

AM ANFANG
WAR DAS WORT



LUTHER
2017
500 JAHRE
REFORMATION

REFORMATION
HEUTE

TRANSFORMATION

Ehe-Recht

UTE GERHARD

DIE SOZIALETHISCHE SCHRIFTENREIHE ZUM 500. JUBILÄUM DER REFORMATION



ÜBER DIE AUTORIN

Ute Gerhard

Prof. Dr. phil., Studium der Rechtswissenschaften, Soziologie und Geschichte. Professorin für Soziologie an der Goethe-Universität Frankfurt/Main bis 2004. Gründungsdirektorin des Cornelia Goethe Centrums für Frauenstudien und die Erforschung der Geschlechterverhältnisse in Frankfurt. Forschungen in den Bereichen: Geschichte und Theorie des Feminismus, Europäische Sozialpolitik, Rechtsgeschichte und Rechtssoziologie.

Neuere Veröffentlichung: *Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789*, München 2012



Ute Gerhard

Ehe-Recht

REFORMATION HEUTE

Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (SI)
Stiftung Sozialer Protestantismus

Ehe-Recht
REFORMATION HEUTE
Herausgegeben vom Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD.

Jede Vervielfältigung, Bearbeitung, Übersetzung, Verbreitung und jede Art der Verwertung sowie jegliche Speicherung und Verarbeitung in datenverarbeitenden Systemen außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechts bedürfen der schriftlichen Zustimmung des jeweiligen Urhebers. Es ist nicht gestattet, Abbildungen zu digitalisieren.

Umschlag und Frontispitz: © Bildarchiv Foto Marburg / Rolf W. Nehrdich,
Luthers Trauung mit Katharina von Bora, Wilhelm Linnig d. J., um 1880, Eisenach, Wartburg, Vogtei

Weitere Bildquellen: Hessisches Landesmuseum Darmstadt,
Bayerische Staatsgemäldesammlungen München (Inv. Nr. 1465)

Redaktion: Gabriele Arndt-Sandrock

Schutzgebühr: 2,95 €
(10 Exemplare für 19,50 €)

Verlag © creo-media, Hannover · 1. Auflage (November 2016)

creo-media GmbH
Agentur · Druckerei · Verlag
Bischofsholer Damm 89
30173 Hannover
www.creo-media.de

Layout, Satz, Typographie, Bildrecherche, Bildeinkauf und Druckproduktion: creo-media GmbH
info@creo-media.de

Inhalt

Einleitung	7
Die Ausgangslage: Das katholische oder kanonische Eherecht	9
Nach der Aufkündigung des kanonischen Rechts	12
Luthers Ehelehre	15
Die protestantische Praxis: Kirchenordnungen und Konsistorien	19
Ausblick auf die nachfolgenden Jahrhunderte ...	26
Literatur	30

Einleitung

Die öffentliche Bücherverbrennung am 10. Dezember 1520 vor dem Elstertor in Wittenberg, bei der Martin Luther im Beisein von Kollegen und Freunden nicht nur die gegen ihn gerichtete päpstliche Bannandrohungsbulle, sondern neben kleineren Schriften seiner Gegner auch mehrere Bände des Corpus Iuris Canonici den Flammen übergab, war nicht nur ein symbolischer Akt. Sie bedeutete die Aufkündigung der kirchlichen Rechtshoheit und insbesondere die Außerkraftsetzung des geltenden katholischen, sogenannten kanonischen Eherechts.

Nun gehören Bücherverbrennungen seit der Antike zur Geschichte des Abendlandes, dem sowohl unersetzbares antikes Schrifttum als auch durch die Jahrhunderte die Bücher und Bibliotheken Andersgläubiger, von Ketzern und Abweichlern der eigenen und anderer Religionen zum Opfer fielen. Heute aber assoziieren wir mit dieser Form des Protestes gegen das geschriebene Wort Andersdenkender die kurz nach der nationalsozialistischen Machtergreifung in Deutschland inszenierte Verfolgung insbesondere

jüdischer, aber auch marxistischer bzw. oppositioneller Schriftsteller. Ohne dieses ungeheuerliche Fanal mit seinen todbringenden Folgen aus jüngster Zeit relativieren zu wollen, ist daran zu erinnern, dass die demonstrative Verbrennung unliebsamer oder verfemter Schriften angesichts beschränkter medialer Öffentlichkeiten in der Vergangenheit durchaus üblich war. Schließlich hatte Papst Leo X, der dem oppositionellen Mönch Luther 1520 den Kirchenbann androhte, damit auch zur Verbrennung von Luthers Schriften aufgerufen.

Luther vollzog mit dem Akt der Bücherverbrennung die Loslösung von der römisch-katholischen Kirche. Das heißt, er bestritt nicht nur ihre Autorität in Glaubensfragen – hatte er doch gleichzeitig mit dem Antwortschreiben auf die Bannbulle seine Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ an den Papst gesandt, sondern erklärte auch die Basis ihrer Rechtspraxis, das Corpus Iuris Canonici, für null und nichtig (Schilling 2014, 201). Diese umfangreiche Gesetzessammlung war auf der Grundlage römischrechtlicher Quellen durch Konzilsbeschlüsse, päpstliche Dekrete und Kirchenvä-

ter-Literatur seit dem 12. Jahrhundert (dem *Decretum Gratiani* 1140) nach und nach geschaffen und rechtspraktisch geworden. Denn mit der ebenfalls seit dem 12. Jahrhundert vertretenen Lehre von der Ehe als Sakrament hatte die Kirche zunehmend die Gesetzgebung und Rechtsprechung im persönlichen Eherecht in Anspruch genommen.

Der reformatorische Aufbruch, der aus der Kritik an den Auswüchsen des Ablasshandels – damit an einer käuflichen Werkgerechtigkeit gegenüber der Rechtfertigung allein aus dem Glauben und durch Gnade – zum Politikum geworden war, richtete sich gegen das weltliche Regiment des Papstes und seiner Kirche

in den Grundordnungen und Glaubensfragen des alltäglichen Lebens. Für diese Grundordnung zentral aber war die soziale Realität der Ehe, deren Verfasstheit als göttliche Stiftung und Basisinstitution der gesellschaftlichen Ordnung sowohl die theologischen als auch politischen Auseinandersetzungen in der Reformationszeit maßgeblich bestimmte. Im Grunde ging es in den Jahrhunderten vor und nach der Reformation immer wieder um die Beantwortung der Frage, was eine legitime, christliche und rechtlich verbindliche Ehe ist und damit um die Abgrenzung von Ehe und Nichtehe – ein Problem, das als historisch veränderbar zu begreifen und deshalb bis heute geeignet ist, Kirche und Welt in Aufruhr zu versetzen.

Die Ausgangslage: Das katholische oder kanonische Eherecht

Der Kern der katholischen Ehe-Lehre war die Auffassung von der Ehe als Sakrament, als Zeugnis und Instrument der Gnade Gottes, mit dem im Eheband der Bund zwischen Christus und der Gemeinde bestätigt wird (vgl. Eph. 5,25). Daraus folgte, dass die Ehe göttlichem Recht, einer objektiv gültigen Ordnung unterliegt, die als *ius divinum* im Alten wie Neuen Testament geoffenbart ist. Zitiert wurden hierzu insbesondere die Schöpfungsgeschichte (1. Mose 1, 27-28), die Bestrafung Evas nach dem Sündenfall (1.Mose 3, 14-16), das Ehebruchverbot im Dekalog (2. Mose 20, 14) sowie die verschiedenen Ausführungen zu Ehescheidung im Neuen Testament (Matth. 5, 27ff.; 19, 6ff., ebenso Markus 10, 9).

