

Martin Luther: vom Mönch zum Familienvater

Volker Leppin

Für das evangelische kulturelle Gedächtnis ist Martin Luther der Familienvater par excellence: Das evangelische Pfarrhaus hat seit dem 19. Jahrhundert in Martin Luther und Katharina von Bora ein vorbildliches Paar gesehen, das Orientierung verhielt und zugleich eine Projektionsfläche bildete. „Wenn es je eine glückliche Ehe gegeben hat, so war es diejenige von Pater Martinus“, postulierte Adolph Kohut zum Lutherjubiläum 1917.¹ Luther selbst musste sich den Weg zur Familie durch mehrere Auseinandersetzungen erringen. Die Entscheidung gegen eine Familiengründung entstammte einem ebenso krassen Konflikt wie die Entscheidung, wieder eine Familie zu gründen. Im ersten Fall riskierte er den Bruch mit dem eigenen Vater, im zweiten zog er die Konsequenzen aus seinem Bruch mit der alten Kirche. In beiden Fällen verschränkten sich spirituelle beziehungsweise theologische Bedürfnisse mit biographischen Auseinandersetzungen.

1. Die Konkurrenz: Herkunftsfamilie und Klosterfamilie

Martin Luther war Sohn eines Bergmanns und Jungunternehmers. Der Vater Hans Luder/Luther hatte hohe Ambitionen schon von seinem eigenen Vater mit auf den Weg bekommen. Die Eheschließung mit Margarethe Lindemann² aus einer angesehenen Eisenacher Familie signalisierte eine Anerkennung durch das gehobene gebildete Bürgertum, dem er selbst nicht entstammte. Er selbst zeichnete sich vor allem durch Ehrgeiz und konsequente Nutzung seiner Möglichkeiten aus. Nach seinem Umzug aus dem thüringischen Möhra nach Mansfeld war er rasch zu Ansehen und Vermögen gekommen.³ Nun konzentrierten

¹ Adolph Kohut, *Martin Luther als Sohn, Gatte und Vater*, Mülheim/Heißen/Leipzig 1917, S. 46.

² Zum Geburtsnamen siehe Eberhard Matthes, *Luthers mütterliche Abstammung und Verwandtschaft*. Margarethe Lindemann und ihre Sippe, in: *Archiv für Sippenforschung und alle verwandten Gebiete* 12 (1935), S. 146–151, 180–184, 212–217; Wolfgang Liebehenschel, *Curriculum vitae der Mutter Martin Luthers. Die Herkunft und Familie der Mutter des Reformators Dr. Martin Luther*, in: *Martin Luther und der Bergbau im Mansfelder Land*, hrsg. von Rosemarie Knape, Eisleben 2000, S. 159.

³ Michael Fessner, *Die Familie Luder und das Bergwerks- und Hüttenwesen in der Grafschaft Mansfeld und im Herzogtum Braunschweig-Wolfenbüttel*, in: *Martin Luther und Eisleben*, hrsg. von Rosemarie Knape (*Schriften der Stiftung Luthergedenkstätten in Sachsen-Anhalt* 8), Leipzig 2007, S. 19f., 26f. Ders., *Die Familie Luder und das Berg- und Hüttenwesen*, in: *Luthers Lebens-*

sich viele familiäre Hoffnungen auf den Sohn Martin, zumal möglicherweise 1505/6 zwei Brüder an der Pest starben.⁴ Den ehrgeizigen Plänen des Vaters, der seine eigene Aufsteigermentalität auf den Sohn projizierte, diente auch die herausragende Erziehung, die er ihm angedeihen lassen wollte: Wohl gemeinsam mit einem aus derselben sozialen Schicht stammenden Jugendlichen schickte Hans Luther den Sohn zur Schulausbildung nach Magdeburg,⁵ dann zu den Verwandten nach Eisenach, wo der Sohn eine ausgezeichnete humanistische Erziehung erfuhr.⁶ Bald folgte die Immatrikulation in Erfurt⁷ und damit der erste Schritt zu einer Laufbahn, deren Richtung vom Vater vorgezeichnet war. Das Ziel sollte eine juristische Karriere sein.⁸ Die akademische Ausbildung also sollte zu sozialem Aufstieg verhelfen. In Person des jungen Martin sollte der Familie der Aufstieg in die höheren Schichten gelingen.

Hierzu gehörte auch eine entsprechende Heiratsorganisation. Hiervon berichtet Martin Luther in dem Widmungsbrief an seinen Vater, den er seinem *De votis monasticis iudicium* voranschickte, welches er auf der Wartburg verfasste.⁹ In dem auf den 21. November 1521 datieren Brief erwähnte Luther sechzehn Jahre nach seinem am 17. Juli 1505 vollzogenen Klostereintritt¹⁰ die damaligen Bedenken seines Vaters gegenüber einem übereilten Schritt des

welten, hrsg. von Harald Meller u. a., Halle/Saale 2008, S. 236, korrigiert die ältere Annahme, Hans Luder/Luther habe Möhra verlassen müssen, weil er als ältester Sohn nicht erbberichtigt gewesen sei: „auch die nicht erbberchtigten Familienmitglieder erhielten einen kleinen Teil, der es ihnen ermöglichte, ein bescheidenes, aber selbständiges Leben zu führen“.

⁴ Siehe Björn Schlenker, Ausgrabungen und Forschungen am Elternhaus Martin Luthers in Mansfeld. Neue Erkenntnisse zu den Lebensverhältnissen des jugendlichen Reformators, in: Meller u. a. (s. Anm. 3), S. 97; einen gewissen Beleg dafür, dass Luther einen später nicht mehr begegnenden älteren Bruder hatte, liefert die Erwähnung, dass Hans Luther vor Martin Luthers Geburt *cum uxore et filio* nach Mansfeld aufgebrochen sei. Die Textstelle findet sich in Martin Luther, Werke. Kritische Gesamtausgabe/Weimarer Ausgabe, Weimar 1883–2009 (künftig WA), 2. Abteilung: Tischreden (künftig TR) 1,95,3 (Nr. 5362).

⁵ Vgl. Martin Luther in Magdeburg. Eine Sammlung von Quellen und Aufsätzen, hrsg. von Ingeborg Buchholz und Wolf Hohohm (Magdeburger Gesprächsreihe 8), Oschersleben 1996.

⁶ Siehe Friedrich Henning, Martin Luther als Lateinschüler in Eisenach, in: Luther 67 (1996), S. 109–114.

⁷ Das Bakkalarenregister der Artistenfakultät der Universität Erfurt 1392–1521, hrsg. von Rainer C. Schwinges und Klaus Wriedt (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Thüringen. Große Reihe 3), Jena u. a. 1995, S. 273; vgl. Heinz Endermann, Martin Luther in Erfurt. Student, Mönch, Wissenschaftler, in: Luther 72 (2001), S. 83–95; Volker Leppin, Identitätsstiftendes Erinnern. Annäherungen an Luthers Berichte übers seine Erfurter Zeit, in: Kirchliches Leben im Wandel der Zeiten. Perspektiven und Beiträge der (mittel-)deutschen Kirchengeschichtsschreibung. Festschrift für Josef Pilvousek, hrsg. von Sebastian Holzbrecher und Torsten W. Müller (Erfurter Theologische Studien 104), Würzburg 2013, S. 229–243.

⁸ Das entsprach dem hohen Bildungsstand der Verwandtschaft von Luthers Mutter; s. Matthes (s. Anm. 2), S. 180–184.

⁹ Luther, *De votis monasticis iudicium* (WA 8,573–669).

¹⁰ Siegfried Hotzel, Luther im Augustinerkloster zu Erfurt 1505 bis 1511, Berlin 1971, S. 5; zu der schwer zu entscheidenden Frage, warum Luther ausgerechnet das Kloster der Augustinereremiten wählte, siehe Christoph Burger, Der Augustinereremit Martin Luther in Kloster und Universität bis

Jugendlichen.¹¹ In diesem Zusammenhang machte Hans Luther auch einen Eheanbahnungsversuch: „Du bestimmtest aber mich durch eine ehrenvolle und angesehene Eheschließung zu bezwingen“.¹²

Dieser eine Satz erschließt viel über die biographische Konstellation, in welcher Luthers Entscheidung für das Kloster fiel. Er besagt, dass Hans Luther zu einem Zeitpunkt, da ihm der Entschluss seines Sohnes bekannt war, in das Kloster einzutreten, den Versuch machte, ihn hiervon durch die Anbahnung einer Ehe abzuhalten. Da aber nach dem berühmten Ereignis von Stotternheim vom 2. Juli 1505,¹³ in welchem Martin Luther gelobte, in ein Kloster einzutreten, der junge Jurastudent den Beschluss ohne weitere Rücksprache mit den Eltern in die Tat umsetzte, muss die väterliche Intervention vorher erfolgt sein.

Die einzig sinnvolle Situation, die hierfür zu erschließen ist, ist dann aber das Gespräch bei den Eltern, von dem Luther heimreiste, als ihn der Blitzschlag von Stotternheim ereilte.¹⁴ Dass der Anlass für eine solche aufwändige Reise mitten im Semester von Gewicht gewesen sein muss, ist schon länger bekannt. Er dürfte in der Lebensplanung des jungen Studenten gelegen haben. Freilich kann über die Umstände nur spekuliert werden. So wenigstens, wie Luther die Ereignisse 1521 darstellt, ist damit zu rechnen, dass er dem Vater seine Pläne, Mönch zu werden,¹⁵ noch vor seinem tatsächlichen Ordenseintritt offenlegte – worauf Hans Luther unmittelbar mit der Planung einer Hochzeit mit einer reichen Braut reagierte.¹⁶ Definitiv wurde die Entscheidung für das Mönchsleben dann,

zum Jahre 1512, in: Kloster Amelungsborn 1135–1985, hrsg. von Gerhard Ruhbach und Kurt Schmidt-Clausen, Hannover 1985, S. 169.

