

Zwischen Kontinuität und Diskontinuität

*Luthers theologisches Eheverständnis und die Orientierungshilfe des Rates der EKD**

CHRISTIAN V. WITT

Als ich mich vor gut zwei Jahren zur Habilitation im Fach Kirchengeschichte entschloss und mich in diesem Zusammenhang nach reiflicher Überlegung für das Thema „Luthers theologisches Eheverständnis auf seinem augustinisch-mittelalterlichen Hintergrund“ entschied, war noch längst nicht absehbar, welche Aufmerksamkeit meinem Forschungsgegenstand in naher Zukunft zuteilwerden würde. Denn spätestens als im Jahr darauf der Rat der EKD seine Orientierungshilfe¹ publizierte, sah ich mich mit meinem Thema in einen öffentlichkeitswirksamen Diskurszusammenhang gestellt, der die Gemüter bis heute konfessionsübergreifend, sei es auf der Ebene der Theologen, sei es auf der Ebene der Laien, mindestens anregt, wenn nicht gar erhitzt.

Die Kirchen wiederum scheinen sich der Chancen, die sich für ihre Wahrnehmung und Geltung aus dem gesteigerten gesamtgesellschaftlichen Interesse am Thema Ehe ergeben, durchaus bewusst zu sein: Auf beiden Seiten der volkskirchlich-konfessionellen Grenze lässt sich bis in die höchsten Ebenen hinein Bewegung ausmachen, die ihrerseits wieder medial registriert und begleitet wird. So nimmt es nicht wunder, dass die innerkirchlich geführten Debatten um die Ehe, die oftmals auf eine stolze Tradition zurückblicken können und mitnichten ausschließlich Reaktionen auf aktuelle gesellschaftliche Erosionsphänomene sind, nun einen bisher nur selten zu attestierenden Widerhall in den Medien finden, ja beizeiten gar über die Medien ausgetragen werden. Beispiele dafür müssen in diesem Kreis wohl kaum benannt werden, zumal wir uns hier ja mit einem sehr prominenten befassen.

Die Orientierungshilfe des Rates der EKD als kirchliche Wortmeldung kommt dabei als offenkundig konstruktiver Beitrag zur protestantischen Positionsbestimmung zu stehen; sie wurde Gegenstand einer breiten und längst nicht beendeten Diskussion in den Gliedkirchen der EKD, deren Beteiligte im Rahmen ihrer Meinungsäußerung in bester protestantischer Diskurstradition ausschließlich dem eigenen Gewissen verpflichtet sind – in diesem Falle allein schon deshalb, weil

* Dass der folgende Beitrag eher essayistisch gehalten ist, verdankt sich seinem Thema und seinem Ursprung. Er geht auf einen Vortrag zurück, den ich am 3. April 2014 vor dem Wissenschaftlichen Beirat des Johann-Adam-Möhler-Instituts in Paderborn hielt und der das Plenum auf dem Hintergrund der innerkatholischen Diskussion um die Orientierungshilfe der EKD zu Ehe und Familie grundlegend über Luthers theologisches Eheverständnis informieren sollte. Für die lebhafteste Diskussion und die zahlreichen Anregungen im Anschluss an das Referat bezeuge ich allen Beteiligten noch einmal meinen Dank.

¹ Zwischen Autonomie und Angewiesenheit. Familie als verlässliche Gemeinschaft stärken. Eine Orientierungshilfe des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland, im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland hg. v. Kirchenamt der EKD, Gütersloh 2013.

die Orientierungshilfe keinerlei normativ-direktiven Anspruch erhebt. Sie legt Zeugnis ab vom Streit um die richtigen Antworten auf drängende Fragen, die an die evangelische Kirche herangetragen werden und denen sich diese schon allein aus seelsorgerlichen Gründen nicht verweigern kann und darf. Im Zuge dieses Ringens sucht die Orientierungshilfe naturgemäß das Gespräch mit der Tradition, in die sie sich gestellt sieht – und einen Pfeiler dieser Tradition bilden, ebenfalls naturgemäß und in Anerkenntnis der eigenen Historizität, die europäischen Reformationen und mit ihnen nicht nur, aber auch und vor allem Martin Luther.

Ich werde nun im Folgenden versuchen, exemplarisch das theologische Eheverständnis des wirkmächtigen Reformators vorzustellen. Um dies überhaupt auf überschaubarem Raum zuverlässig leisten zu können, beschränke ich mich im Wesentlichen auf Luthers erste umfassende Darlegung seines Eheverständnisses, nämlich seinen Sermon *Vom ehelichen Leben* aus dem Jahr 1522, dessen Skizzierung der erste Teil dieses Beitrags gewidmet ist. Im Anschluss daran wird dann pointiert das Verhältnis zwischen den Ausführungen Luthers und denen seiner ehetheologischen Vorläufer des Mittelalters einerseits und zwischen dem Eheverständnis des Reformators und der EKD-Orientierungshilfe andererseits in den Blick genommen.

1. Luthers Sermon Vom ehelichen Leben

Das genannte Werk² ist ein Korrektiv – so zumindest rechtfertigt der Reformator seine 1522 publizierten Ausführungen zum Thema Ehe: Er reagiert auf die zeitgenössischen Missbräuche und Irrtümer, welche sich zum einen dem „hynlessig regiment, beyde geystlichs und weltlichs schwerts“ verdanken, zum anderen durch das „Bepstlich verdampte gesetz“ hervorgerufen worden sind.³ Dem Themenkomplex Ehe weist Luther dabei höchste Bedeutung zu, ist er sich doch der gesellschaftlichen Umwälzungen, die seine Beschäftigung mit der Ehe aus sich heraussetzen kann, vollkommen bewusst. Doch trotz seiner aus diesem Bewusstsein erwachsenden Scheu packt er das heiße Eisen öffentlich an; die allgegenwärtigen Missbräuche seiner Zeit lassen ihm keine Wahl: „Aber fur nott hilfft keyn schewhen, ich muß hynan, die elenden verwyrreten gewissen tzu unterrichten, und frisch dreyn greyffen.“⁴

So macht sich Luther eingangs an die Beantwortung der grundlegenden Frage, „wilche person mügen mit eynander tzur ehe greyffen“.⁵ Dazu stellt er unter Rekurs auf Gen 1,27 fest, Gott habe den Menschen geschaffen, und zwar als Mann und Frau. Beide Geschlechter sind also Gottes Werk, das der Schöpfer nach biblischem Zeugnis selbst für gut befindet. Seine Schöpfung nun will Gott als sein ureigenstes Werk geehrt wissen, weshalb sowohl Mann als auch Frau zu gegensei-

² WA 10.II, 275-304.

³ Ebd., 275.

