

HAUPTARTIKEL

Durchsetzung neuer Männlichkeit?

Ehe und Reformation

Ute Gause

Abstract

This essay focuses on the reformatory understanding of both marriage and maleness. The public performance of priestly marriages served to establish a new ideal. The recognition and reassessment of marriage goes hand in hand with a limited recognition of male sexuality. This does not only mean a marginal but a fundamental change, illustrating the worldliness of the new faith.

I. Ehe als Reformation

Auf den ersten Blick könnte man die 1540 geschlossene zweite Ehe Philipps von Hessen, der bereits seit 1523 mit Christina von Sachsen verheiratet war, als persönliche Marotte eines machterprobten Herrschers ansehen, dem es entweder um eine Gewissensfrage oder um ein ganz persönliches, geradezu intimes Problem ging: Hatte er doch bemerkt, dass er die Ehe mit Christina von Sachsen zu jung eingegangen war und außerdem ... »nota, wiewol sie sust from, aber warlich sust unfreindtlich, heslich, auch ubel geroch.«¹ Aus subjektiver Perspektive mögen Hässlichkeit und übler Geruch das Motiv zum fortdauernden Ehebruch geliefert haben; Furore machte jedoch die Tatsache, dass sich der »erste Vorkämpfer des politisch gesinnten Protestantismus«² diese Doppelehe in einem zuvor eingeholten geheimen Beichtrat von den führenden Reformatoren Luther, Melancthon und Bucer hatte legitimieren lassen.³ Philipp von Hessen hatte um diesen Rat gebeten und im Vorhinein bereits eine gut reformatorische Argumentation verwendet, nämlich alttestamentliche Befunde:

1. W. W. Rockwell, Die Doppelehe des Landgrafen Philipp von Hessen, Marburg 1904, 2.
2. A. a. O., 1.
3. Vgl. zum rechtsgeschichtlichen Hintergrund: S. Buchholz, Philippus Bigamus, in: Journal for History of Law (Rechtshistorisches Journal) 10/1991, 143–159, www.ceeol.com (Zugriff 18.03.2013); Buchholz macht darauf aufmerksam, dass sich der Thüringer Reformator Erasmus Sarcerius 1558 scharf gegen die Polygamie ausgesprochen habe. Diese Schrift ist ein weiterer Hinweis darauf, dass die Normen protestantischer Ehemoral weiterer Begründung bedurften.

Die Erzväter, die Könige David und Salomo hätten mehr als eine Frau gehabt. Weder Gott noch Christus noch die Apostel hätten die Mehrehe verboten. Gury Schneider-Ludorff urteilt über das Verhalten des Landgrafen:

Im Hintergrund stand freilich die Überzeugung, damit ein theologisch-biblich fundiertes eigeneprägtes reformatorisches Christentum zu vertreten, das auch zivilrechtliche Veränderungen nach sich zog – vergleichbar den demonstrativen Ehen von Predigern seit 1523, die sich damit über das überkommene Zölibat hinwegsetzten und beanspruchten, in einem neuen, genuin reformatorischen Rahmen zu stehen.⁴

Um diese demonstrativen Ehen von Predigern, um die Priesterehen – also die ersten öffentlich inszenierten Heiraten von vorher zölibatär lebenden Priestern und Mönchen – soll es im Folgenden gehen. Gury Schneider-Ludorff hat einen Aspekt benannt, unter dem es sich lohnt, die Ehe in der Reformationszeit und ihre Inszenierung noch einmal genauer zu betrachten: Spiegelt sich im Eheverständnis der Reformationszeit ein eigeneprägtes reformatorisches Christentum? Das heißt: Findet eine theologische Position eine demonstrative Fortsetzung im öffentlichen Handeln, das so präsent ist, dass Landgraf Philipp es sich ebenfalls zu eigen machte? Nur unter dieser Prämisse muss man sein Verhalten jedenfalls nicht als entweder subjektiv oder rein machtpolitisch und machstrategisch interpretieren, sondern kann es in den Kontext sich wandelnder Ehevorstellungen durch die Reformation einordnen, in der es Grauzonen gab und Positionen erst ausgehandelt werden mussten.⁵ Dass letztlich bei Philipp von Hessen tatsächliche Gewissenskrümel zur Bitte um den Beichtrat und die Legitimation einer zweiten Ehe geführt haben, wie Wolfgang Breul es plausibilisiert, könnte ein Indiz dafür sein, dass die Reformation unter anderem mit ihrer Inszenierung der Priesterehen schon früh Auswirkungen in Hinblick auf illegitime sexuelle Beziehungen hatte.⁶ Auch finden sich in Philipps Argumentation Hinweise auf seine sexuellen Triebe, mit denen er seine Doppelehe verteidigt.⁷ Dies könnte in dem Sinne interpretiert werden, dass die Ehe in der Reformation nicht nur einer Stabilisierung und Wertschätzung des status oeconomicus diene, sondern zugleich das Zugeständnis zu männlicher Sexualität bedeutete.

Meine These, die ich im Folgenden ausführen möchte, geht noch weiter: Ich bin der Meinung, dass die Inszenierung der Ehe ein Phänomen des reformatorischen Umbruchs ist, die etwas für die Reformation Elementares deutlich machen wollte: die Weltzuwendung und demonstrative Sinnlichkeit des neuen Glaubens, zudem eine Anerkennung von Männlichkeit im Sinne von Virilität – eigentlich ein Motiv, das man dem Protestantismus gemeinhin nicht unterstellt. Bereits im 17. Jahrhundert verschwindet diese Anerkennung männlicher Sexualität, wie sie sich in der Durchbrechung des Zölibats zeigt, hinter einem sehr moralischen Eheverständnis. Das hat damit zu tun, dass zu dieser Zeit die Pfarrerehe bereits etabliert war und nicht mehr

4. G. Schneider-Ludorff, *Der fürstliche Reformator. Theologische Aspekte im Wirken Philipps von Hessen von der Homberger Synode bis zum Interim*, Leipzig 2006, 197.

5. Vgl. L. Roper, *Sexualutopien in der deutschen Reformation*, in: dies., *Ödipus und der Teufel. Körper und Psyche in der Frühen Neuzeit*, Frankfurt 1995, 78–108: 78.

6. Vgl. W. Breul, »Mit gutem Gewissen«. Zum religiösen Hintergrund der Doppelehe Landgraf Philipps von Hessen, in: ZKG 119, 2008, 149–177.