¹¹ Luther, *De votis monasticis iudicium* (WA 8,573,20–22).

¹² Ebd. (WA 8,573,24): *Destinabas vero me vincire honesto et opulente coniugio.*

¹³ Siehe die sorgfältige Quellensichtung von Andreas Lindner, Was geschah in Stotternheim? Eine problematische Geschichte und ihre problematische Rezeption, in: Martin Luther und das monastische Erbe, hrsg. von Christoph Bultmann, Volker Leppin und Andreas Lindner (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 39), Tübingen 2007, S. 93–110. Angelika Dörfler-Dierken, Luther und die heilige Anna. Zum Gelübde von Stotternheim, in: Luther-Jahrbuch 64 (1997), S. 19–46, hat zu Recht die Problematik aufgearbeitet, dass die berühmte Zuwendung Luthers zu Anna erst in einer relativ späten Tischrede begegnet (WA.TR 4, Nr. 4707) und hier unmittelbar einer theologischen Sachaussage über die Gnade dient. Mit guten Gründen hat sie daher dafür plädiert, diesen Bezug als nicht unmittelbar mit dem Stotternheim-Erlebnis verbunden zu bewerten.

¹⁴ Vgl. zu dieser Rekonstruktion Volker Leppin, Martin Luther, Darmstadt 2017, S. 28–34.

¹⁵ Kenneth Hagen, Was Luther a „Monk“?, in: *Lutheran Quarterly* 24 (2010), S. 183–185, betont zu Recht, dass die korrekte Bezeichnung Luthers strenggenommen *frater* und nicht *monachus* wäre, also Bruder und nicht Mönch. Aber Luthers Selbstbezeichnung ist eben – anders als Hagen (oben, S. 183) suggeriert – nicht ausschließlich die als *frater*. Und es kommt auch nicht nur zu einer späten, noch dazu durch *utcumque* relativierten Selbstidentifikation als Mönch (ebd. 183 f.). Noch in der Zeit, in der seine Zugehörigkeit zum Orden überhaupt nicht in Frage stand, identifizierte er sich als *miser et humilis monachus* (Luther an Kurfürst Friedrich, 21. November 1518 [WA, 4. Abteilung: Briefwechsel, künftig B, 1,245, Nr. 110,387 f.]).

¹⁶ Die Möglichkeit, dass es bei diesem Elternbesuch um ebenjenen aus dem Widmungsschreiben für *De votis monasticis iudicium* zu erschließenden Vorschlag einer angesehenen Eheschließung ging, erwägt auch Martin Brecht, Martin Luther. Bd. 1: Sein Weg zur Reformation 1483–1521, Stuttgart

nach dem Besuch bei den Eltern, durch das Gelübde von Stotternheim. Ob all dies in wenigen Tagen erfolgte oder eine Korrespondenz vorausging, lässt sich nicht mehr sagen. Als sehr wahrscheinlich aber ist anzunehmen, dass die beiden Lebensmodelle – Fortsetzung des Jurastudiums, Karriere und Familiengründung auf der einen und Hinwendung zum Mönchtum auf der anderen Seite – bei dem Besuch Ende Juni/Anfang Juli 1505 aufeinander prallten, und sich keine Lösung finden ließ. Freilich handelte es sich um einen Konflikt, der nicht unbedingt diskursiv zu lösen war: Die Entscheidung über den Lebensweg oblag nach Vorstellungen des frühen 16. Jahrhunderts zunächst einmal den Eltern, welche mit den Eltern der künftigen Braut den Ehevertrag zu regulieren hatten.¹⁷ Junge Leute hatten allerdings, wie das Beispiel der heimlichen Verlöbnisse zeigt, verschiedentlich Mittel und Wege gefunden, diese patriarchale Struktur zu unterlaufen. Im Falle der Entscheidung für das Mönchtum lagen die Verhältnisse etwas anders, aber ein Konflikt jedenfalls mit den elterlichen Erwartungen war darin angelegt – und Martin Luther entzog sich ihm nun, und zwar durch Rekurs auf eine familienexterne Autorität. Das Geschehen von Stotternheim rückt bei einer solchen Rekonstruktion nämlich in einen neuen Horizont: Es handelt sich hier nicht um einen durch Angst vor dem Blitzschlag und dem plötzlichen Tod ausgelösten intuitiven Entschluss für das Mönchtum – sondern die Gefahrensituation kam Luther insofern entgegen, als er nun Gott das geloben konnte, was er zuvor seinem Vater gegenüber nicht hatte durchsetzen können. Dem irdischen Vater stellte er den himmlischen entgegen. Dies erklärt auch, warum Luther die kirchenrechtlich gegebene Möglichkeit, das in Not geleistete Gelübde zu revozieren,¹⁸ nicht nutzte.¹⁹ Die Not war nicht Grund, sondern Beiwerk seines zuvor gefassten Entschlusses, den er gegen die Familie, vornehmlich gegen den Vater fällte und in die Tat umsetzte. Dass dieses Geschehen einen gewaltigen Familienkonflikt heraufbeschwor, zeigt auch der Umstand, dass der Vater nun dem Sohn das Sie, das er aufgrund des Magisterabschlusses für die

¹³1981, S. 57, ohne allerdings zu bedenken, dass dies nach dem Erzählduktus voraussetzt, dass der Sohn den Eltern schon seinen Entschluss für das Mönchtum mitgeteilt hätte.

¹⁷ Bernd Roeck, *Lebenswelt und Kultur des Bürgertums in der Frühen Neuzeit*, München 1991, S. 33. Luther selbst wurde ein starker Verfechter eben dieser Rechte: *Wo es aber geschicht, das die Metze sich heymlich vorlobt unnd der vatter oder vatters statthalter sie eynem andernn gibt, soll sie des Bapsts strick hie mit fussen treten und on alle des gewissens beschwerung den ersten faren lassen und dem andernn folgen; denn der Bapst hatt keyn macht, wider gottis gepott tzu handelln, oder das erste gelobd tzu bestettigen und das ander zu reysen, macht damit die gewissen yrrer und spricht, eyn solche Metze sey eyn ehebreycherynn, ßo sie bey dem andernn ligt, unnd tzwingt sie doch tzu yhm und spricht, sie soll solchs leyden und nit mit willen bey yhm ligen, auch nit die eblich schuld fodern* (Luther, *Kirchenpostille* [WA 10/1/1,643,15–644,2]; vgl. zum Gesamtproblem Volker Leppin, *Ehe bei Martin Luther. Stiftung Gottes und weltlich ding*, in: *Evangelische Theologie* 75 (2015), S. 22–33).

¹⁸ Vgl. Ad. Frantz, *Lehrbuch des Kirchenrechts*, Göttingen ³1899, S. 248.

¹⁹ Zur enormen Prägekraft der langen Zeit im Kloster vgl. Ulrich Köpf, *Martin Luther als Mönch*, in: *Luther* 55 (1984), S. 66–84.

Anrede gewählt hatte, wieder entzog und ihn wieder mit Du anredete.²⁰ Auch wenn die väterliche Autorität sich nicht hatte durchsetzen lassen, wurde so doch das Gefälle der familiären Struktur wieder hergestellt.

Die Konkurrenz zwischen familiärem und monastischem Lebensweg brachte Vater Luther in den Folgejahren noch deutlich zum Ausdruck. Während sich der Eintritt in das Kloster der Augustinereremiten jenseits der Öffentlichkeit im Dialog zwischen Postulant und Konvent vollzog,²¹ wurde die Primiz, die erste öffentliche Messe, zu einem großen Ereignis. Luther war schon am 3. April 1507²² in einer Kreuzgangkapelle des Erfurter Domes²³ durch den Mainzer Weihbischof Johann Bonemilch von Laasphe (gest. 1507) geweiht worden. Die Vorbereitung der Primiz erwies sich als aufwendiger. Luther plante eine größere Feier, an welcher nicht nur das Schalbesche Kollegium teilnehmen sollte,²⁴ dem Luther in seiner Eisenacher Zeit viele spirituelle Anregungen verdankte, sondern vor allem auch der Vater. Erst als dieser sein Kommen angekündigt hatte, wurde der Termin der Primiz auf den Sonntag Cantate, den 2. Mai 1507, festgelegt.²⁵ Diese Vorgänge zeigen, dass Luther seinen bisherigen Lebensweg an diesem Tag zu integrieren suchte: Das Fest, das seine Abwendung von den familiären Banden symbolisierte, da er als geweihter Kleriker unfähig war, die Ehe einzugehen, sollte zugleich die Begegnung mit dem Vater und nach der Intention des Sohnes wohl auch die Versöhnung mit ihm bringen.

Diese aber vollzog sich durchaus ambivalent. Den Auftritt des Vaters Luther beschreibt – freilich Jahrzehnte später – der Mediziner Matthäus Ratzeberger:

²⁰ *Da ich noch ein Mönch ward, wolt mein vater tol und toricht, schreib mir ein bösen brieff und hies mich ‚Du‘, prius ‚vos‘* (Predigten vom 20. Januar 1544 [WA 49,322,12–14]); vgl. Hotzel (s. Anm. 10), S. 8.

