

CHRISTIAN VOLKMAR WITT

Martin Luthers
Reformation der Ehe

*Spätmittelalter, Humanismus,
Reformation*

95

Mohr Siebeck

Spätmittelalter, Humanismus, Reformation

Studies in the Late Middle Ages,
Humanism and the Reformation

herausgegeben von Volker Leppin (Tübingen)

in Verbindung mit

Amy Nelson Burnett (Lincoln, NE), Johannes Helmuth (Berlin),
Matthias Pohlig (Münster), Eva Schlotheuber (Düsseldorf)

95



Christian Volkmar Witt

Martin Luthers Reformation der Ehe

Sein theologisches Eheverständnis vor dessen
augustinisch-mittelalterlichem Hintergrund

Mohr Siebeck

CHRISTIAN VOLKMAR WITT, geboren 1980, Studium der Ev. Theologie, der Geschichte und der Erziehungswissenschaften; 2010 Promotion; 2010–12 Referendariat für das Lehramt der Sekundarstufen II und I in Köln; 2011 Zweites Staatsexamen; seit 2012 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Evangelisch-Theologischen Seminar der Bergischen Universität Wuppertal (Lehrstuhl für Kirchengeschichte und Systematische Theologie); 2015 Habilitation und Erteilung der *venia legendi* durch die Kirchliche Hochschule Wuppertal/Bethel.

ISBN 978-3-16-154767-6 / eISBN 978-3-16-158633-0 unveränderte eBook-Ausgabe 2019
ISSN 1865-2840 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2017 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde Druck in Tübingen gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Non solum quippe infirmiores, uitam ducentes coniugalem, filios habentes uel habere quaerentes, domos ac familias possidentes, [...] multa temporalia, multa terrena libenter adipiscuntur et moleste amittunt, propter quae non audent offendere homines, quorum sibi uita contaminatissima et consceleratissima displicet; uerum etiam hi, qui superiorem uitae gradum tenant nec coniugalibus uinculis inretiti sunt et uicto paruo ac tegimento utuntur, plerumque, suae famae ac saluti dum insidias atque impetus malorum timent, ab eorum reprehensione sese abinent«.

Augustin, De ciuitate dei I. 9., CChr.SL 47, S. 9.

»Wer sich der Ehe schemet, der schemet sich auch, das er ein mensch sey und heysse, oder machs besser, denn es Gott gemacht hat. Adams kinder sind und bleiben menschen, Darumb sollen und müssen sie widder menschen von sich zeugen und komen lassen. Lieber Gott, wyr sehen teglich, wie grosse mühe es kostet, das man ynn der Ehe bleibe, und eheliche keuscheyt halte, Und wöllen noch erst ausser der ehe, als weren wir nicht menschen, hetten auch widder fleisch noch blut, keuscheyt furnemen. Aber es ist der welt Gott, der Teufel, der den ehestandt so verleumbt, und schemlich gemacht hat, und doch daneben ynn grossen ehren bleiben lesst, ehebrecher, huren und puben, Das es billich were, yhm und seiner welt zu trutz und widder, ehelich werden, und seyne schmach umb Gottes willen annemen und tragen«.

Martin Luther, Christliche Schrift an W. Reußenbusch, sich in den ehelichen Stand zu begeben, WA 18, S. 277.

Für Clara

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2015/16 von der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel als Habilitationsschrift für das Fach Kirchengeschichte angenommen. Der Text wurde für den Druck bis auf wenige Korrekturen nicht weiter überarbeitet.

Indem ich nun die Arbeit von rund vier Jahren aus der Hand lege, möchte ich den Personen danken, ohne die sie ihre abschließende Gestalt nicht gewonnen hätte. Herr Prof. Dr. Martin Ohst hat ihre Entstehung mit seiner Freude am Austausch und durch all die Freiheit, die er mir als seinem Assistenten ließ, maßgeblich gefördert. Neben ihm hat Prof. Dr. Hellmut Zschoch die Begutachtung der vorliegenden Studie übernommen. Beiden danke ich herzlich für ihre fachliche und kollegiale Begleitung.

Für die freundlichen, konstruktiven Gespräche schulde ich besonders den Herren Proff. Dr. Jochen Johrendt, Dr. Volker Leppin, Dr. Claus-Dieter Osthövener und Dr. Heinrich J.F. Reinhardt meinen Dank. Zudem war der freundschaftliche Austausch mit Herrn PD Dr. Christopher Voigt-Goy eine große Bereicherung, für die ich sehr dankbar bin.

Im Laufe der Zeit hatte ich immer wieder Gelegenheit, die Thesen dieser Arbeit im Plenum zu diskutieren. Den Mitgliedern und Gästen der Kirchengeschichtlichen Sozietät der Bergischen Universität Wuppertal und der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel, der Societas Mediaevistica theologorum evangelicorum und des Wissenschaftlichen Beirates des Johann-Adam-Möhler-Instituts für Ökumenik danke ich für die vielen Anregungen und den lebendigen Austausch.

Bei den Korrekturen und bei der Prüfung der Zitate haben mir Frau Prof. Dr. Maren Bienert, Ann-Marie Felsch, Sarah Havermann, Mirjam Sauer, Christine Schoen und Malte Würzbach sehr geholfen. Ihnen möchte ich für Ihre Unterstützung genauso danken wie Herrn Verleger Dr. Henning Ziebritzki und Frau Dominika Zgolik für die stets freundliche und sorgfältige Betreuung vonseiten des Verlages.

Herrn Prof. Dr. Volker Leppin und den übrigen Herausgebern danke ich für die Aufnahme dieser Arbeit in die Reihe „Spätmittelalter, Humanismus, Reformation“.

Welchen Dank ich meiner Familie schulde, ist an dieser Stelle kaum angemessen zu bezeugen. Meiner Tochter Clara, die ihren Eltern so unermesslich viel Freude gemacht hat und macht, ist auch dieses Buch gewidmet.

Mönchengladbach, am 31. Oktober 2016

Christian Volkmar Witt

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	IX
Einleitung: Themenstellung und Aufbau	1
I. Martin Luthers erste umfassende Darlegung: sein Sermon » <i>Vom ehelichen Leben</i> «	11
A) Die Ehe als Gut. Ihre göttliche Einsetzung und Funktion	11
B) Zeugung und Erziehung des Nachwuchses	15
C) Die Hierarchisierung von Ehe, Keuschheit und Jungfräulichkeit	18
D) Die Auflösbarkeit der Ehe	23
II. Das theologische Eheverständnis Augustins	35
A) Quellenbasis	35
B) Die Ehe als Gut. Ihre göttliche Einsetzung und Funktion	38
C) Die Hierarchisierung von Ehe, Keuschheit und Jungfräulichkeit	47
D) Zeugung und Erziehung des Nachwuchses	54
E) Die Unauflösbarkeit der Ehe	58
F) Zusammenführung: Augustin und Luther	62
III. Die mittelalterliche Rezeption der Ehetheologie Augustins durch Kirchenrecht und Sentenzenkommentare bis hin zum Bildungshorizont des Spätmittelalters	67
A) Normierung durch Operationalisierung: Die Ehe im <i>Corpus Iuris Canonici</i>	67
1) Quellenbasis	67
2) Die Ehe als Gut. Ihre göttliche Einsetzung und Funktion	69
3) Die Unauflösbarkeit der Ehe	81