Dabei wurde das *ius divinum* nicht als eine geistliche, bloß das Gewissen des Einzelnen bindende Regel empfunden, sondern als objektiv gültige Rechtsnorm, die gegenüber allem entgegenstehenden menschlichen Recht Vorrang beanspruch-

te (Schwab 1967, 15ff., auch zum Folgenden). Die Sakramenten-Lehre verlieh der römisch-katholischen Kirche somit den Rechtstitel, ihre Zuständigkeit als Gesetzgeber und Richter im Aufbau einer eigenen Gerichtsbarkeit für alle Fragen des persönlichen Eherechts zu begründen – ein Prozess, der mehrere Jahrhunderte dauerte und erst durch das Konzil zu Trient (1546-1563), auf dem die Sakramentsnatur der Ehe zum Dogma erhoben wurde, formal rechtlich einen Abschluss fand. Das persönliche Eherecht umfasst alle Fragen des Ehebandes wie die Kontrolle der Voraussetzungen der Eheschließung, d.h. ob Ehehindernisse wegen Verwandtschaft oder Verschwägerung einer Heirat entgegenstanden; die Gültigkeit von Eheversprechen, die wir heute ohne entsprechende Rechtsfolgen Verlöbnis nennen; sowie die Form der Eheschließung in Anwesenheit von Zeugen bzw. mit der seit dem 13. Jahrhundert empfohlenen, aber auch nach dem Konzil noch keineswegs in allen katholischen Territorien durchgesetzten priesterlichen Trauung. Für die in Einzelfällen zugelassene Ehescheidung wie auch für die Befreiung von diversen Eheverboten, zeitweise bis zum 7.

Verwandtschaftsgrad reichende Ehehindernisse, konnte andererseits in vielen, genau geregelten Fällen bischöflicher oder päpstlicher Dispens eingeholt werden - ein Verfahren, das sich im Laufe der Jahrhunderte zu einem machtvollen Instrument der Kontrolle der Eheverhältnisse nicht nur in der Auseinandersetzung mit weltlichen Autoritäten, sondern, weil der Dispens Geld kostete, auch zur Disziplinierung der kleinen Leute entwickelte. Zu beachten ist, dass die vermögensrechtlichen Beziehungen der Eheleute, also Ehegüterrecht und Erbrecht weiterhin weltlicher Obrigkeit unterstanden und durch Stadt- und Landrechte, lokale Wohnheitsrechte bzw. durch das aus der Rezeption des römischen Rechts von Juristen entwickelte sog. gemeine Recht geregelt wurden. Dieses buntscheckige Erbe der deutschen Kleinstaaterie hat noch den Kodifikatoren des Bürgerlichen Gesetzbuches (BGB) am Ende des 19. Jahrhunderts bei dem Versuch der Vereinheitlichung von etwa 100 verschiedenen Ehe-Güterständen große Kopfschmerzen bereitet.

Ein befreiendes Element des kanonischen Rechts, das aus der Sakramentalität der Ehe als göttlichem

Recht folgte, war das Konsensprinzip. Das heißt, entscheidend und konstitutiv für die Eheschließung war der übereinstimmende Wille der Brautleute, in der Rechtssprache: das Eheversprechen oder das Verlöbnis, in dem sich das Paar gegenseitig das Sakrament spendet, um lebenslang zusammen zu bleiben und gemäß dem alttestamentarischen Auftrag „Seid fruchtbar und mehret Euch“ (1. Mose 1, 27) für Nachwuchs zu sorgen. Die weiteren üblichen Voraussetzungen, etwa der väterliche Konsens oder die in der ständischen Gesellschaft verbreiteten Heiratsvorbehalte von Feudalherrn konnten demgegenüber zurücktreten bzw. nach kanonischem Recht als menschliches, gestaltbares Recht behandelt werden. Tatsächlich waren Unklarheiten über die Ernsthaftigkeit der Verlobnisse oder die Gültigkeit der heimlichen, sog. clandestinen Ehen immer wieder der Anlass für Streitfälle, in denen kirchliche Gerichte über Ehe oder Nichtehe zu entscheiden hatten. In der Praxis wurde dabei in Anknüpfung an überlieferte Volksrechte seit dem 13. Jahrhundert der Vollzug, die sog. Konsumtion der Ehe, also das Beilager möglichst unter Zeugen, zum ausschlaggebenden Krite-

rium dafür, ob die Ehe Bestand hatte bzw. annulliert werden konnte – ein in Herrscherhäusern oft genutztes und gegen Dispens kostspieliges Verfahren. Die Formel im Sachsen-spiegel des Eike von Repgow (um 1230), wonach alle Rechtsfolgen erst nach diesem Akt eintreten, lautete: „Die Frau ist des Mannes Genossin und tritt in sein Recht, ‚svenne se in sin bedde gat‘.“

Die Verpflichtung zur Ehelosigkeit der Priester, der Zölibat, erst im 11. Jahrhundert für jedes priesterliche Amt eingeführt, war auch schon vor der Reformation strittig und angesichts vielfacher Übertretungen und offensichtlich nicht geübter Enthaltensamkeit der Geistlichkeit immer wieder in die Kritik geraten. Mit Luthers Klosterkritik und seiner theologischen Begründung der Ehe, nicht als Sakrament, doch als gottgewolltem Stand geriet der Zölibat „um des Himmelreichs willen“ bis heute zum trennenden Merkmal beider Konfessionen.

Nach der Aufkündigung des kanonischen Rechts

Wenn das kanonische Recht für Protestanten nicht mehr galt, stellt sich die Frage, nach welchem Recht oder welchem Ritus die Reformatoren, ehemaligen Priester/Mönche und Nonnen eigentlich heirateten, ganz konkret, wie Luther selbst rechtsgültig seine Ehe mit Katharina von Bora vollzog.

Mit seiner 1522 veröffentlichten Schrift *De votis monasticis* (WA 8, 573- 669) hatte der Reformator das Mönchtum, klösterliches Leben und den Zölibat einer vehementen Kritik unterzogen und löste damit eine ganze Welle von Klosteraustritten und Klosterfluchten aus. Aufsehen erregte insbesondere die von Luther mit unterstützte Flucht von neun Ordensfrauen – darunter Katharina von Bora, die ein Kaufmann aus Torgau in der Nacht zum Ostersonntag, den 4. April 1523, auf einem Planwagen aus dem Kloster Nimbschen (Marienthron) in Sachsen entführt hatte. In der Flugschrift „... dass Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen“ rechtfertigte Luther diese, wie er betonte,

„Befreiungstat“ damit, dass „Gott genugsam beweiset hat, dass unchristliche und schädliche Gelübde nicht zu halten sind“. Weil Keuschheit allenfalls eine Gottesgabe sei, „kann ich auch Keuschheit nicht geloben.“ (WA 11, 394-400, zit. n. Reclam, 51).¹ Auch hierbei ging es also grundsätzlich um die theologische Frage, ob Gelübde und Ehelosigkeit einen privilegierenden Zugang zum Heil versprechen, ob sich mit frommen Werken das ewige Leben verdienen ließe, – also um Werk- oder Gnadengerechtigkeit.