²¹ Der Vorgang ist geschildert in c. 16 der *Constitutiones* der Reformkongregation der Augustinereremiten, siehe Johann von Staupitz. *Sämtliche Schriften. Abhandlungen, Predigten, Zeugnisse. Gutachten und Satzungen*, hrsg. von Lothar Graf zu Dohna und Richard Wetzel (Spätmittelalter und Reformation. Texte und Untersuchungen 17), Berlin 2001, S. 186–189: Im Kapitelsaal oder der Kirche wurde dem Eintretenden die Frage gestellt: *Quid petis?*, auf die er zu antworten hatte: *Misericordiam dei et vestram* (ebd., S. 186,13f.), offenkundig die Vorprägung der berühmten Suche Luthers nach dem gnädigen Gott (siehe Luther, Predigt von der Taufe [WA 37,661,24]; Luther, Das XIV. und XV. Kapitel Johannis [WA 45,626,34f.]). Vgl. Hotzel (s. Anm. 10), S. 12; Ursula Teresa Buske, Luther und Mönchtum, in: *Erbe und Auftrag* 86 (2010), S. 368. Der angehende Bruder wurde befragt und ermahnt und dann liturgisch zu einem Probejahr aufgenommen. Wirkungsgeschichtlich bemerkenswert ist auch, dass in diesem Zusammenhang, in Anlehnung an Ps 60,4, der Vers: *Esto eis, domine, turris a facie inimici* gesprochen wurde (Staupitz. *Sämtliche Schriften*, S. 187,36f.), der in Luthers Vertonung von Ps 46, „Ein feste Burg ist unser Gott“ (AWA 4,247) widerklingt.

²² Georg Buchwald, Wann hat Luther die Priesterweihe empfangen?, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 37 (1918), S. 215f.

²³ Andreas Lindner, Martin Luther im Erfurter Augustinerkloster 1505–1511, in: *Luthers Erfurter Kloster. Das Augustinerkloster im Spannungsfeld von monastischer Tradition und protestantischem Geist*, hrsg. von Lothar Schmelz und Michael Ludscheidt, Erfurt 2005, S. 64.

²⁴ Luther an Johannes Braun, 22. April 1507 (WA.B 1,11 [Nr. 3,39–45]).

²⁵ Ebd. (WA.B 1,11 [Nr. 3,15–18]).

Da rustet sich der alte Luther hierzu nicht anderst, als solte er etwa ein hochzeitmal ausrichten, wie es noch an etzlichen ortern Im Babstthumb der brauch ist.²⁶ Die prächtige Ausstattung religiöser Übergangsriten durch die Herkunftsfamilien war im späten Mittelalter durchaus üblich.²⁷ Ratzeberger lässt allerdings, mit einem durch die fortgeschrittene Ausdifferenzierung der religiösen Perspektiven geschärften Blick, auch erkennen, dass der prächtige Auftritt des reichen Vaters – Hans Luther schickte 20 Gulden für das Festmahl und kam selbst in Begleitung von zwanzig Personen, deren Verpflegung er vollständig aus der eigenen Schatulle finanzierte²⁸ – vor den Augen der Augustinereremiten den alternativen bürgerlichen Lebensentwurf provokant deutlich machte.

Dass die durch seinen Besuch bei der Feier vollzogene Akzeptanz der Entscheidung des Sohnes nicht gänzlich ungebrochen war, zeigt der Fortgang der Feierlichkeiten. Luther selbst stilisierte ihn in seiner späteren Erzählung im Rahmen seiner großen Genesisvorlesung als Konflikt zwischen zwei Familienentwürfen: Im Rahmen der Primizfeierlichkeiten fragten *praecipui viri ex familia Augustinianorum* den Vater, warum er sich so gegen den Entschluss des Sohnes in das Kloster einzutreten, gewandt habe, und dieser antwortete: *Ey lieben herren, wißt jr auch, das geschrieben stehet: Du solt vater und muter ehren? Oder kennt ihr das Gebot Gottes, die Eltern zu ehren nicht? An nescitis mandatum Dei de honorandis parentibus?*²⁹ Der Normkonflikt also bestand darin, dass der Vater den Entschluss des Sohnes als Absage an die Familie verstand, dieser sich jedoch durch seinen himmlischen Vater und die Familie des Ordens in ein neues familiares Modell eingeschrieben fand.

Die Vorstellung vom Orden als Familie war tief in dieser Spiritualität verankert: Eines der spirituell grundlegenden Werke der Augustinereremiten war der *Liber Vitasfratrum* des Jordan von Quedlinburg († 1270/80), ein 1357 vollendeter „extensive commentary on the Order’s Rule and Constitutions“. ³⁰ Die hierin skizzierte Familie der Brüder war um mehrere Vatergestalten gruppiert: Zu allererst der *Beatissimus Pater et sacrae nostrae Religionis plantator Augustinus*,³¹ sodann die Fülle der Väter der Alten Kirche, wie sie Hieronymus in

²⁶ Die handschriftliche Geschichte Ratzeberger’s über Luther und seine Zeit, hrsg. von Christian Gotthold Neudecker, Jena 1850, S. 48.

²⁷ Vgl. die instruktiven Hinweise von Eva Schlottheuber, Familienpolitik und geistliche Aufgaben, in: Die Familie in der Gesellschaft des Mittelalters, hrsg. von Karl-Heinz Spieß (Vorträge und Forschungen 71), Ostfildern 2009, S. 223–247, 244–246, auf die Feiern des Ordenseintritts von Frauen und deren reiche Gestaltung durch ihre Eltern.

²⁸ WA.TR 2,133,32–33 (Nr. 1558).

²⁹ Luther, Genesisvorlesung (WA 44,712,1–4; Hervorhebung von VL); vgl. WA.TR 1,294,9–12 (Nr. 623).

³⁰ Eric L. Saak, High Way to Heaven. The Augustinian Platform between Reform and Reformation. 1292–1524 (Studies in Medieval and Reformation Thought 79), Leiden 2002, S. 267; zum Entstehungszeitpunkt ebd., S. 269.

³¹ Jordan von Sachsen, Vitasfratrum p. 1 c. 1 (Jordanus de Saxonia, Liber Vitasfratrum, hrsg. von Rudolf Arbesmann und Winfried Hümpfner [Cassiciacum 1], New York 1943, S. 7, 9). Markus

seinen für den Namen maßgeblichen *Vitaspatrum* gesammelt hatte,³² und schließlich in der Gegenwart des Generalpriors als *Pater noster* andererseits.³³

Diesem sollte nach der Exemtion des Ordens aus der bischöflichen Gewalt der volle Gehorsam gelten.³⁴ Seine Macht war weitervermittelt durch die Provinzialpriors,³⁵ traf dann aber auf eine grundsätzlich nach egalitärem brüderlichem Muster gedachte Gemeinschaft, die nach dem Vorbild der Urgemeinde ein Herz und eine Seele sein sollte.³⁶ Das sie verbindende Band ist demnach die *caritas mutua fratrum*, die Jordan deutlich von jeder familiären Struktur, auch der Blutsverwandtschaft, absetzte: Sie sei eine geistliche Liebe, nicht eine fleischliche wie die zwischen Stammesgenossen (*contribules*), Verheirateten, leiblichen Brüdern oder anderen Blutsverwandten.³⁷ Unter Berufung auf Cassian sollte die Gemeinschaft im Orden vielmehr durch Gemeinsamkeit des Willens und der Tugenden gestiftet sein.³⁸ Auch wenn man nicht mit Sicherheit annehmen kann, dass Luther die *Vitasfratrum* kannte – die durch sie vermittelte Spiritualität stellte einen gewichtigen Hintergrund für die Ordenstradition dar. Luther erlebte, nachdem er im Konflikt aus der leiblichen Familie geschieden war, nun eine neue Familie. Diese neue familiäre Struktur folgte nicht allein dem Idealbild völliger Einigkeit, sondern brachte auch Konflikte mit sich. So gehörte zu ihr die *correptio fratrum* nach Mt 18,15f.³⁹ Luther war also in ein neues Sozialgefüge ein-

Wriedt, *Via Augustini – Ausprägungen des spätmittelalterlichen Augustinismus in der observanten Kongregation der Augustinereremiten*, in: Bultmann/Leppin/Lindner (s. Anm. 13), S. 27f., hebt demgegenüber mehr auf die Qualifikation Augustins als *praeceptor* ab, was angesichts der familiären Titelgebung und des Bezuges auf die *Vitaspatrum* des Hieronymus aber m.E. nicht der nächstliegende Bezug sein kann. Saak (s. Anm. 30), S. 306, betont einleuchtend, dass es Jordan bei seinen Verweisen auf die Väter der alten Kirche darum geht „to unite the *fratres* with the *patres*, the *status modernus* with the *status antiquus*“.

³² Jordan von Sachsen, *Vitasfratrum* Prologus (Jordan, *Vitasfratrum* 4,32).

³³ Ebd. (Jordan, *Vitasfratrum* 3,17).

³⁴ Jordan von Sachsen, *Vitasfratrum* p. 2 c. 2 (Jordan, *Vitasfratrum* 80,45f.).

³⁵ Ebd. (Jordan, *Vitasfratrum* 80,45).