4)	Zusammenführung: Augustin, das <i>Corpus Iuris Canonici</i> und Luther	99
4.1)	Das <i>Corpus Iuris Canonici</i> als Rezeptionsinstanz des Eheverständnisses Augustins	99
4.2)	Bestimmung des Verhältnisses zwischen Kirchenvater und kanonischem Recht als Modifikation durch Operationalisierung statt als Bruch durch Neueinsatz	105
B)	Auf dem Weg zum ehetheologischen Bildungshorizont des Spätmittelalters: die Ehe in prominenten Sentenzenwerken . .	117
1)	Die Sentenzen des Lombarden	117
1.1)	Die Ehe als Gut. Ihre göttliche Einsetzung und Funktion	120
1.2)	Die Unauflösbarkeit der Ehe	131
2)	Die Kommentatoren des Sentenzenwerks: Bonaventura, Richard von Mediavilla und Thomas von Straßburg	133
2.1)	Die Ehe als Gut. Ihre göttliche Einsetzung und Funktion	134
2.2)	Die Unauflösbarkeit der Ehe	149
2.3)	Die Hierarchisierung von Ehe, Keuschheit und Jungfräulichkeit	153
3)	Der ehetheologische Bildungshorizont des Spätmittelalters	155
3.1)	Johann Altenstaigs <i>Vocabularius Theologie</i>	155
3.2)	Die <i>Summa Angelica</i> des Angelus de Clavasio	159
4)	Zusammenführung: Augustin, seine Kommentatoren und der ehetheologische Bildungshorizont des Spätmittelalters .	161
IV.	Zäsur durch Verknüpfung: Luthers theologisches Eheverständnis bis 1522 vor dem Hintergrund des ehetheologischen Bildungshorizonts des Spätmittelalters . . .	172
A)	Quellenbasis	172
B)	Die Formierung des Eheverständnisses Luthers bis 1522	175
1)	Die Ehe als Gut. Ihre göttliche Einsetzung und Funktion . .	175
2)	Zeugung und Erziehung des Nachwuchses	181
3)	Die Hierarchisierung von Ehe, Keuschheit und Jungfräulichkeit	187
4)	Die Auflösbarkeit der Ehe	205
C)	Zusammenführung: Luthers theologisches Eheverständnis bis 1522 vor seinem augustinish-mittelalterlichen Hintergrund . .	215
1)	Die Grundfesten: schöpfungstheologische Einordnung und rechtfertigungstheologische Fundierung	215

2) Die Konsequenz: schöpferische Neubestimmung überkommener Verhältnisse	221
3) Das Ergebnis: Luthers Eheverständnis als ehetheologische Zäsur	235
 V. Profilierung durch Vertiefung: Luthers theologisches Eheverständnis seit 1522	 246
A) Quellenbasis	246
B) Die Profilierung des Eheverständnisses bis 1531	250
1) Die Ehe als göttlicher Stand und ihre Funktion im Bereich der gottgegebenen weltlichen Ordnungen	250
2) Gottgewollte innerweltliche Zielbestimmung und Sinn- gebung durch Zeugung und Erziehung des Nachwuchses	258
3) Die Ehe im Gegensatz zu Gelübden und Zölibat als wahrhaft geistlicher Stand und heiliger Orden	264
4) Absage an die heimlichen Verlöbnisse und Befürwortung der Ehescheidung als Optionen wider Hurerei und Kinderlosigkeit im Kampf für die verwirrten Gewissen gegen die Papstkirche und ihr Recht	273
C) Zusammenführung: Luthers theologisches Eheverständnis bis 1531	286
1) Konsequente Vertiefung der Wertung von ehelicher Treue und liebender Gemeinschaft	286
2) Konsequente Zuspitzung der Zielbestimmung des Verhältnisses zwischen Eltern und Kindern	292
3) Konsequente Abgrenzung zu Papstkirche und kanonischem Recht durch profilierte Selbstwahrnehmung als Theologe und Seelsorger	296
 VI. Abschließende Bündelung: Luthers große Genesisvorlesung als letztes Dokument des ehetheologischen Bruchs mit den Vorgaben Augustins	 305
A) Die Ehe als Gottes ureigenster Stand: Luthers große Genesisvorlesung	305
B) Abschließende Bündelung	320

Bibliographie	329
A) Quellen	329
B) Weiterführende Literatur	330
Bibelstellenregister	345
Personenregister	347

Einleitung: Themenstellung und Aufbau

In seiner Freiheitsschrift von 1520 kommt Luther auch auf die Vereinigung der menschlichen Seele mit Jesus Christus zu sprechen, die eben der wahrhaft christliche Glaube in seinem Vertrauen auf die Gnadenzusage Gottes ist. Zur Erläuterung dieser Vereinigung als Zentralmoment seiner Rechtfertigungslehre greift Luther auf ein ganz bestimmtes Bild zurück, nämlich das der Ehe: Die Seele vereinigt sich mit Christus »als eyne brawt mit yhrem breudgam«¹ – wie die Braut mit dem Bräutigam. Durch diese Ehe werden Christus und die Seele ein Fleisch, wie Luther im Anschluss an Eph 5,31 f. herausstellt; daher werden dann beiden Eheleuten die Güter und Eigenschaften, die Braut und Bräutigam in die Ehe mitbringen, gemeinsam: »[...] das was Christus hatt, das ist eygen der glaubigen seele, was die seele hatt, wirt eygen Christi«². Vorzüge und Nachteile, gute wie schlechte Eigenschaften, alle Güter werden so vergemeinschaftet – und dies geschieht keineswegs reibungslos: »Hie hebt sich nu der frölich wechßel und streytt«³. Christus nimmt die Sünden der Seele auf sich und tilgt sie so aus, während die Seele durch den Glauben als Vertrauen in das Erlösungswerk Christi Anteil bekommt an dessen ewiger Gerechtigkeit. »Ist nu das nit ein fröliche wirtschaft, da der reyche, edle, frummer breüdgam Christus das arm vorachte bößes hürlein zur ehe nympt, und sie entledigt von allem übell, zieret mit allen gütern?«⁴

Die durch den Glauben gewirkte Rechtfertigung des Menschen in und durch Jesus Christus, die Kernbotschaft des Evangeliums also, fasst Luther in das Bild der Ehe, in die beide Partner das Ihre mit einbringen: Die Gerechtigkeit, die der Glaube ergreift und aneignet, ist der Seele zugesprochene Gerechtigkeit, ist die Gerechtigkeit Jesu Christi; dieser wiederum nimmt die Sündhaftigkeit der ihm angetrauten Seele von dieser und nimmt die Seele so hinein in sein Erlösungshandeln an ihr. So leben dann beide Partner miteinander gleichsam in

¹ Von der Freiheit eines Christenmenschen, WA 7, S. 20–38, hier: S. 25. Eine ausführliche Kommentierung der ganzen Passage findet sich bei REINHOLD RIEGER, *Von der Freiheit eines Christenmenschen. De libertate christiana* (Kommentare zu Schriften Luthers Bd. 1), Tübingen 2007, S. 178–195.

² Von der Freiheit eines Christenmenschen, WA 7, S. 25.

³ Ebd.

⁴ A.a.O., S. 26.

ehelicher Gütergemeinschaft, in der nicht nur die vorteilhaften Facetten, sondern auch und gerade die schlechten oder nachteiligen Seiten gemeinsam er- und getragen werden.

Dass Luther in seiner Freiheitsschrift und damit an prominenter Stelle ausgerechnet auf die Ehe zurückgreift, um ein zentrales Moment seiner Rechtfertigungslehre zu explizieren, kann schwerlich anders denn als Zeugnis seiner Hochschätzung dieses Standes gewertet werden, die nach Begründung verlangt. Dass Luther zudem Aspekte der Ehe zur Beschreibung des eben durch den Glauben gestifteten Verhältnisses zwischen menschlicher Seele und erlösendem Christus heranzieht, und zwar in für gängige Beschreibungsmuster mittelalterlicher Brautmystik gerade nicht typischer Weise, weist auf einen originellen Umgang mit der Ehe, ja auf ein ganz eigenes theologisches Eheverständnis. Mehr noch: Hier ist eine Nähe zwischen Luthers Eheverständnis und seiner Rechtfertigungslehre als Epiphänomen seiner schöpferischen Neubestimmung des Verhältnisses von Gott und Mensch – als Epiphänomen seines originellen Christentumsverständnisses also – greifbar, der es theologiegeschichtlich auf die Spur zu kommen gilt.

