

auch nach der Ordination die Wahl zwischen Ehe und Zölibat freigestellt.

¹ Sokrates, Kirchengeschichte 1,11; Sozomenos, Kirchengeschichte 1,23.

² Gelasios von Kyzikos, Historia Concilii Nicaeni 23: PG 85, 1336-1337.

³ Ebd. 1337 A.

⁴ H. Alivizatos, Hoi Hieroi Kanones (Athen) 138.

⁵ Synesios von Kyrene, Brief Nr. 105: PG 66, 1485.

⁶ Georgios Akropolites, Annales 51.

⁷ Hippolytos, Syntagma 9,7: The Ante-Nicene Fathers V (Grand Rapids 1957) 131, col. 1.

⁸ Hieronymus, Epistula 69 Ad Oceanum: PL 22, 653 bis 664.

⁹ Justinian, Codex Bk. I, 3, 41 (42) sect. 1-4; I, 3, 47 (48): Ed. (Paulus Krueger, Corpus Juris Civilis 2 (Berlin 1915) 26.34.

¹⁰ Vgl. 41. apostolischer Canon.

¹¹ Rhallis und Potles, Syntagma ton Theion kai Hieron Kanonon Bd. 2, 421; Bd. 5, 321-323.

¹² Theodoros Metochites, Miscellanea: Ed. Muller und Kießling, 370-377.

Übersetzt von Dr. August Berz

DEMETRIOS CONSTANTELOS

ist zu Spilia (Griechenland) geboren und hat in den Vereinigten Staaten an der Holy Cross Greek Orthodox Theological School, am Theological Seminary von Princeton und an der Rutgers University studiert. Er ist Magister der freien Künste und der Theologie und Doktor der Philosophie; Professor für Geschichte am Stockton State College (New Jersey). Er war Präsident der Gesellschaft für orthodoxe Theologie Amerikas und Schriftleiter der «Greek Orthodox Theological Review». Unter seinen Veröffentlichungen sind zu nennen: The Greek Orthodox Church (1967); Byzantine Philanthropy and Social Welfare (1968).

Steven Ozment

Ehe und geistliches Amt in den protestantischen Kirchen

«Der Herr, Gott, hat gewollt, daß drei Dinge wieder recht gemacht würden vor dem Jüngsten Tag: Ministerium Verbi, magistratum et coniugium.»¹

Die protestantische Konzeption der Klerikerehe entwickelte sich in der Opposition gegen Zölibat und Mönchtum. Die Reformatoren legten großen Wert darauf, nicht allein im theologischen Bereich, sondern auch im persönlichen und sozialen die Überlegenheit des verheirateten dem zölibatären Klerus gegenüber darzutun. Idee und Handeln waren dabei eng miteinander verflochten. Alle «Wittenberger Theologen» heirateten 1525; Luthers Verbindung mit Katharina von Bora am 13. Juni war dabei die letzte aber nicht die geringste.

Es ist bezeichnend, daß nach ihrem Gründungsdatum und dem Durchschnittsalter ihrer Professoren die Wittenberger Universität damals eine der jüngsten deutschen Universitäten war. 1521 war Luther mit seinen 38 Jahren einer der ältesten. Seine Mitarbeiter standen in ihrem dritten und vierten Lebensjahrzehnt, waren also Männer, die

noch unmittelbar selbst von der Zölibatsfrage betroffen sein konnten.² Obwohl echtes zölibatäres Leben immer noch als seltene Ausnahme anerkannt war (Luther sprach von einem Fall unter 1000), gelangten die Reformatoren zu dem Schluß, daß Ehe und Familie und nicht Zölibat und Kloster das wirksamste Feld für die christliche Vollkommenheit sei. Lob und Wertschätzung, die bis dahin dem ehelosen Leben vorbehalten waren, wurden in prophetischer Weise auf das Familienleben übertragen. In der Überzeugung, nicht allein die Autorität ihrer eigenen Erfahrung des Lebens unter den Gelübden, sondern auch Schrift und Tradition auf ihrer Seite zu haben, gingen die Reformatoren ziemlich kühn vor. Luther sprach für Generationen protestantischer Apologeten, wenn er das Vorwort zu Steffan Klingebeyls *Von Priester-Ehe* (Wittenberg 1528) schließt mit der Feststellung, man habe auf seiner Seite die Schrift, die Kirchenväter, die alten Kirchengesetze und selbst päpstliche Präzedenzen; die andere Seite habe für sich die entgegengesetzten Aussagen einiger weniger Väter, Kanones jüngerer Datums und ihren eigenen Mutwillen, ohne jegliche Unterstützung durch die Schrift und das Wort Gottes; man möge ihnen das lassen.³

Die Last des Zölibates

In den reformatorischen Traktaten von 1520 drängt Luther geradezu zur Ehe für jene elende Masse von Priestern, die noch in Schande und Gewissensnot lebe, und erklärt, die Taufe sei das einzige und für alles ausreichende Gelübde des Christen.⁴ Doch war es nicht Luther selbst, der hinter dem

ersten scharfen protestantischen Angriff auf den Zölibat stand. Diese Ehre fällt Andreas Bodenstein von Karlstadt (gest. 1541) zu für sein *De coelibatu, monachatu et viduitate* (Wittenberg, Juni 1521). Ein sehr stark Partei ergreifendes Werk eines höchst freimütigen Autors. Es sollte den Grund legen für die gesamte protestantische Haltung auf diesem Gebiet. Luthers eigener Orden, die Augustiner-Eremiten von Wittenberg, nahm es begeistert auf.

Nach Karlstadts Meinung steht an der Wurzel der Institution des Zölibates der Wunsch des Papstes, den Reichtum der Kirche zu erhöhen und die Kontrolle über die Geistlichkeit zu stärken. Er sah das zölibatäre Leben als eine Pflanzstätte sexueller Perversionen und Verbrechen an, als Weg zur Homosexualität und zum größten aller sexuellen Vergehen, der Masturbation, der Hingabe des eigenen Samens an den Moloch.⁵ Es war ein Ideal, das Unzucht und Schuld förderte, die dann anschließend durch ein entsprechendes Bußgeld abgegolten werden konnte.⁶

Karlstadt zog sieben Schlußfolgerungen gegen den Zölibat. Zum ersten sollte die Bewährungszeit für die Ordensleute ausgedehnt werden über die gesamte Zeit sexuellen Verlangens. Im Alter von 60 Jahren könne man vernünftigerweise damit rechnen, daß der Zölibat gehalten werde. Bis zu diesem Alter könnten die Nonnen am besten als Mütter «lebendige Tempel» sein. «Es ist besser», so erklärt der Autor, «eine Familie zu gründen und sie das Wort Gottes zu lehren, als in einer Kirche ohne innere Beteiligung Gebete zu murmeln»; häusliches Leben und Arbeit in der Welt sei «honestius».⁷ – Zum zweiten schließt er, nur die geheiratet haben, seien befähigt, die heiligen Weihen zu empfangen. Diesen Schluß zieht er aus 1 Tim 3, 2.⁸ – Zum dritten: Wenn jemand, der einem Orden angehört, vor sexuellem Verlangen brennt, so könne, ja solle er heiraten.⁹ – Zum vierten: Da Gelübde nur dann gültig sind, wenn der, dem sie geleistet werden, entsprechend reagiert (vgl. Num 30, 12), bleibe das Zölibatsgelübde ungültig und unerfüllt, solange man nicht weiß, ob Gott es gutheißt. Karlstadt meint, Zeichen göttlicher Gutheißung zeigten sich mit größerer Wahrscheinlichkeit nach dem 60. Lebensjahr.¹⁰ – Zum fünften: Die Unenthaltbarkeit eines Menschen, der durch Gelübde gebunden ist, sei ein größeres Übel, als das Verlangen eines Mannes nach seiner Frau, und an ihren Früchten gemessen, sei die Ehe ein bedeutend größeres Gut als die Ehelosigkeit. «Die Ehe erzeugt Kinder, erzieht sie im Glauben, macht