⁴ Ebd. Luther erklärt dann, er teile den Sermon in drei Teile (ebd.). Die folgenden Ausführungen lösen die von ihm gewählte Gliederung allerdings zugunsten systematisch-inhaltlicher Bündelungen auf.

⁵ Ebd.

tiger Achtung verpflichtet sind. Schließlich begegnet dem Menschen im andersgeschlechtlichen Gegenüber nicht weniger als Gottes von diesem selbst als gut qualifiziertes Werk.⁶ Aus dieser Grundeinsicht ergibt sich für Luther die Notwendigkeit, das weibliche Geschlecht gegen die Vorurteile und Verunglimpfungen in der Männerwelt entschlossen in Schutz zu nehmen. Dem ständigen Herumreiten auf den vermeintlichen Lastern der Frauen sagt Luther so den Kampf an: Wer das weibliche Geschlecht geringschätzt, lästert das göttliche Schöpfungshandeln.⁷

Der Kontext seines Sermons führt ihn aber über die reine Geschlechterapologie hinaus: Die Geringschätzung des anderen Geschlechts führt zwangsläufig zu einer Verunglimpfung der Ehe, die durch die Geschlechterdifferenzierung im Rahmen des Schöpfungswerkes grundgelegt und somit selbst eine göttliche Einrichtung ist. Entsprechend steht sein entschlossenes Eintreten für die Frau im Dienst seiner Apologie der Ehe. Denn die Ehe als Zusammengehen der Geschlechter ist Teil der Schöpfungsordnung und als solcher eine göttliche Einsetzung, weshalb sich der eheliche Stand des Wohlgefallens seines Schöpfers erfreut.⁸ Nicht weniger als dies muss im Glauben, im festen Vertrauen auf das Wort Gottes, erkannt und festgehalten werden.⁹ Die Aufteilung der Menschen in zwei Geschlechter und der Fortpflanzungstrieb sind folglich zwar göttliche Setzungen, die für Luther geradezu zwangsläufig zur ehelichen Vereinigung von Frau und Mann führen (müssen), und als solche dem Schöpfer wohlgefällig; doch daraus ergibt sich für ihn mitnichten ein wie auch immer zu beschreibender sakramentaler Charakter der Ehe. Eben weil und sofern sie der Ort ist, an dem der Mensch seinen gottgegebenen Trieben nachgeben kann und soll, ist sie für Luther „eyn eußerlich leylich ding [...] wie andere weltliche hantierung“ auch.¹⁰

Trotz seines schwerlich zu überbietenden Lobpreises der Ehe als göttliche Einrichtung ist Luther allerdings nicht blind für die Durststrecken des ehelichen Miteinanders: Die Ehe bringt auch Mühsal mit sich, daraus macht der Reformator kein Geheimnis.¹¹ Helfen kann bei der Bewältigung fordernder Ehephasen nur der christliche Glaube, der als Vertrauen in die grundlos sich selbst schenkende Gnade das eheliche Miteinander als Gottes gnädige Einrichtung erkennen und dann den Menschen frohen Herzens alle Mühen, die das eheliche Leben mit sich bringt, erdulden lässt.¹² Das betrifft in besonderem Maße auch die Mühen, die aus den Unzulänglichkeiten des Ehepartners erwachsen; auch diese gilt es in einer wahrhaft christlichen Ehe im Zuge der gelebten Nächstenliebe zu ertragen, seien sie nun charakterlicher oder physischer Natur.¹³ Der feste Glauben, 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

⁶ Ebd., 275f.

⁷ Ebd., 293f.

⁸ Ebd., 294.

⁹ Ebd.

¹⁰ Ebd., 283.

¹¹ Ebd., 295.

¹² Ebd., 295f.

¹³ Ebd., 291.

entspricht und somit als Erweis seiner Gnade zu stehen kommt, trägt den Menschen in der alltäglichen Gestaltung des Ehelebens.¹⁴

Es ist deutlich: Luthers theologische Grundeinsichten, die in seine Lehre von Gesetz und Evangelium und damit in seine Rechtfertigungslehre münden, sind hier mit Händen zu greifen; sie finden gleichsam ihre Bewährung an seinem theologischen Eheverständnis und damit mittelbar auch an der Praxis des Ehelebens, welches 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 Zusage Gottes.

Und so fällt es dem Reformator nicht schwer, den Nutzen der Ehe und damit sie selbst als Gut zu beschreiben, denn es „muß yhe gutt seyn, was gott gutt heysset, es sey denn, das man seyn nicht erkenne odder verkerlich missbraucht“.¹⁵ Im argumentativen Anschluss an 1 Kor 7,2 wird Luther dann konkreter, was die Ehe eigentlich zum Gut macht, nämlich unter anderem die Verhinderung von Hurerei und Ehebruch oder – positiv formuliert – die Gewährleistung sexueller Treue.¹⁶ Diese wiederum hat ihren unverrückbaren Ort im göttlichen Heilshandeln: Die Worte Gen 1,28, mit denen Gott den Menschen als seinen Geschöpfen aufgibt, fruchtbar zu sein und sich zu vermehren, spielen für seine Ehevorstellung eine schwerlich zu überschätzende Rolle: „Denn es ist nitt eyn frey wilköre odder radt, ßondern eyn nöttig naturlich ding, das alles, was eyn man ist, muß eyn weyb haben, und was eyn weyb ist, muß ein man haben. Denn diß wort, da gott spricht: ‚Wachsset und mehret euch‘, ist nicht eyn gepot ßondern mehr denn eyn gepott, nemlich eyn gottlich werck, das nicht bey uns stehet tzuverhyndern odder noch tzulasßen, ßondern ist eben alßo nott, alß das ich eyn manß bild sey, und nöttiger denn essen und trincken, fegen und außwerffen, schlaffen und wachen. Es ist eyn eyngepflantzte natur und artt eben ßo wol als die glidmaß, die datzu gehören. [...] Alßo gepeutt er auch nicht, sich mehren, ßondern schafft, das sie sich müssen mehren.“¹⁷

Gen 1,28 ist also nicht 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 weit zentralerer Bedeutung als beispielsweise die Ernährung. Davon zeugt schon die geschlechterspezifische Ausstattung mit den entsprechenden Organen. Der Mensch muss sich somit vermehren, weil er von Gott zur Vermehrung erschaffen worden ist. Damit ist freilich noch nicht gesagt, dass der eheliche Geschlechtsakt frei von Sünde sei, ganz im Gegenteil; doch Gott hat in seiner Gnade ein Nachsehen mit der Sünde, weil und

¹⁴ Ebd., 296.