Nun waren die entflohenen Nonnen mit ihrem Austritt aus dem Kloster in der Regel mittellos und unversorgt, weil sie in den seltensten Fällen zu ihren Familien zurückkehren konnten. Da eine ganze Reihe ehemaliger Kleriker, Pastoren oder Professoren eine Frau suchten, entwickelte sich in Wittenberg unter Freunden und Weggenossen ein Heiratsmarkt. Einige der ehemaligen Ordensfrauen waren im Hause des Malers und Propagandisten der Reformation Lucas Cranach d. Ä. gestrandet, darunter auch von Bora. Luther, Freund und Taufpate der Cranach-Tochter Anna (geb. 1520), lernte hier seine spätere Frau ken-

¹ Im Folgenden werden neu abgedruckte Lutherzitate, nach der Reclam-Ausgabe ‚Vom ehelichen Leben‘, hg. v. Dagmar Lorenz, Stuttgart 1978 zitiert, die zweite Seitenzahl / bezieht sich auf diese Ausgabe.

nen. Immerhin war es Katharina, die in diesem Arrangement schließlich den Ausschlag gab, weil sie, wenn schon, entweder den „Doktor Martinus oder Herrn Amsdorff“ ehelichen wollte (Schilling 2014, 318 ff.).

Bekanntlich hat Luther selbst gezögert, bis er sich 1525 mitten im Bauernkrieg zur Heirat mit der Nonne

Katharina von Bora entschloss, fürchtete er doch die Häme seiner Gegner, die seine Theologie durch eine eheliche Lebensführung diskreditiert sahen bzw. als Nachgeben gegenüber der „fleischlichen bösen Lust“ missverstehen könnten. Über die Vorbild gebende Ehe des Reformators ist viel geschrieben worden, auch darüber, wie sich aus dieser



Lucas Cranach d.Ä. , Dyptichon mit dem Bildnis Martin Luthers und seiner Ehefrau Katharina von Bora 1529, Rotbuchenholz, Hessisches Landesmuseum Darmstadt
Doppelporträt Martin Luther u. Katharina Bora, die als Idealbild der Ehegemeinschaft galten

Vernunft Ehe zwischen dem Ehepaar sehr bald gegenseitige Wertschätzung und eine tiefe eheliche Liebe entwickelte. Hier interessiert zunächst ihre rechtliche Form. chen und evangelischen Eheschließung wurde sie mit der Segnung durch den Pfarrer.

„Unerwarteter Weise“ – so die briefliche Mitteilung Melanchthons – hatte der Bräutigam zu seiner Heirat nur wenige Freunde in seine Wohnung im ehemaligen Augustinerkloster geladen und „vollzog die gewöhnlichen Gebräuche“. Die Gäste, darunter das Ehepaar Cranach sowie der Dekan der theologischen Fakultät und ein Jurist, waren auserlesen, um die Ehe öffentlich bezeugen zu können. Da wegen der Besitzlosigkeit des Paares keine güterrechtlichen Fragen zu klären waren, wurden die Getrauten nach Segnung durch den Stadtpfarrer Johannes Bugenhagen „noch unter Anwesenheit der Zeugen“ in die Schlafkammer geleitet. In kleiner Runde gefeiert wurde erst am nächsten Tag. Die eigentliche Hochzeitsfeier, zu der noch offiziell geladen werden musste, fand erst fast zwei Wochen später statt. Maßgeblich für die Legitimität des Eheschlusses waren somit die Regeln des Gemeinen Rechts: das Eheversprechen sowie das bezeugte eheliche Beilager. Zu einer christli-

Luthers Ehelehre

Lange vor der eigenen Eheschließung hatte Luther - ebenso wie der erste Kreis protestantischer Theologen und Juristen der Universität Wittenberg - in zahlreichen Predigten, Gutachten und Streitschriften, nicht zuletzt in seelsorgerlichen Gesprächen zu eherechtlichen Fragen Stellung nehmen müssen, denn die Leerstelle, die durch die Aufkündigung des kanonischen Rechts entstanden war, das rechtliche Vakuum in den Grundfragen des ehelichen Lebens, musste irgendwie gefüllt werden. Dies erklärt, warum sich der Reformator in der Einleitung zu seiner ausführlichen Schrift „Vom ehelichen Leben“ (1522) beklagt: „Wiewohl mir grauet und ich nicht gern vom ehelichen Leben predige, darum, daß ich's besorge, ... wird mir und anderen viel zu schaffen geben.“ Hatte er in seinem „Sermon vom ehelichen Stand“ (1519) noch darüber philosophieren können, warum „eheliche Liebe“ besser sei als Keuschheit, weil „die böse fleischliche Lust, ohn die niemand ist, in ehlicher Pflicht nicht verdamulich ist“ (Sermon ... WA 2, 166-171/6), so ging in es in „Vom ehelichen Leben“ um die Beantwortung aktueller ju-

ristischer Streitfragen (WA 10, 264-266 u. 275-304):

Im ersten Teil setzt sich Luther detailliert mit den kanonischen Eheverboten auseinander. Bei der Frage, „welche Personen miteinander die Ehe schließen dürfen“, geht es zunächst um die Eheverbote wegen Verwandtschaft oder Schwägerschaft. Hier folgt Luther den alttestamentarischen Vorgaben gemäß 3.Mose 18. 6 ff., er benennt konkret die verbotenen verwandtschaftlichen und schwägerlichen Beziehungen (zu letzteren Vaters Bruders Weib, Sohns Weib, Stieftochter etc.), kommt dabei aber nur auf berechnete Ehehindernisse bis zum 2., nicht aber 3. und 4. Verwandtschaftsgrad wie im kanonischen Recht. Insgesamt zählt er 18 Gründe für die von der Kirche aufgestellten Ehehindernisse, die „der Papst ... in seinem geistlichen Recht ... erdichtet“ habe (ebd.280/18). Luther geht sie mit Bezug auf die einschlägigen Bibelstellen im Einzelnen durch und polemisiert, „da ist lauter Narrenwerk“, zumal viele doch „ums Geldes willen“ käuflich, dispensabel wären. Insbesondere kritisiert der Autor - mit Verweis auf das eher missionarische Gebot in den Briefen (1. Kor, 7,13 und 1.Petr. 3,1) - das

Heiratsverbot mit „Ungläubigen“, „dass ich keine Türkin, Jüdin oder Ketzlerin nehmen darf“. Es ist dies der Kontext, in dem der Reformator ausdrücklich von der „Ehe als ein äußerlich, leiblich Ding“ spricht, „wie andere weltliche Hantierung auch.“ Und zur Verdeutlichung dieser Aussage folgen Zeilen, die bemerkenswert liberal klingen:

„Wie ich nun kann mit einem Heiden, Juden, Türken, Ketzler essen, trinken, schlafen, gehen, reiten, kaufen, reden und handeln, also kann ich auch mit ihm ehelich werden und bleiben, und kehre dich an der Narren Gesetze, die solchs verbieten, nichts. Man findet wohl Christen, die ärger sind im Glauben inwendig (und derer ist der größere Teil) denn kein Jude, Heide oder Türke oder Ketzler. Ein Heide ist eben so wohl ein Mann und ein Weib, von Gott wohl und gut geschaffen als St. Peter und St. Paul und St. Lucia, geschweige denn als ein loser falscher Christ.“ (ebd. 283/22)

Zweitens behandelt Luther in dieser Schrift die möglichen Scheidungsgründe. Hier vollzieht er einen eher vorsichtigen Bruch mit den Regeln

des kanonischen Rechts, wonach ja allenfalls die Trennung von Tisch und Bett, aber nicht die Lösung des Ehebandes möglich war. Allerdings war es bei der nicht „konsumierten“, nicht vollzogenen oder nicht vollziehbaren Ehe (z.B. wegen Impotenz des Partners) – soweit reichte der Einfluss des Gemeinen oder Gewohnheitsrechts – nach kanonischem Recht möglich, gegen Dispens die Nichtigkeit der Ehe feststellen zu lassen. Luther nennt demgegenüber drei mögliche Scheidungsgründe: Wenn „Mann oder Weib untüchtig zur Ehe ist der Gliedmaßen oder Natur halber“ (ebd. 287/ 26) - also die gleiche Argumentation wie im kanonischen Recht für die mögliche Trennung von Tisch und Bett (s.o.); zweitens, wenn einer der Partner Ehebruch begangen hat, dann hat der andere ein Scheidungsrecht und darf sich „verändern“, d. h. wieder verheiraten. Denn der Ehebrecher hat das Eheband faktisch schon „zerrissen“. Und doch hält auch Luther grundsätzlich an der Unauflöslichkeit des Eheversprechens als „geistlichem Gebot“ fest und appelliert an den christlichen, frommen Ehemann, keinen Scheidebrief zu schreiben (in Anlehnung an Matth.

19, 3ff.), sondern „der Weiber Sitten“ zu dulden, „daß er sein Weib heimlich und brüderlich strafe und behalte, so sie sich bessern will“, also die Versöhnung zu suchen. Im Übrigen aber verweist er die Bestrafung des Ehebrechers, der Ehebrecherin und die öffentliche Regulierung der Rechtsfolgen an die weltlichen Gerichte und betont in diesem Kontext das „zweierlei Regiment“ von geistlichem und weltlichen Recht (ebd. 288/ 27).

Wie ernst, ja, wie wörtlich der Schöpfungsauftrag „Mehret Euch!“ auch bei dem Reformator genommen wird, zeigt sich darin, dass er darüber hinaus die „halsstarrige“ Verweigerung zur Erfüllung der ‚ehelichen Pflicht‘ für Mann und Frau in gleicher Weise als Scheidungsgrund akzeptiert, „denn im Verlöbnis gibt eins dem anderen seinen Leib zum ehelichen Dienst.“(ebd. 290/ 29).

So wenig dieser Text systematisch ist und juristische Einzelfragen löst, so grundsätzlich erläutert er im dritten Teil seine evangelische Ehe-Theologie. Grundsätzlich geht es Luther um eine Aufwertung der Ehe als gottgewolltem, geheiligtem Stand – gegen

alles Gespött der Welt und „jämmerlich Geschrei bei jedermann“ (ebd. 292/31) und insbesondere auch gegenüber dem Zölibat. „Ehlich sein und ehlich Leben erkennen“, heißt, „festiglich glauben, dass Gott die Ehe selbst eingesetzt, Mann und Weib zusammen gegeben, Kinderzeugen und -warten verordnet hat.“ Und es folgen hier jene die eheliche Arbeitsteilung und Geschlechterverhältnisse reflektierenden Zeilen, die inzwischen (auch in dieser Reihe) häufig zitiert werden,² weil sie für uns heute eine für den Mann seiner Zeit verblüffende Aufmerksamkeit und Wertschätzung der alltäglichen, typischerweise weiblichen Sorgetätigkeiten verraten: „Ach, sollt ich das Kind wiegen, die Windeln waschen, Betten machen, Gestank riechen, die Nacht wachen, seines Schreiens warten hier sorgen, da sorgen ...“? Die Antwort auf diese rhetorische wie lebensnahe Frage lautet: „Ach wie gerne will ich solches tun, und wenn’s noch geringer und verachteter wäre ...“ (ebd. 296/27)

2 Vgl. die Beiträge von Friedrich Wilhelm Lindemann und Eva Senghaas-Knobloch sowie Scharffenorth 2013, 140ff.

Erst christlicher Glaube ermöglicht also zu erkennen, dass „alle diese geringen, unlustigen verachtenswerten Werk ... mit göttlichem Wohlgefallen als mit dem köstlichsten Gold und Edelsteine gezieret sind.“

Die Aufwertung der Ehe für beide Geschlechter führt somit auch zur Aufwertung von Aufgaben und Status der Ehefrau, als Hausmutter genießt sie neben dem Hausvater in der Ökonomie der frühen Neuzeit gleiche Wertschätzung (beispielhaft hierfür steht die vorbildlich tüchtige Haushaltung von Luthers Ehefrau). Im geistigen und geistlichen Sinne hat die Frau an der verheißenen Gnade Gottes teil und dennoch, in weltlichen Dingen bleibt die Ungleichheit. Sie „hilft ihrem Mann und ist gehorsam“ (ebd. 296/ 35).³ Bei allem Lobpreis der Ehe als einem „göttlichen, seligen Stand“, „der(m) gemeinste(n), edelste(n) Stand, so durch den ganzen Christen Stand, ja durch alle Welt gehet und reichert“ (Deutsch Katechismus 1529, WA 30 I, 160), bleibt die Geschlechterhierarchie unangefochten, sie ist Folge des Sündenfalls und gehört zu den weltlichen Dingen. Die christliche Ehe ist also geistlich und weltlich

zugleich, hat eine Doppelnatur, ist eine causa mixta, wie die Juristen sagen werden. „Es kann ja niemand leugnen“, so führt Luther in seiner späteren Schrift „Von Ehesachen“ 1530 noch einmal deutlicher aus, dass die Ehe, was ihre leiblichen, materiellen Bedürfnisse und Bedingungen betrifft, „ein äußerlich weltlich Ding ist wie Kleider und Speise, Haus und Hof, weltlicher Obrigkeit unterworfen...“ (WA 30 III, 205). Aus seiner praktischen Erfahrung als Gutachter und Seelsorger und weil das kaiserliche Recht in diesen Fragen darniederlag, betont er erneut die Unterscheidung zwischen weltlichem und geistlichem Amt und will sich selbst nur noch als Ratgeber, Seelsorger, nicht aber als „Rechtsprecher“ in Ehesachen verstanden wissen. Das weltliche Recht geht den Theologen nichts an, vielmehr will er „den Pfarrherrn und Seelsorgern raten, dass sie die Ehesachen, als weltliche Händel und in weltlichem Recht verfasst, von sich weisen und sich der entschlahen (loslassen, meiden) so viel sie immer mögen.“ Doch wo „Rechtslehrer die Gewissen [...] verwirrt haben, [...] da reiß getrost durchs Recht wie ein Mühlstein durch ein Spinnweb“ (WA 3 III, 246/247).