erwachsene Menschen aus ihnen, bestellt die Erde und ist wachsam in der Liebe. Der Zölibat dagegen wird oft genug jungen Menschen zum Verderben und macht die Erde zur Öde.»¹¹ – Zum sechsten: Priester, die nach der Ehe verlangen, können ihre Gelübde ohne Sünde brechen, da diese auf einem falschen Verständnis der menschlichen Natur beruhen. «Die römischen Päpste, die die Heilige Schrift nicht kennen, haben die Macht der menschlichen Schwachheit niemals verstanden.»¹² – Schließlich möchte Karlstadt, da die Ehe die einzige wirksame Heilung für Unzucht sei, daß die Bischöfe im Konkubinat lebende Priester zu heiraten zwingen können,¹³ – eine Empfehlung, die zum Gesetz werden sollte, wenn und wo Protestanten die Ehebestimmungen in ihren Gebieten neu faßten.

Luthers Reaktion auf Karlstadts Auffassungen war gemischt. Er rätselte an einigen seiner Schriftinterpretationen herum, zeigte aber ein großes Verständnis für «die elenden Männer, Jungen und Mädchen, die von Befleckungen und Begierden gequält» werden.¹⁴ Doch konnte er nicht einfach die von Mönchen freiwillig gewählten Gelübde mit denen gleichsetzen, die den Weltgeistlichen auferlegt werden.¹⁵ Obwohl er seinen eigenen Bedenken mißtraute (Er wisse nicht, sagt er, welches Phantom von Eitelkeit und menschlichem Sinnen ihn hier plage.), ja sogar überzeugt davon war, daß Enthaltbarkeit nicht «gelobt» werden solle, konnte er noch im August 1521 an Spalatin schreiben: «Guter Gott, wollen unsre Leute in Wittenberg selbst Mönchen Frauen geben? Mir werden sie keine Frau aufdrängen!»¹⁷

Bald jedoch kapitulierte Luther vor der inneren Logik seiner Überzeugungen, wie deutlich aus *De votis monasticis iudicium* (Ende 1521) und *Vom eheleichen Leben* (1522) hervorgeht. Die erste dieser beiden Schriften führt die hauptsächlich protestantischen Argumente gegen das Gelübde der Ehelosigkeit ins Feld: daß es der Institution der Gelübde an biblischer Begründung fehle, daß sie dem Gebot der Nächstenliebe und der evangelischen Freiheit widerspreche, aber auch dem normalen Menschenverstand und der Vernunft. Christus selber rate in der Bibel eher von der Ehelosigkeit ab, als daß er zu ihr rate, spreche er doch nur einmal mehr beiläufig mit Zustimmung über die Eunuchen um des Himmelreiches willen. Und Paulus erkläre in seiner Diskussion dieses Themas, es handle sich dabei um eine offene Frage und er fordere keineswegs dazu auf. Keuschheitsgelübde seien dem Evangelium diametral entgegengesetzt.¹⁸

Luther vertrat den Standpunkt, Gelübde ständen in Widerspruch zum Glauben, bedeuteten sie doch eine Geringschätzung der Taufgnade, da sie die Annahme der Verheißung Gottes im Taufversprechen zur Zweitrangigkeit degradieren. Diese Idee der religiösen Rangordnung bewog Luther schließlich, auch Mönche als von ihrem Gelübde entbunden zu betrachten. So schrieb er 1521 an Spalatin, die Idee eines freiwilligen, von niemandem ihnen aufgezwungenen Gelübdes habe ihn bis vor kurzem sehr beeindruckt; doch nun beeindrucke sie ihn nicht mehr ...; sie lehrten Rechtfertigung und Heil durch Werke und wichen vom Glauben ab; sie nähmen nicht allein an, daß ihr Gehorsam, ihre Armut und ihre Enthaltensamkeit sichere Wege zum Heil seien, sondern daß ihre Wege auch vollkommener und besser seien, als die der übrigen Gläubigen.¹⁹

Luther sah ferner Gelübde als im Gegensatz zur christlichen Freiheit stehend an, da sie gegen den Bund der Freiheit verstießen, den Gott mit den Christen in der Taufe geschlossen habe. Aufgrund dieses Bundes war nach seiner Überzeugung der Christ nur an das gebunden, was die Freiheit des Gewissens gewährleistet. Die Freiheit des Evangeliums könne, so erklärt er, durchaus bei Beobachtung dieser drei Dinge – Armut, Gehorsam und Enthaltensamkeit – erhalten bleiben, sobald man sie aber lehre, gelobe und verlange, sei die evangelische Freiheit verloren.²⁰

Die Gelübde, so sagte er ferner, verstießen gegen das Gebot der Nächstenliebe, weil sie zu einer engen und gekünstelten Liebe anleiten ... und nur zum Dienst den Mitmönchen gegenüber.²¹ Und schließlich betrachtete man sie als im Gegensatz zum allgemeinen Menschenverstand und zur Vernunft stehend, da sie die menschliche Natur außer acht ließen. Wer heute treu und ehrlich seinem zölibatären Leben anhänge, wisse nicht, ob er morgen noch dazu fähig sei. Im Anklang an Karlstadt schlägt Luther vor, die Zölibatsgelübde für Frauen auf 60 Jahre und darüber, für den Mann auf «70 oder 80» Jahre zu verlegen.²² Und ausgehend von einem Vergleich zwischen dem Bruch des Enthaltensamkeitgelübdes, wenn der Mensch vor Begierde brenne, und der Wegnahme fremden Eigentums, wenn er vor Hunger zu sterben drohe, berief er sich auf das alte, hochgeschätzte Prinzip der *Epikie*.²³

Luthers Schriften hatten eine ungeheure Auswirkung. Im November 1521 verließen 15 Mönche das Augustinerkloster zu Wittenberg – der Anfang einer Massenauswanderung aus den Rei-

hen der deutschen Augustiner. Aus dem Kloster traten führende Leute zugleich zur Reformation und in den Ehestand über. Von den Augustinern kamen Wenzeslaus Linck, Johann Lang und Gabriel Zwilling, von den Franziskanern Eberlin von Günzburg, Konrad Pellikan, Franz Lambert von Avignon und Friedrich Myconius, von den Dominikanern Martin Bucer, von den Benediktinern Ambrosius Blarer. Johann Bugenhagen, Justus Jonas, Georg Spalatin, Nikolas von Amsdorf, Urbanus Rhegius und Johann Öcolompadius stammten aus den Reihen der Weltpriester.²⁴

Wie es im 16. Jahrhundert angemessen war, ehe politische Ideologien an die Stelle religiöser traten, führten Karlstadt und Luther biblische und theologische Argumente gegen das Zölibatsgelübde ins Feld. Doch darf dabei die existentielle Verwurzelung dieser Argumente nicht übersehen werden. Aus ihrer eigenen Erfahrung empfanden sie das zölibatäre Leben als eine unerträgliche persönliche und ihre Berufung bedrängende Last, als ein tyrannisches Ideal, als eine «non casta castitas» wie Justus Jonas es formulierte.²⁵ Obwohl sie oft bedeutend derber ausgesprochen worden ist, wurde diese Erfahrung in vollem Umfang von der reformierten und der anglikanischen Gemeinschaft geteilt. Besonders bezeichnend ist die Bittschrift von elf prominenten Schweizer Klerikern, die sie 1522 an den Bischof von Konstanz richteten. Sie trug den Titel: *Bittschrift gewisser Kleriker aus der Schweiz an den Hochwürdigsten Herrn Hugo, Bischof von Konstanz, er möge sich nicht überreden lassen, die Schmähung des Evangeliums zu verkünden, noch länger das Ärgernis der Hurerei erdulden, sondern den Priestern gestatten, daß sie heiraten oder zumindest ihre Ehe dulden.* – Diese Kleriker wurden angeführt von Ulrich Zwingli, der zu dieser Zeit bereits in einer heimlichen Ehe mit der Witwe Anna Reinhardt lebte.

