

„Die höchste Tugend ist: Leiden und Tragen alle Gebrechlichkeit unserer Brüder“

Luthers Tugendethik als Ethik der Wahrnehmung

Von Jochen Schmidt

Seit einigen Jahrzehnten erfreut sich die Rede von Tugenden einer neuen Beliebtheit.¹ Vergleichsweise wenig Resonanz hat die Renaissance der Tugendethik indes in lutherischem Denken gefunden.² Dies ist kaum überraschend, hat Luther „der“ Tugendethik des Aristoteles doch eine klare Absage erteilt (oder jedenfalls denjenigen Lehren, auf die er sich mit diesem Ausdruck bezog). Alasdair MacIntyre bemerkt in seiner Geschichte der Ethik, man könne sich nicht weiter von Aristoteles entfernen, als Luther es getan habe.³ Hier muss man jedoch genau hinsehen, und das möchte ich mit meinem Beitrag tun.

Grundsätzlich lassen sich Luthers Bezugnahmen auf Tugenden im Sinne von Handlungsdispositionen des Menschen zwei Gruppen zuordnen.⁴ Er bezieht sich entweder auf die – in seinen Augen nichtswürdigen – Tugenden der Heiden bzw. Philosophen oder auf gottgegebene, christliche Tugenden, die der Mensch immer nur empfängt und nie erwirbt. Auf den ersten Blick zerfallen mithin Luthers Rekurse auf die Tugenden in Warnungen vor weltlichen Pseudotugenden auf der einen und Anempfehlungen der wahren christlichen Tugenden auf der anderen Seite. Im Unglauben ist der Mensch verblendet durch den schönen Schein der Tugenden, im Glauben hält er sich das Vorbild Christi, den Luther selbst als die Tugend bezeichnet, vor Augen – wobei gleich hinzuzufügen ist, dass Christus für Luther Vorbild nur sein kann, weil er zuvor Sakrament ist. Letztgenannter Topos der Theologie Luthers integriert christologisch, was in Luthers Rede von Tugenden dem ersten Anschein nach auseinanderfällt, nämlich das Heil für die Menschen auf der einen und die moralische Lebensorientierung auf der anderen Seite. Dies gibt Anlass zu der

¹ Vgl. z. B. *Christoph Halbig*, *Der Begriff der Tugend und die Grenzen der Tugendethik*, Berlin 2013; *Richard Reuther*, *Das ethische Stichwort: Tugend*, in: ZEE 58 (2014), 51–54; *Hans-Joachim Höhn*, *Das Leben in Form bringen. Konturen einer neuen Tugendethik*, Freiburg i. Br. 2014.

² Vgl. *Martin Honecker*, *Schwierigkeiten mit dem Begriff Tugend*, in: *Klaus Peter Rippe/Peter Schaber* (Hg.), *Tugendethik*, Stuttgart 1998, 166–184. Die Reformation wird gar zu den Ursachen für den Niedergang der Tugenden gezählt: *Jean Porter*, *Art. Tugend*, in: TRE 34, Berlin/New York 2002, 184–197, 189.

³ Vgl. *Alasdair MacIntyre*, *Geschichte der Ethik im Überblick*, Frankfurt a. M. 1991, 117; ähnlich *ders.*, *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt a. M. 2002, 224.

⁴ Vgl. zum Gegensatz von *virtus dei* und *virtus hominum* auch *Reinhard Schwarz*, *Fides, spes und caritas beim jungen Luther. Unter besonderer Berücksichtigung der mittelalterlichen Tradition*, Berlin/New York 1962, 88 (Belege).

Frage, ob die genuin christlichen Tugenden für die alltägliche Lebensführung der Christen eine über assertorische Rede hinausgehende, philosophisch-ethisch explizierbare Bedeutung haben. Diese Frage möchte ich vorsichtig mit Ja beantworten, indem ich zeige, dass die nach Luthers Darstellung höchsten Tugenden sich als Grundkoordinaten einer in verstreuten Anmerkungen Luthers implizit angelegten theologischen Ethik der Wahrnehmung verstehen lassen. Über diesen Versuch einer aktualisierenden Aneignung Luthers darf jedoch wiederum nicht aus den Augen verloren werden, dass Luther um des Heils des Menschen willen auf der Differenz von weltlicher und christlicher Tugend beharrt. Luther denkt wohl kaum je über die Tugend nach, ohne die Sündhaftigkeit des Menschen vor Augen zu haben, wobei, wie schlussendlich zu zeigen sein wird, nicht die unselige Selbstbemäntelung der Sünde in Tugend, sondern die heilvolle Tugend des Zudeckens der Sünde die dem Drive lutherischer Theologie gemäße Pointe ist.

1. „Ein unfletiges schwarzes Ding“.

Über das Auseinanderfallen von weltlicher und christlicher Tugend

Ehe aber die wahre Tugend gelobt werden kann, muss die Tugend der Welt demaskiert sein als das, was sie ist. Was in der Welt als Tugend gelobt wird, ist in Wahrheit Sünde und Bemäntelung von Sünde.

„Darumb setzt yhr gott eyn tzeychen, daran sie sich stoß und yderman lerne, wie viel höher eyn Christlich leben sey, denn die natur und vornunft ist. Alle yhr tugent sind sunde, alle yhr liecht ist finsterniß, alle yhr wege sind yrthum.“⁵

„Alle sunde schmucket man itzt inn tugend, On das man mord und hurerey sihet, Geitz hat sich zu schon geschmückt, das es nimer geitz heisst, kein furst, grave, Edelman, burger, bauer ist mher geitzig, ist als from, narhafftig, geschickt, der sich gedenckt zu neeren.“⁶

Ist die Tugendhaftigkeit der weltlichen Tugenden Blendwerk, so gilt aus Perspektive der wahrhaft christlichen Tugenden betrachtet analog: Die Sünde steht seit ehemdem der wahrhaften Tugend im Wege.⁷ Vor dem Sündenfall gingen Adam alle Tugenden leicht von der Hand, seit dem Sündenfall kann der Mensch nur unter großen Mühen tugendhaft sein.⁸ Wer Tugenden übt und sich um gute Werke bemüht, ist bzw. wird ein Heuchler.⁹ Aus eigener

⁵ WA 10 I 1, 409,10–13 (Kirchenpostille, 1522); vgl. WA 8, 288,33 f. (Urteil der Theologen zu Paris, 1521).

⁶ WA 41, 293,10–14 (Predigt vom 6. Juni 1535).