Martin Luther und die Ehe – das ist nun ein schwerlich zu überblickender Themenkomplex, der sich konstanten Interesses erfreut, und das quer durch die geistes- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen, wie nicht zuletzt ein Blick in die Fußnoten oder auch nur in die Bibliographie dieser Untersuchung zeigt. Allein, der genannte Themenkomplex erlaubt den multidisziplinären Zugriff nicht nur, er verlangt ihn geradezu. Denn welche inhaltlich-thematischen Felder werden nicht alle berührt, wenn man sich mit Luther und der Ehe befasst: Sozial- und rechtsgeschichtliche Aspekte spielen in jenen Komplex genauso hinein wie beispielsweise mentalitäts- und ökonomiehistorische Fragestellungen. Hinzu treten freilich die Kirchen- und Theologiegeschichte sowie die historische Genderforschung mit ihren je eigenen Interessen. Die Liste ließe sich noch fortsetzen, doch belassen wir es dabei – der multidisziplinäre Zugriff auf das Großthema *Martin Luther und die Ehe* dürfte sich ohnehin von allein erklären, seine Notwendigkeit auch keinen Anstoß erregen⁵.

Nun heißt diese Arbeit aber auch nicht *Martin Luther und die Ehe*, sondern widmet sich – ihr Untertitel verrät es genauso wie die Wahl der eingangs zitierten Worte Luthers – dem *theologischen Eheverständnis des Reformators*, genauer: seinem theologischen Eheverständnis *vor dessen augustinish-mittelalterlichem Hin-*

⁵ Einschlägige Beiträge, die in der Zusammenschau einen Überblick gewähren über die Vielfalt der an der Erforschung des genannten Themenkomplexes beteiligten Disziplinen und der von ihnen gestellten Fragen, versammelt in Auswahl THOMAS KAUFMANN, *Reformation der Lebenswelt: Luthers Ehetheologie*, in: DERS. (Hg.), *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation Bd. 67)*, Tübingen 2012, S. 550–564, hier: S. 550, Anm. 1.

tergrund. Die vorliegende Untersuchung versteht sich aufgrund ihres Gegenstands folglich dezidiert als theologiegeschichtlicher Beitrag zu Erhellung des eingangs angeführten Themenkomplexes – nicht mehr, aber eben auch nicht weniger.

Diese Präzisierung ihres disziplinären Profils impliziert freilich keine hermetische Abschottung gegenüber den Leistungen und Erkenntnissen, die längst in anderen geistes- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen erbracht worden sind. Dies gilt insbesondere von sozial- und rechtsgeschichtlichen Studien, aber auch von der Geschlechtergeschichte. Die Ergebnisse ihrer reichen Arbeit werden immer dann herangezogen, wenn sie für die Entwicklung des *theologischen* Eheverständnisses von Augustin zu Luther fruchtbar gemacht werden können. Dabei bilden sie nicht selten den Wurzelboden, aus dem unsere Einsichten erwachsen, dem diese dann jedoch eben aufgrund der sie leitenden theologiegeschichtlichen Fragestellung auch entwachsen müssen und werden.

So finden – um exemplarisch konkret zu werden – die Entwicklung des kanonischen Eherechts und damit des kirchenrechtlichen Eheverständnisses sowie seine Erforschung Beachtung, sofern ihre Berücksichtigung für unsere theologiegeschichtliche Themenstellung von Belang ist. Von Seiten der (Kirchen-) Rechtsgeschichte wird dieser Weg längst beschritten: Sie scheut sich bezüglich der historischen Untersuchung des Eherechts nicht, theologische Gehalte in den Blick zu nehmen, sofern diese für ihre eigenen Fragen fruchtbar gemacht werden können; zahlreiche Anmerkungen und Referenzen auf den folgenden Seiten verweisen auf die reichen Früchte dieser methodisch unzweifelhaft sinnvollen Öffnung. Die vorliegende Arbeit in ihrem Selbstverständnis als theologie- und kulturgeschichtliche Studie wagt im Hinblick auf den Austausch mit der Rechtsgeschichte nun den umgekehrten Weg, berücksichtigt dabei aber zu ihrem Thema das von der (Kirchen-)Rechtsgeschichte längst eröffnete Gespräch zwischen dieser und der Theologiegeschichte. Es geht folglich explizit um behutsames interdisziplinäres Ausgreifen im Dienste der Erschließung des theologischen Eheverständnisses Luthers vor seinem augustinish-mittelalterlichen Hintergrund – um einen methodologisch reflektierten Zugriff also, der die Begrenztheit der Perspektive und der Fragestellung des Zugreifenden nicht aus den Augen verliert.

Unsere Themenstellung bedarf neben der disziplinären Profilierung nach außen freilich einer thematisch-inhaltlichen Abgrenzung und Konkretisierung nach innen, und zwar aus arbeitsökonomischen und methodischen Gründen und in mehrerlei Hinsicht. *Erstens*: Es wird im Folgenden nicht primär, sondern lediglich am Rande und dann auch nur kurz um *Luther als Vater und Ehemann* gehen. Wir werden uns in erster Linie mit Luthers theologischem Eheverständnis, mit seiner *Ehetheologie* also, beschäftigen, nicht mit seinem Verhalten oder seiner Selbstwahrnehmung als Ehemann und Vater. Die enge Verknüpfung zwischen theoretischer Reflexion und praktischem Handeln, zwischen Theolo-

gie und Biographie nicht nur, aber auch und gerade bei Luther wird damit freilich keineswegs in Abrede gestellt, ganz im Gegenteil: Die vorliegende Untersuchung ist auch darum bemüht, die theoretische Grundlage von Luthers Selbstwahrnehmung und seinem Verhalten als Ehemann und Familienvater zu erhellen. Sie kann also verstanden werden als Beitrag zur Diskussion des Zusammenhangs zwischen seiner Theologie und seiner Biographie⁶, wobei sie sich explizit auf die Analyse der Theologie konzentriert und sich in ihrer leitenden Fragestellung auch darauf beschränkt wissen möchte.

Sodann gilt es, sich in eine zweite Richtung abzugrenzen, nämlich gegen das Thema *Luther als Seelsorger*⁷: Die seelsorgerliche Praxis des Reformators, wie sie aus seinem Eheverständnis resultiert oder doch zumindest damit ins Verhältnis zu setzen ist, wird nicht eigens, sondern nur im Kontext der Entwicklung seines Eheverständnisses in den Blick genommen. Anders formuliert: Dieser Studie geht es primär um die theologisch-theoretische Grundierung, und die Rolle Luthers als Seelsorger wird nur dann in den Blick genommen, wenn sie nachweislich für das Zustandekommen und die Entwicklung seiner Eheologie eine Rolle spielt. Eine Arbeit, die Luthers Seelsorge in Ehesachen vor ihrem theologiehistorischen Hintergrund zum primären Gegenstand machen wollte, müsste – nicht zuletzt für die Untersuchung der mittelalterlichen Vorläufer Luthers – selbstredend von ganz anderen Quellen und Quellengattungen ausgehen, als es die vorliegende tut; denn lägen die Prioritäten umgekehrt, wären die zu analysierenden mittelalterlichen Quellen schlicht völlig andere. Damit soll der seelsorgerliche Impetus der zu Rate gezogenen Schriften des Reformators genauso wenig bestritten werden wie die Schwierigkeit, im *opus* Luthers den Eheologen vom Ehesorger voneinander zu trennen. Dass sich diese Unterscheidung weder inhaltlich noch quellenanalytisch rechtfertigen ließe, scheint der obigen Differenzierung *prima facie* zu widersprechen. Und dennoch wird sie methodisch ruhigen Gewissens und unter den genannten Bedingungen vorgenommen: Schließlich dürfte unstrittig sein, dass jeder Seelsorger von einer, nämlich *seiner* theologischen Reflexionsbasis ausgeht, auf der er sein seelsorgerliches Handeln mehr oder minder bewusst aufrufen lässt – und im Rahmen dieser Untersuchung gilt es, genau diese Basis exemplarisch herauszustellen und zu kontextualisieren. Einige offene Fragen rund um Luthers Eheverständnis werden damit beantwortet, andere freilich nicht. Wenn man diese Tatsache als Not verstehen möchte, so bemüht sich die vorliegende Arbeit, gleichsam aus

⁶ S. dazu den instruktiven Beitrag von DIETRICH KORSCH, Einleitung: Biographie, Individualität und Religion, in: DERS., VOLKER LEPPIN (Hgg.), *Martin Luther – Biographie und Theologie* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation Bd. 53), Tübingen 2010, S. 1–8.