³ Vgl. zu Geschlechterverhältnissen in der Frühen Neuzeit Wunder/Vanja 1991; Schorn-Schütte 1991; Wunder 1992; Schorn-Schütte 1997.

Die protestantische Praxis: Kirchenordnungen und Konsistorien

Nun mussten in den sich zur Reformation bekennenden Gemeinden und Territorien ja erst die Institutionen und Instanzen für eine Ehegerichtsbarkeit geschaffen werden, denn die weltliche Obrigkeit war auf den Umgang mit eherechtlichen Problemen nicht vorbereitet. Hier liegt zugleich der Grund, weshalb zu Beginn immer wieder Theologen zu Rate gezogen wurden, bzw. wenn die Streitfälle in Ehesachen beim Landesherrn landeten, dieser wiederum Gremien mit Theologen und Juristen berief, um die Sachverhalte zu ermitteln und die Entscheidungen vorzubereiten (auch zum Folgenden Dieterich 1970 ; Frassek 2005). Während in anderen protestantischen Gegenden, z.B. im von Zwingli beeinflussten reformierten Zürich bereits 1525 die Zürcher Chorgerichtsordnung das Eherecht neu regelte, ist das Kernland der Reformation, das kurfürstliche Sachsen durch eine eher zögerliche Entwicklung normativer Regelungen gekennzeichnet. Hier bildete sich stattdessen zunächst eine Einzelfall-

praxis heraus. Die ersten allgemeinen Regeln zum Eherecht erfolgten in der Form von Kirchenordnungen, in Wittenberg 1527, der im Laufe des Jahrhunderts zahlreiche durchaus unterschiedliche Kirchenordnungen an vielen Orten folgen (z.B. für Pommern 1535, Württemberg 1837, Dresdener Eheordnung 1556 u.v.m.). Diese sahen in strittigen Ehesachen als Erinstanz die Vermittlungsversuche der Pfarrer vor, dann die Visitation durch das neu geschaffene Amt der Superintendenten, die der Überwachung der „guten Ordnung“ in den Gemeinden diene, in letzter Instanz wurde der Fall den Hofgerichten, in Sachsen ins besondere der kurfürstlichen Kanzlei zur Entscheidung vorgelegt. Daneben entwickelten die um Gutachten nachgesuchten juristischen und theologischen Fakultäten eine ausgedehnte Spruchpraxis.

Aus Sorge vor einer erneuten „Verrechtlichung des Glaubens“ hatte Luther sich mehrfach in diesem Prozess der Umsetzung seiner Ehelehre in die Zuständigkeit weltlicher Instanzen mit den Juristen angelegt. Denn diese hatten in der Ungewissheit über das anzuwendende Eherecht – angesichts Jahrhunderte alter

Rechtstraditionen und ihrer Ausbildung im kanonischen und römischen Recht (beider Rechte/ *ius utrumque*) - verständlicherweise je nach Bedarf auf beide, zum Teil ineinander verwobene Rechtsmaterien zurückgegriffen. Die Ungewissheit über das anzuwendende Eherecht mündete schließlich auf Betreiben Philipp Melanchthons und des einflussreichen kurfürstlichen Kanzlers Gregorius Brück in die Gründung von „geistlichen“ Konsistorien (das erste in Wittenberg 1539-1542). Unter der Oberhoheit der Landesherren oder städtischen Räte waren diese Konsistorien als oberste Instanz für Ehesachen kirchliche und zugleich weltliche Gerichte und Teil der staatlichen Gerichtsorganisation. Ihre Besonderheit bestand darin, dass sie zu gleichen Teilen und gleichberechtigt mit je zwei Juristen und Theologen besetzt waren. Luther war nicht wirklich einverstanden mit dieser Konstruktion und fürchtete, dass „wieder die alte päpstliche Jurisdiktion Platz greift“. Deshalb wollte er am liebsten die Juristen „aus der Kirchen zum Teufel jagen.“ (Dieterich 1970. 91), meinte er doch, dass weltliche Richter bei Ehesachen zu wenig „die in-

nerlich Gewissen und Gedanken“ berücksichtigten (Schwab 1967, 109).

Die wichtigsten Neuerungen in der Rechtspraxis der ersten Jahrzehnte der Reformation waren:

- Die Zulassung der *Ehescheidung*. *Scheidungsgründe*, die jeweils gleichermaßen für Mann und Frau galten, waren der Ehebruch, bösliches Verlassen sowie die Zuwendung eines Partners zu einer anderen Religion (letzteres gegen Luthers Ansichten, s.o.). Doch die bloße Versagung der ehelichen Pflicht oder des Unterhalts oder allgemeiner, „unordentliche“ Lebensführung wie Trunk- oder Verschwendungssucht, selbst rohe Gewalt oder strafbare Handlungen waren in der Regel kein hinreichender Scheidungsgrund. Gewalt in der Ehe sollte mit der Androhung harter Strafen abgewehrt werden.⁴ Insgesamt war die Zahl der per Gericht ausgesprochenen Ehescheidungen im ersten Jahrhundert der Reformation ausgesprochen gering, da immer erst eine Ermahnung und ein Versöhnungsversuch durch den Pfarrer oder die Gemeinde vorgeschaltet wurden. Der am häufigs-

4 Angesichts der Vielfalt und Unterschiedlichkeit der Rechtsquellen und kasuistischer Rechtspraxis sind verallgemeinernde Aussagen schwierig. Wertvolle Hinweise geben rechtshistorische Einzelstudien, die sich auf die systematische Auswertung von Fallsammlungen wie Frassek 2005 oder die Auswertung einzelner Kirchenordnungen stützen, z.B. Westphal. 1999

ten anerkannte Scheidungsgrund war hingegen das ‚böbliche Verlassen‘, die Desertion, da man sich angesichts der Kleinstaaterei und partikulärer Rechtsordnungen verhältnismäßig leicht durch ‚Weglaufer‘ aus einer ehelichen Beziehung lösen konnte. Die Scheidung wurde hier zugelassen, um die Versorgung einer verlassenen Frau durch einen anderen zu ermöglichen. Jedoch wurde auch untersucht, ob es gerechtfertigte Abwesenheiten gab wie etwa Kriegsdienste oder Gefängnisaufenthalt, dann wurde eheliche Treue erwartet.

· Ein in jener Zeit viel behandeltes Rechtsproblem, das die Reformatoren grundsätzlich neu zu lösen versuchten, waren die sog. *heimlichen Ehen* und die nicht förmlich bezeugten *Eheversprechen*, sog. Winkel-ehen (mündiger, nicht mehr unter elterlicher Gewalt stehender Personen). Nach kanonischem, aber auch gemeinem Recht war das Eheversprechen bzw. Verlöbnis (man unterschied sponsalia de praesenti und de futuro) – auch ohne elterlichen Konsens und ohne Zeugen, insbesondere nach vollzogenem Beilager als

Eheschließung anerkannt worden. Doch die Gerichte wurden zunehmend mit Rechtsfällen überfrachtet, in denen sich das Eheversprechen nicht beweisen ließ. Wohl handelte es sich in der Mehrzahl um die Fälle, in denen sich die Frau unter Vorgabe eines Eheversprechens auf sexuelle Kontakte eingelassen hatte. Luther war von Anbeginn mit Verweis auf das 4. Gebot für die Notwendigkeit des elterlichen Konsenses eingetreten und hatte zudem Öffentlichkeit, also Zeugenschaft gefordert. Um diese Öffentlichkeit herzustellen, wurde in den Trauagenden daher als wichtiges Formprinzip das kirchliche Aufgebot vorgeschrieben, nicht zuletzt um mögliche Eehindernisse auszuschließen (nahe Verwandtschaftsgrade oder andere bindende Verlöbnisse).

