

Zwischen Integration und Ausgrenzung

Zur Dialektik reformierter Ehetheologie am Beispiel Heinrich Bullingers

Susanna Burghartz

„Eerlich ist die Ee by allen menschen / und die Eelichen werck one sünd: aber die unreinen und eebrecher wirt gott verdammen.“ (Hebr. 13,4) Dieses Paulus-Zitat stellte Heinrich Bullinger, der spätere Zürcher Reformator und Nachfolger Zwinglis, seiner ersten Ehelehre voran, die er 1527 abschloß.¹ Damit benannte er zugleich das Zentrum der neuen reformierten Ehetheologie, die Aufwertung ehelicher Sexualität, und verwies auf das konzeptuelle Potential an Integration und Ausgrenzung für unterschiedliche Formen von Heterosexualität, das in dieser reformierten Um- und Neuwertung begründet lag: Eheliche Sexualität war für Bullinger rein, die Unreinen aber würde Gott verdammen. Aufwertung und Repression lagen damit unmittelbar zusammen, wie eine Analyse von Bullingers beiden Ehelehren aus den Jahren 1527 und 1540 und der dynamischen Entwicklung zwischen diesen beiden Schriften zeigt. Noch deutlicher wird das ambivalente Potential dieser neuen Ehetheologie, wenn man die theoretisch-normative Position mit der Praxis reformierter Ehegerichte vergleicht, wie sie etwa am Beispiel von Basel für das 16. und 17. Jahrhundert faßbar ist.² Im folgenden wird es um den Ehediskurs gehen, wie er zum einen in der reformierten Ehelehre formuliert, zum anderen vor und von den reformierten Ehegerichten geführt wurde; die Praxis der Ehepaare selbst wird dagegen nicht thematisiert.

Die Ehe als gesellschaftliche Basisinstitution, die grundlegende Aufgaben wie Reproduktion, in großem Ausmaß auch Produktion und intergenerationellen Gütertransfer regelte, wurde im Spätmittelalter zu-

1 Heinrich Bullinger, Vollkommne underrichtung desz christenlichen Eestands, wie er moege und soelle in allen stucken mitt Gott, nutz, eer und froeüd gschicklich volluertt werdenn, Editionsvorlage von Verena Wyss, Zürich 1968 (Institut für Schweizerische Reformationgeschichte Zürich, Signatur: Conv. Gd. XXVIII 464a); das Original liegt unter der Signatur Msc D 200, Nr. 2, in der Zentralbibliothek Zürich. Die unveröffentlichte Editionsvorlage wurde mir freundlicherweise von Herrn R. Henrich vom Institut für Schweizerische Reformationgeschichte zu Verfügung gestellt.

2 Vgl. dazu ausführlicher meine Habilitationsschrift „Reinheit – Ordnung – Unzucht. Ehe, Sexualität und Geschlechterverhältnisse am Beispiel des Basler Ehegerichts im 16. und 17. Jahrhundert“, Habilitationsschrift, Basel 1997.

nehmend zu einem Thema von erheblicher Brisanz: In der städtischen Ökonomie bildete sich bei den Kaufleuten und vor allem im Handwerk das Ehepaar als Arbeitspaar heraus;³ bäuerliche Betriebe waren im Spätmittelalter weitgehend Familienbetriebe, an deren Spitze ein Ehepaar stand. Die Theologen hatten eine eigene Ehe-theologie entwickelt. Kirche und Städte erließen neue Rechtsvorschriften für die Eheschließung, aber auch für die Verfolgung von Ehebruch;⁴ und die Humanisten diskutierten ein neues Eheideal, das die *uxor docta* als Voraussetzung für eine gelehrte Partnerschaft propagierte.⁵

Mit der Reformation wurde die Ehe zu einem primären Feld gesellschaftlicher Ordnungsanstrengungen, die zu einem verschärften Kampf gegen „Hurerei“ und Ehebruch führten.⁶ Weil die Reformatoren die Möglichkeit, keusch zu leben, aufgrund ihrer Einschätzung der menschlichen Natur in der Praxis verwarfen, mußten sie den Zwangszölibat kategorisch ablehnen und für die Einführung der Priesterehe eintreten.⁷ Entsprechend wurden zu Beginn der 1520er Jahre die Heiraten von Priestern zu programmatischen Zeichen für die neue Bewegung. Die Reformatoren sahen im Ehestand die erste, von Gott gestiftete Ordnung, die auch die Ordnung innerhalb der Gesellschaft garantieren sollte. Folgerichtig setzte Zwingli in Zürich das erste protestantische Ehegericht ein, eine Institution, die bald von anderen reformierten Städten übernom-

3 Heide Wunder, Überlegungen zum Wandel der Geschlechterbeziehungen im 15. und 16. Jahrhundert aus sozialgeschichtlicher Sicht, in: Heide Wunder u. Christina Vanja Hg., Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit, Frankfurt a. M. 1991, 12–26.

4 Beate Schuster, Die Freien Frauen. Dirnen und Frauenhäuser im 15. und 16. Jahrhundert, Frankfurt a. M. 1995 (= Geschichte und Geschlechter 12), v. a. Kap. 7 und 8.

5 Ursula Hess, Lateinischer Dialog und gelehrte Partnerschaft. Frauen als humanistische Leitbilder in Deutschland (1500–1550), in: Deutsche Literatur von Frauen, Bd. 1, hg. von Gisela Brinker-Gabler, München 1988, 113–148, 521–523.

6 Heide Wunder, „Er ist die Sonn', sie ist der Mond.“ Frauen in der Frühen Neuzeit, München 1992, v. a. Kap. 3; Steven Ozment, When Fathers Ruled. Family Life in Reformation Europe, Cambridge, Mass./London 1983, Kap. 1; Ulrike Hörauf-Erle, Wesen und Rolle der Frau in der moralisch-didaktischen Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts im Heiligen Römischen Reich deutscher Nation, Frankfurt a. M. 1991 (= Europäische Hochschulschriften, Reihe III, Bd. 482), Kap. 3. Vgl. auch Joel F. Harrington, Reordering Marriage and Society in Reformation Germany, Cambridge 1995, der insgesamt die vor- und nachreformatorischen Traditionslinien und Kontinuitäten betont.