7. Für die Frage nach der Durchsetzung neuer Männlichkeit ebenfalls interessant: Buchholz verweist darauf, dass Philipp seine Bestrebungen damit verteidigt habe, dass er eine übermäßige Samenproduktion besäße (vgl. Buchholz, 148) und dass sein Trieb alle seine Gewissensnot überwände (vgl. Buchholz, 151).

verteidigt werden musste. Im 16. Jahrhundert zeigt die Diskussion um die Priesterehe jedoch, dass sie einen Tabubruch, einen Skandal bedeutete, um dessen Anerkennung durch die Laien gekämpft werden musste. Die anglo-amerikanische Forschung vertritt hier die These, es handle sich bei der reformatorischen Aufwertung der Ehe vornehmlich um eine Bändigung der Sexualität (»to tame and domesticate the wild beast of sexuality«).⁸ Im Vordergrund steht jedoch, nach meiner Beobachtung, anfangs, jedenfalls bezogen auf die Priesterehe, die Anerkennung männlicher Sexualität überhaupt. Lyndal Roper formuliert: »Sexuelle Entsagung und Heiligkeit waren damit nicht mehr untrennbar aneinander gekoppelt.«⁹

Der Fokus der Untersuchung liegt auf der Installierung der Priesterehe unter Gendergesichtspunkten. Bewusst vernachlässigt werden die vorhandenen sozial- und rechtsgeschichtlichen Entwicklungen, die ebenfalls zu dieser Veränderung beitrugen. Selbstverständlich gab es bereits im 15. und frühen 16. Jahrhundert zum Teil ein entschiedenes Vorgehen der römischen Kirche gegen Zölibatsbrüche.¹⁰ Der Zölibat war nicht zuletzt ein Merkmal, das Klerus und Laien trennte, und gewährleistete, dass keine Erbsprüche von Frauen und Kindern der Priester an die Kirche erhoben werden konnten. Diese und andere Aspekte, die ursächlich zur Beseitigung des Zölibats in der Reformationszeit beigetragen haben, bilden die Hintergrundfolie, auf der die Veränderungen innerhalb der Genderkonstruktion ›Mann‹ gezeigt werden sollen. Dabei wird davon ausgegangen, dass ›Männlichkeit‹ keine empirische Tatsache ist, sondern in jedem sozialen und symbolischen Gefüge einer Zeit eine bestimmte Position hat, die sich aufgrund von sozialen und gesellschaftlichen Veränderungen wandeln kann.¹¹

Neuere kulturgeschichtliche Untersuchungen betonen für den reformatorischen Umbruch den Transformationsprozess vom »Körper zur Schrift und zum moralischen Handeln« oder auch eine »zunehmende Verdrängung des Körpers aus den Bezügen der Heils- und Sinnvergewisserung [...], nicht des Körpers als solchem, aber des mimetischen Körperverhaltens und der Körpergebärde.«¹² Vielleicht wird diese relative Intellektualisierung und Entsinnlichung möglich, weil der Bereich des weltlichen Lebens in seiner Sinnlichkeit aufgewertet und Weltbezüge gewürdigt werden. Oder mit den Worten von Hubertus Fischer formuliert:

Wäre es nicht denkbar, dass die sog. Aufwertung der Intimkommunikation (ohne nun gleich passionierte Liebe zu sein) auch eine teilweise Folge der Umpolung der Emotionalität aus dem Bereich des Kultus und der rituellen ›Gefühlsverschwendung‹ in das, wie Luther gesagt hat, *leiblich ding* von Ehe und Familie war? Die Disjunktion von Kirche und Ehe führte zu einer Umgründung der Ehe als einem *status politicus* und dem *status ecclesiasticus* vorangehenden, von Gott unmittelbar in der Schöpfung gestifteten Stand, der *in sich* heilige Ordnung war.¹³

8. Vgl. S. Karant-Nunn, *Reformation of Ritual*, London 1997, 6–42: 7.

9. Roper, 78.

10. Vgl. neuerdings M. Plummer, *From Priest's Whore to Pastor's Wife. Clerical Marriage and the Process of Reform in the Early German Reformation*, Farnham/Burlington 2012, 18–22.

11. Vgl. R. Connell, *Der gemachte Mann. Konstruktion und Krise von Männlichkeiten*, Wiesbaden 2006, 38.

12. T. Lentjes, ›Andacht‹ und ›Gebärde‹, in: B. Jussen/C. Koslofsky (Hg.), *Kulturelle Reformation. Sinnformationen im Umbruch 1400–1600*, Göttingen 1999, 57f.

13. H. Fischer, Co-Referat: Ehe, Eros und das Recht zu reden. Anmerkungen zum protestantischen Ehebild in Texten des 16. Jahrhunderts, in: M. E. Müller (Hg.), *Eheglück und Liebesjoch. Bilder von Liebe, Ehe und Familie in der Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts*, Weinheim/Basel 1988, 210.

Bereits 1892 ist Waldemar Kawerau in seiner umfangreichen Untersuchung zur Reformation und der Ehe der Stellenwert dieser im reformatorischen Denken und Handeln aufgefallen. Er kam zu der Schlussfolgerung:

Doch aber hat die Reformation, indem sie das alte, selbst den kirchlichen Dogmatikern unklare Sakrament der Ehe verwarf und dafür mit umso klarerer Entschiedenheit ihre göttliche Stiftung und Bestimmung und ihre positiven sittlichen Aufgaben betonte, ihr die eigentliche Ehre wiedergegeben und damit das ganze bürgerliche Leben vertieft und geadelt. Die kirchliche Reformation wurde dadurch auch zu einer *Reformation des häuslichen Lebens* [...].¹⁴

Ein weiteres Indiz dafür, dass dies ein genuines, geradezu konstitutives Merkmal reformatorischen Handelns darstellt, liefern die zahlreichen Schriften, die bereits in der Anfangszeit Zölibatsbrüche vehement verteidigen.¹⁵ Hinzu kommen die demonstrativen öffentlichen Eheschließungen der Reformatoren und ihrer Anhänger. Thomas Kaufmann hat im Jahr 2008 dann auch die »Priesterehe [...] als ein wichtiges reformatorisches Propagandamittel« bezeichnet.¹⁶ In anderem Zusammenhang urteilt er: »Das Verhältnis des evangelischen Pfarrers zur Ehe war also nichts weniger als ein beliebiges, weder im Durchsetzungsprozeß der frühen Reformation, noch in der Phase ihrer konfessionellen Konsolidierung.«¹⁷