⁷ WA 9, 223,5 ff. (Eine christliche Vorbetrachtung, so man will beten das heilige Vaterunser, 1519).

⁸ WA 17 II, 282,29 ff. (Festpostille, 1527).

⁹ WA.B 1, 70,29–32 (Nr. 27, an Georg Spalatin, 19. Oktober 1516); WA 56, 172,8 ff. (Vorlesung über den Römerbrief, 1515/16).

Kraft kann der Mensch sich zu Gutem und zur wahrhaften Tugend nicht aufschwingen, weil er als Sünder immer nur sich selbst und das Seine sucht, so dass seine Pseudotugend zwar hübsch glänzt, aber ohne Wert ist.¹⁰ Scheinheilig tugendhaft sind die Moralisten und Pedanten, die sich selbst für tugendhaft halten, in ihrem moralistischen Eifer die Verfehlungen des anderen akribisch durchrechnen, Mitleid und Barmherzigkeit nicht kennen und Gott „ins Maul schlagen“, indem sie ihre Sünde verleugnen.¹¹ Überhaupt ist moralische Tugend nie ohne Hochmut oder Traurigkeit (im Sinne der übermäßigen Selbstbezogenheit dessen, der mit seiner moralischen Unvollkommenheit hadert).¹² Steht der Mensch als zur Tugend untauglicher Sünder vor Gott, so wird er tugendhaft nur kraft eines fröhlichen Wechsels: Tugend kann dem Menschen nur zuteilwerden, wenn die Gerechtigkeit, die Tugend und die Heiligkeit Gottes mit den Sünden des Sünders getauscht werden.

„Das tröste ich mich, darauf verlaß ich mich, darein setze ich alle mein hoffnung und höchsten vertrauen, dann dein gerechtigkeit ist mein, dein tugent ist mein, dein heylickkeit ist mein, dein stercke und gewalt ist mein, und alle meine sunde sein dein.“¹³

In keiner Weise also produziert der Mensch Tugend aus sich heraus. Diese Überzeugung spiegelt sich auch darin wider, dass Luther die wohl prominenteste philosophische Lehre von den Tugenden, die Ethik des Aristoteles, kategorisch zurückweist.¹⁴ Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit Luthers steht die

¹⁰ WA 6, 266,2ff. (Von den guten Werken, 1520) von der Sanftmut. – Dass Sanftmut als Pseudotugend „gleyssset“, erinnert an die Augustin zugeschriebene Formel „die Tugenden der Heiden sind glänzende Laster“ (virtutes paganorum splendida vitia), diese kann Luther aber noch nicht gekannt haben, folgt man der Darstellung von *Michael Czelinski-Uesbeck*, *Der tugendhafte Atheist. Studien zur Vorgeschichte der Spinoza-Renaissance in Deutschland*, Würzburg 2007, 31. Bei Augustin findet sich diese Sentenz dem Wortlaut nach nicht, allerdings kritisiert Augustin die Tugenden der Vernunft als aufgeblasen und hochmütig. Vgl. *Augustinus*, *De civitate dei* 19,25 (CCL 48, 696,12f.: „inflatae ac superbae“); dazu: *Terence H. Irwin*, *The development of ethics. A historical and critical study*, Bd. 1: *From Socrates to the Reformation*, Oxford/New York 2007, 418 f. Luther kann allerdings auch affirmativ von der äußeren Anmutung der caritas sprechen. Vgl. WA 55 II, 249,266 f. (1. Psalmenvorlesung, 1513–1515); dazu: *Schwarz* (s. Anm. 4), 80 und 114.

¹¹ WA 32, 321,29–37; WA 32, 366,12–14 (Wochenpredigten über Mt 5–7, 1530/1532).

¹² WA 1, 226,5 (Disputatio contra scholasticam theologiam, 1517): „Es gibt keine moralische Tugend, die ohne Hochmut oder Traurigkeit wäre, d. h. Sünde.“ (Nulla est virtus moralis sine vel superbia vel tristitia, id est, peccato).

¹³ WA 9, 224,22–25 (Eine christliche Vorbetrachtung, so man will beten das heilige Vaterunser, 1519).

¹⁴ Zu Luthers Verhältnis zur (aristotelischen) Tugendethik vgl. *Ivar Asheim*, *Lutherische Tugendethik?*, in: *NZStH* 40 (1998), 239–260, 242 ff.; *Karl-Heinz zur Mühlen*, *Luthers Kritik am scholastischen Aristotelismus in der 25. These der Heidelberger Disputation von 1518*, in: *ders.*, *Reformatorisches Profil. Studien zum Weg Martin Luthers und der Reformation*, hg. von *Johannes Brosseder* und *Athina Lexutt*, Göttingen 1995, 40–65; *Theodor Dieter*, *Der junge Luther und Aristoteles. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Theologie und Philosophie*, Berlin/New York 2001, 149 ff.; *Max Josef Suda*, *Die Ethik Martin Luthers*, Göttingen 2006, 54 ff.; *Schwarz* (s. Anm. 4), insbes. 244; *Gerhard Ebeling*, *Luther-*

Wirkungsrichtung von Sein und Tat, Person und Handlung, Nicht das Tun bestimmt das Sein und nicht die Handlung die Person, sondern das Sein das Tun und die Person bzw. die Persönlichkeit die Handlung.

„Es verhält sich nämlich nicht, wie Aristoteles meint, so, als würden wir durch gerechtes Handeln gerecht – dies allenfalls dem trügerischen Schein nach –, sondern als Gerechte im Werden und im Sein, wie ich gesagt habe, tun wir Gerechtes. Zuerst muss die Person verwandelt werden, dann die Werke. Abel selbst findet Gefallen, ehe seine Werke Gefallen finden.“¹⁵