¹⁵ Ebd., 299.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd., 276.

sofern sie in der Ehe als integralem Bestandteil seines Schöpfungshandelns geschieht.¹⁸

Die vom Schöpfer eingepflanzten Triebe darf der Mensch nun nicht unterdrücken, denn sie sind Resultat der göttlichen Willenssetzung, der das Geschöpf zu folgen hat. Ihre Unterdrückung ist – egal, wie sehr sich der Mensch auch bemüht – ohne Gottes Beistand schlicht nicht möglich; sie führt nur zu sündhaften Wegen, auf denen sich die Triebe Bahn brechen und die dem Seelsorger und Mönch aus dem realen Leben nur allzu bekannt gewesen sein dürften.¹⁹ Aber eben weil die Unterdrückung der geschlechtlichen Triebe nur zur Sünde führen kann, muss ihnen stattgegeben werden – und der Ort dafür ist nach Luther die Ehe. Wenig überraschend zieht Luther zur biblischen Unterfütterung in diesem Kontext dann auch 1 Kor 7,2 und 9 heran.²⁰

Auf dem Hintergrund seiner Betonung der gottgewollten Fortpflanzung, zu der Gott mit der Ehe den einzig statthaften Rahmen geschaffen hat, beschreibt Luther das Aufziehen des in der Ehe gezeugten Nachwuchses im Glauben an Gott, die Erziehung der Kinder zu sich dem Willen Gottes unterordnenden Christen als das höchste und edelste aller dem Menschen möglichen Werke nicht nur im gottgefälligen Stand der Ehe, sondern überhaupt: „Das aller best aber ym ehlichen leben, umb wilchs willen auch alles tzu leyden unnd tzu thun were, ist, das gott frucht gibt unnd befiehlt auff tzutziehen tzu gottis dienst, das ist auff erden das aller edlist theurist werck, weyll gott nicht liebers geschehen mag denn seelen erlößenn.“²¹

Ja, die Kinder werden den Eltern von Gott anvertraut, gerade damit diese an jenen im Zuge der christlichen Erziehung wahrhaft christliche Werke tun können, denn „gewißlich ist vater und mutter der kinder Apostel, Bisschoff, pfarrer, ynn dem sie das Euangelion yhn kundt machen“.²² Damit ist der eigentliche Sinn und Zweck der Ehe benannt: Es geht Luther um die Verkündigung des Evangeliums durch Wort und Tat gegenüber den Kindern. Den festen Glauben im Vertrauen auf das göttliche Gnadenwort, den die Eltern durch ihre gottgefällig geführte, Leid und Mühe ertragende Ehe unter Beweis stellen, sollen sie auch ihren Kindern verkünden und vorleben – und dabei wiederum ihren eigenen Glauben bewähren.

Anders formuliert: Die Eltern sollen ihrem Nachwuchs zur Kirche werden. „Und kurtzlich, keyn grosser, edler gewalt auff erden ist denn der eltern uber yhre kinder, Syntemal sie geystlich unnd weltlich gewallt uber sie haben. Wer den andern das Euangelion leret, der ist warlich seyn Apostel und bischoff.“²³ Damit ist die hohe Verantwortung der Eltern gegenüber ihrem Nachwuchs genauso unzweideutig benannt wie ihre Funktion. Zur Identifizierung derselben schreibt nun der Reformator dem Elternhaus den Heilsrang zu, der in der katholischen Kirche nicht nur seiner Zeit eigentlich der hierarchischen Kirche zukommt. Der theologische Ermöglichungsgrund dafür liegt in der Annahme, dass die Aufgabe der Kirche ihr Zentrum nicht in der sakramentalen Heilsvermittlung hat, sondern in der worthaf-

¹⁸ Ebd., 304.

¹⁹ Ebd., 276.

²⁰ Ebd., 292.

²¹ Ebd., 301.

²² Ebd.

²³ Ebd.

ten Verkündigung, in der werthaften Kommunikation; das Sakrament braucht Priester, das Wort nicht. Und so legt er in seinem Sermon Zeugnis ab von bestimmten Grundlagen seines theologischen Programms, mit dem er schon vor 1522 an die Öffentlichkeit getreten ist und an dessen gedanklicher Vertiefung er ein Leben lang arbeiten wird: Nicht die hierarchische Kirche ist die geistliche Obrigkeit der Kinder, sondern deren Eltern, nicht die Heilige Mutter Kirche trägt die Verantwortung für das Seelenheil des Nachwuchses, sondern deren Erzeuger, nicht die Bischofskirche ist für die Predigt des Evangeliums zuständig, sondern das Elternhaus.

Die Ehe ist folglich nach Luther eine von Gott zum Wohle des Menschen, zur Verkündigung des Evangeliums und zur Bewährung des Glaubens eingesetzte Einrichtung, der sich der Mensch nach seiner Schöpfungsanlage nicht entziehen darf. Denn der Mensch ist nach biblischem Zeugnis als Geschöpf Gottes von diesem als Frau und Mann sowie zur Fortpflanzung geschaffen. Die Anlage zur sexuellen Vereinigung, die der Fortpflanzung zwangsläufig vorausgehen muss, resultiert aus dem göttlichen Schöpfungshandeln und wird daher von Luther als Werk Gottes beschrieben und allen Geboten Gottes übergeordnet, wodurch er der Fortpflanzung eine bedeutende Rolle im göttlichen Gnadenhandeln und damit eine schwerlich zu überbietende Würde verleiht. Entsprechend erwächst dem Menschen, will er sich nicht gegen den Willen seines Schöpfers erheben, geradezu die Verpflichtung, in den gottgefälligen Stand der Ehe einzutreten, Kinder zu zeugen und diesen auch als geistliche Obrigkeit das Evangelium zu verkünden mit dem Ziel, die Seelen des eigenen Nachwuchses Gott zuzuführen.

Freilich gibt es unter den Menschen als Geschöpfen Gottes Ausnahmen, für die jene Verpflichtung nicht gilt. Im Anschluss an Mt 19,12 nennt der Sermon *Vom ehelichen Leben* drei Gruppen: die von Natur aus Zeugungsunfähigen, die von Menschenhand zeugungsunfähig Gemachten und schließlich „gottis besondere wunderwerck“,²⁴ als welche Luther diejenigen bezeichnet, die sich ganz auf die Evangeliumsverkündigung konzentrieren und zu deren Gunsten auf die Ehe verzichten. Allein, die Zahl der so von Gott Berufenen ist nicht annähernd so groß wie die Zahl derjenigen, die das Keuschheitsgelübde abgelegt haben: „uber diße dreyerley menschen hatt der teuffell durch menschen gott überklugelt und mehr leutt funden, die er auß dem gotlichen und naturlichen orden hatt außgezogen, Nemlich die mitt spyweb verfasst sind (das ist mitt menschen gepott unnd gelubden), darnach mit viel eyßern schlössern und gittern verschlossen, das ist die vierde weyße, der natur tzu weren, das sie nicht samme noch mehr, widder gottis eyngepflantztes werck und artt, gerade als were es ynn unßer hand und macht, iunckfrawschafft tzu haben wie kleyder und schuch. [...] Es ist der teuffell, der mit der armen creatur alßo seyn affen spielt treybt und seynen tzorn alßo büsst.“²⁵

Und so setzt Luther vor dem Hintergrund seiner Hochschätzung der Ehe zum Angriff auf diejenigen an, die sich durch Gelübde zur Enthaltsamkeit verpflichtet haben. Der Ehe als Teil und Resultat des göttlichen Schöpfungswerkes, dem Zu-

²⁴ Ebd., 279.