1534 veröffentlichte der Lutheraner Erasmus Alber einen Ehespiegel. Alber dankt seinem Gott dafür, dass er in einer Zeit leben darf, in der »der Priester Ehestand wieder aufkommen ist.« Und er konzentriert Luthers Reformation auf diesen Zielpunkt gesellschaftlicher, sozialer und religiöser Veränderung: »Wenn Luther nicht mehr mit seiner Lehre ausgerichtet hätte, denn dass er den Ehestand wieder zu Ehren gebracht, so hätte er genug gethan, darum er aller Ehren wert wäre. Von ihm haben wir gelernt, es sei in der Ehe Lust oder Unlust, so haben wir Gottes Wort und wissen, dass ihm solche Ordnung wohlgefällt.«¹⁸ Diese Beurteilung eines Zeitgenossen zeigt deutlich, welche Bedeutung der Ehe beigemessen wurde. Luther kann in der Vorrede zum Prototyp der lutherischen Hausväterliteratur, nämlich Justus Menius' »*Oeconomia Christiana*« von 1529, im empfehlenden Vorwort als Gebot formulieren: »gleich wie es hohe not vnd hart gepot ist/ da Gott spricht/ Du solt nicht tödten/Du solt nicht ehebrechen/eben so hoch not vnd hart gepot/ ia viel hoher not vnd herter gepot ists/ Du solt ehelich sein/ Du solt ein weib haben/du solt einen mann haben.«¹⁹

Das Beispiel Philipp von Hessens illustriert jedoch, dass die neue Ehelehre etabliert werden musste und zunächst eine gewisse Deutungsoffenheit bestand. Die Ehe wird erst nach und nach zur fundamentalen Ordnungskategorie protestantischen Lebens. Bis dahin führt ein Weg, auf dem sie sich zunächst als genuine Form pries-

14. W. Kawerau, *Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des 16. Jahrhunderts*, Halle 1892, 4 [Hervorhebung im Text von der Verfasserin]. Vgl. zur Bedeutung der lutherischen Hausväterliteratur für diese Entwicklung: U. Gause, *Ehe und Familie im Geist des Luthertums*, in: U. Gause/S. Scholz (Hg.), *Ehe und Familie im Geist des Luthertums. Die Oeconomia Christiana (1529) des Justus Menius*, Leipzig 2012, 11–16: 12.

15. Vgl. die umfangreiche Arbeit von Plummer, *Priest's*.

16. T. Kaufmann, *Ehethologie im Kontext der frühen Wittenberger Reformation*, in: A. Holzem/I. Weber (Hg.), *Ehe – Familie – Verwandtschaft. Vergesellschaftung in Religion und sozialer Lebenswelt*, Paderborn 2008, 285–299: 291.

17. T. Kaufmann, *Pfarrfrau und Publizistin – Das reformatorische »Amt« der Katharina Zell*, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 23, 1996, 169–218: 172.

18. Zitiert nach: Kawerau, 78.

19. Gause/Scholz, 38.

terlichen bzw. pfarrerlichen Lebens etabliert, um danach neu ritualisiert und theologisch gedeutet zu werden. Eheschriften, Traupredigten und die sog. Hausväterliteratur spiegeln diesen weiteren Prozess, der weniger spektakulär verläuft. Im Folgenden sollen zunächst die Inszenierungen und Begründungen der Priesterehe in den Blick genommen werden, weil sie die theologische Neuorientierung von Beginn an begleiten.

II. Inszenierte Eheschließungen: Die Priesterehe und ihre Verteidigung

1522 veröffentlicht der ehemalige Franziskanermönch Johann Eberlin von Günzburg eine kleine Schrift, die nicht nur bis 1523 schon dreimal nachgedruckt, sondern auch noch ins Niederdeutsche und Lateinische übersetzt wird. Sie trägt den Titel: »Wie gar gefährlich es sei, so ein Priester kein Eheweib hat. Wie unchristlich und schädlich einem gemeinen Nutzen die Menschen sind, welche hindern die Pfaffen am ehelichen Stand«. Schon an den zahlreichen Nachdrucken dieser Schrift zeigt sich, dass das Thema die Öffentlichkeit offensichtlich interessierte. Eberlins Biograph Christian Peters spricht davon, dass mit der Schrift offenbar ein »brennendes Problem der Zeit« getroffen wurde und Eberlin geradezu »für den Markt geschrieben« habe.²⁰ Zahllose Flugschriften behandeln die Priesterehe.²¹ Was aber interessiert den Markt am Zölibat, von dem doch nur die Priester betroffen waren? Wie erklärt sich das große Interesse der Bevölkerung an diesen öffentlichen Zölibatsbrüchen?

Erste Diskussionen um die Priesterehe beginnen um 1520. Martin Luther hatte 1520 in seiner Adelschrift bereits merken lassen, dass er ein genaues Bild der Situation hatte, die faktisch darin bestand, dass viele Priester im Konkubinat lebten, weil ihnen die Ehe verboten war und sie deswegen schwere Skrupel hatten. Obwohl Luther hier bereits für das Ausleben natürlicher Bedürfnisse plädiert, bezieht er noch keine eindeutige Position, sondern argumentiert als Christ und Seelsorger, zieht sich auf die Position zurück, als Hofnarr zu reden, und er appelliert an ein Konzil.²² Eindeutig jedoch ist für ihn, dass der Papst über die Ehelosigkeit eines Priesters nicht verfügen könne, »als wenig er macht hat zuuerpieten/ essen/ trinken/ vnd den naturlichenn auszgang/ odder feyst werdenn/ drumb ists niemandt schuldig zuhaltenn/ unnd der Bapst schuldig ist aller sund/ die dawider geschehen/ aller seelen/ die dadurch verloren sein/«²³. Sexualität gehört für Luther zu den natürlichen Bedürfnissen des Menschen. Er sieht anhand einiger Pastoralbriefstellen (1 Tim 3,2; Titus 1,6) eine eindeutige biblische Fundierung der Priesterehe.²⁴

Noch schritten allerdings nicht die Wittenberger Reformatoren selbst, sondern nur ihre Schüler zur Tat. Sie wurden jedoch von den Wittenbergern juristisch und in schriftlichen Stellungnahmen unterstützt: Im Mai 1521 heiratete der Kemberger Priester Bartholomäus Bernhardi, der in Wittenberg ausgebildet worden war und

20. C. Peters, Johann Eberling von Günzburg ca. 1465–1533. Franziskanischer Reformator, Humanist und konservativer Reformator, Gütersloh 1994, 58.

