundsätze und ist aus rein materiellen Gründen zu Hause unerwünscht. Hier ist von Seiten der Verwandten nicht mehr die Rede von Gewissensqualen, wenn sie ihrer Familienangehörigen sogar raten, in dem aus reformierter Sicht verwerflichen Stand auszuharren.

Die Klarissen versuchen, ihre Mitschwester mit guten Worten umzustimmen. Anna Schwarz gibt nicht nach. Ihr wird daraufhin mitgeteilt, dass sie zwar nicht vertrieben werde, doch man sei unter keinen Umständen bereit, ihr Verhalten weiter zu dulden. Die Frau verlangt, mit ihrer Mutter zu sprechen. In Caritas Augen ist sie jedoch erwachsen genug und müsse selbst entscheiden.⁹⁸⁹ Diesen Mut scheint die Nonne nicht zu haben, was in dem Bericht schonungslos aufgedeckt wird. Anna Schwarz bittet ihre Mutter doch noch zu einem

⁹⁸⁴ D, S. 145

⁹⁸⁵ D, S. 145

⁹⁸⁶ D, S. 145

⁹⁸⁷ D, S. 145

⁹⁸⁸ D, S. 145

⁹⁸⁹ vgl. D, S. 145

Gespräch und erhält die gleiche Antwort wie von ihrem Bruder. Da die junge Frau offensichtlich den letzten Schritt zum Bruch mit ihrem bisherigen Leben und die damit verbundene Konfrontation mit den anderen Klarissen scheut, will sie ihren Austritt aus dem Konvent inszenieren. Sie verlangt, dass die Mutter sie „mit einem kamerwagen ließ holen unnd solt sye hynaußzyhen unnd noten, wie man den dreyen s[western] het gethun“.⁹⁹⁰ Zu einem solchen Plan gibt sich Frau Schwarz jedoch nicht her. Das Vorhaben der Anna Schwarz muss angesichts des Berichts über die gewaltsame Abholung der drei Nonnen auf die Klarissen beleidigend gewirkt haben. Was die Mutter anbelangt, so wird auch erwähnt, dass sie nach dem Klosteraustritt der Tochter oft über die dadurch verursachte Armut der Familie geklagt habe.⁹⁹¹ Schließlich war die alte Frau sogar gezwungen, der Schulden wegen zu fliehen und sie sei „zuleczt elendiglichen unnd halb taub gestorben“.⁹⁹² Mit dieser eingeschobenen Vorwegnahme des Geschehens klagen die Klarissen die Reformationsanhänger an. Diese verwerfen lediglich den Klosterstand, mit den sozialen Folgeerscheinungen werden sie hingegen nicht fertig. Nach weiteren unangenehmen Szenen im Konvent entschließt sich Anna Schwarz dann doch, aus eigener Initiative zu gehen. Ohne Andacht habe sie ihr letztes Gebet verrichtet. Dann sei sie der Äbtissin um den Hals gefallen, was für die Klarissen nach Heuchelei ausgesehen haben dürfte, da sich Anna Schwarz gleich darauf „an alles laydt“⁹⁹³ auf den bereitstehenden Wagen geschwungen habe. Angesichts der Pflicht zur christlichen Nächstenliebe nehmen sich die Klarissen den Vorfall zwar zu Herzen, „wiewol wir einer großen purdt warn abkumen unnd ein große geringkeit sye [d. h. Anna Schwarz] im closter hynter ir ließ“.⁹⁹⁴ Auch dieser Austritt hat ein Nachspiel, und hier zeigt sich deutlich, dass Caritas mit zweierlei Maß gemessen hat. Der Bruder von Anna, Hans Schwarz, fordert von der Äbtissin 100 Gulden sowie einige Schmuckstücke. Das Geld und die Wertgegenstände habe Anna von ihrem verstorbenen Vater erhalten.⁹⁹⁵ Während Caritas in Bezug auf die drei Nonnen auf jegliche finanzielle Entschädigung verzichtet hatte, gibt sie jetzt an, dass die damals geleisteten finanziellen Einlagen für Anna Schwarz während der 12 Jahre im Kloster „wol mit ir aufgangen“⁹⁹⁶ seien. Aufgrund einer Ratsverordnung muss die Äbtissin den Betrag jedoch erstatten, wobei sie sogar auf die Stellen hinter dem Komma

⁹⁹⁰ D, S. 146

⁹⁹¹ Eine weitere Schwester der Anna Schwarz war ebenfalls aus einem anderen Kloster nach Hause zurückgekehrt (vgl. D, S. 146).

⁹⁹² D, S. 146

⁹⁹³ D, S. 146

⁹⁹⁴ D, S. 146

⁹⁹⁵ D, S. 146

⁹⁹⁶ D, S. 146

Wert legt.⁹⁹⁷ Damit weitere Ansprüche ausgeschlossen sind, muss Anna Schwarz der Äbtissin eine Quittung zukommen lassen.⁹⁹⁸ Dieses Schriftstück ist in Kapitel 56 aufgeführt. Es ist eine Bemerkung angefügt, wonach die Quittung ursprünglich den Zusatz enthielt, dass Anna Schwarz aus dem Kloster ausgetreten sei, da das Leben dort nicht dem Evangelium entsprochen habe. Doch „Dißen artickel wolt wir nit inn der quitirung haben; da must sye [d. h. Anna Schwarz] ein andere stellen wie oben gemelt“.⁹⁹⁹ Im letzten Absatz des Kapitels wird dem Leser ohne einen weiteren Kommentar mitgeteilt, dass Anna Schwarz nicht in den Genuss des erhaltenen Geldes gekommen ist. Ihr Bruder habe es in ein Bauprojekt investiert, „unnd ee daz hauß verfertigt war, must er von schulden wegen entrinen“.¹⁰⁰⁰

3.2. Briefe

Parallel zu dem entsprechenden Abschnitt über Katharina Schütz-Zell soll an dieser Stelle versucht werden, sich dem Rollenverständnis von Caritas Pirckheimer zu nähern, wozu, wie bei der Straßburgerin, die Schriften der Äbtissin als Grundlage dienen. Bisher ist Caritas in der vorliegenden Arbeit im Rahmen der „Denkwürdigkeiten“ zu Wort gekommen. Es entstand ein bestimmter Eindruck von der Persönlichkeit der Äbtissin, jedoch nicht wie sie vielleicht „wirklich“ war, sondern lediglich, wie sie sich in den analysierten Dokumenten gegenüber den Reformationsanhängern darstellte. Relativiert wird diese Vorstellung von Caritas Persönlichkeit durch die Passagen oder Kommentare (z. B. aus dem Visitationsbericht), die für den klosterinternen Bereich bzw. für Anhänger der altgläubigen Richtung bestimmt waren

Caritas und Katharina sind beide fast gleich alt geworden, und es ist jeweils ein breit gefächertes Spektrum an Quellen überliefert, das zudem einen langen Zeitraum des Lebens der Autorinnen umfasst. Ein Vergleich, der die voneinander sehr verschiedenen Frauen und ihre Schriften im Spannungsfeld der an historischen Veränderungen reichen Zeit zusammenführt, bleibt dem nächsten, meine Arbeit abschließenden Kapitel vorbehalten. Da jedoch von Katharina Schriften analysiert wurden, die insgesamt einen Zeitraum von mehr als dreißig Jahren abdecken, soll im Folgenden auch ein Blick auf die Erzeugnisse von Caritas geworfen werden, die einem anderen Entstehungszeitraum als dem der „Denkwürdigkeiten“ entstammen.¹⁰⁰¹ Die Auseinandersetzungen mit den Reformationsanhängern stellen nur eine Seite der Persönlichkeit von Caritas dar. Es muss noch andere Facetten der Äbtissin geben,

⁹⁹⁷ Der Schmuck war verkauft worden, und Anna Schwarz erhält dafür den Erlös von 8 fl 3 ort. Ein ort entspricht laut Pfanners Angabe einem dreiviertel Pfennig (s. D, S. 146, Anm. 29).

⁹⁹⁸ vgl. D, S. 147

⁹⁹⁹ D, S. 147

¹⁰⁰⁰ D, S. 147

¹⁰⁰¹ Zur Zeit der Entstehung der „Denkwürdigkeiten“ war Caritas ungefähr so alt wie Katharina bei der Publikation des „Rabus-Briefwechsels“.

die in einer Beziehung zueinander stehen. Wie ließen sich sonst die unterschiedlichen und zum Teil einander genau entgegengesetzten Forschungsmeinungen zur Person Caritas Pirkheimers erklären? Die Meinungsdivergenzen sind in meinen Augen nicht nur darauf zurückzuführen, dass hier jeweils innerhalb einer Schrift nicht zwischen sprachlicher Form und inhaltlicher Aussage getrennt wurde, sondern die jeweiligen Meinungen basieren auf einem bestimmten Text bzw. auf einer Gruppe gleichartiger Texte.¹⁰⁰² Diese These möchte ich in dem folgenden Abschnitt anhand ganz unterschiedlicher und meist kurzer Passagen aus Briefen von Caritas erörtern.

Welche Gesichtspunkte bieten sich bei der Suche nach dem Rollenverständnis von Caritas Pirkheimer zur näheren Betrachtung an? Da es hier um die parallele Erfassung zweier Autorinnen geht, sei noch einmal kurz erinnert: Katharinas Rollenverständnis habe ich um den von ihr geprägten Begriff der „Kirchenmutter“ angeordnet. Die sich in der Vorstellung der „Kirchenmutter“ manifestierenden Überzeugungen lassen sich sowohl in der „Entschuldigung“ (die den Beginn von Katharinas publizistischer Tätigkeit markiert) als auch im mehr als dreißig Jahre später erschienenen „Brief“ wiederfinden. Die Apologie der begeisterten Reformationsanhängerin fiel in die Anfangsphase der neuen Bewegung, und folglich vertrat die Verfasserin im „Brief“ die Ideale dieser „ersten Generation“, die 1557 bereits überholt waren. Darüber hinaus schrieb Katharina nur in der Volkssprache. Sie bediente sich aber des Öfteren rhetorischer und sprachlicher Muster, die aus der lateinischen Tradition stammen.

Im Vergleich dazu waren die bisher in diesem Rahmen untersuchten Schriften von Caritas in der Volkssprache verfasst. Bei dem analysierten Briefwechsel wurde der Aufbau jeweils

¹⁰⁰² Ich nenne hier nur eine Auswahl an Meinungen, die hinsichtlich Caritas Persönlichkeit in der Forschung vertreten werden. Walther v. Loewenich kommt zu dem Schluss, dass Caritas „Alles in allem ... eine vorbildliche und allseits verehrte und geliebte Mutter ihrer Klosterschwester“ (v. Loewenich (1971), S. 37) war. Doch womit hat Caritas diese Zuneigung verdient, wenn sie laut Gudrun Honke „Ohne Rücksicht auf die Interessen der Nonnen ... die Pflicht der Klosterfrauen zu absolutem Gehorsam der Äbtissin gegenüber selbst in extremen Situationen“ (Honke (1985), S. 19) durchsetzt? Beachtlich findet Eva Lippe-Weißfeld Hamer die Fähigkeit von Caritas, eindeutig Position zu beziehen, „ohne ihr jeweiliges Gegenüber herabzusetzen“ (Lippe (2000), S. 274). Die Analyse der Auseinandersetzungen mit den Reformationsanhängern hat aber gezeigt, dass sie sich stellenweise durchaus als Herabsetzung interpretieren lassen, wie z. B. dann, wenn die Reformierten nach der Ansicht von Caritas bei der Bekehrung „Irrgläubiger“ schlimmer als Türken vorgehen (s. S. 134). Ganz unterschiedlich wird in den Forschungsbeiträgen die Frage beantwortet, inwieweit Caritas in ihren Schriften ihre eigene Meinung vertrat bzw. inwieweit sie von ihrem Bruder abhängig war. Anhand der 1529 verfassten „Oratio apologetica“ für das Klara-Kloster lässt sich dies demonstrieren. In der an den Rat gerichteten Schutzschrift tauchen alle Argumente auf, die in den „Denkwürdigkeiten“ bzw. in den Antworten an Linck vertreten werden. Die Ausführungen Eva Lippe-Weißfeld Hamers vermitteln den Eindruck, dass Willibald der alleinige Verfasser war (Lippe (2000), S. 254). Ursula Hess stellt das Werk als Gemeinschaftsarbeit vor (Hess (2000), S. 36/37), ebenso wie Gudrun Honke, die hinsichtlich des ganzen Schriftverkehrs um die Auseinandersetzung zwischen Rat und Kloster die Zusammenarbeit der Pirkheimer-Geschwister betont (Honke (1985), S. 33/34). Walther v. Loewenich schreibt den Inhalt der Schutzschrift aufgrund seiner Ähnlichkeit mit den in den „Denkwürdigkeiten“ niedergelegten Gedanken komplett Caritas zu und äußert die Vermutung, dass Willibald die Schrift lediglich „in das übliche Humanistenlatein (v. Loewenich (1971), S. 45) gebracht habe.

durch Lincks Schreiben vorgegeben, an denen sich die Äbtissin orientierte. Caritas widerlegte Lincks Argumente Punkt für Punkt. In beiden Antworten tritt deutlich hervor, dass die Verfasserin sehr gebildet ist, ihre humanistische Schreibpraxis lässt sich dagegen lediglich erahnen.¹⁰⁰³ Was die historische Situation betrifft, in die die bisher betrachteten Werke eingebettet sind, so ähnelt sie der von Katharina um 1557: Die Schreiberin vertritt eine Lebensweise und Meinungen, die von ihrer Umwelt – zumindest der meinungsbildenden Mehrheit – als überholt angesehen und folglich sozial nicht mehr anerkannt werden. Aus diesem Grund orientiere ich mich bei der Auswahl der von Caritas verfassten Briefpassagen an zwei Aspekten, die auch miteinander kombinierbar sind: Welches Bild entsteht von der Verfasserin, wenn lateinische mit volkssprachlichen Texten verglichen werden? Und durch welche Charakteristika zeichnen sich Briefe aus, die einer Zeit entstammen, in der die Lebensweise einer Nonne noch in hohem gesellschaftlichem Ansehen stand? Als Untersuchungsgegenstand dienen nur die überlieferten Quellen der Caritas Pirckheimer. Dies hat zur Folge, dass das Bild der Äbtissin als humanistische Briefschreiberin in der vorliegenden Arbeit nicht in all seinen Facetten beleuchtet werden kann. Betroffen hiervon ist der Briefwechsel mit Sixtus Tucher. Caritas Antworten an Tucher sind nicht überliefert,¹⁰⁰⁴ und die lateinischen Botschaften des Propstes existieren nur in einer deutschen Übersetzung seines Neffen Christoph Scheurl, der sie 1515 als „viertzig sendbriefe“ veröffentlichte.¹⁰⁰⁵ Ich verweise hierzu auf die in dem Einführungsabschnitt vorgestellten Arbeiten von Ursula Hess und Eva Lippe-Weißfeld Hamer.¹⁰⁰⁶

a) Briefe von Caritas an Willibald Pirckheimer

In lateinischer Sprache korrespondierte¹⁰⁰⁷ Caritas mit ihrem Bruder Willibald, daneben aber auch mit anderen Gelehrten wie z. B. mit Konrad Celtis, mit dem Propst Sixtus Tucher und seinem Neffen Christoph Scheurl. Mit anderen Personen wiederum trat Caritas schriftlich nur in der Volkssprache in Kontakt. Beispiele hierfür sind der Pfleger Nützel oder auch Wenzeslaus Linck. Obwohl der ehemalige Augustiner der lateinischen Sprache mächtig war, vollzog sich die Korrespondenz zwischen ihm und der Äbtissin ebenfalls nur auf Deutsch. Besonders interessant ist meiner Ansicht nach in diesem Zusammenhang die Beziehung der Geschwister Pirckheimer, die in mehreren Briefen dokumentiert ist.

¹⁰⁰³ vgl. Hess (2000), S. 36

¹⁰⁰⁴ v. Loewenich (1971), S. 40

¹⁰⁰⁵ Hess (2000), S. 25

¹⁰⁰⁶ s. S. 7 - 10

¹⁰⁰⁷ Sämtliche Zitate aus Briefen von Caritas entstammen der kritischen Edition „Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498 – 1530)“ von Josef Pfanner. Es wird jeweils die Briefnummer und die Seite der kritischen Ausgabe angegeben.

Josef Pfanner führt zwölf Schriftstücke an, die im Zeitraum von 1502 bis vor 1529 entstanden sind.¹⁰⁰⁸ Davon hat jeweils die Hälfte Caritas bzw. Willibald verfasst. Der Bruder wendet sich durchweg auf Latein an die Schwester, wohingegen zwei der Briefe von Caritas in deutscher Sprache geschrieben sind. Dies ist eine Besonderheit gegenüber den anderen Korrespondenzpartnern der Äbtissin, da sie sich hier in zwei verschiedenen Sprachen an ein und dieselbe Person wendet. Unterschiede im Schreibstil müssen deswegen mit einiger Sicherheit auf die Sprache und/oder den Inhalt zurückzuführen sein und können nicht daraus resultieren, dass sich die Verfasserin auf die jeweilige Persönlichkeit des Briefempfängers eingestellt hat – was natürlich trotzdem prinzipiell nicht bestritten werden soll. Die lateinischen Briefe der Geschwister beschäftigen sich inhaltlich mit gelehrten Büchern, mit der Abfassung und Korrektur lateinischer Briefe, religiösen Ermahnungen, Danksagungen und mit Widmungen bzw. Vorreden von Werken. In deutlichem Gegensatz dazu stehen die beiden volkssprachlichen Briefe der Äbtissin, in denen sie ihren Bruder einmal um Rat in einer Zinsangelegenheit bittet und sich das andere mal nach den Kosten für einen Gerichtsbrief erkundigt.

Latein ist demnach für Caritas nicht nur ein Kommunikationsmedium, denn theoretisch hätte sie alles, was sie dem Bruder mitteilt, auch auf Deutsch ausformulieren können. Somit muss der lateinischen Sprache eine weitere Funktion jenseits der Inhaltsvermittlung zuzuweisen sein. Ein Vergleich der Art und Weise, wie Caritas ihren Bruder in den jeweiligen Briefen anredet, bringt Aufschluss. In einem Schreiben vom März 1502¹⁰⁰⁹ wendet sie sich folgendermaßen an Willibald: „Optimo ac praeclaro domino Bilibaldo Pirckheymer fratri suo dilectissimo ac praeceptori unico Soror Charitas tua discipula“.¹⁰¹⁰ Im April des gleichen Jahres bringt Caritas eine Bitte vor: „Jesum plenum gratiae loco charitativae salutis. Scripsi doctori N. [Celti], germane charissime; peto humilime, velis meas puellares litteras perlegere atque corrigere et postea, si placet, doctori offere“.¹⁰¹¹ Nicht ganz zehn Jahre später lässt die Schwester dem Bruder ein Dankschreiben zukommen, das sie mit einem Wunsch eröffnet: „Salus, pax et gaudium tibi semper sit, pater et frater charissime“.¹⁰¹²

Im Gegensatz dazu fällt die Anrede in einem auf Deutsch verfassten Brief, der vermutlich vor 1513 entstanden ist,¹⁰¹³ recht kurz aus. Nach der Begrüßung geht die Äbtissin sofort zum eigentlichen Anliegen – einer Zinsangelegenheit – über: „Jesum pro salute. Lieber pruder. Die

¹⁰⁰⁸ Pfanner (1966), S. 78 - 99

¹⁰⁰⁹ Brief Nr. 34

¹⁰¹⁰ Brief, Nr. 34, S. 80

¹⁰¹¹ Brief Nr. 35, S. 81/82

¹⁰¹² Brief Nr. 40, S. 89

¹⁰¹³ vgl. Brief Nr. 38, S. 86

fraw, die uns und dem Endres Gewder zinß gibt ...“.¹⁰¹⁴ Ganz ähnlich verhält es sich ein paar Jahre später.¹⁰¹⁵ Caritas erkundigt sich bei ihrem Bruder nach den Kosten für einen Gerichtsbrief: „Dem erbern weisen hern Wilwolt Pirckamer, meinem lieben pruder. Jesum pro salute etc. Lieber pruder, des prißs halb, da ich dir yczunt von gesagt hab...“.¹⁰¹⁶ Zunächst ist hier der gleiche Aspekt zu berücksichtigen wie im vorigen Absatz. Es wäre Caritas möglich gewesen, die beiden erwähnten Schreiben an ihren Bruder Wort für Wort auf Latein zu verfassen. Sie tat dies jedoch nicht, sondern schreibt stattdessen einmal auf Latein und einmal auf Deutsch. Betrachtet man die Briefe gesondert voneinander, so entsteht der Eindruck zweier verschiedener Personen. Es handelt sich bei der Verfasserin aber jedesmal um ein und dieselbe Person. Dem Leser treten lediglich verschiedene Facetten ihrer Persönlichkeit entgegen. In den volkssprachlichen Briefen bittet die Schwester den „lieben pruder“ um Rat in alltäglichen Dingen. Die lateinischen Briefe hingegen, die „puellas litteras“ sind – von der „discipula“ verfasst – dem „fratri suo dilectissimo ac praeceptori unico“, dem „pater et frater charissime“ bestimmt.

Drei dieser Briefe möchte ich näher betrachten. Die ersten beiden Schreiben stammen aus dem Jahr 1502, und das dritte ist von 1513. In welchem Verhältnis steht Caritas zur Vorstellung einer „femina docta“, die Humanisten wie Willibald Pirckheimer und Konrad Celtis in Italien kennengelernt hatten? In den Ländern Italien, Frankreich und England gab es schließlich nicht nur das in der Literatur propagierte Ideal, sondern auch real existierende „bedeutende Protagonistinnen weiblicher Bildung“.¹⁰¹⁷ Willibald Pirckheimer hatte sich wie Celtis zum Ziel gesetzt, diese Verhältnisse auf Deutschland zu übertragen und ihnen zudem eine eigene, nationale Prägung zu verleihen.¹⁰¹⁸ In diesem Zusammenhang lassen sich hinsichtlich des schriftlichen Auftretens der „femina docta“ Caritas Parallelen ziehen zur Figur der Magdalia des Erasmus von Rotterdam. Sein lateinischer Dialog „Abbatis et Eruditae“ wurde zwar erst 1524 publiziert, doch in dem Streitgespräch zwischen einem bildungsfeindlichen, theologisch reaktionären Abt und der gelehrten Magdalia wird auf kleinstem Raum die (sicherlich schon geraume Zeit vorher existierende) Diskussion unter den Humanisten um das Bild der „femina docta“ in all seinen Facetten beleuchtet.¹⁰¹⁹ Zudem wird Caritas als Beispiel einer solchen Frau in Deutschland im Text namentlich genannt.¹⁰²⁰

¹⁰¹⁴ Brief Nr. 38, S. 86

¹⁰¹⁵ Brief Nr. 42, S. 93; Pfanner vermutet, dass das Dokument 1517 entstanden ist.

¹⁰¹⁶ Brief Nr. 42, S. 93

¹⁰¹⁷ Hess (1988), S. 113

¹⁰¹⁸ s. S. 46

¹⁰¹⁹ vgl. Hess (1988), S. 115

¹⁰²⁰ „Abbatis et Eruditae“, S. 262

Mit dem ersten Brief von 1502 schickt Caritas die von ihrem Bruder ausgeliehenen Verse des Prudentius zurück. Sie habe viel Nutzen aus der Lektüre gezogen.¹⁰²¹ Das Buch des heiligen Hieronymus möchte sie dagegen noch etwas länger behalten, denn „Videor enimvero thesaurum mihi invenisse pretiosissimum, legendo scripta suavissima eiusdem patris sanctissimi, quae mihi ipsum reddunt super omnes sanctos amabilem“.¹⁰²² Wie Magdalia findet auch Caritas in einem lateinischen Buch und nicht in weltlichen Reichtümern und Zerstreungen den wahren „thesaurus vitae“.¹⁰²³ Ähnlich der fiktiven „femina docta“ bildet sich Caritas auf ihre Fertigkeiten nichts ein. Sie betrachtet ihre auf Latein verfassten Äußerungen vielmehr als „incultis“ und „incongruis“.¹⁰²⁴ So ist in den Augen Magdalias gerade die Frau dumm, welche sich gelehrt dünkt: „Foemina quae vere sapit, non videtur sibi sapere; contra, quae quum nihil sapiat, sibi videtur sapere, ea demum bis stulta est“.¹⁰²⁵ Caritas erachtet es als Notwendigkeit, den Bruder Willibald um Unterricht zu bitten. Es sei ihr dann möglich, die Heilige Schrift zu studieren und die gewonnenen Erkenntnisse den ihrer Lehre anvertrauten Schwestern weiterzugeben.¹⁰²⁶ Die genannten Aspekte, d. h. die hohe Wertschätzung der Bücher und die Minderbewertung der eigenen Kenntnisse, tauchen in ähnlicher Weise auch in den anderen beiden Briefen von Caritas an Willibald auf. Das Schreiben vom März 1502¹⁰²⁷ beinhaltet eine Bitte der Schwester, wonach Willibald den mitgeschickten lateinischen Brief an Konrad Celtis durchlesen und korrigiert an die Verfasserin zurückschicken soll. Caritas bedankt sich bei Celtis¹⁰²⁸ für das ihr gewidmete Werk, bei dem es sich um die „Norimberga“¹⁰²⁹ handelt. Und wieder ist die Klarissin sehr bescheiden. Sie selbst hätte es nie gewagt, einem solchen Gelehrten zu schreiben, „maxime litteris latinis, quas, ut nosti, nec scribere nec proferre didici“.¹⁰³⁰ Alle Verbesserungen des Bruders werden ihr willkommen sein. Die gewonnenen Erkenntnisse würden nicht nur Caritas selbst, sondern auch den Mitschwester dienen. Caritas ist somit wie im Brief zuvor bestrebt, Wissen weiter zu geben. Als nächstes folgt die Bitte an den Bruder, die Schwester auf eine Begegnung mit Celtis am Redefenster vorzubereiten. Sie sei ungebildet und wisse nicht zu sprechen.¹⁰³¹

¹⁰²¹ Brief Nr. 33, S. 78

¹⁰²² Brief Nr. 33, S. 78

¹⁰²³ Brief Nr. 33, S. 78 und vgl. „Abbatis et Eruditae“, S. 252 und 254

¹⁰²⁴ Brief Nr. 33, S. 78

¹⁰²⁵ „Abbatis et Eruditae“, S. 262

¹⁰²⁶ Brief Nr. 33, S. 78/79

¹⁰²⁷ Brief Nr. 34

¹⁰²⁸ Dieser Brief wird noch ausführlich behandelt (s. S. 180 – 182).