²⁵ Ebd., 279f.

sammengehen von Frau und Mann als Grundpfeiler der göttlichen Schöpfungsordnung kann und darf der Mensch sich nicht durch Gelübde entziehen, es sei denn, er will sich gegen die göttliche Ordnung und damit gegen den göttlichen Willen stellen.

Schließlich unterliegen auch Priester, Mönche und Nonnen der Schöpfungsordnung, die Gott zu seinem eigenen Wohlgefallen und zum Segen der Menschen installiert hat, schlicht weil sie Menschen und als solche Geschöpfe Gottes sind; sie haben folglich weder das Recht noch die Möglichkeit, sich durch Keuschheitsgelübde jener göttlichen Ordnung zu entziehen.²⁶ Tun sie es dennoch, verstoßen sie mit ihrem anmaßenden Menschenwerk gegen die Setzungen des göttlichen Willens; die von Gott den Menschen eingepflanzten Triebe brechen ohne Rücksicht auf menschliche Absichtserklärungen und Lebensentscheidungen trotzdem durch und führen den Menschen zwangsläufig – gleichsam in einer Abwärtsspirale – zu weiteren sündhaften Handlungen: „Hyndern sie es aber, ßo sey du gewiß, das sie nicht reyn bleyben und mit stummen sunden oder hurerey sich besuddeln müssen. Denn sie vermügen gotis wort und geschöpff an yhn nicht wehren, es gehet, wie es gott gemacht hatt.“²⁷ Es ist deutlich: Monastischer Stand und zölibatäres Leben stehen der ehelichen Verbindung von Frau und Mann als göttlicher Einrichtung in Luthers Konzeption diametral gegenüber. Für diese Verhältnisbestimmung von schwerlich zu überschätzender Bedeutung ist in diesem Kontext das Argument, dass die Ehe eine göttliche, die mit dem Keuschheitsgelübde belegte Lebensform hingegen eine menschliche Einrichtung ist: „Darumb sage ich, das alle nonnen und munche, die on glauben sind, und sich yhrer keuscheyt und ordens trosten, nicht werd sind, das sie eyn getaufft kind wiegen odder yhm eyn brey machen sollten, weiß gleych eyn hurkind were. Ursach: denn yhr orden und leben hatt keyn gottis wort fur sich, mügen sich auch nicht rühmen, das gott gefalle, was sie thun, wie eyn weyb thun kann, obs gleych eyn unehlich kind tregt.“²⁸

Die damit einhergehende Verhältnisbestimmung von monastisch-asketischer Lebensweise und ehelichem Leben besitzt auf dem Hintergrund ihrer Entstehungs- und Artikulationszeit eine schwerlich zu überbietende Tragweite: Sinn und Zweck der Ehe ist im Rahmen des göttlichen Heilshandelns vor allem die Zeugung und Erziehung des Nachwuchses, eben weil die Eltern in der Evangeliumsverkündigung ihren Kindern gegenüber die edelsten Werke vollbringen können. Damit kann sich das spätmittelalterliche Elitechristentum nach Luther schlicht nicht messen. Galt bisher das monastisch-asketische Leben als Ort des höchsten Verdiensterwerbs, so dreht Luther den Spieß nun um: Es ist gerade ihr Gegenstück, also die Ehe mit ihrer Absage an die sexuelle Enthaltsamkeit, weil und sofern die ausgelebte Sexualität die Fortpflanzung, diese die Erziehung und diese wiederum die Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi ermöglicht. Galt die im Geschlechtsverkehr gelebte Sexualität bisher als Ausdruck der Sündhaftigkeit des Fleisches, der Lust und Begierde, so entzieht Luther sie in der Ehe – und nur dort – der Sphäre des Sündhaften, da für ihn Ehe und Fortpflanzung als Teile der

²⁶ Ebd., 277.

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd., 297.

Schöpfungs- und Naturordnung Gottes in die Sphäre des göttlichen Segenshandelns gehören.

Diese Verkehrung althergebrachter Verhältnisse bedarf freilich eines sensiblen Blicks: Bekanntlich bezieht Luther den Verdienstgedanken isolierend auf das Werk Jesu Christi und scheidet ihn somit als Kategorie für die christliche Lebensführung aus. Wenn er den Begriff *Verdienst* trotzdem bisweilen benutzt, dann tut er es uneigentlich; wir würden ihn schlicht in Anführungszeichen setzen. So knüpft Luther in unserem Beispiel mit dem Verdienstbegriff hochgradig geschickt an die eingeschliffenen Sprachmuster und Denkgewohnheiten seiner Zeit an, um sein Anliegen zu artikulieren – nicht mehr, aber eben auch nicht weniger. Einen die menschliche Leistung vor Gott quantifizierenden Verdienstgedanken, der ja konstitutiv ist für die herkömmliche Bevorzugung der Askese gegenüber der Ehe, bringt er also keineswegs in Anschlag.

Doch Luther geht es nicht darum, wie bereits deutlich geworden ist, das enthalt-same Leben generell zu diskreditieren: „Eyn iglicher fare, wie er kann und sich fület, das yhm geben ist von gott.“²⁹ Der in dieser Formulierung liegende Bezug auf die in Mt 19,12 formulierten und damit biblisch legitimierten Ausnahmen ist unverkennbar. Luther weiß sehr wohl, dass nicht alle Menschen zum ehelichen Leben mit seiner klar artikulierten Zweck- und Zielbestimmung taugen. Zentral ist für ihn in diesem Zusammenhang allein der souveräne Gotteswille: Wer aufgrund göttlicher Willenssetzung oder Segnung der Ehe fernbleibt, verstößt selbstredend nicht gegen den Willen des Schöpfers.

