

Christian Witt

Luthers Reformation der Ehe

Eine theologiegeschichtliche Skizze

Das an dieser Stelle gleichermaßen historisch-theologisch wie exemplarisch-skizzenhaft behandelte Thema »Ehe« hat in verschiedensten gesellschaftlichen Zusammenhängen gegenwärtig Konjunktur. Ob in oder zwischen Politik, Jurisprudenz oder Theologie, ob in oder zwischen Gemeinden, Konfessionen oder Kirchen – über die Ehe, ihre Gestalt und Ausgestaltung sowie ihre Bedeutung wird auf vielfältige Weise diskutiert, wenn nicht gar gestritten. In historisch-theologischer Perspektive wiederum ist die Ehe wohl die in der Kirchengeschichte meistreflektierte Gestalt zwischenmenschlich-innerweltlicher Partnerschaft überhaupt. Unbenommen aller kirchlich-institutionellen Einhegungs- oder Uniformierungsversuche gab es faktisch immer ein Nebeneinander verschiedener Eheverständnisse, wie beispielsweise ein Blick in das mittelalterliche Kirchenrecht verdeutlicht. Was genau kennzeichnet eine christliche Ehe? Und welche Rolle kommt ihr im Gesamtgefüge der Heilsgeschichte zu? Derartigen Fragen zu Gestalt, Wert und Stellung der Ehe haben sich theologische Denker angesichts der Verbreitung und der daraus sprechenden Beliebtheit jener Partnerschaftsform immer wieder annehmen müssen, und Luther ist da keine Ausnahme. Luthers vielfältige Auslassungen zum Thema »Ehe« und darüber sein theologisches Eheverständnis sowie dessen Operationalisierungspotential für unsere Anliegen sind ihrerseits kaum adäquat zu verstehen oder einzuordnen, verzichtet man bewusst oder unbewusst auf ihre kirchen- und theologiegeschichtliche Kontextualisierung und Konturierung. Und genau dazu soll im Folgenden ein cursorischer Beitrag geleistet werden – nicht mehr, aber eben auch nicht weniger.¹

¹ Eine umfassende Behandlung findet das Thema in CHRISTIAN VOLKMAR WITT, *Martin Luthers Reformation der Ehe. Sein theologisches Eheverständnis vor dessen augustinisch-mittelalterlichem Hintergrund* (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation Bd. 95), Tübingen 2017. Einzelaspekte vertiefende Ausführungen zur Eheologie Luthers bieten auch DERS., *Schöpfungstheologische Verankerung, rechtfertigungstheologische Aufladung, praktisch-theologische Operationalisierung. Martin Luthers Verständnis von Ehe und Familie*, in: ARMIN KOHNLE/WOLFGANG RATZMANN/PETER ZIMMERLING (Hg.), *Martin Luther als Praktischer Theologe* (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen

Will man sich nun kirchen- und theologiegeschichtlich mit der Ehe im Allgemeinen, mit ihrer reformatorischen Umdeutung im Besonderen befassen, führt kein Weg vorbei an der Person, die man mit Fug und Recht als wirkmächtigsten theologischen Denker der lateinischen Christenheit bezeichnen kann. Mit den Grundlinien des Eheverständnisses Augustins werden wir uns im ersten Teil der folgenden Ausführungen zu beschäftigen haben, bevor wir dann im zweiten Teil auf Luthers Ehe-theologie zu sprechen kommen.

1. Augustins Hierarchisierung christlicher Lebensformen

Also erst zu Augustin, wenn auch lediglich in zuspitzender Weise²: Insgesamt kommt die Ehe bei Augustin als ein Gut, ein *bonum*, zu stehen, dessen hohen Stellenwert Jesus selbst in und mit seinem Evangelium bestätigt. Der Grund, *warum* die Ehe ein Gut ist, liegt für den großen theologischen Denker einmal in der Zeugung von Nachwuchs. Doch darin erschöpft sich ihr hoher Wert als von Gott eingesetzte Lebensform keineswegs: Wichtiger noch als die Nachwuchszeugung ist ihm die Gemeinschaft von Frau und Mann. Und Augustin wäre ja nicht Augustin, wenn er für diese Hierarchisierung der Wertschätzungsmomente nicht gleich ein schlagendes Argument bei der Hand hätte: Würde man nämlich den hohen Wert der ehelichen Gemeinschaft primär auf die Zeugung von Nachwuchs abstellen, so argumentiert er, dann könnte man ja bei Greisen nicht mehr von Ehe sprechen, besonders wenn sie entweder ihre Kinder verloren oder gar keine gezeugt hätten. Doch auch im hohen Alter, wenn die sexuelle Begierde längst erloschen ist, ist die Gemeinschaft der Geschlechter eine Ehe zu nennen. Der argumentative Wert dieses Gedankengangs ist damit freilich noch