Laut dieser Bittschrift war die derzeitige Situation, daß allenthalben Kleriker heimlich mit nicht gesetzlich angetrauten Frauen lebten, ein Verderben für das geistliche Amt. «Wie wird der einfache Mann demjenigen Glauben schenken, der, während er das Evangelium verkündet, von ihm als zuchtlos und schamlos wie ein Hund betrachtet wird? Kann etwas verderblicher werden für unsre heilige Berufung als dies?»²⁶ Die Enthaltensamkeit, etwas, das sich leichter gesetzlich festlegen als beobachten läßt, hat diese Männer dazu gebracht, um ihre wahre Gesundheit zu bangen.

«Gern sind wir bereit, denen diesen Ruhm zuzugestehen, die enthaltsam leben, doch wir selbst sind betrübt und leiden darunter, daß er uns vor-

enthalten ist... Wir brennen derart vor Leidenschaft – das lassen Sie uns voll Scham sagen –, daß wir manche unziemlichen Dinge getan haben, doch wenn wir auch im Augenblick nicht sagen wollen, ob dies nicht in einem gewissen Umfang denen zur Last zu legen ist, die die Ehe verboten haben, so halten wir das Feuer der Leidenschaft allein (und das so häufig und heftig, daß es unsern Geist bedroht) für einen genügend eindeutigen Grund für die Ehe.»²⁷

Die Bittschrift schließt mit einer prophetischen Vorhersage der Unvermeidbarkeit der Priester-ehe:

«Wir sehen voraus, daß die Dinge ein neues Antlitz annehmen werden, ob wir wollen oder nicht... Es liegt das Zeugnis vor, daß die meisten Kirchen-diener bereits Frauen genommen haben – nicht nur bei uns Schweizern, sondern allenthalben unter allen Völkern. Und dies schriftlich niederzulegen geht gewiß nicht allein über unsere Stärke hinaus, sondern auch über die eines viel Mächtigeren. Wir bitten daher um Eure Verzeihung, wenn wir so sprechen.»²⁸

In Zürich konnte man weitgehend vielmehr von einem Höhepunkt in der Auflösung des Kleriker-zölibates als von der Einführung der Klerikerehe reden. Dasselbe ließe sich hinsichtlich der Gesetzgebung in England während der Regierung Eduard VI. sagen. «Die Zeitgenossen sahen darin nicht so sehr ein Zeichen einer Reformation, sondern vielmehr eine Art Legitimierung der Stellung der Frauen, die sich bis dahin in einer sehr doppeldeutigen Situation befunden hatten.»²⁹ Zwingli wurde «öffentlich» getraut im April 1524, kurz vor der Geburt eines Kindes. Die neue Eheordnung, die im Mai 1525 in Zürich bekanntgegeben und im Juni 1526 auf die umliegenden Ortschaften ausgedehnt wurde, gab den im Konkubinat lebenden Geistlichen 14 Tage Zeit – entweder ihr Verhältnis zu lösen oder sich öffentlich als verheiratet erklären zu lassen.³⁰ Angesichts des Beispiels ihrer Führer und des durch die gesetzliche Regelung gegebenen Anstoßes war die Verhehlung der nicht enthaltsam lebenden Kleriker in Zürich unvermeidlich geworden.

Ein Echo auf das moralische Drängen der Zürcher Bittschrift bildet Calvins Traktat *Über die Notwendigkeit einer Kirchenreform*, den er im Hinblick auf den Reichstag von Speyer (Febr. 1544) an Karl V. richtete.³¹ Im anglikanischen Bereich protestierte die von einem anonym bleibenden Autor zur Zeit der Verfolgung durch Maria die Katholische verfaßte Schrift *Defence of Priestes Mariages*,

die man Erzbischof Matthew Parker von Canterbury (gest. 1575) zuschrieb, gegen die «angebliche römische Keuschheit», die Maria mit Zwangsmaßnahmen wiederherstellte, «als den direkten Weg zu unsäglichen Hurereien und Schmutzigkeiten».³²

Neue Freuden und Drangsale

Wenn der Zölibat eine Last war, so war, nach Aussage der protestantischen Apologeten, die Ehe ein Segen für das geistliche Amt. Jeremy Taylos, der «Shakespeare» der anglikanischen Theologen, drückte das besonders lebendig aus:

«Der Zölibat wohnt gleich einem Wurm im innersten eines Apfels einsam und für sich allein: Die Ehe dagegen baut gleich einer nützlichen Biene ein Haus, sammelt Süße von jeglicher Blume, arbeitet, bildet Gemeinschaften und gründet neue «Stöcke», nährt die Welt mit Wohlgeschmack, gehorcht dem Herrscher, hält Ordnung, übt viele Tugenden, dient dem Interesse der Menschheit und bildet jenen Zustand guter Dinge, zu denen Gott die gegenwärtige Verfassung der Welt bestimmt hat.»³³

Zwei praktische Vorteile der Priesterehe wurden immer wieder hervorgehoben: Sie gab dem Geistlichen einen existenziellen Berührungspunkt mit seinen Pfarrangehörigen und festigte das persönliche Leben der Mehrzahl der Kleriker, die unfähig waren zur vollkommenen Enthaltbarkeit.

Jonas, der im Februar 1522 ein Wittenberger Mädchen geheiratet hatte und auf Luthers Anregung eine Schrift zur Verteidigung der Ehe verfaßte, erklärt, niemand wisse besser, was Menschen zu ertragen haben, wenn sie eine Familie aufbauen und was das heilige Kreuz der Ehe bedeute, als wer es tagtäglich im eigenen Heim erlebe. Für den verheirateten Geistlichen ist seine Familie ein «prae-exercitamentum caritatis», eine »Vorübung in der Liebe«, die eine bessere Übung der Liebe den Außenstehenden gegenüber ermöglicht.³⁴ Der Autor von *Defence of Priestes Mariages* drückt es besonders stark aus:

«Wann, ich bitte Euch, stand die Religion mehr in Ehren, als dann, wenn Priester nach Willen und ohne Zwang die Möglichkeit hatten zu heiraten – mögen auch manche anderen, die die Gabe allein zu leben besitzen, im Sinne dieser Gabe weiter leben, ohne die übrigen gering zu schätzen? ... Wann nahmen sie ihre heiligen Gefäße mit größerer innerer Sicherheit *in honore et sanctificatione*... als wenn sie die Freiheit besaßen zu heiraten wegen

der Gefahr der Unenthaltbarkeit? Wann wurde die Gastfreundschaft und Residenzpflicht besser beobachtet, als wenn der Pastor seine Familie hatte an einem bestimmten Platz, die ihn immer wieder nach Hause zog? Wann wurden ihre Häuser besser in Ordnung gehalten, als wenn sie ständig darin wohnten? Wann fand das Volk mehr Stütze und Hilfe bei ihnen, als wenn sie ihren Hausstand hatten?»³⁵