Die *kirchliche Hochzeit* oder *Trauung* war nichts anderes als Segnung der bereits geschlossenen Ehe, deren vorgängige Riten Luther nicht weiter interessierten. „So manches Land, so manche Sitte ... Dennoch weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft sind, gebührt uns Geistlichen und Kirchendienern nichts

darin zu ordnen und zu regieren.“
(Traubüchlein, WA 30, III, 74)

Das Aufräumen mit den ‚heimlichen‘ oder ‚Winklehen‘ und die Stärkung elterlicher, d.h. vor allem väterlicher Gewalt, hatten gleichwohl eine disziplinierende Kehrseite. Anders als der eher lockere Umgang der katholischen Kirche mit den im Eheversprechen gezeugten Kindern, die damit als ehelich galten, wurde nun jeglicher vor-eheliche oder außereheliche Sexualkontakt pönalisiert. In der Praxis der ersten Jahrzehnte wurde jedoch das ohne Einwilligung der Eltern geschlossene Verlöbnis, insbesondere wenn ein Kind erwartet wurde, noch als vollgültige Ehe akzeptiert. Ebenso wurden werdende Väter in vielen Fällen unter Androhung von Strafen zur Einhaltung ihres Eheversprechens genötigt (Frassek 2005, 255). Kommt daher die bis in die Gegenwart übliche Redewendung, „sie mussten heiraten“? Schließlich war die fehlende Zustimmung der Eltern auch gerichtlich ersetzbar, falls diese keine tragfähigen Argumente gegen die Eheschließung vorbringen konnten. Insgesamt erkennt die rechthistorische Forschung hierin eine rechtliche Besserstellung der

Frau (Schorn-Schütte 1997, 102f.; Westphal 1999,156), zumal wenn ein Eheversprechen auch durch dingliche Zeichen belegt werden konnte. Jedoch war die kirchliche Trauung in dieser Zeit noch kein juristisch notwendiger Tatbestand. So berichten die Verhandlungsprotokolle auch von Klagen von Männern auf Eingehung der Ehe, wenn bereits Geschenke ausgetauscht wurden. Insofern zeigt die ehegerichtliche Praxis der Frühzeit auch, dass Männer und Frauen in Bezug auf Klagen und Verfehlungen gleichbehandelt wurden (Frassek, 2005, 268). Schließlich führte die Aufwertung der Ehe als die Gesellschaft tragende Haushalts- und Wirtschaftsgemeinschaft, die Anerkennung der Frau als „geistiger Freundin“ und „Mitregentin im Haus“ auch zu einem neuen Frauenbild, das bei selbstverständlicher Aufrechterhaltung der Geschlechterhierarchie „keinen Unterschied mehr machte zwischen Adelige, Bürgerin oder Bäuerin: das der christlichen Haus- und Ehefrau.“ (Wunder 1991, 22) Nicht nur die Einrichtung von Mädchenschulen, um die religiöse Erziehung der Kinder zu gewährleisten, gehörte zu diesem Programm. Neben der vorbildlichen Rolle der evangelischen



Lucas Cranach d. Ä. (1472-1553), „Ungleiches Paar (Der alte Buhler)“
Foto: Bayerische Staatsgemäldesammlungen München (Inv. Nr. 1465)
Prototyp einer sehr beliebten, karikierenden Bilderserie

Pfarrfrau eröffneten sich pädagogische und pflegerische Aufgaben in der Krankenpflege oder Schulleitung oder das kirchliche Amt der Hebamme.

Das war die eine Seite. Andererseits war die Verinnerlichung eines christlichen Eheverständnisses, verbunden mit der Aufwertung der Ehe als gottgewollter Lebensform und einzig legitimem Ort sexueller Beziehungen ein Instrument zur Disziplinierung und Kontrolle der persönlichen Lebensgestaltung, das in den Kirchenordnungen Pfarrern und anderen Amtspersonen übertragen wurde. Da Ehe und Sexualität eng miteinander verbunden waren, musste jede Form außerehelicher Sexualität als schwere Sünde verfolgt und bestraft werden. So maßten sich die Kirchenordnungen an, die Sitten zu verbessern und zu festigen. Sie verstanden unter Unzucht nicht nur Prostitution und Kuppelei, sondern jegliche Form nichtehelicher Lebensgemeinschaft. Sie griffen auch massiv in Bräuche und Vergnügungen, traditionelle bäuerliche Formen der Eheanbahnung ein, so wenn Mägden und Knechten in Pfalz-Neuburg untersagt wurde, gemeinsam zum Tanz übers Feld zu laufen (Westphal 1999,

161). Diese Seite der Konfessionalisierung, die Kirchengzucht, die die Verhaltensnormen des Alltags prägte und steuerte, hatte in den reformierten Kirchen in der Nachfolge von Johannes Calvin, in denen autonome Presbyterien oder Stadträte und Zünfte eine strenge Ehe- und Sittenzucht ausübten (vgl. Roper 1999), gleichwohl eine größere Bedeutung als in den lutherischen Territorien, weil die christliche Ehelehre im Calvinismus von Anbeginn weltliche Autorität beanspruchte und auf die Verwirklichung einer christlichen Lebensordnung in der sozialen Welt drängte (Schwab 1967, 164).

Auch in der katholischen Kirche ist im Zuge der Gegenreformation auf dem Konzil zu Trient die Form der Eheschließung formalisiert und verrechtlicht worden. Mit dem 1563 nach zähen Verhandlungen verabschiedeten Decretum Tametsi sollte eine Eheschließung nur noch gültig sein, wenn die Brautleute ihren gegenseitigen Konsens in Anwesenheit eines Priesters und vor zwei Zeugen vortrugen. Außerdem wurde auch hier die Ankündigung der Eheschließung an drei Sonntagen in der Kirche durch ein Aufgebot obligatorisch, eine Vorschrift, die eigentlich

schon seit dem Laterankonzil von 1215 galt. Das Problem dieser neuen Vorschriften bestand nur darin, dass sie nur in Kraft traten, wenn das Dekret in den jeweiligen Gemeinden bzw. Gebieten verkündet worden war. Bis ins 20. Jahrhundert hinein war dies nicht überall erfolgt, ist daher für seine Gültigkeit zwischen tridentinischen und nicht-tridentinischen Gebieten zu unterscheiden (Maschwitz 2014, 74).

Nachdem im Augsburger Religionsfrieden durch Reichsgesetz des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation den unter der *Confessio Augustana* (1530) vereinigten protestantischen Reichsständen ihre Besitzstände und Religionsfreiheit zugesichert worden war und der jeweilige Landesherr die Konfession seiner Untertanen bestimmte (*cuius regio, eius religio*), gingen Territorialherrschaft und Konfessionsgebundenheit fortan ein Bündnis ein, das in Deutschland quasi bis zur Einführung der Zivilehe 1875, bzw. bis zur verbindlichen Regelung des Eherechts im Bürgerlichen Gesetzbuch (BGB) von 1900 erhalten blieb.