Gesellschaft für Theologie Bd. 50), Leipzig 2017, 303–322; DERS., Luthers Reformation der Ehe als kulturgeschichtliche Zäsur, in: KLAUS FITSCHEN/MARIANNE SCHRÖTER/CHRISTOPHER SPEHR/ERNST-JOACHIM WASCHKE (Hg.), Kulturelle Wirkungen der Reformation – Cultural Impact of the Reformation. Kongressdokumentation Lutherstadt Wittenberg August 2017 Bd. 2 (Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie Bd. 37), Leipzig 2018, 163–171; DERS., Die Ehe als geheiligte Gemeinschaft der Geschlechter. Luthers theologisches Eheverständnis, in: EVA LABOUIE (Hg.), Glaube und Geschlecht—Gender Reformation, Köln 2019, 79–98.

² An dieser Stelle sei aus der reichen Fülle der Forschungsliteratur lediglich exemplarisch hingewiesen auf die vorzügliche Darstellung von PHILIP L. REYNOLDS, Marriage in the Western Church. The Christianization of marriage during the patristic and early medieval periods (Supplements to Vigiliae Christianae Bd. 24), Boston/Leiden 1994, 241–311. Luzide Überblicke gewähren auch DERS., Marriage, in: KARLA POLLMANN/WILLEMEN OTTEN (Hg.), The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine Bd. 3, Oxford 2013, 1369–1375, und DAVID G. HUNTER, General Introduction, in: DERS./JOHN E. ROTELLE (Hg.), Marriage and Virginité: The Excellence of Marriage, Holy Virginité, The Excellence of Widowhood, Adulterous Marriages, Continence (The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century Teil I, Bd. 9), New York 1999, 9–25.

nicht ausgeschöpft: Der Geschlechtsverkehr, dem man bei übertriebener Hochschätzung der Fortpflanzung zur Rechtfertigung der Ehe einen erheblichen Rang einräumen müsste, wird durch das Argument, die Ehe beziehe ihre Bewertung als Gut eben auch und gerade aus dem Gemeinschaftsaspekt, ganz gezielt abgewertet. Denn je sittlich besser ein Paar ist, so führt Augustin aus, desto früher fasst es den Entschluss, sich in sexueller Enthaltbarkeit zu üben. Und so gilt es altersunabhängig für beide Geschlechter, in gegenseitigem Respekt und der daraus resultierenden Rücksicht dem Sexualtrieb möglichst konsequent und dauerhaft standzuhalten; es gilt also, in der Ehe möglichst enthaltsam zu leben. In diesem Sinne spricht Augustin auch gerne von einer »keuschen Ehe«. Zwar weiß Augustin – bekanntlich aus eigener praktisch-lebensweltlicher Erfahrung – um die Macht der sexuellen Begierde, aber er wird nicht müde, in aller Deutlichkeit zur Mäßigung aufzufordern und zur völligen sexuellen Enthaltbarkeit in der Ehe zu ermuntern.

Sind die Eheleute zu schwach oder nicht willens, einander zu entsagen und eine gebetsfreudige keusche Ehe zu führen, sollen sie halt miteinander schlafen – jedoch in der ausschließlichen Absicht, Nachwuchs zu zeugen. Diese unabdingbare Zielbestimmung jedweder sexuellen Betätigung verschränkt Augustin allerdings höchst geschickt mit seinem Lob der Keuschheit: Aus dem fleischlichen Zusammengehen der verheirateten Eltern werden nämlich nicht gleich Christen geboren; vielmehr bedarf es der Kirche, der geistlichen Mutter aller Glieder Christi, um aus den Kindern wahre Christen zu machen. Diese schwerlich zu überschätzende Aufgabe schultert die Kirche aber keineswegs allein; die treusorgenden Eltern sind zur Kooperation mit ihr verpflichtet. Im Rahmen dieser kooperativen Erziehung des Nachwuchses zu wahrhaften Christen, die Augustin gerne als geistlichen Zeugungsakt beschreibt, haben die leiblichen Eltern in der und für die Kirche unbedingt mitzuwirken, ohne die Prärogative der Kirche als Heilsanstalt infrage zu stellen. Das Ziel dieser umfassenden Schaffung frommer Glieder der einen Kirche Christi steht Augustin klar vor Augen: Es geht der Heiligen Mutter Kirche, sekundiert durch die glaubensstarken Eltern, darum, möglichst viele der ihr Anvertrauten zu einem keuschen Leben zu bewegen, also darum, das Ideal des sexuell enthaltsamen Lebens möglichst flächendeckend realisiert zu sehen. Wie somit den Eltern die Verantwortung obliegt, durch Erziehung der in der Ehe gottgefällig gezeugten Kinder dieselben in Kooperation mit der Kirche zu Gliedern Christi zu machen, so obliegt es der kirchlichen Führung, mit und in den enthaltsam oder am besten gleich jungfräulich Lebenden die Elite der irdischen Christenheit heranzubilden. Schließlich kommt allein der gottgewollten und gottgeweihten Jungfräulichkeit das höchste Verdienst zu.