¹⁰²⁹ s. S. 180

¹⁰³⁰ Brief Nr. 34, S. 80

¹⁰³¹ Brief Nr. 34, S. 80

Im Juni 1513¹⁰³² bedankt sich Caritas bei Willibald für einen „thesaurum incomparabilem“.¹⁰³³ Sie meint damit Willibalds lateinische Übersetzung eines Werkes des Plutarch, welches der Bruder ihr gewidmet hat. Caritas bringt dem Autor gegenüber ihre Bewunderung sowie Verehrung und gegenüber dem Buch ihre Wertschätzung zum Ausdruck: „Imprimis vero gratias ago cunctipotenti creatori, qui sua solita clementia tuum acutissimum ingenium perlustravit summa sapientia tribuitque tibi gratiam inveniendi illam preciosam margaritam, tam diu in agro graecarum litterarum absconditam.“¹⁰³⁴ Im Anschluss preist die Äbtissin den Nutzen des von dem Heiden Plutarch verfassten Werkes für die Christen: „Neque enim scribit ut infidelis gentilis, sed ut optimus theologus ac imitator evangelicae perfectionis“.¹⁰³⁵ Diese Überzeugung entspricht der Einstellung der Humanisten, wonach in der vorchristlichen Literatur bereits christliche Werte zu finden seien. Nach dieser Beurteilung geht Caritas sofort dazu über, dem Bruder zu beteuern, dass seine Widmungsvorrede ihr die Schamesröte ins Gesicht treibe. Willibald lobe an ihr, was nicht an ihr zu finden sei. Die eigene Unwissenheit „demonstriert“ Caritas in einem geschickten Wortspiel: „Non enim, ut ipse scis, docta sum, tametsi amatrix doctorum; litterata etiam non sum, attamen gaudeo audire et legere sermones litteratorum“.¹⁰³⁶ Obwohl sie selbst unwürdig sei, müsse sie trotzdem zugeben, dass Willibald bei der Namensgebung seiner Übersetzung gut gewählt habe: „Caritas enim communis est virtus, facitque omnia bona communia; illa charitas, qui Spiritus Sanctus est, reddat tibi gratias immortales hic et in futuro, ubi bonorum laborum gloriosus erit fructus“.¹⁰³⁷

Die angeführten Passagen aus den drei Briefen haben verdeutlicht, dass die Schriftstücke nicht aus einer alltäglichen Notwendigkeit heraus entstanden sind, sondern einem vorgegebenen literarischen Schema folgen. Caritas hatte oft genug mündlichen Kontakt mit ihrem Bruder. Es wäre ihr ohne weiteres möglich gewesen, ihn um Unterricht zu bitten, den Brief an Celtis zu übergeben oder sich für die Widmung zu bedanken. Die Briefe sind vielmehr Teil des von den Humanisten verfolgten Bildungsprogramms, das seine Wirkung zu einem wesentlichen Teil durch die schriftliche Publikation entfaltete. An der Drucklegung von Caritas Briefen zeigt sich, wie erfolgreich die Urheber des Briefwechsels und die Verfasserin selbst ihre Absichten verwirklichen konnten. 1515 erschienen die drei vorgestellten Schreiben zusammen mit zwei von Caritas verfassten Schriftstücken an Konrad

¹⁰³² Brief Nr. 40

¹⁰³³ Brief Nr. 40, S. 89

¹⁰³⁴ Brief Nr. 40, S. 89

¹⁰³⁵ Brief Nr. 40, S. 89

¹⁰³⁶ Brief Nr. 40, S. 90

¹⁰³⁷ Brief Nr. 30, S. 90

Celtis in einer erweiterten Auflage von Christoph Scheurl's „Utilitates missae“.¹⁰³⁸ Im Vorwort des Werkes erklärt Scheurl's Verleger Friedrich Peypus, warum er die Briefe der Äbtissin hinzufügte, die ihm „zufällig“¹⁰³⁹ in die Hände gefallen seien. Caritas sei eine besondere Zierde ihres Geschlechts und der Stadt Nürnberg. Gott habe ihr mehr Bildung verliehen als anderen Frauen. Somit sollten die Briefe veröffentlicht werden, damit sich Scheurl's Buch besser verkaufe! Erst als zweiten Grund führt Peypus an, dass man sich an Caritas ein Beispiel für die Nützlichkeit des Dienstes an den schönen Wissenschaften und an Gott nehmen könne.¹⁰⁴⁰

Vor dem Hintergrund des Ideals einer „femina docta“, welches Caritas vorleben sollte – und offensichtlich auch wollte –, machen ihre scheinbar im Widerspruch stehenden Aussagen Sinn. Die Briefe selbst sind bereits der Beweis für die Gelehrtheit ihrer Verfasserin. Caritas schreibt ein stilvolles Latein.¹⁰⁴¹ Sie muss nicht eigens betonen, dass sie dies tut. Sachkundig beurteilt sie die Werke der Humanisten und der antiken Autoren. Eine solche Bewertung ist nur einer Kennerin und keiner ungebildeten Frau möglich, die zudem nicht weiß, wie sie ihre Gedanken in Worte fassen soll. Dies ist nur eines der beiden Gesichter einer „femina docta“. Das andere steht dazu wie gesagt keinesfalls im Widerspruch, sondern es ist lediglich die logische Konsequenz. Caritas tritt als gelehrte Frau auf, die sich jedoch der eigenen Bildung und deren Wirkung nicht bewusst ist und dies auch gar nicht sein darf. Bescheidenheit war eine wesentliche – und in den Augen der Zeitgenossen v. a. weibliche Tugend. Es war die Aufgabe der anderen Gelehrten, die Werte von Caritas zu erkennen und zu würdigen, was die Publikation ihrer Briefe mit beinhaltete. In ihrem Schreiben an Willibald vom März 1502¹⁰⁴² kündigt die Schwester dem Bruder an, in dem Brief an Celtis eindeutig eine Grenze überschritten zu haben, indem sie ihn ermahne. Doch Caritas räumt sofort ein, dass sie dies nicht von sich aus getan habe, sondern damit nur einem Befehl Willibalds gefolgt sei: „Tu me provocasti maggnanimitate scribere; quodsi offendi oboediendo, oportet meum esse advocatum“.¹⁰⁴³ Hinter dieser Formulierung verbirgt sich eine geschickte Strategie von Caritas, worauf ich bei der Analyse ihres Briefs an Konrad Celtis eingehen werde, denn keinesfalls hatte die Schreiberin im Briefwechsel mit den Humanisten lediglich eine ausführende Funktion ohne Eigeninitiative inne.

¹⁰³⁸ Pfanner (1966), S. 5/6

¹⁰³⁹ „Venerunt in manus meas fortuito quattuor aut quinque espistolae...“ (Brief Nr. 53, S. 113).

¹⁰⁴⁰ vgl. Brief Nr. 53, S. 113/114

¹⁰⁴¹ Wenn die Klarissin an einer Stelle betont, keinen Lehrer außer Willibald gehabt zu haben (Brief Nr. 33, S. 78), so lobt sie damit sowohl ihren Bruder als auch sich selbst aufs höchste.

¹⁰⁴² Brief Nr. 34

¹⁰⁴³ Brief Nr. 34, S. 80

Im Dezember 1503 war Caritas von ihrem Konvent zu Äbtissin gewählt worden. Eine in Humanistenkreisen berühmte Frau an der Spitze einer kirchlichen Institution zu wissen, war für die geistigen Betreuer der Klarissen entschieden zuviel. Willibald unterrichtet Konrad Celtis davon, dass man seine Schwester zur Äbtissin gewählt habe. Ihr sei aber von den Franziskanern, die Willibald als „xylopodes“¹⁰⁴⁴ bezeichnet, verboten worden, in Zukunft lateinisch zu schreiben. Offensichtlich – so die Meinung von Ursula Hess, der ich mich anschließe – beabsichtigten die Mönche, Caritas durch das Lateinverbot „im Kern ihrer humanistischen Gesprächsfähigkeit zu treffen“.¹⁰⁴⁵ Dies ist lediglich eine Vermutung. Die hier angeführten Auszüge aus deutschen und lateinischen Briefen der Äbtissin an ihren Bruder haben jedoch gezeigt, dass Caritas Gedankenaustausch humanistisch geprägter Inhalte an die lateinische Sprache gebunden ist. Zudem sprechen die nach 1503 verfassten lateinischen Briefe der Äbtissin dafür, dass sie sich offensichtlich nicht an das Verbot hielt.¹⁰⁴⁶

Das Bild, das in der modernen Forschung von der Persönlichkeit der Caritas Pirkheimer vermittelt wird, ist wesentlich von der Beurteilung des schriftlichen Kontakts der Nürnbergerin mit den Humanisten bestimmt. Dabei spielen nicht nur Schriftzeugnisse von und an Caritas eine Rolle, sondern auch Briefe über sie. Hiervon ließ sich Josef Pfanner bei seiner Quellenedition leiten. Eva Lippe-Weißfeld Hamer beobachtet eine Kontinuität in der Wertschätzung von Caritas. Sowohl im 16. Jahrhundert als auch in modernen Untersuchungen werde sie als Beispiel einer gebildeten Frau angeführt.¹⁰⁴⁷ Walther v. Loewenichs Beitrag lässt sich dahingehend zusammenfassen, dass sich die Nürnbergerin ein Leben lang der von ihr gewählten Existenz verpflichtet und tief verbunden fühlte und als geistig hochstehende Frau natürlich auch am humanistischen Diskurs teilnahm. Allerdings sei sie nur bis zu einem gewissen Grad von dieser Denkrichtung beeinflusst gewesen. Keineswegs habe es sich bei Caritas im Rahmen solcher Briefkontakte nur um den empfangenden Teil gehandelt. V. Loewenich gesteht der Schwester Willibald Pirkheimers durchaus ein eigenes Persönlichkeitsprofil und eine selbständige Meinung zu, die die Äbtissin dann auch vertritt. In eine ähnliche Richtung geht der Aufsatz von Ursula Hess. Caritas sei zwar bereit gewesen, die Rolle der „femina docta“ einzunehmen, und sie habe für die literarische Ehrung von den Humanisten Dankbarkeit gezeigt. Andererseits ließe sich trotzdem eine gewisse Skepsis

¹⁰⁴⁴ „Holzfüßer“ (Brief Nr. 163, S. 258); In einem ironischen Wortspiel zieht der Humanist aus dem bei den Bettelmönchen üblichen Schuhwerk Rückschlüsse auf ihre geistige Flexibilität.

¹⁰⁴⁵ Hess (2000), S. 32

¹⁰⁴⁶ In den Quellen ist keine Begründung des Lateinverbots überliefert. Offen bleibt außerdem, ob es später wieder aufgehoben wurde, oder ob Caritas es missachtete, da sie auch weiterhin lateinische Briefe verfasste (vgl. v. Loewenich (1971), S. 39).

¹⁰⁴⁷ Lippe (2000), S. 273

gegenüber den von den Humanisten vertretenen Ansichten feststellen. Hess bezieht sich hier auf den Briefwechsel mit Konrad Celtis.¹⁰⁴⁸ Caritas habe Celtis auf einem aus ihrer Sicht gefährlichen Weg zu einer ausschließlich antikisch paganen Lebens- und Literaturlauffassung gesehen, was sie ihm deutlich mitteilte, wobei sie selbstbewusst ihren philosophisch-theologischen Standpunkt zum Problem von „scientia“ zum Ausdruck brachte.¹⁰⁴⁹ Walther v. Loewenich und Ursula Hess können demnach jenseits dieser festgeschriebenen Rolle einer gelehrten Frau auch individuelle Persönlichkeitsmerkmale der Schreiberin ausmachen. Gudrun Honke dagegen deutet den Sachverhalt komplett anders. Die Rolle, die Caritas im humanistischen Briefdiskurs einnimmt, sei von Passivität geprägt. Somit bleibt eigentlich kein Platz, um eigene Gedanken zum Ausdruck zu bringen. Honkes Position hierzu reicht von der Initiierung der Briefkontakte durch Willibald, der nur die eigene Reputation und die Selbstverherrlichung der Pirckheimer-Familie im Sinn gehabt habe,¹⁰⁵⁰ bis hin zur allgemeinen Einstellung der Humanisten der „femina docta“ Caritas gegenüber. Der Darstellung von Caritas als Muster der Tugendhaftigkeit stünden Willibalds frauenfeindliche Aussagen¹⁰⁵¹ und Christoph Scheurls Plädierung bei Nürnberger Hexenprozessen für die Verbrennung von Frauen gegenüber: „Physische Vernichtung der Frauen, die durch „Hexerei“ der patriarchalen Herrschaft Widerstand entgegengesetzten, und der Mythos von den Tugenden der Caritas Pirckheimer markieren vielmehr zwei extreme Positionen desselben Antifeminismus“.¹⁰⁵²

b) Brief an den Papst

Im Juli 1505 schreibt Caritas an keinen Geringeren als den Papst.¹⁰⁵³ Es handelt sich um ein Gesuch, und als Bittsteller nennt Caritas zunächst sich selbst als Äbtissin, des Weiteren den Konvent und dann die Ratsherren. Die Anrede des Briefempfängers ist sehr knapp. Die Schreiberin beginnt mit dem Gruß „Beatissime pater!“¹⁰⁵⁴ und geht dann sofort zum Inhalt über. Das Dokument ist relativ kurz,¹⁰⁵⁵ dabei aber überaus geschickt aufgebaut. Caritas schildert zunächst den Klarissen-Konvent als einen Ort, der sich von der Gründung an für eine den Nonnen gebührende Lebensweise eingesetzt habe und dementsprechend mit Einkünften versehen worden sei. Der Beschreibung der materiellen Voraussetzungen folgt eine Auskunft über das geistige Leben. Auch hier findet der Leser alles in bester Ordnung

¹⁰⁴⁸ Auf den Briefwechsel werde ich in diesem Kapitel noch gesondert eingehen.

¹⁰⁴⁹ Hess (2000), S. 31

¹⁰⁵⁰ Honke (1985), S. 29 - 32

¹⁰⁵¹ s. S. 44, Anm. 204

¹⁰⁵² Honke (1985), S. 36

¹⁰⁵³ Brief Nr. 48

¹⁰⁵⁴ Brief Nr. 48, S. 109

¹⁰⁵⁵ In der Ausgabe von Josef Pfanner nimmt es eine halbe Druckseite ein.

vor, wenn Caritas von den Schwestern berichtet, „que omnes sub strictissima regule sue observancia atque regulari disciplina Altissimo debitum persolverunt et hodie persolvunt famulatum“.¹⁰⁵⁶ Dennoch sei es durch die „modernis temporibus“¹⁰⁵⁷ dazu gekommen, dass fast alle Gebäude und inneren Werkstätten der akute Verfall bedrohe. Von Seiten des Klara-Klosters ist demnach alles nur Erdenkliche getan worden. Trotzdem befinden sich die Nonnen in einer – aus ihrer Sicht unverschuldeten – Notlage, aus der sie sich alleine nicht befreien können. Auch der Stadtrat muss machtlos sein, da er in die Aufzählung der Bittenden eingereiht ist.

Caritas hat im ersten Teil des Briefes die Notsituation auf eine Art und Weise geschildert, die deutlich machen soll, warum hier die Hilfe des Papstes gefragt ist. Gleichzeitig werden die Gründe mitgenannt, die es ihm erlauben, dies auch zu tun, denn – das macht der weitere Inhalt des Briefes deutlich – bei der Erfüllung des Anliegens müssen „clausulis necessariis et oportunis“¹⁰⁵⁸ überschritten werden. Es handelt sich um einen Ablass, den der Papst gewähren soll, wobei Caritas an seine Milde appelliert und ihm den drohenden Verfall des Klosters noch einmal vor Augen führt. Alle Gläubigen, die am Fest der heiligen Maria Magdalena und während der folgenden acht Tage zur Andacht ins Klara-Kloster kommen und etwas zu seinem Erhalt spenden, mögen einen vollkommenen Ablass all ihrer Sünden gewährt bekommen, auch wenn diese so schwer seien, dass man eigentlich zuvor den apostolischen Stuhl befragen müsste.¹⁰⁵⁹ Zusammenfassend läßt sich vorläufig festhalten, dass dem Leser in diesem Brief eine völlig andere Person entgegentritt als aus den Schreiben an Wenzeslaus Linck oder aus der Korrespondenz mit den Gelehrten. Die Verfasserin vermittelt von ihrer Wortwahl her weder den Eindruck einer unwissenden, einfältigen Frau, der man Fehler verzeihen muss, noch das Bild einer schüchternen Schülerin, die ihre literarischen Versuche dem Lehrer zur Korrektur überlässt oder sich in demütiger Haltung für die Unterweisungen und die Aufmerksamkeit der Humanisten bedankt. Aus den Zeilen an den Papst spricht vielmehr die selbstbewusste Äbtissin, die einem Konvent vorsteht, in dem Ordnung und Disziplin herrschen, was letztendlich – dies bleibt unausgesprochen – ihrer Führung zu verdanken ist. Die Äbtissin bittet zwar, aber es ist erstens nichts Geringes, worum sie bittet, und zweitens wendet sie sich nicht in unterwürfiger Haltung an das Oberhaupt der Kirche. Sie versammelt ihren Konvent und den Stadtrat hinter sich und ersucht bildlich gesprochen als

¹⁰⁵⁶ Brief Nr. 48, S. 109

¹⁰⁵⁷ Brief Nr. 48, S. 109

¹⁰⁵⁸ Brief Nr. 48, S. 109

¹⁰⁵⁹ Brief Nr. 48, S. 109

„Herde“ den Hirten um Hilfe, da nur er die Befugnis hat, Gesetze außer Kraft zu setzten und den unschuldig in Not Geratenen zu helfen.

c) Caritas an Konrad Celtis

Als nächstes möchte ich den bereits erwähnten Brief von Caritas an Konrad Celtis vom April 1502 näher betrachten.¹⁰⁶⁰ Dieser Brief wird von heutigen Wissenschaftlern nebst anderen, vergleichbaren Dokumenten immer wieder herangezogen, wenn es um Caritas Pirckheimer als Briefpartnerin der Humanisten geht. Wie bereits problematisiert, herrscht hinsichtlich der Funktion, die der Äbtissin hierbei zukommt, keine Einigkeit.¹⁰⁶¹ Ich werde im Folgenden bei dieser Quelle genauso vorgehen, wie bei den anderen Schriftstücken von Caritas. Um was geht es in dem Brief? Welcher Sprache bedient sich die Schreiberin? Und was sind die inhaltlichen Aussagen? Formal betrachtet handelt es sich um ein Dankschreiben, in dem sich Caritas bei Celtis für die ihr zugedachte Widmung seiner „Norimberga“¹⁰⁶² erkenntlich zeigt. Sie kommt damit der Aufforderung Willibalds nach, der sie angehalten hatte, ein solches Schreiben zu verfassen und dem Caritas den Brief vor seiner Versendung zur Korrektur übergeben hatte.¹⁰⁶³ Der sprachliche Stil und die Rolle, die die Verfasserin damit verkörpert, entsprechen exakt den Merkmalen, die Caritas lateinische Briefe an Willibald auszeichnen. Die „indigna alumnella“ bedankt sich bei ihrem „Domino ... praeceptorum colendissimo“ für das „libellum preciosum“¹⁰⁶⁴ nebst dem dazugehörigen „süßesten Sendschreiben“.¹⁰⁶⁵ Als ungebildet auftretende und sich unwürdig fühlende Frau weiß die Schreiberin nicht, wie ihr geschieht. Sie ist überwältigt von einer solchen Auszeichnung. Von der sprachlichen Form her gesehen ist hier das typische Verhältnis des (väterlichen) Lehrers zur ergebenen Schülerin abgebildet, was in der Forschung zu der Meinung führte, dass die Humanisten bei ihren Briefkontakten mit Frauen wie Caritas „höchst eigennützige Zwecke“¹⁰⁶⁶ verfolgten. Auf den ersten Blick spricht es durchaus für Caritas Abhängigkeit von ihrem Bruder, wenn sie um 1500 als einziges „Lehrobjekt“ Willibalds in Frage kommt und auf sein Geheiß hin Briefe schreiben muss, die er vor der Versendung noch korrigiert.¹⁰⁶⁷ Doch wenn man sich dem Inhalt des Schreibens an Celtis zuwendet, so läßt sich meiner Meinung nach das Gleiche beobachten wie bei Caritas Antworten auf Lincks Unterweisungen. Die Klarissin fügt sich voll und ganz den an sie gerichteten Forderungen. Dabei macht Caritas die gesellschaftlichen

¹⁰⁶⁰ Brief Nr. 47

¹⁰⁶¹ s. S. 45/46

¹⁰⁶² s. S. 174

¹⁰⁶³ vgl. Brief Nr. 35

¹⁰⁶⁴ Brief Nr. 47, S. 105

¹⁰⁶⁵ „litteris vestris dulcissimis“ Brief Nr. 47, S. 105

¹⁰⁶⁶ Honke (1985), S. 35

¹⁰⁶⁷ vgl. Honke (1985), S. 29/30

Normen klug für sich nutzbar und umgeht sie gleichzeitig. Sie kleidet ihre eigene Meinung in Formeln der Unterwürfigkeit. Damit umrahmt Caritas die Ansichten, die den humanistischen Vorstellungen zuwiderlaufen. Die Schreiberin kleidet ihre Meinungsäußerungen in Versicherungen der Freundschaft und Vorabentschuldigungen für die Fehler, die sie aus Unwissenheit begangen habe.

Nach der eigentlichen Danksagung kommt Caritas zu ihrem Kernanliegen. Da ihr sehr viel an Celtis läge und sie ihn überaus verehere, müsse sie ihn um etwas bitten: „idcirco toto animo rogo vos instantissime mundanam philosophiam non derelinquere, sed potius in melius commutare, hoc est de litteris gentilium ad sacras paginas, de terrenis ad coelestia, de creaturis ad creatorem vos conferre“.¹⁰⁶⁸ Nach einer Ausführung über ihre Ansicht von „scientia“¹⁰⁶⁹ erinnert Caritas ihren Briefpartner noch einmal an die Freundschaft, die sie beide verbinde, und fordert Celtis auf, abzulassen „a pravis fabulis Dianae, Jovis, Veneris et aliorum damnatorum, quorum animae in praesenti gehennalibus flammis concremantur, unde nomina eorum et memoria orthodoxis viris, qui christiana professione censentur, omnino sunt respuenda, detestanda ac oblivioni tradenda“.¹⁰⁷⁰ Diese Aufforderung passt ganz und gar nicht mehr zum Bild der „femina docta“, da hier die Schriften, die den Humanisten heilig waren, verurteilt werden. Caritas lenkt jedoch sofort ein. Sollte sie zu weit gegangen sein und ihren Briefpartner beleidigt haben, dann sei die Schuld nicht bei ihr selbst, einem ungeschickten und unerfahrenen Mädchen, zu suchen, sondern bei dem, der ihr unter Berufung auf die Gehorsamspflicht geboten habe zu schreiben.¹⁰⁷¹ Damit wälzt Caritas die eigentliche Verantwortung auf Willibald ab. Sie benutzt die gleiche Strategie wie Katharina, die sich bei der Publikation der „Entschuldigung“ die Vorschrift zunutze machte, dass nicht sie, sondern ihr Ehemann für ihr Tun einstehen muss. Was die von den Humanisten verehrte antike Literatur betrifft, so differenziert Caritas genau. Sie unterscheidet streng zwischen den Autoren, die zwar noch keine Christen waren, jedoch in ihren Werken die entsprechenden Ideale und Werte vertraten und den in ihren Augen der Verdammnis ausgelieferten heidnischen Schriftstellern. Welche Wirkung der Brief von Caritas auf Konrad Celtis gehabt hat, ist nicht bekannt.¹⁰⁷² Es lassen sich lediglich Vermutungen anstellen.¹⁰⁷³ Eine Tatsache ist

¹⁰⁶⁸ Brief Nr. 47, S. 105

¹⁰⁶⁹ s. S. 178

¹⁰⁷⁰ Brief Nr. 47, S. 106

¹⁰⁷¹ Brief Nr. 47, S. 106

¹⁰⁷² vgl. Hess (2000), S. 32 und v. Loewenich (1971), S. 39

¹⁰⁷³ Ursula Hess z. B. geht davon aus, dass Celtis den Brief von Willibalds Schwester zumindest aufmerksam gelesen hat (Hess (2000), S. 32), was nicht selbstverständlich ist, schließlich erhielt Katharina ein Schreiben an Ludwig Rabus ungelesen zurück (vgl. Brief, S. 277).

dagegen, dass nach diesem Brief keine weitere Korrespondenz zwischen Caritas Pirckheimer und Konrad Celtis nachweisbar ist.

d) Caritas schreibt als Äbtissin an ...