7 Während die Auseinandersetzungen um Zwangszölibat und Priesterehe nur Männer und ihre Sexualität betrafen, diskutierten die Reformatoren diese Probleme für beide Geschlechter an der Frage nach der Möglichkeit bzw. Unmöglichkeit von Keuschheitsgelübden für Mönche und Nonnen. Explizit warnte Heinrich Bullinger seine spätere Ehefrau, Anna Adlischwyler, die als Nonne im Kloster Oetenbach in Zürich lebte, vor entsprechenden Anfechtungen. In einem Brief, in dem er sie um ihr Eheversprechen bat, schrieb er u. a.: „... Ich kan wol bekennen, daß du jung bist, dir selbst entsitzst und dir vilicht in solchen sorgen fürbildist, du wolist nit uß dem closter und alweg also bliben, ohne man. Da hüt, daß warlich ein anfächtung were und die dich über kurtz übel gerewen möchte. Merkh alßo, du bist jung, so hat dir got nit alß ein ungeschikten lib geben und dich geschaffen ohne zweiffel nit, daß du ewig min gnedige frauw (d. h. Nonne, S. B.) seyist und nützid thüeist oder kein frucht von dir komme. ... Eß were ja ein narrächt fürnemmen (du habist dan die hoch gaab der reinigkeit ewiglich), wan du dinen jungen lib also woltist zwschent den muren erstäcken.“ Heinrich Bullinger, Briefe der Jahre 1524–1531, bearb. von Ulrich Gäbler und Endre Zsindely, Zürich 1973 (= HBW II/1), Nr. 24, 138f.

men wurde und für die neue Ordnung verantwortlich war.⁸ Während vor der Reformation andere, gesellschaftlich hoch bewertete Lebensformen wie Kloster oder geistliche Gemeinschaften bestanden, wurde mit der Reformation die Ehe zum einzigen Ort, der sexuelle Reinheit garantieren konnte, und so zum konkurrenzlosen Lebensmodell, das jedoch längst nicht für alle zu realisieren war. Durch ihre Auseinandersetzungen um Keuschheitsgelübde und Priesterehe haben die Reformatoren das Diskursfeld Ehe neu geordnet, indem die Ehe nun zur einzigen gottgewollten Lebensform avancierte, streng getrennt von allen Formen von „Unzucht“.⁹ Für andere positiv bewertete Lebensformen wie Jungfräulichkeit oder Zölibat gab es daneben keine Berechtigung mehr. So wurde das Feld mit dem Gegensatzpaar „Ehe/Unzucht“ in neuer Weise binär strukturiert, mit den entsprechenden Konsequenzen für den Ehestand, die aus seiner neuen Funktion als Garant gesellschaftlicher Reinheit erwachsen mußten.¹⁰

Auswirkungen und Bewertung dieser Umstrukturierung sind in der reformationsgeschichtlichen Forschung umstritten. Exemplarisch sind etwa die Positionen von Steven Ozment und Lyndal Roper. Ozment betont die positiven Auswirkungen des neuen Eherechts, die neu erreichte größere Sicherheit, die durch die Öffentlichkeit der Eheschließungen garantiert wurde, und vor allem die Aufwertung von Ehe und Familie, die eine wünschenswerte Intimisierung der innerehelichen und innerfamiliären Beziehungen mit sich gebracht und damit schließlich den Status von Mann und Frau verbessert habe.¹¹ Dagegen interpretiert Lyndal Roper die Reformation wesentlich als Theologie des Geschlechterverhältnisses, die der Legitimierung einer zweifachen Herrschaft dienen sollte: der Herrschaft der Männer über ihre Frauen innerhalb des Haushalts und der Herrschaft der Obrigkeit über die Haushalte innerhalb der Stadt bzw. der Gemeinde und die so zu einem neuen Patriarchalismus auf Kosten der Frauen führte.¹² Die Reformation als Aufbruchsbewegung, die eine Neubewertung der Ehe mit all ihren positiven Konsequenzen ermöglich-

8 Walther Köhler, *Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium*, Bd. 1, Leipzig 1932, Bd. 2, 1942.

9 „Unzucht“ umfaßte als Begriff jeweils das, was gegen die Moral, aber auch gegen die „Zucht“ und damit gegen die Vorstellungen von ehrbarem Verhalten verstieß. Im Spannungsfeld zwischen Moral und Ehre versuchten die Reformatoren ihre Sittlichkeitspolitik durchzusetzen und damit den Unzuchtsbegriff neu zu zentrieren. Die neue Grenzziehung sollte nun primär zwischen „ehelich“ und „nicht-ehelich“ verlaufen; entsprechend interessierten sich die Reformatoren zunächst z. B. nicht für die Ausdifferenzierung ehelicher Sexualität in „züchtig“ und „unzüchtig“, um Fragen also, die in den katholischen Beichtspiegeln eine erhebliche Rolle gespielt hatten.

10 Zum Ehediskurs aus literaturhistorischer Sicht vgl. Maria E. Müller Hg., *Eheglück und Liebesjoch. Bilder von Liebe, Ehe und Familie in der Literatur des 15. und 16. Jahrhunderts*, Weinheim/Basel 1988 (= *Ergebnisse der Frauenforschung* 14) und Hans-Jürgen Bachorski Hg., *Ordnung und Lust. Bilder von Liebe, Ehe und Sexualität in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*, Trier 1991 (= *Literatur – Imagination – Realität* 1); Maria E. Müller, *Naturwesen Mann. Zur Dialektik von Herrschaft und Knechtschaft in Ehelehren der Frühen Neuzeit*, in: *Wunder/Vanja, Wandel*, wie Anm. 3, 43–68.

11 Ozment, *Fathers*, wie Anm. 6, 49 u. 99.

12 Lyndal Roper, *The Holy Household. Women and Morals in Reformation Augsburg*, Oxford 1989 (dt. *Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation*, Frankfurt a. M. 1995).

te, und die Reformation als Ordnungsdiskurs, der gesellschaftliche Grenzen und Machtverhältnisse um- und festschrieb: Beide Möglichkeiten sind in der Ehelehre von Heinrich Bullinger enthalten.