Die Reformation verstand das geistliche Amt ideell als eine Tätigkeit und nicht als Stand und leitete die pastorale Autorität mehr von der unmittelbaren Gemeinschaft der Gläubigen ab, als von dem «character indelibilis» des Weiheamtes.³⁶ Daraus erwuchs eine hohe Wertschätzung des effektiven Kontaktes mit dem Alltagsleben der Gemeinde. In der Frühzeit der Reformation war das Heim des Pastors oft genug ebenso der erzwungene wie der erwählte und bevorzugte Raum für den örtlichen Gemeindegottesdienst, namentlich bei den Anhängern der sogenannten «radikalen Reformation». Luther formulierte eine gemeinsame protestantische Erfahrung, als er 1532 den Böhmen, denen man seit 1421 einen Erzbischof und die Ordination genommen hatte, schrieb, die wesentlichen Dinge christlichen Glaubens könnten voll und ganz im Heim von Laien begangen werden.³⁷

Der zweite Vorteil der Ehe für den Priester ist stärker individuell und psychologisch. Der wirklich zölibatäre Kleriker kann sich ausschließlich auf sein Amt konzentrieren; und Luther gibt zu, daß er den besseren Weg geht «in einem weltlichen Sinne», das heißt im Sinne der reinen Arbeitsleistung pro Person und Stunde.³⁸ Die Ehe dagegen leistet für den Mann, der nicht enthaltsam leben kann, was der Zölibat für denjenigen tut, der es kann: Sie entfernt die (sexuellen) Sorgen und Ablenkungen, die seine Arbeit behindern. Es sei kein kleiner Segen, schrieb Luther drei Jahre, bevor er selbst heiratete, daß die Ehe Unzucht und Unkeuschheit aufhalte und beseitige. Das allein sei etwas so Großes, daß es schon ausreichen solle, um den Mann zur alsbaldigen Heirat zu veranlassen...³⁹ Er beobachtete, daß die Ehe einen gesunden Leib und ein gutes Gewissen fördere und daß Frauen mit Kindern gesunder, reinlicher und glücklicher seien.⁴⁰

Viel protestantische Tinte wurde vergossen gegen die Grausamkeit, daß Tausenden von Männern und Frauen auferlegt werde, was der menschlichen Natur so fremd ist. «Wenn Du ein Mann bist», schreibt Jonas, «steht es nicht mehr in deiner Gewalt, ohne Frau zu leben, als es dir möglich

ist, dein Geschlecht zu ändern... Das eingeborene Verlangen, durch das Mann und Frau einander begehren, steht nicht unter unserer Verfügung und Kontrolle. Es entspricht der Art und Weise, in der Gott uns gemacht hat.»⁴¹ Joseph Hall (gest. 1656), Dekan von Worcester, berichtet von der harten Wahrheit, die er während der Regierung von Königin Maria erfahren mußte:

«John Haywood... erklärte Königin Maria, ihr Klerus sei recht «flott»; wenn die Kleriker keine Ehefrauen hätten, hätten sie Maitressen. Wie könnte es auch anders sein, wenn nicht die Gnade der heiligen Enthaltbarkeit vorhanden ist? Wenn Wasser aufgestaut ist und die Ströme führen immer neues Wasser zu, kann es da etwas anderes, als über die Dämme treten?»⁴²

Halls Traktat wurde 1620 geschrieben in der ausdrücklichen Absicht, einer zeitgenössischen Kritik an der Klerikerehe zu zeigen, «wie wenig eine wohl geordnete Ehe beschuldigt werden kann, unser geistliches Leben zu töten und unsre Hände zu lähmen.» Hall tat diese Kritik ab als reinen «Neid auf die Fruchtbarkeit der Ehe».⁴³ Der Traktat schloß mit einer Wiedergabe von Erasmus' Einwand dem Bischof von Basel gegenüber, daß die Kirche in ihren eigentlichen «humanae constitutiones» wandelbar sei.

«Wenn die Ehe denen gewährt würde, die nicht enthaltsam sind, so könnten sie ruhiger leben und dem Volk mit der nötigen Autorität Gottes Wort verkünden und dabei in Ehren ihre Kinder aufziehen, und keiner könnte dem andern Schamröte ins Gesicht treiben.»⁴⁴

Wenn auch die protestantischen Apologeten oft die «ehrsamen Ehemänner» gepriesen haben, indem sie ihnen als Gegensatz «Unzucht treibende Mönche» gegenüberstellten,⁴⁵ wurde die Ehe doch mehr oder minder schlechthin als Ventil für die sexuellen Triebe gesehen. Bestenfalls wurde daraus ein neues Bewußtsein der menschlichen Gemeinschaft. Der Mann habe seltsame Gedanken im ersten Jahr seiner Ehe, schreibt Luther. Wenn er zu Tische sitze, denke er: «Früher war ich allein, nun sind wir zu zweit.» Oder im Bett, wenn er wach werde, sehe er neben sich mit einmal ein paar Zöpfe, die er zuvor dort nicht gesehen habe.⁴⁶ Die Ehe bestehe keineswegs nur darin, mit der Frau zu schlafen – das könne jedermann –, sondern darin, einen Haushalt zu führen und Kinder aufzuziehen.⁴⁷ Es müsse in ihr Achtung vor der Lebens- und Denkweise des andern herrschen. Das könnte das Band der Ehe allein nicht schaffen.⁴⁸ Als wollten sie unbedingt eine alte schlechte Tradition Lü-

gen strafen, hinterließen protestantische Führer erregende Schilderungen ihrer Ehefrauen als unverzichtbarer Gefährtinnen ihres geistlichen Amtes. Und Luther sagt ganz lapidar: «Ich würde mein Kätchen nit hergeben für Frankreich oder Venedig.»⁴⁹ Der Puritaner Richard Mather (gest. 1669) empfand den Tod seiner Frau als «das allertraurigste, da sie als Frau von einzigartiger Klugheit in der Verwaltung des Haushaltes ihrem Manne alle weltlichen Sorgen abgenommen habe, so daß er sich selbst ganz seinem Studium und seinen heiligen Aufgaben widmen konnte».⁵⁰ Niemand war in diesem Punkt beredter als Calvin, der seinem Freund Paul Viret zum Tode seiner Frau schrieb:

«Genommen ist mir die beste Gefährtin meines Lebens und nicht allein die willige Teilhaberin meiner Dürftigkeit, sondern, wäre es so gefügt gewesen, selbst meines Todes. Ihr Leben lang war sie die getreue Helferin meines Amtes. Von ihr habe ich niemals auch nur die geringste Behinderung erfahren.»⁵¹