Ausblick auf die nachfolgenden Jahrhunderte ...

Die weitere Entwicklung der Ehe-Theologie und -Gerichtsbarkeit bis hin zu kodifiziertem staatlichen Recht ist eingebunden in die geschichtlichen, insbesondere auch politischen Zusammenhänge, die hier nicht verfolgt werden können. Die rechtshistorische Forschung ist sich immerhin einig darin, dass die lutherische Rechts- und Ehelehre im weiteren Fortgang der protestantischen Ehedoktrinen eine rückläufige Entwicklung nahm und das protestantische Eherecht sich unversehens wieder dem kanonischen Recht annäherte (Dieterich 1970; Duncker 2003; Schwab 1967). Das lag, wie schon erwähnt, zum einen daran, dass die Juristen bei der Lösung von Rechtsfällen auf die in Jahrhunderten geübten Rechtstraditionen und ihre Prinzipien zurückgriffen, mit dem Unterschied, dass dies, da kanonisches und römisches Recht im gemeinen Recht eine Symbiose eingegangen waren, auch als Rückgriff auf das im Reich gültige kaiserliche Recht, das römische Recht begründet werden konnte. Zum anderen war im Augsburger Religionsfrie-

den als mühsamer Kompromiss in § 20 eine Suspendierung der „geistlichen Jurisdiktion“ gegenüber den in der Confessio Augustana vereinigten Protestanten vereinbart worden. D.h. „bis zu endlicher christlicher Vergleichung“ sollte die katholische Gerichtsbarkeit ruhen, wurde stattdessen den Evangelischen die Rechtshoheit im Hinblick auf „Religion, Glauben, Kirchengebräuche, Ordnungen, Zeremonien und Bestellung der Ministerien ...]“⁵ zugestanden. Um diesem „geistlichen“ Vorbehalt zu genügen, war nun zu begründen, dass Ehesachen entgegen Luthers Ehelehre vornehmlich eine „geistliche“ Angelegenheit wären, obwohl rechtspraktisch die weltliche Seite des Ehe-Rechts geregelt wurde. Melanchthon hatte diesen Kompromiss bereits im Augsburger Bekenntnis §§ 16 und 28 vorbereitet und für die Neuordnung der bischöflichen Ehegerichte durch die Landesfürsten plädiert. Mit dieser Weichenstellung – so Dieterich – hat Melanchthon „die alte Ordnung reformiert, nicht aber im Sinne Luthers revolutioniert.“ (Dieterich 1970, 250) Denn es blieb nicht aus, dass die Doppelnatur der Ehe als *res mixta* sich zunehmend der herkömmlichen katholischen Lehre annäherte. Ein Beispiel ist die

5 <https://www.uni-muenster.de/FNZ-Online/politstrukturen/konfessza/quellen/augsburg.htm>

Sakramentsnatur der Ehe. Obwohl sie von den Protestanten gelehnt wird, waren es die Theologen, die von nun an das „Wesen der Ehe“ biblisch ausdeuteten und wie die Juristen als rechtliche Qualifikation, nicht nur als Glaubenssache behandelten.

Im 17. Jahrhundert, im Zeitalter der Orthodoxie und Glaubenskriege, gehörte zunehmend auch die kirchliche Einsegnung, also die Mitwirkung des Pfarrers zum ‚Wesen der Ehe‘ und also zur legitimen Eheschließung. Gleichzeitig verschärfte sich der Umgang mit unverheirateten Frauen und Müttern, kam es zur „ständigen Wiederkehr der Gretchen-Tragödie“ (Buchholz 1997, 105), war Kindsmord der meistdiskutierten juristischen Probleme vor 1800 (Ulbricht 1997). Die neuzeitliche Naturrechtslehre und die Aufklärer, die die Ehe aus den Fängen der Theologie befreien wollten und allein als bürgerlich-rechtlichen Vertrag kennzeichneten, beriefen sich nun auf die menschliche Natur, insbesondere die ‚Natur der Frau‘, als tragendem Rechtsprinzip. So widersprüchlich sich z.B. Hugo Grotius in seiner Ehelehre auf ein positiv-göttliches Recht insbeson-

dere des Alten Testaments bezog, auch zur biblischen Legitimation für Vielweiberei, war doch sein Naturrecht Ausfluss der Vernunft, „denknotwendig, (das) im Gegensatz zum jus divinum auch gelten würde, wenn es Gott nicht gäbe“ (Grotius, *De jure belli et pacis* 1625, zit. n. Wieacker 1967, 266). Nun beriefen sich auch einige protestantischen Juristen wieder auf die reformatorischen Grundlagen des Eherechts und begriffen die Hinwendung zum kanonischen Recht als bedauerliche Abweichung (Schwab 1967, 125). Doch das Prinzip der Gleichheit galt eben nur in einem fiktiven Naturzustand. Zur Ordnung in gesellschaftlichen Verhältnissen bedurfte es – unterschiedlich begründet – eines Einigungs- bzw. Unterwerfungsvertrages, dem im Verhältnis der Geschlechter der Ehevertrag entsprach. Gerade weil die Ehe in der bürgerlichen Gesellschaft als „Kinderstube des Menschengeschlechts“ (Pufendorf) und Grundpfeiler der sozialen und zivilen Ordnung galt, wurden die Eherechtler – besonders nachhaltig für die bürgerlich-rechtlichen Ehelehren Johann G. Fichtes, 1763 - in der Folge nicht müde, aus der „Natureinrichtung der Ehe“ auch die rechtliche Ungleichheit

und die „freiwillige“ Unterwerfung der Frau „aus Liebe“ zu behaupten, um so die „Herrschaft des Mannes im Hause“ auch ohne Theologie zu rechtfertigen und zu begründen (Gerhard 1990, 25 ff.).

In den ersten großen zivilrechtlichen Kodifikationen im Übergang zur bürgerlichen Gesellschaft, dem Allgemeinen Preußischen Landrecht (ALR) von 1794, im französischen Code Civil von 1804 und dem österreichischen Allgemeinen Bürgerlichen Gesetzbuch (ABGB) von 1811, wurde der spezifische bürgerliche Ehepatriarchalismus noch einmal für eineinhalb Jahrhunderte festgezurr, in unterschiedlicher Härte und Ausprägung insbesondere im Hinblick auf die Ehescheidung und die Behandlung der nicht ehelichen Kinder und Mütter. Weil das ALR in einer Mischung aus aufklärerischem Absolutismus und paternalistischem Wohlwollen sowohl die Ehescheidungsgründe als auch die Ansprüche der Nichteelichen ungewöhnlich großzügig geregelt hatte, setzte der preußische Gesetzgebungsminister Carl Friedrich von Savigny im Vormärz mit Hilfe konservativ-protestantischer Theologen eine Eherechtsreform mit starker

Begrenzung der Scheidungsgründe und höheren Strafen für Ehebrecherinnen durch. Nach 1850, nach dem Scheitern der 1848er Revolution, wurde die restaurative Wende im Familienrecht ergänzt durch die Verschärfung des Unehelichenrechts. Beide Novellierungen gingen ohne Abstriche in das Familienrecht des BGB von 1900 ein.