Heinrich Bullinger, der spätere Zürcher Reformator, wurde 1504 in Bremgarten als Sohn des dortigen Leutpriesters und späteren Dekans, Heinrich Bullinger I., geboren. Er wuchs in geordneten Familienverhältnissen im Bremgartner Pfarrhaus mit Eltern und Geschwistern auf, besuchte in Emmerich die humanistisch beeinflusste Lateinschule und studierte in Köln Theologie, wo er auch Werke von Erasmus und Luther kennenlernte. 1523 wurde er Schulleiter des Klosters Kappel, das sich 1525 der Reformation anschloß. Heinrich Bullinger heiratete 1529 die Nonne Anna Adlischwyler und wurde am 31. Dezember 1531, nach der Schlacht von Kappel, zum Nachfolger von Zwingli in Zürich gewählt. Als Leiter der Zürcher Kirche war er in den nächsten 44 Jahren für die Konsolidierung der Zürcher Reformation von entscheidender Bedeutung.¹³ Bullinger hat sich in verschiedenen kleineren Schriften zu Ehefragen geäußert¹⁴ und 1527 und 1540 zwei eigenständige Ehelehren verfaßt: 1527 schrieb er die „Vollkommne underrichtung / desz christlichen Eestands“, die nur als Manuskript vorliegt, weder gedruckt, noch ediert wurde und daher weitgehend unbekannt geblieben ist. 13 Jahre später ließ er 1540 als Leiter der Zürcher Kirche sein Buch „Der Christliche Ehestand“ bei Froschauer drucken,¹⁵ weitere deutsche Drucke folgten 1548 und 1579; allein zwischen 1541 und 1575 wurde „Der Christliche Ehestand“ neunmal ins Englische übersetzt. Im Unterschied zum Manuskript von 1527 erreichte also der Text von 1540 ein vergleichsweise großes Lesepublikum und hatte vor allem auf die puritanische Ehelehre einen erheblichen Einfluß.¹⁶

Der reformierte Ehediskurs war wesentlich ein Reinheitsdiskurs, der mit dem Kampf gegen „Unzucht“ die Gesellschaft vor Unordnung und vor allem Verunreinigung bewahren und damit ihr Heil sichern wollte. Der Kampf galt der alten, „korrupten“ Kirche, die nach Meinung der Reformatoren die dringend notwendige Reinigung der Gesellschaft nicht mehr bewerkstelligen könne, sondern vielmehr selbst, nicht zuletzt durch ihre Haltung zum Zölibat, wesentlich zur kritisierten Unordnung und „Un-

13 Fritz Blanke und Immanuel Leuschner, Heinrich Bullinger. Vater der Reformierten Kirche, Zürich 1990.

14 Vgl. Bullinger, Briefe, wie Anm. 7, und Heinrich Bullinger, Exegetische Schriften aus den Jahren 1525–1527, bearb. von Hans-Georg von Berg und Susanna Hausamman, Zürich 1983 (= HBW III/1).

15 Ich benutze den 1579 bei Froschauer in Zürich erschienen Druck, der identisch mit dem Druck von 1540 ist. Zu diesem Text vgl. Jutta Erming und Ulrike Gaebel, Wie man zwei Rinder in ein Joch spannt. Zu Heinrich Bullingers „Der Christliche Ehestand“, in: Müller, Eheglück, wie Anm. 10, 125–154; Alfred Weber, Heinrich Bullingers „Christlicher Ehestand“, seine zeitgenössischen Quellen und die Anfänge des Familienbuches in England, Diss., Leipzig, 1929; Anette Völker-Rasor, Bilderpaare-Paarbilder. Die Ehe in Autobiographien des 16. Jahrhunderts, Diss., Freiburg 1993; Monika Gsell, Die Erziehung des Mannes und das Konzept der Gegenseitigkeit. Überlegungen zur Geschlechterkonstruktion in Heinrich Bullingers „Eheschriften“, Manuskript 1996.

16 Joachim Staedtke, Heinrich Bullinger, Biographie Bd.I/1, Zürich 1972, 129–141. Zur Bedeutung Bullingers für die englischen Ehelehren vgl. Kathleen M. Davies, Continuity and Change in Literary Advice on Marriage, in: Marriage and Society. Studies in the Social History of Marriage, hg. v. R. B. Outhwaite, London 1981, 58–80.

zucht“ beitragen würde. Am Beispiel von Bullingers beiden Ehelehren von 1527 und 1540 und deren Entwicklung wird deutlich, daß die Integration bisher nicht erlaubter Formen von Sexualität – d. h. konkret v. a. der Konkubinatsbeziehungen von Priestern – und die damit parallel verlaufende theologische Aufwertung der Ehe zur ersten, von Gott eingesetzten menschlichen Ordnung längerfristig zu einer viel rigideren Trennung zwischen ehelicher, erlaubter Sexualität und allen anderen Formen von Sexualität geführt haben. Diese neue, rigidere Grenzziehung ließ nun bisher legitime Formen von Sexualität, wie den vorehelichen Beischlaf Verlobter zu „Unzucht“ werden, so daß der Kampf gegen die eine Form der „Unzucht“ – „Hurerei“ vor allem in der Variante des Priesterkonkubinats – die andere Form – vorehelichen Geschlechtsverkehr – überhaupt erst hervorbrachte. Diese doppelte Bewegung von Integration und Ausgrenzung in Bullingers Eheschriften läßt sich an der Bewertung der ehelichen Sexualität, an der Bedeutung, die dem Kirchengang neu zugemessen wurde, und damit verbunden an der Problematisierung des Beischlafs von Verlobten vor dem Kirchengang besonders deutlich zeigen. Die Entwicklung auf der normativ-theoretischen Ebene präfigurierte zugleich eine Entwicklung, die in der Praxis der Ehegerichte erst im 17. Jahrhundert abgeschlossen wurde, wie ein Vergleich mit dem Basler Ehegericht sichtbar macht.