Trotz aller rosigen Schilderungen von seiten der protestantischen Apologeten brachte die Ehe für den Klerus schwerwiegende personale und soziale Änderungen mit sich. Anfangs bedeutete sie Exkommunikation, ja selbst Gefangensetzung, wie die ersten Kleriker, die in Wittenberg und Straßburg den Weg in die Ehe erprobten, sehr bald erfahren mußten.⁵² Für gewöhnlich folgte eine schlimme Zeit finanzieller Knappheit, namentlich für die Landgeistlichen. Obwohl das Europa des 16. Jahrhunderts allgemein unter steigenden Preisen und periodenweise unter wirtschaftlichen Rezessionen zu leiden hatte, zeigte die Reformation sehr bald die Tendenz, sich darüber hinaus ihr eigenes finanziell unbequemes Bett zu schaffen. Sie verwarf als Aberglauben die volkstümlichsten und einträglichsten Verdienstquellen der Kirche des Mittelalters. Angesichts der protestantischen Polemik gegen Ablässe, Wallfahrten und Bettelorden haben viele sich gefragt, ob es religiös richtig sei, daß sie ihre Geistlichen mit einem Almosen abspeisten. Mitglieder des Adels distanzieren sich von der Härte und Einfachheit der protestantischen Lebensweise. Die neuen Pastoren waren zu meist Männer aus dem Mittelstand mit typischen mittelständischen Unarten und Geldbeutel. Ein Drittel von ihnen kam aus den Reihen der Lehrer und Kirchendiener; es folgten die Gruppen der Schreiber, Drucker, Setzer und Schneider.⁵³ Obwohl sie seinen volkstümlichen Charakter nicht zerstörten, kosteten die Bauernkriege dem Prote-

stantismus einige Unterstützung und Anhängerschaft auf dem flachen Land.⁵⁴ Die junge Kirche sah sich in eine immer größere Abhängigkeit von der jeweiligen politischen Macht gedrängt.⁵⁵ Als am 31. Oktober 1525 Luther an Kurfürst Johann von Sachsen über die Dinge schrieb, die unmittelbare, vorrangige Aufmerksamkeit erforderten, stand an der Spitze der Liste die Bitte:

Überall seien die Pastoren von größter Armut bedrängt. Kein einzelner und kein Land gebe etwas. Almosen und Pfründe seien gefallen. Einkommen seien entweder gar nicht vorhanden oder zu gering. Der einfache Mann schätze weder Prediger noch Pastor. Wenn nicht eine spürbare Hilfe vom Kurfürsten komme, und zwar bald, gebe es weder Pfarrhäuser mehr noch Schulen und Studenten, und Gottesdienst und Gotteswort gehe zugrunde.⁵⁶

Wenn in den Klöstern die Kornspeicher immer voll waren, so war es in den Vorratskammern der protestantischen Pfarrhäuser ganz anders. Viele mußten sich einen Zweitberuf suchen, um über genügend Einkünfte zu verfügen und übernehmen dankbar irgendein weltliches Geschäft. Noch 1531 mußte Luther schreiben, die Prediger seien ärmer als vor der Reformation und die von ihnen, die Frau und Kinder hätten, seien geradezu Bettler.⁵⁷ Er hat sich offenbar gefragt, ob er nicht eine Büchse der Pandora geöffnet habe, als er gegen die Mönchsgelübde anging.

So schreibt er in einem Brief an Spalatin, es sei für ihn außerordentlich ärgerlich, daß aus ihren Klöstern entlaufene Mönche sich in so großer Zahl bei ihm sammelten. Noch unerfreulicher aber sei, daß alle gleich heiraten wollten, obwohl diese Art Menschen nicht fähig sei, die Verantwortungen zu übernehmen, die sich aus dem Ehestand ergäben. Er mache sich ständig Gedanken darüber, wie man diesen Vorgängen Grenzen setzen könne.⁵⁸

Erst 1540, als das Bündnis zwischen Kirche und Staat sich gefestigt, die Ordenshäuser sich aufgelöst und die «gemeinen Kasten» sich gebildet hatten, kam es zu einer Erhöhung und Standardisierung des Einkommens der Kleriker.⁵⁹

Über die finanzielle Misere hinaus bestand ein Problem darin, mit einer Gewohnheit zu brechen, die jahrhundertlang mit einer so hohen religiösen Wertschätzung bekleidet war. Im späten 15. Jahrhundert hatten die Laien begonnen, dem Klerikerkonkubinaten als einer eheähnlichen Institution größere Toleranz entgegenzubringen, ja es zu akzeptieren.⁶⁰ Doch die Idee eines verheirateten Klerus setzte sich so ohne weiteres weder bei den Or-

denleuten noch bei der Laienschaft durch. In jungen Jahren hatte Luther gefunden, dies sei eine Sache, in der das Gewissen ständiger «Stärkung» bedürfe.⁶¹ Als später die Klöster Hessens und Sachsens aufgelöst wurden, hatten ganze Gruppen von Predigern durch ihre Unterweisung diesen Schritt vorbereitet. Doch der seelische Kampf war nicht gewonnen, solange Luther lebte. Im August 1545 hielt er die Hochzeitspredigt für Sigismund von Lindenau, einen Domdechanten, der bereits sieben Jahre heimlich verheiratet war, ehe er den Mut aufbrachte, sich öffentlich dazu zu bekennen. Luther baute darauf auf, wie wichtig es sei zu erkennen, daß Gott Mann und Frau für die Ehe geschaffen habe: Wenn man dies wisse und glaube, dann könne man glücklich und voll Zuversicht in der heiligen Ordnung der Ehe leben, guten Gewissens und frohen Sinnes. Dann brandmarkte er den Fortbestand eines unchristlichen Strebens nach einer engelhaften Vollkommenheit. Spreche man, so sagt er dann, von der Reinheit und Keuschheit, die die Engel besitzen, so finde man sie nirgendwo, weder in der Ehe noch außerhalb der Ehe im ehelosen Stand. Diese Art Reinheit sei vergangen.⁶²

Die Verwirrung und Unsicherheit der Angehörigen des Klerus hinsichtlich der Ehe wurde zweifellos noch verstärkt durch die unentschiedene Haltung von Kaiser Karl V. Obwohl der Reichstag von Augsburg (1530) in seinem Schlußrezeß den verheirateten Priestern befahl, sich ihrer Frauen zu enthalten, ja sie zu verstoßen, wurde die kaiserliche Durchsetzung in der Schwebe gehalten und alles auf ein künftiges Konzil der Kirche verschoben.⁶³ Hätte Karl die Franzosen und die Türken nicht für gefährlicher gehalten als die kirchliche Revolte in Deutschland und hätten sich nicht Schutzbündnisse gebildet wie der Schmalkaldische Bund, so wäre es denkbar, daß die kaiserliche Gewalt die schmerzlichen Beschlüsse gegen die verheirateten Priester auf dem Kontinent ebenso zwangsweise durchgesetzt hätte, wie Maria es dem verheirateten Klerus in England gegenüber getan hatte, als – nach Aussage der *Defence of Priestes Mariages* – 12000 von 17000 aus ihrem Amt entfernt wurden, wobei viele ganz einfach lieber ein weltliches Geschäft annahmen als ihre Frauen wegzuschicken.⁶⁴ Als endlich der müde Karl sich in der Lage befand, tatsächlich zu handeln, bestand das Faktum der Priesterehe schon allzu lange, als daß man es wieder hätte abschaffen können. Die Ehen der protestantischen Geistlichen erhielten die kaiserliche Approbation durch das *Augsburger Interim* von 1548.