Das Problem liegt für Luther in der Antagonie des göttlichen und des menschlichen Willens: Wer sich der göttlichen Schöpfungsordnung bewusst entzieht, ohne von Gott dazu auserwählt zu sein, und sich so gegen den göttlichen Willen stellt, um dem eigenen willfahren zu können, wer sich in seinem Lebensvollzug auf menschliche Einrichtungen verlässt statt auf von Gott geschaffene und somit Menschenwerk höher schätzt als Gottes Werk, wer sein Vertrauen auf Menschenworte setzt und nicht auf die göttliche Gnadenzusage, der darf nicht darauf rechnen, vor Gott Wohlgefallen zu erregen. Um es auf den Punkt zu bringen: „Man soll keynen stand fur gott besser seyn lassen denn den ehlichen.“³⁰ Selbstverständlich weiß Luther um das paulinische Lob der Keuschheit, aber er folgt der Argumentation des Apostels in 1 Kor 7,32-35 sehr genau und erklärt entsprechend: „Gottis wort und predigen macht den keuschen stand besser denn der ehliche ist, wie yhn Christus und Paulus furet haben. An yhm selber aber ist er viel geringer.“³¹

Da nun der Ehe unter diesen Voraussetzungen – wie bereits erwähnt – jedweder sakramentaler Charakter fehlt, ist sie unter ganz bestimmten Bedingungen auch aufhebbar. Die aus der von Luther diagnostizierten Antagonie göttlicher und menschlicher Willenssetzungen resultierende Frontstellung gegen zentrale Momente papstkirchlicher Tradition und Hierarchie erfährt entsprechend eine gewichtige Erweiterung in dem Moment, in dem Luther sich der Ehescheidung zuwendet – und in diesem Kontext dem mittelalterlichen Kirchenrecht.

²⁹ Ebd., 302.

³⁰ Ebd.

³¹ Ebd.

So macht sich Luther daran, als erklärter Opponent gegen die Theorie und die Rechtspraxis der *impedimenta* das kanonische Recht in den Blick zu nehmen, wobei ihn ein ganz bestimmter Themenkomplex besonders beschäftigt: „Nu wollen wyr die person sehen, die mit eynder tzur ehe greyffen mügen, damitt man sehe, wie ich keynen gefallen noch lust hab, das man ehe tzureysse, man und weyb scheyde. Denn der Bapst hatt ynn seynem geystlichen recht achtzehenerley ursach ertichtet, die ehe tzu weren und tzu reysen, die ich doch fast alle verwerffe und verdamne. Unnd tzwar er sie auch selb nicht fester noch stercker hellt, denn biß man sie mit goltt und silber umbstosse, Und sie auch nur datzu erfunden sind, das sie gellnetz und seelstrick seyn sollten.“³²

Damit sind für Luther folgende Grundentscheidungen in der Bewertung der kirchenrechtlich fixierten Ehehindernisse getroffen: Sie sind – *erstens* – erfunden, können also kein biblisches Zeugnis göttlicher Willenssetzung für sich beanspruchen. Anders formuliert: Sie verdanken sich nicht dem göttlichen, sondern dem menschlichen Willen. *Sodann* gibt er an, warum nach seinem Dafürhalten das Papsttum bezüglich der Zerstörung der ehelichen Gemeinschaft überhaupt kreativ geworden ist: aus Geldgier und Korruption. *Drittens* sind die *impedimenta* als menschliche Erfindungen, die von der Sündhaftigkeit alles Menschlichen, dem die göttliche Gnadenwirkung fehlt, zeugen, gefährliche „Seelenstricke“. Und so macht sich Luther daran, diese Grundentscheidungen an allen 18 *impedimenta*³³ zu

³² Ebd., 280.

³³ Die Zahl von „decem et octo matrimonii impedimenta“, die Luther schon in seiner prominenten Schrift *De captivitate Babylonica ecclesiae* von 1520 (WA 6, 497-573; zum angeführten Zitat s. ebd., 553) nennt, entnimmt er nach eigenen Angaben der *Summa Angelica* des wahrscheinlich 1495 verstorbenen Franziskaner-Observanten Angelus de Clavassio, die Luther in seiner genannten Schrift von 1520 wahrscheinlich nicht zuletzt aufgrund ihrer Popularität als „summa plus quam diabolica“ (ebd.) bezeichnet. Die *Summa Angelica*, eigentlich *Summa de casibus conscientiae* – von Luther nicht nur namentlich diffamiert, sondern auch am 10. Dezember 1520 u. a. zusammen mit mehreren Ausgaben des *Corpus iuris Canonici* öffentlich verbrannt – führt unter dem Lemma *Matrimonium III.* alle 18 *impedimenta* auf, die Luther in Auswahl in *De captivitate Babylonica ecclesiae*, vollständig dann in seinem Sermon *Vom ehelichen Leben* kritisch in den Blick nimmt. S. dazu Angelus de Clavassio, *Matrimonium III.*, in: ders., *Summa de casibus conscientiae*, Straßburg 1515, Bl. 159rb-166rb. Angelus de Clavassio wählt folgende Reihenfolge der 18 Ehehindernisse: *interdictum ecclesiae*, *tempus feriarum*, *error conditionis*, *error personae*, *votum castitatis*, *consanguinitas*, *cognatio spiritualis*, *cognatio legalis*, *crimen*, *disparitas cultus*, *metus seu vis*, *ordo* (scil. Weihe, C.W.), *ligamen*, *publica honestas*, *affinitas*, *impotentia*, *consuetudo*, *privatio* (nämlich der Seh- und Hörfähigkeit, ebd., Bl. 165vb: „[...] si aliquis est surdus, mutus et caecus“). Zur *Summa Angelica*, ihrem Autor und ihrem historischen Kontext s. J. Dietterle, *Die Summae confessorum (sive de casibus conscientiae)* – von ihren Anfängen an bis zu Silvester Prierias (unter besonderer Berücksichtigung ihrer Bestimmungen über den Ablass) III: Die Summae confessorum der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts und des 16. Jahrhunderts bis zur Sylvestrina. 19.: Die Summa de casibus conscientiae des Angelus de Clavassio, in: ZKG 27 (1906) 296-310. Zur Verbrennung der *Summa Angelica* durch Luther s. M. Ohst, *Pflichtbeichte. Untersuchungen zum Bußwesen im Hohen und Späten Mittelalter*, Tübingen 1995 (BHTh 89), 223f., und H. Boehmer, *Luther und der 10. Dezember 1520*, in: *Luj* 2/3 (1920/21) 7-53, hier 15. Die Studie von Boehmer und weitere einschlägige Literatur verzeichnet A. Schubert, *Das Lachen der Ketzler. Zur Selbstinszenierung der Frühen Reformation*, in: *ZThK* 108 (2011) 405-430. Zu den Stellen, an denen Luther in seinen Schriften neben *De captivitate Babylonica ecclesiae* das Werk des Angelus de Clavassio nennt, s. M. Ohst, *Pflichtbeichte*, 224, Anm. 8. Eine ausführliche Verhältnisbestimmung zwischen der *Summa Angelica* und Luther einerseits, zwischen jener und der mittelalterlichen Traditionsbildung andererseits am Beispiel des Groß-

bewähren. Wir ersparen uns nun den Durchgang durch die betreffenden Passagen des Sermons,³⁴ halten aber fest, dass Luthers Wahrnehmung papstkirchlicher Rechtssetzungen in Ehe- und Scheidungsangelegenheiten keineswegs pauschal ablehnend ausfällt.