Als Heinrich Bullinger an seinem 23. Geburtstag, dem 18. Juli 1527, sein Manuskript „Vollkommne underrichtung / desz christenlichen Eestands / wie er moege und soelle / in allen stucken mitt Gott / nutz / eer und froeüd / geschicklich volfürtt werdenn“¹⁷ abschloß, betrat er damit keineswegs Neuland, sondern nahm vielmehr zu einem seit Jahren aktuellen und vieldiskutierten Problem Stellung. Schon 1498 hatte Erasmus mit seinem „Encomium Matrimoniae“ das Lob der Ehe gesungen. Diese Aufwertung der Ehe gegenüber Zölibat und Jungfräulichkeit gewann an Brisanz mit Luthers Ehepredigten, in denen er seit 1519 und vor allem dann in seiner Schrift „Vom ehelichen Leben“ aus dem Jahr 1522 die Ehe als die eigentlich gottgewollte Lebensform interpretierte und die Möglichkeit eines gottgefälligen, reinen Lebens in Zölibat und Keuschheit in Abrede stellte. In der „Vollkommen underrichtung“ von 1527 wie im „Christlichen Ehestand“ von 1540 wird deutlich, daß Bullinger von der protestantischen Eheologie Luthers und Zwinglis ebenso geprägt war wie von der humanistischen Ehelehre des Erasmus und in geringerem Maß auch von Vives,¹⁸ und vermittelt über diese Autoren von einer komplizierten Gemengelage traditioneller Argumente zur Ehe, die bis in die Antike zu Plutarch und zur Ökonomikliteratur des Aristoteles zurückreichen.¹⁹ Hier interessieren aber nicht die Traditionslinien, die von Bullinger aus gezogen werden können, sondern die diskursive Neuordnung im Verhältnis von Ehe, Sexualität und „Unzucht“ und die innere Dynamik, die Bullingers Ordnungsanstrengungen inhärent war.

¹⁷ Bullinger, underrichtung, wie Anm. 1.

¹⁸ 1526 erschienen die „Institutio foeminae christianae“ von Juan Ludovico Vives und die „Christiani matrimonii institutio“ des Erasmus von Rotterdam, die beide im Folgejahr Bullinger als Vorlage für seine Eheschrift dienten.

¹⁹ Vgl. Weber, Ehestand, wie Anm. 15.

Im Text von 1527 folgten einer grundsätzlichen Erörterung über die Bedeutung und Würde der Ehe Kapitel über die rechte Wahl des Ehegatten, über das Hochzeitsfest, über die erste Zeit des ehelichen Zusammenlebens und das Kennenlernen der neuen Ehepartner, über die eheliche Liebe, ihre Voraussetzungen und ihre Erhaltung, über den Haushalt und die Erziehung der Ehefrau durch ihren Ehemann und schließlich über die Kindererziehung. Wie seine Vorlagen, Erasmus und Vives, war auch Bullingers Schrift stark pädagogisch ausgerichtet. Daß sie für einen weiteren Leserkreis bestimmt war, auch wenn sie nie gedruckt wurde, zeigt ihre Abfassung auf deutsch. Ziel des Textes war es, die Ehe als gottgewollte Institution zu legitimieren und zugleich eine pragmatische Anleitung zur richtigen Eheschließung und Eheführung zu geben, die die Umsetzung der reformierten Eheologie in die Praxis ermöglichte. Im Unterschied dazu handelte es sich beim „Christlichen Ehestand“ von 1540, der wesentlich umfangreicher als die „Vollkommne unterrichtung“ ist, um einen Ordnungstext, wenn auch mit didaktischer Absicht. Auch die Ausgabe von 1540 stellte die theologische Begründung der Ehe als erster Ordnung Gottes an den Anfang. Neu hinzugefügt wurden juristische und historische Argumente für die absolute Wertschätzung der Ehe und weitere Kapitel zu Wesen und Funktion der Ehe, die u. a. die Konsensehe und damit die Frage nach der Rolle von Eltern und Kindern bei der Eheschließung einerseits und die Frage nach den verbotenen Verwandtschaftsgraden und damit das Inzesttabu andererseits behandelten. Für die geänderte Gesamtstruktur wesentlich wurde vor allem die Neuaufnahme eines Mittelteils, der drei Kapitel zu Zölibat, „Hurerei“ und Ehebruch umfaßte. Sie wurden als fundamentale Entgegensetzung zur Ehe verstanden und bildeten die negative Kontrastfolie des ganzen Textes, den sie damit neu und anders zentrierten.²⁰ Diesem ersten, definitivisch-theoretischen Teil folgte ein zweiter, praktischer Teil, der wie schon der Text von 1527 Anweisungen und Ratschläge zur Partnerwahl, Eheschließung und Hochzeit, zum Verhältnis der Eheleute zueinander, zur Aufgabenteilung zwischen Mann und Frau, zur Haushaltung und schließlich zur Kindererziehung enthielt. Nachdem wiederum mit der Erziehung der Töchter zur Ehe der Kreis für eine neue Eheschließung geschlossen worden war, fügte Bullinger nun ein Kapitel zur Ehescheidung an, die eigentlich jenseits der Ehe lag und von Gott nur als „Arznei der Ehe“ zugelassen wurde. Im Unterschied zum Text von 1527 spielte im „Christlichen Ehestand“ von 1540 die Ordnung bzw. Herrschaft innerhalb des Hauses eine größere Rolle, während der Gedanke an die Erziehung der Ehefrau durch ihren Ehemann völlig in den Hintergrund trat.

²⁰ Auf diese formale Gestaltung, die für die Interpretation des Textes große Bedeutung hat, hat Anette Völker-Rasor als erste hingewiesen; vgl. Völker-Rasor, Bilderpaare, wie Anm. 15, 89ff.

Integration und Aufwertung: Zur Neubewertung ehelicher Sexualität

In seiner Ehelehre von 1527 schrieb Bullinger zur theologischen Begründung der Ehe über Gen. 2,18: Die Ehe sei erste Ordnung Gottes – die grundlegende Ordnung für das Zusammenleben der Menschen, denn sie sei bereits im Paradies eingerichtet worden und daher von besonderer Würde. Als zweites Argument nannte er die anthropologische Qualität, die Gott dem Menschen gegeben habe, wonach es nicht gut sei, daß der Mensch allein sei. Deutlich wies er seinen Leser auf Gottes Willen hin, der keine Abweichung von dieser Anthropologie der Paarung – und das hieß auch keine Keuschheitsgelübde – zuließ. Aus der gottgewollten Einsetzung des Ehestandes und der anthropologischen Qualität des Menschen folgte Bullinger weiter, daß Gott dem Menschen „einen Gehilfen“ schuf, „die imm glich sye“; er hatte demnach nicht nur die Institution der Ehe und den Menschen als Mann und Frau erschaffen, sondern er schuf je einen Mann und eine Frau füreinander. In der leiblichen Natur von Frau und Mann lag darüber hinaus zwingend auch die Heterosexualität des Menschen begründet; in den Worten Bullingers: „Und das ist ouch der genius / die natur und art / die beyden geschlechtern / inplantzet ist / daz ie eins nach dem anderen in liebe fichtet.“²¹ Keuschheit und Zölibat lagen damit außerhalb der menschlichen Natur und entzogen sich der menschlichen Wahl. Auch wenn Sexualität aufgrund dieser Anthropologie zwingend zur menschlichen Grundausstattung gehörte, mußte sie dennoch geordnet werden. Jenseits der von Gott eingesetzten Ordnung, der Ehe, blieb sie äußerst bedrohlich. Die Qualität der Ehe, negative in positive Sexualität umwandeln zu können, war ein weiteres Argument zu ihren Gunsten und eine der ganz zentralen Aufgaben in den Anfängen der protestantischen Ehelehre; denn prinzipiell war „ein weib beschlafen“ an und für sich eine „merkliche grosse sünd“. Mit Paulus kam Bullinger aber zum Ergebnis, daß dies für die eheliche Sexualität nicht gelte; denn schon bei Paulus hieß es in Hebräer 13,4, „Dz bett der eeluten ist unbefleckt“²².