Und dieser Gedanke Augustins führt uns zum eigentlich zentralen Punkt im ehe theologischen Denken des Kirchenvaters: Er versteht die Ehe als von Gott eingesetzten Ort für diejenigen, die nicht enthaltsam leben können, die – anders formuliert – zu schwach sind für ein erheblich gottgefälligeres und verdienstvolleres Leben in Keuschheit. Denn nach der Auferstehung Christi verhält sich

die heilsgeschichtliche Situation so, dass eine Vermehrung des Gottesvolkes durch Geschlechtsverkehr schlicht nicht mehr notwendig ist; im Angesicht des Auferstandenen geht es vielmehr um die geistliche Vermehrung, die eben keiner sexuellen Vereinigung beider Geschlechter mehr bedarf, weshalb jetzt die Keuschheit selbst dem ehelichen Geschlechtsakt mit dem Ziel der Fortpflanzung vorzuziehen ist. Vor diesem gedanklichen Hintergrund erwirbt freilich die Jungfräulichkeit das mit Abstand höchste Verdienst: Den so Lebenden winkt im Himmelreich ein gewisser vorzüglicher Ruhm, der eben mitnichten allen zuteil wird, die das ewige Leben erreichen. Entsprechend geht Augustin davon aus, dass nicht einmal die nachträgliche Keuschheit die Qualität des Verdienstes der Jungfräulichkeit aufwiegen kann. So ist für Augustin die Ehe im Grunde die minder-rangige Realisationsform innerweltlicher Lebensführung im Gegenüber zur Enthaltensamkeit, woraus ja seine Forderung erwächst, auch in der Ehe keusch zu leben. Gleichwohl bleibt ihm die Ehe als zu Lebzeiten der Ehepartner unauflösbare, von Gott selbst eingerichtete Gemeinschaft von Frau und Mann insgesamt eine den Gottesstaat mittragende, wenn auch weniger verdienstvolle Institution.

So weit in groben Strichen zu Augustins Einordnung und Wertung der Ehe. Im Mittelalter lässt sich dann der erhebliche Einfluss Augustins auf Ehe-theologie und Ehe-recht beobachten: Das *Corpus Iuris Canonici* und die einschlägige Sentenzenliteratur spiegeln Ehe-verständnisse wider, deren Abhängigkeit vom wirkmächtigen Kirchenvater nicht zu verkennen ist. Ja, man kann sogar so weit gehen zu sagen, dass es sich bei den entsprechenden Passagen in Kirchen-rechtstexten und Sentenzenwerken wesentlich um Operationalisierungsversuche der Ehe-theologie Augustins handelt. Die im Vergleich zu den Lebzeiten Augustins völlig veränderte kultur-, ideen- und institutionengeschichtliche Situation führt zwar notgedrungen zu bestimmten, den veränderten Rahmenbedingungen geschuldeten Modifikationen des Ehe-verständnisses – zu denken ist hier vor allem auf die Entwicklung des Gedankens der Ehehindernisse –, bringt aber nirgendwo eine substantielle Abweichung von den gedanklichen Leitlinien des Kirchenvaters mit sich. Bestimmend bleibt vor allem die durch Augustin maßgeblich geprägte und späterhin verdiensttheologisch weiter ausgebauten Vorzugsstellung des sexuell enthaltenen monastischen bzw. zölibatären Lebens vor der Ehe.³

2. Luthers Reformation der Ehe

Und genau diese fundamentale Kontinuität gelangt in, bei und durch Luther an ihr Ende – dauerhaft dann zumindest für einen spezifischen Teil des Christentums. Dass und warum es sich so verhält, wollen wir uns entlang des

³ Vgl. zur mittelalterlichen Aneignung und Entwicklung der Ehe-theologie Augustins WITT, Martin Luthers Reformation der Ehe (Anm. 1), 67–171.