Zum Schluss möchte ich noch ein paar Quellentexte betrachten, die Caritas speziell in ihrem Amt als Äbtissin zeigen. Diese Position beinhaltet ein sehr breites Spektrum an Aufgaben,¹⁰⁷⁴ und folglich ist die Äbtissin Caritas in der vorliegenden Arbeit bereits mehrfach in Erscheinung getreten. Bei den in den „Denkwürdigkeiten“ dokumentierten Auseinandersetzungen um ihren Konvent verteidigte sie ihre Führungsposition innerhalb des Klara-Klosters sowohl in geistlichen als auch in ganz alltäglichen Angelegenheiten. Genauso tragen die beiden auf Deutsch verfassten Briefe an Willibald und die Bittschrift an den Papst zur Entstehung des „Bildes“ der Äbtissin bei. Es gibt zudem vielfältige Überschneidungen, die die Suche nach dem Rollenverständnis der Caritas Pirckheimer erschweren. Die Briefe an Willibald sind auch Teil der Korrespondenz zwischen Bruder und Schwester, und das Schreiben an den Papst ist etwas Außergewöhnliches. Aus diesem Grund möchte ich die bisherigen Beobachtungen und Überlegungen durch das Hinzuziehen weiterer Belege ergänzen.

... Lazarus Holzschuher

Um welche Angelegenheiten musste sich Caritas vor den durch die Reformation eingeleiteten Veränderungen kümmern, und welche Eigenschaften zeigte sie dabei? Als erstes werde ich ein Schreiben¹⁰⁷⁵ der Äbtissin an Lazarus Holzschuher betrachten. Holzschuher war seit 1497 Ratsherr und später Kirchenmeister bei St. Sebald. Zur Zeit der Entstehung des Briefs hatte er die Aufsicht über die geistlichen Stiftungen und Pfründen von Nürnberg inne.¹⁰⁷⁶ Aus diesem Grund hat sich Caritas mit ihrem Anliegen an ihn gewandt. Sie bittet Holzschuher um die Nachforschung nach verlorenen Gültbriefen für eine Pfründe. Caritas adressiert den Briefempfänger mit „Frewntlicher lieber veter“¹⁰⁷⁷, und sie duzt ihn. Der Ton des Schreibens ist somit recht vertraulich. Die Gültbriefe, um die es geht, waren beim Rat hinterlegt worden und nun nicht mehr auffindbar, weswegen die Schulden vom Kaplan nicht eingebracht werden konnten. Holzschuher soll die verschollenen Schriftstücke suchen, „dann solten sie verloren sein, wer ein poße sach; würd uns unfrids und zangks mit den pristern nit zw

¹⁰⁷⁴ vgl. S. 25

¹⁰⁷⁵ Josef Pfanner vermutet, dass es noch vor 1507 entstanden ist (Brief Nr. 49, S. 110).

¹⁰⁷⁶ vgl. Brief Nr. 49, S. 110, Anm. und S. 112, Anm. 1

¹⁰⁷⁷ Brief Nr. 49, S. 110

rynne“.¹⁰⁷⁸ So wie Caritas ihren Brieffpartner begrüßt hatte, so verabschiedet sie sich auch von ihm: „Ich befehl dir die sach in ganzem trewen und dich in die beschützung gottes“.¹⁰⁷⁹

... den Bürgermeister und Rat der Stadt Nördlingen

Ebenfalls um Geldangelegenheiten geht es in dem Schreiben vom 13. Juli 1509 an den Bürgermeister und Rat der Stadt Nördlingen.¹⁰⁸⁰ Caritas bittet um die Änderung des Zinstermins für Ewiggeld. Inhaltlich ist das Anliegen klug durchdacht und zeugt von Umsicht und Geschäftstüchtigkeit. Die Stadt Erfurt schuldet dem Klarissenkloster jedes Jahr eine beträchtliche Summe (100 Gulden) an Zinsen, die an einem festgesetzten Tag fällig sind. Das Problem lag beim Transport, da „yczo etliche jar mercklicher unfried und mangerley geferlikeit der stroß sich gehalten“¹⁰⁸¹ haben. Aus diesem Grund soll der Termin in die Zeit der Erfurter Messe verlegt werden, denn dann bestünde die Möglichkeit, dort anwesende Nürnberger Kaufleute als Boten zu betrauen. Vom Umgangston her betrachtet ist dieses Schreiben ganz anders als das an Lazarus Holzschuher. Die Anrede ist formelhaft: „Unsern freuntlichen gruß und demutig gebet zuvor, fursichtigen, weisen, gunstigen, lieben hern“.¹⁰⁸² Caritas schildert zunächst die Sachlage, indem sie den rechtlichen Zusammenhang und die bisherigen Zahlungsmodalitäten darlegt. Dann bittet sie „demutiglich umb gotes wiln“¹⁰⁸³, den Termin zu verschieben und macht den bereits erwähnten Vorschlag. Die Erfurter sollen einen neuen Kaufbrief mit dem neuen, d. h. dem gewünschten, Zinstermin erstellen. Sobald Caritas diesen in Händen habe, werde sie den alten Kaufbrief überbringen lassen. Etwaige Ungenauigkeiten, die durch die zeitliche Differenz des neuen und alten Fälligkeitsdatums entstehen könnten, beugt Caritas sofort vor und bittet um Bestätigung: „So hebt ir piß jar auf gestympten suntag an mit der zalung der hundert gulden, doch so ferr, das uns vor mit dem priff auch gereicht werd das gelt, was denn nach anzal der zeit des vergangen Thome apostoli im 8 Jar piß auf den suntag homo quidam im 9 verfallen ist nach außweisung der pillikeit und begern des ein antwurt“.¹⁰⁸⁴ Mit einer Grußformel sowie der Nennung des Datums und ihres Amtstitels schließt Caritas ihr Schreiben.

... Veronica Bernhartin

Die bisherigen Briefe waren an männliche Empfänger gerichtet. Ein Dokument an eine Frau stammt aus dem Jahr 1517. Caritas schreibt in ihrer Funktion als Äbtissin an Veronica

¹⁰⁷⁸ Brief Nr. 49, S. 111

¹⁰⁷⁹ Brief Nr. 49, S. 111

¹⁰⁸⁰ Brief Nr. 50

¹⁰⁸¹ Brief Nr. 50, S. 111

¹⁰⁸² Brief Nr. 50, S. 111

¹⁰⁸³ Brief Nr. 50, S. 111

¹⁰⁸⁴ Brief Nr. 50, S. 111

Bernhartin, die Priorin des Katharinen-Klosters.¹⁰⁸⁵ Der Wasserlauf aus einem Weiher von St. Katharina soll über eine Wiese des Klara-Klosters geleitet werden. Bei dieser Schrift handelt es sich um eine Bestätigung. Caritas beginnt mit: „Ich S. Caritas P., an der zeit abtissin S. Claren ordens zu N. bekenn mit dißer offen geschriff...“.¹⁰⁸⁶ Danach nennt die Äbtissin die Einzelheiten. „auß besunder freuntschaft“¹⁰⁸⁷ habe man das Durchleiten des Wasserlaufs erlaubt, jedoch nur zu der Jahreszeit, in der die Wiese z. B. nicht zur Heuernte genutzt werde. Bei Missachtung und daraus entstehendem Schaden fühle man sich „nit weitter verpunden“.¹⁰⁸⁸

... Kaspar Nützel

Der Briefwechsel zwischen Caritas Pirckheimer und dem Pfleger Kaspar Nützel ist ebenfalls sehr interessant. Wie schon erwähnt, ist der Kontakt zwischen den Beiden, so wie er in den „Denkwürdigkeiten“ überliefert ist, von Spannungen gekennzeichnet, da Nützel auf die Seite der Reformation getreten ist.¹⁰⁸⁹ Vor diesen Ereignissen jedoch ist die Kommunikation einerseits von einem amtlichen Charakter, d. h. dem Verhältnis zwischen Äbtissin und Pfleger, andererseits aber auch von persönlicher Zuneigung geprägt. Nützel hat Caritas sehr geschätzt, was ihn später zwangsweise in Gewissensnöte brachte.¹⁰⁹⁰ Der erste Brief von Caritas ist 1514 entstanden.¹⁰⁹¹ Sie empfiehlt sich darin dem neu bestimmten Pfleger, mit dem sie formal betrachtet eigentlich zusammenarbeiten muss. Der Ton des Briefs ist von einer formelhaften Freundlichkeit. Caritas redet Nützel mit „Ersamer, weyßer, lieber und getrewer gut gunstiger pflieger“¹⁰⁹² an. Die Äbtissin und die Schwestern danken Gott, „das wir in die pflegnus ewr weißheit entfolhen sind worden“, und sie verabschieden sich am Schluss als „E. w. gutwillige kinder und getrew furpiterin abbtissin und convent zu Sant Clarn“.¹⁰⁹³ Bis zu der Zeit, in der der Briefwechsel zwischen der Äbtissin und dem Pfleger in erster Linie nur noch von der widersprüchlichen Meinung zwischen Altgläubigen und Reformierten bestimmt wird, sind bei Josef Pfanner 14 Briefe überliefert. 13 davon hat Caritas verfasst. Lediglich ein Schreiben ist von Nützel an Caritas adressiert. Zwischen den Briefpartnern hat es viel mündlichen Kontakt gegeben, und es müssen mehr Briefe Nützels existiert haben, da sich Caritas auf solche Schreiben bezieht.¹⁰⁹⁴ Zunächst lässt sich festhalten, dass die

¹⁰⁸⁵ Brief Nr. 54

¹⁰⁸⁶ Brief Nr. 54, S. 114

¹⁰⁸⁷ Brief Nr. 54, S. 114

¹⁰⁸⁸ Brief Nr. 54, S. 115

¹⁰⁸⁹ vgl. Abschnitt IV.3.1.c) – e)

¹⁰⁹⁰ vgl. Lippe (2000), S. 247/248

¹⁰⁹¹ Brief Nr. 88

¹⁰⁹² Brief Nr. 88, S. 169

¹⁰⁹³ Brief Nr. 88, S. 169

¹⁰⁹⁴ vgl. Brief Nr. 90

Beziehung zwischen dem Pfleger und der Äbtissin nicht nur auf Verpflichtung beruht, denn es gibt viele Beweise gegenseitiger Anteilnahme, die das Maß dessen, was die Höflichkeit erfordert, überschreiten. Es ist lediglich das Verhältnis zwischen „geschäftlichem“ und „privatem“ Inhalt, das variiert. Es gibt Briefe, in denen hauptsächlich finanzielle Angelegenheiten¹⁰⁹⁵ oder andere, das Kloster betreffende Belange¹⁰⁹⁶ verhandelt werden. Dann wiederum existieren Schreiben, die auf die persönliche Bindung zwischen Caritas und dem Pfleger schließen lassen. Caritas bedauert z. B. Nützels Krankheit und rät ihm, sich mehr Ruhe zu gönnen.¹⁰⁹⁷ Sie schickt ihm an Weihnachten 1518 Neujahrswünsche und „etwas cleins. Beger, wolt es zu morgens ye ein wenig zu kreftigung ewrs hawbts einnemen“.¹⁰⁹⁸ Am 7. Mai 1519 schildert Caritas dem Pfleger die Feier zur Einkleidung seiner Tochter Klara.¹⁰⁹⁹ Eigentlich wäre dies nicht nötig gewesen, da viele Bekannte (u. a. Nützels Ehefrau und sein Sohn) anwesend waren. Alles sei sehr feierlich verlaufen – jedoch: „Ist kein mangel da gewest, denn die gegenwurtigkeit E.W. hat mich unnd allen convent bejamert, das wir euch nit persönlich auf unnßer freudenreichen hochzeit nit sollen haben, wie wol ich genczlich gelaub, ir seyt mit dem herczen pey unns gewest, als wir auch pey euch“.¹¹⁰⁰ Es bestanden somit vielfältige soziale Kontakte zwischen der Äbtissin und der Nützel-Familie. Oft werden zu Beginn und am Ende von Briefen, selbst wenn sie überwiegend geschäftlicher Natur sind, Grüße ausgetauscht.¹¹⁰¹ Folglich ist es nicht verwunderlich, dass sich sowohl der persönliche als auch der amtliche Charakter der Beziehung zwischen Caritas und Nützel grundlegend änderte, als Nützel zu den Reformierten übertrat und es zuließ, dass seine Frau¹¹⁰² die Tochter Klara gewaltsam aus dem Kloster holte¹¹⁰³. Damit dürfte der persönliche Kontakt getrübt gewesen sein, und dies wirkte sich auf die Aufgaben Nützels als Pfleger aus, weswegen er dann Wenzeslaus Linck um Hilfe bat.¹¹⁰⁴

Die bisher betrachteten Briefe hatten – unabhängig vom Entstehungszeitpunkt und Empfänger – gemeinsam, dass Caritas sie in ihrer Funktion als Äbtissin verfasste, oder dass sie mit der Vorstellung von der Rolle einer „femina docta“ in Verbindung gebracht werden können. Ich

¹⁰⁹⁵ Caritas übersendet Nützel z. B. die Klosterrechnung zur Korrektur (Brief Nr. 89 von 1515), oder sie bittet um Rat wegen der Anlage eines Kapitals von 3000 Gulden (Brief Nr. 97, nach Mai 1519).

¹⁰⁹⁶ Am 11. März 1521 statet Nützel Caritas darüber Bericht ab, inwieweit er in Worms hinsichtlich der Erlangung einiger Privilegien für das Klara-Kloster erfolgreich war (Brief Nr. 98).

¹⁰⁹⁷ Brief Nr. 94

¹⁰⁹⁸ Brief Nr. 95, S. 176

¹⁰⁹⁹ Brief Nr. 96

¹¹⁰⁰ Brief Nr. 96, S. 177

¹¹⁰¹ Briefe Nr. 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102

¹¹⁰² Caritas hatte noch bei der Feier der Einkleidung der Tochter „vil red mit ewr lieben haußfrawen ... gehabt“ (Brief Nr. 96, S. 177).

¹¹⁰³ vgl. D, Kap. 34

¹¹⁰⁴ s. S. 127/128

möchte meine Suche nach dem Rollenverständnis der Caritas Pirckheimer beenden, indem ich noch zwei Briefe vorstelle, in denen die Schreiberin als „Privatperson“ zu Wort kommt. Das Wort „privat“ und die entsprechende Vorstellung davon existierten damals natürlich noch nicht. Die folgenden zwei Quellen werfen somit keinen separierten Blick auf die „Privatperson“, sondern ich möchte sie als Ergänzung zu den bisherigen Aspekten verstanden wissen.

e) Brief an Felicitas Henssin Imhoff

Bei der ersten Quelle handelt es sich um einen Neujahrsglückwunsch an Felicitas Henssin Imhoff vom 28. Dezember 1521.¹¹⁰⁵ Das Schreiben, das in der Edition von Josef Pfanner etwa eine Druckseite einnimmt, beginnt mit einem ausführlichen und für das neue Jahr passenden Segenswunsch. Danach grüßt Caritas ihr „Herczeliebs peßlein!“ und bedankt sich für „dein und deins lieben haußwirts schreiben“.¹¹⁰⁶ Sie freue sich, dass es allen gut gehe, und des gleichen versichert sie die Empfängerin vom eigenen Wohlbefinden und dem des Konvents. Das „peßlein“ wohnt in Augsburg, und Caritas war informiert, dass diese Stadt sich verstärkt zu Luthers Lehre bekannte. Was im Brief nun folgt, ist den späteren, in den „Denkwürdigkeiten“ dokumentierten Verteidigungen von Caritas Glauben und Lebensweg nicht vergleichbar. Meiner Meinung nach ist diese Passage als Kommentar von unter sich nahe stehenden Personen zu einer aktuellen Zeitfrage zu verstehen. Caritas bittet: „wolst dich ... nit laßen verfahren, sondern pey deinem alten, woren und gerechten gelauben beleiben, in dem du von kindtheit auf erzogen pist worden, von dem sol mich auch nymant pringen, in dem will ich auch sterben, an den halt dich auch“.¹¹⁰⁷ Tiefergehend erörtert Caritas die Angelegenheit nicht. Vielmehr geht sie dazu über, der Empfängerin zu versichern, wie sehr sie von ihrem Vater geschätzt werde, der sich immer über ihre Briefe freue, dies jedoch nicht so richtig zeigen könne. Eine andere Bekannte, „die Krömerin“¹¹⁰⁸ hätte sie sogar so gern, dass sie ihr nach Augsburg folgen würde. Caritas beschließt ihren Brief, indem sie alle Personen aufzählt, die sie begrüßt haben möchte. Sie verabschiedet sich mit einem Segenswunsch als „Caritas abtißin zu sant Clarn in Nurmberg dein liebe paß“.¹¹⁰⁹

f) Brief an Kaspar Nützel, Lazarus Spengler und Albrecht Dürer

Die zweite Quelle ist ein Brief,¹¹¹⁰ den Caritas am 3. September 1518 für Kaspar Nützel, Lazarus Spengler und Albrecht Dürer verfasste, die sich zu diesem Zeitpunkt in Augsburg

¹¹⁰⁵ Brief Nr. 59

¹¹⁰⁶ Brief Nr. 59, S. 120

¹¹⁰⁷ Brief Nr. 59, S. 120

¹¹⁰⁸ Brief Nr. 59, S. 120

¹¹⁰⁹ Brief Nr. 59, S. 120

¹¹¹⁰ Brief Nr. 92

aufhielten.¹¹¹¹ Caritas sendet das Schreiben „unnsern gunstigen Herren und guten freunden“.¹¹¹² Der Brief versteht sich als Antwort auf eine „freuntlich geschrift“¹¹¹³ der drei Männer, bei deren Lektüre die Empfängerin Tränen lachte.¹¹¹⁴ Dementsprechend verfolgt ihre Erwiderung vom Inhalt her keinen bestimmten Zweck, sondern sie ist von Anfang bis Ende durch humorvolle Einfälle und Wortspiele gekennzeichnet. Bei aller Fröhlichkeit sollen die Drei „mich arms nündlein“¹¹¹⁵ nicht vergessen, denn für jeden hat Caritas einen „Auftrag“. Schließlich seien sie nicht umsonst ins lutherische Augsburg aufgebrochen. Ein „gutter gayst“ habe sie dorthin getrieben, „auff das jr pey den freyen schwebischen gaysten exempeln nembt, wie jr die armen gefangen santhesslein unterrichten unnd regiren solt“.¹¹¹⁶ Nützel als zukünftiger Reformator könne sich ein Beispiel am Schwäbischen Bund nehmen, und Lazarus Spengler sich nach „dem apostolischen gemainen leben“ erkundigen, „auff das er unns unnd andern, jn der jarrechnung ratt unnd anleitung müg geben, wie wir alle ding verschlemmen mugen, das nichtz uber beleib“.¹¹¹⁷ Dürer, der „fast visirlich unnd ingeniosus“¹¹¹⁸ sei, werde die örtliche Architektur studieren können, was sich als nützlich erweisen werde beim Bau eines neuen Chores in St. Klara. Aber, so räumt Caritas ein, „ein abgeschrift mit euch zu pringen auss der wir jn figuris lerneten singen, will jch euch nit weiter bemüen, denn so unser pier jzunt gar so saur ist“.¹¹¹⁹ Am Ende würde sich das noch so anhören, „das die hundt auss der kirchen mochten fliehen“.¹¹²⁰ Caritas gibt den drei Männern des Weiteren den Rat mit auf den Weg, sich die Augen nicht nach den „schwarzen und weyssen agerlastern“¹¹²¹, d. h. den Dominikanerinnen, zu verrenken und deswegen die „grauen woelflein zu Nurenberg“¹¹²² zu vergessen. Danach macht sich die Äbtissin noch etwas über die Schwaben und ihre Weisheit lustig. Sie bittet die Briefempfänger, ihr „schriftlichs schreiben“ zu verzeihen. Es geschehe alles „in caritate“.¹¹²³

¹¹¹¹ Zu dieser Zeit fand in Augsburg ein Reichstag Kaiser Maximilians I. statt, wo sich die drei Männer von Juni bis September als Reichstagsdelegation Nürnbergs aufhielten. Nützel war in seiner Aufgabe als Ratsherr dort, Lazarus Spengler hatte das Amt des Ratsschreibers inne, und Albrecht Dürer nahm als Mitglied des größeren Rats an der Reise teil. Er war zudem auch Kunstsachverständiger und fertigte während des Reichstags Porträts an, darunter auch das Kaiser Maximilians I. (vgl. Rebel (1996), S. 310, 475 und 504).

¹¹¹² Brief Nr. 92, S. 172

¹¹¹³ Brief Nr. 92, S. 173

¹¹¹⁴ „solchs mit so grosser andacht verlessen, das mir die augen mer dann einmal darob sindt ubergangen doch mer lachens denn jnnigkeit halb“ (Brief Nr. 92, S. 173).

¹¹¹⁵ Brief Nr. 92, S. 173

¹¹¹⁶ Brief Nr. 92, S. 173

¹¹¹⁷ Brief Nr. 92, S. 173

¹¹¹⁸ Brief Nr. 92, S. 173

¹¹¹⁹ Brief Nr. 92, S. 173

¹¹²⁰ Brief Nr. 92, S. 173

¹¹²¹ Brief Nr. 92, S. 173

¹¹²² Brief Nr. 92, S. 173; Die Dominikanerinnen trugen schwarzweiße und die Klarissen graue Kутten.

¹¹²³ Brief Nr. 92, S. 173

Diese beiden Briefe vermitteln wieder ein ganz anderes „Bild“ der Caritas Pirckheimer als die davor analysierten Quellen. Dem Leser tritt sie als mitfühlende Frau entgegen, die eine tiefe Zuneigung für ihre Verwandten und Freunde hegt. Sie scheint darüber hinaus auch über eine humorvolle Seite verfügt zu haben, was die angeführten witzigen und wortgewandten Zitate aus dem Brief an die drei Männer zeigen. Die Textzeugnisse legen aber auch nahe, dass sich Caritas weder 1518 noch 1521 von der reformatorischen Bewegung ernstlich bedroht fühlte. Ihre Existenz muss ihr so selbstverständlich und unantastbar vorgekommen sein, dass sie sich in dem Schreiben an Nützel, Spengler und Dürer über die reformatorischen Vorgänge lustig machte. Drei Jahre später ist das nicht mehr der Fall. Vor dieser Zeit jedoch sieht die Äbtissin die Angelegenheit als erledigt an mit der Betonung, sich der neuen Bewegung einfach nicht anzuschließen. Die spätere Entwicklung, die dazu führen wird, dass die Gesellschaft das Klosterleben als verdammungswürdig ansieht und die Auflösung der Konvente verfolgen wird, konnte Caritas zu diesem Zeitpunkt noch nicht vorhersehen.

3.3. Caritas Rollenverständnis

Die von Caritas überlieferten Textzeugnisse, die wie bei Katharina nur in einer Auswahl präsentiert werden konnten, zeichnen sich durch eine große Vielseitigkeit aus. Der Versuch, das Rollenverständnis von Caritas aus ihren Schriften zu rekonstruieren, setzt eine differenzierte Betrachtungsweise voraus. Die „Denkwürdigkeiten“ zeigen die Äbtissin sowohl als Handelnde als auch als Autorin aus verschiedenen Blickwinkeln. Briefe von Caritas sind über mehr als dreißig Jahre überliefert, in denen die Äbtissin mit ganz unterschiedlichen Anforderungen konfrontiert wurde. Es gibt Briefe in lateinischer und deutscher Sprache. Sie sind u. a. an Humanisten, Stadträte, Ratsmitglieder und den Papst adressiert. Somit wird die schriftliche Argumentationsweise der Schreiberin zum einen von der Position des Adressaten beeinflusst. Zum anderen spielt der Entstehungszeitpunkt der Schriftstücke eine Rolle (und dies immer in Kombination mit dem jeweiligen Briefempfänger). Zu unterscheiden sind die Briefe, die Caritas vor 1503 geschrieben hat. Dann folgt die Periode, in der sie als Äbtissin dem Konvent vorstand. Selbstverständlich hat Caritas in ihrer über 25jährigen Amtszeit auch eine Entwicklung durchgemacht. Innerhalb dieser langen Zeitspanne markiert der Beginn der reformatorischen Veränderungen in Nürnberg einen weiteren Einschnitt, da sich die gesellschaftliche Position der Schreiberin als Nonne grundlegend veränderte.