Die Umkehrung der eigentlich richtigen Abfolge ist das Einfallstor für Hybris und Selbstgerechtigkeit. Daher darf man das Volk die „Philosophia Aristotelis von den sittlichen tugenden“ nicht lehren.¹⁶ Nun stellt sich die Frage, ob Luther Aristoteles richtig verstanden hat bzw. ob seine Kritik sich eigentlich gegen Aristoteles selbst richtet oder gegen bestimmte Vertreter des scholastischen Aristotelismus.¹⁷ Auch in der Ethik Aristoteles' ist es nicht so, als entstünde die Tugend im Sinne einer Handlungsdisposition gleichsam ex nihilo, wenn tugendhaft gehandelt wird. Tugendhaft handelt nur, wer eine bestimmte Tat in der ihr aus tugendethischer Hinsicht richtigen Verfassung, also begleitet von den richtigen Emotionen, vollzieht. Gerecht und besonnen ist also nicht einfach derjenige, der Handlungen ausführt, die der Gerechtigkeit und der Besonnenheit entsprechen, sondern derjenige, der *aus* Gerechtigkeit und Besonnenheit handelt – um es in Kants Begrifflichkeit auszudrücken.¹⁸ Die Kultivierung der Tugenden setzt voraus, dass der Mensch von den richtigen Emotionen geleitet wird, und diese wiederum sind anerzogen,¹⁹ stellen sich mithin also automatisch ein, wenn Handlungen vollzogen werden, die sich nach einem Katalog von tugendhaften Handlungen vollziehen. Weiterhin: Um eine handlungsleitende Haltung überhaupt als Tugend identifizieren zu können, muss ein Mensch bereits über die Fähigkeit verfügen, das rechte Maß zwischen den falschen Extremen, die *mesotes* – die wiederum nicht einfach am Reißbrett angezeichnet werden kann – in einer jeweiligen Handlungssituation

studien, Bd. 2: Disputatio de Homine, Teil 3: Die theologische Definition des Menschen. Kommentar zu These 20–40, Tübingen 1989; *ders.*, Luther. Einführung in sein Denken, Tübingen ⁵2006, 168 ff.; *Heikki Kirjavainen*, Luther und Aristoteles. Die Frage der zweifachen Gerechtigkeit im Lichte der transitiven vs. intransitiven Willenstheorie, in: *Miikka Ruokanen* (Hg.), Luther in Finnland. Der Einfluss der Theologie Martin Luthers in Finnland und finnische Beiträge zur Lutherforschung, Helsinki ²1986, 111–129.

¹⁵ WA.B 1, 70,29–32 (Nr. 27, an Georg Spalatin, 19. Oktober 1516): „Non enim, ut Aristoteles putat, iusta agendo iusti efficiuntur, nisi simulatorie, sed iusti (ut sic dixerim) fiendo et essendo operantur iusta. Prius necesse est personam esse mutatam, deinde opera. Prior placet Abel quam munera eius.“

¹⁶ WA 8, 288,24–28 (Ein Urteil der Theologen zu Paris, 1521).

¹⁷ Vgl. hierzu und zum Folgenden *Dieter* (s. Anm. 14), insbes. 177 f., 191 f.

¹⁸ Vgl. Aristoteles, Die Nikomachische Ethik. Griechisch – Deutsch, übers. von *Olof Gigon*, hg. von *Rainer Nickel*, Berlin ²2007, 67 (II,3; 1105b).

¹⁹ Vgl. a. a. O., 63 (II,2; 1104b).

ermitteln zu können.²⁰ Tugend muss also schon da sein, ehe Tugend kultiviert werden kann.²¹ Dass gleichsam *ex opere operato* aus dem tugendhaften Handeln eine tugendhafte Handlungsposition entspränge, ohne dass die Voraussetzungen dafür im Menschen bereits angelegt wären, wirft Luther Aristoteles also zu Unrecht vor; überdies unterschlägt Luther in seiner Polemik gegen Aristoteles, dass auch dieser davon ausgeht, dass aus dem guten Sein ein gutes Handeln hervorgeht, denn auch bei Aristoteles ist Tugend kein Selbstzweck, sondern verwirklicht sich in gelingender Weltbegegnung. Wenn also Luther meint, die Bestimmung der Abfolge von Sein und Tun trenne ihn von Aristoteles, weil in dessen Tugendethik das Sein monodirektional aus dem Tun hervorginge, während bei ihm, Luther, umgekehrt das Tun monodirektional aus dem Sein hervorgeht, dann unterschreitet seine Aristotelesdeutung deren tatsächliche Komplexität.

Meinem Eindruck nach ist der eigentliche Gegensatz zwischen Luther und Aristoteles an einer anderen Stelle zu suchen, nämlich in der Vorstellung, die Tugenden seien (löbliche) Eigenschaften der Person, in denen die guten Anlagen des Menschen zum Austrag kommen und in einer Weise Gestalt gewinnen, dass dem Menschen die Tugendhaftigkeit gleichsam anhaftet.²² Weniger der vermeintliche Automatismus in der aristotelischen Theorie der Genese der Tugend als vielmehr die Beschreibung der Art und Weise, wie Tugend einem Menschen zukommt, trennt Luther von Aristoteles. Luthers Auffassung nach kommt Tugend dem Menschen immer nur je aktual zu, ohne jemals bei ihm heimisch zu werden. Als *moralisches* Subjekt ist der Mensch in Luthers Augen ganz und gar Sünder, auch dann, wenn ihm im Glauben Gottes Gerechtigkeit zuteil wird. Christliche Gerechtigkeit ist weder eine Zeitigungsform der Entelechie des Menschen, noch ändert sie etwas an der wesentlichen Verfassung des Menschen als moralischem Subjekt.

„Christliche Gerechtigkeit ist nicht eine solche Gerechtigkeit, die in uns ist und klebet, wie sonst eine Qualitas und Tugend, das ist, das man bei uns findet oder das wir fühlen; sondern ist eine fremde Gerechtigkeit gar außer uns, nemlich Christus selber ist unsere *formalis Iustitia*, vollkommene Gerechtigkeit und das ganze Wesen.“²³

Luther spricht hier zwar von Tugend im allgemeinen Sinne eines innewohnenden Vermögens, jedoch ist darin wohl auch implizit mitgesagt, worin er das eigentlich Problem einer theologischen (etwa scholastischen) Ethik der Tugenden als Handlungsdispositionen sieht: Eine Tugendethik, die die Tugend als Habitus versteht, suggeriert, dass die Tugend am Menschen anhaften, „kleben“ würde. Wahrhafte Tugenden sind nur als Wirkungen Gottes in der Seele Menschen zu verstehen; sie sind Ereignisse in der Beziehung zwischen

²⁰ Vgl. a. a. O., 71 ff. (II,5; 1106a).

²¹ Vgl. a. a. O., 57 f. (II,1 1103b).

²² Vgl. *Zur Mühlen* (s. Anm. 14), 52.

²³ WA.TR 6, 71,17–22 (Nr. 6602).