³⁶ Jordan von Sachsen, *Vitasfratrum* p. 2 c. 1 (Jordan, *Vitasfratrum* 75,3f.); vgl. Saak (s. Anm. 30), S. 268.

³⁷ Jordan von Sachsen, *Vitasfratrum* p. 2 c. 5 (Jordan, *Vitasfratrum* 99,12–16).

³⁸ Ebd. (Jordan, *Vitasfratrum* 99,22–27).

³⁹ Jordan von Sachsen, *Vitasfratrum* p. 2 c. 10 (Jordan, *Vitasfratrum* 131,32–35). Es ist bemerkenswert, dass eben dieser Gedanke aus Mt 18,15f. in Verbindung mit dem Wort *fratres* an einer hochprominenten Stelle wiederkehrt: In Teil 3, Artikel 4 der Schmalkaldischen Artikel: „Zum vierden durch die krafft der Schlüssel und auch per mutuuum colloquium et consolationem fratrum, Matth. 18: *Ubi duo fuerint congregati etc.*“ (Die Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Vollständige Neuedition, hrsg. von Irene Dingel, Göttingen 2014, S. 766, 3–5); vgl. hierzu Timothy J. Wengert, *Per mutuuum colloquium et consolationem fratrum*. Monastische Züge in Luthers ökumenischer Theologie, in: Bultmann/Leppin/Lindner (s. Anm. 13), S. 244f., der auch auf den monastischen Hintergrund verweist.

getreten, dessen Metaphorik ganz und gar an der Familie orientiert war⁴⁰ – und das gerade dadurch in Konkurrenz zu den leiblichen Eltern treten konnte.

Biographisch einschneidend war wohl, dass ihm auch eine neue, weitaus verständnisvollere Vaterfigur zuwuchs: Johann von Staupitz.⁴¹ Dass er diesen in Briefen als „Vater“ anredete,⁴² folgte den damaligen Gepflogenheiten gegenüber einem Oberen. Aber Luther empfand das Verhältnis tiefer: 1545 schrieb er Kurfürst Johann Friedrich, dass Staupitz *erstlich mein Vater ynn dieser lere gewest ist und ynn Christo geborn hat*.⁴³ So wie die geistlichen Brüder im Orden von den leiblichen Brüdern zu unterscheiden waren, so erschloss auch diese geistliche Vaterschaft von Staupitz' Luther ein grundlegend neues Sein jenseits der leiblichen Verwandtschaft. Zu der familiären Geborgenheit gehörte gewiss auch, dass der Teufel Luther wenigstens im ersten Jahr nach dem Ordenseintritt und auch im ersten Jahr nach der Primiz in Ruhe gelassen hat.⁴⁴ Hier hatte er die Ruhe gefunden, die er in der leiblichen Familie vermisste.

Allerdings war auch diese Ruhe zeitlich begrenzt. Die Betonung, dass Gott seine Gnade allein durch den Glauben ohne alle Werke schenkt, führte bald auch zu einer Kritik am Mönchtum. Luther wandte sich schon in der Adelschrift gegen die Orden und Klöster in ihrer gegenwärtigen Verfassung.⁴⁵ Während Luthers Wartburgaufenthalt kam es dann zu ersten Eheschließungen von Priestern.⁴⁶ Eine Ausweitung auf die Frage der Legitimität des Mönchtums erfolgte dann bei Andreas Karlstadt. Nach einer am 21. Juni 1521 erfolgten Disputation⁴⁷ veröffentlichte dieser noch im selben Monat eine Schrift über den Zölibat und das Mönchtum. Nach einigem Hin und Her verfasste Luther seine Thesen, die *Themata de votis*, in welchen er ausführte, dass das Ablegen eines

⁴⁰ Allerdings hat Christoph Burger, Luther im Spannungsfeld zwischen Heiligungsstreben und dem Alltag eines Ordensmannes, in: Bultmann/Leppin/Lindner (s. Anm. 13), S. 171–185, zu Recht darauf hingewiesen, dass eine angemessene spirituelle Lebensführung für Luther angesichts der Fülle seiner Verpflichtungen außerordentlich erschwert war.

⁴¹ Zu ihm Berndt Hamm, Johann von Staupitz (ca. 1468–1524) – spätmittelalterlicher Reformator und „Vater“ der Reformation, in: Archiv für Reformationsgeschichte 92 (2001), S. 6–41; zu seinem geistlichen Verhältnis zu Luther siehe Volker Leppin, *Ich hab all mein ding von Doctor Staupitz*. Johannes von Staupitz als Geistlicher Begleiter in Luthers reformatorischer Entwicklung, in: Wenn die Seele zu atmen beginnt. Geistliche Begleitung in evangelischer Perspektive, hrsg. von Dorothea Greiner u. a., Leipzig 2007, S. 60–80.

⁴² Luther an Staupitz, 31. März 1518 (WA.B 1,160 [Nr. 66,3]); Luther an Staupitz, 1. September 1518 (WA.B 1,193 [Nr. 89,1]).

⁴³ Luther an Kurfürst Johann Friedrich (WA.B 11,67 [Nr. 4088,7f.]).

⁴⁴ Luther, *De votis monasticis iudicium* (WA 8,660,31f.).

⁴⁵ Luther, *An den christlichen Adel* (WA 6,438,13–440,14).

⁴⁶ Stephen E. Buckwalter, Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte 68), Gütersloh 1998, S. 79; mit etwas weniger Differenzierungen der kirchenrechtlich durchaus unterschiedlich gelagerten Fälle: Thomas A. Fudge, Incest and Lust in Luther's Marriage: Theology and Morality in Reformation Polemics, in: *Sixteenth Century Journal* 34 (2003), S. 324.

⁴⁷ Hermann Barge, Andreas Bodenstein von Karlstadt, Bd. 1, Leipzig 1905, S. 475.

Gelübdes genau unter das falle, was Paulus als Werk und Gesetz bezeichne,⁴⁸ und daher die monastischen Gelübde gotteslästerlich seien.⁴⁹ So schroff diese Absagen formuliert sind – Luther blieb noch einige Jahre selbst im Habit.⁵⁰ Biographisch wichtiger war allerdings, dass Luther seine ausführlichere Abhandlung des Themas, das *De votis monasticis Iudicium*, das gleichfalls noch 1521 in den Druck ging, mit der schon erwähnten Vorrede an den Vater versah. Es ist eines der eindrucklichsten Dokumente eines Ringens um eine Vaterbeziehung. Scheinbar folgte Martin Luther ja nun, indem er das Mönchtum verurteilte und sich so auch auf den Schritt aus diesem Stand heraus wenigstens vorbereitete, dem einstigen Willen des Vaters.

Doch er nutzte die Gelegenheit nicht nur, um in dem mittlerweile von ihm souverän beherrschten öffentlichen Diskurs eben jene Auseinandersetzungsgeschichte mit seinem Vater offenzulegen, sondern auch um diesem entgegenzuhalten: „Wenn du daher erdulden magst, ist es für mich passend, zu zeigen, dass diese Unkenntnis dir mit mir gemeinsam gewesen ist“.⁵¹ Das war eine außerordentlich kühne Interpretation des seinerzeit äußerst scharfen Konflikts, die freilich nur möglich war aufgrund des jetzt von Luther erreichten Standes. Nach seiner jetzigen Wertung war sich der Vater so wenig wie er selbst über den eigentlichen Grund der Abwertung des Mönchtums – eben die Rechtfertigungslehre – im Klaren gewesen. Freilich drückte Luther dies seinem Vater gegenüber in einer Weise aus, in welcher er an klassische Unterscheidungen anknüpfte – und damit seinem Vater eine Lektürierichtung vorgab, die nur zum Teil die Komplexität seiner Argumentation im *Iudicium* einholte: „Sieh hier, ob du nicht auch in Unkenntnis darüber warst, dass die Gebote Gottes (*mandata Dei*)

⁴⁸ Luther, *Themata de votis* (WA 8,324,26f.). Diese theologischen Wertungen prägen dann auch Luthers spätere Rückblicke auf das Mönchtum; vgl. etwa Luther, *Auslegung über Joh 6–8* (WA 33,106,26–30): *es ist darumb zu thun gewesen, das wir uns haben wöllen umb gott verdient machen undt gott mit solchen wercken gewinnen undt vergebung der Sunden erlangen*. Dergleichen Äußerungen sind mehr Deutungen der eigenen Vergangenheit als reale Erinnerungen an Luthers Selbstwahrnehmung in seiner Zeit als Mönch. Daher ist es methodisch naiv, sie einfach fortzuschreiben, wie es etwa Dorothea Wendebourg, *Der gewesene Mönch Martin Luther – Mönchtum und Reformation*, in: *Kerygma und Dogma* 52 (2006), S. 307, tut: „Martin Luther hat jahrelang unter der Erfahrung gelitten, das Ziel seines monastischen Lebens nicht zu erreichen (...). Sein Dilemma war unüberwindbar, weil er in seinem bisherigen geistlichen Leben von falschen Voraussetzungen ausgegangen war – falschen Voraussetzungen hinsichtlich der Beziehung Gottes zu ihm, zu allen Menschen.“

⁴⁹ Luther, *Themata de votis* (WA 8,324,28–30). Zu Recht hebt Enno Bünz, *Martin Luthers Orden in Neustadt an der Orla. Das Kloster der Augustiner-Eremiten und seine Mönche* (Beiträge zur Geschichte und Stadtkultur 13), Jena 2007, S. 17, diese theologische Vergrundsätzlichung als den eigenen Akzent von Luthers Gelübdekritik im Verhältnis zu der Melanchthons und Karlstadts hervor.