21. Vgl. S. Buckwalter, Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation, Gütersloh 1998.

22. Vgl. M. Luther, An den christlichen Adel, in: StA Bd. 2, hrsg. von H.-U. Delius, Berlin 1982, 134–137.

23. A. a. O., 137.

24. Vgl. Buckwalter, 64–66.

dort an der Artistenfakultät gelehrt hatte.²⁵ Insofern als die Kemberger Propstei dem Wittenberger Allerheiligenstift inkorporiert war, waren Stift und Universität von diesem Schritt betroffen. Luthers Freund und Kollege in Wittenberg, Andreas Bodestein von Karlstadt, erzielte dann mit seiner schriftlichen Verteidigung dieser Ehe einen publizistischen Erfolg.²⁶ Die Druckorte seiner ›Apologie‹ zwischen Paris und Königsberg, die zahlreichen Neuauflagen und Neubearbeitungen zeigen in der Tat ein brennendes Interesse an und eine »geradezu europäische Wirkung der Schrift«²⁷. Ulrich Bubenheimer hebt in seiner Untersuchung zu diesen ersten Zölibatsbrüchen vor allem ihre Bedeutung für die Entwicklung des landesherrlichen Kirchenregiments hervor. Der Kurfürst lieferte Bernhardi nicht aus und widersetzte sich damit der geistlichen Gerichtsbarkeit.²⁸ Bubenheimer bemerkt jedoch durchaus, dass hier die Priesterehe zur »reformatorischen Demonstration« wird.²⁹ Die Gemeinden der heiratenden Priester werden in diesen Prozess einbezogen. Bernhardi hatte sich für seine Ehe zunächst der Zustimmung seiner Gemeinde versichert. Karlstadts Apologie Bernhardis wurde nach einigen Lutherschriften der »weitverbreiteste Text aus der Wittenberger Bewegung«!³⁰ Erneut begegnet man dem Phänomen, dass die reformatorische Verteidigung der Priesterehe auf erstaunliches Interesse stößt. In der weiteren Druckgeschichte wurde die Apologie den jeweiligen Anlässen angepasst, d. h. andere Priester nutzten sie für ihre eigene Verteidigung. Im Elsässer Nachdruck, der erheblich verändert ist, heißt es im Nachwort: »Darum lasst uns alle Gott bitten, dass diese Sachen gewandt werden, ist das größte Werk christlichen Glaubens, der göttlichen Liebe.«³¹ Wiederum zeigt sich, als wie bedeutungsvoll die Veränderungen angesehen wurden. Faktisch waren gegen Ende des Jahres 1523 fast hundert Priester, Mönche und Nonnen in den Ehestand getreten und demonstrierten damit ihr Bekenntnis zu sozialen und religiösen Reformen.³² »Marriage emerged as one of the most provocative steps taken by evangelical-learning clergy during the early reformation.«³³

Bereits im Januar 1522 inszenierte Karlstadt seine eigene Hochzeit als »propagandistische Aktion« mit öffentlichem Einladungsschreiben an die weltlichen Obrigkeiten und lud die »gantz universitet« ein. Bernd Moeller urteilt: »Der Wittenberger Theologieprofessor und Stiftsherr hatte aus ihr eine propagandistische Großaktion gemacht, er hatte ›eine Show abgezogen‹.«³⁴ Diese Inszenierung sollte andere ermutigen und Justus Jonas kommentierte als Erfolg lapidar: »[D]ie meisten ahmen ihn glücklich und tapfer nach.«³⁵ Eine weitere, nicht unerhebliche Symbolik stellt es dar, dass die ehemaligen Mönche, die sich mit Heiratsabsichten trugen, zunächst ihre

25. Vgl. hierzu auch Plummer, 51 f.

26. Vgl. ebd., Fußnote 40; vgl. auch U. Bubenheimer, Streit um das Bischofsamt in der Wittenberger Reformation 1521/22, Teil 1, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 104, 1987, 155–209, der ausführlich die Auseinandersetzungen um Bernhardi darstellt.

27. Bubenheimer, 189.

28. Vgl. Bubenheimer, 204, 208.

29. Vgl. a. a. O., 204.

30. A. a. O., 184.

31. Zitiert nach a. a. O., 190.

32. Vgl. Plummer, 52.

33. A. a. O., 53.

34. B. Moeller, Wenzel Lincks Hochzeit. Über Sexualität, Keuschheit und Ehe in der frühen Reformation, in: ZThK 97, 2000, 317–342, hier 325.

35. Zitiert nach Bubenheimer, 200.

Tonsur verwachsen ließen.³⁶ Die Tonsur als öffentliches Zeichen der Askese des Mönches musste also beseitigt sein, bevor die Ehe geschlossen wurde.³⁷

Als Wenzel Linck 1523 als einer der ersten reformatorischen Prediger in Altenburg öffentlich heiratete, reiste die Wittenberger Prominenz, sprich: Luther, Melancthon, Jonas, Schurff, Bugenhagen, Lukas Cranach – um nur die bekanntesten zu nennen – nach Altenburg, um ihn zu unterstützen bzw. den offenen Widerruf der Mönchsgelübde Lincks fürbittend zu begleiten und zu bekräftigen, dass er damit den evangeliumsgemäßen Weg einschlage.³⁸ Zudem war es wohl Luther selbst, der die Ehe einsegnete und eine Predigt hielt, die leider nicht überliefert ist. Bernd Moeller spricht von einer »Rebellion gegen das herkömmliche Verständnis der Gottesbeziehung selbst«, weil Wenzel Linck nicht Zölibatsbruch beging, sondern sein Mönchsgelübde öffentlich und drastisch widerrief. Luther qualifizierte den frisch Verheirateten dann als einen »neuen Mann«, ja, als einen »neuen Menschen« und »neuen Mann«.³⁹ Offensichtlich vollendet für Luther nun die Ehe die Bestimmung des Menschseins. Analog kann er sagen: »Wer sich der Ehe schämt, schämt sich auch, dass er ein Mensch ist.«⁴⁰ Diese Ebene der Argumentation zeigt ein Verständnis von Männlichkeit und (männlicher) Menschlichkeit, die die Sexualität akzeptiert und als elementar empfindet.