⁷ Verwiesen sei zur Untermauerung der folgenden Profilierung auf die grundlegenden Studien von GERHARD EBELING, *Luthers Seelsorge. Theologie in der Vielfalt der Lebenssituationen an seinen Briefen dargestellt*, Tübingen 1997, und UTE MENNECKE-HAUSTEIN, *Luthers Trostbriefe* (Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte Bd. 56), Gütersloh 1989.

der Not eine Tugend zu machen: Sie möchte dann unter den genannten Voraussetzungen und in ihrem thematisch-inhaltlichen Kontext verstanden werden als erstes Teilstück, dessen Fortsetzung im Sinne einer seelsorgepraktischen Vertiefung dann noch zu leisten aussteht, das sich gleichwohl für alle weitergehenden Untersuchungen als Operationsfundament anbietet.

Schließlich – *drittens* – ist noch eine weitere Konkretisierung unumgänglich: Diese Studie beschränkt sich auf Martin Luther. Es geht ihr um eine Verhältnisbestimmung seines theologischen Eheverständnisses im Gegenüber zu dessen augustinisch-mittelalterlichen Vorläufern. Damit ist mitnichten irgendeiner Form der notorischen Lutherzentrierung in der Reformationsforschung das Wort geredet. Die Fokussierung auf ausgerechnet diesen Reformator stellt lediglich ebenfalls eine bewusste inhaltliche Selbstbeschränkung aus methodischen Gründen dar. Eine vergleichende ehetheologische Untersuchung zwischen beispielsweise Luther und Zwingli oder Luther und Calvin würde, sollte sie zu belastbaren theologiehistorischen Ergebnissen gelangen wollen, voraussetzen, dass auch die Eheverständnisse der Vergleichspersonen ihrerseits theologie- und traditionsgeschichtlich profiliert worden sind. Kurz: Vor einem tragfähigen Vergleich stünde zu jedem der Vergleichspunkte eine je eigene Studie, die thematisch-inhaltlich der vorliegenden verwandt sein, zugleich aber im Zuge der Quellenauswahl den divergierenden biographischen Verläufen, den abweichenden Bildungsgängen und den unterschiedlichen kulturellen Formungs- oder Wirkungskontexten Rechnung tragen müsste. Um es auf den Punkt zu bringen: Der Wittenberger Mendikant hat einen anderen Bildungshorizont vor Augen, auf dem er sein reformatorisches Wirken entfaltet, als beispielsweise der französische Jurist; entsprechend eignet der Auseinandersetzung mit dem *Corpus Iuris Canonici* historisch konkret und situativ bedingt – um eine gewichtige Konsequenz daraus zu benennen – in Genf eine ganz andere Intensität und Relevanz, unterliegt diese Auseinandersetzung ganz anderen Zwängen, als sie die Absage Luthers in Wittenberg an das kanonische Eherecht kennzeichnen.

Kostbare Vorarbeiten zu der vorliegenden Arbeit thematisch-inhaltlich verwandten Untersuchungen der theologischen Eheverständnisse anderer großer Persönlichkeiten und Formationen der europäischen Reformationen sind bereits geleistet⁸; dennoch sind derartige Untersuchungen bisher ein Desiderat.

⁸ S. dazu exemplarisch WALTHER KÖHLER, Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium, 2 Bde. (Quellen und Abhandlungen zur schweizerischen Reformationsgeschichte Bde. 7 & 10), Leipzig 1932–1942, ROBERT M. KINGDON, Adultery and Divorce in Calvin's Geneva (Harvard Historical Studies Bd. 118), Cambridge/Mass. u.a. 1995, ASHLEY NULL, A Reformation Chiasmus: Marriage's Reformation in Germany and England, in: DOROTHEA WENDEBOURG, ALEC RYRIE (Hgg.), Sister Reformations II: Reformation and Ethics in Germany and in England, Tübingen 2014, S. 207–228, KATHARINA REINHOLDT, Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufern der Frühen Neuzeit (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz, Abteilung Religionsgeschichte Bd. 227),

Mit der Aufbereitung von Luthers theologischem Eheverständnis vor seinem augustinish-mittelalterlichen Hintergrund ist somit ein erster Schritt getan zur Erschließung eines – wie noch zu zeigen sein wird – ganz zentralen Wirkungsfeldes reformatorischer Theologie, auf dem nicht nur der Wittenberger Reformator Zukunftsträchtiges geleistet hat.

Halten wir nach dem bisher Gesagten also fest: Im Mittelpunkt der vorliegenden Arbeit steht die Frage, wie sich Luthers theologisches Eheverständnis in seiner Entwicklung im Werk des Reformators einerseits, im Gegenüber zu wirkmächtigen ehethologischen Schaltstellen von Augustin bis ins Spätmittelalter andererseits nachzeichnen lässt; sie ist ihrem Selbstverständnis und dem Zugriff auf ihr Thema nach eine kultur- und theologiegeschichtliche Studie, und als solche möchte sie sich in den Dialog mit anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen genauso einbringen wie zukünftigen vergleichenden theologiegeschichtlichen Studien als Beiträgen zur Reformationsgeschichtsschreibung vorarbeiten.

Ihren Ausgang nimmt sie aufgrund ihrer skizzierten Fragestellung bei drei Forschungsbeiträgen, die bis heute mit ihrem unbestreitbar hohen Niveau den theologiegeschichtlichen Stand der Forschung zu Luthers Eheverständnis bilden. Die Rede ist von den entsprechenden Beiträgen Reinhold Seebergs, Werner Elerts und Paul Althaus⁹, über deren Einsichten und Feststellungen letztlich keine auf sie folgende schwerpunktmäßig theologiegeschichtlich interessierte Studie gleich welchen Umfangs hinaus gekommen ist, wie wir noch sehen werden. Auf einer Quellengrundlage, die an Breite und Scharfblick bei der Auswahl unübertroffen bleiben sollte, zeichnen sie ein umfassendes Bild von Luthers Ehethologie, das unter den Prämissen der je eigenen Darstellungsschwerpunkte und der damit offengelegten Interessen nachweislich oder mindestens spürbar als theologische Grundlage der auf sie folgenden Einzelstudien zu stehen kommt, und zwar bis in die jüngere Forschung hinein¹⁰.

Göttingen 2012, HERMAN J. SELDERHUIS, *Marriage and Divorce in the Thought of Martin Bucer (Sixteenth Century Essays and Studies Bd. 48)*, übersetzt von John Vriend und Lyle D. Bierma, Kirksville 1999.