Eva Lippe-Weißfeld Hamer bewertet in der Zusammenfassung ihres Beitrags „die Argumentation der Caritas, deren sie sich in ihren Briefen und den „Denkwürdigkeiten“ bedient“.¹¹²⁴ Die „Denkwürdigkeiten“ sind voller Briefe ganz unterschiedlicher Art.

¹¹²⁴ Lippe (2000), S. 272

Inhaltlich legt Lippe-Weißenfeld Hamer in ihrem Aufsatz ihren Schwerpunkt auf den Briefwechsel zwischen Caritas und Linck, und ich habe mich der Verfasserin hier in vielen Punkten angeschlossen. Nicht einverstanden bin ich jedoch mit dem Fazit, wonach sich der Argumentationsstil von Caritas nicht grundlegend geändert, sondern vertieft habe. Als durchgängiger Charakterzug ist Lippe-Weißenfeld Hamer die Bescheidenheit der Äbtissin aufgefallen.¹¹²⁵ Sie habe immer eindeutig Position bezogen, ohne ihre Kommunikationspartner herabzusetzen.¹¹²⁶ Dieses Urteil fußt wahrscheinlich auf den in Caritas Briefen häufig auftauchenden Unterwürfigkeitsfloskeln. Es hat sich dagegen gezeigt, dass die Bescheidenheitstopoi in den lateinischen Briefen von ganz anderer Art sind als z. B. die bei den Auseinandersetzungen mit den Reformationsanhängern vorgebrachten. Was die Briefe an die Humanisten angeht, so erlauben die entsprechenden Floskeln keinen sicheren Rückschluss darauf, dass Caritas der Charakterzug der Bescheidenheit eigen war. Ursula Hess beurteilt die Ausdrücke und Wendungen als das, was sie meiner Ansicht nach waren, nämlich rhetorische Stilmittel, die die Schreiberin benutzte, um als Frau im 16. Jahrhundert an dem Gelehrten Diskurs teilnehmen zu können.¹¹²⁷

Je nachdem, auf welche Art von Schriftquellen sich die Forscher beziehen – und manchmal handelt es sich sogar um bestimmte Einzeltexte innerhalb einer „Gattung“ – entsteht ein „Bild“ der Caritas Pirckheimer. Es gibt die berühmte „femina docta“, die der Schwester des Humanisten Willibald Pirckheimer immerhin noch relativ ähnlich ist, und es gibt die Äbtissin, die ihren Konvent in den Wirren der Reformation „heldenhaft“ verteidigte.¹¹²⁸

Wie verhält es sich mit Caritas Beziehung zu ihrem Bruder? Die Wissenschaftler sind sich in diesem Punkt nicht einig, und dies aus dem einfachen Grund, weil auch hier die Schriftzeugnisse verschiedene Ansichten zulassen. Caritas und Willibald standen sich alters- und erziehungsbedingt sicherlich nahe, doch über dieses Verhältnis im Einzelnen sind nur Spekulationen möglich. Trotzdem denke ich, dass sich einige Grundzüge der Beziehung mit Textzeugnissen belegen lassen. Im Rahmen des humanistischen Dialogs ordnet sich Caritas –

¹¹²⁵ Auch andere Wissenschaftler, wie z. B. Walther v. Loewenich (v. Loewenich (1971), S. 35/36) sprechen von Caritas Bescheidenheit, wobei ich an entsprechender Stelle bereits meine Vermutung vorgestellt habe, dass hier zwischen der jeweiligen Ausdrucksweise und den eigentlichen Inhalten nicht strikt getrennt wurde (s. S. 169/170).

¹¹²⁶ Lippe (2000), S. 274

¹¹²⁷ Hess (2000), S. 30

¹¹²⁸ Beiträgen wie dem von Walther v. Loewenich, der die in den „Denkwürdigkeiten“ geschilderten Ereignisse als „Kampf“ um das Kloster und die Rolle von Caritas entsprechend beschreibt (v. Loewenich (1971), S. 47) stehen Aufsätze gegen eine solche Heroisierung entgegen. Für Gudrun Honke hatte das Handeln der Äbtissin nichts Heldenhaftes, sondern ergab sich aus den Lebensumständen und –alternativen der Nonnen. In vielen Klöstern haben sich ähnliche Szenen abgespielt und lediglich die Tatsache, dass Caritas die Schwester eines berühmten Mannes gewesen sei, habe die Ereignisse im Nürnberger Klarissen-Kloster ins Zentrum des Interesses gerückt (Honke (1985), S. 28).

hier ganz „femina docta“ – dem Bruder und väterlichen Gelehrten unter. Dies ist eine von der Schreiberin eingenommene Rolle und hat nichts mit geistiger Abhängigkeit zu tun. Die Anreden in den volkssprachlichen Briefen sind von ganz anderer Art. Caritas hat durchaus auch auf eigene Initiative hin gehandelt. Dies beweist die Existenz ihres Briefes an Hieronymus Emser, obwohl die Äbtissin mit diesem Schritt weder sich selbst noch ihrem Konvent einen Dienst erwiesen hat. Genauso scheute sie sich nicht, „dem Bruder hinsichtlich seines Lebenswandels Vorwürfe zu machen“.¹¹²⁹

Als Äbtissin musste sich Caritas nicht nur um die geistlichen Angelegenheiten des Konvents kümmern. Rat holte sie sich an der Stelle ein, wo er am besten zu bekommen war, was die beiden auf Deutsch verfassten Briefe an Willibald nahelegen. Dieses Verhalten darf ebenfalls nicht mit Abhängigkeit gleichgesetzt werden. Willibald war Rechtsgelehrter und vertrat Nürnberg auf Reichstagen. Einen besseren Berater hätte die Äbtissin nicht finden können. Die Briefe – sowohl das Schreiben an das Katharinen-Kloster als auch das an den Bürgermeister und Rat der Stadt Nördlingen – lassen vermuten, dass Caritas die Bedingungen vorher mit einem Sachverständigen ausgearbeitet hat, obwohl darüber in den Quellen nichts vermerkt ist.¹¹³⁰

Caritas muss sich zudem bewusst gewesen sein, dass sie innerhalb des Briefverkehrs mit den Humanisten eine Rolle einnahm, da sie sie geschickt für ihre eigenen Absichten nutzbar machte. Der Brief an Konrad Celtis zeigt das deutlich. Darin entspricht die Schreiberin zunächst dem an sie herangetragenen humanistisch-literarischen Traditionsstrang, um dann ihrerseits dem Empfänger die eigene, geistlich-pastoraltheologisch orientierte Auffassung des Humanismus näherzubringen.¹¹³¹ Somit ist Gudrun Honkes Meinung, wonach Caritas in eine unterwürfige und abhängige Position gedrängt und zum Ruhm anderer ausgenutzt wurde¹¹³² zu relativieren. Ganz bestreiten möchte ich diesen Denkansatz trotzdem nicht, denn Caritas hat in ihrem Brief an Celtis den Bruch mit einer bestimmten Rollenvorstellung damit bezahlt, dass der Kontakt mit dem Humanisten anscheinend versiegte. Ähnlich wie bei Katharina war auch hier niemand bereit, sich mit ihrer Auffassung zu einem Sachverhalt (z. B. der „scientia“) auseinanderzusetzen.

¹¹²⁹ v. Loewenich (1971), S. 50. Die Meinungsverschiedenheit zwischen den Geschwistern wird auf den Seiten 48 – 52 der vorliegenden Arbeit ausführlich geschildert.

¹¹³⁰ Eine ähnliche Situation liegt hinsichtlich der Analyse von Katharinas Schriften vor, wenn es darum geht, inwieweit die darin zum Ausdruck gebrachten Gedanken von ihr stammen oder im (mündlichen) Austausch mit anderen Personen entstanden sind (vgl. S. 37).

¹¹³¹ Diese beiden Rollenbilder der humanistischen Briefpartnerin hat Ursula Hess in dem Begriffspaar *virgo docta/virgo sacra* einander gegenübergestellt (s. S. 7/8).

¹¹³² vgl. Honke (1985), S. 28 - 40

Ungeachtet ihrer unterschiedlichen Lebenswelten und –auffassungen teilen Katharina und Caritas noch ein anderes Persönlichkeitsmerkmal, das sich in ihren Schriften auffinden lässt: den Humor. Bei beiden tauchen ähnlich einfallsreiche und humorvolle Wendungen auf,¹¹³³ was die vielen Auszüge aus Caritas Brief an Nützel, Spengler und Dürer verdeutlichen sollten. Hier ließe sich der Einwand vorbringen, dass der Brief aus einer Zeit stammt, in der die Existenz der Äbtissin und des Konvents noch nicht ernsthaft durch die Reformation bedroht wurde. Ihre Lebensfreude hat Caritas aber auch später nicht verloren, was ein Brief von Katharina Pirckheimer, die ebenfalls Nonne in St. Klara war, an ihren Vater anschaulich schildert.¹¹³⁴ Das Schreiben berichtet von der Feier anlässlich des 25jährigen Amtsjubiläums der Äbtissin im April 1529. Die Schwestern lebten wie gesagt ohne die für ihr Leben grundlegenden Sakramente, ihr Konvent war zum Aussterben verurteilt, und sie hatten folglich keine Perspektive mehr für die Zukunft. Caritas selbst war bereits über 60 Jahre alt und von Zeit zu Zeit aufgrund eines Steinleidens krank.¹¹³⁵ Trotz allem war die Jubiläumsfeier laut Willibalds Tochter recht ausgelassen. Willibald hatte ein Fass Wein geschickt, und Caritas ließ „zu czweyen malen zugeben, das ein ytliche mocht drincken als vil sye wollt“.¹¹³⁶ Nach dem Essen haben sowohl die jüngeren als auch die älteren Nonnen getanzt, wozu Caritas das Hackbrett schlug.¹¹³⁷

Parallel zu Katharina Schütz-Zell möchte ich das Rollenverständnis von Caritas Pirckheimer ebenfalls in dem Begriff eines Amtes verankern, und zwar im Amt der Äbtissin. Darunter soll nicht nur die eigentliche Position in einer Klosterhierarchie verstanden werden, die Caritas erst seit 1503 innehatte. Vielmehr bildet das „Amt“ bei beiden Frauen das Zentrum ihrer Existenz, was sich in den von ihnen überlieferten Schriftzeugnissen widerspiegelt. Caritas kam als zwölfjährige Patriziertochter in ein geistig und religiös hochstehendes Kloster.¹¹³⁸ Hiervon wurde ihre Persönlichkeit, so wie sie später in all ihren Schriften Ausdruck findet, maßgeblich geprägt. Hinzu kommt, dass die Pirckheimer-Familie dem Humanismus aufgeschlossen gegenüber stand und Caritas Erziehung von frühester Jugend an davon geprägt wurde. Zudem waren die Pirckheimer zusammen mit gleichgesinnten Patrizier-Geschlechtern an der geistigen Reform der Nürnberger Klöster beteiligt gewesen, und es bestanden enge Beziehungen zwischen den einzelnen Familien und den Konventen. Über die ersten zwanzig Jahre von Caritas Leben in St. Klara existieren keine Quellen, und deswegen

¹¹³³ Es sei an die Art und Weise erinnert, wie Katharina in der „Entschuldigung“ den Anfechtungen gegenüber ihrem Mann begegnet, oder auch an das lustige Wortspiel in Bezug auf den Namen Cochläus (s. S. 67/68).

¹¹³⁴ Brief Nr. 151, S. 240 - 242

¹¹³⁵ vgl. Brief Nr. 148, S. 238

¹¹³⁶ Brief Nr. 151, S. 241

¹¹³⁷ Brief Nr. 151, S. 241

¹¹³⁸ vgl. v. Loewenich (1971), S. 47

ist Gudrun Honkes Vorwurf an Wissenschaftler gerechtfertigt, die fehlende Daten durch „phantasievolle Fiktionen“¹¹³⁹ ersetzen. Trotzdem spricht Vieles dafür, dass sich Caritas auch emotional an ihren Konvent gebunden fühlte, sowohl in ihrer Kindheit als auch später als Äbtissin.¹¹⁴⁰ Die Klostersgemeinschaft konnte dieselbe Geborgenheit bieten wie eine Familie, was u. a. das Kapitel in den „Denkwürdigkeiten“ über den erzwungenen Austritt der drei Nonnen als auch diverse Briefe der Klarissen belegen. So berichtet z. B. Felizitas Grundherr, die von 1503 bis zu ihrem Tod 1539 im Konvent lebte, davon, wie gut die Äbtissin zu ihr sei.¹¹⁴¹ Sie versichert ihrem Vater: „Mit der hilf gotes sol mich nymant auß meinem klösterlein pringen, dieweyl ich leb“.¹¹⁴² Auch die Briefe von Felicitas an ihren Vater veranschaulichen recht deutlich die vielfältigen Beziehungen und Freundschaften, die zwischen den Klarissen selbst und nach außerhalb existiert haben müssen.¹¹⁴³

Ab 1503 stand Caritas an der Spitze einer Institution, der sie sich emotional verbunden fühlte und für die sie nicht zuletzt in wirtschaftlicher Hinsicht verantwortlich war. Diese Aspekte lege ich der Vorstellung vom Amt der Caritas Pirckheimer zugrunde, und darin verkörpert sich ihr Rollenverständnis in ihren schriftlichen Zeugnissen, ganz egal an wen sie gerichtet und wann sie entstanden sind. Hinsichtlich ihrer „Amtsauffassung“ sind die Äbtissin und die „Kirchenmutter“ durchaus vergleichbar. Die hier vorgestellten Briefe von Caritas, in denen es um finanzielle und verwaltungstechnische Angelegenheiten geht, zeigen, dass sie immer das Wohl ihres Konvents im Auge hatte. Dabei holte sie sich zum einen fachkundigen Rat. Zum anderen berücksichtigte Caritas die unabänderlichen Gegebenheiten – dem Kloster war nun einmal vom Stadtrat ein Pfleger vorgesetzt. So versuchte sie, zu Kaspar Nützel ein gutes Verhältnis aufrecht zu erhalten und trat ihm auch später in Krisenzeiten immer im angemessenen Ton gegenüber. Dies lässt sich auf alle Schriften beziehen. Sie entsprechen immer der Redeweise, die die Gesellschaft von Caritas erwartet hat. Die Schreiberin muss ein sensibles Gespür dafür gehabt haben. Trotzdem vertrat sie immer die ihrem Rollenverständnis entsprechenden Überzeugungen, sowohl gegenüber ihrem Bruder und den Humanisten, als auch ein viertel Jahrhundert später gegenüber den Reformierten. Ich möchte deswegen die Meinung hinsichtlich der Kontinuität von Caritas Argumentationsstil, der sich laut Eva Lippe-Weißfeld Hamer nicht verändert, sondern vertieft habe,¹¹⁴⁴ etwas variieren. Die Überzeugungen von Caritas, d. h. ihr Rollenverständnis, sind gleichgeblieben. Es wechselten

¹¹³⁹ Honke (1985), S. 13

¹¹⁴⁰ Im Rahmen dieser Arbeit wurde die Existenz einer Nonne bereits als den Zeitgenossinnen sinnvoll erscheinende Alternative zum Leben einer Ehefrau und Mutter angesprochen (s. S. 24 und Hess (2000), S. 23).

¹¹⁴¹ Brief Nr. 157, S. 248

¹¹⁴² Brief Nr. 158, S. 250

¹¹⁴³ Briefe Nr. 157 - 162

¹¹⁴⁴ vgl. Lippe (2000), S. 274 und s. S. 188/189

lediglich die zeitlichen Umstände und die Kommunikationspartner. Caritas passte ihren Argumentationsstil den einzelnen Situationen und den an sie gestellten Erwartungen an, so z. B., wenn sie sich an den Papst, an Konrad Celtis oder an Wenzeslaus Linck wandte. Der Argumentationsstil und somit das (schriftliche) Auftreten änderte sich durchaus, die dahinter stehenden Überzeugungen nicht.

V. Vergleich Katharina – Caritas

Von einigen Ausnahmen abgesehen, sind Katharina Schütz-Zell und Caritas Pirckheimer als „Autorinnen der Frühen Neuzeit“ in den jeweiligen Abschnitten meiner Arbeit getrennt voneinander vorgestellt worden. Es erfolgt nun eine vergleichende Darstellung der Frauen, verbunden mit einer Zusammenfassung und Bewertung der bisherigen Ergebnisse.

1. Herkunft

Was die Herkunft, das soziale Umfeld und die Lebensbedingungen betrifft, so könnten die beiden Frauen nicht unterschiedlicher sein. Katharina ist eine Straßburger Handwerkertochter, deren Familie durchaus angesehen war, im politischen Leben der Stadt jedoch keine nennenswerte Rolle spielte. Ein eventueller Verwandter war zwar in der unteren Ebene des Stadtrats vertreten, doch es ist anzunehmen, dass in der oberrheinischen Stadt mit Zunftverfassung die faktische Macht in den Händen der gleichen sozialen Gruppen lag, wie in Nürnberg, wo die Zünfte nicht am Stadtregerment beteiligt waren.¹¹⁴⁵ Caritas hingegen entstammt einem Nürnberger Patriziergeschlecht, das schon Generationen vor ihr zentrale Positionen im Rat innegehabt hat. Die Pirckheimer-Familie war politisch einflussreich und sehr begütert. Mit der jeweiligen Herkunft der Frauen steht die Quellenlage in Verbindung, die über ihr Leben und v. a. ihre Kindheit, Bildung und Erziehung Auskunft geben kann. Obwohl die genannten Bereiche für Katharina schlechter dokumentiert sind, bleibt bei der Nürnbergerin ebenfalls vieles im Dunkeln, zumindest mehr, als bei ihrem um drei Jahre jüngeren Bruder Willibald Pirckheimer.

Auf jeden Fall unterschied sich die Sozialisation der Frauen beträchtlich, wofür sowohl die Heimatstadt als auch die Position der Familie in der Gesellschaftshierarchie eine Rolle spielen. Frömmigkeit bestimmte in beiden Familien zu einem wesentlichen Teil das Leben und Handeln. Katharina lernte den Glauben jedoch von einer weltlich orientierten Warte aus kennen. Dementsprechend gestaltete sich ihre Erziehung und Bildung. Sie nahm häufig an Gottesdiensten teil, und ihre Fähigkeiten als Erwachsene legen den Besuch einer städtischen Schule nahe. Die Straßburgerin konnte zwar kein Latein, doch ihre Schriften zeugen davon, dass sie sich rhetorisches Wissen angeeignet hatte und die Volkssprache schriftlich weit besser beherrschte als dies beim Durchschnitt der alphabetisierten Bevölkerung der Fall gewesen sein dürfte. Caritas hingegen wurde durch ihre Familie von frühester Kindheit an mit

¹¹⁴⁵ Das Fazit, das Brady in Verbindung mit der sozialgeschichtlichen Forschung zieht, lässt sich genauso für die vorliegende Arbeit übernehmen. Hiernach habe es sich auch bei der Stadt der Zunftverfassung (d. h. Straßburg) in ihrer Führung um eine Stadt der Kaufleute gehandelt, und trotz der radikalen Unterschiede zwischen den Verfassungen sei der soziale Charakter der regierenden Gruppen in Städten mit Zunftverfassung (z. B. Straßburg, Ulm, Konstanz) der gleiche gewesen wie in Nürnberg, wo überhaupt keine Zünfte daran beteiligt waren (vgl. Brady (1998), S. 34/35).

den Idealen des Humanismus vertraut gemacht. Speziell in Nürnberg waren diese Denkrichtung und die in ihrem Sinn reformierten Klöster eine u. a. von den Pirckheimern selbst geförderte Verbindung eingegangen. Caritas erhielt eine humanistische Bildung zunächst von Mitgliedern ihrer Familie, bevor sie als Patriziertochter standesgemäß zur weiteren Erziehung in das Klara-Kloster gegeben wurde. Während keines der Kinder der laienorientierten Schütz-Familie einem Orden beitrug, wurde dieser Lebensweg von acht der neun Töchter des Johannes Pirckheimer gewählt, was nicht nur mit den Heiratsbedingungen einer Patriziertochter in Verbindung steht, sondern auch mit dem hohen Stellenwert, den der Status einer Nonne des Klara-Klosters in der Nürnberger Gesellschaft genoss. Nach ihrer Schulzeit trat Caritas dem Klarissenorden bei, wurde Äbtissin und blieb diesem Lebensweg bis zu ihrem Tod treu. Katharina hingegen schloss sich der neuen Lehre an, heiratete den Reformator Matthäus Zell, und auch sie verteidigte den von ihr gewählten Weg bis an ihr Lebensende.

2. Geschlechterrelationen

Mit dem Beginn der reformatorischen Veränderungen nahmen die Frauen zwei gegensätzliche und miteinander unvereinbare Positionen ein. Diese Tatsache in Verbindung mit der jeweiligen gesellschaftlichen Stellung und der Bildung lässt auf den ersten Blick betrachtet keine Vermutung zu, dass ein Vergleich sowohl der Schriften als auch ihrer Verfasserinnen Gemeinsamkeiten irgendwelcher Art aufdecken könnte. Die vorliegende Arbeit hat sich in Form verschiedener Herangehensweisen mit dem Leben und dem Werk von Katharina und Caritas auseinander gesetzt, wobei sich unter mehreren Gesichtspunkten Überschneidungen ergeben haben. Zunächst möchte ich mich den „Geschlechterrelationen“ zuwenden. Es war jeweils ein Mann, der im Leben der Frau eines Pfarrers und dem der Äbtissin eines Klosters eine zentrale Rolle gespielt hat. Somit wird der Anspruch, der sich mit dem Begriff „gender“ verbindet, erfüllt, da sich das Interesse nicht nur auf die Frauen selbst, sondern auf die Beziehungen zwischen den Geschlechtern richtete.

Bei Katharina handelt es sich um ihren Ehemann Matthäus Zell, und bei Caritas nimmt ihr Bruder Willibald Pirckheimer eine vergleichbare Stellung ein. In beiden Fällen bestand eine emotional sehr enge und vertraute Beziehung, der im Fall von Caritas eine lebenslange Dauer beschieden war. Katharina und Matthäus verband eine 24jährige Ehe. Hier darf jedoch nicht die Problematik außer Acht gelassen werden, dass die Wirklichkeit dieser Ehe jenseits der Mythisierung durch die Ehefrau dem historischen Zugriff weitgehend entzogen bleibt. Das jeweilige Verhältnis der „Paare“ zueinander wurde ausführlich analysiert. Weder bei dem Ehepaar noch bei den Geschwistern stand die Frau unter der übermächtigen Dominanz des

Mannes, sondern es herrschte eine gegenseitige Einflussnahme, die jedoch nicht immer offensichtlich war, sondern aus den einzelnen Quellen rekonstruiert und erschlossen werden musste. Der Einfluss der Männer lässt sich leichter nachweisen, wohingegen die Quellen, was die Frauen anbelangt, eher schweigen. Trotzdem gibt es Hinweise über die Aktivitäten der Frauen, v. a., wenn es sich um Verstöße gegen die Konvention handelt. So mahnen Zeitgenossen der Straßburgerin an, dass sie einen übergroßen Einfluss auf ihren Mann ausübe. Der Nürnberger Humanist Willibald Pirckheimer, der die neue Lehre zu Beginn begeistert begrüßte, hat sich nicht zuletzt angesichts der Probleme seiner Schwester mit den Reformationsanhängern von dieser Richtung distanziert. Nicht lange vor seinem Tod veröffentlichte er in Zusammenarbeit mit Caritas noch eine Schutzschrift für das Klara-Kloster. Die beiden Männer waren demnach wichtige Bezugspersonen für Katharina und Caritas.

Eine wesentliche und unverzichtbare Funktion hatten Matthäus Zell und Willibald Pirckheimer bei der Tätigkeit der beiden Frauen als Autorinnen. Meine These lautet, dass es Katharina und Caritas als Autorinnen – und zwar so, wie sie sich in ihren erhaltenen Schriften widerspiegeln – nicht gegeben hätte.¹¹⁴⁶ Beide Frauen waren alphabetisiert, und sicherlich hätte Katharina auch ohne ihre Ehe mit Matthäus Zell Briefe geschrieben, genauso wie es Caritas Amt als Äbtissin verlangte, mit verschiedenen Personen schriftlich zu verkehren. Es geht hier vielmehr um das, was Katharina und Caritas von anderen Zeitgenossinnen unterscheidet, die ebenfalls schreiben konnten. Beide Männer sind sowohl Gegenstand als auch Auslöser der schriftstellerischen Aktivitäten der Frauen. Kurz nach dem Beginn ihrer Ehe tritt Katharina zum ersten Mal publizistisch auf. Genauso ist bei Caritas der Bruder Willibald für ihr erstmaliges schriftstellerisches Erscheinen in der Öffentlichkeit verantwortlich. In den entstandenen Schriftstücken, so u. a. in Katharinas „Entschuldigung“ und dem lateinischen Briefwechsel der Pirckheimer-Geschwister, steht die Beziehung der jeweiligen Schreiberinnen zu der männlichen Person im Mittelpunkt. In beiden Fällen lässt sich nachweisen, dass sich die Frauen bewusst sind, bei der Gestaltung von etwas Neuem, bzw. bei dem exemplarischen Vorleben eines Ideals aktiv mitzuwirken. Katharina verteidigt in ihrer „Entschuldigung“ gegenüber der Öffentlichkeit den Schritt ihrer Eheschließung mit dem Priester Matthäus Zell. Sie setzt sich mit den Angriffen der altgläubigen Seite auseinander, sie prangert Missstände an und hält ihnen ihr Zusammenleben mit dem Ehemann entgegen, wo sie alle Ideale der neuen Denkrichtung verkörpert sieht. Die Textanalyse der „Entschuldigung“ hat u. a. ergeben, dass sich Katharina sehr stark an der Ehelehre Martin

¹¹⁴⁶ Umgekehrt gilt natürlich das Gleiche. Auch die Frauen haben den Lebensweg des Ehemannes bzw. des Bruders mitgeprägt, doch dies war nicht der Schwerpunkt des von mir zu untersuchenden Themenkomplexes.