Daß es auch der Laienschaft schwer fiel, sich an eine verheiratete Geistlichkeit zu gewöhnen, wird vor allem in der englischen Reformation deutlich. Obwohl Thomas Cranmer in heimlicher Ehe lebte und Thomas Cromwell einer Milderung des Zölibatsgesetzes zuneigte, verbot Heinrich VIII. die Klerikerehe und setzte strenge Strafbestimmungen fest für Verstöße gegen die Gelübde der Ehelosigkeit.⁶⁵ Während der Regierung Eduard VI. wurde das gesetzliche Recht der Kleriker zu heiraten gefestigt. Doch das Unbehagen unter den Laien blieb sehr lebendig. Als Cranmer eine Visitation in seiner Kirchenprovinz anordnete, lautete einer der Punkte, nach denen gefragt wurde: «Gibt es Leute, die verheiratete Priester geringschätzen und die, weil die Spender verheiratet sind, nicht die Kommunion oder andere Sakramente aus ihrer Hand empfangen wollen?» Am 10. Februar 1552 wurde vom Parlament eine Verordnung verabschiedet, durch die die Kinder verheirateter Kleriker als gesetzliche Erben anerkannt wurden und nicht, wie es dem Empfinden des Volkes entsprechend geschah, als unehelich anzusehen waren.⁶⁶ Wenn Maria verheiratete Kleriker aus ihrem Amt entfernte, dann tat sie dies mit beträchtlicher Zustimmung des Volkes. Und obwohl Elisabeth das Recht der Kleriker zu heiraten wieder einführte und sogar verheiratete Bischöfe einsetzte, empfand sie persönlich einen verheirateten Klerus ebenso wie ihr Vater seinerzeit als höchst unerfreulich. Es wird berichtet, daß sie – als sie sich nach einem Besuch im erzbischöflichen Palast bei der Frau von Erzbischof Matthew Parker bedanken wollte, zu ihrer Gastgeberin nur sagen konnte: «Und Sie – Madame kann ich Sie nicht nennen, Sie Mistreß zu nennen, geniere ich mich, ich weiß einfach nicht, wie ich Sie anreden soll... jedenfalls sei es wie es mag: Ich danke Ihnen.»⁶⁷ Ein reformierter Klerus und ein verheirateter waren eben zweierlei.

*Der Einbau des religiösen Lebens
in die häusliche Sphäre (domestication)*

Fragen wir nach den langfristigen Folgeerscheinungen der Klerikerehe in den protestantischen Kirchen, so können wir mit einer gewissen Berechtigung von einer Tendenz sprechen, das religiöse Leben in die Sphäre des Häuslichen, Familiären einzubauen. Die Protestanten behandelten Askese und Jenseitsgerichtetheit mit Geringschätzung und nahmen Heim und Familie als übergeordneten Kontext für den Dienst an Gott und den Menschen in Anspruch. Freuden und Sorgen

um Frau und Kinder mußten notgedrungen einen tiefgreifenden Einfluß auch auf das theologische Denken bekommen. Erfahrungen im häuslichen Bereich gaben Analogien ab für das Verständnis der tiefsten Mysterien Gottes. Die Religion wurde sozusagen auf die Erde heruntergebracht. Luther bezeichnete Mütter und Väter als Apostel, Bischöfe und Priester für ihre Kinder und pries die Elternschaft als den einzigen Ort, an dem geistliche und weltliche Autorität einander wirklich überschneiden.⁶⁸ Luthers Auffassungen wurden im 16. Jahrhundert in einer langen Reihe protestantischer «Ehespiegel» ausgearbeitet, die alle die Familie als Übungsfeld für Kirche wie Staat priesen. Justus Menius stimmte das Lob der Ehe als größte aller göttlichen Berufungen an und verglich die «Kinderzucht» christlicher Eltern mit der Gründung und dem Aufbau großer Städte.⁶⁹ Erasmus Alberus sah in der Ehe eine Schule für die Ausgewählten, ausgerichtet auf das zukünftige wie auf das gegenwärtige Leben.⁷⁰ Dinge, die traditionell dem monastischen Leben zugeschrieben wurden und nur ihm, übertrug man nun auf den Stand der Ehe. «Des Hieronymus unglückliche Erklärung: «Die Jungfräulichkeit füllt den Himmel, die Ehe die Erde», muß richtiggestellt werden. Sagen wir lieber: «Die Ehe füllt den Himmel.»⁷¹ Jeremy Taylor pries die Ehe als «das Seminar der Kirche» und «die eigentliche Bühne, auf der die Frömmigkeit auftritt».⁷² Es war vermutlich kein Zufall, daß die am stärksten in Familienkategorien denkenden Protestanten, die Puritaner aus Neu-England, zugleich die am meisten in den Kategorien göttlicher Verheißung denken (covenant-mindeo) waren mit der Neigung, einen Gott zu verehren, der zuverlässig und vernünftig war, «einen Gott, mit dem man rechnen kann, einen Gott, mit dem man leben kann».⁷³

Einer der eindrucksvollsten modernen Zeugen für eine protestantische Tendenz, das religiöse Leben in eine «häusliche Sphäre» einzufügen («domesticate») war der umstrittene Kongregationalistenpfarrer Horace Bushnell (gest. 1876). «Die Religion», so schrieb er geradezu, «wird das Leben niemals voll und ganz durchdringen, wenn sie nicht «häuslich (domestic)» wird.»⁷⁴ Der in Yale ausgebildete und in den Kreisen des deutschen Idealismus und der deutschen Romantik ausgiebig gelesene Bushnell war Pfarrer der North Church in Hartford, Connecticut. 1846 erschien ein Buch von ihm mit dem Titel *Christian Nurture*. Das Buch richtete sich gegen Charles G. Finney und die amerikanische Revivalistentradition, die das Christen-

leben als eine Bekehrungserfahrung definierte, als einen Bruch mit der normalen Lebensweise. Bushnell schrieb in Erwiderung darauf:

«Ziel, Bemühen und Erwartung sollten nicht von der üblichen Annahme ausgehen, daß das Kind in Sünde aufwächst und, nachdem es in das Alter der Reife gelangt ist, bekehrt werden müsse, sondern davon, daß es als ein geistig Erneuerter auf der Welt ist, als ein Mensch, der sich nicht der Zeit seiner technischen Erfahrungen erinnert, sondern offenbar vielmehr von seinen frühesten Jahren an geliebt hat, was gut ist.»⁷⁵

Bushnell war davon überzeugt, daß die natürliche und die übernatürliche Welt in organischer Verbindung zueinander ständen.⁷⁶ Seit dem Pfingstfest habe der Heilige Geist die «außergewöhnlichen» Formen seines Auftretens «aufgegeben» und sich «in Familien» niedergelassen. «Versteht doch, daß er der Familiengeist ist, das organische Leben der Heimstatt der Familie, die stille Kraft häuslicher Frömmigkeit, die unbewußt, aber mit unfehlbarer Wirkung tätig ist – versteht, daß er es ist, der eure Kinder für Gott formt.»⁷⁷ Bushnell, der in einer Periode lebte, in der man sich immer mehr der Lamarckschen Theorien bewußt wurde, um bald auch die Darwinschen Entdeckungen aufzunehmen, war überzeugt, daß die erworbenen moralischen Eigenschaften sich auf natürlichem Wege von den Eltern auf die Kinder übertrage. «Der Charakter des einen ist tatsächlich in dem des andern eingeschlossen, so wie ein Samen sich in der Samenkapsel bildet.»⁷⁸ Er schaute aus nach jenem Tag, an dem «die vereinzelt Fälle der Heiligung vom Mutterschoße an, von der die Schrift bei Samuel, Jeremias und Johannes spricht, ... schließlich ... die übliche und allgemeine Gegebenheit in der Entwicklung der Familien werden...»⁷⁹

Für Bushnell war Religion letztlich eine häuslich-alltägliche Haltung und Verhaltensweise. Das Heim der Familie ist «die Kirche der Kindheit», ein «Sakrament der Bekehrung», wo das Kind Reue, Liebe, Pflicht und Glaube lernt.⁸⁰ Die Eltern versehen das Amt des Geistlichen und besitzen die Macht des Lösens und Bindens ihren Kindern gegenüber.⁸¹ Durch ihren «Blick, ihr Verhalten und ihre Lebensweise» werden Eltern für ihre Kinder zu «lebendigen Episteln» und sakramentalen Gefäßen, aus denen christliche Tugenden «in nahezu unwiderstehlicher Weise» ihren Kindern einfließt werden.⁸²