⁹ REINHOLD SEEBERG, *Luthers Anschauung von dem Geschlechtsleben und der Ehe und ihre geschichtliche Stellung*, in: *Luther-Jahrbuch 7 (1925)*, S. 77–122, WERNER ELERT, *Morphologie des Luthertums Bd. 2: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums*, München²1958, S. 80–124, PAUL ALTHAUS, *Die Ethik Martin Luthers, Gütersloh 1965*, S. 88–104.

¹⁰ Das verdeutlichen beispielhaft die gehaltvollen Studien von BERND MOELLER, *Wenzel Lincks Hochzeit. Über Sexualität, Keuschheit und Ehe im Umbruch der Reformation*, in: DERS., *Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte*, herausgegeben von JOHANNES SCHILLING, Göttingen 2001, S. 194–218, JANE STROHL, *Luther on Marriage, Sexuality, and the Family*, in: ROBERT KOLB, IRENE DINGEL u. a. (Hgg.), *The Oxford Handbook of Martin Luther's Theology*, Oxford 2014, S. 370–382, DIES., *Luther's New View on Marriage, Sexuality and the Family*, in: *Lutherjahrbuch 76 (2009)*, S. 159–192, und KAUFMANN, *Reformation der Lebenswelt: Luthers Ehethologie*, in: DERS. (Hg.), *Der Anfang der Reformation*, S. 550–564. Weitere Beispiele werden freilich im Laufe der vorliegenden Untersuchung genannt.

Allerdings begnügen sich Seeberg, Elert und Althaus im Wesentlichen mit der Darstellung von Luthers Eheologie und ziehen von dort aus aufgrund ihrer sie leitenden Darstellungsinteressen die Linien in die Zukunft. Die Wirkung des Eheverständnisses des Reformators rückt somit deutlich stärker in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit als seine potentiellen theologiegeschichtlichen Wurzeln – wenn die zur adäquaten historisch-theologischen Einordnung des Eheverständnisses Luthers unabdingbare Frage nach ihnen überhaupt Berücksichtigung findet. Zwar werden in der Forschung gelegentlich durchaus (spät-)mittelalterliche Eheverständnisse oder eheologische Denkmodelle vorgestellt, doch aufgrund der variierenden Fragestellungen nur ausschnittsweise und daher mehr zur inhaltlich-punktuell vergleichenden Profilierung Luthers¹¹ als in dem Bestreben, gleichsam genetische Verwandtschaften zwischen jenen und Luther sowie die daraus resultierenden Entwicklungslinien in Form von Kontinuitäten und Diskontinuitäten eheologisch umfassend aufzuzeigen oder nachzuzeichnen. Denn nach dem, was der Reformator zu Beginn seiner bekanntlich intensiven Beschäftigung mit dem ehelichen Stand überhaupt vor Augen hatte, also nach den Quellen, aus denen sich sein eheologischer Bildungshorizont speiste oder mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit gespeist hat, wurde bisher genauso wenig gefragt wie nach der genauen Lokalisierung und Begründung der identifizierten eheologischen Verschiebungen und Brüche im Gegenüber zum Mittelalter innerhalb von Luthers Eheverständnis.

Hinzu tritt nach dem bisher Gesagten noch ein Weiteres: Seeberg, Elert und Althaus stellen Luthers Eheologie als Ganzes, sein Eheverständnis in der Gesamtschau vor und verzichten dementsprechend auf die Identifizierung von Verschiebungen oder Vertiefungen innerhalb desselben, und das, obwohl sich der Reformator zeitlebens und damit über Dekaden mit dem Thema Ehe beschäftigte oder beschäftigen musste. Nun macht es allein die Zeitspanne, in der Luther sich als eheologischer Denker betätigte und die von seinen frühen Jahren bis in die Spätphase seines Lebens reichte, doch sehr wahrscheinlich, dass sein Eheverständnis kein monolithisches Gebilde darstellt, sondern kontextuell, theologisch und biographisch bedingten Veränderungen unterliegt, deren Qualität dann zu untersuchen wäre.

Insofern steht zweierlei noch aus, nämlich zum einen die theologiegeschichtlich sensible und dabei Luthers theologisches Eheverständnis umfassend in den

¹¹ Vgl. zur Illustration neben anderen WALDEMAR KAWERAU, *Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 10/II), Halle 1892, STEPHEN E. BUCKWALTER, *Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation* (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte Bd. 68), Gütersloh 1998, S. 22–59, und JOHN WITTE JR., *From Sacrament to Contract. Marriage, Religion, and Law in the Western Tradition*, Louisville/Kentucky 2012, S. 77–105.

Blick nehmende Verhältnisbestimmung zwischen Luther und eben *seinen* augustiniisch-mittelalterlichen ehethologischen Vorläufern; zum anderen die theologisch-immanente Analyse seiner Beschäftigung mit der Ehe von ihren Anfängen bis in die letzten Schaffensjahre des Reformators. Und genau bei diesen beiden Desideraten setzt unsere Fragestellung an und folgt somit einer doppelten Zielrichtung.

Das führt uns zum Aufbau dieser Arbeit, über den wir uns in zweierlei Hinsicht Klarheit verschaffen, nämlich einmal inhaltlich und sodann methodisch. Beginnen wir mit dem Inhalt: Wir setzen in *Kapitel I*) ein mit einer Vorstellung von Luthers erster umfassender Darlegung seines theologischen Eheverständnisses, d. h. mit seinem Sermon *Vom ehelichen Leben* von 1522. So verschaffen wir uns gleich zu Anfang eine solide inhaltlich-argumentative Basis mittels Luthers eigenen Ausführungen, die uns die ehethologischen Grundpfeiler des Reformators vor Augen stellt und uns damit auch die Gliederungssystematik für unseren Untersuchungsgang an die Hand gibt. Im Anschluss daran werden wir uns in *Kapitel II*) an den chronologisch frühesten Punkt unserer Studie begeben, indem wir uns *Augustins theologischem Eheverständnis* zuwenden. Wir schalten somit zur besseren Vergleichbarkeit direkt hinter den Reformator den Kirchenvater – und mit diesem den unstrittig wirkmächtigsten Theologen des christlichen Abendlandes, auch und gerade in Bezug auf die theologische Durchdringung der Ehe. Der direkte Vergleich wird – das sei vorweggenommen – an ganz entscheidenden Punkten schwerlich zu überschätzende Differenzen zwischen beiden ehethologischen Denkern aufzeigen, deren vielleicht sinnfälligste Gemeinsamkeit darin besteht, dass sie sich zeitlebens mit dem Thema Ehe zu befassen hatten. Wir werden uns dann zu fragen haben, ob es erst Luthers Eheverständnis ist, das in origineller Weise mit den Vorgaben Augustins spätestens 1522 bricht, oder ob der Wittenberger Mendikant zuvor seinerseits auf ehethologische Denkfiguren des Mittelalters rekurriert, die jenen Bruch wenn auch noch nicht selbst vollziehen, so doch wenigstens gedanklich präformieren.

Entsprechend werden wir uns in *Kapitel III*) mit Quellen befassen, die ein Doppeltes leisten: Erstens kommen sie als einschlägige und *wirkmächtige ehethologische Rezeptionsstationen Augustins* zu stehen; zweitens formieren sie aufgrund ihrer Prägekraft nachweislich den *ehethologischen Bildungshorizont des Spätmittelalters*. Denn es sind – neben der Bibel – auch und vor allem das kanonische Recht einerseits, ausgewählte mittelalterliche Sentenzenwerke andererseits, die in prominenten Beispielen spätmittelalterlicher Handbuchliteratur als Quellen zum Thema Ehe herangezogen wurden, und zwar in den Beispielen spätmittelalterlicher Handbuchliteratur, die auch der Wittenberger Theologieprofessor teils nachweislich, teils mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit zur Hand nahm, als er sich im Zuge seiner anfänglichen Beschäftigung mit dem ehelichen Stand und seiner theologischen Legitimierung über den damals aktuellen Diskussionsstand zu informieren suchte.