Folgerichtig führte auch bei Bullinger, wie schon bei Erasmus und Luther, die Bedrohung durch unreine Sexualität außerhalb der Ehe zur Forderung nach der Legitimierung der Priesterehe.²³ In den zeitgenössischen Diskussionen um Zwangszölibat und Ehesakrament bezog Bullinger neben Erasmus und Luther,²⁴ die beide für seine Eheschriften wichtig waren, eine weitere Position: Allen drei gemeinsam war die Hochschätzung der Ehe. Anders als Erasmus, aber gleich wie Luther, hielt Bullinger den Zölibat für der menschlichen Natur grundsätzlich

21 Bullinger, *underrichtung*, wie Anm. 1, 7.

22 Bullinger, *underrichtung*, wie Anm. 1, 11.

23 Vgl. Burghartz, *Reinheit*, wie Anm. 2, Kap. 2.1.2.

24 Zu Luther vgl. Klaus Suppan, *Die Ehelehre Martin Luthers*, Salzburg 1971; zu Erasmus vgl. Christine Christ von Wedel, „Praecipua coniugii pars est animorum coniunctio“. Die Stellung der Frau nach der „Eheanweisung“ des Erasmus von Rotterdam, in: Heide Wunder Hg., *Eine Stadt der Frauen: Studien und Quellen zur Geschichte der Baslerinnen im späten Mittelalter und zu Beginn der Neuzeit* (13. – 17. Jahrhundert), Basel 1995, 125–149, mit weiteren Literaturangaben.

zuwider. Im Unterschied zu Luther aber hielt er die eheliche Sexualität prinzipiell für rein. Luther hatte seine Schrift „Vom ehelichen Leben“ aus dem Jahr 1522 mit der Feststellung beendet, daß auch die eheliche Sexualität durch Adam verdorben und daher sündig sei, eine Sünde, die nur durch Gottes Gnade aufgehoben werde. Luther blieb damit in der Bewertung der Sexualität ambivalent: Sie gehörte zwar qua Schöpfung zur menschlichen Natur, ihre Unreinheit aber konnte nur kraft göttlicher Gnade beseitigt werden. Im Unterschied zu Luther ist Bullingers Position in der Beurteilung der ehelichen Sexualität eindeutig; 1527 wie 1540 stellte er fest: „Eeliche werck sind one sünd.“²⁵ und übersetzte damit im Gegensatz zur Luther- und Zürcherbibel indikativisch.²⁶ Damit wurde für Bullinger die Ehe zu einem quasi paradiesischen Stand, der aus sich heraus Reinheit ermögliche.²⁷ Welche Kosten aber die Erhaltung dieser Reinheit verursachte, zeigte sich in der scharfen Abgrenzung von „Unzucht“ und Ehe in Bullingers „Christlichem Ehestand“, einer Ab- und Ausgrenzung, die vor allem vor den reformierten Ehegerichten auch sehr praktische Konsequenzen zeitigte.

Prinzipiell hatte die Ehe sowohl die sexuelle wie auch die soziale Ordnung der Gesellschaft zu garantieren. Sie war dabei nach Bullingers Auffassung permanent bedroht durch „Hurerei“ und Ehebruch und durch Verhaltensweisen, die diesen Sünden Vorschub leisteten. Gleichzeitig wurde aber im Text von 1540 deutlich, daß die Herstellung sexueller Ordnung und die Aufrechterhaltung sozialer Grenzen und Ordnung, die gesellschaftlich mit Hilfe der Eheschließung gewährleistet werden sollten, nicht immer konfliktfrei gelingen konnten; hier nämlich standen sich zumindest potentiell die Interessen der Eltern bzw. der Familie an ihrer sozialen Reproduktion und die Interessen der Geistlichkeit und allenfalls der Obrigkeit an sexueller Ordnung gegenüber.²⁸ So antwortete etwa Bullinger in seinem Kapitel zur „Hurerei“ auf den Vorwurf, daß zu zahlreiche Eheschließungen zu Bettelhochzeiten führen würden: Vor allem die „Hurerei“ führe zu Müßiggang, schlechter Gesellschaft und Sauferei und verderbe so die Jugend. Es gebe keinen Zwang, zu ungelegener Zeit heiraten zu müssen, Gefahr für die sexuelle Ordnung aber entstehe daraus, Gesellen, die heiraten wollten, durch die Drohung mit Verarmung von der Verheiratung abzuschrecken.²⁹ Die konfliktträchtige Spannung zwischen sozialer und sexueller Ordnung beschäftigte Bullinger erneut bei der Kindererziehung in der Frage, wann die Söhne verheiratet werden sollten. Hier votierte er wieder für die sexuelle Ordnung, d. h. konkret dafür, die Söhne rechtzeitig zu verheiraten.³⁰

25 Bullinger, Ehestand, wie Anm. 15, fol. 30.

26 Bullinger, underrichtung, wie Anm. 1, 1 u. 5.

27 Bullinger, Ehestand, wie Anm. 15, fol. 32 v ff.

28 So schon Luther in seiner Schrift „Vom ehelichen Leben“ aus dem Jahr 1522.

29 Bullinger, Ehestand, wie Anm. 15, fol. 42 v f.

30 Bullinger, Ehestand, wie Anm. 15, fol. 92. Den gleichen Rat gab schon Luther in seiner Schrift „An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“ aus dem Jahr 1520.