Zwei Entwicklungen begünstigten diese Rebellion der jungen reformatorischen Bewegung gegen Zölibat und Ordensgelübde: Zum einen waren die Zölibatsbrüche der römischen Priester an der Tagesordnung und wurden von der Bevölkerung mit zunehmender Empörung beobachtet. Sie förderten die Glaubwürdigkeit des Klerus nicht. Indem man die Ehe der Priester legalisierte, war nicht nur die Kluft zwischen Klerus und Laien auf eine neuerliche Weise minimiert und das Priestertum aller Gläubigen bekräftigt, sondern zeigte *die Weltzugewandtheit des neuen Glaubens*, der natürliche Lebensvollzüge wie die Sexualität nicht diskriminierte. Galten Jungfräulichkeit und Keuschheit auch seit der Alten Kirche als »zeichenhafte Repräsentation des Priestertums Christi und [...] als Ausdruck des priesterlichen Heiligungsauftrags«, so scheiterten faktisch die meisten Priester an diesem Idealbild.⁴¹ Im Zusammenhang mit der Frage nach einem neuen Verständnis von Sexualität ist die starke Betonung der Reinheit des Klerus in den Laterankonzilien des 12. und 13. Jahrhunderts auffällig.⁴²

Die spätmittelalterliche Kirche hatte sich mit den Zölibatsbrüchen arrangiert. Die Priester konnten sich durch das Zahlen festgelegter Geldsummen dispensieren lassen. Das war ein für die Kirche einträgliches Geschäft. Dass die Kirche durch die Zölibatsbrüche finanziell profitierte, geriet ebenfalls in die Kritik. Die Diskrepanz zwischen Anspruch und Wirklichkeit war zu offensichtlich. Der Boden für die Veränderung war seit dem Spätmittelalter bereitet, in der ein schärferes Vorgehen gegen nicht zölibatär lebende Priester sich kaum mehr durchsetzen konnte. »Die Priester

36. Vgl. a. a. O., 199.

37. Vgl. zur Tonsur: A. Michaels, *Die Kunst des einfachen Lebens. Eine Kulturgeschichte der Askese*, München 2004, 20.

38. Vgl. Moeller, 331.

39. A. a. O., 326.

40. Zitiert nach a. a. O., 333.

41. A. Franzen, *Zölibat und Priesterehe in der Auseinandersetzung der Reformationszeit und der katholischen Reform des 16. Jahrhunderts*, Münster 1969, 9.

42. Vgl. Plummer, 15 f.

leugneten die Notwendigkeit geschlechtlicher Enthaltensamkeit und das Erfordernis engelgleichen Lebens.«⁴³ Schon die *Reformatio Sigismundi* hatte 1439 die Priesterehe gefordert. Offensichtlich war jedoch eine konzertierte Aktion aus öffentlicher Handlung und theologischer Argumentation nötig, um endlich die Legalität der Position durchzusetzen. Problematisch war bei sexuellen Auffälligkeiten der Priester zudem, dass die Priester nicht der weltlichen Gerichtsbarkeit unterstanden.⁴⁴ Der offene Bruch mit der römischen Kirche wurde nicht zuletzt durch die Priesterehe vollzogen. Ein Priester, der heiratete, bekannte sich damit öffentlich zur evangelischen Lehre.

Nachdem das Konzil von Trient sich für die Beibehaltung des Zölibats ausgesprochen hatte, entbrannte die Debatte in den 1570er Jahren aufs Neue und wieder mussten sich die evangelischen Geistlichen für ihre Ehe rechtfertigen. Die Auseinandersetzung wurde dabei auch über die Ehefrauen geführt. Sie wurden u. a. von dem römischen Theologen Johann Nas als »Huren« bezeichnet.⁴⁵ Das eheliche Leben der evangelischen Pfarrer wurde nicht akzeptiert. Den schwächeren, weil faktisch rechtlosen Gliedern dieser Ehen, den Ehefrauen, wurde es zum Vorwurf gemacht. Ähnliche Akzeptanzprobleme werden dann noch im 17. Jahrhundert die Kinder evangelischer Geistlicher, die »Pfaffenkinder«, haben.

Das Schaffen einer Öffentlichkeit in den 1520er Jahren bot einen gewissen Schutz vor Gefängnis und Verfolgung, waren die regierenden Fürsten und auch die Stadträte doch eigentlich gezwungen, aufgrund der Verankerung der Zölibatspflicht im Reichsrecht die verheirateten Priester strafrechtlich zu verfolgen.⁴⁶ Diese Beschreibungen bilden die Seite reformatorischer öffentlicher Inszenierung ab; die religiöse respektive theologische Dimension betont, dass es sich um eine Fortsetzung der Predigt mit anderen Mitteln handelt, mit der ein Bekenntnis zu gelebter Sexualität verbunden sein konnte.

III. Das Bekenntnis zu neuer, nicht asketischer Männlichkeit

Der Straßburger Pfarrer Matthäus Zell verheiratete am 9. November 1523 den Leutpriester Anton Firn unter großer Beteiligung der Bevölkerung vor dem Münster. Im November veröffentlichte Zell die gehaltene Predigt, in der er die Priesterehe als dem *sola scriptura* gemäß rechtfertigt. Die Heilige Schrift entlarve die Unzucht des Klerus als Sünde.⁴⁷ Durch ihre Heirat hätten Anton und Katharina Firn »der teufels vn des Antichrists bande starckmütigklich zerrissen/ vn das schwert des gottsworts dapfferlich in die hend' genommen.«⁴⁸

Am 3. Dezember 1523 heiratete Zell selbst und wurde von Martin Bucer getraut. Die Brautleute erhielten das Abendmahl in beiderlei Gestalt – dies war das erste Mal, dass das in Straßburg geschah. Damit wurde sowohl der Öffentlichkeitscharakter dieser Handlung als auch die demonstrative Aufwertung der Ehe nochmals gestärkt.

43. A. *Angenendt*, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 2000, 459.

44. Vgl. *Plummer*, 26.

45. Vgl. a. a. O., 285.

46. Vgl. *Bubenheimer*, 180.

47. Vgl. *Buckwalter*, 230 f.

48. *Buckwalter*, 233.