Tatsächlich trifft nicht alle Ehehindernisse die vorbehaltlose Ablehnung des Reformators; in vier Fällen erlaubt ihm sein kritisch-reflektierter Umgang mit der kanonischen Praxis einen differenzierenden Zugriff. Dass eine Ehe nicht zustande kommt bzw. geschieden werden muss, wenn einem im Ehebett nicht die ange- traute, sondern kurzerhand eine fremde Frau untergeschoben oder man über den ehelichen Stand der zukünftigen Braut wissentlich getäuscht wird, die Verspro- chene also eigentlich schon vergeben ist, leuchtet Luther vollkommen ein.³⁵ Hin- zu treten Zwang und mehrfache Verlobung; beide Faktoren stellen für ihn Ehe- hindernisse dar, die er unter ganz bestimmten Bedingungen anerkennt.³⁶ Im Falle des Irrtums bezüglich der Person, des Irrtums bezüglich des Stands, des Zwangs und der Mehrfachverlobung folgt Luther somit der kirchenrechtlichen Argumenta- tion: In allen vier Fällen kommt faktisch keine Ehe zustande, weshalb die betref- fenden Verbindungen ohne Weiteres gelöst werden können.

Anders verhält es sich im Falle der Zeugungsunfähigkeit: Das *impedimentum* der Impotenz findet seine unumwundene Zustimmung,³⁷ was uns mit Blick auf Lu- thers Zweckbestimmung der Ehe nicht verwundern kann. Doch vor der Eheschlie- ßung verheimlichte und erst in der Ehe offenbarte Impotenz ist tatsächlich ein Scheidungsgrund: Eine vollgültige Ehe wird faktisch geschieden, ohne a posteriori rechtlich zur Scheinehe degradiert zu werden. Und es bleibt im Sermon *Vom ehelichen Leben* nicht bei diesem einen Scheidungsgrund: Wiederholter Ehebruch und böswillig-trotzige sexuelle Verweigerung können ebenfalls zur Auflösung vollgültiger Ehen führen.³⁸

Luther bleibt folglich in seinem Bild der Ehe konsequent: Er stellt auch an dieser Stelle die Ehe als den einzigen Ort geschlechtlicher Gemeinschaft vor, wo Sexua- lität der göttlichen Ordnung und dem göttlichen Gnadenhandeln entsprechend gelebt werden kann, weil sie im Dienste der Fortpflanzung und der anschließen- den Evangeliumsverkündigung dem eigenen Nachwuchs gegenüber steht. Da aber Zeugungsunfähigkeit, Ehebruch und Selbstentzug diese Zweckbestimmung der Ehe konterkarieren, können sie zur Auflösung des ehelichen Miteinanders und – was noch wichtiger ist – zur Möglichkeit der vollgültigen Wiederheirat bei Lebzeiten des ersten Ehepartners führen.

themas Buße und Bußsakrament, die einen vertieften Blick in das theologische Profil des genannten Werks erlaubt, unternimmt M. Ohst, *Pflichtbeichte*, 221-295.

³⁴ WA 10.II, 280-287.

³⁵ Ebd., 285.

³⁶ Ebd., 285f.

³⁷ Ebd., 287; s. zur Begründung Luthers ebd., 278f.

³⁸ Ebd., 287-292.

2. Luthers theologisches Eheverständnis, seine mittelalterlichen Vorläufer und die EKD-Orientierungshilfe

Mit der skizzierten Einordnung der Ehe in das göttliche Heilshandeln, mit der daraus resultierenden Zweckbestimmung des ehelichen Miteinanders sowie dessen konsequenter Aufwertung gegenüber dem bisherigen Ideal christlicher Lebensführung, mit der theologisch-seelsorgerlich motivierten Betonung der Auflösbarkeit vollgültiger Ehen legt Luther 1522 ein theologisches Eheverständnis offen, das nicht weniger darstellt als den Bruch mit der mittelalterlichen Tradition. Auf diesen Punkt möchte ich kurz genauer eingehen.³⁹ Der das Bild und den Umgang mit der Ehe im Mittelalter prägende, die entsprechenden Passagen beispielsweise des Kirchenrechts einerseits, der Sentenzenkommentare andererseits maßgeblich beeinflussende theologische Denker ist bekanntlich Augustin.⁴⁰

Die gesamte kirchlich-mittelalterliche Auseinandersetzung mit dem Thema Ehe kann geradezu gelesen werden als der Versuch, das Eheverständnis Augustins unter völlig veränderten historischen und kulturellen Vorzeichen zu operationalisieren. Ein Hinweis auf die gesteigerte Selbstwahrnehmung der Kirche, die im Hochmittelalter einen bis dahin ungekannten Grad des Anspruchs auf Universalität und Geltung erreicht, mag an dieser Stelle zur Illustration genügen. Tatsache bleibt aber auch, dass diese Operationalisierungsbemühungen letztlich allesamt scheiterten: Die kanonisch verbürgte, theologisch legitimierte Rede von den *impedimenta*, die ihrerseits wieder abgefedert wird durch das wuchernde Dispenswesen, legt beredt Zeugnis davon ab.

Dass Luther sich im Zuge der Entwicklung seines Eheverständnisses im Wesentlichen ebenfalls an Augustin abarbeitet, und zwar ehethologisch vermittelt durch Luther bekannte einschlägige Rezeptionsstationen, steht ebenfalls außer Zweifel. Sicher, Luther arbeitet durchgängig an und mit meist begrifflichen Vorgaben aus dem Werk Augustins. Doch geht es dem Reformator mitnichten darum, irgendwelche bei Augustin vorliegenden Blaupausen in die Wirklichkeit umzusetzen. Es sind seine theologischen Neuaufbrüche, die er in und mit seinem Eheverständnis an einem weiteren Feld der menschlichen Lebensgestaltung bewährt, die ihn

³⁹ Die folgenden komprimierten Ausführungen zur Verhältnisbestimmung zwischen dem Eheverständnis des Reformators und bestimmten ehethologischen Denkern des Mittelalters gehen auf die entsprechenden Vorarbeiten zu meiner Habilitationsschrift zurück. Da diese noch im Entstehen begriffen und daher die Untersuchung der (spät-)mittelalterlichen Eheverständnisse noch längst nicht abgeschlossen ist, bleibt mir im Folgenden nur, vorerst auf die einschlägige Sekundärliteratur zu verweisen.