Luthers orientiert. Katharina möchte mit ihrem Mann zusammen Vorbild für eine neue Gesellschaft sein, und sie bekennt sich zu diesem Vorhaben schriftlich gegenüber der Öffentlichkeit. Ähnliche Strukturen lassen sich auch bei Caritas finden, obwohl es bei ihrer Partnerschaft mit einem Mann nicht um ein Eheverhältnis geht. Die lateinischen Briefe, die zwischen ihr und ihrem Bruder gewechselt werden, sind ebenfalls auf die Publikation hin verfasst, und durch sie soll ähnlich wie bei Katharina der Öffentlichkeit das Ideal einer Beziehung zwischen Mann und Frau demonstriert werden. Es handelt sich um die gelehrte Partnerschaft zwischen einem Humanisten und einer „femina docta“. Die Untersuchung der einzelnen Briefe hat gezeigt, dass Caritas hier bewusst einer vorentwickelten Rolle gerecht werden möchte und dies auch fertig bringt. Im Gegensatz zu Katharinas Schrift ist Caritas humanistischer Briefwechsel mit Willibald etwa zwei Jahrzehnte früher und zudem vor den reformatorischen Veränderungen entstanden. Doch die Humanisten wollten, was das Verhältnis der Geschlechter angeht, ebenfalls neue Akzente in der Gesellschaft setzen. Die jeweiligen Ziele sind durchaus vergleichbar, worin sich die gemeinsamen Wurzeln des Humanismus und der Reformation widerspiegeln. Beide Denkrichtungen betonen die geistige Partnerschaft zwischen Mann und Frau, die sich nicht an materiellen Dingen orientiert und die zudem das Vergnügen mit weltlichen Zerstreuungen verwirft.

Außerhalb des humanistischen Briefwechsels ist Willibald selbst nicht mehr Gegenstand der Schriften seiner Schwester. Vielmehr schlägt sich die Beziehung der Geschwister in den Ansichten nieder, die Caritas als Äbtissin vertritt, wobei gezeigt wurde, dass sie weder von ihrem Bruder abhängig war, noch, dass sein Tod 1530 als primäre Ursache für ihr schriftliches Verstummen anzusehen ist. Matthäus hingegen ist vom Beginn bis zum Ende der publizistischen Tätigkeit Katharinas – d. h. auch während ihrer fast fünfzehnjährigen Witwenschaft – in ihren Werken präsent. Dieser Unterschied zwischen Katharina und Caritas liegt in ihren grundverschiedenen Lebenssituationen begründet. Willibald kann nur in Form des humanistischen Briefwechsels in Caritas Schriften auftauchen. Ansonsten setzt sich Caritas als Äbtissin mit der Öffentlichkeit auseinander. Sie steht einem Konvent vor und spricht in seinem Namen. Der Bruder kann nur im Hintergrund beratend mitwirken¹¹⁴⁷. Dass in dieser Beziehung nicht immer Einigkeit zwischen den Geschwistern herrschte, hat die Auseinandersetzung von 1518/1519 gezeigt. Matthäus dagegen ist Bestandteil und sogar Bedingung des „Amtes“, welches Katharinas Schritt in die Öffentlichkeit legitimiert. Katharina definiert sich als Ehefrau bzw. Witwe des Pfarrers Zell, und diese Beziehung ist die Ausgangsbasis all ihrer Tätigkeiten, auch der publizistischen.

¹¹⁴⁷ „Unterdes ward uns von etlichen gутten freunten geratten ...“ (D, S. 55); „Das thet ich, fraget etlich, dy der sach verstendig warn und uns guts gunnten“ (D, S. 74).

3. Geschlechterrollen

Nach dem Vergleich der Geschlechterrelationen möchte ich mich nun den Geschlechterrollen zuwenden. Wie stellen sich die beiden Autorinnen in ihren Schriften als Frauen dar, bzw. welche Eindrücke erhält der Leser? Es ist darauf hinzuweisen, dass es sich bei „Geschlecht“ nicht um die rein biologische Unterscheidung zwischen Mann und Frau handelt, sondern um ein gesellschaftlich definiertes Ordnungselement. Ich habe mich in den einzelnen Kapiteln demnach auf die Vorstellungen von „Weiblichkeit“ und auf die Meinungen der Schreiberinnen zur Ehe und Ehelosigkeit sowie ihre Einstellungen zu den damit verbunden Rechten und Pflichten konzentriert. Durch den in diesem Abschnitt erfolgenden Vergleich möchte ich Antworten erhalten auf die Frage, inwiefern die behandelte Zeitspanne als Einschnitt oder Wende zu sehen ist und wo Kontinuitäten feststellbar sind. Katharina und Caritas sind sich der gesellschaftlichen Normen, was Männer und Frauen angeht, bewusst. Dies zeigt sich daran, dass sie die sozialen Erwartungen an eine Frau für sich nutzbar machen, nämlich dann, wenn sie ihnen in ihren Schriften zu entsprechen scheinen und sie trotzdem gleichzeitig umgehen.

Beide Autorinnen stellen sich gegenüber den Männern als schwach, verletzlich und unwissend dar. Sie suggerieren, dass sie sich ihrer untergeordneten Stellung bewusst sind, dass sie dies auch nicht zu ändern gedenken und aus dem Grund für niemanden eine Gefahr bedeuten¹¹⁴⁸. Doch gerade solche Unterwürfigkeitsfloskeln dienen Katharina und Caritas dazu, sich „frauenuntypisch“ verhalten zu können. Das beweisen sie allein schon in Form ihrer Schriften, aber auch durch ihr Handeln permanent. Katharina predigt, fordert Gelehrte zum Disput auf, macht sie lächerlich, hält Grabreden, gibt Sterbenden geistlichen Beistand. Caritas schlüpft zunächst in die Rolle der gelehrigen Schülerin, um den Humanisten dann, auf ganz unterwürfige Weise natürlich, klar zu machen, dass sie ihren Wissensbestrebungen eine andere, mehr christliche Richtung geben müssen, um nicht verdammt zu werden. Indem sich die Äbtissin bei der Auseinandersetzung mit den Reformationsanhängern auf ihre weibliche Einfältigkeit beruft, bringt sie es fertig, sich mit ihrem Konvent den Anforderungen des Rates zu widersetzen und die Argumente des Theologen Wenzeslaus Linck wortgewandt zu widerlegen. Vor allem kennen sich beide Autorinnen mit den ihnen als Frauen zustehenden Rechten aus, da sie immer so handeln, dass man sie formal nicht belangen kann. Dies trifft bei Katharina auf ihre publizistische Tätigkeit zu. Zudem hat ihre „Klag red“ vor Augen geführt, dass sie ein solches Vorgehen genauso im täglichen Umgang mit Menschen überaus geschickt

¹¹⁴⁸ Caritas: „saget wir wern ungelert, einfeltige frawenbild, wollten solche ding den gelerten befehlen“ (D, S. 62); Katharina: „hab ich dem Evangelij widersprochen? bin ich auff die Kantzel gestanden? oder hab ich sunst gethan das einem Christen Weib nit gezimpt“ (Brieff, S. 245).

zur Anwendung bringt. Auch Caritas beruft sich bei all ihren Forderungen auf Rechtsgrundsätze (z. B. kaiserliche Privilegien), die ihr schriftlich zugesichert worden sind. Die Auseinandersetzung um den gewaltsamen Austritt der drei Nonnen hat dies deutlich vor Augen geführt.

Im Gegensatz zu Katharina distanziert sich Caritas nie von ihrem Frausein. Doch es hat sich gezeigt, dass die Textpassagen der Straßburgerin, in denen sie dies tut, ebenfalls einen bestimmten Zweck verfolgen, womit sich Katharina hinsichtlich ihrer Überzeugungen wieder mit Caritas trifft. Abgesehen von den in der Textoberfläche verankerten weiblichen Unterwürfigkeitsfloskeln denken beide Autorinnen nicht vorrangig in Geschlechterkategorien.¹¹⁴⁹ Sie reden vielmehr häufig von Menschen bzw. Christen, die in ihren Augen die gleichen, von Gott gewollten Grundsätze zu befolgen haben. Was für Männer gilt, gilt auch für Frauen. Ausschlaggebend ist die gemeinsame „bekandtnuß Christi“¹¹⁵⁰, die an kein Geschlecht gebunden ist.¹¹⁵¹ In diesem Zusammenhang sind die Aussagen der Frauen zur Ehe und Ehelosigkeit zu bewerten. Für Katharina ist die Ehe eine von Gott geschenkte Institution, womit die Straßburgerin ganz die Ideale Luthers und der frühen Reformation vertritt. Es geht nicht um die Unterordnung der Frau unter den Mann oder um Besitzverhältnisse, sondern darum, dass beide gemeinsam ihren Glauben leben können. Caritas geht auf die Ehefrage gegenüber Linck kurz und bündig ein: „der mensch verheyrat sich oder nit“¹¹⁵². Es stehen somit in erster Linie die Glaubensüberzeugungen der Frauen im Vordergrund und nicht deren formale Erscheinungen im Leben der Menschen. Die Lebensumstände und Schriften der Autorinnen machen im Hinblick auf die Geschlechterrollen und –beziehungen deutlich, dass die Vorstellung von der Reformation als radikalem Bruch oder Wendepunkt modifiziert werden muss, schließlich wurde Caritas Leben im Kloster von der Gesellschaft verdammt, während Katharina zum gleichen Zeitpunkt aufgrund ihrer Heirat mit dem Priester Matthäus Zell ebenfalls auf gesellschaftlichen Widerstand stieß. Wegen der Nichtbeachtung der Ordensregel nahm die Öffentlichkeit bereits zu Beginn des 15. Jahrhunderts Anstoß am Verhalten der Nonnen von St. Klara. Es erfolgte eine Ordensreform. Somit wurden die Klarissen in den 20er Jahren des 16. Jahrhunderts nicht zum ersten Mal mit Kritik konfrontiert. Die Ehe und nicht das Kloster sollte der Ort eines

¹¹⁴⁹ Auch zu Katharinas und Caritas Zeit gab es einen Unterschied zwischen den Geschlechtern, der als solcher empfunden wurde. Es handelt sich jedoch eher um eine vielgestaltige normative Kontrastierung und Hierarchisierung, was sich in unterschiedlichen Rechten, Pflichten und Arbeitsverrichtungen zeigte, die zudem noch nach Lebensaltern und dem sozialen Stand unterschieden wurden (vgl. Bauer (2002), S. 37). Eine eindeutige geschlechtsspezifische Grenze, bzw. die Vorstellungs- und Denkfigur von „Grenze“ habe es laut des Historikers Wolfgang Schmale bis ins 18. Jahrhundert nicht gegeben (vgl. Bauer (2002), S. 41).

¹¹⁵⁰ Brieff, S. 239; vgl. D, S. 93/94

¹¹⁵¹ „dann ein cristenmensch schilt das ander nit“ und „wir sind cristenmenschen“ (D, S. 93)

¹¹⁵² D, S. 129

gottgefälligen Lebens für Mann und Frau sein. Wie schwer es der Gesellschaft fiel, diese Forderung in der Realität zu akzeptieren, lässt sich aus Katharinas „Entschuldigung“ ersehen. Des Weiteren sind im 1557 erschienenen „Brieff“ die Folgen, die die Neubewertung der Institution Ehe für eine Witwe mit sich brachte (Armut, geringes Ansehen) nur ansatzweise ablesbar. Katharina vertritt wie gesagt die Eheauffassung Martin Luthers und nicht deren spätere Entwicklung, die für Frauen durchaus Nachteile brachte. Doch weder die Ehefrau noch die Witwe Zell sah sich auf ein vom häuslichen Bereich begrenztes Dasein beschränkt. Sie verlangt von ihren Mitmenschen und der Öffentlichkeit Respekt für das, was sie u. a. für die Stadt Straßburg und ihre Bewohner getan hat. Besonders deutlich hat sie dies von der Straßburger Bürgerschaft in ihrem 1553 verfassten Brief an Caspar Schwenckfeld eingeklagt. Die Bestimmungen, die Katharina für ihren Neffen Lux Schütz traf, zeigen, dass sie sich weder rechtlos fühlte, noch rechtlos war.¹¹⁵³ Der in der vorliegenden Arbeit untersuchte Zeitraum (d. h. die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts) markiert den Beginn von Veränderungen, bzw. er greift frühere Tendenzen auf. Die daraus sich entwickelnden Folgen kamen erst mit zeitlicher Verzögerung voll zum Tragen.

4. Autorinnen

Katharina und Caritas sind als Autorinnen überaus vielseitig. Nicht alles, was sie geschrieben haben, ist erhalten geblieben, und von den überlieferten Werken konnte in der vorliegenden Arbeit jeweils nur ein Ausschnitt behandelt werden. Die Tatsache, dass sie schriftstellerisch tätig waren, macht die beiden Frauen in ihrer Zeit zu etwas Besonderem. Im Vergleich zur Mehrzahl ihrer weiblichen – aber genauso auch männlichen – Zeitgenossen sind die Frauen als Ausnahmeerscheinungen anzusehen. Doch darüber hinaus entsteht auf den ersten Blick der Eindruck, als hätten sich mit diesem Punkt die Gemeinsamkeiten bereits erschöpft. Aufgrund ihrer unterschiedlichen Sozialisation gehörten die Straßburgerin und die Nürnbergerin ganz speziellen „Bildungs- und Wissenswelten“ an. Hinzu kommt der Altersunterschied der Frauen von dreißig Jahren. Caritas war vom Humanismus und dem klösterlichen Leben geprägt. Dem Status der Schwester eines Gelehrten verdankte sie die Korrespondenzmöglichkeit mit den Humanisten. Katharina hingegen wuchs in einer laienorientierten Gesellschaft auf, die nur indirekt mit humanistischem Gedankengut in Berührung kam. Die publizistische Tätigkeit der Straßburgerin begann erst im Zuge der

¹¹⁵³ Katharina hatte einen Vormund, Jacob Meyer. Dieser taucht jedoch immer nur dann auf, wenn die Witwe rechtlich etwas durchsetzen möchte, so z. B. bei der Versorgung ihres Neffen. Meyer erfüllt die Aufgabe, Katharinas Ansinnen vor dem Stadtrat durchzusetzen (vgl. McKee I (1999), S. 172: Unterbringung des Neffen im „Blatterhaus“, S. 220: testamentarische Sicherstellung der Versorgung von Lux Schütz). Somit nimmt der Vormund durchaus eine positive Stellung in Katharinas Leben ein.

reformatatorischen Veränderungen. Eine Auseinandersetzung mit Anhängern des katholischen Glaubens, die ebenfalls denkbar gewesen wäre, fehlt.

Das von Caritas überlieferte Briefcorpus zeichnet sich durch andere Eigenschaften aus. Neben den humanistischen Schriften werden die anderen Textzeugnisse der Nürnbergerin von ihren Aufgaben als Äbtissin geprägt. Der Kreis der Briefempfänger ist durch den sozialen Aktionsradius von Caritas bestimmt. Inhaltlich betrachtet lassen sich die Werke der Frauen dieser zeitlichen und sozialen Differenzierung zuordnen. Caritas korrespondierte vor der Reformation mit den Humanisten. Erst durch die Reformation wurde sie zwangsweise mit deren Anhängern konfrontiert. Während den Auseinandersetzungen mit den Reformierten vertrat sie stets die altgläubige Seite. Katharina hatte einen anderen Standpunkt inne. Ihre Publikationen waren an eine der Reformation zugeneigte Öffentlichkeit gerichtet, bzw. Katharina ergriff für die neue Lehre Partei. Der Briefwechsel der Straßburgerin erhält seine Vielfältigkeit dadurch, dass sie innerhalb des reformatorischen Lagers mit Vertretern der unterschiedlichsten Denkrichtungen korrespondierte. Die Ehe mit Matthäus Zell und das gemeinsame Führen eines gastfreundlichen Pfarrhaushalts bildeten den sozialen Rahmen, in dem Katharina Gelegenheit hatte, ihre späteren Briefpartner kennen zu lernen. Selbst wenn Katharina Briefe an Gelehrte wie z. B. Ambrosius Blarer, Melchior Ambach, Conrad Pellican oder Martin Bucer richtete, die während ihrer Studien die zeitgenössischen Geistesströmungen kennen gelernt hatten, standen nie humanistisch geprägte Inhalte zur Debatte. Von diesem Standpunkt aus gesehen haben die Autorinnen tatsächlich nichts gemeinsam außer der Tatsache, dass sie überhaupt schriftlich das Wort ergriffen. Trotzdem gibt es meiner Ansicht nach Verbindungen zwischen der Äbtissin und der Pfarrersehefrau. Es geht an dieser Stelle noch nicht um den Vergleich der Meinung der jeweiligen Schreiberin zu aktuellen Ereignissen, theologischen Streitfragen oder zu Ansichten der Zeitgenossen. Dieser Thematik wende ich mich im nächsten Schritt zu. Meine These lautet, dass Katharina und Caritas eine ähnliche Arbeitsweise hatten. Sie benutzen gleiche Strategien und Schreibtechniken und zeigen sich darin äußerst flexibel und wandlungsfähig. Katharina steht Caritas hierin näher als anderen Frauen – und auch Männern, die ihrer sozialen Schicht angehörten, bzw. die gleiche Schulausbildung genossen hatten und sich bei alltäglichen Handlungen der Schriftlichkeit bedienten. Katharina konnte wie gesagt kein Latein. Sie hatte demnach auch keine entsprechende Bildungsanstalt wie Caritas besucht, sondern höchstwahrscheinlich eine städtische Schule. Eventuell erhielt sie zu Hause von älteren Geschwistern Unterricht. Katharina dürfte auf jeden Fall Zugang zur Vermittlung der Kenntnisse gehabt haben, die im städtischen Alltag gebraucht wurden. Eine solche

volkssprachliche Alphabetisierung befähigte jedoch noch lange nicht zum Verfassen komplizierter Texte. Diese Ausführungen machen die Bedeutung der Eigenleistung Katharinas bewusst. Sie muss sich weiter gebildet haben, da sie in ihren Fertigkeiten ein Niveau erreichte, das dem von Caritas durchaus vergleichbar ist. Bei Caritas würde man solche Kenntnisse vermuten, nicht hingegen bei Katharina. Beide Frauen haben eine genaue Kenntnis der Bibel und anderer theologischer Schriften. Sie können ihre Gedanken und Meinungen hierzu schriftlich ausformulieren und gegenüber anderen Personen vertreten, wobei die Frauen verschiedene Schreiberinnenrollen einnehmen und sich Konventionen zu Nutze machen. Katharina und Caritas besitzen eine Sensibilität, die es ihnen erlaubt, sich auf ihre jeweiligen Kommunikationspartner einzustellen. Ob ihnen immer gelingt, diese zu überzeugen, ist eine andere Frage. Doch die Werke der Frauen zeigen, dass sie sich vorher mit den Adressaten bzw. dem Rezipientenkreis ihrer Schriften beschäftigt haben. Sie schlüpfen in verschiedene „Rollen“, was zu den in der vorliegenden Arbeit problematisierten Unterschieden hinsichtlich des Persönlichkeitsbildes der Autorinnen geführt hat. Zudem sind beide Frauen rhetorisch geschult. Dies ist besonders erstaunlich bei Katharina, da sie Stilmittel und Gedankenfiguren verwendet, die eigentlich zusammen mit der lateinischen Sprache vermittelt werden. In den überlieferten Zeugnissen von Katharina und Caritas – und dies gilt besonders für die hier analysierten – wurden nicht einfach Gedanken aufgeschrieben und auf diesem Weg anderen mitgeteilt. Vielmehr haben die Autorinnen das, was sie zu sagen hatten, in eine bestimmte, dem jeweiligen Zweck des Schriftstücks angepasste Form gebracht. In meinen Augen rechtfertigt dies die Bezeichnung Katharinas und Caritas als Autorinnen, und folglich lassen sich auch ihren Schriften durchaus literarische Qualitäten zuordnen. Dass sich Merkmale solcher Art in Katharinas „Entschuldigung“, der „Klag red“, dem Schreiben an Schwenckfeld und in ihrem „Brieff“ sowie in Caritas Korrespondenz mit den Humanisten finden lassen, bestätigt meine Auffassung. Doch genauso sind die in alltäglichen Lebenssituationen entstandenen Texte - wie z. B. Caritas Anfrage bei ihrem Bruder in Bezug auf die Kosten eines Gerichtsbrieves oder Katharinas Schreiben an Martin Butzer und Paul Fagius¹¹⁵⁴ - gerade wegen ihrer rein zweckgebundenen Gestaltung ein Beweis für das schriftstellerische Können der Verfasserinnen.

5. Ansichten zu Veränderungen der Zeit und Einstellung zum Glauben

Im nächsten Schritt meines Vergleichs von Katharina und Caritas möchte ich den Bereich der Bildungsvoraussetzungen und die auf äußerliche Merkmale fixierte Betrachtungsweise ihrer Schriften verlassen. Der Schwerpunkt meines Interesses wird sich nun auf die Ansichten der

¹¹⁵⁴ vgl. McKee II (1999), S. 110 - 114

Autorinnen hinsichtlich der Veränderungen ihrer Zeit richten. In den Werken beider Frauen kommt zum Ausdruck, dass sie einen ganz eigenen und unabhängigen Standpunkt vertreten. Obwohl Katharina der proreformatorischen Seite zugeordnet werden kann und Caritas eindeutig die Ideale der Altgläubigen vertritt, stellen beide Frauen unmissverständlich klar, dass sie sich nicht für eine „Partei“ vereinnahmen lassen. Sie wollen keiner „Richtung“ zugeordnet werden. Das Zentrum all ihrer Handlungen ist ihr Glaube. Und hierin gleichen sich Katharina und Caritas in vielerlei Hinsicht. Die reformatorischen Umwälzungen zu Beginn der zwanziger Jahre des 16. Jahrhunderts betreffen die Autorinnen in ihrer Lebensweise. Sie beziehen hierzu eindeutig eine Position, die sie ohne Veränderungen beibehalten. Bei Katharina handelt es sich aufgrund ihrer Lebensdaten um eine Zeitspanne von fast vier Jahrzehnten. Die Schriftzeugnisse von Caritas decken immerhin knapp dreißig Jahre ab. Obwohl sich Katharina und Caritas für zwei offensichtlich genau entgegengesetzte Existenzformen entschieden haben, vertreten sie meiner Meinung nach die gleichen Glaubens- und Lebensprinzipien.