Katharina Zell, die Ehefrau, verteidigte 1524 selbst ihre Eheschließung. Dass hier eine Priester-Ehefrau erstmals und wohl singular für das 16. Jahrhundert das Wort ergreift, steht ebenfalls im Kontext der ›Umwertung der Werte‹ innerhalb der Reformation.⁴⁹ Bei Katharina Zell handelte es sich um eine ausgesprochen gebildete Straßburgerin, die aus der führenden Handwerkerschicht der elsässischen Reichsstadt stammte. Der Vater war im Rat der Stadt vertreten. Sie selbst bewegte sich im Umkreis frommer, angesehener Bürgerfrauen.⁵⁰ Die Lektüre von Lutherschriften führte schließlich zu ihrer entschiedenen Wende zur Reformation. Ihre Eheschließung war für sie ein »Bekennnisakt im Einsatz für das Evangelium«⁵¹.

Katharina Zell setzte sich unter anderem mit den Gerüchten auseinander, die in Straßburg über ihre Ehe bzw. über sie und ihren Mann kolportiert wurden. Damit wird deutlich, dass der Angriff auf das Zölibat von der altgläubigen Seite wahrgenommen, relativiert und desavouiert wurde. Die Glaubwürdigkeit ihrer beider Ehe wird angetastet. Dagegen wehrt sie sich. Folgende Gerüchte hat sie gehört: Sie sei ihrem Mann weggelaufen. Er habe sich erhängt, aus Leid, dass er sie geheiratet habe. Er habe eine Bürgerin in einem Garten verführt. Er habe sie [d.i. Katharina Zell] geschlagen. Sie habe ihn bei einer Magd liegend gefunden und weil sie das nicht akzeptiert habe, habe er sie wiederum geschlagen und aus dem Haus gejagt.⁵² Damit wird von der Gegenseite unterstellt, dass die nun verheirateten Priester aufgrund ihrer Aufgabe des Keuschheitsgelübdes insgesamt die Kontrolle über ihre Emotionen und ihre Sexualität verloren hätten. Katharina Zell schlägt argumentativ zurück. Kurz dementiert sie die Unterstellungen, aber ausführlich und schonungslos schildert sie die bisherige Situation der Kleriker, die sie der »sündtflüssige[n] Sodomitische[n] Noezytische[n] hurerey«⁵³ bezichtigt. Ihrer Zustandsbeschreibung mangelt es nicht an Drastik: »o blintheit der häupter/wie sehen jr hie einander zu/die aller erberkeit sollten geneigt sein/und die helffen hanthaben die miessen [= müssen] selbs von inen sagen/ das einer fünff/sechs huren hab/der ander syben kindbetterin uff ein zyt/ und dannoch ein hüpsche metzen [= mädchen] im huß auch/.«⁵⁴ Sie unterstellt den Priestern, dass sie sich gegen eine Änderung wehren, weil das für sie bedeuten würde, sich auf die Monogamie einzulassen und nicht mehrere Frauen gleichzeitig zu haben und sie wechseln zu können.⁵⁵ Auch würden die ehelichen Pfarrer endlich den Ehebruch strafen. Katharina Zell spricht damit schonungslos die Zölibatsvergehen der Priester an. Sie sieht sich gemeinsam mit ihrem Mann als »Arbeitsgemeinschaft für den Glaubenskampf« in seelsorgerlicher Verantwortung für die Gemeinde und ergreift als »Kirchenmutter« – so eine Selbstbezeichnung – und Seelsorgerin das Wort. Ihre Kontrastierung der frommen Pfarrerehe einerseits, die sie mit ihrem Mann führt, und des zuchtlosen Lebens der Priester andererseits dient selbstverständlich auch der Stabilisierung ihres eigenen Status.

Ihre Schilderungen waren jedoch keineswegs singular und zeigen ein Motiv, das öffentliche Interesse an der Priesterehe auch in pragmatischer Hinsicht zu erklären:

49. Instruktiv zu Katharina Zell: Kaufmann, Katharina Zell.

50. Vgl. Kaufmann, 179.

51. A. a. O., 181.

52. Vgl. K. Zell, An Apologia for Matthew Zell, in: dies., The Writings, hg. von E. A. McKee, 40f.; vgl. dazu auch Kaufmann, Katharina Zell, 186.

53. Zell, Apologia, 36.

54. A. a. O., 36.

55. Vgl. a. a. O., 37.

Die Priester konnten sich in ihren Gemeinden unmoralisch verhalten, ohne dass dies sanktioniert wurde. Damit aber wurde ihre Glaubwürdigkeit untergraben. Katharina Zells Aussagen stehen in einem Kontext von Schriften, die ebenfalls die ständige sexuelle Gefahr thematisieren, die von den Priestern für die Ehefrauen und Töchter einer Gemeinde ausging. Auch wenn es sich um einen Topos handeln mag, dessen Realitätskern nicht überprüfbar ist, zeigen diese Äußerungen das Brüchigwerden eines Ideals. Dieses mittelalterliche zölibatäre Ideal, das Männlichkeit nicht über Zeugungskraft und sexuelle Aktivität definierte, hatte offensichtlich ausgedient, wurde durch das Verhalten des Klerus unterhöhlt und nun innerhalb der Reformation abgelöst. Es entstand die neuzeitliche Konstruktion des Priesters bzw. Pfarrers als Hausvater und des mit Hilfe des Leitbildes vom Priestertum aller Gläubigen denselben Normen und Moralvorstellungen unterworfenen Mannes, der sich wie der Rest der männlichen Bevölkerung zu seiner Sexualität bekennen durfte, wenn sie im Rahmen einer monogamen Ehe gelebt wurde.