Nach unserem thematisch geleiteten Durchgang durch die ehetheologischen Quellen von Augustin bis hin zu den Verfassern spätmittelalterlicher Handbuchartikel, durch den wir uns den Bildungshorizont erschlossen haben, vor dem Luther seine Wirksamkeit entfaltet, wenden wir uns in *Kapitel IV*) wieder dem Reformator zu und nehmen die *Entwicklung seines Eheverständnisses von 1519 bis 1522*, also bis zu seinem eingangs bereits behandelten Sermon in den Blick, so dass wir am Ende des Kapitels werkbiographisch wieder da stehen, wo wir mit unseren Überlegungen eingesetzt haben. Anschließend werden wir uns in *Kapitel V*) anhand ausgewählter Beispiele seiner reichen publizistischen Tätigkeit mit dem *Fortgang seiner ehetheologischen Denkarbeit von 1523 bis 1531* befassen, um Entwicklungen oder Verschiebungen innerhalb seines Eheverständnisses nachspüren zu können. Den Abschluss unserer Studie bildet dann *Kapitel VI*), das anhand eines bedeutenden Spätwerkes des Reformators, seiner *großen Genesisvorlesung*, sein Eheverständnis schwerpunktmäßig bündeln und dabei zugleich den Befund unseres Untersuchungsgangs noch einmal zusammenfassen wird.

Wir nehmen unseren Anfang demnach bei Luther selbst, dessen theologisches Eheverständnis wir anhand seiner ersten umfassenden Darlegung zuallererst einmal zur Kenntnis nehmen werden, bevor wir uns auf dieser Basis den ehetheologischen Bildungshorizont des Spätmittelalters und damit den augustinisch-mittelalterlichen Hintergrund erschließen, auf dem Luther sein Eheverständnis entwickelt und artikuliert. Daraufhin folgen wir exemplarisch der Entwicklung und Vertiefung seiner Eheologie bis zu unserem Anfangspunkt, also bis 1522, und von dort aus dann bis 1531. Schließlich enden wir mit der unsere Ergebnisse bündelnden Lektüre von Luthers großer Genesisvorlesung.

So viel schon jetzt zum Inhalt; richten wir unsere Aufmerksamkeit noch kurz auf die Methodik des Aufbaus: Bis auf das erste und das sechste Kapitel, die die Arbeit rahmen, bietet jedes der skizzierten Kapitel einen Quellenanalyseteil, dem wiederum eine Zusammenführung folgt. Eine Ausnahme bildet Kapitel III) insofern, als es aufgrund seines Inhalts gleich zwei Quellenteile und entsprechend auch zwei Zusammenführungen aufweist. Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass die *Zusammenführungen* nicht primär als *Zusammenfassungen* fungieren. Ihrer Bezeichnung nach führen sie die im Zuge der Quellenanalyse entwickelten Gedanken und die dort gewonnenen Einsichten zusammen und diskutieren sie unter Heranziehung der je einschlägigen Forschungsliteratur. So lässt sich die vorliegende Studie auf zwei Weisen lesen: Der oder dem Interessierten stehen umfangreiche quellenanalytische Partien zu Verfügung, mittels derer sich die vorgestellten Eheverständnisse quellenbasiert erschließen lassen, bevor in den Zusammenführungen die reichhaltige Forschungsliteratur zur Sprache kommt und die erarbeiteten Erkenntnisse gebündelt werden. Zur besseren Lesbarkeit wurden die zitierten eigentlich lateinischsprachigen Partien eigenständig ins Deutsche übersetzt; lediglich bei Termini technici wurde darauf verzichtet. Auf die Lektüre der Quellenanalyseteile kann bei Bedarf aber

auch verzichtet werden; die einzelnen Zusammenführungen lassen sich auch hintereinander lesen, ohne dass die herangezogenen ehetheologischen Quellen en détail studiert worden sind. Gleichwohl ruhen die abschließenden Zusammenführungen freilich auf den ihnen vorgeschalteten Quellenanalysen.

Während nun die Zusammenführungen die Ergebnisse der Quellenanalysen auch kapitelübergreifend bündeln und theologiegeschichtlich verorten, wird eine inhaltlich-argumentative Zusammenfassung – wie gesagt – am Schluss der Studie mithilfe der großen Genesisvorlesung Luthers geleistet. Überhaupt ist die Arbeit als Ganze so aufgebaut, dass sich einzelne Passagen zum Zwecke der themengeleiteten Lektüre kapitelübergreifend direkt hintereinanderschalten lassen; das Inhaltsverzeichnis dient der diesbezüglichen Orientierung und ist entsprechend konzipiert. Die Diskussion mit der Forschungsliteratur wurde in allen Teilen genauso wie die Quellenbelege in die Anmerkungen verlegt, woraus so manches Mal auch deren Umfang resultiert, der ihrer Lektüre jedoch nicht im Weg stehen sollte.

Bevor wir nun wie beschrieben im Jahr 1522 einsetzen, noch eine letzte Anmerkung: Im Zuge der Untersuchung von Luthers theologischem Eheverständnis vor seinem augustinisch-mittelalterlichen Hintergrund finden nur bestimmte Werke Beachtung. Das mag banal klingen; dennoch sei hier darauf hingewiesen, dass nicht jede Stelle, an der Luther das Wort Ehe gebraucht oder an der er sich irgendwie zur Ehe äußert, im Folgenden Beachtung findet. Diese Arbeit ist keine schiere Ansammlung von Belegstellen, sondern eine theologie- und kulturgeschichtliche Studie, die ihrerseits auf der Basis ihres Befundes das Gespräch mit Beiträgen aus anderen Disziplinen sucht, welche sich ebenfalls der Erforschung des Großthemas *Luther und die Ehe* widmen. Entsprechend gibt das Vorhaben mit seinen strengen thematischen Leitlinien die Quellenauswahl vor. Unter den methodischen und inhaltlichen Prämissen, die die bereits inhaltlich präzierte und disziplinär profilierte Themenstellung aufgibt, wäre es ja auch alles andere als zweckdienlich, jede Passage im *opus* Luthers, Augustins oder anderer von uns in den Blick zu nehmender ehetheologischer Denker, in der irgendwie von Ehe gesprochen wird, nur um der Bestätigung willen anzuführen. Diesbezüglich ist also der Griff nach den einschlägigen Registerbänden der Werkausgaben um ein Vielfaches hilfreicher als auch nur ein Blick in die folgenden Ausführungen. Schließlich besteht bei einer Arbeit wie der vorliegenden die eigentliche Herausforderung doch darin, aus der Menge des Möglichen das Relevante auszuwählen und für die eigene Frage fruchtbar zu machen.

I. Martin Luthers erste umfassende Darlegung: sein Sermon »Vom ehelichen Leben«

A) Die Ehe als Gut. Ihre göttliche Einsetzung und Funktion

Luthers Sermon *Vom ehelichen Leben* ist ein Korrektiv – so zumindest rechtfertigt der Reformator seine 1522 publizierten Ausführungen zum Thema Ehe: Er reagiert auf die von ihm registrierten Missbräuche und Irrtümer, welche sich zum einen dem »hynlessig regiment, beyde geystlichs und weltlichs schwerts« verdanken, zum anderen durch das »Bepstlich verdampfte gesetz« hervorgerufen worden sind. Dem Themenkomplex Ehe weist Luther dabei höchste Bedeutung zu, ist er sich doch der gesellschaftlichen Umwälzungen, die seine Beschäftigung mit der Ehe aus sich heraussetzen kann, vollkommen bewusst¹. Doch trotz seiner aus diesem Bewusstsein erwachsenden Scheu packt er das heiße Eisen öffentlich an; die allgegenwärtigen Missbräuche seiner Zeit lassen ihm keine Wahl: »Aber fur nott hilfft keyn schewhen, ich muß hynan, die elenden verwyreten gewissen tzu unterrichten, und frisch dreyn greyffen«².