⁵⁰ Wolf-Friedrich Schäufele, *Iam sum monachus et non monachus*. Martin Luthers doppelter Abschied vom Mönchtum, in: *Martin Luther. Biographie und Theologie*, hrsg. von Dietrich Korsch und Volker Leppin (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 53), Tübingen 2010, S. 129–136.

⁵¹ Luther, *De votis monasticis iudicium* (WA 8,573,18f.): *Quin si pateris, promptum est mihi et communem tibi mecum fuisse eam ignorantiam demonstrare*.

allem vorzuziehen sind. Hättest du nicht, wenn du doch wusstest, dass ich noch ganz und gar in deiner Hand war, mich mit väterlicher Autorität ganz aus der Kutte reißen müssen?“⁵² Prima facie, und bei einfacher Lektüre, rekurrierte Luther hier auf den mittelalterlichen Unterschied zwischen den für alle Christen gültigen *mandata* und den besonderen, in der monastischen Lebensweise umgesetzten *consilia evangelica*.⁵³ Auch im *iudicium* griff er ihn auf, zunächst einmal, um hervorzuheben, dass die Vorschriften der Bergpredigt nicht, wie die entsprechende Tradition lehrte, bloße *consilia* waren, sondern eben *mandata*.⁵⁴ Aber man konnte dies, zumal vor dem Hintergrund des zuvor Geschehenen, auch anders verstehen: Luther selbst hatte im Textverlauf unmittelbar vorher daran erinnert, dass sein Vater ihn einst an das vierte Gebot gemahnt hatte.⁵⁵ Eine unbefangene Lektüre also musste die Textabfolge so verstehen, dass der Fehler des Vaters seinerzeit darin bestanden hätte, eben dieses Gebot mit seiner väterlichen Macht nicht ausreichend durchgesetzt zu haben. Tatsächlich war das Verständnis des Sohnes zu diesem Zeitpunkt schon viel subtiler: Die Aufgabe des göttlichen Gesetzes bestand nicht darin, den Menschen zur Befolgung der Vorschriften zu bringen, sondern dazu, sich zu demütigen und zu Christus hinzuwenden.⁵⁶ Luther operierte also schon mit dem, was systematisierend der theologische Gebrauch des Gesetzes genannt wird – und stellte diesen in den Horizont der christlichen Freiheit,⁵⁷ auf welche er, in Aufnahme von Formulierungen aus der Freiheitsschrift von 1520, auch in dem Widmungsbrief an seinen Vater anspielte.⁵⁸ Der Zusammenhang war also komplexer, als es den Anschein hatte – und wohl auch, als es der Vater nachvollziehen konnte: Die gemeinsame mangelnde Einsicht in den Vorrang der *mandata dei* verwies letztlich auf einen von beiden seinerzeit noch geteilten Glauben an die Erfüllbarkeit der göttlichen Anweisungen, an die Fähigkeit des Menschen, selbst etwas für sein Heil zu tun.

Die Subtilität in der Deutung des seinerzeitigen Geschehens ging allerdings noch weiter: In seiner Interpretation machte Luther seinen Ungehorsam gegen den Vater zum Dreh- und Angelpunkt des göttlichen Willens: Eben hierdurch habe er erst die Klöster und die scholastischen Studien kennengelernt – und sei so gegenüber dem Vorwurf gewappnet, nun etwas zu verdammen, was er gar

⁵² Ebd. (WA 8,574,11–13): *Hic vide, an non et tu ignoraris, mandata dei praeferenda esse omnibus. Nonne si scisses, me adhuc tum fuisse in manu tua, plane e cucullo autoritate paterna extraxisses?*

⁵³ Vgl. zu diesem Kontext von Luthers Argumentation René H. Esnault, *Luther et le monachisme aujourd'hui. Lecture actuelle du De votis monasticis iudicium*, Genf 1964, S. 59; zur Weiterentwicklung seiner Kritik an den *consilia evangelica* Reinhard Schwarz, *Luthers unveräußerliche Erbschaft an der monastischen Theologie*, in: Ruhbach/Schmidt-Clausen (s. Anm. 10), S. 221 f.

⁵⁴ Luther, *De votis monasticis iudicium* (WA 8,581,31–33).

⁵⁵ Ebd. (WA 8,574,7f.).

⁵⁶ Ebd. (WA 8,609,14–16).

⁵⁷ Ebd. (WA 8,606–617).

⁵⁸ Ebd. (WA 8,576,14–16).

nicht konnte.⁵⁹ Das doppelte Unwissen des Vaters wie des Sohnes diene also letztlich dem Plan, den Gott mit letzterem verfolgte.

Volten- und facettenreich hat Luther so das Verhältnis zum Vater geklärt – und sich selbst die Deutungshoheit zugesprochen. Die Lösung von der damaligen Familie war nötig. Mehrfach betonte Luther, dass der Vater in ihm einen Sohn verloren habe.⁶⁰ Das Familienband war zerrissen, und Luther unterstand nun statt der väterlichen einer neuen Autorität – Gottes selbst: „Im übrigen hat der, der mich [aus dem Mönchtum] herauszog, ein höheres Recht an mir als dein Recht; du siehst, dass ich von ihm nun nicht in jenem erdichteten Dienst der Mönche, sondern im wahren Gottesdienst meinen Platz zugewiesen bekommen habe.“⁶¹ Es bedurfte nun also nicht mehr der monastischen *familia*, um eine Konkurrenz zu der leiblichen Familie zu begründen, sondern der göttliche Vater selbst begründete diese Konkurrenz, so wie er seinerzeit in Stotternheim gegen den leiblichen Vater zu Hilfe gekommen war.

2. Ehe und Familie: Rückkehr zum väterlichen Lebensmodell

Luther hat erstaunlich lange an dem klösterlichen Lebensmodell festgehalten. Wie Wolf-Friedrich Schäufele gezeigt hat, setzte er einige Jahre eine Art evangelisches Mönchtum in Lebenswirklichkeit um, ehe er im Oktober 1524 den Habit endgültig ablegte.⁶² Wenig später, am 13. Juni 1525,⁶³ ging er die Ehe mit Katharina von Bora, einer „entlaufenen Nonne“, ein. Diese Eheschließung war so zunächst nicht vorgesehen, da Luther selbst nicht vorhatte, eine der aus Nimbschen nach Wittenberg geflohenen Nonnen zu ehelichen.⁶⁴ Vielmehr trat

⁵⁹ Ebd. (WA 8,574,26–29).

⁶⁰ Ebd. (WA 8,574,21 f.; 576,18).

⁶¹ Ebd. (WA 8,575,35 f.): *Caeterum is, qui me extraxit, ius habet in me maius iure tuo, a quo me vides positum iam non in fictio illo monasticorum, sed vero cultu dei.*

⁶² Luther predigte am 9. Oktober 1524 ohne Habit, am 16. Oktober morgens dann noch einmal mit Mönchsgewand, von da an verzichtete er wohl gänzlich darauf (s. WA.B 3,301 Anm. 6 den Bericht Spalatin; Schäufele, *iam sum monachus* 137); vgl. zur Vereinbarkeit von reformatorischer Erkenntnis und Mönchshabit auch Saak (s. Anm. 30), S. 639.

⁶³ Die gründlichste Studie hierzu nach wie vor: Heinrich Boehmer, *Luthers Ehe*, in: *Luther-Jahrbuch* 7 (1925), S. 40–76.

⁶⁴ Siehe hierzu Anne-Katrin Köhler, *Geschichte des Klosters Nimbschen. Von der Gründung 1243 bis zu seinem Ende 1536/1542. Mit einem Exkurs: Zisterzienserinnen zwischen Saale und Neiße im 13. Jahrhundert und ihre Stellung zum Orden (Arbeiten zur Kirchen- und Theologiegeschichte 7)*, Leipzig 2003, S. 119. Luther nutzte jene Flucht, um in einer eigenen Schrift noch einmal auf die mangelnde Bindung der Gelübde hinzuweisen: *Wie viel meynstu aber, das Nonnen ynn kloster sind, da das teglich gottis wort nicht gehet, die frolich und mit lust ungetzwungen yhren gottes dienst thu und orden trage? freylich unter thausernt kaum eyne. Was ists denn, das du solchs kind lessist also seyn leben und alle seyne werck verlieren und datzu die helle da mit verdienen? Were es nicht besser, wenn sie ja etwas ungerne und mit unlust thun soll, sie were ehlich und thet solche muhe und unlust ym ehlichen standt euserlich gegen die menschen, als yhr man, kind, gesind und nachbar etc.? Weyl*

er für die entlaufenen Nonnen in die Rolle des Brautvaters ein, der Ehen vermittelte, so auch für Katharina von Bora.⁶⁵ Vorgesehen war für sie der Nürnberger Patriziersohn Hieronymus Baumgärtner, der sich allerdings wohl aufgrund der Vorbehalte seiner Familie als zögerlich erwies. Am 12. Oktober 1524 mahnte Luther ihn: „Übrigens, wenn du deine Käthe von Bora halten willst, so beeile dich mit der Tat, ehe sie einem anderen gegeben wird, der bei der Hand ist. Noch hat sie die Liebe zu dir nicht überwunden.“⁶⁶ Da sich dennoch ein Erfolg der Eheschließung mit Baumgärtner nicht abzeichnete, plante Luther nun, Katharina mit dem Pfarrer von Orlamünde, Kaspar Glatz, zu verheiraten.⁶⁷ Das stieß allerdings bei Katharina auf Widerstand, die sich noch Baumgärtner verlobt fühlte und sich daher um Hilfe an Nikolaus von Amsdorff wandte.⁶⁸ Diesen Kontext muss man sich für die Deutung des Gesprächs, das sie mit Amsdorff führte, bewusst halten, vor allem für Katharinas Aussage, dass sie „lieber wolte (Do es geschehen könnte und Gottis wille were), ihn, Doctorem Martinum, oder Dominum Amsdorffium ehelich zunehmen.“⁶⁹ Dies war nicht Ausdruck einer selbstbewussten Entscheidung über die Wahl des Ehemanns,⁷⁰ sondern eine Ausflucht, die dazu dienen sollte, den Bräutigam Glatz zu verhindern.⁷¹