Hans Schwalb klagt 1521:

Wann ainer ain junckfraw schwächt/ muß er sy behalten zur ee/ Ligt aine bey ainem Eeman. So muß das weyb oder man auß der stat zyehe. Aber vnnser Junckherren/ die wirdigen herren priester/ nehmen den frummen Burger oder bauren jre Eeliche weyber/töchter mit gwalt Vnd halten jnen die vor wider got/Eer vnd recht. hayßt das ain gaystlich leben? Es hayßt wol ain (flaischlich leben)/wann man inns verkündet offenlich/ auch in der beicht. Warumb bannt man nicht söllche pfaffen/ der doch nit ainer allain ist/ sonder vil/ die Eeliche weyber mit gwalt bey jnen halten? Das ist vns armen vnuerstendigen bauren ain gut Exempel oder beyspil. bey sölllichen beyspilen lere mir Eebrechery/büberey/ketzerey/das Seint vnser anraytzer/ Pastores/Ernerer/hürtten/die vnns so gütlich vor geen.⁵⁶

Im 1521 wahrscheinlich von Martin Bucer verfassten »Gesprächsbüchlein Neuer Karsthans« heißt es lapidar über die Priester: »in iren heüsern findt man allwegen mer huren dann bettbücher.«⁵⁷

Diese vorherigen Schilderungen sollten erhellen, warum Eberlin von Günzburg der Meinung war, dass es für Priester gefährlich sei, keine Ehefrau zu haben. In einer weiteren Schrift von ihm, die häufig als satirisch bezeichnet wird, in ihren unverblühten Erfahrungen jedoch eher authentisch und verzweifelt wirkt, beschreibt er die Selbstsicht des Priesters. In seiner »Klage der sieben frommen, aber trostlosen Pfaffen« wirbt er um Verständnis für deren Situation und Verhalten. Eberlin von Günzburg schildert sein Ringen um Keuschheit als eine Norm, an der er zerbrechen muss und die ihn vom rechten Dienst als Priester abhält:

Ich binn ein jung gesund mann, vnd würd groeßlich gestupfft zu vnkeüsheit, ich hab mir selbs anfaencklich grossen widerstand gethon. Ich gedacht an das iurament, das ich dem Weichbischoff thete der keuscheit halb, aber mein fleiß zu der keüsheit was zu klein, er hulff mich wenig, das groß werk ließ ich, aber ergers gieng mir zehanden, das marck im leib bran mir, darumb het ich kein ruw, mit bösen gedancken entschlieff ich, im schlaff traumt mir, ich flüß oft und vil, so ich erwacht, gefiel mir traum vnd flusz, was ich in der kirchen, so was ich ganz zerstreyt im synn. [...] ich beschawet alle frawen eygentlich, het mer acht uff sye, dann vff Kelch, Meßbuch vnd Altar, wie mir do was in synn vnd lybe, weyßt gott vnd ich,

56. J. Schwalb, Beclagung aines leyens genant Hanns schwalb über vil mißbreüch Christliches lebens, Augsburg 1521, Aiiiv.; Vgl. auch Plummer, 55.

57. M. Bucer, Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 1, hg. von R. Stupperich, Gütersloh 1960, 430.

ein hurenwirt was nit vil erger dann ich. Kam ich uff den predigtstul, synnet ich mer uff liebe frawen dann uff das gotts wort [...].⁵⁸

Wiederum weist die Schilderung darauf hin, dass zu »junger, gesunder Männlichkeit« notwendig die Sexualität gehöre und selbst bei bewusster Unterdrückung gleichsam naturgemäß »fließe«. Da sie nicht gelebt werden könne, absorbiere sie die Aufmerksamkeit des Priesters, der nun sein Amt nicht mehr ordnungsgemäß ausführen könne. Gottes Wort müsse fast zwangsläufig in den Hintergrund treten, solange die menschliche Natur unterdrückt wird.

In Eberlins im selben Jahr, nämlich 1522, erschienener Schrift zum Thema der Priesterehe wird der Zölibat deutlich als nicht schriftgemäß abgelehnt: »[...] du magst mir keyn geschriefft bey bringen, da Christus oder seyn iunger leeren, ein priester, der brunst seyns leybs befindet, nit sol zu der Ee raichen, oder das alleyn sollen priester werden, welche sollich brunst nit befinden [...].«⁵⁹ Auch Eberlin benutzt die bereits bekannten und gängigen Argumente des schlechten Vorbildes, wenn er kritisiert, dass ein Priester, der mit einer Konkubine lebt und trotzdem die Sakramente verwaltet, öffentlich in Sünde lebt, aber nicht wie ein Bauer, der solches tut, dafür bestraft wird. Dadurch werde er zum Vorbild in Unmoral.⁶⁰ Eberlin führt den sittlich verwahrlosten Zustand des Klerus auf das Eheverbot zurück. Letztlich ist das ausschlaggebende Argument für die Ehe der Priester, dass gegen die Natur des Mannes verstoßen werde, wenn er gezwungen wird, ehelos zu leben: »Ist nit das ein unsynnig ding, die natur hat den pffaffen gebenn lieb wie andern mannen, liebe zu den frawen, begird zu geben [!], vnd man will so offenlich der natur wiederig seyn [...].«⁶¹

Polarisierend werden bei Eberlin Unreinheit – verursacht durch unmenschliche Anforderungen – und dadurch resultierend ein schlecht wahrgenommenes Priesteramt einerseits und wahre Reinheit – gewonnen durch den wahren, d. i. evangelischen Glauben – und eine den menschlichen Bedürfnissen entsprechende Lebensform andererseits gegenüber gestellt.⁶² Die Naturwidrigkeit des Keuschheitsgebots bleibt auch in den weiteren Diskussionen populäres Argument. Zeugungskraft bzw. Virilität stehen dem Priesteramt zukünftig nach evangelischem Verständnis nicht im Wege. Diese Diskussion steht im Zusammenhang der reformatorischen Aufwertung des weltlichen Lebens. Thomas Stör formuliert 1524 pointiert:

Eynn Priester ist ye eyn man/gottes Creatur und werck/sich zu meren und zubesamen/wie ander lewt geschaffen. Genn.j. Darumb werdenn si druch yhre Teuffelich gebot auß mannen/nit steyne und höltzer machen/ noch ym seyn natürlich werck hyndern/ dye ym got eynpflantz hat/ den was ist es anders/ wenn man Priestern dye Ehe verbewt/ den das eyn man keynn man sey.⁶³

58. J. Eberlin von Günzburg, Sieben fromme, aber trostlose Pfaffen, in: Sämtliche Schriften, Bd. 2, hg. von L. Enders, Halle 1900, 60.