⁴⁰ S. zum Eheverständnis des Kirchenvaters grundlegend J. Peters, *Die Ehe nach der Lehre des hl. Augustinus*, Paderborn 1918 (VGG.R 32). Aktueller und bezüglich der historischen Kontextualisierung präziser ist Ph.L. Reynolds, *Marriage in the Western Church. The Christianization of marriage during the patristic and early medieval periods*, Leiden 1994 (SVigChr 24), 241-311. Einen Überblick bieten auch J. Witte Jr., *From Sacrament to Contract. Marriage, Religion, and Law in the Western Tradition*, Louisville/Kentucky ²2012, 65-76, und D.G. Hunter, *General Introduction*, in: ders. / J.E. Rotelle (Hg.), *Marriage and Virginity: The Excellence of Marriage, Holy Virginity, The Excellence of Widowhood, Adulterous Marriages, Continence*, New York 1999 (The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century I/9), 9-25.

ehetheologisch originelle Wege beschreiten lassen,⁴¹ und nicht irgendwelche Operationalisierungsbemühungen wirkmächtiger Traditionsbestände.

So rekurriert Luther mit seiner Betonung der ehelichen Treue und des geduldigen Miteinanders der Eheleute fraglos eher auf die ethischen Partien des augustini-schen Eheverständnisses, während ehetheologische Denker wie Gratian, Petrus Lombardus, Bonaventura, Richard von Mediavilla oder Thomas von Straßburg, die den Bildungshorizont des Spätmittelalters maßgeblich prägten,⁴² stärker auf die dogmatischen Gehalte abheben. Doch Luther bedient sich der *fides* als Charakteristikum der christlichen Ehe völlig unbekümmert darum, was bei Augustin sonst noch so steht; man denke nur an seinen Umgang mit dem Thema *proles*, der zwar oftmals die von Augustin geprägte Begrifflichkeit aufgreift, jedoch theologisch-inhaltlich letztlich ganz andere Bahnen einschlägt! Erinnert sei in diesem Kontext an seine Desakramentalisierung zum Zwecke der Rechristianisierung um den Preis der Aufgabe der Annahme der Unauflösbarkeit der vollgültigen Ehe sowie an seine theologisch motivierte radikale Umkehrung des bisherigen hierarchischen Verhältnisses von monastisch-enthaltssamer Lebensweise und Ehe. Und es ist gerade dieser aufgezeigte theologisch-inhaltliche Bruch mit Augustin, der Luthers Eheverständnis zu einer Zäsur werden lässt – zu einer Zäsur, die auch die zwischen Luther und Augustin bzw. dessen ehetheologischen Erben unleugbar bestehenden begrifflichen Parallelen qualitativ nicht geringer werden lassen, eben weil und sofern die überkommene Terminologie auch bezüglich der Rede von der Ehe theologisch-schöpferisch durch den Reformator völlig anders unterfüttert wird.

Doch wie dem im Detail auch sei, Luthers Eheverständnis als einen markanten Teil seiner reformatorischen Neuaufbrüche sucht nun auch die Orientierungshilfe des Rates der EKD für sich fruchtbar zu machen. Sehen wir also diesbezüglich abschließend genauer hin: Der Rekurs auf den Reformator hat in dem EKD-Papier seinen Ort in Kapitel 5, namentlich in der Theologischen Orientierung, wobei rein quantitativ die direkten Bezüge auf Luther weit hinter denen auf biblische Perikopen zurückstehen. Im Wesentlichen greift die Orientierungshilfe nach eigener Aussage besonders dann auf Luther zurück, wenn sie erklären möchte, dass und warum die Ehe nach protestantischem Verständnis kein Sakrament ist. So erklärt sie in Kap. 5, Abschnitt 48: „Bei aller Hochschätzung als ‚göttlich Werk und Gebot‘ erklärte Martin Luther die Ehe zum ‚weltlich Ding‘, das von den Partnern

⁴¹ Vgl. dazu vorerst u. a. W. Elert, *Morphologie des Luthertums*. Bd. 2: Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums, München ²1958, 80-104; ders., Die Ehe im Luthertum, in: CuW 3 (1927) 185-198; 233-246; 305-313; R. Seeberg, Luthers Anschauung von dem Geschlechtsleben und der Ehe und ihre geschichtliche Stellung, in: LuJ 7 (1925) 77-122; P. Althaus, Die Ethik Martin Luthers, Gütersloh 1965, 88-104; Th. Kaufmann, Reformation der Lebenswelt: Luthers Ehe-theologie, in: ders., Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung, Tübingen 2012 (SMHR 67), 550-564.

⁴² So sind die genannten ehetheologischen Denker neben der Bibel die maßgeblichen Bezugsgrößen des Eheartikels in Johann Altenstaigs 1517 erschienenem und bekanntlich auch Luthers väterlichem Freund Johann von Staupitz gewidmetem *Vocabularius Theologie*. Vgl. dazu J. Altenstaig, *Matrimonium*, in: ders., *Vocabularius Theologie complectens vocabulorum descriptiones, diffinitiones et significatus ad theologiam utilium: et alia quibus prudens et diligens lector multa abstrusa et obscura theologorum dicta [...] intelligere poterit*, Hagenau 1517, fol. 142r-144v.

gestaltbar ist und gestaltet werden muss.“⁴³ So weit, so gut. Weiter heißt es dann: „Die Ehe ist also für die evangelische Kirche kein Sakrament wie Taufe und Abendmahl; sie ist nicht von Jesus selbst eingesetzt und ist keine absolut gesetzte Ordnung, auch wenn wir uns ihre lebenslange Dauer wünschen.“⁴⁴

Dass nun Luther die Ehe desakramentalisiert, um – dann theologisch durchaus konsequent – unter bestimmten Bedingungen für ihre Auflösbarkeit votieren zu können, ist wohl richtig. Schließlich hing in der augustinisch-mittelalterlichen Tradition der Ehe theologie die Unauflösbarkeit eines *coniugium perfectum* am *bonum sacramenti*, das seinerseits als Zeichen der göttlichen Gnade wieder für das *vinculum coniugale* verantwortlich zeichnet, welches die räumlich-physische Trennung der Ehepartner zwar erlaubt, die Wiederverheiratung aber grundsätzlich ausschließt. Was dann im Mittelalter aufgelöst werden kann, sind ja nach theologisch-juridischem Verständnis lediglich Scheinehen, denen jenes *vinculum* eben nicht eignet.