Eheverständnisses des Reformators klarmachen, freilich erneut nur in groben Strichen⁴: Bereits seit 1519 bringt Luther in bestimmten Werken, die zwar ganz unterschiedlichen Diskursen geschuldet bzw. Streitfeldern gewidmet, die aber allesamt in den grundsätzlichen Auseinandersetzungen mit der hierarchischen Kirche zu verorten sind, für sein Eheverständnis grundlegende Einsichten zur Geltung. Diese vertieft der Reformator – genau wie vor ihm Augustin – fortwährend, bis sich aus den Einzelstücken schließlich ein in sich konsistentes, keineswegs aber monolithisches Eheverständnis entwickelt. Insgesamt ist und bleibt sein Eheverständnis dabei direkt an die Genese seiner reformatorischen Grundeinsichten, an seine schöpferische Neubestimmung des Verhältnisses von Gott und Mensch sowie an deren theologische Vertiefung gekoppelt.

Um mit den grundlegenden Einsichten Luthers zu beginnen: Die Ehe ist die auf eine göttliche Willenssetzung zurückzuführende und von Gott selbst seinem Schöpfungswerk eingestiftete Gemeinschaft von Frau und Mann. Als Werk des Schöpfers ist sie wiederum integraler Bestandteil der Natur- bzw. Schöpfungsordnung. Die Ehe als gottgewollte Gemeinschaft beruht auf der gegenseitigen Achtung und Treue der Ehepartner, die die eheliche Gemeinschaft auch die Härten des Ehelebens mit- und füreinander tragen lassen. Weil und sofern das eheliche Miteinander der Geschlechter eine göttliche Einsetzung ist, erfreut es sich in besonderer Weise des göttlichen Wohlgefallens; dies gilt es im Glauben, im festen Vertrauen auf das Wort Gottes zu erkennen und festzuhalten.

Die besondere Würde des Ehestandes beruht nach Luther hauptsächlich auf zwei Faktoren: einmal Treue und sodann Nachwuchszeugung sowie -erziehung. Von grundsätzlicher Bedeutung ist dabei der Glaube, verstanden als unbedingtes Gottvertrauen: Der feste Glaube, dass alles, was in der Ehe zu verrichten ist, 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, trägt den Menschen in der alltäglichen Gestaltung des Ehelebens. An dieser Stelle seines Eheverständnisses sind Luthers theologische Grundeinsichten mit Händen zu greifen, mittels derer er ein neuartiges Wesensverständnis der christlichen Religion formuliert und die in seine

⁴ Grundlegende Beobachtungen bieten beispielsweise auch PAUL ALTHAUS, *Die Ethik Martin Luthers*, Gütersloh 1965, 88–104; WERNER ELERT, *Morphologie des Luthertums*, Bd. 2: *Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums*, München² 1958, 80–124; THOMAS KAUFMANN, *Reformation der Lebenswelt. Luthers Etheologie*, 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, 550–564; WALDEMAR KAWERAU, *Die Reformation und die Ehe. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte des sechzehnten Jahrhunderts (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte Bd. 10/II)*, Halle 1892; OLAVI LÄHTEENMÄKI, *Sexus und Ehe bei Luther (Schriften der Luther-Agricola-Gesellschaft Bd. 10)*, Turku 1955; REINHOLD SEEBERG, *Luthers Anschauung von dem Geschlechtsleben und der Ehe und ihre geschichtliche Stellung*, in: *Luther-Jahrbuch 7 (1925)*, 77–122; JANE STROHL, *Luther's New View on Marriage, Sexuality and the Family*, in: *Luther-Jahrbuch 76 (2009)*, 159–192.

schöpferische Rechtfertigungslehre münden. Sie finden gleichsam ihre Bewährung in und an seinem theologischen Eheverständnis und damit mittelbar auch in und an der Praxis des Ehelebens, welches im Glauben der Eheleute gleichermaßen sein Fundament wie auch seine höchste Bewährungsinstanz hat – also in der steten Gewissheit des göttlichen Wohlgefallens und im Vertrauen auf die sich in der Einsetzung und Segnung der Ehe manifestierende Gnadenzusage Gottes.

Luthers positive Wertung der Nachwuchszeugung und -erziehung hängt mit dieser Fundierung der ehelichen Treue im Vertrauen auf das göttliche Gnadenhandeln aufs Engste zusammen: Die Worte in Gen 1,28, mit denen Gott den Menschen als seinen Geschöpfen aufgibt, fruchtbar zu sein und sich zu vermehren, sind nicht etwa ein Gebot Gottes unter vielen, ja es handelt sich dabei überhaupt nicht um ein Gebot, sondern um Gottes Werk, um einen Teil des Schöpfungsaktes und als solchen um einen Teil der göttlichen Schöpfungsordnung. Der Fortpflanzungstrieb ist von Gott der menschlichen Natur eingepflanzt worden und für den menschlichen Lebensvollzug von ebenso zentraler Bedeutung wie beispielsweise die Ernährung. Davon zeugt schon die geschlechterspezifische Ausstattung der Leiber mit den entsprechenden Organen. Der Mensch kann und darf sich somit vermehren, eben weil er von Gott zur Vermehrung erschaffen worden ist.