In diese Konstellation hinein kam aber der Umstand, dass Luther begann, selbst dem Gedanken einer Ehe näherzutreten. Angesichts der geschilderten Auseinandersetzungen mit dem Vater ist es bemerkenswert, dass es nun dieser

denn Gott keyn dienst gefellt, es gehe denn willig von hertzen und mit lust, So folget, das auch keyn gelubd weytter gellten noch geschehen noch gehalten werden soll, denn so fern die lieb und lust da ist, das ist, so fern der heylige geyst da ist. Darumb, nun solch gelubd on lust und geist geschicht, achtets got nicht und nympfs nicht an, Das also dis auch eyn gnugsame ursach ist, gelubd und kloster tzu lassen und yderman eraus tzu helffen ynn eynen andern standt. (Luther, Ursach und Antwort [WA 11,397,22–35]).

⁶⁵ Zum Folgenden vgl. Leppin (s. Anm. 14), S. 236–246.

⁶⁶ Luther an Hieronymus Baumgärtner, 12. Oktober 1524 (WA.B 3,358,7–9 [Nr. 782]): *Caeterum si vis Ketham tuam a Bora tenere, matura factum, antequam alteri tradatur, qui prae manibus est. Necdum vicit amorem tui.*

⁶⁷ Siehe Ernst Kroker, Katharina von Bora. Martin Luthers Frau. Ein Lebens- und Charakterbild, Berlin 1956, S. 64.

⁶⁸ Siehe Ernst Kroker, Luthers Werbung um Katharina von Bora. Eine Untersuchung über die Quelle einer älteren Überlieferung, in: Lutherstudien zur 4. Jahrhundertfeier der Reformation, veröffentlicht von den Mitarbeitern der Weimarer Lutherausgabe, Weimar 1917, S. 140–150.

⁶⁹ Ebd., S. 142; zu möglichen Deutungen dieses Satzes von Katharina von Bora siehe Kirsi Stjerna, Katie Luther. A Mirror of the Promises and Failures of the Reformation, in: *Caritas et Reformatio. Essays on Church and Society in Honor of Carter Lindberg*, hrsg. von David Whitford, St. Louis 2002, S. 27–39.

⁷⁰ Vgl. Kohut (s. Anm. 1), S. 42: „Sie schlug den Antrag [Kaspar Glatz zu heiraten] aus, höchst wahrscheinlich deshalb, weil sie schon damals den geheimen Wunsch hegte, Luthers Frau zu werden.“; ähnlich Hellmut Zschoch, Katharina Luther als Frau der Reformation, in: Luther 72 (2001), S. 140, der davon spricht, Katharina habe hier, nach der Abweisung des zweitrangigen Glatz, auf Ehemänner „aus der ersten Garde“ verwiesen.

⁷¹ Siehe Kroker (s. Anm. 68); vgl. auch Boehmer (s. Anm. 63), S. 61, und Roland Herbert Bainton, Frauen der Reformation. Von Katharina von Bora bis Anna Zwingli, Gütersloh 1995, S. 19.

war, der den Reformator zur Ehe überzeugte, ja, trieb. Kurz nach seiner Eheschließung berichtete Luther: *So hab ich auch nu aus Begehrn meines lieben Vaters mich verehelicht.*⁷² Es scheint, als habe sich nun doch der Vater mit seinen Familienplänen durchgesetzt und den Sohn auf eben jene Lebensbahn gebracht, die er von Beginn an für ihn vorgesehen hatte: Zwanzig Jahre nach Stotternheim hatte er doch die Ehe als Alternative zum Mönchtum für seinen Sohn erreicht.

Schon im April 1525 kündigte Luther an, dass er wohl bald heiraten werde,⁷³ und am 13. Juni 1525 wurde die Verlobung und gleich darauf die Ehe geschlossen.⁷⁴ Auf die durch Bugenhagen geleitete Trauungszeremonie folgte das Beilager der Eheleute vor Zeugen.⁷⁵ Diese Zeremonie war vielfach zu einem bloß symbolischen Vollzug der Ehe geworden.⁷⁶ Dass Luther selbst aber betont, das Beilager habe rasch stattgefunden, „daß nicht verhindert würde“,⁷⁷ lässt vermuten, dass – angesichts der erwartbaren Anfeindungen, der die Ehe ausgesetzt sein würde⁷⁸ – der mögliche Ungültigkeitsgrund einer nichtvollzogenen Ehe

⁷² Luther an Johannes Rühel u. a., 15. Juni 1525 (WA.B 3,531,14f. [Nr. 890]); vgl. Luther an Amsdorff, 21. Juni 1525 (541,5 [Nr. 900]). WA.TR 1,440,2f. (Nr. 881); Kohut (s. Anm. 1), S. 20; Armin Kohnle, *Deus ita voluit, ut derelictae misericordiam praestarem*. Luthers Eheschließung: ein theologisches Zeichen?, in: Korsch/Leppin (s. Anm. 50), S. 148. Tatsächlich hatte Luther sich noch im Herbst 1524 entschieden gegen eine Heirat ausgesprochen; s. Luther an Spalatin, 30. November 1524: *Quod Argula de uxore ducenda mihi scribit, gratias ago, nec miror, talia de me garriri, cum garrantur et multa alia; verum tu ei gratias age meo nomine et dicito, me esse quidem in manu Dei sicut creaturam, cuius cor mutare ac remutare, occidere et vivificare potest, singulis horis et momentis; hoc tamen corde, quo hactenus fui et modo sum, non fiet, uxorem ut ducam, non quod carnem meam aut sexum meum non sentiam, cum neque lignum neque lapis sim; sed animus alienus est a coniugio, cum expectem quotidie mortem, et meritum haeretici supplicium* (WA.B 3,394,17–25 [Nr. 800]); vgl. zu ähnlichen Aussagen Nicole de Laharpe, *Portraits de Catherine de Bora*, in: *Positions Luthériennes* 47 (1999), S. 182. Dick Akerbom, *Katharina von Bora und ihr Einfluss auf Martin Luther*, in: *Lutherische Kirche in der Welt* 52 (2005), S. 97, betont allerdings zu Recht, dass man den Entschluss zur Ehe nicht ausschließlich auf das Drängen des Vaters zurückführen kann: Luther sah auch die Notwendigkeit gekommen, auf diese Weise demonstrativ die Konsequenzen aus seiner Lehre zu ziehen.

⁷³ Luther an Spalatin, 16. April 1535 (WA.B 3,475 [Nr. 857,21 f.]).

⁷⁴ Boehmer (s. Anm. 63), S. 40–76.

⁷⁵ Siehe Robert Grimm, *Luther et l'expérience sexuelle. Sexe, célibat, mariage chez le Réformateur*, Genf 1999, S. 335.

⁷⁶ S. Boehmer (s. Anm. 63), S. 49. In diesem Sinne spricht Albert Greiner, *Dans l'intimité de Martin Luther*, in: *Theologie évangélique* 4 (2005), S. 33, von einer „constation par le témoins de leur présence commune dans le lit conjugal“; Fudge (s. Anm. 46), hingegen geht von einer tatsächlichen sexuellen Vereinigung unter Zeugen aus, wenn er von einer „sexual consummation of their wedding vows, witnessed by an observer“ spricht.

⁷⁷ Luther an Johann Rühel u. a., 15. Juni 1525 (WA.B 3,531 [Nr. 890,15]).