Ausgrenzung und Repression: Kirchliche Trauung und vorehelicher Beischlaf

Einen zentralen Platz in Bullingers Reinheitskonzept nahm schließlich der Kirchgang als neue Grenzmarke zwischen Reinheit und „Unzucht“ ein. Bisher war der Zölibat der gesellschaftliche Ort für Reinheit, der von der Kirche kontrolliert wurde. Wenn nun die Ehe zum neuen Stand werden sollte, der Reinheit gewährleistete, so wurde die Kontrolle der Eheschließung durch die Kirche dringend; denn es war ihrem Selbstverständnis nach eine ihrer ganz wesentlichen, kirchlichen Aufgaben, gesellschaftliche Reinheit zu produzieren und zu kontrollieren. Analog dazu reflektierte diese Konzeption des Kirchgangs die neue Ehetheologie, die die Eheschließung im Blick auf Gott forderte, der den Ehestand selbst als paradiesisch-göttliche Ordnung eingesetzt habe. Die neue Bedeutung der christlichen Trauung erläuterte Bullinger 1540 ausführlich. Denn die Auffassung, daß nun die kirchliche Eheschließung den eigentlichen Ehebeginn darstellte, war ein klarer Traditionsbruch,³¹ der sich gegen die bisherige Praxis wandte, die vor allem die Verlobung – und damit eine Regelung zwischen den beteiligten Familien und nicht eine kirchlich-obrigkeitliche Zeremonie – ins Zentrum gestellt hatte. Die Durchsetzung dieses Traditionsbruches und der reformierten Auffassung vom Kirchgang als dem allein gültigen Ehebeginn erfolgte allerdings nur sehr langsam.³²

Um auf der symbolischen und rechtlichen Ebene eheliche und nicht-eheliche Sexualität, also Reinheit bzw. Ordnung einerseits und „Unzucht“ andererseits, klar unterscheidbar zu machen, mußte der Ehebeginn eindeutig institutionell und damit öffentlich und kontrollierbar festgelegt und der Beginn der legitimen, ehelichen Sexualität des jungen Paares von allen Ambivalenzen gereinigt werden. Laut Bullinger zeigte die kirchliche Eheschließung nicht nur öffentlich vor aller Augen, „das Gott der ist, der die Ee zesamen gibt“. Der Kirchgang als öffentlicher Akt der Eheschließung erlaubte vielmehr auch die klare Unterscheidung zwischen Licht und Finsternis:

Zum anderen wirt mit diser ordnung bezüget das die Ee eerlich unnd Gott wolgefellig / ein heilig werck des liechts / und nit ein unrein werck der finsternuß ist. Dann es gethoerend die Eelüt fry offentlich in offne kilchen / da allein die werck Gottes geuebt werdend / anns liecht kommen. Die werck der huory und uneeeren verbergend sich in die finsternuß. Man sicht ouch by dem kilchgang / waer mit Gott und eeren in der Ee / und waer mit dem tüfel und schanden in huory huß hat: ouch welche man by einanderen als eerenlüt / under einem Christen volck dulden / und welche man von einandren als huoren und buoben wysen und tryben sol.³³

31 Auch für den katholischen Bereich wurde mit dem Konzil von Trient und dem dort verabschiedeten *Dekret Tametsi* die Anwesenheit eines Priesters bei der Trauung rechtlich verpflichtend, auch wenn die Durchsetzung in der Praxis, je nach Gebiet, nur allmählich erfolgte.

32 Vgl. für das 16. und 17. Jahrhundert Burghartz, Reinheit, wie Anm. 2; für das 18. Jahrhundert Christian Simon, Untertanenverhalten und obrigkeitliche Moralpolitik, Diss., Basel 1981 (= Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft 145).

33 Bullinger, Ehestand, wie Anm. 15, fol. 59 v.

Wenn aber der Kirchgang und nicht das Eheversprechen bzw. die Verlobung entscheidend für die Unterscheidung von Licht und Finsternis, Zucht und „Unzucht“, Reinheit und Unreinheit wurde, so entstand Raum für das Problem des „frühen Beischlafs“³⁴ und damit für eine neue Form von „Unzucht“. 1527 äußerte sich Bullinger noch sehr beiläufig und vorsichtig zur Frage, ob Geschlechtsverkehr zwischen Eheversprechen und öffentlicher Bestätigung dieses Versprechens mit dem Kirchgang erlaubt sei. Gerade erst war ja durch die reformatorische Ehelehre eheliche Sexualität eindeutig für gut befunden worden; Ziel der reformatorischen Ehepropaganda war es, diejenigen zur Eheschließung zu bewegen, die aufgrund ihrer Keuschheitsgelübde in „Unzucht“ lebten oder doch von „Unzucht“ bedroht waren, und das waren eben aufgrund der menschlichen Natur alle, die solche Gelübde abgelegt hatten. Entsprechend kam zunächst dem Kampf gegen das Konkubinät große Bedeutung zu. Gleichzeitig aber war sich Bullinger sehr wohl der weitverbreiteten Praxis bewußt, daß junge Männer Frauen ein Eheversprechen gaben – und nicht selten später wieder abstritten –, um deren Einwilligung zum Geschlechtsverkehr zu erhalten.

Als extreme und damit problematische Verhaltensweisen im Zusammenhang mit Eheversprechen nannte Bullinger 1527 sowohl übertriebene Scham und Angst wie auch Gewalttätigkeit. In seinen Ausführungen zu Werbung und Eheanbahnung suchte er einen vermittelnden Weg. Die Ängstlichen ermunterte er: Ehelich zu werden, sei weder „Unzucht“ noch Sünde. Eheschließung, das erwünschte und anthropologisch notwendige Ziel, das Bullinger vor Augen hatte, durfte aber gleichzeitig nicht durch allzu große Triebhaftigkeit, die zu „Unzucht“ führte, verunreinigt werden. Entsprechend ermahnte Bullinger die jungen Männer, sie sollten durch und durch züchtig sein und nicht „gwalltige hand“ an die Töchter legen, und fuhr dann in direkter Rede fort: „Lieber es entrünt dir nitt / gemeister din muotwillen ein kleine zyt: doch ist sy din / und nitt mer ires gewalts.“³⁵ Es sei nämlich, so seine Begründung, ein Kennzeichen für Disziplinlosigkeit, sich für eine so kurze Zeit nicht beherrschen zu können. 1527 beschränkte sich Bullingers Verurteilung auf diese negative Bewertung vorehelicher Sexualität von Verlobten. Im Ordnungstext von 1540 dagegen wurde der sogenannte „frühe Beischlaf“ bereits als teuflische Gefährdung gebrandmarkt. Kirchgang und anschließende Beiwohnung sollten nach der Eheberedung nicht lange hinausgezögert werden, „damit der boeß nit etwan boesen somen darzwüschend saeye“. Aus dem gleichen Grund, nämlich zur Vermeidung teuflischer Gefährdungen, sollte das eheliche Zusammenleben mit der Fürbitte Gottes und der Kirche begonnen werden; denn auch hier sah Bullinger in den bisherigen Bräuchen den Teufel am Werk, der sich „yngeflickt“ und in viel böse Bräuche und Sitten „yngemischet“ habe. Konkret ging es um üppige Hochzeitsmähler und das Beilager vor dem Kirchgang, in den Worten Bullingers:

34 Gemeint ist damit der Beischlaf nachdem das Eheversprechen gegeben wurde, der Kirchgang aber noch nicht erfolgt war. Da nach traditioneller und kirchenrechtlicher Auffassung das Eheversprechen die Ehe begründet hatte, war in dieser Konzeption kein Platz für ein solches Delikt, weil durch das Eheversprechen, gefolgt von Beischlaf, die Eheschließung gültig vollzogen war.

35 Bullinger, underrichtung, wie Anm. 1, 28.

Dann es ist an etlichen orten ein straefflicher bruch / das man grad uff die vermaechlung ein grossen wuol und wuests gefraeß anrichtet / unnd grad die selben nacht die zwey versprochen Ee menschen zesammen legt / daruff erst nach etlichen wuchen zur kilchen gadt.³⁶

Das aber, so Bullinger, sei nichts als „onmaechtige begird“ und die Degradierung der Ehe zum Ort der fleischlichen Triebe. Ein Christ dagegen solle bei seiner Eheschließung nicht zuerst das Mahl und das Bett, sondern vielmehr das Reich Gottes suchen.³⁷ Damit entsprach Bullingers Argumentation hier dem Gesamtaufbau seines Textes, der Ehe als Kontrapunkt zu „Hurerei“ vorstellte und den binären Gegensatz von Reinheit und „Unzucht“, Licht und Finsternis betonte.

Zugleich zeigte sich 1527 und 1540, wie prekär die reformierte Position in dieser Frage war. Zwar wurde die eheliche Sexualität eindeutig aufgewertet – bei Bullinger (wie auch bei Zwingli) war „eelich werden ghein unzucht noch sünd“ –, gleichzeitig aber wurde der Geschlechtsverkehr nach der Verlobung, der gewohnheits- und kirchenrechtlich ehestiftende Wirkung hatte, als teuflisch qualifiziert und so der „Unzucht“ ein neuer Bereich geöffnet. Nur kirchlich legitimierte Sexualität konnte gute Sexualität sein – eine Trennlinie, die sich im Alltag als bedenklisch schmal erwies und lange nicht eindeutig durchgesetzt werden konnte.³⁸ Daß die scharfe Verurteilung bisher als legitim angesehener sexueller Verhaltensmuster im Kampf gegen die „Unzucht“ und im Bemühen, die „ehelichen werke“ nun eindeutig von der „Unzucht“ zu trennen und entsprechend aufzuwerten, problematisch war, scheint Bullinger gespürt zu haben. So ermahnte er die jungen Männer in direkter Rede:

Und wenn dir jüngling eine eerentochter vermaechlet wirt / so sich mit diner Ee allein uff Gott. Biß ouch diner begirden maechtig / und suoch vor diner eelichen bywoning das rych Gottes / mit züchtigem kilchgang / nit das die eelichen werck an jnen selbs zuo einicher zyt sünd syend / sonder das dennocht under Christen lüten ein ordnung gehalten werden sol / und sich ein yetlicher one schaden siner seel und gewüßne ein so kleine zyt wol enthalten mag. Zuo dem das ein Christen mensch (als S. Paulus sagt) etwan ouch das underlaßt / das er wol thuoan moecht / unnd das an die hand nimpt / das zierlich und ordenlich ist. Nun ists aber zierlich und ordenlich vor aller bywoning zur kilchen gon.³⁹

Systematisch-theologisch blieb diese Begründung blaß. Nur aus Gründen der äußeren Ordnung sollte ein kleiner Verzicht geleistet werden, die gerade erst errungene neue Qualität der ehelichen Sexualität sollte

36 Bullinger, Ehestand, wie Anm. 15, fol. 59.

37 Bullinger, Ehestand, wie Anm. 15, fol. 59 v.

38 Vgl. zu Basel Burghartz, Reinheit, wie Anm. 2; Albert Schnyder-Burghartz, Alltag und Lebensformen auf der Basler Landschaft um 1700. Vorindustrielle, ländliche Kultur und Gesellschaft aus mikrohistorischer Perspektive – Bretzwil und das obere Waldenburger Amt von 1690 bis 1750, Liestal 1992 (= Quellen und Forschungen zur Geschichte und Landeskunde des Kantons Basel-Landschaft 43), Kap. 4.1; Simon, Untertanenverhalten, wie Anm. 32; für den katholischen Bereich z. B. Stefan Breit, „Leichtfertigkeit“ und ländliche Gesellschaft. Voreheliche Sexualität in der Frühen Neuzeit, München 1991 (= Ancien Régime Aufklärung und Revolution 23).

39 Bullinger, Ehestand, wie Anm. 15, fol. 92.

deswegen keineswegs in Zweifel gezogen, vielmehr durch das Ritual des Kirchgangs sichtbarer von der „Unzucht“ abgegrenzt werden.⁴⁰ Angesichts der fortbestehenden, traditionellen Sexualpraktiken blieb dieses Vorgehen ambivalent; es brachte auf jeden Fall dort, wo es erfolgreich im Kampf gegen „Unzucht“ durchgesetzt wurde, seinerseits wieder neue „Unzucht“ hervor.

Die reformatorische Neupositionierung von Ehe, Sexualität und Reinheit im Diskursfeld Ehe, die auch und gerade Heinrich Bullinger in seinen Schriften vorgenommen hat, hatte eine ihr eigene Logik und Dynamik, die zu neuen Möglichkeiten und Zwängen der Integration und des Ausschlusses von Sexualität geführt haben. Der strukturell gleichen Logik und Dynamik möchte ich abschließend in einem anderen Feld nachgehen. Vor dem Basler Ehegericht hat sich von der Reformation bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts und damit in einem sehr viel längeren Zeitraum eine analoge Entwicklung vollzogen: von einem Konzept, das vor allem an der Integration von Sexualität und an der Aufhebung von „Unzucht“ interessiert war, hin zu einer Ordnung, die auf möglichst klaren Grenzziehungen beruhte und der Benennung und Ausgrenzung von „Unzucht“ diente.