Dabei erschöpft sich diese der Ehe ihre Würde verleihende Aufgabe nach Luther freilich nicht in der bloßen fleischlichen Vereinigung, deren Konsequenz dann Schwangerschaft und Geburt sind; vielmehr ist es dem Reformator auch und gerade um die Verantwortung der Eltern gegenüber ihren in der Ehe gezeugten Kindern zu tun. Gottgewollter Sinn und Zweck der Ehe ist somit eigentlich die Erziehung des Nachwuchses. Erziehung meint für Luther in diesem Kontext Erziehung zum Glauben als unbedingtem Vertrauen in die göttliche Gnadenzusage. Damit ist Erziehung wesentlich Evangeliumsverkündigung durch Wort und Tat – dafür hat Gott die Menschen als zwei Geschlechter geschaffen, dafür hat er Frau und Mann den Fortpflanzungstrieb eingepflanzt, dafür hat der Schöpfer die eheliche Gemeinschaft als sein ureigenes Werk eingesetzt. Anders formuliert: In der gemeinsamen Erziehung von Kindern kommt »die Gottesordnung, in der das in der Schöpfung Geordnete sich als Gnade erweist, zu ihrer Vollendung«.⁵ Denn wie die Eheleute zur den eigenen sündhaften Willen überwindenden Treue zueinander verpflichtet sind, wie sie die Nächstenliebe und die Achtung vor dem Willen Gottes gebieten, so sind sie im Rahmen ihres Erziehungshandelns auch zur Liebe ihrem Nachwuchs gegenüber verpflichtet: Sie müssen ihren Kindern das Evangelium in Wort und Tat vor Augen stellen – und zwar sowohl zum Wohle der Seelen der Kinder, die es zu Gott zu

⁵ BERND MOELLER, Wenzel Lincks Hochzeit. Über Sexualität, Keuschheit und Ehe im Umbruch der Reformation, in: JOHANNES SCHILLING (Hg.), Bernd Moeller, Luther-Rezeption. Kirchengeschichtliche Aufsätze zur Reformationsgeschichte, Göttingen 2001, 194–218, 211.

führen gilt, als auch zum Wohle der eigenen Seelen. Denn die nach dem Willen Gottes eingerichtete und gelebte Ehe bedeutet nicht nur Glaubensverkündigung den Kindern gegenüber, sondern auch Bewährung des eigenen Glaubens der Eltern bzw. der Eheleute.

Entsprechend stehen eheliche Treue einerseits, Nachwuchserziehung andererseits miteinander in einem fein austarierten, heilsgeschichtlich hochgradig bedeutsamen Bedingungsgefüge zu- und miteinander. So erhebt Luther die eheliche Familie als Gemeinschaft von Eltern und Kindern zum Stand der gelebten, Anfechtungen erduldenen, auf Gottes Gnadenwort in Jesus Christus vertrauenden Gottes- und Nächstenliebe, da die auf der nach dem Willen Gottes geführten Ehe fußende Familie ein Ort der Evangeliumsverkündigung und damit des göttlichen Gnadenhandelns ist. Wo die eheliche Gemeinschaft ihrer damit benannten schwerlich zu überschätzenden Verantwortung gegenüber ihren Kindern gerecht wird, sieht der Reformator die Idealform gottgefälligen Lebens realisiert, weshalb er erklären kann: »O wie ein selige ehe und hauß were das, wo solch eltern ynnen weren! furwar es were ein rechte kirche, ein außerwelet Closter, ja ein Paradiß«. ⁶

Hier ist der Bruch mit den theologischen Vorgaben Augustins mit Händen zu greifen: Die grundsätzliche Identifikation der Ehe mit einer göttlichen Einsetzung, die ihren Ursprung unverrückbar im göttlichen Schöpfungshandeln hat und somit in die gottgewollte Ordnung der Welt grundsätzlich hineingehört, lässt Luther die Ehe zu einem »Werk« Gottes werden. Dieses Werk Gottes an den Menschen als seinen Geschöpfen bildet den Rahmen für die gottgewollte – und das heißt für Luther: die natürliche – Anlage des Menschen, sich fortzupflanzen, wobei die Triebe dazu wiederum direkt hineingehören in das göttliche Heilshandeln. »Die sexuelle Bestimmtheit des Menschen ist ein Teil der guten Schöpfung Gottes, und so auch die sexuelle Anziehung«. ⁷