Gott und Mensch und keine dem moralischen Subjekt anhaftenden Sedimente, die im Strom der Praktiken gelebter und/oder gelehrter Tugendhaftigkeit mitgeschwemmt würden. Und wenn dieser Vergleich Luther wohl auch fremd gewesen wäre: Strukturell verhält es sich mit den Tugenden in ethisch-inter-subjektiver Hinsicht ähnlich, auch diese sind im Kern Ereignisse in der Begegnung zwischen Personen.

So deutlich und kompromisslos Luther auf der einen Seite die weltlichen Tugenden ablehnt, so unbefangen spricht er auf der anderen Seite von christlichen Tugenden,²⁴ von der Tugend, die in Christus ist,²⁵ von den Tugenden Christi,²⁶ davon, dass Christus Herr dieses Reiches der Tugend,²⁷ ja dass er selbst die Tugend sei.²⁸ Christliche Tugenden sind Glaube, Nächstenliebe und Demut.

„Wo wahrer Glaube ist, dort ist Liebe und alle Tugend, Demut.“²⁹

Mit Blick auf christliche Tugenden wie diese, die allesamt nur der Glaube entstehen lassen kann,³⁰ gilt: „aller tugenden namen sein gottis namen.“³¹ Diese christlichen Tugenden können aber dem Mensch nicht zu eigen sein, jedenfalls nicht in dem Sinne, dass der Christ sich seine Tugenden reflexiv vergegenwärtigen könnte: Der Demütige etwa hält sich selbst nicht für demütig, andernfalls würde er hochmütig werden ob seiner Demut.³² Demut ist Demut nur ohne Demut, d. h. ohne das Bewusstsein um die eigene Demut. Tugenden erscheinen als Gabe, von der – in zeitgenössischen Termini ausgedrückt – der Rezipient nie wissen darf, dass sie ihm zuteil wird.³³ Tugend „ist“ nur im Modus einer Tugend ohne Tugend, einer Tugend ohne Wissen

²⁴ WA 34 I, 446,4–6 (Predigt vom 21. Mai 1531); WA 37, 147,36 (Predigt vom 14. September 1533): „Christiana virtus et fidei fructus“.

²⁵ WA 1, 139,35 f. (Predigt, 1517).

²⁶ WA 12, 485,11–486,2 (Predigt vom 2. April 1523, Druck); WA 17 II, 228,3–7 (Fastenpostille, 1525).

²⁷ WA 6, 13,22 f. (Eine kurze Form, das Paternoster zu verstehen und zu beten, 1519).

²⁸ WA 1, 343,32 (Duo sermones de passione Christi, 1518). Hierin stimmt Luther mit Augustin überein, der Christus vielfach als *dei virtus* bezeichnet. Vgl. Aurelius Augustinus, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum*. Die Lebensführung der katholischen Kirche und die Lebensführung der Manichäer, hg. u. übers. von Elke Rutzenhöfer, Paderborn 2004, 81 (1,27); ders., *Über die Psalmen*, hg. v. Hans Urs von Balthasar, Einsiedeln 1996, 170 (zu Ps 83,11); ders., *De magistro*. Über den Lehrer, hg. von Burkhard Mojsisch, Stuttgart 1998, 103 (38) u. a.

²⁹ WA 20, 452,8 f. (Predigt vom 2. Juli 1526): „Ubi vera fides, ibi charitas et all tugen, humilitas.“

³⁰ WA 10 I 2, 237,12–18 (Sommerpostille, 1526).

³¹ WA 2, 88,8 (Auslegung deutsch des Vaterunsers, 1519); vgl. auch WA 1, 258,10 f. (*Instructio pro confessione peccatorum*, 1518).

³² WA 7, 560,9 f. (Das Magnifikat verdeutscht und ausgelegt, 1521)

³³ Tugend ist aktual und nicht habitual (vgl. Schwarz [s. Anm. 4], 85). Vgl. die dekonstruktivistische Rede von der Gabe etwa bei Jacques Derrida, *Falschgeld*. *Zeit geben I*, übers. von Michael Wetzel, München 1993. Vgl. zur „Gabe“ im Denken Luthers Bo Kristian Holm, *Gabe und Geben bei Luther*. Das Verhältnis zwischen Reziprozität und reformatorischer Rechtfertigungslehre, Berlin/New York 2006.

um die eigene Tugendhaftigkeit. Sich selbst Gott zu unterwerfen,³⁴ ist die einzige Reaktion dessen, der christliche Tugenden empfängt, Gott danken ist des Christen eigentliche Tugend,³⁵ denn wenn der Mensch sich dankbar Gott unterwirft, sieht er eben auf Gott und nicht auf seine Tugenden. Dem Empfang von Tugend als Gabe entspricht eine Veränderung der Blickrichtung des Menschen, die der Selbstaufgabe des Menschen gleichkommt.³⁶ Tugendhaftigkeit geht damit einher, dass das dem Menschen Eigene gebrochen wird.

Dies lässt sich mit Blick auf das semantische Feld „lind/Lindigkeit“ deutlich machen. Lindigkeit ist eine oftmals mit der Sanftmütigkeit³⁷ – einer weiteren bei Luther wichtigen vorbildlichen Eigenschaft Christi³⁸ (mit Bezug auf Mt 5, 5³⁹; 11, 29⁴⁰) sowie des Christen⁴¹ – in einem Atemzug genannte christliche Tugend. Der Mensch ist wie ein ungehobelter Klotz, der geglättet, „gelinde“ gemacht werden muss. So schreibt Luther im Rahmen einer hemmungslos allegorisierenden Auslegung von Gen 6:

„Weiter wird die Archa gemacht von glaten und gehofelten thennen holtz, Damit aber bezeychnet ist der Christenheit hõhiste tugend, die sie hat: das sie sanftmütig, gelinde ist wie ein fein schlecht glat holtz, das on este ist, Jst kein ungedult, zorn, unwillen, neyd darunter, nicht rauch, knõrrig noch ungebrochen, kurtzlich eytel liebe, das eins dem andern allerley zu gut halten kan.“⁴²

Die höchste Tugend der Christenheit ist es, sanftmütig und gelinde zu sein, also ohne Widerwillen gegen Gottes Willen. Von sich aus will der Mensch aber nie, was Gott will. Der Erwerb der Tugenden vollzieht sich als Enteignung des alten Adam. Tugenden sind ungefällig, sie glänzen nicht wie die Pseudotugenden, sie sind vielmehr dunkel wie das Leiden. Aber wie das Pech die Planken eines Schiffes versiegelt, so bewahrt das Leiden den Menschen vor dem völligen Untergang. Leiden ist die höchste Tugend.