Man könnte sagen, Bushnell habe klassische protestantische Einstellungen der Ehe und Familie

gegenüber übertrieben. Doch selbst wenn man eine gewisse Verzerrung zugesteht, bleibt die Kontinuität deutlich sichtbar. Ohne die komplexen theologischen Absicherungen, die Bushnell nicht hatte, kann die Identifizierung der Reformation mit weltlichem Leben zu dem Kulturprotestantismus von *Christian Nature* führen. Karl Barth, der so sehr bedacht war auf die theologischen Absicherungen und Vorbehalte der Reformation, war ebenso kritisch dem Kulturprotestantismus gegenüber, ja er hat nachhaltig zu einem neuen und positiven «*iudicium de votis monasticis*» angeregt. Nach Barths Meinung könnte ein protestantischer Zölibat dem Kulturprotestantismus der modernen Welt gegenüber das sein, was die protestantische Klerikerehe dem monastischen Leben des Mittelalters gegenüber war: eine Erinnerung an den «an-

stößigen» Charakter des christlichen Glaubens.⁸³

Angesichts des heutigen protestantischen Interesses an dem «Ruf zum Kloster» könnte man meinen, die Kirchen der Reformation seien fähig, eine volle Kreisbewegung zu beschreiben. Nachdem sie allzulange in der Welt «zu Hause» war, scheint eine nicht unbeträchtliche Zahl evangelischer Christen den Eindruck gewonnen zu haben, man habe sich in der Welt verloren.⁸⁴ Wenn man aber eine Lehre aus der Erfahrung der Reformation auf diesem Gebiet ziehen wollte, so müßte sie folgendermaßen lauten: Letztlich hängt das Problem des «In-der-Welt aber nicht Von-der-Welt-Seins» von etwas anderem ab als davon, ob man im Kloster oder außerhalb, dem Zölibatsgelübde unterworfen oder frei von ihm lebt.

¹ Martin Luther, Tischgespräch 433 (1532) = Luthers Werke in Auswahl 8, hrsg. v. O. Clemen (Berlin 1950) 53.

² Vgl. A. Franzen, Zölibat und Priestererhe in der Auseinandersetzung der Reformationszeit und der katholischen Reform des 16. Jahrhunderts (Münster 1969) 30.

³ Vgl. B 1a (Kopie in Yale's Beineke Library) (= WA 26, 533. 26-31).

⁴ An den christlichen Adel deutscher Nation...: in der amerikanischen Ausgabe (Philadelphia 1960) 67f (= WA 6, 440 bis 443); Die babylonische Gefangenschaft der Kirche: dgl. Ausg. 198f (= WA 6, 538. 26-29). In den Dictata super Psalterium (1513-1516) und den Vorlesungen über den Römerbrief (1515-1516) ist *fides* und nicht Enthaltsamkeit das Mittel gegen die Konkupiszenz, und das Ideal christlicher Gemeinschaft wird kritisch dem «Separatismus» der Mönche gegenübergestellt. - B. Lohse, Mönchtum und Reformation; Luthers Auseinandersetzung mit dem Mönchsideal des Mittelalters (Göttingen 1963) vor allem 236-241, 269. Der Schlüssel für den Bruch mit den Zölibatsgelübden liegt in der wachsenden Überzeugung, daß die Taufgelübde für den Christen absolut definitiv seien (Ebd. 278, 333, 351 bis 352).

⁵ A 4b (Kopie in Yale's Beineke Library) Karlstadts Auffassungen werden ausführlicher durchdiskutiert von H. Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt I (Leipzig 1905) 265 ff.

⁶ A 3a.

⁷ B 3b; C 2a-C 4a. Die Altersbegrenzung auf 60 Jahre ist entnommen 1 Tim 5,9.

⁸ C 4a.

⁹ D 2a-b.

¹⁰ D 3a.

¹¹ D 3b.

¹² D 4a.

¹³ D 4b.

¹⁴ Brief an Melanchthon († 1. August 1521) = Luthers Werke 48, 279 (= WABr 2, 371. 47-50).

¹⁵ Ebd. 277 (= WABr 2, 370. 1ff).

¹⁶ Brief an Melanchthon (3. August 1521) = ebd. 287, 285 (WABr 2, 374-375).

¹⁷ Vgl. Brief an Spalatin (6. August 1521) = ebd. 290 (= WABr 2, 377. 4-6).

¹⁸ Luther's Works 44, 262 (= WA 8, 584. 8-9).

¹⁹ aaO. 285 (= WA 8, 589. 12-16). Die Flagellantenbewegung, die 1349 ihren Höhepunkt erreicht, definierte sich selbst als «zweite Taufe», die über der sakramentalen Taufe stehe. Vgl. G. Leef, Heresy in de Later Middle Ages II (Manchester 1967) 489.

²⁰ Vgl. Luther's Works 44, 315 (= WA 8, 616. 26-31).

²¹ aaO. 355 (= WA 8, 628. 28-33). Die *Confessio Tetrapolitana* verurteilte die Mönchsgelübde, da sie die erste soziale Verpflichtung des Menschen aufheben: die Liebe und den Dienst am Nächsten. - B. Möller, Reichstadt und Reformation (Gütersloh 1962) 46, n. 63. Möller macht einen allzu großen Unterschied zwischen Luthers theologisch orientiertem und Bucers sozial orientiertem Hauptangriff gegen die Mönchsgelübde. - Vgl. H. J. Grimm, Luther's Contributions to the 16th Century Organization of Poor Relief: ARG 61 (1970), 222-234.

²² Luther's Works 44, 360, 387ff, 398 (= WA 8, 644. 15ff, 661. 8ff, 667. 34ff).

²³ Ebd. 391 (= WA 8, 663, 23ff; vgl. 664. 21-22).

²⁴ Franzen, aaO. 29.

²⁵ *Adversus Iohannem Fabrum Constantiensem Vicarium, scortationis patronum, pro coniugio sacerdotali, Iusti Ionae defensio* (Wittenberg 1523) B 4a (Kopie in Yale's Beineke Library).

²⁶ The Latin Works and the Correspondence of Huldreich Zwingli I, hrsg. v. S. M. Jackson (New York 1912) 155 (= *Supplicatio* (sic) *quorundam apud Helvetios evangelistarum* = Huldreich Zwinglis sämtliche Werke, hrsg. v. E. Egli I, 197-209). Siehe ferner *Manifestations of Discontent in Germany on the Eve of the Reformation*, hrsg. und übers. v. Gerald Strauß (Bloomington, Ind. 1971) 61.

²⁷ The Latin Works and the Correspondence of Huldreich Zwingli I, 160.

²⁸ aaO. 164.

²⁹ J. Gairdner, Lollardy and the Reformation in England III 57f - zitiert von P. Hughes, *The Reformation in England II* (New York 1963) 115.

³⁰ O. Farner, *Zwingli the Reformer: His Life and Work*, übers. v. D. G. Sear (1968) 88-89; Huldrych Zwingli: Seine Verkündigung und ihre ersten Früchte 1520-1525 (Zürich 1954) 500f. Vgl. W. Köhler, *Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium I* (Leipzig) 1932.

³¹ Calvin, *Theological Treatises* (Philadelphia 1954) 215 (= *Supplex exhortatio ad Caesarem Carolum V et Principes aliosque ordines Spirae nunc imperii conventum agentes, ut restituendae ecclesiae curam serio velint suscipere* = CR 34, 498). Calvins Kritik am Mönchtum ist zusammenfassend dargestellt von F. Biot, *The Rise of Protestant Monasticism*, übers. v. W. J. Kerrigan (Baltimore 1963) 29-46.