⁷⁸ Vgl. hierzu die umfassende Darstellung von Siegfried Bräuer, *Katharina, die Lutherin* – im Urteil der Zeit, in: *Mönchshure und Morgenstern. „Katharina von Bora, die Lutherin“* – im Urteil der Zeit, als Nonne, eine Frau von Adel, als Ehefrau und Mutter, eine Wirtschafterin und Saumärkerin, als Witwe, hrsg. von Peter Freybe, Wittenberg 1999, S. 3–25.

beseitigt werden sollte, die Eheleute also tatsächlich unter Zeugen erstmals Geschlechtsverkehr hatten.⁷⁹

In jedem Falle erschloss sich für Luther durch die Ehe mit Katharina von Bora erstmals die Welt der Sexualität. Es gibt keinen Hinweis, dass er in seiner Klosterzeit sein Keuschheitsgelübde gebrochen hätte, im Gegenteil: Die wiederholte Betonung, dass er kaum Frauen zur Beichte gehabt hätte,⁸⁰ spricht dafür, dass die Schranke seiner Welt zu Frauen sehr hoch war. Nun begegnete er mit fast zweiundvierzig Jahren erstmals dieser neuen Erfahrungswelt, und nahm sich hierdurch auch selbst neu wahr: In einem der Einladungsschreiben, die er für die der Eheschließung mit zweiwöchigem Abstand folgende Hochzeitsfeier versandte, schrieb er an den Helfer der Nimbscher Nonnen, Leonhard Koppe: *schicket Euch, wenn ich das Prandium gebe, daß Ihr meiner Braut helft gut Zeugnis geben, wie ich ein Mann sei.*⁸¹ Der Mönch, der zwar bekannt hatte, Fleisch und Geschlecht zu spüren,⁸² erlebte eine Umwertung: Hatte er jahrelang gelernt und geübt, das Fleisch als Ursprungsort von Anfechtungen wahrzunehmen und, ganz im paulinischen Sinne, als den Sitz der Sünde zu identifizieren, so wurde Geschlechtlichkeit nun zu einem mit Prahlern öffentlich bezeugten Erkennungsmerkmal der eigenen Existenz. Bei anderer Gelegenheit konnte Luther geradezu zotig werden, wenn er an Wenzel Linck schrieb: *Ich bin an Ketten gebunden und gefangen, und liege auf der Bore, scilicet mortuus mundo* (nämlich der Welt gestorben).⁸³ Es war ein doppeltes Wortspiel: Catena spielte auf „Käthe“ an, bedeutete aber im Wortsinn „Kette“.⁸⁴ So drückte Luther die intensive Bindung an seine Frau in einer Gefangenschaftsmetapher aus. Drastischer war das Bild von der Totenbahre, der „Bore“, die an „Bora“ anklang: Luther wies auf das sexuelle Miteinander hin – und eben darin lag die Umwertung seines bisherigen Lebensweges: Der Welt gestorben zu sein, das war eigentlich das Ideal des Mönches.⁸⁵ Die völlige Hingabe der Sexualität aber war für Luther nun nicht mehr Teil dieser Welt, sondern geradezu ihr Gegenbild, der Weg, der Welt eine andere Wirklichkeit entgegensetzen.

⁷⁹ So ist wohl auch das sehr vorsichtig formulierte Ergebnis von Boehmer (s. Anm. 63), S. 66, zu verstehen. Anders Martin Treu, *Die Frau an Luthers Seite. Katharina von Bora. Leben und Werk*, in: Luther 70 (1999), S. 29. Auch Justus Jonas berichtet als Augenzeuge lediglich, er habe Luther *in thalamo*, im Ehebett, gesehen (Der Briefwechsel des Justus Jonas, Gesammelt und bearbeitet von Gustav Kawerau. 1. Hälfte, Halle 1884 [= Hildesheim 1964], S. 94 [Nr. 90]).

⁸⁰ WA.TR 1,47,15–18 (Nr. 121).

⁸¹ Luther an Leonhard Koppe, 17. Juni 1525 (WA.B 3,534 [Nr. 894,8–10]).

⁸² Luther an Spalatin, 30. November 1524 (WA.B 3,394,22 [Nr. 800]); vgl. zu Luthers Verhältnis zur Sexualität in seiner Mönchszeit Kohnle (s. Anm. 72), S. 147.

⁸³ Luther an Wenzeslaus Link, 22. Juli 1525 (WA.B 3,549 [Nr. 906,10–12]).

⁸⁴ Akerbom (s. Anm. 72), S. 103, weist aber darauf hin, dass Luther auch die Ehefrauen anderer Männer so bezeichnete; siehe Luther an Spalatin, 24. April 1531 (WA.B 6,83 [Nr. 1808,16]).

⁸⁵ Joachim Wollasch, *Das Mönchsgelübde als Opfer*, in: Frühmittelalterliche Studien 18 (2010), S. 532.

Das Eheleben bedeutete für die letzten beiden Lebensjahrzehnte Luthers einen gänzlich neuen Rahmen des Alltags, der sich pikanterweise in den alten Klostermauern etablierte.⁸⁶ Luther hat es in einer berühmten Formulierung in einer Tischrede geschildert:

*Aliquis constitutus in coniugium (ist einer die Ehe eingegangen), hatt einer das erste jar seltzame gedanckhen. Wenn einer am tisch sitzt: Sich, denckt einer, ein weil warestu allein, ytz selb ander. Im bett wenn einer sich umbsicht, sicht ein bar zepff, quae prius non vidit (die er vorher nicht gesehen hat).*⁸⁷

Der kleine Wirtschaftsbetrieb Kloster, das einige Jahre später, am 4. Februar 1532, in den Besitz der Familie Luther übergang,⁸⁸ verwandelte sich nun in den Kleinbetrieb des Professorenhaushaltes. Die Hauswirtschaft versah Katharina Luther⁸⁹ – ihr Mann aber entdeckte neben der Sexualität auch die Dimension eigener Vaterschaft neu.⁹⁰ Die Eheleute hatten sechs Kinder: Hans (Johannes), der schon 1526 geboren wurde,⁹¹ dann, nach einer Schwangerschaft, deren letzte Wochen durch die in Wittenberg grassierende Pest noch zusätzlich belastet war,⁹² Elisabeth (1527), Magdalena (1529), Martin (1531), Paul (1533) und Margarete (1534).⁹³ Allerdings verbanden sich mit der neuen Konstellation auch die finanziellen Sorgen: Mit dem Ende des klösterlichen Lebens war für Luther und seine Familie auch die Aufgabe finanzieller Selbstverwaltung gegeben, die sich bislang so weder für Martin noch für Katharina Luther gestellt hatte. Es war sie,

⁸⁶ Die Überlegungen, welche Rolle für das private Leben und die Arbeit Luthers der neuentdeckte Anbau am Lutherhaus spielte, stehen noch in den Anfängen (Siehe Martin Treu, Waschhaus – Küche – Priorat. Die neuen archäologischen Funde am Wittenberger Lutherhaus, in: Luther 76 [2005], S. 132–141).

⁸⁷ WA.TR 2,165,13–17 (Nr. 1656).

⁸⁸ Kurfürst Johann an Luther, 4. Februar 1523 (WA.B 6, Nr. 1902); siehe die Erneuerung dieser Verschreibung durch Kurfürst Johann Friedrich am 6. März 1536 (WA.B 12, Nr. 4260).

⁸⁹ Zu Katharina Luthers Tätigkeiten siehe Helmar Junghans, Katharina Luther im Licht und im Schatten der Reformation, in: Herbergen der Christenheit 24 (2000), S. 47 f.; Stefan Oehmig, Katharina von Bora, die Lutherin – Eine Wirtschaftlerin und Saumärkterin, in: Freybe (s. Anm. 78), S. 96–119; Treu (s. Anm. 79), S. 19–23.

⁹⁰ Zu dieser bislang wenig beachteten Rolle Luthers siehe Karin Bornkamm, „Gott gab mir Frau und Kinder.“ Luther als Ehemann und Familienvater, in: Wissenschaftliches Kolloquium „Der Mensch Luther und sein Umfeld“ vom 2.–5. Mai 1996 auf der Wartburg, hrsg. von Wartburg-Stiftung Eisenach (Wartburg-Jahrbuch, Sonderband), Eisenach 1996, S. 73–78.

⁹¹ Siehe die Vermeldungen der Geburt in Luther an Johann Rühel, 8. Juni 1526 (WA.B 4,87 [Nr. 1017,8]) und Luther an Nikolaus Hausmann, 13. Juni 1526 (WA.B 4,88 [Nr. 1018, 6]) mit deutscher und lateinischer Namensform.

⁹² Siehe z. B. Luther an Amsdorff, 1. November 1527 (WA.B 4,275 [Nr. 1164,12–19]).

⁹³ Einen sachbuchartigen Überblick über Luthers Kinder und die im Haus aufgenommenen Kinder bietet Elke Strauchenbruch, Luthers Kinder, Leipzig 2010; ein ebenfalls populär ausgerichteter Versuch, die Beziehung Luthers zu seinen Kindern zu deuten, findet sich in: Volker Leppin, Luther privat, Darmstadt 2006; vgl. den dichten Überblick bei Katharina Bärenfänger, Art. ‚Kinder Luthers‘, in: Das Luther-Lexikon, hrsg. von Volker Leppin und Gury Schneider-Ludorff, Regensburg 2015, S. 341–344. Eine umfassende Einzeichnung von Luthers Umgang mit seinen Kindern in den theologischen Kontext wird Katharina Bärenfänger demnächst in ihrer Dissertation vorlegen.

die die Aufgabe weitgehend gestaltete, von Luthers wohl ab 1525⁹⁴ gezahltem Professorengehalt den Haushalt zu organisieren, zu dem zu den eigenen Kindern ab 1529 auch die sechs Kinder seiner verstorbenen Schwester und zahlreicher Besuch gehörten. Auch die berühmten Tischreden erforderten ein Ambiente, das die Versorgung einer großen Anzahl von Gästen und Kostgängern ermöglichte. So kann es kaum erstaunen, dass die Familie in finanzielle Sorgen geriet: 1527 schrieb Luther an Eberhard Brisger, der ihn gebeten hatte, ihm acht Gulden zu leihen, er habe nichts, woher er sie nehmen solle.⁹⁵