Demnach vollzieht Luther dann im Zuge seiner theologischen Verortung des ehelichen Standes innerhalb des göttlichen Gnadenhandelns den unumkehrbaren Bruch mit Zentralstücken der kirchlich sanktionierten Glaubenswelt des spätmittelalterlichen Christentums. Er bricht zugleich mit den institutionellen Grundpfeilern, auf denen die Selbstwahrnehmung der Papstkirche primär als Heils-, sekundär dann als Lehr- und Rechtsanstalt ruht. Denn Luthers genannte, ihm auch und gerade aus den aufgezeigten Grundfesten seiner theologischen Einsichten und Aufbrüche erwachsende Hochschätzung der wahrhaft christlichen, d. h. gottgefälligen Ehe als – wir haben es bereits vernommen – eine rechte Kirche, ein auserwähltes Kloster, ja als Paradies führt geradezu zwangsläufig zu einer grundstürzenden Neubestimmung des Verhältnisses von ehelicher Gemeinschaft, Keuschheit und Jungfräulichkeit. Insgesamt erkennt nämlich der Reformator dem Elternhaus den Heilsrang zu, den sich ursprünglich und eigentlich die hierarchische Kirche in ihrer Selbstwahrnehmung als Heilsanstalt

⁶ Von den guten Werken, WA 6, 202–276, 254.

⁷ MOELLER, Wenzel Lincks Hochzeit (wie Anm. 5), 209.

zuschreibt. Der theologische Ermöglichungsgrund dafür liegt nun in der Annahme, dass die Aufgabe der Kirche ihr Zentrum nicht in der sakramentalen Heilsvermittlung hat, sondern in der wordhaften Verkündigung, in der wordhaften Kommunikation; das Sakrament braucht Priester, das Wort allerdings ist nicht auf eine geweihte Kaste angewiesen. Daher ist nicht etwa die römische Kirche als hierarchische Heilsanstalt für die Predigt des Evangeliums zuständig, sondern die auf der Ehe ruhende Familie. So bestreitet Luther der Kirche überhaupt jedwedes Verfügungsrecht über und damit jeden normativen Anspruch auf die Ehe.

Flankiert wird dies besonders durch Luthers Absage an die Verdienstlichkeit und die ewige Bindekraft der Gelübde; auch sie führt ihn zusehends zur Überordnung des ehelichen Miteinanders über die monastische Enthaltbarkeit. Luthers Kritik an Keuschheitsgelübde und Zölibat stützt sich auf die Einsicht, dass beide Einrichtungen als menschliche Erfindungen dem in der Heiligen Schrift fixierten Gotteswillen diametral widersprechen. Sie beruhen nicht auf göttlichen Willenssetzungen, sondern sind Resultate des sündhaften menschlichen Willens, der eben etwas *von Gott will*, und legen so beredt Zeugnis ab von der Verfallenheit der Menschen. Diese blicken lieber auf ihre von ihnen selbst erfundenen, vermeintlich verdienstvollen Werke, um sich ängstlich ihr Seelenheil zu sichern, anstatt – dem Willen ihres Schöpfers gemäß – auf die göttliche Gnadenzusage in Jesus Christus zu vertrauen, anstatt also an das Evangelium von der grundlos sich selbst schenkenden Gnade Gottes zu glauben. Nichts könnte aber diesem Glauben ferner sein als der sich mit dem Streben nach *merita* durch menschengemachte *opera* verratende Egoismus, wie er aus der Furcht um das eigene Seelenheil erwächst.

Die damit einhergehende Verhältnisbestimmung von als verdienstlich erachteter monastisch-asketischer Lebensweise und ehelichem Leben besitzt vor dem Hintergrund ihrer Entstehungs- und Artikulationszeit eine erhebliche Tragweite: Mit der Ehe als Zentralort der Evangeliumsverkündigung kann sich nach Luther das spätmittelalterliche Elitechristentum schlicht nicht messen. Galt bisher – im Anschluss an Augustin – das monastisch-enthaltbare Leben als Realisierungsort des christlichen Lebensideals, ja als Ort des höchsten Verdiensterwerbs, so dreht Luther den Spieß unter spielerischer Anknüpfung an überkommene Semantiken um: Es ist gerade ihr Gegenstück, also die Ehe mit ihrer Absage an die sexuelle Enthaltbarkeit, weil und sofern die ausgelebte Sexualität die Fortpflanzung, diese die Erziehung und diese wiederum die Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi ermöglicht. Demnach führen ihn seine theologischen Einsichten, seine Zuordnung von Glaube und Freiheit im Erlösungshandeln Gottes zur begründbaren Ablehnung jedweder Werkfrömmigkeit durch Dekonstruktion des Verdienstgedankens und wirken sich folglich auch auf sein Eheverständnis aus. Kurz: Luther »entkirchlicht« gleichsam die Ehe, um sie zu rechristianisieren. Das Kirchenrecht, die spätmittelalterliche Verdienstfrömmigkeit, die kirchliche Hierarchie: Sie alle verlieren in Luthers Vorstellung

von einer wahrhaft christlichen Ehe ihre Macht über dieselbe, eben weil sie Resultate des verkommenen menschlichen Willens sind, der aufgrund seines sündhaften Egoismus dem Gotteswillen widerstreitet und widerstreiten muss.