³² *A Defence of Priests Mariages, Stablyshed by the Imperiall Lawes of England, Against a Civilian Naming Hymselfe Thomas Martin, Doctour of the Civile Lawes* (London 1567?) 2b (Kopie in Yale's Beineke Library).

- ³³ The Marriage Ring or The Mysteriousness and Duties of Marriage (Birmingham 1809) 14.
- ³⁴ Jonas, aaO. D 2 b.
- ³⁵ Defence of Priestes Mariages, 30.
- ³⁶ Siehe Luthers Traktat Über das Geistliche Amt (1523) = Luther's Works 40, 35 (= WA 12, 190. 11-31).
- ³⁷ aaO. 9-10 (= WA 12, 171. 24-37).
- ³⁸ Vgl. The Estate of Marriage, Luther's Works 45, 47 (= WA 10², 302. 10-13).
- ³⁹ Vgl. aaO. 43 (= WA 10², 299. 17ff).
- ⁴⁰ Vgl. aaO. 46 (= WA 10², 301. 11-13).
- ⁴¹ Jonas, aaO. C 1 b, D 1 b.
- ⁴² The Honor of the Married Clergie Maintayned against the Malicious Challenges of C.E. (= Cavillator Egrgius) (London 1620) 288 (Kopie in Yale's Beineke Library).
- ⁴³ aaO. A 3 b-A 4 a, 164, 48.
- ⁴⁴ aaO., Anhang. Vgl. J.B. Payne, Erasmus, his Theology of the Sacraments (1970) 109ff. - Erasmus übte einen starken Einfluß aus auf irenische katholische Theologen wie Geord Witzel, Johann Pflug und Georg Cassander, die selbst bereit waren, die Klerikerehe als eine Sache der freien Wahl anzuerkennen. Vgl. Franzen, aaO. 42ff, 47ff.
- ⁴⁵ Vgl. Hall aaO. 42.
- ⁴⁶ Vgl. Tischgespräch 3178a (1532), Luther's Works 54, 191.
- ⁴⁷ Vgl. Tischgespräch 5513 (1542/43) aaO. 441.
- ⁴⁸ Vgl. Tischgespräch 5524 (1542/43) aaO. 444.
- ⁴⁹ Tischgespräch 49 (1531), Luther's Works 54, 8.
- ⁵⁰ Zitiert von E. S. Morgan, The Puritan Family (Boston 1944).
- ⁵¹ Letters of J. Calvin, 2. Aufl. und Übers. von J. Bonnet (Philadelphia 1858) 216 (= Calvini opera IX, Amsterdam 1671) 50.
- ⁵² Vgl. Kawerau, aaO. 15; M.U. Chrisman, Strasbourg and the Reform (New Haven 1967) 131 ff; R.H. Bainton, Katherine Zell, Medievalia et Humanistica N.S. 1 (1970) 3-28.
- ⁵³ P. Drews, Der evangelische Geistliche in der deutschen Vergangenheit (Jena 1905); W. Pauck, The Heritage of the Reformation (1961) 139.
- ⁵⁴ Vgl. E. Lau, Der Bauernkrieg und das angebliche Ende der lutherischen Reform als spontaner Volksbewegung = Lutherjahrbuch XXVI (1959) 109-134.
- ⁵⁵ A. Schultze, Stadtgemeinde und Reformation (Tübingen 1918) 50-51.
- ⁵⁶ Zitiert von Drews, aaO. 27.
- ⁵⁷ Pauck, aaO. 140f; Drews, aaO. 25.
- ⁵⁸ Vgl. Brief an Spalatin, WABr III, 109. 12-15. Zitiert von D. B. Miller, The Dissolution of the Religious Houses of Hesse during the Reformation (Yale Dissertation 1971) 199. Vgl. Schultze aaO. 44.
- ⁵⁹ Vgl. Drews, aaO. 28ff; Schultze, aaO. 45f.
- ⁶⁰ B. Möller spricht davon, daß «schon Anfänge einer Legalisierung und damit einer gewissen Versittlichung dieser Verbindungen» vorhanden waren: Frömmigkeit in Deutschland um 1500: ARG 56 (1965) 26.
- ⁶¹ Vgl. Wittenberger Predigt vom 11. März 1522, Luther's Works 51, 80 (= WA 103, 23. 14ff).
- ⁶² Vgl. Luther's Works 51, 360, 365; vgl. 362 (= WA 49, 799f, 803. 26-28).
- ⁶³ H.C. Lea, An historical Sketch of Sacerdotal Celibacy in the Christian Church (Philadelphia 1867) 429; Franzen aaO. 41.

⁶⁴ Defence of Priestes Mariages, 7a. Lea reduziert diese Schätzung auf 3000. aaO 495. Nicht wenige verheiratete Kleriker wurden summarisch entlassen, ohne vorher angehört zu werden oder die Chance eines Einlenkens auf den Weg der Königin zu bekommen.

⁶⁵ Siehe die sechs Artikel von 1539 in Documents of the Christian Church, hrsg. von H. Bettenson (New York 1961) 330-331; Lea, aaO. 477-479, 483-484.

⁶⁶ aaO. 489, 491. Vgl. Hughes, aaO. 115. Auf der anderen Seite stießen die in den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts durchgeführten Visitationen, die die Beobachtung der Reformmaßnahmen des Tridentinums in katholischen Gebieten durchsetzen sollten, an nicht wenigen Stellen auf eine echte Anerkennung der verheirateten Priester von seiten der Laien.

⁶⁷ Zitiert von Lea, aaO. 504.

⁶⁸ The Estate of Marriage = Luther's Works 45, 46 (= WA 10² 301. 23-27).

⁶⁹ An die hochgeborene Fürstin / Fraw Sibilla Hertzogin zu Sachsen / Oeconomia Christiana / d. i. / von Christlicher Haushaltung (Wittenberg 1529) B s b, A 4b (Kopie in Yale's Beineke Library).

⁷⁰ Eine Predigt vom Ehestand (Wittenberg 1546) C 1 b (Kopie in Yale's Beineke Library).

⁷¹ aaO. C 3 b.

⁷² Taylor, aaO. 12-14.

⁷³ P. Miller, Errand into the Wilderness (New York 1964) 63.

⁷⁴ Christian Nurture (New York 1871) 63.

⁷⁵ aaO. 10.

⁷⁶ Weiter ausgeführt in Nature and the Supernatural (New York 1858).

⁷⁷ Christian Nurture 130, 119.

⁷⁸ aaO. 27.

⁷⁹ aaO. 206.

⁸⁰ aaO. 20-22, 77.

⁸¹ aaO. 315.

⁸² aaO. 22, 30, 64.

⁸³ Barths Auffassungen sind übernommen von Biot aaO. 144-151.

⁸⁴ Siehe vor allem P.F. Anson's Abhandlung über die monastische Bewegung innerhalb der anglikanischen Kirche, The Call of the Cloister (London 1956). Ein interessanter Aufruf zu «sex without sex» ergeht von H. W. Richardson, Nun, Witch, Playmate = The Americanization of Sex (New York 1971) 127ff.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

STEVEN OZMENT

ist am 21. Februar 1939 zu McComb (USA) geboren und hat an der Harvard University (Cambridge) in Philosophie doktortiert. Er ist Assistenzprofessor für Geschichte und Religionswissenschaft an der Yale University. Er veröffentlichte u.a.: Homo Spiritualis: A comparative Study of the Anthropology of J. Tauler, J. Gerson und M. Luther (1969); er ist Herausgeber und Übersetzer von: Jean Gerson, Selections (1969) und Herausgeber von: The Reformation in Medieval Perspective (1971).