Genauso richtig ist aber auch, dass sich Luthers Begründung für seine Desakramentalisierung nicht in diesem Punkt erschöpft, ganz im Gegenteil: Seine 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 ihm 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. Anders formuliert: Gott hat den Menschen mit seinem Fortpflanzungstrieb genauso geschaffen, wie er ihn beispielsweise der Nahrungsaufnahme bedürftig geschaffen hat. Das Zusammengehen von Frau und Mann zum Zwecke der Nachwuchszeugung ist von Gott in der Anlage des Menschen verankert und somit als Akt göttlicher Willenssetzung und unabdingbarer Teil der gottgewollten Schöpfungsordnung vollkommen natürlich und gottgefällig. Und genau deshalb ist die Ehe nach Luther – wir haben es schon gehört – „eyn eußerlich leylich ding [...] wie andere weltliche hanttierung“ auch.⁴⁵ Das aus seiner heilsgeschichtlichen Zweckbestimmung der Ehe resultierende und zweifelsohne seelsorgerlich unterfütterte Votum Luthers für die Auflösbarkeit der Ehe fungiert demgegenüber dann als sekundäre Begründungsfigur.

Man könnte also auch sagen: In diesem Punkt beruft sich die Orientierungshilfe zwar zu Recht auf den Reformator, ohne allerdings seiner argumentativen Prioritätensetzung zu folgen. Andere integrale Bestandteile des theologischen Eheverständnisses Luthers übergeht sie ganz: Die Ehe als Ort der Nachwuchszeugung zum Zwecke der Evangeliumsverkündigung in Wort und Tat sowie die damit unzweideutig artikulierte Verantwortung der Eltern gegenüber ihren Kindern, der jene nur dann gerecht werden können, wenn sie auch die Härten des Ehelebens mit- und aneinander im steten Vertrauen auf Gottes liebendes Wohlgefallen ertragen, findet in der Orientierungshilfe kaum Beachtung – genauso wenig wie Lu-

⁴³ Zwischen Autonomie und Angewiesenheit (Anm. 1), 63.

⁴⁴ Ebd.

⁴⁵ WA 10.II, 283.

thers Grundannahme, dass die Ehe eine göttliche, in seinem Gnadenhandeln wurzelnde Stiftung ist. Ja, in diesem Falle scheint sie dem Reformator gleichsam eine Absage zu erteilen, indem sie festhält: „Ein normatives Verständnis der Ehe als ‚göttliche Stiftung‘ und eine Herleitung der traditionellen Geschlechterrollen aus der Schöpfungsordnung entspricht nicht der Breite des biblischen Zeugnisses.“⁴⁶

Doch auch diese Feststellung atmet letztlich den Geist des Reformators, denn auch Luther lag die Annahme mehr als fern, dass die Ehe die einzig statthafte Realisationsform innerweltlicher christlicher Lebensführung ist. Er wusste sehr genau um die in Mt 19,12 formulierten Ausnahmen. Gleichwohl: Es handelt sich für ihn um Ausnahmen, die sich selbst ebenfalls allein der göttlichen Willenssetzung verdanken und verdanken dürfen. Die von Gott in seiner Gnade eingesetzte Regel des christlichen Lebensvollzugs ist für ihn unzweifelhaft das eheliche Miteinander.

Ob die Orientierungshilfe in diesem Punkt dem Reformator folgen würde, ja ob sie überhaupt angemessen mit Luthers Eheverständnis umgeht, bleibt zu diskutieren. Nach meiner Einschätzung ist ihr Zugriff auf den wirkmächtigen Theologen eher hochgradig selektiv; er wird bemüht, wo er argumentativ ins Bild passt, ohne dass man sich im Klaren darüber zu sein scheint, was Luther warum ehetheologisch geäußert hat. Ja, ob sich bei ihm als Kind seiner Zeit überhaupt Argumente zugunsten bestimmter Begründungen der Ehescheidungen oder der Patchwork-Familie finden lassen, darf nach aufmerksamer, historisch-analytisch sensibler Lektüre der Quellen in Zweifel gezogen werden – einer Lektüre, um die man im Zuge der Erarbeitung des EKD-Papiers offenbar einen eher großen Bogen gemacht hat. Man tut nun nicht nur nach meinem Dafürhalten gut daran, sich bezüglich der eigenen Legitimationsinstanzen gewissenhaft zu orientieren, bevor man versucht, anderen eine Orientierungshilfe zu sein, was zumindest im Umgang mit Luther als einer solchen Legitimationsinstanz nicht geschehen zu sein scheint.

Darin kann man nun ein Problem sehen, das die Plausibilität des EKD-Papiers grundsätzlich infrage stellt. Diese Problemdiagnose steht freilich unter dem Vorbehalt, dass man den Reformator zu einer irgendwie normativen Leitfigur für den gegenwärtigen Protestantismus erheben wollte. Allein, man könnte dem Selbstverständnis seiner Person und dem Kern seines theologischen Lebenswerks keinen größeren Bärenienst erweisen: Luther wollte keine zeitlos normative Autorität sein, er wollte nicht zur dauerhaft diskursregulierenden Kontrollinstanz werden, er sah sich nachweislich nicht als unumstößliche Ikone, der kommende Generationen bedingungslos zu folgen hätten. Überzeitliche Verbindlichkeit, unumstrittene Autorität und grundlegende Bedeutung für den menschlichen Lebensvollzug hatten für ihn nur das in der Vernunft, in der Geschichte und in der Schrift wirksame Gesetz Gottes und das Evangelium Jesu Christi als Zusage seiner bedingungslos sich im Wort selbst schenkenden und im wortgewirkten Glauben durchsetzenden Gnade.

Dass der bekanntlich nicht gerade streitscheue Reformator – falls mir abschließend diese gänzlich ahistorische Bemerkung erlaubt sein sollte – das direkte,

⁴⁶ Zwischen Autonomie und Angewiesenheit (Anm. 1), 54.

wahrscheinlich kontroverse Gespräch mit den für die Orientierungshilfe Verantwortlichen gesucht hätte, ist freilich auf dem Hintergrund seines herausgestellten Eheverständnisses leicht vorstellbar. Und ich bin mir nicht sicher, ob nicht vielleicht über die eine oder andere Formulierung und Positionierung nach der direkten Konfrontation mit ihm noch einmal gründlich nachgedacht worden wäre.

SUMMARY

The study outlines Martin Luther's theological concept of marriage as presented in his first extensive depiction concerning marriage, his Sermon „Vom ehelichen Leben“ from 1522. According to Luther, the union of woman and man called marriage is based on divine creation and has its purpose in procreation to proclaim the gospel to the offspring. Thus marriage is the only place in where sexual intercourse is permitted in the order God in his grace gave to his human creatures. The union can be dissolved if certain circumstances hinder its purpose mentioned before. The guideline paper „Zwischen Autonomie und Angewiesenheit“, published by the Evangelical Church in Germany (EKD) in 2013, also refers to Martin Luther and his concept of marriage intending to legitimate its own view about marriage, its place in contemporary society, and its raison d'être. By comparing Luthers concept with the paper of the EKD this study determines the relation between both voices.