Allerdings geht es Luther mitnichten darum, das enthaltsame Leben generell zu diskreditieren: »Eyn iglicher fare, wie er kan und sich fület, das yhm geben ist von got«.⁸ Luther weiß sehr wohl, dass nicht alle Menschen zum ehelichen Leben mit seiner klar umrissenen Zweck- und Zielbestimmung in der Lage sind. Zentral ist für ihn in diesem Zusammenhang allein der souveräne Gotteswille: Wer aufgrund göttlicher Willenssetzung oder Segnung der Ehe fernbleibt, verstößt selbstredend mitnichten gegen den Willen des Schöpfers. Das Problem liegt für Luther vielmehr – wir haben es bereits gehört – im Antagonismus des göttlichen und des menschlichen Willens: Wer sich aus kleinlicher Sorge um sein Seelenheil der göttlichen Schöpfungsordnung bewusst entzieht, ohne von Gott dazu auserwählt zu sein, wer sich bang an Verdienstfrömmigkeit klammert statt dem Evangelium Jesu Christi bedingungslos zu vertrauen, der darf nicht damit rechnen, vor Gott Wohlgefallen zu erregen.

Nach Luthers Verständnis beruht die eheliche Gemeinschaft im Kern auf der liebenden Treue der Verheirateten, die ihrerseits wieder von der Liebe ihres Schöpfers ermöglicht und getragen wird. In dieser liebenden Treue spiegelt sich gleichsam die Gnade Gottes und wird darüber kommenden Generationen im Alltagsvollzug wahrnehmbar. Schließlich ist es Gott, der die Partner einander zum Zwecke der Eheschließung zugesellt, der also jede konkrete Einzelehe im Rahmen seiner *creatio continua* fortwährend einsetzt. Ihm allein obliegt nach Luther zudem die Sorge um das Gelingen des ehelichen Miteinanders, wie er nicht nachlässt zu betonen. Für Luthers Bild der Ehe und des christlichen Hausstands ist somit die Annahme konstitutiv, dass »Gott das Haus für den Hausstand bauen muss; insofern gehört zum Wagnis der Ehe der Glaube«⁹. Und gerade in der Bewährung der liebenden Gemeinschaft der Ehepartner mit- und füreinander und des Vertrauens auf Gottes liebende Führung liegt nach dem göttlichen Willen der schwerlich zu überschätzende Wert der Ehe im Rahmen des göttlichen Heilshandelns im und am sündigen Subjekt. »Zur Ehe gehört demnach im Sinne Luthers nicht nur der sinnliche Trieb der Geschlechter zueinander, sondern des weiteren auch die persönliche Liebe der Gatten zueinander. [...] Die Ehe gibt also dem Menschen mit der sinnlichen Befriedigung auch ein Verhältnis gegenseitiger persönlicher Treue und eine umfassende soziale Aufgabe in dem Dienst Gottes. So ist sie ein ›heiliges Leben und seliger Stand‹ und daher aller selbstgemachten Heiligkeit, Askese und Jungfräulichkeit vorzuziehen, wie Luther nicht müde wird hervorzuheben«.¹⁰

⁸ Vom ehelichen Leben, WA 10.II, 275–304, 302.

⁹ MARTIN BRECHT, Martin Luther, Bd. 2: Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521–1532, Stuttgart 1986, 273.

¹⁰ SEEBERG, Luthers Anschauung von dem Geschlechtsleben (Anm. 4), 102f.

3. Schluss

»Wer sich der Ehe schemet, der schemet sich auch, das er ein mensch sey und heysse, oder machs besser, denn es Gott gemacht hat« erklärt Luther 1525 in seinem seelsorgerlich motivierten Schreiben an Wolfgang Reußenbusch¹¹. Bereits in und mit diesen knappen Worten des Reformators werden wesentliche Charakteristika seines Eheverständnisses noch einmal deutlich: Die Ehe ist nicht nur eine göttliche Einsetzung, sondern entspricht auch ganz der wiederum gottgewollten Schöpfungsanlage des Menschen; die Ehe ist eben der Stand, in dem und durch den der Mensch als Geschöpf Gottes ganz Mensch sein kann und ist. Kurz: Die Ehe ist vollkommen natürlich und gottgefällig, sie gehört nach Gottes Ordnung ganz selbstverständlich zum menschlichen Lebensvollzug. Gegen die Verächtlichmachung des anderen Geschlechts und der in der Ehe gelebten Sexualität bei nicht zwingend, aber oftmals gleichzeitiger kirchlich sanktionierter Überordnung sexuell enhaltensamer Lebensformen über das eheliche Miteinander erhebt Luther somit von seinem Grundverständnis der christlichen Religion aus entschiedenen Einspruch. Gegen die etablierte, kirchenrechtlich und theologisch abgesicherte Wahrnehmung der Ehe und ihrer Ausgestaltung im Anschluss an Augustin hält er die konsequente Betonung ihrer Zentralstellung im Zuge der göttlichen *creatio continua* für das göttliche Gnaden- und Erlösungshandeln.