So macht sich Luther an die Beantwortung der grundlegenden Frage, »wilche person mügen mit eynander tzur ehe greyffen«³. Dazu stellt er unter Rekurs auf Gen 1,27 fest, Gott habe den Menschen geschaffen, und zwar als Mann und Frau. Beide Geschlechter sind also Gottes Werk, das der Schöpfer nach biblischem Zeugnis selbst für gut befindet. Seine Schöpfung nun will Gott als sein ureigenstes Werk geehrt wissen, weshalb sowohl Mann als auch Frau zu gegenseitiger Achtung verpflichtet sind. Schließlich begegnet dem Menschen im andersgeschlechtlichen Gegenüber nicht weniger als Gottes von diesem selbst als gut qualifiziertes Werk: Eine jede und ein jeder »ehre des andern bild und leyb als eyn gottlich gutt werck, das gott selbs wol gefellet«⁴. Aus dieser Grundeinsicht ergibt sich für Luther die Notwendigkeit, das weibliche Geschlecht gegen die Vorurteile und Verunglimpfungen in der Männerwelt entschlossen in Schutz zu nehmen. Der hartnäckigen Reduzierung der Frauen auf ihre ver-

¹ WA 10.II, S. 275. Der Sermon ist abgedruckt a.a.O., S. 275–304.

² A.a.O., S. 275 erklärt Luther, er teile den Sermon in drei Teile. Die folgenden Ausführungen lösen die von ihm gewählte Gliederung allerdings zugunsten systematisch-inhaltlicher Bündelungen auf.

³ Ebd.

⁴ A.a.O., S. 275 f.; zum Zitat s. S. 276.

meintlichen Laster nicht nur in der Gegenwart Luthers, sondern schon in der heidnisch-antiken Literatur, die dazu geführt habe, »das ettliche gemeynett haben, wenn die weybheyts selbs eyn weyb were, solt man dennoch nicht freyen«⁵, sagt Luther eben auf der Basis von Gen 1,27 den Kampf an: Die Lästerey in ihrer Haltung, die Frau sei nur »eyn nöttigs ubel und keyn hauß on solch ubel«⁶, verkennen, »das man und weyb gottis geschöpffe sey, und lestern yhm seyn werck, gerad als keme man und weyb unversehens daher«⁷. Ausdrücklich wird die Frau von Gott »gutt und eyn gehülffennennet«⁸, wobei der Nutzen des Schriftworts für Luther auf der Hand liegt: »Sihe, mit dißem spruch gottis stopffet man das maul allen, die uber die ehe klagen und schelten«⁹.

Die Geringschätzung der Frauen durch die Männer – und umgekehrt¹⁰ – identifiziert Luther folglich an sich schon als Verunglimpfung des göttlichen Schöpfungswerkes, ja als Gotteslästerung: »Auff das wyr nu nicht alßo blind faren, sondern Christlich wandeln, ßo hallt auffß erst fesst, das man unnd weyb gottis werck sind, und hallt deyn hertz und mund tzu und schilt yhm seyn werck nicht und heysse es nicht böße, das er selb gutt heyst«¹¹. Der Kontext seines Sermons führt ihn aber über die reine Geschlechterapologie hinaus: Die Geringschätzung des anderen Geschlechts führt zwangsläufig zu einer Verunglimpfung der Ehe, die durch die Geschlechterdifferenzierung im Rahmen des Schöpfungswerkes grundgelegt und somit selbst eine göttliche Einrichtung ist. Entsprechend steht beispielsweise sein entschlossenes Eintreten für die Frau im Dienst seiner Apologie der Ehe. Es gelte, fest daran zu glauben,

»das gott die ehe selbs eyngesetzt, man unnd weyb tzusammen geben, kinder tzeugen und warrten verordenet hat. Denn sie haben gottis wort darauff, des sie gewiß sind, das er nicht leugt, Gen 1. Darumb sie auch gewiß sind, das yhm der stand an yhm (lies: an sich, C. W.) selbs gefellet mit allem seynen weßen, wercken, leyden und was drynnen ist. Nu sage myr, wie kan eyn hertz grosser gutt, frid und lust haben denn ynn gott, wenn es gewiß ist, das seyn stand, weßen und werck gott gefellet?«¹²

Die Ehe als Zusammengehen der Geschlechter zum Zwecke der Kinderzeugung – auf diese Zweckbestimmung wird später noch ausführlich einzugehen sein – ist Teil der Schöpfungsordnung und als solcher eine göttliche Einsetzung, weshalb sich der eheliche Stand des Wohlgefallens seines Schöpfers erfreut.

⁵ A.a.O., S. 292.

⁶ A.a.O., S. 293.

⁷ Ebd.

⁸ A.a.O., S. 294. Im Hintergrund stehen Gen 1,31 und 2,18.

⁹ WA 10.II, S. 294.

¹⁰ A.a.O., S. 293.

¹¹ A.a.O., S. 293f.

¹² A.a.O., S. 294. Luthers Verweis auf Gen 1 bezieht sich auf Vers 28. Vgl. dazu auch WA 10.II, S. 298: »Aber rechte lust drynnen (scil. in der Ehe, C. W.) haben kann niemant, der nicht solchen stand ym glauben festiglich erkennt, das er gott gefalle unnd fur yhm thew geachtet sey mit allen seynen wercken, wie geringe sie sind«.

Nicht weniger als dies muss im Glauben, im festen Vertrauen auf das Wort Gottes erkannt und festgehalten werden. Die Aufteilung des Menschen in zwei Geschlechter und der Fortpflanzungstrieb sind folglich zwar göttliche Setzungen, die für Luther geradezu zwangsläufig zur ehelichen Vereinigung von Frau und Mann führen (müssen), und als solche dem Schöpfer wohlgefällig; doch daraus ergibt sich für ihn mitnichten ein wie auch immer zu beschreibender sakramentaler Charakter der Ehe an sich. Eben weil und sofern sie der Ort ist, an dem der Mensch seinen gottgegebenen Trieben nachgeben kann und soll, ist sie für Luther »eyn eußerlich leylich ding [...] wie andere weltliche hanttierung« auch¹³.

Trotz seines schwerlich zu überbietenden Lobpreises der Ehe als göttliche Einrichtung ist Luther allerdings – es klang soeben an – nicht blind für die Durststrecken des ehelichen Miteinanders: Die Ehe bringt auch Mühsal mit sich, daraus macht der Reformator kein Geheimnis – eheerfahrenem Publikum wäre das ja auch nur schwer vermittelbar. Hinter der Mühsal ist jedoch der göttliche Wille zu erblicken und so zu lernen, »wie gar eyn edel ding es ist, wer ynn dem stand ist, den gott eyngesetzt hatt, unnd da gottis wort und wolgefallen ynnen ist, da durch alle werck, weßen und leyden solchs stands heylich, gotlich und kostlich werden«¹⁴ – obgleich der Erkenntnis der beizeiten mühevollen Ehe als gottgewolltem Stand nur allzu oft das Ego des sündigen Menschen in Kooperation mit der »naturliche[n] vernunft«, der »kluge[n] hure«¹⁵, im Weg steht: Der Mensch sieht nicht auf Gottes Willen, sondern blickt immer nur auf die eigenen Bedürfnisse und sucht seinen eigenen Vorteil. Die Mühen des Ehelebens, gerade wenn der Nachwuchs ins Spiel kommt, lassen ihm die Ehe lästig, ja überflüssig erscheinen, sodass er sich sagt: »Ey, solt ich ßo gefangen seyn. O du elender, armer man, hastu eyn weyb genommen, pfu, pfu, des iamers und unlusts. Es ist besser, frey bleyben und on sorge eyn rugig leben gefurt. Ich will eyn pfaff oder Nonne werden, meyne kinder auch datzu halten«¹⁶. Hinter derartig fehlgeleiteten Einstellungen sieht Luther den sündhaften menschlichen Egoismus am Werk.