Die Konflikte der in der vorliegenden Arbeit behandelten Zeit waren in erster Linie theologischer Art, wobei sich religiöse, wirtschaftliche und politische Interessen in der damaligen Gesellschaft überschneiden. Sie konnten nicht jeweils unabhängigen Wirkungsbereichen zugeordnet werden. Auch das Dasein von Katharina und Caritas wurde von wirtschaftlichen und finanziellen Angelegenheiten bestimmt. Den wichtigsten und letztgültigen Ausschlag für ihr Handeln gab jedoch ihr Glaube. In dieser Beziehung waren die Straßburgerin und die Nürnbergerin unpolitisch, unparteiisch und folglich bis zu einem gewissen Grad idealistisch. Auf ihre Glaubensprinzipien wird weiter unten ausführlich eingegangen. Die Autorinnen prangern in ihren Schriften andere Personen schonungslos an, wenn sie hinter den vorgeblich religiösen Beweggründen politische oder finanzielle Interessen „wittern“. In ihrer „Entschuldigung“ wirft Katharina den Gelehrten vor, mit den von ihnen verfassten Schriften nicht für den Glauben eintreten zu wollen, sondern nur den Verkauf der Druckerzeugnisse im Auge zu haben.¹¹⁵⁵ Eine ähnliche Anschuldigung muss sich Ludwig Rabus gefallen lassen, als er Informationen von Katharina über ihre Ehe mit Matthäus Zell einholen will. Die Pfarrerswitwe ist verärgert, da sich ihr ehemaliger Ziehsohn vorrangig um akademische Würden und andere Nebensächlichkeiten, wie z. B. seine Amtstracht kümmert.¹¹⁵⁶ Auch Caritas hat die Doppelpoligkeit der Nürnberger Ratspolitik hinsichtlich der Anerkennung der reformierten Prediger und Beichtväter durch die Klarissen erkannt. In den „Denkwürdigkeiten“ wird die Sachlage von ihr geschildert: Der Pfleger „pat mich auf daz

¹¹⁵⁵ s. S. 69

¹¹⁵⁶ s. S. 107

hochst, ich solt mich auf den rechten weg kern, daran thet ich im und dem ganzen rot daz hochst wollgefallen, denn sy hetten mich so lieb und wern mir so gunstig, wenn sy mich allein hetten auf ir meynung, so hetten sy dy ganz lantschafft; ... daz ich nit alleyn meinen convent gegen den herrn verweißet, sunder auch alle umbligente frawencloster, dy all rot pey mir suchenten und sagten, wy ich mich hyelt, wollten sy sich auch hallten. Darumb wen ich mich bekeret, so wurd sich daz ganz lant bekern; wurd ich aber in dißen irtum verharn, so thet ich meiner sel einen großen schaden, wurd auch ursach geben zu großem plutvergißen und auffrwr. Mit vill langen, hefftigen wortten, mit den er anzaiget, wy auß großer lieb er diße ding alle thet und auch auß schuldigen pflichten...¹¹⁵⁷ Hierauf antwortet die Äbtissin ironisch und bestimmt: „ich kan mich nit genung verwundern, wy ir euch so heyß annempt umb unßer sel selligkeit, so euch doch pflugsampts halben dy selsorg nit befolhen ist“.¹¹⁵⁸ Schonungslos ist des Weiteren das widersprüchliche Verhalten der Familien dargestellt, deren Töchter aus dem Konvent austreten mussten, bzw. wie Anna Schwarz freiwillig gegangen sind. Während die Verwandten der drei gewaltsam weggeholtene Nonnen ihre Gewissensnöte als Motive angaben, war Anna Schwarz aus rein finanziellen Gründen zu Hause nicht erwünscht. Sind Katharina und Caritas realitätsferne Idealistinnen? Die Ergebnisse meiner Textanalyse sprechen dagegen. Ihre theologischen Grundprinzipien machen die Autorinnen in ihren Schriften zum Hauptthema – und zwar dort, wo sie andere Menschen überzeugen wollen oder den eigenen Standpunkt verteidigen müssen. Trotzdem waren die Frauen auch im alltäglichen Leben erfolgreich. Katharina bewahrte sich während ihrer Witwenschaft die finanzielle Unabhängigkeit. Wenn sie den Menschen hilft, dann will sie geistlichen Beistand bieten. Sie führt Gespräche mit den Hilfesuchenden über Glaubensangelegenheiten. Doch in manchen Fällen ist darüber hinaus materielle Hilfe gefragt. So gibt die Straßburgerin Flüchtlingen bei ihr zu Hause zunächst Unterkunft und dann Bargeld mit auf den Weg.¹¹⁵⁹ Genauso war Caritas in dieser Hinsicht eine gute Äbtissin, die sich nicht nur um das geistige Wohl ihres Konvents kümmerte. Die entsprechenden Schriftstücke zeugen von ihrem angemessenen Geschäftssinn. Den Theologen, die auf die alleinige Existenz durch den Glauben verweisen, begegnen Caritas und Katharina mit Ironie und Spott. Die Frauen widmeten den „irdischen“ Bedürfnissen die ihnen zustehende Aufmerksamkeit, ohne sich von ihnen vorrangig leiten zu lassen.

¹¹⁵⁷ D, S. 38/39

¹¹⁵⁸ D, S. 39

¹¹⁵⁹ vgl. Brief an Bucer und Fagius vom 25. Mai 1549 (McKee II (1999), S. 111 – 114); Bucer und Fagius hatten vor ihrer Flucht nach England eine zeitlang bei Katharina gewohnt. Nach der Abreise der Männer fand sie in einem Umschlag Geld für ihre Gastfreundschaft. Hierüber war die Witwe entrüstet. Sie nimmt dieses Geschenk nicht an, sondern schickt einen Teil nach England mit einer Erklärung, dass sie den Rest des Geldes den Flüchtlingen gegeben habe, die kurz nach der Abreise der Männer eingetroffen seien.

Hieraus ergibt sich noch eine weitere Gemeinsamkeit der Straßburgerin und der Nürnbergerin. Obwohl sie einen Glauben voller Ideale vertreten, sind sie keine theologischen Theoretikerinnen. Sie verfallen nicht dem Dogmatismus, der sich bei manchem ihrer gelehrten männlichen Zeitgenossen finden lässt. Dies problematisieren die Autorinnen in ihren Werken. Der Glaube soll die Seele der Menschen retten, doch er ist gleichzeitig eine Orientierung im Alltag. In Katharinas Augen sind die Predigten über ein gottgefälliges Leben für die Gemeindemitglieder so gut wie wertlos, wenn es in den Häusern der Priester am schlimmsten zugeht.¹¹⁶⁰ Caritas bemängelt, dass die Reformatoren die Klosterinsassen durch die Vertreibung aus den Konventen nicht nur religiös entwurzeln, sondern sie dann auch im Leben „draußen“ alleine lassen. Für Wenzeslaus Linck hingegen tut die materielle Not der Mönche und v. a. der Nonnen, die keinen Mann finden können, nichts zur Sache. Bei beiden Frauen findet sich die Auffassung,¹¹⁶¹ dass der Glaube keine auf Worte beschränkte Theorie sein darf. Ohne die entsprechenden Taten ist er tot.

Katharina und Caritas bekennen sich zu unterschiedlichen Glaubensrichtungen. Trotzdem möchte ich sie auch in dieser Hinsicht einander gegenüber stellen. Aus den Schriften beider Autorinnen spricht religiöse Toleranz, so z. B., wenn Katharina in ihrem „Brieff“ an Ludwig Rabus für Schwenckfeld und die Täufer Partei ergreift oder wenn Caritas die Begegnung und das Gespräch mit Philipp Melanchthon schildert. Es ist nötig, den Begriff „Toleranz“ näher zu bestimmen, denn meiner Ansicht nach handelt es sich in dem Punkt bei der Pfarrersehefrau und der Äbtissin nicht um dasselbe. Katharina kann die Ablehnung der lutherisch Reformierten gegenüber den Schwenckfeldern, Zwinglianern und Täufern¹¹⁶² nicht verstehen, denn „sie haben das hauptstück mit uns/ Christum den gecreützigten und widerumb herrlich gemachten“.¹¹⁶³ Somit erstreckt sich Katharinas Toleranz auf alle Anhänger eines wie auch immer reformierten Bekenntnisses.¹¹⁶⁴ Caritas Toleranz hingegen ist von „defensiver“ Art. Zu dem Zeitpunkt, als Melanchthon das Klara-Kloster besucht, ist der Konvent von der Auflösung bedroht. Die Äbtissin kann die Reformationsanhänger nicht ignorieren, und sie ist angenehm von der Einstellung des Besuchers überrascht. „Er was bescheidner mit seiner red

¹¹⁶⁰ s. S. 70

¹¹⁶¹ Caritas: „Ich halt aber mer von dem, das man solchs [das Evangelium] helt, im lebt und mit den wercken volpringt, denn das man mit dem mund vil darvon redt und mit den wercken gar nichts angreyfft“ (D, S. 6). Katharina: „dabey hab ich aber auch die versamlung im eusserlichen tempel nie geflohen noch verlassen/ sonder mit ernst besuocht von jugent an/ wolts auch noch nit fliehen oder meiden/ wann mir Gott nicht seinen selbs Tempel und koendt meinen armen knaben [der behinderte Neffe Lux Schütz] und verlassenen Weisen (den und mich nit vil prediger in unsern noeten heimgesuocht haben) mit seiner grossen noth am halß gehengt/ und inn die hend geben het/ daran ich wol zuo uben habe/ wz ich lenger dann viertzig jar/ in predigen unnd bey mir selbs von Gott und Christo studiert habe“ (Brieff, S. 300).

¹¹⁶² Brieff, S. 202

¹¹⁶³ Brieff, S. 204

¹¹⁶⁴ vgl. auch Jung (1996), S. 175

denn ich noch keinen lutherischen gehört hab“.¹¹⁶⁵ Die Äbtissin und Melanchthon erkennen als gemeinsame Glaubensgrundlage an, „das wir unßern grunt auf die gnad gotes und nit auf unser aygne werck“¹¹⁶⁶ setzen. Caritas vermutet, wenn alle Verfechter der neuen Lehre die Einstellung Melanchthons teilten, dann wäre „vil dings unterwegen blieben sein, das also nit zum pesten gelangt hat“.¹¹⁶⁷

Hieraus den Schluss zu ziehen, dass bei den Autorinnen die Grundlage für das vorhanden gewesen wäre, was heute ökumenischer Dialog genannt wird, ist in meinen Augen nicht zulässig.¹¹⁶⁸ Trotzdem ist es interessant, die schriftlichen Äußerungen der Frauen über die jeweils andere Glaubensrichtung einander gegenüber zu stellen. Katharina sieht in dem „bösen babst“¹¹⁶⁹ „den lebendigen teüffel“¹¹⁷⁰, den „greüel zu Rohm“¹¹⁷¹, und die katholischen Prediger sind des „teüfels postbotten“¹¹⁷² oder sie spricht auch von „teüfels kyndern“.¹¹⁷³ Sämtliche Praktiken des katholischen Glaubens bewertet sie als Äbgötterei des Papsttums.¹¹⁷⁴ Zwischen Anhängern des Papstes und Heiden bestehe kein Unterschied.¹¹⁷⁵ Diese Aussagen stellen nur eine Auswahl aus Katharinas Schriften dar.

In den „Denkwürdigkeiten“ hat es Caritas mit dem Pfleger Nützel oder mit gleichgesinnten Ratsmitgliedern zu tun. Aus diesem Grund dürfte sie sich mit Ausdrücken nach Art der Straßburgerin, die als Reformationsanhängerin für eine ebensolche Öffentlichkeit schreibt, zurückgehalten haben. Doch auch ihre Stellungnahmen sind eindeutig. Erwähnenswert ist eine Passage – die einzige in den „Denkwürdigkeiten“ – an der sich die Äbtissin regelrecht vergisst und sogar flucht. Anstatt der Franziskaner als Beichtväter preist der Pfleger den Nonnen immer wieder einen „abtrunigen karteuser“,¹¹⁷⁶ d. h. einen zur Reformation übergetretenen Mönch, an. Auf die Aufforderung Nützels hin, die Nonnen sollten diesem Mönch beichten, zitiert sich Caritas wörtlich: „Do sprach ich: Ey, so peicht im der todt! Soll wir erst einem trewloßen appostaten peichten, so er got sein trew nit helt, was sollt er uns denn trew beweyßen oder was sollt er uns anders lern denn daz er selber thut; so musten wir

¹¹⁶⁵ D, S. 132

¹¹⁶⁶ D, S. 131/132

¹¹⁶⁷ D, S. 136

¹¹⁶⁸ Diese Meinung wird auch in der Forschung vertreten, wo z. B. die Begegnung zwischen Caritas und Melanchthon ausdrücklich vom heutigen Standpunkt aus unter ökumenischen Aspekten betrachtet wird (v. Loewenich (1971), S. 50, Jung (1996), S. 258). Genauso wird bei Katharina auf ihre gefestigte, klare Position gegen die altgläubige Kirche als Institution während ihrer schriftstellerischen Schaffenszeit verwiesen (vgl. Jung (1996), S. 163).

¹¹⁶⁹ Grabrede, S. 76

¹¹⁷⁰ Grabrede, S. 84

¹¹⁷¹ Grabrede, S. 88

¹¹⁷² Entschuldigung, S. 26

¹¹⁷³ Entschuldigung, S. 26

¹¹⁷⁴ Grabrede, S. 83, Brief, S. 180/181, 202

¹¹⁷⁵ Brief, S. 238

¹¹⁷⁶ D, S. 63

all appostatyrn; do behut uns der lebendig got vor!¹¹⁷⁷ Würden die Nonnen einem solchen – am Ende noch verheirateten Mann – beichten, denn hätten sie es gleich mit einer ganzen Familie zu tun: mit „pfaffen und pfeffin und pfaffenkinder[n]“.¹¹⁷⁸ Caritas malt sich sogar aus, wie der Mann mit seiner Frau nachts im Bett die ihm anvertrauten Beichtgeheimnisse ausdiskutiert.¹¹⁷⁹ Als nach Ostern 1525 „dy lutterischen weyber mit den lutterischen pfaffen und dem cantor“ zu den Klarissen kamen und „ein teutsche meß in unßer kirchen plartten“,¹¹⁸⁰ ergreifen die Nonnen die Flucht. In den Anhängern der neuen Lehre erblickt Caritas „dy grimigen wolff und wollfin“, die in ihr Kloster eindringen „unter meine herczliebe scheflein“. Wenn „die poßen weyber“ ihre Töchter mit Gewalt wegholen, so herrsche im Konvent „mynder parmherczigkeit ... denn in der hel“.¹¹⁸¹

Damit steht Katharinas Glaubensrichtung der von Caritas unvereinbar gegenüber. Dessen ungeachtet finden sich in den Schriften der Autorinnen Verbindungen, die es zulassen, aus heutiger Sicht Gemeinsamkeiten zu entdecken. Katharina und Caritas berufen sich bei ihren Aussagen auf die Bibel. Sie begründen auf diese Art ihre Entscheidungen, da sie den von ihnen gewählten Lebensweg, auch wenn sie anderen Menschen gegenüber Toleranz zeigen, als den besten ansehen. Die Äußerungen zur Ehe machen dies deutlich. Katharina stützt sich auf die Bibelstellen, aus denen hervorgeht, dass Gott die Ehe den Menschen geschenkt habe.¹¹⁸² Die Straßburgerin ist insofern tolerant, als sie sich an keiner Stelle für den Zwang zur Ehe ausspricht. Sie verweist sogar auf die im Matthäus-Evangelium genannten Ausnahmen.¹¹⁸³ Caritas hingegen argumentiert mit einer Passage aus einem Paulus-Brief, wobei sie sich sowohl tolerant als auch von der Überlegenheit der eigenen Entscheidung überzeugt zeigt: „Wyr verachten auch den elichen standt nicht, dann wir wissen, wer sein junckfrawen verheyret, das derselbig wol thut, aber nach s[ant] Paulus ler wissen wir auch, wer sein junckfrawen nit verheyret, das derselb noch paß thut“.¹¹⁸⁴

Beide Frauen sind der Auffassung, dass die Fähigkeit zu glauben von Gott verliehen werde¹¹⁸⁵ und der wahre Glaube folglich auch nur aus dem Innern des Menschen selbst, d. h. aus der

¹¹⁷⁷ D, S. 63

¹¹⁷⁸ D, S. 64

¹¹⁷⁹ D, S. 64

¹¹⁸⁰ D, S. 65

¹¹⁸¹ D, S. 80

¹¹⁸² vgl. Entschuldigung, S. 36, 43; u. a. Gen. 2:18,24. Dies gilt auch für Personen mit leitenden Kirchenämtern: 1 Tim. 3:2,12 und Tit 1:6.

¹¹⁸³ Mt. 19:12: Es gibt Menschen, die von Geburt an zur Ehe unfähig sind. Andere wurden von Menschen zur Ehe unfähig gemacht, und die dritte Gruppe hat sich selbst um des Himmelreichs willen zur Ehe unfähig gemacht. Dieses letzte Argument ließe sich wiederum mit der Lebensweise von Caritas vereinbaren.

¹¹⁸⁴ D, S. 12

¹¹⁸⁵ Caritas: „Wollen wir got herczlich teglich pitten, das er seinen rechten woren cristlichen gelauben in uns mere“ (D, S. 48); Katharina: „das mir gott der vatter/ die gob deß gloubens (der doch nit jedermans ding ist) jnn sinem suon/ uß siner (allein) genediger liebe gegeben hat“ (Brief an Schwenckfeld, 1553, S. 150).

eigenen Überzeugung, kommen könne. Folglich ist das gewaltsame Aufzwingen des Glaubens durch andere Menschen nicht nur unchristlich, sondern darüber hinaus zwecklos. Wahrhaft bekehren kann demnach nur Gott.¹¹⁸⁶ Der Einzelne sollte lediglich versuchen, durch das eigene Beispiel die anderen zu überzeugen.¹¹⁸⁷ Die Basis des menschlichen Umgangs miteinander ist die christliche Nächstenliebe.¹¹⁸⁸ Was das Predigen anbelangt, so stimmen die beiden Frauen in ihren Anforderungen an einen guten Prediger bzw. an eine gute Predigt überein. Es soll das Wort Gottes aus der Bibel verkündet werden. Hier ist Katharina genauso begierig es zu hören wie Caritas. Die Fähigkeit, diesem Anspruch gerecht zu werden, gestehen die Frauen sogar den Predigern der jeweils anderen Glaubensrichtung zu.¹¹⁸⁹ Caritas prangert die Schimpfreden der reformierten Prediger, mit denen sie ihre Zuhörer gegen die Nonnen aufwiegeln, als unchristlich an.¹¹⁹⁰ Genau das Gleiche wirft Katharina Ludwig Rabus und anderen jungen Theologen vor, die Caspar Schwenckfeld und die Täufer vor der Gemeinde durch rohe und zum Teil unanständige Reden verunglimpfen.¹¹⁹¹ Katharina befürchtet, dass die Prediger auf diese Weise genau das Gegenteil von dem erreichen, was sie eigentlich anstreben.¹¹⁹² Die Befürchtungen der Straßburgerin werden von Caritas in

¹¹⁸⁶ Katharina: „und mich nit so bald/ jhemandts gefangen wurde geben/ und einen geferbten glouben zuo bekennen/ der noch nit jnn mynem hertzen gewurtzet were“ (Brief an Schwenckfeld, 1553, S. 151); Caritas: „dann der gelaub ist ye ein genad von got, will auch ungenött sein, darumb kan er nit mit gewalt oder troe in den menschen geßoen werden. Erzaigt sich aber der mensch als gelaub er einem andern zulieb, das er nit gelaubt, ist es ein' geleyßnerey“ (D, S. 93).

¹¹⁸⁷ Caritas deutet sogar darauf hin, dass es einfacher ist, andere Menschen zu maßregeln, als die Ideale selbst vorzuleben. „Ist nichcz leichter denn ander leut straffen und irn mangel sehen und nicks schwerer denn sich selbs unstrefflich halten“ (D, S. 113). Katharina bringt das Problem auf den Punkt, wenn sie in ihrer „Entschuldigung“ ein Gemeindemitglied über die reformierten Prediger sagen lässt: „Solt ich das gotts wort von solichen leütten hoeren/ und ein Christlich leben davon lernen fueren/ die also stracks darwider thuon und leben?“ (Entschuldigung, S. 25).

¹¹⁸⁸ In diesem Zusammenhang benutzen Katharina und Caritas sogar die gleichen Worte. Katharina: „diß alles jnn Christlicher liebe (die alles tregt und duldet)“ (Brief an Schwenckfeld (1553), S. 152); Caritas: „Es ist auch war, das die lieb alles duldt“ (D, S. 110).

¹¹⁸⁹ Katharina: „Ja sagen jr/ er ist ein alter Münch und doerffe nicht predigen. Ach Gott ist er darumb desto besser? er predigt mir lieber dann das er Mesß helt/ es ist kein Bepstler so schammlöß/ er muoß dannoch auch von Christo und seinem Evangelio sagen“ (Brieff, S. 193/194); Caritas: „Erstlich des predigen halb beschwern wir uns nit hoch, das heilig ewangelium werd uns gepredigt nach einem kristlichen verstant, unvermengt mit menschlichem damit, von wem es wöll, gutwillig, begirlich, mit dürstigem herczen zu hörn als das wort des ewigen lebens, wiewol wir desselben auß gotlichen gnaden pisher nit gemangelt haben, doch dieweil EW vergangen montag einen andern [Prediger] verordent hat, haben wir denselben gehort“ (D, S. 34).

¹¹⁹⁰ Caritas: „wye großlich sye schentten und lesteren all orden und geistlich stend, schundten weder babst noch keyßer, dy sy offentlich thyrannen, teuffel und antycristi nennten, wye grobtlich, uncristenlich wider alle pruderliche lieb sye uns antasten und, was großer sundt sye erdencken mochten, von uns predigten, damit sye dy leut uber uns mochten rayczen“ (D, S. 54).

¹¹⁹¹ Katharina nimmt „Zwinglin/ oder Schwenckfelt/ und die armen Tauffbrueder“ (Brieff, S. 243) in Schutz. Sie kann Rabus nicht verstehen: „Das jr euch nicht vor Gott foerchten/ und vor den leütten schammen/ solche uncristenliche wort/ so vor einem grossen volck zuo reden“ (Brieff, S. 279).

¹¹⁹² Katharina: „meinen jhr das euch die leüth desto lieber gewinnen/ unnd mit lust zuo predig und Nachtmal gehen/ so sie solchen neid/ haß/ unnd lesterung von euch hoeren/ jhr jagen vil frummer leüth davon“ (Brieff, S. 281). Genau die gleiche Feststellung macht Caritas: „das vil menschen in dißer stat sind, die halb verzweyfelt sind und an kein predig mer gen; sagen, sy sind also durch die predig verirrt, das sy nit wissen, was sy gelauben sollen und geben gen vil darumb, das sy derselben nit gehort hetten“ (D, S. 101/102).

ähnlicher Weise zum Ausdruck gebracht. Der vom Rat aufgezwungene Prediger hat durch sein „schenten und schmehen ... uns mer bestettigt in dem alten gelauben dann keyn parfuß [d. h. Franziskanerprediger] het mügen thun“.¹¹⁹³ Was die Heiligen betrifft, so lassen sich auch hier Verbindungen zwischen den Ansichten der Autorinnen ziehen. In dem von ihr herausgegebenen Gesangbuch¹¹⁹⁴ spricht Katharina von den „rechten lieben heyiligen“.¹¹⁹⁵ Sie sollen von den Menschen nicht vergessen werden. Für diesen Zweck¹¹⁹⁶ will die Straßburgerin das entsprechende Liedmaterial zur Verfügung stellen. Am Tag Johannes des Täufers findet es die Reformationsanhängerin als passend, um den Heiligen zu trauern, da er für die Wahrheit gestorben sei.¹¹⁹⁷ Genausowenig wie Katharina verehrt Caritas die Heiligen als Götter, doch „das man aber die lieben heiligen nit eren sol, wie sy zu eren sind, das acht ich auch nit recht“.¹¹⁹⁸

Die Pfarrersehefrau und die Äbtissin haben zentrale christliche Glaubensprinzipien gemeinsam, die aus heutiger Sicht als überkonfessionell bezeichnet werden können. Ein solcher Gedanke war der damaligen Zeit jedoch fremd, was an den im vorangegangenen Abschnitt angeführten Textauszügen deutlich geworden ist. Im eigenen Glauben sahen Katharina und Caritas die für einen Christen erstrebenswerten Ideale verkörpert, während sie die religiösen Missbräuche mit der jeweils anderen Konfession gleichsetzten. Als verantwortliche Instanzen kamen für die Autorinnen vor allem die Obrigkeiten und die Theologen in Betracht. Diesen Führungsgruppen schreiben die beiden Frauen Macht und Einfluss über die Menschen zu. Hiermit verbinden Katharina und Caritas auch Verantwortung, die sie von den entsprechenden Instanzen fordern. Missbrauchen die Obrigkeiten und die Gelehrten ihre Macht und ihren Einfluss, so kann Schaden entstehen. Dementsprechend erachten die Autorinnen die „einfachen“ Menschen als schutzbedürftig, wofür sie sich in ihren Schriften einsetzen.¹¹⁹⁹ Caritas vergleicht ihr Amt mit der Aufgabe des Hirten, der seine Schafe vor den Wölfen schützen muss, d. h., die Äbtissin befürchtet, dass die ihr anvertrauten Nonnen durch die widersprüchlichen Lehren der zahlreichen reformierten

¹¹⁹³ D, S. 141

¹¹⁹⁴ „Von Christo Jesu unserem saeligmacher/ seiner Menschwerdung/ Geburt/ Beschneidung/ etc. etlich Christliche und trostliche Lobgsaeng/ auß einem vast herrlichen Gsangbuoch gezogen/ Von welchem inn der Vorred weiter anzeygt wüdt“ (Gesangbuch, S. 58; vgl. S. 58 – 64).

¹¹⁹⁵ Gesangbuch, S. 61

¹¹⁹⁶ Zudem möchte Katharina den Gemeindegliedern sinnvolle Alternativen zu den verbreiteten Trink- und Tanzliedern bieten (Gesangbuch, S. 64).

¹¹⁹⁷ Gesangbuch, S. 62

¹¹⁹⁸ D, S. 127

¹¹⁹⁹ Dies wurde in Katharinas „Entschuldigung“ deutlich. Die Gläubigen müssen vor schädlichen Lehren bewahrt werden. Katharina spricht sich bei ihren Angriffen gegenüber den Altgläubigen explizit gegen die Prediger, nicht aber gegen die gewöhnlichen Gläubigen, aus (vgl. Entschuldigung, S. 29).