Die Praxis: Basel im 16. und 17. Jahrhundert⁴¹

Basel hatte bereits 1529 mit der Einführung der Reformationsordnung ein Ehegericht nach dem Vorbild von Zürich eingesetzt und auch seine Ehegesetzgebung weitgehend von Zürich übernommen. Die ersten Jahre des Ehegerichts waren durch seine vergleichsweise ehefreundliche Haltung geprägt. Im Zentrum standen Parteienklagen wegen nicht eingehaltener Eheversprechen, wegen Scheidungen und wegen der Erlaubnis zur Wiederverheiratung. Die Disziplinierung unerwünschten Sexualverhaltens durch Officialverfahren spielte dagegen kaum eine Rolle. In erster Linie hatte das Gericht in dieser Zeit darüber zu entscheiden, ob ein eingeklagtes Eheversprechen gültig sei und damit eine Ehe bestehe oder nicht. In den 30er Jahren des 16. Jahrhunderts waren die Chancen für Kläger und Klägerinnen, in solchen Verfahren ihre Interessen vor Gericht durchzusetzen, durchaus vorhanden. An zweiter Stelle standen Scheidungsklagen. Ziel des Ehegerichtes war es prinzipiell, Ehen zu ermöglichen bzw. zu erhalten, nicht aber sie aufzulösen. Dennoch wurden sehr viel häufiger als später Scheidungen ausgesprochen; denn für das Ehegericht war die Aufrechterhaltung der sexuellen Ordnung von erheblicher Bedeutung. Sowohl bei der Aufhebung nicht mehr funktionierender Ehen, mit der potentiell der Weg zu neuen Ehe-

⁴⁰ Anders als Basel führte Zürich vermutlich schon um 1534 die Bestrafung des „frühen Beischlafs“ ein: Köhler, Ehegericht, wie Anm. 8, Bd. 1, 104ff. Hans Bänninger, Untersuchungen über den Einfluß des Polizeistaates im 17. und 18. Jahrhundert auf das Recht der Eheschließung in Stadt und Landschaft Zürich, Diss., Zürich 1948, 42ff. betont, daß auch in Zürich (vergleichbar mit Basel) erst im 17. Jahrhundert eine schärfere Repression einsetzte.

⁴¹ Ausführlicher dazu Burghartz, Reinheit, wie Anm. 2, Kap. 4.2.

schließungen frei wurde, wie auch bei der Bestätigung umstrittener Eheversprechen ging es auch darum, Sexualität innerhalb von Ehen zu kanalisieren und so das „Ärgernis“ außerehelicher Sexualität zu verhüten oder doch wenigstens zu verringern.

Bemerkenswert ist, daß in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts vom Basler Ehegericht praktisch keine Verurteilungen wegen „Unzucht“ ausgesprochen wurden. Diese Situation hatte sich am Ende des 16. Jahrhunderts gründlich geändert. Nun dominierten nicht mehr Parteienklagen, sondern vielmehr die Verfolgung von Officialdelikten. Die Anerkennung von Klagen auf Eheversprechen und damit die Stiftung neuer Ehebündnisse war ebenso in den Hintergrund getreten wie die Scheidung nicht mehr funktionierender und damit die Ordnung gefährdender Ehen; das Ehegericht war nun vor allem ein Ort zur Verurteilung von „Unzucht“ geworden. Die traditionellen Klagen auf Einhaltung bzw. Bruch des Eheversprechens endeten nun im allgemeinen mit der Verurteilung von Mann und Frau als „Buben und Huren“. Der Kampf gegen unerlaubte Sexualität, der hier geführt wurde, verschärfte sich Mitte des 17. Jahrhunderts nochmals, als Basel wiederum nach Zürcher Vorbild die neue Reformationsordnung von 1637 in Kraft setzte. Mit ihr wurden der Kirchgang als eigentlicher Ehebeginn rechtlich durchgesetzt und die Bestrafung des frühen Beischlafs eingeführt. Verurteilungen wegen sogenannt frühen Beischlafs stellten in der Folge einen erheblichen Anteil der Gesamtheit aller wegen „Unzucht“ verurteilten Fälle. Die Bekämpfung von „Unzucht“ wurde mehr denn je zum Hauptinhalt der ehegerichtlichen Tätigkeit, die neue Form des Kampfes führte aber nicht zur Verminderung, sondern vielmehr zur Vermehrung der „Unzucht“. Die Basler Gesellschaft schien nach mehr als hundert Jahren Kampf gegen die „Unzucht“ unzüchtiger denn je.

Es war diese Optik, die lange Zeit die Kultur- und Sittengeschichte geprägt hat. So beschrieb etwa noch 1958 Adrian Staehelin die „sittliche Verwilderung“ in Basel, die er nicht zuletzt den „furchtbaren Wirren des 30jährigen Krieges mit ihren demoralisierenden Auswirkungen“ zuschrieb. Er schloß mit der Bemerkung: „Inmitten dieses wilden Treibens hatte die christliche Obrigkeit einen schweren Stand.“⁴² Daß dieser Kampf von und vor dem Ehegericht nicht gewonnen werden konnte, lag aber gerade nicht am wilden Treiben und der besonderen Sittenlosigkeit der damaligen Bevölkerung, sondern in der Logik des Reinheitsdiskurses selbst begründet. Die Definition und Verortung von Reinheit bedurfte notwendigerweise der immer neuen Beschreibung und Abgrenzung von Unreinheit und das hieß im Fall der Sexualität von „Unzucht“. Damit brachten die Aufwertung der ehelichen Sexualität und die neue Bestimmung der Ehe als Ort der Reinheit mit dialektischer Notwendigkeit die „Unzucht“ hervor, die zu bekämpfen die Reformatoren nicht zuletzt mit ihrer Ehetheologie angetreten waren. Integration und Ausgrenzung, Aufwertung und Repression waren lediglich zwei Seiten der gleichen Medaille.

⁴² Adrian Staehelin, Basel unter der Herrschaft der christlichen Obrigkeit, in: Basler Jahrbuch 1958, 19–56, hier 35f.