„Uber das sol sie auswendig und ynnwendig verpichet sein odder verleyemet. Das ist beydes liebe und gedult: Wenn man ein schiff nicht verpichet, kan es bald spalten und zureissen, Nu ist pech ein unfletig schwartz ding, das nicht schmûcket, aber wol bewaret, So ist auch das leiden nicht lieblich anzusehen, es helt aber und bewaret wol. ... Es ist auff allen seiten anfechtung, oben hat es hinein geregnet und das wasser dran geschlagen, Nu ist es auswendig dargegen ublich mit pech verwaret, das es keinen schaden neme, Das sol sein demut und gedult, das man leide alles was

³⁴ WA 21, 64,21 f. (Winterpostille, 1528).

³⁵ WA 31 I, 404,32 f. (Der 111. Psalm ausgelegt, 1530).

³⁶ Vgl. Jennifer A. Herdt, *Putting on virtue. The legacy of the splendid vices*, Chicago 2008, 189.

³⁷ WA 1, 254,2–4 (Eine kurze Erklärung der zehn Gebote, 1518); WA 32, 315,27 ff. (Wochenpredigten über Mt 5–7, 1530/1532); WA 17 II, 113,30 ff. (Fastenpostille, 1525).

³⁸ WA 2, 88,3 f. (Auslegung deutsch des Vaterunsers, 1519); WA 21, 384,17 (Crucigers Sommerpostille, 1544).

³⁹ WA 52, 556,31 ff. (Hauspostille, 1544).

⁴⁰ A. a. O., 622,3 ff.

⁴¹ WA 9, 136,15 (Auslegung und Deutung des heiligen Vaterunsers, 1518).

⁴² WA 24, 177,19–24 (Über das 1. Buch Mose. Predigten, 1527).

uns an sicht ynnwendig und auswendig. Darumb ist ynn der Summa alles dahyn gericht, das die hōhiste tugend ist: leiden und tragen alle gebrechlichkeit unserer brüder, darnach alle anfechtung des Teuffels und tods.⁴³

Leiden lehrt den Menschen, so Luther an anderen Stellen, nicht auf sich selbst, sondern auf Gott zu vertrauen,⁴⁴ und auf diese Weise geläutert wird die Seele des Menschen in aller Anfechtung bewahrt.

MacIntyres Eindruck scheint sich zu bestätigen, dass man sich nicht weiter von Aristoteles entfernen könne, als Luther es tut. Während Aristoteles in der Hochsinnigkeit (*megalopsychia*) eine Metatugend sieht,⁴⁵ gelten Luther Leiden und Demut als höchste Tugenden. Maßgebliches Vorbild für den Menschen ist Christus in seinem Leiden. Dies drückt Luther vielfach mit dem Begriffspaar *sacramentum* und *exemplum* aus.⁴⁶ Jesu Tod für die Sünden der Menschen ist Sakrament, sein Leiden Vorbild.⁴⁷ Sakrament ist Jesu Tod für den inneren, Vorbild sind Tod und Auferstehung für den äußeren Menschen.⁴⁸ Wichtig ist bei Luther, dass die Reihenfolge immer nur sein kann: Christus ist exemplum, weil er zuvor sacramentum ist.⁴⁹ Zugleich ist das Leben Jesu Christi ein – wenn auch unerreichbares – Vorbild.⁵⁰ Christus, der Meister der christlichen Tugenden Demut und Sanftmut, ist das Vorbild, das Menschen sich vor Augen führen – fürbilden – sollen.

„Niemant ist yhe ßo tieff ernydrygt, Niemanthatt sich selb ßo seher vorkleyneyt als Christus, daher auch er alleyn thar [= wagt] sagen: Lernet von myr, ich byn sanfftmutig und demutig von hertzen, wilchs wort hatt noch mag keyn heylige ymmer mehr sagen, noch die meysterschafft der demut und sanfftmutickeyt yhm tzu messen. Sie bleyben alle sampt schuler unter dißem meyster, alßo das auch S. Paulus, da er zu den Corinther spricht: Folget myr nach, setzt er bald hyntzu den rechten meyster, und spricht: gleych wie ich Christo nach folge [1 Kor 11, 1], das er nit sich als Paulum, sondern Christum yn sich und sich yn Christo furbildet.“⁵¹

⁴³ A. a. O., 177,24 – 178,4. Dass das Leiden den Menschen milde macht, ist wiederum eine Vorstellung, die Luther mit der Leidensmystik Taulers teilt: Gott, so Johannes Tauler, schickt Leiden, damit der Mensch sanftmütig werde. Vgl. Johannes Tauler, Predigten, hg. von *Ferdinand Vetter*, Berlin 1910, 139,26–28 (Nr. 36).

⁴⁴ WA.TR 5, 292,3 (Nr. 5653); 351,19–21 (Nr. 5782); dazu: *Jochen Schmidt*, Klage. Überlegungen zur Linderung reflexiven Leidens, Tübingen 2011, 98; vgl. auch a. a. O., 84, Anm. 4.

⁴⁵ Vgl. Aristoteles, Eudemische Ethik, hg. von *Franz Dirlmeier*, *Hellmut Flashar* und *Ernst Grumach*, Berlin 1984, 55 (III,5; 1232a).

⁴⁶ Luther verweist in diesem Zusammenhang auf Augustinus; vgl. Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit, übers. u. eingel. von *Michael Schmaus*, München o. J. (BKV 2,13), 147 ff. (4,3,6 [s. u.]). Dazu: *Erwin Iserloh*, Sacramentum et Exemplum. Ein augustinisches Thema lutherischer Theologie, in: *ders./Konrad Reppen* (Hg.), *Reformata Reformanda*, Bd. 1. Festgabe für Jubert Jedin, Münster 1965, 247–264.

⁴⁷ WA 2, 501,34–502,2 (Galaterkommentar, 1519).

⁴⁸ WA 56, 321,23–28 (Römerbriefvorlesung, 1515/16); dazu: *Iserloh* (s. Anm. 46), 255.

⁴⁹ Vgl. *Wilfried Joest*, Ontologie der Person bei Luther, Göttingen 1967, 383.

⁵⁰ Vgl. a. a. O., 384.

⁵¹ WA 10 I 1, 3,2–10 (Kirchenpostille, 1522).