Nach der von Savigny neu begründeten Lehre von der Ehe als Institution, war die Ehe nicht mehr nur ein bürgerlich-rechtlicher Vertrag, sondern eine „objektiv-sittliche Ordnung“, die unabhängig vom Willen der Beteiligten Geltung beanspruchte, also nicht der Disposition der Ehepartner unterliege. Diese Lehre, die die Ungleichheit der Geschlechter erneut bestätigte und befestigte, blieb bis ins 20. Jahrhundert, noch in den verfassungsrechtlichen Diskussionen über das Verhältnis von Art. 3 und Art. 6 Grundgesetz, unterstützt von beiden Kirchen, im Familienrecht herrschende Lehre. Bis zur Ehe- und Familienreform im Jahr 1977, die die Schuldfrage aus dem Scheidungsrecht verbannte und die Normierung der Hausfrauenehe aufhob, ja, im Grunde bis zur Gleichstellung auch der nicht

ehelichen Kinder 1998, war das Eherecht somit im Gegensatz zum übrigen Zivilrecht eine „Enklave ungleichen Rechts“(Grimm 1987, 33). Nach reformatorischen Verständnis wäre auch eine ganz andere Entwicklung denkbar gewesen: dass die evangelische Kirche im Wissen um die ‚Gleichheit vor Gott‘ und die Rechtfertigung allein aus Gnade im weltlichen Ehe-Recht früher für die Ermöglichung von gleicher Freiheit und Gerechtigkeit auch in der Familie eingetreten wäre. Denn Seelsorger, nicht Richter – so Luther – sollten die Theologen in Ehesachen sein.

Literatur

Buchholz, Stephan (1997): Ehescheidungsrecht im späten 17. Jahrhundert: Marie Elisabeth Stoffelin und der Husar, in: Gerhard, Ute (Hg.): Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. München: Beck: 105-114.

Dieterich, Hartwig (1970): Das protestantische Eherecht in Deutschland bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. München: Claudius Verlag.

Duncker, Arne (2003): Gleichheit und Ungleichheit in der Ehe. Persönliche Stellung von Frau und Mann im Recht der ehelichen Lebensgemeinschaft 1700-1914. Köln-Weimar-Wien: Böhlau-Verlag.

Frassek, Ralf (2005): Eherecht und Ehegerichtsbarkeit in der Reformationszeit - Der Aufbau neuer Rechtsstrukturen im sächsischen Raum unter besonderer Berücksichtigung der Wirkungsgeschichte des Wittenberger Konsistoriums Tübingen: Mohr/Siebeck.

Gerhard, Ute (1990): Gleichheit ohne Angleichung: Frauen im Recht. München: Beck.

Grimm, Dieter (1987): Recht und Staat der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Maschwitz, Alexandra (2014): Die Form der Eheschließung. Ehe im Zentrum der Interessen von Staat und Religion - eine vergleichende Untersuchung...am Beispiel Deutschlands und Schwedens. Göttingen: V&R Unipress.

Roper, Lyndal (1999): Das fromme Haus. Frauen und Moral in der Reformation. Frankfurt/New York: Campus.

Scharffenorth, Gerta (2013): Den Glauben ins Leben ziehen... - Studien zu Luthers Theologie. Münster: LIT Verlag.

Schilling, Heinz (2014): Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. München: C.H. Beck.

Schorn-Schütte, Luise (1991): „Gefährtin“ und „Mitregentin“ - Zur Sozialgeschichte der evangelischen Pfarrfrau in der Frühen Neuzeit, in: Wunder, Heide/ Vanja, Christina (Hg.): Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp: 109-153.

— (1997): Wirkungen der Reformation auf die Rechtsstellung der Frau im Protestantismus in: Gerhard, Ute (Hg.): Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart. München: Beck: 94-104.

Schwab, Dieter (1967): Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts. Bielefeld: Gieseking.

Ulbricht, Otto (1997): Kindsmord in der Frühen Neuzeit, in: Gerhard, Ute (Hg.): Frauen in der Geschichte des Rechts. München: C.H. Beck: 235-247.

Westphal, Sigrid (1999): Kirchenzucht als Ehe- und Sittenzucht. Die Auswirkungen der Konfessionalisierung auf das Geschlechterverhältnis, in: Conrad, Anne (Hg.): „In Christo ist weder man noch weyb“. Frauen in der Zeit der Reformation und der katholischen Reform. Münster: Aschendorf: 152-171.

Wieacker, Franz (1967): *Privatrechtsgeschichte der Neuzeit unter Berücksichtigung der deutschen Entwicklung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Wunder, Heide (1991): Überlegungen zum Wandel der Geschlechterbeziehungen im 15. und 16. Jahrhundert aus sozialgeschichtlicher Sicht, in: Wunder, Heide/ Vanja, Christina (Hg.): *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp: 12-26.

— (1992): „Er ist die Sonn', sie ist der Mond“. *Frauen in der Frühen Neuzeit*. München: Beck.

Wunder, Heide/ Vanja, Christina (Hg.) (1991): *Wandel der Geschlechterbeziehungen zu Beginn der Neuzeit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bestellung per e-Mail

Senden Sie uns eine e-Mail: info@si-ekd.de
und geben Sie bitte Namen und Menge der
Broschüren an, die Sie bestellen möchten.

Erhältlich sind weiterhin folgende Broschüren (Auswahl):



Nachhaltigkeit

Jörg Hübner
2,95 € (zzgl. Porto)



Soziale Marktwirtschaft

Traugott Jähnichen
2,95 € (zzgl. Porto)



Genossen- schaften

Michael Klein
2,95 € (zzgl. Porto)



Geld

Gustav Horn
22,95 € (zzgl. Porto)



Wirtschaftsethik

Josef Wieland
2,95 € (zzgl. Porto)



Gerechtigkeit

Ulrich Lilie / Ingolf
Hübner
2,95 € (zzgl. Porto)

Sie haben Fragen zur Bestellung? – Telefon: 0511-55474110

Rabatt

Ab 10 Broschüren
(auch verschiedene)
je Exemplar

nur 1,95



Liberalismus

Michael Hüther

2,95 € (zzgl. Porto)



Revolution

Hans-Jürgen Goertz

2,95 € (zzgl. Porto)



Religion

Margot Käßmann

2,95 € (zzgl. Porto)



Reformation

Gunther Schendel

2,95 € (zzgl. Porto)



Liebe

Gerhard Wegner

2,95 € (zzgl. Porto)



Beruf

Gerhard Wegner

2,95 € (zzgl. Porto)

SOZIALWISSENSCHAFTLICHES
INSTITUT

der Evangelischen Kirche in Deutschland 

Sozialwissenschaftliches Institut der EKD (SI)
Arnswaldstraße 6
30159 Hannover
Telefon: 0511/554741-0
e-mail: info@si-ekd.de
www.si-ekd.de

Stiftung
Sozialer Protestantismus

Stiftung Sozialer Protestantismus
Schlossstraße 2
57520 Friedewald
Telefon: 02743/9236-0
e-mail: info@ssp-friedewald.de
www.stiftung-sozialer-protestantismus.de