59. J. Eberlin von Günzburg, Wie gar gefährlich, in: Sämtliche Schriften, Bd. 2, hg. von L. Enders, Halle 1900, 24.

60. Vgl. a. a. O., 35.

61. A. a. O., 34.

62. Vgl. a. a. O., 33 f.

63. T. Stör, Der Ehelich standt, Erfurt 1524, Biv; vgl. Plummer, 110.

Der erhobene Befund spricht an dieser Stelle für sich: Die Priesterehen gewinnen über den faktischen Zölibatsbruch hinaus die Funktion einer reformatorischen Zeichenhandlung: »Der Schritt in die Priesterehe erscheint als selbstverständliche Ergänzung zur Predigt des Wortes.«⁶⁴ Die Aufhebung der Zölibats- und Keuschheitsforderungen ist zudem eine Demonstration für das Priestertum aller Gläubigen und steht damit für die Nivellierung eines Unterschiedes zwischen Klerus und Laien. Sowohl das Eingeständnis moralischen Versagens derjenigen Priester, die sich nun offen zu ihrem Konkubinat bekennen, als auch die ›Bekennenliteratur‹, die das Scheitern am Keuschheitsideal beschreibt, stellen einen Bezug zur Gemeinde her, der die Gemeindereformation erleichtert. In ihrem Zugeständnis, dass Keuschheit keine menschliche Tugend und Sexualität eine Grundtatsache menschlichen Lebens sei, werten die Rechtfertigungsschriften der verheirateten Priester und Mönche auf eine bestimmte Art die Sinnlichkeit und Emotionalität des Lebensbereichs Ehe auf und erheben die Ehe zur fundamentalen Ordnungskategorie menschlichen Zusammenlebens.

Schließlich: Die Priesterehen tragen eine theologische Signatur. Sie gelten als das offenbare Zeichen für einen neuen Umgang mit dem biblischen Wort und eine Umsetzung der Erkenntnis des simul iustus et peccator in die Tat. Der Glaube wird durch die Ehe nicht desavouiert. Insofern ist auch diese Erkenntnis Frucht der Rechtfertigungslehre. Das Motiv der rituellen Reinheit, das als das mittelalterliche Motiv für den Zölibat gelten kann (und das auch nach Meinung katholischer Kirchenhistoriker nicht neutestamentlich, sondern religionsgeschichtlich ist),⁶⁵ wird ersetzt durch die spirituelle Reinheit. Analog dazu schaffen die Reformatoren die Zeremonie der ›Aussegnung der Wöchnerin‹, die ebenfalls auf Vorstellungen kultureller Unreinheit nach der Geburt zurückgeht, ab.⁶⁶ Die Anerkennung der Sexualität als menschliches Bedürfnis und ihre Erfüllung ermöglicht erst die wirkliche und ernst zu nehmende Konzentration sowohl auf das Wort Gottes als auch ein evangeliumsgemäßes Leben.

IV. Reformatorisches Eheideal und neue evangelische Männlichkeit

Den Reformatoren gelingt mit ihrer öffentlichen Inszenierung der Priesterehe eine die Bevölkerung überzeugende Zeichenhandlung. Durch sie werden die mittelalterlichen Reinheitsvorstellungen in den Bereich der Unmenschlichkeit verwiesen, sie gelten als der männlichen Natur gleichsam diametral entgegenstehend. Die faktische Situation der nicht zölibatär lebenden Priester wird offiziell legitimiert, wenn sie in die Ehe treten. Gleichzeitig gewährleistet die damit verbundene Monogamie, dass weibliche Gemeindeglieder vor Nachstellungen durch Priester geschützt sind. Insofern ist das Bekenntnis der Reformatoren zur Priesterehe auch ein Bekenntnis zu einer bestimmten Neudefinition von Virilität: Entgegen bisheriger Auffassung bedeutet die Haltung der Reformation zur Ehe nicht nur ihre Aufwertung, sondern eine Aufwertung männlicher Sexualität als solcher, da sie dem Beruf des Priesters/Pfarrers nicht mehr entgegensteht. Dieses Bekenntnis zu Leiblichkeit und Sinnlichkeit wird vorschnell nivelliert, wenn man die Aufwertung der Ehe in der Reforma-

64. Buckwalter, 233.

65. Vgl. Angenendt, 461 f.

66. Vgl. U. Gause, Kirchengeschichte und Genderforschung, Tübingen 2006, 122 f.

tionszeit unter dem Aspekt der »Zähmung der Sexualität« subsumiert. Indem die Ehe jemanden zum ›neuen Menschen‹ macht, ermöglicht sie ein Gottesverhältnis, das ein sinnliches Weltverhältnis unter Einschluss der Sexualität zulässt. Der Intellektualisierung und kultischen Verarmung des evangelischen Gottesdienstes steht damit ein Gewinn auf der Seite der menschlichen Beziehungen gegenüber.

Luther, Melanchthon und Bucer hatten Philipp von Hessen ihren Beichtrat nur ungern gegeben. Dennoch befanden sie in der Grauzone der neuen Bestimmung des Eheverständnisses, dass die Gewissensberuhigung des Fürsten Vorrang habe vor einem weiteren promiskuitiven Leben. Der alttestamentliche Befund zeige – so Martin Bucer –, dass Männer »zuweyber genommen haben [...] von wegen leyplicher lieb gegen denen, die sie namen, vnd leyplicher ergetzlichkeit vnd sind doch darüber nit gestrafft worden, wie auch davon kein gesetz gegeben ist.«⁶⁷ Die Reaktionen auf diesen Beichtrat bestimmten in den folgenden Jahrhunderten allerdings ein restriktiveres protestantisches Eheverständnis. Aber auch in diesem Beichtrat findet sich noch das Zugeständnis an die leibliche Liebe.

Die Reformation leistete somit durch die Priesterehe zwei fundamentale Neuordnungen: eine Abschaffung asketischer Ideale, die sexuelle Enthaltsamkeit als höchste Form christlichen Lebens bewertete, und die Installierung eines Gegenmodells, nämlich der monogamen Ehe. Mit dieser Umorientierung war eine Neubewertung von Virilität verbunden, die als zum vollgültigen Menschsein dazugehörnde gleichsam gottgegebene Kraft in einem begrenzten, strikt heterosexuellen Rahmen ausgelebt werden durfte.⁶⁸

67. M. Bucer, Gutachten für Philipp von Hessen, in: Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 10, Gütersloh 2001, 512.

68. Vgl. ähnlich Connell, 206: »Die eheliche Heterosexualität verdrängte die klösterliche Enthaltsamkeit als angesehenste Form von Sexualität.« – Wobei zu fragen wäre, ob Enthaltsamkeit eine Form der Sexualität darstellt.