Christi Tod ist Sakrament, sein Leiden und Sterben sind unerreichbares Vorbild. Christen orientieren sich an diesem Vorbild in der Gewissheit, es weder einholen zu können noch zu müssen. Während also Gabe und Lebensorientierung aus der Perspektive der Christologie Luthers zumindest implizit integriert sind, scheinen sie in seiner Rede von den Tugenden disparat zu sein. Oder haben die christlichen Tugenden doch eine phänomenal explizierbare ethische Valenz, so dass die Vorbildhaftigkeit Jesu sich in ethischen Sätzen ausdrücken ließe? Diese Frage möchte ich im Zuge einer Analyse verschiedener Bestimmungen der höchsten Tugend durch Luther nachgehen. Zieht man auf diese Weise jedoch die Tugenden gleichsam auf die Erde in den Raum zwischenmenschlicher Begegnung, dann wird die kritische Rückfrage zu stellen sein, ob so die Tugenden auf diesem Wege nicht ihrer Theologizität beraubt werden, christologisch gesprochen: ob dann nicht Christus auf ein Vorbild reduziert wird, während er doch zuerst Sakrament und dann erst Vorbild ist. Daher wird schließlich die Differenz zwischen wahrhaft theologischer und weltlicher Tugend doch wieder in den Vordergrund treten müssen.

2. „ist auch kein grosser tugent denn die Liebe“.

Über die Zusammengehörigkeit von weltlicher und christlicher Tugend

Wir haben gesehen: An verschiedenen Stellen werden Demut und „leiden und tragen alle gebrechlichkeit unserer brüder“ je als höchste Tugend beschrieben. Mehrfach beschreibt Luther überdies die Liebe als die höchste Tugend, als Herrscher(in) der Tugenden, „heubt, der brunn und gemeyne tugent aller tugent“:⁵²

„Nun ist ye kein grössere tugent unter allen dann die liebe, ... wo die liebe ist, gibt sich der mensch mit einander unnd ist willig unnd lustig zu allem, wo zu man sein bedarff, Also sagt hie Christus auch, das unser herre Got uns gebe, nicht aus gedult noch rechtheß oder verdinstes halben, sonder aus der höchsten tugent, der liebe. Da solte uns das hertze auch wachsen und alle traurikeit verschwinden, wenn wir solch grundlose liebe götliches hertzen in die augen fasseten und mit hertzen glaubten, das Gott der hœchste und grôst geber ist, und solchs geben aus der höchsten tugent herflusset. Solche weyß zu geben, das es nur aus liebe her komme, macht das geschenke auch kôstlicher und grösser, wie man pflegt zusagen: es kompt von lieber hande, wenn man weys, das man einen mit hertzen meyndt.“⁵³

Die Tugend der Liebe ist Zuwendung aus freier Liebe, eine Zuwendung, deren Empfänger sich von Herzen gemeint fühlt. Versuchen wir, die innere Zusammengehörigkeit dieser Tugenden von einer weiteren Tugend, der Barm-

⁵² WA 17 II, 100,25–27 (Fastenpostille, 1525); ähnlich WA 9, 44f. (Randbemerkungen zu Petrus Lombardus, 1509–1511): „imperium virtutum“ (a. a. O., 44,6f.); dazu: Schwarz (s. Anm. 4), 47.

⁵³ WA 41, 754,23–38 (Predigt über Joh 3,16f., Druck 1538). Vgl. zur Gabe bei Luther Holm (s. Anm. 33).

herzigkeit, her zu begreifen.⁵⁴ Barmherzigkeit ist keine gönnerhafte Attitüde, sondern die Fähigkeit des Menschen, die Not des anderen zu sehen und sich von ihr affizieren zu lassen.

„Das heisst barmherzigkeit, das man den menschen ansehe ynn seinem jamer.“⁵⁵

„Barmherzigkeit ist ein tugent, die sich des jamers annimmt.“⁵⁶

Ist die Empfänglichkeit für die Not des anderen Menschen das Integral der höchsten christlichen Tugenden? Eine weitere Stelle, in der Luther wiederum die Liebe als höchste Tugend bezeichnet, könnte diesen Eindruck bestätigen.

„Und wie kein grösser Geber ist denn Gott, so ist auch kein grosser tugent (weder in Gott noch Menschen) denn die Liebe, Denn was man lieb hat, da setzet und wendet man alles hin, auch Leib und Leben, Das hie gegen Gedult, Demut und andere tugent nichts, oder alle in dieser, die es gar ist, begriffen sind, Denn welchen ich lieb habe, mit dem werde ich freilich nicht zürnen oder jm unrecht thun noch wider jn pochen oder unleidlich sein, sondern bin jm bereit zu dienen, raten, helffen, wo ich sehe, das er mein bedarff.“⁵⁷

Die Liebe konkretisiert sich in der Bereitschaft zu helfen, wo gesehen wird, dass der andere der Hilfe bedarf. Trifft meine o.g. Hypothese zu, dann ist das *Sehen* der Not in besonderer Weise qualifiziert: Es jammert den, der den Jammer des anderen wahrhaft sieht: „vnd da er jn sahe / jamerte jn sein.“⁵⁸ Darin ist christliche Tugend der Pseudotugend der Moralisten und Pedanten diametral entgegengesetzt, deren Verlogenheit sich ja genau darin offenbart, dass es ihr an Barmherzigkeit und Mitleid gebricht.⁵⁹

Wenn aber Barmherzigkeit als die Fähigkeit, sich berühren zu lassen, das Integral der Tugendethik Luthers darstellt, stellt sich erneut die Frage: Was ist genuin theologisch an dieser Vorstellung, die ja z. B. der Mitleidsethik Schopenhauers zumindest recht nahe kommt? Worin besteht die Theologizität der theologischen Tugenden, warum sollten nur Christen diese Haltungen in Wahrheit einnehmen können? Auf der Suche nach einer Antwort auf diese Frage konsultiere ich die beiden großen ethischen Schriften Luthers aus dem

⁵⁴ Zur Barmherzigkeit Gottes als Tugend vgl. WA 1, 348,27–30 (Fragment, 1518?); vgl. zur Geduld als der hervorragendsten Tugend („Excellentissima virtutum“) WA.TR 5, 441,19–21 (Nr. 6018).

⁵⁵ WA 36, 329,6f. (Predigt vom 15. September 1532).

⁵⁶ A. a. O., 329,12f. Vgl. WA 7, 547,25–27 (Das Magnifikat verdeutscht und ausgelegt, 1521): „Widderumb ynn die tieffe wil niemant sehen, wo armut, schmach, not, jamer und angst ist, da wendet yderman die augen von.“ Dazu: *Edgar Thaidigsmann*, Gottes schöpferisches Sehen. Elemente einer theologischen Sehschule im Anschluss an Luthers Auslegung des Magnificat, in: *ders.*, Einsichten und Ausblicke. Theologische Studien, hg. von *Johannes von Lüpke*, Berlin/Münster 2011, 3–22, 7.