Um aber abschließend folgenschweren Missverständnissen vorzubeugen: Luther entwickelt und artikuliert sein theologisches Eheverständnis als Epiphänomen seines schöpferischen Christentumsverständnisses vor einem komplexen, gleichwohl bestimmbareren geschichtlichen Hintergrund, der mit dem unseren naturgemäß nicht identisch ist und auch gar nicht sein kann. Das mag banal klingen, sollte aber Anlass genug sein, mit den Äußerungen Luthers eingedenk der historischen Distanz behutsam und geduldig umzugehen. Vorschnelle Aktualisierungen können jedenfalls genauso wenig als sachgemäß gelten wie die rigorose Verneinung jedweden Orientierungspotentials. Zu Fingerspitzengefühl und Sachverstand gemahnt eine weitere Tatsache: Der Reformator Martin Luther versteht sich auch im Zuge seiner Reformation der Ehe¹² primär und ausdrücklich als Seelsorger, dessen Auslassungen zum Thema »Ehe« als fürsorglicher Rat und als durch das Evangelium befreite sowie getragene Meinungsäußerung verstanden werden wollen und sollen – und nicht als irgendwie normativ-direktive Weisungen eines herrschsüchtigen Pfaffen. Denn

¹¹ Christliche Schrift an W. Reußenbusch, sich in den ehelichen Stand zu begeben, WA 18, 275–278, 277.

¹² Die Rede von der Reformation der Ehe scheint mir äußerst angebracht: Die Reformation ist schließlich auch und gerade dort, wo sie auf zentrale Institutionen christlichen Lebens trifft und diese grundstürzend umgestaltet, ein eminent theologischer Vorgang. Und wie anders ließe sich das beschreiben, was Luther über die Ehe sagt und was er gedanklich mit der Ehe tut?

auch die Ehe ist – das dürfte klar geworden sein – kein Selbstzweck, schon gar nicht in ihrem reformatorischen Verständnis. Der Seelsorger Martin Luther geht vielmehr von einer ihm unumstößlichen Grundbedingung aus, die das eigentliche Potential reformatorischer Weltgestaltung aufblitzen lässt und die sein theologisches Eheverständnis genauso durchdringt wie sie überhaupt seine ganze Welt- und Selbstwahrnehmung prägt: »Der glaube und Christlicher stand ist so eyn frey ding, das er an keynen stand verbunden ist, sondern ist uber allen stenden, ynn allen stenden, und durch allen stenden, darumb keyn not ist, das du yrgent eynen stand an nemist odder verlassesest, das du selig werddest. Sondern ynn wilchem stand dich das Evangelion und der glaube findet, da kanstu ynnen bleyben und selig werden [...]. Bistu on ehe, so bistu drumb auch widder selig noch verdampt. Das ist alles frey, frey. Sondern wenn du Christen bist und bleybst, so wirstu selig, und wenn du unChristen bleybst, wirstu verdampt.«¹³

¹³ Das siebente Kapitel S. Pauli zu den Corinthern, WA 12, 92–142, 126. Vgl. entsprechend auch a.a.O., 133: »Denn es gillt fur Gott alles gleich, und ist keyn unterscheyd der person, noch verdienst der werck, sondern alleyn der gleyche glaube ynn allen und durch alle«. Vgl. dazu Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis, WA 26, 261–509, hier 504f.: »Aber die heiligen orden und rechte stiftte von Gott eingesetzt sind diese drey: Das priester ampt, Der Ehestand, Die weltliche überkeit [...], Darumb das solche drey stiftte odder orden ynn Gottes wort und gebot gefasset sind, Was aber ynn Gotts wort gefasset ist, das mus heilig ding sein, denn Gotts wort ist heilig und heiliget alles, das an yhm und ynn yhm ist. [...] Dennoch ist keiner solcher orden ein weg zur seligkeit, Sondern bleibt der einige weg uber diese alle, nemlich der glaube an Jhesum Christum, Denn ist gar viel ein anders heilig und selig sein. Selig werden wir allein durch Christum, Heilig aber beide durch solchen glauben und auch durch solche Göttliche stiftte und orden«.