Dass es Katharina war, die diese wirtschaftlichen Angelegenheiten zu regeln hatte, war eine schlichte Form der Aufgabenteilung, wie sie vielfach in Familien der Frühen Neuzeit vorkam, kein Anzeichen für eine besondere Vormachtstellung des „Herrn Käthe“ innerhalb der Ehe.⁹⁶ Die Ehe Luther unterschied sich in der Zuordnung der Geschlechter kaum von anderen Ehen der Frühen Neuzeit, in denen selbstverständlich der Mann die Bestimmungsvollmacht hatte. Was Luther von seiner Ehefrau erwartete – und was sie erfüllte – formulierte er ein gutes Jahr nach der Eheschließung: „Sie ist willfährig und mir in allem gehorsam und sie ist angenehmer als ich zu hoffen gewagt habe (Gott sei Dank), so dass ich meine Armut nicht mit den Reichtümern des Krösus tauschen wollte“.⁹⁷ Mit dieser Konstitution als Familie aber verband sich für Luther nun auch wiederum eine religiöse Aufgabe.⁹⁸ In seinen Katechismen forderte er die religiöse Anleitung durch den Hausvater ein.⁹⁹ Eben diese Funktion übte er nun auch im eigenen Haushalt aus. Die Reformatoren hielten ihre Kinder selbst früh dazu an, den Katechismus zu memorieren: Am 4. Mai 1530 schrieb Justus Jonas an

⁹⁴ Das Gehalt hat jedenfalls Johann der Beständige beschlossen (WA.TR 2,553,16–18 [Nr. 2623a]; vgl. Eintragungen in kursächsischen Rechnungsbüchern zu Wittenberger Reformatoren und Georg Spalatin von 1519 bis 1553, hrsg. von Rainer Hambrecht und Helmar Junghans, in: Luther-Jahrbuch 55 (1988), S. 102–117 und ebd. 56 (1989), S. 68–129. Hambrecht/Junghans, Eintragungen (oben), S. 84 Nr. 81; siehe auch die Quittungen über Luthers Gehalt in WA.B 12,423–427.

⁹⁵ Luther an Eberhard Brisger (WA.B 4,164 [Nr. 1078,1f.]); vgl. zur ökonomischen Situation der Wittenberger Professoren Christopher Spehr, Reformatorenkinder, in: Luther-Jahrbuch 77 (2010), S. 187f.

⁹⁶ Vgl. zur selbstverständlichen Zuordnung des häuslichen Bereichs in das Aufgabenfeld der Frau bei Luther Roland Herbert Bainton, Luther und seine Mutter, in: Luther 44 (1973), 123–130, hier 127. Das Verhältnis Luthers zu seiner Frau wird durch eine methodisch präzise Analyse der Briefreden anschaulich bei Claudia Medert und Ute Mennecke, Luthers Briefe an seine Frau, in: Luther 54 (1983), S. 124–145, hier 128–133.

⁹⁷ Luther an Michael Stiefel, 11. August 1526 (WA.B 4,109 [Nr. 1032,9–12]).

⁹⁸ Edmund Hermsen, Kindheitswürfe und Konzepte der Kindererziehung in Reformation (Martin Luther) und Pietismus (August Hermann Francke), in: Jahrbuch für Biblische Theologie 17 (2002), S. 255–290, hier 258, weist zu Recht auf ein religionswissenschaftliches und theologisches Defizit der kulturwissenschaftlichen Kindheitsforschung hin.

⁹⁹ Luther, Deutsch Katechismus: *Darumb auch ein yglicher hausvater schuldig ist, das er zum wenigsten die wochen einmal seine kinder und gesinde umbfrage und verhöre, was sie davon wissen odder lernen* (WA 30/1,129,20–22); zur Rolle des Hausvaters für die Weitergabe religiöser Bildung Hans-Jürgen Fraas, Katechismustradition. Luthers kleiner Katechismus in Kirche und Schule (Arbeiten zur Pastoraltheologie 7), Göttingen 1971, S. 21.

Luther, ihrer beider Söhne würden zusammen mit Melanchthons Sohn *als Kinder wider den spitzen Sacramentschendeuffel und den Widerteuffel und ander teufelisch List mit den 10 Geboten, Vater unser und Glauben fechten*.¹⁰⁰ Bedenkt man, dass Luthers ältester Sohn Hans zu diesem Zeitpunkt drei Jahre alt war, zeigt sich, wie früh die Vertiefung des Katechismus erfolgte. Einige Jahre später berichtete Luther, dass seine Kinder dessen drei Hauptstücke täglich zu memorieren hätten.¹⁰¹

Diese religiöse Gestaltung knüpfte zum Teil auch an klösterliche Sitten an und transformierte diese im reformatorischen Sinne. So oblag es den Kindern in Luthers Haushalt offenbar, wie im klösterlichen Zusammenleben bei Tische Lesungen vorzunehmen. Deren Gegenstand war, der evangelischen Orientierung folgend, das Evangelium.¹⁰²

Auch das Gebet gehört zu den früh eingeübten Formen religiösen Verhaltens: 1532 forderte Luther die damals noch nicht dreijährige Magdalene auf, „für den lieben Fürsten und für mich“ zu beten.¹⁰³ All dies spricht für eine gewisse religiöse Regulierung des familiären Alltags, wie er sich auch in dem Abendsegen zeigt, mit welchem Luther seine Kinder ins Bett zu schicken pflegte: *Gehe hin schlaffen, liebes kinnichen, und nur bis [sei] frum. Gelt will ich dir nicht lassen, aber ein reichen Gott will ich dir lassen, nur sey frum*.¹⁰⁴ Zunehmend also wurde die Familie zum Ort primärer religiöser Sozialisation und auch tiefgreifender theologischer Erfahrung. Wenn Luther zu seinem Kind sagte: *Wie hastus verdienet, oder warumb sol ich dich so lieb haben, das ich dich zum erben mache illius quod habeo* [dessen, was ich habe]? *Mit scheissen, binckeln, weinen, und das du das gantze hause mit schreien erfüllest, das ich so sorgfeltig mus fur dich sein?*¹⁰⁵ So drückte sich darin eben das aus, was die Rechtfertigungslehre besagte: die Unverdienstlichkeit der Liebe. Was sich hier im Verhältnis des Vaters zu seinen Kindern zeigte, spiegelte wider, wie Gottvater sich zu seinen menschlichen Kindern verhielt.

Vieles, was hier begegnet, stellte eine Transformation spätmittelalterlicher Frömmigkeit dar: Luther selbst erinnerte sich an den Katechismus als seine eigene *puerilis doctrina*.¹⁰⁶ Das ist wohl so zu verstehen, dass er sie selbst im eigenen Elternhaus als Kind gelernt hat. Und er hat das Gelernte gelegentlich auch in einer Weise verwandt, in der sehr direkt die Muster seiner eigenen Familienherkunft wiederbegegneten: Der Gehorsam gegenüber den Eltern stand für ihn so im Vordergrund, dass er erklären konnte, dass Gott denen, die ihren Eltern

¹⁰⁰ Justus Jonas an Luther, 4. Mai 1530 (WA.B 5,302 [Nr. 1560,65–68]).

¹⁰¹ WA.TR 2, 194,12–14 (Nr. 1727).

¹⁰² WA.TR 5,227,13 (Nr. 5544); vgl. Spehr (s. Anm. 95), S. 192.

¹⁰³ Luther an Katharina von Bora, 27. Februar 1532 (WA.B 6,271 [Nr. 1908,37–39]).

¹⁰⁴ WA.TR 3, Nr. 2848a.

¹⁰⁵ WA.TR 1, Nr. 1004.

¹⁰⁶ WA.TR 1, 30,26–31,2 [Nr. 81]).

gehorschen, Segen verheißen, den anderen aber den Fluch angedroht habe.¹⁰⁷ Das war eine Aussage, die auffällig wenig von der Rechtfertigungslehre geprägt war, vielmehr, anhand des Elternggebots, einen sehr unmittelbaren Tun-Ergehen-Zusammenhang lehrte – kaum anders, als man dies vom Vater Hans Luther bei der Primiz hatte hören können.

Als Luther den Weg ins Kloster wählte, brach er mit seiner Familie. Verlassen hat er das Kloster dann aus theologischen Überlegungen, die das Klosterleben angesichts der Rechtfertigung allein aus Gnade als defizient erscheinen ließen. Diese Entscheidung aber bedeutete zugleich auch eine Wiederannäherung an die familiären Strukturen. Luther hörte auch jetzt nicht auf, mit seinem Vater zu ringen – und sprach diesem sogar die entscheidende Rolle bei dem Entschluss zur Eheschließung zu. Als verheirateter Theologe und Universitätsprofessor musste er die Familienrolle neu definieren, tat dies aber weitgehend auf alten Bahnen:¹⁰⁸ Die religiöse Prägung der Familie folgte den spätmittelalterlichen Mustern, und er selbst griff zum Teil sehr direkt auf das von seinem Vater Erfahrene zurück. Neu war an der Familie der Beruf des Vaters – nicht die Weise des Zusammenlebens.

¹⁰⁷ Luther an Hans Luther, 27. Januar 1537 (?) (WA.B 8,19f. [Nr. 3129,5–8]).

¹⁰⁸ Insofern sollte man mit der Rede von einem „neuen Rollenmodell“ (Hermsen [s. Anm. 98], S. 262) vorsichtig sein – auch diese Vorstellung verdankt sich den heroisierenden Lutherbildern des 19. Jahrhunderts.