⁵⁷ WA 21, 482,35–483,5 (Crucigers Sommerpostille, 1544).

⁵⁸ Lk 10,33 (WA.DB 6, 262,33). Alle drei Belege der Form ἐσπλαγχνίσθη (es jammerte ihn) im Lukasevangelium (Lk 7,13; 10,33; 15,20) erzählen davon, dass Menschen von der Not anderer berührt werden.

⁵⁹ S. o. S. 10.

Jahr 1520, die Freiheitsschrift und den Sermon von den guten Werken. In der Freiheitsschrift geht es meinem Verständnis nach nicht um Freiheit auf der einen und Unfreiheit auf der anderen Seite und nicht (allein) um die Beziehung des Menschen zu Gott auf der einen und zu seinem Nächsten auf der anderen Seite, sondern um zwei Aspekte der Freiheit, die ich im Anschluss an Isaiah Berlin als positive und als negative Freiheit bezeichnen möchte: Christliche Freiheit ermöglicht Freiheit für den anderen, *weil* sie im Glauben an Gott gründet. Weil der Mensch im Glauben alles hat, dessen er wahrhaft bedarf, und so *von* den äußeren Dingen und Werken frei ist (negative Freiheit), ist er frei *dazu*, seinem Nächsten zu dienen (positive Freiheit). Nicht auf den anderen als potentielles Objekt verdienstlicher Wohltaten fixiert zu sein, befreit den Menschen dazu, *nichts* als das Wohl des anderen, als *seine* tatsächlichen Nöte und Bedürfnisse vor Augen haben zu können.

„Keines dieser Werke aber braucht der Mensch zur eigenen Gerechtigkeit und zum eigenen Heil. Und so muss er in allen seinen Werken von dieser Anschauung geprägt sein und nur darauf zielen, den anderen zu dienen und nützlich zu sein mit allem, was er tut, und nichts anderes vor Augen zu haben als das Bedürfnis und den Vorteil des Nächsten. ... Siehe, das ist ein wahrhaft christliches Leben, hier ist der Glaube wirksam in der Liebe, das heißt: Er schreitet mit Freude und Liebe zu einem Werk völlig freien Dienstes, in dem er dem andern umsonst und aus freien Stücken dient und der im Übermaß gesättigt ist von der Fülle und vom Reichtum seines Glaubens.“⁶⁰

Nichts als des anderen Bedürfnis vor Augen zu haben, kommt einer Tugend ohne Tugend gleich, die trotz ihrer Negativität einen phänomenal explizierbaren Sinn hat, denn wer nichts als den anderen vor Augen hat, kann eben den anderen wirklich sehen. Die innere Freiheit lässt den Menschen sensibel werden für das, dessen der andere bedarf. Diesen Gedanken verdeutlicht Luther in seinem Sermon von den guten Werken mit einem Beispiel. Derjenige, der von Liebe geleitet wird, weiß, was für den geliebten anderen Menschen gut ist, weil er den anderen Menschen sehen kann und sich nicht ausmalen muss, was er um des anderen willen tun sollte. Wer im Glauben lebt, braucht keinen Lehrer, denn er hat ein inneres Empfinden für das rechte Maß.

„Wen ein man odder weib sich zum andern vorsicht lieb und wolgefallens, und das selb fest glewbt, wer lernet den selben, wie er sich stellen sol, was er thun, lassen, sagen, schweigen, gedenccken sol? die eynige zuvorsicht leret yhn das alles und mehr dan not ist. ... Wo aber ein tzweifel da ist, da sucht sichs, welchs am bestenn sey, da hebet sich unterscheidt der werck auszuzumalen, wamit er mug huld erwerben, und gaht dennoch zu mit schwerem hertzen und grosem unlust, unnd ist gleich gefangen, mehr dan halb vortzweiffelt, und wirt oft zum narren drob.“⁶¹

⁶⁰ WA 7, 64,24–37 (Tractatus de libertate christiana, 1520, Übersetzung: *Fidel Rädle* in: Martin Luther. Lateinisch-Deutsche Studienausgabe, Bd. 1, hg. von *Dietrich Korsch*, 161/163).

⁶¹ WA 6, 207,16–26 (Sermon von den guten Werken, 1520).

Sehen wir uns vor diesem Hintergrund Luthers tugendethisches Denken im Sermon von den guten Werken genauer an: Luther kommt im Rahmen der Auslegung des siebten Gebots auf die *mildikeit* und damit auf eine Tugend zu sprechen, die der Sanftmut semantisch nahe steht; *mildikeit* oder Freigiebigkeit ist die Bereitschaft, mit seinem Eigentum jedermann zu helfen.⁶² In dieser Freigiebigkeit und nicht lediglich im Unterlassen des Diebstahls sieht er den eigentlichen theologischen Sinn des siebten Gebots. Nun bewegt sich Luther zunächst im Rahmen der antiken Rede von der *clementia*.⁶³ Dass *mildikeit* einen theologischen Mehrwert gegenüber der *clementia* hat, verdeutlicht etwa der folgende Abschnitt:

„Disse werck leret von yhm selb der glaub, dan so das hertz sich gotlicher huld vor-
sicht und sich drauff vorlessit, wie ists muglich, das der selb solt geytzig unnd sorg-
feltig sein? Er musz on zweyffel gewisz seinn, das sich got sein annehme: darumb
klebet ehr ann keynem gelt, ehr praucht seinn auch mit frolicher mildickeyt dem
nehstenn tzu nutz, weysz wol, das er werd gnug haben, wie viel er vorgibt, dan sein
got, dem er trawet, wirt yhm nit liegen noch yhn vorlassen Darumb heyst der
Apostel kein andere sund abgoterey, dan den geytz, wilcher auffz aller grobst sich
mercken lesset, das er got nichts trawet, mehr gutis zu seinem gelt, ... Und furwar,
in dissem gebot mag man klerlichen mercken, wie alle gutte werck müssen im glau-
ben gehen und geschehen, dan hie empfindet ein iglicher fast gewisz, das des geytz
ursach ist misztraw, der mildikeit aber ursach ist der glaub. Dan darumb, das er
got trawet, ist er mild und zweiffelt nit, er habe ymer gnug. Widerumb, darumb ist
er geitzig und sorgfeltig, das er got nit trawet.“⁶⁴