Prediger im Klara-Kloster verwirrt werden könnten.¹²⁰⁰ Wenn es zu Bauernaufständen, Unruhen und gewaltsamen Übergriffen kommt, dann geschieht dies in den Augen von Katharina und Caritas nicht, weil die Menschen „schlecht“ sind, sondern weil sie von den ihnen an Wortgewandtheit überlegenen Predigern aufgewiegelt wurden.¹²⁰¹ Ein Beispiel dafür, dass die Autorinnen Missbräuche in der Gesellschaft mit der jeweils anderen Konfession assoziieren, ist ihre Meinung zu den Bordellen. Für Katharina ist die katholische Amtskirche mit ihren Forderungen für die Existenz solcher Häuser verantwortlich.¹²⁰² Caritas wiederum klagt die reformierte Stadtoberkeit an, die Klöster auflösen zu wollen und die Bordelle bestehen zu lassen.¹²⁰³ Die eigentlichen Leidtragenden sind sowohl für die Pfarrersehefrau als auch die Äbtissin die Frauen, die unter solchen Umständen leben müssen und vom Stadtrecht keine Alternativen für eine andere Existenz geboten bekommen.¹²⁰⁴

6. Verhältnis zwischen den Autorinnen und der Öffentlichkeit bzw. ihren Kommunikationspartnern

Es hat sich gezeigt, dass die Autorinnen eine eigenständige Meinung zu den Ereignissen ihrer Zeit vertreten und dass sie fähig sind, sich auf die jeweiligen Adressaten ihrer Schriften einzustellen und ihre Überzeugungen sowohl inhaltlich als auch stilistisch ausgefeilt vorzubringen. Welches Verhältnis herrscht zwischen der Schreiberin und den Kommunikationspartnern bzw. der Öffentlichkeit? Folgende Aspekte gab es hinsichtlich der Position und des sozialen Umfeldes von Katharina und Caritas zu bedenken. Zu Beginn der reformatorischen Veränderungen vertrat Caritas eine Lebensauffassung, die von den Anhängern der neuen Lehre kritisiert wurde. Katharina hingegen bekannte sich zu der Meinung, welche von vielen Straßburgern geteilt wurde und der sich auch immer mehr Mitglieder des Rates zuwandten, bevor die Stadt nicht viel später vollends zu dem neuen Bekenntnis überging. Aus dieser Perspektive gesehen hatte Katharina die besseren Chancen, mit ihren Publikationen Aufmerksamkeit und Anerkennung zu finden. Betrachtet man die Verhältnisse von der gesellschaftlichen Hierarchie aus, dann überwiegen die Vorteile bei

¹²⁰⁰ Caritas: „So woll wir worlich keyn von der newen sect ..., denn ich kenn dy gesellen woll, dy man izunt herfurzeucht; behut mir got meine liebe schefflein ... vor dißen wolffen“ (D, S. 40).

¹²⁰¹ Katharina: „Dann große sorg hat er [Matthäus] ertragen für sein volk/ .../ daß dasselbig nit widerum nach seinem todt verführt werde auß eingebung und lehr deß teuffels“ (Grabrede, S. 77).

¹²⁰² Katharina: „wie es dann Baepst und Bischoeff haben woellen die die ee verbieten/ die gott gebüt/ und huoren erlauben die got verbüt“ (Entschuldigung, S. 43).

¹²⁰³ Caritas: „Wen wir schentlich döchter wern, möcht solchs villeicht stat haben, dieselben lest man aber unbekumert“ (D, S. 114).

¹²⁰⁴ Caritas: „Ist ye ein wunderlich ding, got hat die gemeynen hewßer verpotten, do man doch offenlich sundt treybt und nymant hat mit denselben armen leutten mitleyden oder gedenckt, wie man sy auß dem sundigen leben bring“ (D, S. 129); Katharina hat v. a. das Leid der Priester-Konkubinen und der unehelichen Kinder vor Augen: „Jo solt es aber also sin/ so moechten es die weltlichen nit erliden die solche huoren pfaffen under jnen haben wann sy sterben/ so nemen die eekinder das erb in/ sunst nements die frind/ unnd stossen bastert darvon/ was goedt es sy an das der teuffel die seel hyn fuert“ (Entschuldigung, S. 37).

Caritas, schließlich war sie die Schwester eines einflussreichen Ratsmitgliedes, wohingegen Katharinas Verwandtschaft keine nennenswerte Macht im Stadtre Regiment besaß.

Wird die Überzeugung zugrunde gelegt, dass die Stimmen von Frauen als nicht vollwertigen und unmündigen Gesellschaftsmitgliedern sowieso kaum Gewicht hatten, dann haben Katharina und Caritas in gleichem Maße eine ungünstige Ausgangslage, um mitreden zu können. Ich habe durch meine Untersuchungen folgende Feststellungen gemacht. Vom Inhalt her betrachtet haben beide Frauen Argumente vorgebracht, die es wert gewesen wären, von den Zeitgenossen diskutiert zu werden. Doch sowohl bei Katharina als auch bei Caritas fand keine ernsthafte Auseinandersetzung mit ihren schriftlich vorgebrachten Argumenten statt. Hierbei spielte es keine Rolle, dass die Straßburgerin keinen Rückhalt im Stadtrat hatte. Auch Willibald Pirckheimer konnte seinen Einfluss beim Rat nicht in vollem Maße für Caritas Anliegen geltend machen. Seine Schutzschrift für das Klara-Kloster blieb ergebnislos. Es ist lediglich den gemeinsamen Bemühungen mit der Schwester zu verdanken, dass der Konvent nicht gewaltsam aufgelöst, sondern zum Aussterben verurteilt wurde. Katharinas Schriften wurden eingezogen bzw. vom Rat verleugnet. Caritas war zwar in Humanistenkreisen berühmt, auf die Mahnungen der Äbtissin gingen die Gelehrten trotzdem nicht ein. Die „Denkwürdigkeiten“ wurden nicht veröffentlicht (sie waren auch nicht dazu bestimmt). Wenzeslaus Linck antwortet Caritas zwar, er beschäftigt sich jedoch nicht wirklich mit ihren Argumenten, sondern wiederholt lediglich ausführlicher das bereits Gesagte. Eine Meinungsänderung oder Beeinflussung seitens der Äbtissin ist nicht nachweisbar. Bei der Auseinandersetzung um den erzwungenen Austritt der drei Nonnen ist die Supplication der Äbtissin vom Rat ignoriert worden. Doch dies geschah aufgrund einer politischen Entscheidung und nicht, weil die Bittschrift von einer Frau stammte, schließlich fanden die Argumente der Ursula Tetzl beim Stadtre Regiment Gehör.

Dies ist eine Seite meiner Ergebnisse. Es entsteht der Eindruck, dass Katharina und Caritas, unabhängig von ihrer gesellschaftlichen Stellung, zu den Ereignissen ihrer Zeit etwas zu sagen hatten. Obwohl die Umstände jeweils andere waren, wurden beide Frauen von den Veränderungen ihrer Zeit in ihrer Lebensweise massiv beeinflusst. Da das soziale Umfeld der Frauen ihre hierzu schriftlich vorgebrachten Gedanken anscheinend ignorierte, würde die feministisch geprägte Forschung ihre zentralen Thesen bestätigt sehen: Frauen waren genauso fähig und intelligent wie Männer. Sie hatten eine untergeordnete Stellung inne, und wenn sie sich darüber hinwegsetzten, wurden sie von den Männern als ernstzunehmende Gesprächspartnerinnen nicht akzeptiert, sondern durch Restriktionen an den ihnen zugewiesenen Platz zurückgedrängt. Einerseits fanden die von den Männern festgelegten

Machtverhältnisse ihre Bekräftigung. Andererseits wurde durch die Traditionspraxis einer solcherart strukturierten Gesellschaft die Mitwirkung der Frauen an historischen Prozessen systematisch unterschlagen und die geschlechtliche Rollenverteilung damit gleichzeitig gefestigt. Dies ist jedoch nur eine Möglichkeit der Betrachtung von Katharinas und Caritas Werken.

Die Schriften von Katharina und Caritas können vielmehr zeigen, inwiefern Frauen am historischen Geschehen beteiligt waren und welchen Einfluss sie ausübten. Hier lassen sich zwei verschiedene - doch letztendlich miteinander im Zusammenhang stehende - Ebenen unterschieden. Zum einen geht es um die Autorinnen selbst und zum anderen um die Inhalte ihrer Schriften. Katharina und Caritas Rolle erschöpfte sich nicht in der Reaktion auf die Veränderungen der Zeit. Die Frauen waren aktiv. Sie griffen handelnd in das Geschehen ein und hinterließen in Form ihrer Schriften historische Spuren. Aus diesen Quellen lässt sich aber nicht nur das Aktionspotential dieser beiden weiblichen Ausnahmerecheinungen ablesen, sondern sie eröffnen einen speziellen Blick auf historisches Geschehen. In ihrem Trostbrief an die Frauen von Kenzingen misst die Verfasserin dem Verhalten der Kenzingerinnen große Bedeutung zu. Ihrer Ansicht nach sollen die Zurückgelassenen nicht verzweifeln, sondern die von Gott auferlegte Prüfung dazu nutzen, ihren Glauben weit über die Stadtgrenzen hinaus zu demonstrieren.¹²⁰⁵ Katharina berichtet zudem davon, wie sie und andere Frauen unter Gewissensnöten gelitten und dementsprechend die neue Lehre als Befreiung empfunden haben.¹²⁰⁶ Auch der in den „Denkwürdigkeiten“ von Caritas geschilderte gewaltsame Austritt der drei Nonnen aus dem Kloster zeigt, dass die Urheber dieses Geschehens nicht die Männer, sondern die Frauen waren. Sie hatten die Töchter von der Äbtissin zurückgefordert, um sie zu Hause in der neuen Lehre zu unterweisen. Nachdem sich Caritas geweigert hatte, dem Verlangen der Frauen nachzugeben, wandten diese sich an ihre Männer im Stadtrat. Auch bei der Abholung der Töchter waren die Mütter die Handelnden, indem sie die Nonnen auf den bereitstehenden Wagen zerrten und sie schlugen.¹²⁰⁷

Das Interesse meiner Arbeit richtete sich nicht nur auf Katharina und Caritas selbst sowie auf ihre Werke, sondern ebenso auf ihr gesellschaftliches und geographisches Umfeld. Katharina und Caritas lebten in einer Gesellschaft, die in all ihren Lebensbereichen von massiven Umbrüchen geprägt war. Es spielen viele Faktoren eine Rolle, und es ist schwer,

¹²⁰⁵ vgl. Trostbrief, S. 4 – 13; z. B. „damit gott ein ruom in uch vor allen andern beruofften die nach nitt so hoch versucht sind haben moeg“ (Trostbrief, S. 12)

¹²⁰⁶ s. S. 17

¹²⁰⁷ vgl. D, Kapitel 8 – 12, 29, 33, 34

nachzuvollziehen, wie sie jeweils zusammenhingen. Die beiden Frauen sind Teil dieses komplizierten Gefüges, und sie lassen sich mitsamt ihren Schriften nicht isoliert davon betrachten. Werden die Werke von Katharina und Caritas in diesem Kontext untersucht, dann ergeben sich interessante Feststellungen, die ich im Folgenden erläutern möchte. Die Autorinnen waren intelligente, fähige und couragierte Frauen mit einem kritischen Blick für die Ereignisse ihrer Zeit und mit einer eigenen Meinung. Der Grund, warum sich die Adressaten nicht mit den Schriften auseinandersetzten ist nicht in erster Linie der, dass die Werke von Frauen verfasst worden sind. Genausowenig dürften die Leser die Verfasserinnen gering geachtet haben. Sie verweigerten die Beschäftigung mit den Ansichten der Autorinnen nicht deshalb, weil sie es unter ihrer Würde fanden, dem Gerede von unmündigen Frauen Beachtung zu schenken. Meiner Auffassung nach ist genau das Gegenteil der Fall. Das, was Katharina und Caritas taten und schrieben, wurde als gefährlich und provozierend angesehen. Ich denke hier vor allem an Katharinas „Entschuldigung“ und den „Brieff“ sowie an den Zeitraum, in dem Caritas „Denkwürdigkeiten“ entstanden sind und an den darin dokumentierten Schriftverkehr. Zudem sei daran erinnert, dass die Franziskaner der frisch gewählten Äbtissin verboten, in lateinischer Sprache zu korrespondieren. Mit ihrem Verhalten, das schließlich nicht nur in den Schriften zum Ausdruck kam, konnten Katharina und Caritas durchaus Einfluss auf das aktuelle Geschehen nehmen. Und gerade das wollte man im Straßburger und Nürnberger Stadtrat verhindern.

Die Ausführungen der vorliegenden Arbeit haben gezeigt, dass gesellschaftliche Wandlungen nur zu einem gewissen Teil von der Bürgerschaft, zu der natürlich auch die Frauen gehörten, beeinflusst und gelenkt wurden. Die reformatorischen Veränderungen wuchsen sich sehr schnell zu einer reichspolitischen Angelegenheit aus. Ob sich eine Stadt zu der neuen Lehre bekannte oder nicht, stellte keine individuelle religiöse Entscheidung dar. Katharina und Caritas hingegen begründen ihre Hinwendung zum alten bzw. neuen Bekenntnis primär mit religiösen Argumenten. Für den Stadtrat galt es, die Entscheidungsfähigkeit und die Handlungsfreiheit zu behalten. Innerhalb der Stadt musste die Ruhe aufrechterhalten werden. Auf Reichsebene waren die Kräfteverhältnisse abzuschätzen, und die Vertreter der Räte bemühten sich um Bündnispartner. Diese heikle Situation war in Straßburg ähnlich der in Nürnberg. Katharina publizierte ihre „Entschuldigung“ in eine Situation hinein, in der bereits Unruhe unter der Bevölkerung herrschte. In der „Entschuldigung“ spielte u. a. die Person, Konrad Treger, eine Rolle, die Teil der Unruhe war. Eventuell war Katharinas Schrift sogar mitverantwortlich für die Eskalation der Situation, d. h. die Bilderstürme und Festnahme Tregers durch die Bürger. Aus diesem Grund dürfte der Stadtrat so prompt reagiert haben und

nicht, weil eine Frau eine Flugschrift publiziert hatte. Ganz ähnlich sahen die Verhältnisse aus, als der „Brieff“ im Druck erschien. Straßburgs Rat war durch Ludwig Rabus mit dem Ulmer Stadttregiment in Konflikt geraten. Rabus beschuldigte die Straßburger, die Situation durch die Druckerlaubnis für Katharinas „Brieff“ zusätzlich aufzuheizen. Im Prinzip ging es Rabus um die Haltung des Rats den Katholiken gegenüber. Was Caritas und ihre Position zu Beginn der reformatorischen Veränderungen anbelangt, so ließ sich das in den „Denkwürdigkeiten“ geschilderte Verhalten ebenfalls nicht als „Nonnengezänk“ abtun. Den Klarissen wurde sogar vorgeworfen, an den Bauernaufständen schuld zu sein, und der Rat fürchtete, das Verhalten des gesellschaftlich angesehenen Konvents könnte ein Beispiel für andere Klöster, sogar über die Stadtmauern hinaus, abgeben. Nürnberg stand in einem besonderen Verhältnis zum Kaiser und der Reichspolitik. Die Stadt hatte sich jedoch für die Einführung der Reformation entschieden, und so war es besonders wichtig, eine einheitliche Richtung nach außen zu demonstrieren. Doch auch innerhalb der Nürnberger Bürgerschaft herrschte eine gereizte Stimmung. Selbst wenn die in strenger Klausur lebenden Klarissen persönlich nichts taten, um die reformatorisch gesinnten Einwohner der Stadt zu provozieren, so war ihr Konvent als Institution an sich diesen Bevölkerungsgruppen bereits ein Dorn im Auge. Caritas Bericht über die gewaltsame Störung des Gottesdienstes zeigt, unter welcher Spannung die Situation stand. Gewaltsame Aufstände innerhalb der Bürgerschaft konnten keinesfalls im Sinne des Stadtrats sein.

Dies sind meiner Meinung nach die Hauptgründe, warum sich der Straßburger und der Nürnberger Rat gegen Katharina und Caritas wehrten. Wer im Einzelnen von den Schriften Kenntnis hatte, und was die Menschen (Männer wie Frauen) wirklich darüber dachten, bleibt weitestgehend aufgrund der Quellenlage im Dunkeln. Die bisher angeführten Argumente sprechen für die These, wonach es sich für die Obrigkeiten und die Gelehrten, die in ihren Diensten standen, als nebensächlich erwies, dass die Texte von Frauen stammten. Auf Schriften gleichen Inhalts von Männern wären die Ratsmitglieder ebenfalls nicht eingegangen. Bei Frauen hatten die Behörden lediglich ein Argument mehr, die Druckerzeugnisse zu verbieten. Es geht vielmehr darum, dass man es bei den Autorinnen mit außerhalb der städtischen Machthierarchie stehenden Personen zu tun hatte. Dies galt genauso für die meisten Männer. Nach dem ersten reformatorischen Aufbruch, der durchaus als Massenphänomen zu bezeichnen ist, brachten die Obrigkeiten die Entscheidungsfähigkeit recht schnell wieder an sich. Dies galt ebenso für die kirchlichen Belange, da auch das neue Bekenntnis bald anfang, eine entsprechende Amtshierarchie auszubilden, in der Frauen – und wie gesagt fast ebenso viele Männer – keinen Platz hatten. Das zu Beginn geforderte

allgemeine Priestertum wurde keine Realität.¹²⁰⁸ Selbst Willibald Pirckheimer, der enormes Ansehen in Nürnberg genoss, konnte sich nicht gegen die Meinung der Mehrheit des Stadtreghments durchsetzen. Somit griffen sowohl Katharina als auch Caritas mit ihren Schriften in Bereiche ein, in denen die Entscheidungskompetenz von den jeweiligen Obrigkeiten beansprucht wurde, die die beiden Frauen kategorisch ausschloss. An dieser Stelle eröffnet sich ein neues Arbeitsgebiet, welches durch die Fragestellung der vorliegenden Arbeit nicht abgedeckt werden konnte. Die von mir in diesem Abschnitt angeführten Eindrücke der Werkanalyse von Katharina und Caritas ließen sich durch eine ähnlich aufgebaute Untersuchung der Schriften männlicher (Laien)Publizisten abstützen.¹²⁰⁹ Des Weiteren waren weder die Pfarrersehefrau noch die Äbtissin nur auf schriftlichem Weg mit ihrer Umwelt vernetzt. Sie hatten noch andere Möglichkeiten, sich mitzuteilen und somit das Geschehen um sie herum zu beeinflussen. Auch dies wurde bei der Analyse ihrer Schriften deutlich. Entweder konnten die Informationen aus den Texten selbst entnommen werden, oder sie ergaben sich durch die Betrachtung der Quellen in ihrem Entstehungskontext. Bei Katharina hat sich gezeigt, dass sie sowohl während ihrer Ehe als auch nach dem Tod des Ehemannes in der Gemeinde wirkte und viele Gespräche mit anderen Menschen führte. Davon berichtet sie u. a. ausführlich in ihrem „Brieff“. Manche ihrer Zeitgenossen mahnten sogar den Einfluss an, den sie auf andere und v. a. auf ihren Mann ausübte. Dass Katharina soziales Ansehen bei vielen Menschen in Straßburg genoss, ist gerade an ihren Konflikten mit der Stadtobrigkeit abzulesen. Der Rat hielt sich nicht zuletzt deswegen mit Strafaktionen gegen die Publikationstätigkeit der Witwe Zell zurück, weil zu befürchten stand, dass eine Verhaftung Aufruhr verursachen würde. Als der „Brieff“ erschien, war der Rat gerade im Begriff, die Interimslösung von 1547 zu überwinden, weswegen Auseinandersetzungen mit Teilen der Einwohnerschaft den bereits erwähnten Kontrollverlust bedeutet hätten.

Auch Caritas wandte sich nicht nur schriftlich an ihr soziales Umfeld. Für sie sind die Möglichkeiten aufgrund ihres Lebens im Kloster eingeschränkter als die der Pfarrersehefrau. Obwohl Caritas Schriften, in denen sie in Form theologisch fundierter Argumentationen gegen die Ratsbeschlüsse aufbegehrte und die Schließung ihres Konvents verhindern wollte, ohne Wirkung blieben, konnte sich der Nürnberger Rat auch hier nicht auf ganzer Linie durchsetzen. Caritas entstammte wie die anderen Klarissen einer einflussreichen

¹²⁰⁸ vgl. Kaufmann (1996), S. 213/214. Kaufmann bezieht sich auf die reformatorischen Publizistinnen und männliche Laienschriftsteller. Was den „öffentlichen Diskurs des gedruckten Wortes“ (Kaufmann (1996), S. 214) angeht, so lassen sich die auf Katharinas Situation bezogenen Einschränkungen auch auf Caritas übertragen.

¹²⁰⁹ vgl. hierzu den Abschnitt „Gewichtung der Ergebnisse und Ausblick“.

Patrizierfamilie. Der Schriftverkehr der Äbtissin zeigt, dass zwischen den Nonnen und ihren Familien rege Kontakte gepflegt wurden. Caritas selbst war aufgrund ihres Briefwechsels mit den Humanisten über die Stadtmauern und sogar die Reichsgrenze hinaus bekannt. Auch wenn sich Teile des Patriziats und somit nicht wenige Familien von Klarissen der neuen Lehre zuwandten, konnte der Konvent nicht wie andernorts einfach gewaltsam aufgelöst werden. Der Stadtrat strebte eine einheitlich hinter der Reformation stehende Stadt an. Die gewaltsame Vertreibung der Nonnen wäre diesem Ziel nicht dienlich gewesen. Willibald Pirckheimer konnte sich gegenüber dem Rat zwar nicht durchsetzen, trotzdem hätte er es nicht geduldet, dass seine Schwestern und Töchter zu Schaden gekommen wären. Der Humanist distanzierte sich sogar von der anfangs von ihm begrüßten Erneuerungsbewegung, und es dürfte nicht zuletzt dem Einfluss von Caritas und ihren Auseinandersetzungen mit den Reformierten zuzuschreiben sein, dass sich ihr Bruder so verhielt.

7. Rollenverständnis

Zum Schluss möchte ich Katharina und Caritas im Bezug auf ihr Rollenverständnis vergleichen. Mit diesem Begriff habe ich versucht, mich der Persönlichkeit der Frauen zu nähern, und hier haben sich die meisten Gemeinsamkeiten ergeben. Aufgrund der abstrakten Vorstellung, die ich mit dem Ausdruck Rollenverständnis verbinde, lassen sich die Unterschiede im Hinblick auf die Lebensverhältnisse der Autorinnen relativieren. Das Rollenverständnis einer Person spiegelt sich einerseits in ihren Handlungen, d. h. auch in den schriftlichen Werken, wider, andererseits manifestiert sich darin das komplexe Zusammenspiel äußerer Einflüsse (Herkunft, Familie, Erziehung, Lebensumfeld), die diese Person und somit ihr Handeln geprägt haben. Die vorliegende Arbeit trägt den Titel „Autorinnen der Frühen Neuzeit“. Die analysierten Werke der Frauen waren hinsichtlich ihrer Qualität und Funktion Beweis dafür, dass Katharina und Caritas diese Bezeichnung verdienen. Doch weder bei der Straßburgerin noch bei der Nürnbergerin nimmt die Vorstellung von sich selbst als Autorin eine zentrale Rolle in den Schriften ein. Katharina lehnt das Schreiben um des Schreibens willen und zur Demonstration rhetorischer Kunstfertigkeit mit dem Ziel, anderen zu gefallen, sogar ausdrücklich ab. Caritas macht dieser Auffassung von schriftlicher Ausdrucksfähigkeit in Form ihrer humanistischen Briefe durchaus Zugeständnisse. Dies war jedoch notwendig, um gegenüber den Gelehrten die eigenen Ansichten vorzubringen, die nicht auf ganzer Linie mit den humanistischen Idealen deckungsgleich waren. Ansonsten verachtet Caritas es, wenn z. B. die Abgesandten des Rats versuchen, „mit vil geschmyrten Worten“¹²¹⁰ die Nonnen von ihren Ansichten zu überzeugen.

¹²¹⁰ D, S. 137

In ihren auf Deutsch verfassten Schriften hält sich die Äbtissin im Hinblick auf die Verwendung lateinischer Ausdrücke zurück. Sie bringt ihr schriftstellerisches Können vielmehr ganz gezielt zum Wirken, um ihre eigentlichen inhaltlichen Anliegen durchzusetzen. Obwohl zwischen Katharina und Caritas hinsichtlich ihrer Sozialisation und des von ihnen gewählten Lebenswegs große Unterschiede bestehen, teilen sie wesentliche Aspekte im Bezug auf die Vorstellung von einem christlichen Leben und den Umgang der Menschen miteinander. Mit ihrer Meinung hierzu kamen die Frauen während den reformatorischen Veränderungen mit den jeweiligen Obrigkeiten und Theologen in Konflikt. In diesem Punkt machte es keinen Unterschied, dass die Autorinnen sich im einen Fall für und im anderen Fall gegen die neue Lehre entschieden hatten. Da Katharina und Caritas deswegen gleichermaßen gezwungen waren, die von ihnen gewählte Existenzweise zu verteidigen, gestalteten sie ihre Schriften dementsprechend. Je nachdem, an wen sie gerichtet waren und welches Ziel erreicht werden sollte, traten die Autorinnen in unterschiedlicher Art und Weise auf. Sie schlüpfen mitunter regelrecht in „Rollen“. Wird dieses besondere Verhältnis der Frauen zu ihrer Umwelt bzw. werden ihre Motive nicht mitberücksichtigt, so entstehen beim Lesen der einzelnen Werke jeweils einander entgegengesetzte „Bilder“ der Verfasserinnen. Auch innerhalb von ein und demselben Schriftstück gibt es Passagen, die einander eigentlich ausschließen und den Eindruck von einer Person hinterlassen, die sich ständig in Widersprüche zu verwickeln scheint.