Nur auf seine Vernunft hörend und den eigenen Vorteil suchend, verstrickt sich der Mensch immer weiter in Sünde, bis ihm der Verstoß gegen den göttlichen Willen geradezu als Weg ins Paradies erscheint. Helfen kann in dieser Situation nur der »Christlich glawbe«, der das vorher Verachtete – hier konkret die Ehe mit all ihren Mühen – in einem neuen Licht sehen, sie als Gottes gnädige Einrichtung erkennen und dann den Menschen frohen Herzens alle Mühen, die das eheliche Leben mit sich bringt, erdulden lässt¹⁷. Entsprechend erklärt der Reformator:

¹³ A.a.O., S. 283.

¹⁴ A.a.O., S. 297.

¹⁵ A.a.O., S. 295.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ A.a.O., S. 295 f.

»Aber rechte lust drynnen (scil. in der Ehe, C. W.) haben kan niemant, der nicht solchen stand ym glauben festiglich erkennet, das er gott gefalle unnd fur yhm thewr geachtet sey mit allen seynen wercken, wie geringe sie sind. Geringe sind sie und verechtlich, aber wyr komen alle daher und haben yhr alle bedurfft, unnd were keyn mensch, wo sie nicht weren. Darumb gefallen sie gott, der sie alßo verodnet hatt und unßer damit pflegt alß eyn mutter ynn aller gutte«¹⁸.

Sich das Vertrauen in die Gottgefälligkeit des ehelichen Standes zu bewahren und daraus Lust und Zuversicht zu schöpfen, fällt zwar nicht immer leicht, zeugt aber von nicht weniger als der Aufrichtigkeit des Glaubens der Eheleute. Das gilt in besonderem Maße auch im Falle der Mühen, die aus den Unzulänglichkeiten des Ehepartners erwachsen; auch diese gilt es in einer wahrhaft christlichen Ehe im Zuge der gelebten Nächstenliebe zu ertragen, seien sie nun charakterlicher oder physischer Natur: »Nu wenn hie eyns Christlicher stercke were und truge des andern bößheytt, das were wol eyn feyn seligs creutz und eyn richtiger weg tzum hymell«¹⁹. Der Dienst am kranken Ehepartner ist im Rahmen der Ehe nicht weniger als ein Dienst an Gott, der mit Geduld zu verrichten ist – eingedenk der Tatsache, »das dyr gott an yhm (scil. dem kranken Ehepartner, C. W.) hatt heyllthum ynn deyn hauß geschickt, damit du den hymell sollt erwerben. Selig und aber selig bistu, wenn du solch gab unnd gnad erkennest unnd deynem gemalh alßo umb gottes willen dienst«²⁰.

In dem festen Glauben, dass alles, was in der Ehe zu verrichten ist und verrichtet wird, dass alles, was auch und gerade von Seiten des Partners geduldig zu ertragen ist, Gottes Wohlgefallen findet, ja seinem Willen entspricht und somit als Erweis seiner Gnade zu stehen kommt, kann der Mensch dann seinen Schöpfer nur noch fragen:

»Wie byn ich ynn die wirdickeyt on verdienst komen, das ich deyner creatur und deynem liebsten willen tzu dienen gewiß worden byn? Ach wie gerne wil ich solchs thun, unnd wens noch geringer unnd verachter were. Nu soll mich widder frost noch hitze, wider mühe noch arbeyt verdrießen, weyll ich gewiß byn, das dyrs alßo woll gefellet.«²¹

Es ist deutlich: Luthers rechtfertigungstheologische Grundeinsichten, die in seine Lehre von Gesetz und Evangelium münden, sind hier mit Händen zu greifen; sie finden gleichsam ihre Bewährung an seinem theologischen Eheverständnis und damit mittelbar auch an der Praxis des Ehelebens, welches wiederum im Glauben der Eheleute – also in steter Gewissheit des göttlichen

¹⁸ Vom ehelichen Leben, WA 10.II, S. 298.

¹⁹ A.a.O., S. 291.

²⁰ Ebd. Sollte der Angesprochene nun erwidern, er könne der zu tragenden Belastung nicht standhalten, gelte es, sich ganz Gott anzuvertrauen und ihm für seine Gnade zu danken; denn aufgrund derselben wird er den Betroffenen sicher nicht mehr tragen lassen, als dieser aushalten kann (a.a.O., S. 291 f.).

²¹ A.a.O., S. 296.

Wohlgefallens und im Vertrauen auf die in der Einsetzung und Segnung der Ehe sich manifestierende Zusage Gottes – gleichermaßen sein Fundament wie auch seine höchste Bewährungsinstanz hat.

Und so fällt es dem Reformator nicht schwer, den Nutzen der Ehe und damit sie selbst als Gut zu beschreiben, denn »es muß yhe gutt seyn, was gott gutt heysset, es sey denn, das man seyn nicht erkenne odder verkerlich mißbraucht«²². Im argumentativen Anschluss an Paulus wird Luther dann konkreter, was sie eigentlich zum Gut macht, nämlich die Verhinderung von »hurerey und unkeuscheyt«²³ oder – positiv formuliert – die Gewährleistung sexueller Treue. In dieser Funktion der Ehe liege ein so großes Gut, »das alleyne gnug were tzu reytzen, auffß aller eylendist ehlich zu werden«²⁴. Allein die gewählte Formulierung macht klar, dass sich darin für Luther die Rede von der Ehe als Gut nicht erschöpft.

B) Zeugung und Erziehung des Nachwuchses

Schließlich wurde Luther bereits mit den Worten zitiert, es gelte »festiglich glewben, das gott die ehe selbs eyngesetzt, man unnd weyb tzusamen geben, kinder tzeugen und wartten verordenet hat. Denn sie haben gottis wort darauff, des sie gewiß sind, das er nicht leugt, Gen 1.«²⁵. Die Worte Gen 1,28, auf die er hier anspielt, spielen für seine Ehevorstellung eine schwerlich zu überschätzende Rolle:

»Denn es ist nitt eyn frey wilköre odder radt, ßondern eyn nöttig natürlich ding, das alles, was eyn man ist, muß eyn weyb haben, und was eyn weyb ist, muß eyn man haben. Denn diß wort, da gott spricht: ›Wachsset und mehret euch‹, ist nicht eyn gepot ßondern mehr denn eyn gepott, nemlich eyn gottlich werck, das nicht bey uns stehet tzuverhyndern odder noch tzulasßen, ßondern ist eben albo nott, alß das ich eyn manß bild sey, und nöttiger denn essen und trincken, fegen und außwerffen, schlaffen und wachen. Es ist eyn eyngepflantzte natur und artt eben ßo wol als die glidmaß, die datzu gehören. [...] Alßo gepeutt er auch nicht, sich mehren, ßondern schafft, das sie sich müssen mehren«²⁶.

Gen 1,28 ist also nicht ein Gebot Gottes unter vielen, ja es ist überhaupt kein Gebot, sondern ist Werk Gottes, ist Teil des Schöpfungsaktes und als solcher Teil der göttlichen Schöpfungsordnung. Der Fortpflanzungstrieb ist von Gott der menschlichen Natur eingepflanzt worden und für den menschlichen Lebensvollzug von weit wichtigerer Bedeutung als beispielsweise die Ernährung.

²² WA 10.II, S. 299.

²³ Ebd. Vgl. dazu 1. Kor 7,2.

²⁴ WA 10.II, S. 299.

²⁵ A.a.O., S. 294.

²⁶ A.a.O., S. 276.