Im Analyseteil der vorliegenden Arbeit habe ich gezeigt, dass sich dieses Problem lösen lässt, indem man das Rollenverständnis beider Frauen in einem „Amt“ verankert. Katharina bezeichnete sich selbst als „Kirchenmutter“, und dieser Auffassung entspricht bei Caritas ihr Amt als Äbtissin. Hierunter lassen sich all die Persönlichkeitsfacetten zusammenfassen, die in den Werken der beiden Frauen auftauchen. Es ist ganz egal, wie sich Katharina und Caritas gegenüber anderen darstellen, der Zweck, den sie im Einzelnen verfolgen, deckt sich immer mit den Prinzipien, die sie als „Kirchenmutter“ oder Äbtissin vertreten. Katharina nennt sich 1557 in ihrem „Brieff“ „Kirchenmutter“ (dort jedoch gleich an vier Stellen), und Caritas wird 1503 zur Äbtissin gewählt. Die mit den Ämtern verbundene Lebenseinstellung lässt sich in beiden Fällen zeitlich sehr weit zurückverfolgen. Katharina stellt in ihrem „Brieff“ diese Kontinuität selbst her. Sie greift auf die in der „Entschuldigung“ geschilderte erste Zeit mit Matthäus zurück und schlägt sogar einen Bogen in ihre Kindheit. Eine „Kirchenmutter“ sei sie bereits mit zehn Jahren gewesen. Über Caritas erste zwanzig Jahre im Kloster existieren keine Quellen. Sie kam im Alter von acht Jahren in den Klarissen-Konvent, dem sie sich emotional und von ihrer religiösen Überzeugung her verbunden fühlte. Sie blieb dieser

Lebensweise auch angesichts der schwierigsten Auseinandersetzungen treu, obwohl ihr durchaus Alternativen offen gestanden hätten. Caritas stellt ebenfalls Kontinuität her, so z. B., wenn sie bei der Auseinandersetzung mit den Reformierten auf ihre 45 Jahre im Kloster hinweist, wovon sie 21 Jahre als Äbtissin ihre „scheflein“ erzogen habe.¹²¹¹ Beide Frauen sahen in ihrem Leben keinerlei Wendungen wie dies z. B. bei Martin Luther der Fall gewesen war. Mit beiden „Ämtern“ ist eine Mutterrolle verbunden, die über die rein biologische Funktion hinausgeht, und hierin sehe ich eine entscheidende Gemeinsamkeit zwischen Katharina und Caritas. Die von den Autorinnen für sich in Anspruch genommene Mutterrolle hat jedoch zwei Seiten. Zum einen werden die Frauen den gesellschaftlichen Ansprüchen gerecht und machen sie für sich nutzbar. Sie betonen, für andere Menschen zu sorgen und ihnen zu dienen. Doch andererseits beanspruchen sie eine religiöse Autorität, die durch das Medium Schrift vermittelt wird. Hiermit lässt sich die Mutterrolle mit der Tätigkeit der beiden Frauen als Autorinnen in Verbindung bringen. Wenn Katharina von sich als „Kirchenmutter“ spricht, so ist dies als Anspielung auf die Autorität des Kirchenvaters zu sehen, was in den Augen der Zeitgenossen eine ungeheuerliche Anmaßung darstellte.

Die Straßburgerin fühlte sich gegenüber den in ihrem Gemeindebezirk, ihrer „haushaltung der kirchen“, lebenden Menschen, mit denen sie jeden Tag Umgang hatte, verantwortlich. Die Nürnbergerin war die „ehrwürdige mutter“ ihres Konvents. Auch sie hatte Schutzbefohlene, um die sie sich sorgen musste – und zwar in jeder Hinsicht, d. h. sowohl materiell als auch geistlich. Katharina und Caritas waren bestrebt, diesen Menschen ihre religiösen Überzeugungen selbst vorzuleben und sie in ihrem Glauben zu bestärken. Die Frauen hatten recht genaue Vorstellungen von Religiosität – und zwar von einer Religiosität, die nicht in erster Linie von konfessionellem Dogmatismus geprägt war oder sich an politischen Machtverhältnissen orientierte. Die Hilfe für andere Menschen umfasste bei Katharina und Caritas neben geistlichem Beistand auch die irdische Existenz, weswegen die Frauen das Geschick in finanziellen Dingen mit dem Dienst an Gott vereinbaren konnten. Caritas ist in dieser Beziehung unbefangener als Katharina, die sich in ihren Schriften gegen die Überbewertung materieller Dinge ausspricht, bzw. sie einfach nicht erwähnt. Trotzdem hilft sie ihren Mitmenschen auch finanziell, was für eine Witwe, die sich um solche Dinge angeblich nicht sorgt, unmöglich gewesen wäre. Für Caritas stand wie für Katharina der Glaube an erster Stelle, da sie in dieser Hinsicht auch vor Problemen nicht zurückschreckte. Trotzdem verteidigte sie in ihrem Brief an Linck offen ihre Überzeugung, dass es sich ohne die Sorge um das leibliche Wohl nun einmal nicht leben ließe. Ihre Dienstpflicht am Nächsten

¹²¹¹ D, S. 5

erfüllten die Klarissen in Form der Pflege alter und kranker Mitschwester. Eine ähnliche Ansicht findet sich bei Katharina. Der Straßburgerin wird öffentlich vorgeworfen, die Gottesdienste nicht regelmäßig zu besuchen. Diesen Vorwurf findet Katharina heuchlerisch. Der Glaube ist für sie nicht in erster Linie eine formale Angelegenheit. Wenn Katharina aufgrund der Pflege ihres behinderten Neffen keine Zeit findet, zur Kirche zu gehen, so hat sie ihrer Ansicht nach – ganz im Sinne der Lehre Martin Luthers – trotzdem einen Gottesdienst geleistet. Sowohl die Straßburgerin als auch die Nürnbergerin stand in einem besonderen Verhältnis zu ihrem sozialen Umfeld. Es hat sich gezeigt, dass die Pfarrersehefrau und die Äbtissin mit ähnlichen Problemen und Herausforderungen konfrontiert wurden. Wie die Frauen mit dieser Situation umgingen und welche Ansichten sie vertraten, wäre ohne die überlieferten Quellen nicht mehr nachvollziehbar. Katharina und Caritas heben sich von der Mehrzahl ihrer Zeitgenossen dadurch ab, dass sie in Form ihrer Schriften Einblicke in für uns heute normalerweise verborgene Vorgänge geben. Die Analyse der Werke der Autorinnen trägt somit einen Teil bei zu dem, was man über „die Reformation“ weiß. Durch das exemplarische Sichtbarmachen der beiden Frauen bietet sich die Möglichkeit, neue Perspektiven in der traditionellen Geschichtsbetrachtung zu eröffnen. „Die“ Geschichte muss deswegen jedoch keinesfalls umgeschrieben werden. Die Existenzen von Katharina und Caritas lassen sich mit den „traditionellen“ historischen Fragestellungen in Verbindung bringen. Das Bild über diesen Zeitabschnitt der Geschichte ist bestimmt durch einen Fokus auf das politische Geschehen und die Entscheidungen ganz weniger Personen, die auf diese Prozesse Einfluss nehmen konnten. In Untersuchungen solcher Art tauchen andere Menschen weniger als Individuen auf. Es wird dagegen vielmehr vom „Volk“, der „Masse“, dem „gemeinen Mann“ oder auch der „gemeinen Frau“ gesprochen. Frauen wie Katharina und Caritas finden sich in den Kategorien „Frauen“ oder deren Untergruppen „Nonnen“, „Ehefrauen“, „Witwen“ und dergleichen wieder. Im Bewusstsein der damaligen Menschen wurden solche Daseinsformen jedoch anders reflektiert. Aus diesem Grund erscheint aus der heutigen Sicht, die ungeachtet der neuen Forschungsimpulse zum Teil noch immer von den im 18. und 19. Jahrhundert geprägten Kategorien beeinflusst wird, vieles in den Schriften der Frauen als erstaunlich. Hier liegt ein Überlieferungsproblem vor, das die Sichtweisen der damals lebenden Menschen aus dem Blickfeld gerückt hat. Sie gilt es wieder in Erinnerung zu bringen.

In der vorliegenden Arbeit wurde zwei weiblichen Einzelpersonen die Aufmerksamkeit gewidmet, die normalerweise nur „bedeutenden“ Persönlichkeiten zukommt. Katharina und Caritas standen außerhalb eines solchen Machtgefüges. Doch gerade ihre Lebensrealität war

auch die vieler anderer Menschen. Ich hoffe, mit meiner Arbeit gezeigt zu haben, dass für die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung viel mehr und auch andere Aspekte eine Rolle spielten als durch die Einteilung in konventionelle Kategorien erfasst werden können. Nach dieser Einteilung würde Katharina zu einer ganz anderen „Kategorie“ zählen als Caritas. Trotzdem teilen beide Frauen ähnliche Ansichten ihren Glauben betreffend, sie haben vergleichbare Probleme und zeigen bei der Kommunikation mit ihrem sozialen Umfeld dieselben Taktiken. Die Autorinnen sind Bestandteil einer Gesellschaft, die als ganze an den Wandlungen der damaligen Zeit beteiligt war, und in diesem Zusammenhang sind Katharina als Pfarrersehefrau und Caritas als Äbtissin lediglich zwei Beispiele für die enorme Vielfalt dieser Gesellschaft.

VI. Gewichtung der Ergebnisse und Ausblick

Aus dieser Konstellation ergibt sich die Gewichtung der Eindrücke, die ich im Rahmen der vorliegenden Arbeit gewonnen habe. Einerseits wurden sowohl die Lebensumstände als auch die literarische Produktion der Autorinnen Katharina und Caritas von den jeweiligen örtlichen Gegebenheiten und den Ereignissen der Zeit geprägt. Andererseits nahmen die Frauen diese Vorgänge bis zu einem bestimmten Grad bewusst wahr, da sie ihrem Lebensumfeld und ihren Kommunikationspartnern kritisch gegenüber standen. In dem vielschichtigen Gefüge von historischen Abläufen, örtlichen Gegebenheiten und sozialen Netzen spielte es für Katharina und Caritas durchaus eine Rolle, dass sie Frauen waren. Doch als mindestens genauso wichtig haben sich andere Aspekte wie z. B. die religiöse Einstellung, die finanziellen Verhältnisse und nicht zuletzt die individuelle Persönlichkeit erwiesen. Die Veränderungen, mit denen die Autorinnen aufgrund der reformatorischen Bewegung zweifellos konfrontiert waren, sind durch die Berücksichtigung der zeitlich davor liegenden Entwicklungen und die trotz aller Umbrüche weiterexistierenden Gegebenheiten und Wertvorstellungen zu relativieren. Ziel meiner Arbeit war es, die Autorinnen und ihre Werke in einem möglichst umfassenden Zusammenhang darzustellen und zu vergleichen. Trotz dieses weitgefassten Rahmens sind die Ergebnisse sehr individuell. Sie sollen und sie können keinen Anspruch auf Verallgemeinerung erheben. Doch gerade hierdurch ergeben sich neue Fragestellungen. Meiner Ansicht nach wäre es interessant, die Eindrücke der vorliegenden Arbeit zu den folgenden Themengebieten in Beziehung zu bringen, wobei ich mir jeweils mehrere Kombinationsmöglichkeiten vorstellen könnte: ein Vergleich von Katharina Schütz-Zell und/oder Caritas Pirckheimer einerseits mit anderen schreibenden Frauen und andererseits mit männlichen (Laien)Schriftstellern bzw. Geistlichen (sowohl der proreformatorischen als auch der altgläubigen Seite). Was den zeitlichen Rahmen anbelangt, so müssten die jeweiligen Untersuchungen nicht auf die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts – d. h. die eigentliche „Reformationszeit“ – beschränkt bleiben, sondern sie könnten auch auf die Zeit danach, das „konfessionelle Zeitalter“, ausgeweitet werden.

Literatur

Primärquellen

- D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt [unveränd. Abdruck der Weimarer Ausgabe]
 - Sermon vom ehelichen Stand. Band 2 (1966) [Weimar: Böhlau 1884]. S. 162 – 171.
 - Vom ehelichen Leben. Band 10, II (1966) [Weimar: Böhlau Nachfolger 1907]. S. 267 – 304.
 - eine predigt vom Ehestand, gehtan durch D. Martinum Lutherum seliger. Anno 1525 zu Wittemberg. Band 17, I (1969) [Weimar: Böhlau Nachfolger 1907]. S. 12 – 29.
 - Briefwechsel, Band 3 (1969) [Weimar: Böhlau Nachfolger 1933]. S. 405 – 406.
 - Briefwechsel, Band 6 (1969) [Weimar: Böhlau Nachfolger 1935]. S. 26 – 27.

Sekundärliteratur

- Bainton, Roland H.: Women of the reformation in Germanz and Italy. Minneapolis: Augsburg Publ. House 1971.
- Bauer, Ingrid: Frauengeschichte, Männergeschichte, Geschlechtergeschichte. Geschlechtersensible Geschichtswissenschaft. In: Gender Studies. Denkachsen und Perspektiven der Geschlechterforschung. Hg. v. ders., Julia Neissl. Innsbruck: Studienverlag 2002. S.35 – 52.
- Becker-Cantarino, Barbara: Der lange Weg zur Mündigkeit: Frau und Literatur (1500 – 1800). Stuttgart: Metzler 1987.
- Brady (Jr.), Thomas A.: Communities, politics and Reformation in early modern Europe. Leiden: Brill 1998 (= Studies in medieval and reformation thought 68).
- Ders.: Ruling class, regime and Reformation at Strasbourg 1520 – 1555. Leiden: Brill 1978 (= Studies in medieval and reformation thought 22).
- Brinkler-Gabler, Gisela (Hg.): Deutsche Literatur von Frauen. Erster Band. Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. München: Beck 1988.
- Goetz, Hans-Werner: Proseminar Geschichte: Mittelalter. Stuttgart: Ulmer 1993 (=UTB für Wissenschaft; Uni-Taschenbücher 1719).
- Höss, Irmgard: Das religiöse Leben vor der Reformation. In: Nürnberg – Geschichte einer europäischen Stadt. Hg. v. Gerhard Pfeiffer. München: Beck 1971. S. 137 – 146.
- Jancke, Gabriele: Autobiographische Texte – Handlungen in einem Beziehungsnetz. Überlegungen zu Gattungsfragen und Machtaspekten im deutschen Sprachraum von 1400 – 1620. In: Ego-Dokumente. Annäherungen an den Menschen in der Geschichte. Hg. v.

Winfried Schulze. Berlin: Akademie-Verlag 1996 (= Selbstzeugnisse der Neuzeit 2). S. 73 – 106.

- Koppitz, Hans-Joachim: Studien zur Tradierung der weltlichen mittelhochdeutschen Epik im 15. und beginnenden 16. Jahrhundert. München: Finck 1980.
- Lienhard Marc, Willer Jakob: Straßburg und die Reformation. Kehl: Morstadt 1982.
- Pfeiffer, Gerhard: Entscheidung zur Reformation. In: Nürnberg – Geschichte einer europäischen Stadt. Hg. v. ders. München: Beck 1971. S. 146 – 154.
- Rebel, Ernst: Albrecht Dürer. Maler und Humanist. München: Bertelsmann 1996.
- Römer, Gerhard: Bücher, Stifter, Bibliotheken: Buchkultur zwischen Neckar und Bodensee. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer 1997.
- Schmidt, Wilhelm: Geschichte der deutschen Sprache. Ein Lehrbuch für das germanistische Studium. 8. Aufl. Stuttgart: Hirzel (2000).
- Schorn-Schütte, Luise: Pfarrfrauen in der hansestädtischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit. In: Frauen in der Ständegesellschaft: Leben und Arbeiten in der Stadt vom späten Mittelalter bis zur Neuzeit. Hg. v. Barbara Vogel und Ulrike Weckel. Hamburg: Krämer 1991 (= Beiträge zur deutschen und europäischen Geschichte 4). S. 201 – 225.
- Seebaß, Gottfried: Stadt und Kirche in Nürnberg im Zeitalter der Reformation. In: Stadt und Kirche im 16. Jahrhundert. Hg. v. Bern Moeller. Gütersloh: Mohn 1978 (= Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 190).
- Uitz, Erika: Die Frau in der mittelalterlichen Stadt. Stuttgart: Abend 1988.
- Wesoly, Kurt: Der weibliche Bevölkerungsanteil in spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Städten und die Betätigung von Frauen im zünftigen Handwerk (insbesondere am Mittel- und Oberrhein). In: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 128 (1980). S. 69 – 117
- Wunder, Heide: „Er ist die Sonn’, sie ist der Mond“. Frauen in der Frühen Neuzeit. München: Beck 1992.

Katharin Schütz- Zell

Primärquelle:

- Katharina Schütz Zell. Volume two. The Writings. A Critical Edition. Hg. v. Elsie Anne McKee. Leiden: Brill 1999 (= Studies in Medieval and Reformation Thought 69).

Sekundärliteratur:

- Albrecht, Ruth: Wer war Katharina Zell? Weder Bileams Eselin noch Inhaberin eines Pfarrfrauenamtes: Beobachtungen zur Rezeption einer Reformatorin. In:

- Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit. Hg. v. Heide Wunder. Königstein: Helmer 1998. S. 135 – 144.
- Becker-Cantarino, Barbara: Frauen in den Glaubenskämpfen. Öffentliche Briefe, Lieder und Gelegenheitsschriften. In: Deutsche Literatur von Frauen. Erster Band. Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Hg. v. Gisela Brinkler-Gabler. München: Beck 1988. S. 149 – 172.
 - Conrad, Anne: „Ein männlich Abrahamisch gemuet“. Katharina Zell im Kontext der Straßburger Reformationsgeschichte. In: Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit. Hg. v. Heide Wunder. Königstein: Helmer 1998. S. 120 – 134.
 - von Eltz-Hoffmann, Liselotte: Katharina Zell. In: dies.: Kirchenfrauen der frühen Neuzeit. Stuttgart: Quell 1995. S. 24 – 41.
 - Halbach, Silke: Publizistisches Engagement von Frauen in der Frühzeit der Reformation. In: „In Christo ist weder man noch weyb“. Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reforma. Hg. v. Anne Conrad. Münster: Aschendorff 1999 (=Katholisches Leben und Kirchenreform um Zeitalter der Glaubensspaltung 59). S. 49 – 68.
 - Jancke, Gabriele: Die Kirche als Haushalt und die Leitungsrolle der Kirchenmutter. Katharina Zells reformatorisches Kirchenkonzept. In: Geschlechterperspektiven. Forschungen zur Frühen Neuzeit. Hg. v. Heide Wunder. Königstein: Helmer 1998. S. 145 – 155.
 - Jancke, Gabriele: Autobiographie als soziale Praxis. Beziehungskonzepte in Selbstzeugnissen des 15. und 16. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum. Köln: Böhlau 2002 (= Selbstzeugnisse der Neuzeit 10).
 - Jung, Martin: Katharina Zell geb. Schütz (1497/98 – 1562). Eine „Laientheologin“ der Reformationszeit?. In: Zeitschrift für Kirchengeschichte 107:2 (1996). S. 145 – 178.
 - Kaufmann, Thomas: Pfarrfrau und Publizistin. Das reformatorische „Amt“ der Katharina Zell. In: Zeitschrift für Historische Forschung (1996). S. 169 – 218.
 - Lienhard, Marc: Catherine Zell, née Schütz. In: Bibliotheca Dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles. Hg. v. A. Séguenny. Vol. 1. Baden-Baden: Koerner 1980 (= Bibliotheca Bibliographica Aureliana LXXIX). S. 97 – 125.
 - McKee, Elsie Anne: Katharina Schütz Zell. Vol. 1: The Life and Thought of a Sixteenth-Century Reformer. Vol. 2: The Writings – a Critical Edition. Leiden: Brill 1999 (= Studies in medieval and reformation thought 69).
 - Wiesner, Merry E.: Katharina Zell's *Ein Brieff an die ganze Burgerschaft der Statt Strassburg* as Theology and Autobiography. In: Colloquia Germanica. Internationale Zeitschrift für Germanistik 28 (1995). S. 245 – 154.

- Zeiher, Carolin: Vom christlichen Umgang miteinander. Rhetorik und Polemik in Katharina Zells Schrift „Ein Brieff an die gantze Burgerschaft der Statt Straßburg“. In: Kommunikationspraxis und ihre Reflexion in frühneuhochdeutscher und neuhochdeutscher Zeit. Festschrift für Monika Rossing-Hager zum 65. Geburtstag. Hg. v. Britt-Marie Schuster und Ute Schwarz. Hildesheim: Olms 1998 (= Germanistische Linguistik. Monographien 2). S. 135 – 156.

Caritas Pirckheimer

Primärquellen:

- Die „Denkwürdigkeiten“ der Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1524 – 1528). Hg. v. Josef Pfanner. Landshut: Solanus 1962 (= Caritas Pirckheimer-Quellensammlung, Heft 2).

- Briefe von, an und über Caritas Pirckheimer (aus den Jahren 1498 – 1530). Hg. v. Josef Pfanner. Landhut: Solanus 1967 (= Caritas Pirckheimer-Quellensammlung, Heft 3).

Sekundärliteratur:

- Bryant, Gwendolyn: The Nuremberg Abbess Caritas Pirckheimer. In: Women Writers of the Renaissance and Reformation. Hg. v. Katharina M. Wilson. Athens: University Press 1987. S. 287 – 303.

- Deichstetter, Georg (Hg.): Caritas Pirckheimer. Ordensfrau und Humanistin – Vorbild für die Ökumene. Festschrift zum 450. Todestag. Köln: Wienand.

- Eckert, Willehad Paul und von Imhoff, Christoph: Willibald Pirckheimer, Dürers Freund im Spiegel seines Lebens, seiner Werke und seiner Umwelt, mit einem Beitrag über Caritas Pirckheimer – Ordensfrau und Humanistin. 2. erw. Aufl. mit neuen Forschungen und Kontrovers-Dialog über Willibald Pirckheimer. Köln: Wienand 1982 (= Zeugnisse der Buchkunst 5).

- Fuchs, Walther Peter: Willibald Pirckheimer. In: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 31 (1971). S. 1 – 18

- Hess, Ursula: Oratrix Humilis. Die Frau als Briefpartnerin von Humanisten, am Beispiel der Caritas Pirckheimer. In: Der Brief im Zeitalter der Renaissance. Hg. v. Franz Josef Worstbrock. Weinheim: Acta humaniora 1983 (= Mitteilung der Kommission für Humanismusforschung 9). S. 173 – 203.

- Hess, Ursula: Lateinischer Dialog und gelehrte Partnerschaft. Frauen als humanistische Leitbilder in Deutschland (1500 – 155). In: Deutsche Literatur von Frauen. Erster Band. Vom Mittelalter bis zum Ende des 18. Jahrhunderts. Hg. v. Gisela Brinkler-Gabler. München: Beck 1988. S. 113 – 148.

- Hess, Ursula: Caritas Pirckheimer (1467 – 1532). In: Deutsche Frauen der Frühen Neuzeit. Dichterinnen, Malerinnen, Mäzeninnen. Hg. v. Kerstin Merkel und Heide Wunder. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2000. S. 19 – 38.
- Honke, Gudrun: Caritas Pirckheimer (1467 – 1532). Ein Beitrag gegen die Heroisierung von Frauen. In: Schwestern berühmter Männer. Zwölf biographische Portraits. Hg. v. Luise F. Pusch. Frankfurt: Insel-Verlag 1985. S. 9 – 47.
- Jung, Martin H.: Die Begegnung Philipp Melanchthons mit Caritas Pirckheimer im Nürnberger Klarissenkloster im November 1525. In: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 56 (1996). S. 235 – 258.
- Kist, Johannes: Das Klarissenkloster in Nürnberg bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts. Nürnberg: Sebaldus-Verlag 1929.
- Kurras, Lotte und Machilek, Franz (Hgg.): Caritas Pirckheimer 1467 – 1532. Eine Ausstellung der Katholischen Stadtkirche Nürnberg. Kaiserburg Nürnberg 26. Juni – 8. August 1982. München: Prestel 1982.
- Lippe-Weißenfeld Hamer, Eva: Virgo docta, vorge sacra – Untersuchungen zum Briefwechsel Caritas Pirckheimers. In: Wissen und Gesellschaft in Nürnberg um 1500. Akten des interdisziplinären Symposions vom 5. und 6. Juni 1998 im Tucherschloß in Nürnberg. Hg. v. Martial Staub und Klaus A. Vogel. Wiesbaden: Harrasowitz 1999 (= Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 14). S. 121 – 155.
- Lippe-Weißenfeld Hamer, Eva: Caritas Pirckheimer, das Klara-Kloster und die Einführung der Reformation. In: Deutsche Handwerker, Künstler und Gelehrte im Rom der Renaissance. Akten des interdisziplinären Symposions vom 27. und 28. Mai 1999 im Deutschen Historischen Institut in Rom. Hg. v. Stephan Füssel und Klaus A. Vogel. Wiesbaden: Harrasowitz 2000 (= Pirckheimer Jahrbuch für Renaissance- und Humanismusforschung 15/16). S. 238 – 275.
- v. Loewenich, Walther: Caritas Pirckheimer. In: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 31 (1971). S. 35 – 51.