Bedingung der Möglichkeit der *mildikeit*, so wird hier deutlich, ist Glaube, denn wer glaubt, kann geben im Vertrauen darauf, dass ihm nichts mangeln wird. In seiner Auslegung des Philipperbriefs geht Luther ebenfalls auf die Tugend der *clementia* ein, hier im Zuge des Nachdenkens über die *epieikeia*. So deutet Luther die Worte des Apostels „Eure Lindigkeit lasset allen Menschen kund sein“ (Phil 4, 5) als Aufforderung, dass die Christen sich ganz in den Dienst der anderen Menschen stellen mögen, Streit und Beleidigung vermeiden und für die anderen alles zum Besten wenden:

„Eyn solche meynung hatt das wortlin, wilchs der Apostel hie braucht: epijkia, equitas, clementia, comoditas, das ich auff deutsch nicht anders weyß tzu geben, denn durch das wortt gelindickeyt, das ist eyn tugent, das sich eyner lenckt und schickt, gemeß und eben macht eynem andern, unnd ist eynem wie dem andern, und yderman gleych, der nicht sich selb tzum leysten und tzur regel macht und will, das sich yderman nach yhm lencken, schicken und messigen soll. ... Der latinische dolmetscher hatts modestiam, messickeyt vordolmetscht ..., diß aber soll eyn messickeytt seyn des lebens, die sich lindert, anmasset und lencket noch eynß andern

⁶² WA 6, 270,27–31.

⁶³ Zur *clementia* vgl. René Bloch, Art. *Clementia*, in: Der Neue Pauly, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/der-neue-pauly/clementia-e301540> [25.10.2014]; Ulrich Klein, Art. Milde, in: HWP 5, Basel 1980, 1392f.

⁶⁴ WA 6, 272,5–26 (Sermon von den guten Werken, 1520).

vormugen und schicklickeyt das sie nachlaß, zu gut halte, folge, weyche, thu, lasse, leyde, wie sie sihet, das der nehist vormag und ztukomen kan, ob sie gleych drob schaden odder vorlust der guter, ehre und leybes tragen müsse.“⁶⁵

Leiden hat also den genuin ethischen Sinn der radikalen Offenheit für die Eigenart und das Bedürfnis des anderen Menschen, auch der Feinde.⁶⁶ Gelinde ist der Mensch also nicht nur insofern, als er seinen Eigensinn gegen Gott aufgibt wie ein Scheit Holz, dem die knorrigen Stellen abgearbeitet werden, sondern gelinde ist der Mensch auch insofern, als er mit dem anderen Menschen in dessen Bedürftigkeit in Berührung kommen kann, weil sein Eigensinn und seine Selbstsucht der Wahrnehmung des anderen Menschen nicht im Wege stehen. *Epieikeia*, so Luther an anderer Stelle, ist jene Tugend, kraft deren ein Mensch nicht nach sich fragt, sondern danach, was für die anderen gut ist.⁶⁷ Die radikale Offenheit für den anderen äußert sich darin, dass die Situation und das Bedürfnis des anderen gesehen und auch seine Fehler – etwa seine Undankbarkeit – erlitten werden.

So bleibt es dann doch dabei: Die wahren christlichen Tugenden sind von den weltlichen (Pseudo)Tugenden, die äußerlich ansehnlich, aber ohne echte Barmherzigkeit und Demut vor Gott und dem anderen Menschen sind, irreduzibel unterschieden. Was christliche Tugenden und weltliche Tugend voneinander unterscheidet, ist jedoch nicht die Bewegungsrichtung von Sein und Handeln – hier ließe sich in gewissem Maße zwischen Luther und Aristoteles vermitteln, zumal ja Luthers Rekurs auf *epieikeia* durchaus Entsprechungen in der Ethik des Aristoteles hat.⁶⁸ Vielmehr die Vorstellung, dass Tugenden mit dem Sein der Person verschmolzen seien oder verschmelzen würden, muss Luther kategorisch zurückweisen. Wahrhafte Tugend ist eine göttliche Gabe, die der Mensch nur empfängt, ohne sie je sein Eigen zu nennen, mehr noch: Gerade dass der Mensch sein Eigenes und die Sorge darum im Leiden aufzugeben lernt, ist Lernen von Tugend durch Leiden, Lernen der Tugend des Leidens. Dieses Leiden ist aber alles andere als weltabgewandte Passivität. Christus ist die wahre Tugend, weil in ihm Selbstentäußerung und Hingabe an die Welt vollkommen integriert sind, und darin ist er Grund und Vorbild aller christlichen Tugend. Diese zeigt ihren in die Welt hineingehenden, aber im Weltlichen nicht aufgehenden Charakter dort, wo sie um des Seelenheils des anderen Menschen willen mehr vermag, als Menschen aus eigener Kraft verstehen und bewirken können:

⁶⁵ WA 10 I 2, 174,13 – 175,2 (Adventspostille, 1522).

⁶⁶ Die Schwäche des Leidenden ist daher als *Haltung* von einem *Zustand* vollkommener Passivität zu unterscheiden. Vgl. zu dieser Unterscheidung Ragnar Leivestad, ‘The Meekness and Gentleness of Christ’ II Cor. x. 1, in: NTS 12 (1966), 156–164, 164.

⁶⁷ WA 7, 514,7–12 (Enarrationes epistolarum et evangeliorum, quas postillas vocant, 1521).

⁶⁸ Vgl. Aristoteles, Rhetorik, hg. von Gernot Krapinger, Stuttgart 1999, 65f. (1374b); dazu: Nancy Sherman, *The fabric of character. Aristotle’s theory of virtue*, Oxford 1991, 13 ff.

„Sihe, das heisst die sünde zudecken durch die Liebe ein sondere tugent der Christen, welche in der Welt nicht ist, Denn die selbe hat nicht, kan auch nicht haben solche Liebe, ob sie wol auch grossen schein und namen der selben furgibt und füret.“⁶⁹

Die Tugend der Welt ist eitler Schein und Sünde, die Tugend des Christen ist gottergebenes Sündenbekenntnis⁷⁰ und Zudecken der Sünde: Aus der Perspektive dieser Unterscheidungen betrachtet muss Luther darauf bestehen, dass weltliche und christliche Tugend sind wie Nacht und Tag. Zwischen philosophisch-ethischen und theologischen Zugängen zur Tugend zu vermitteln, ist kein Anliegen, das Luther mit seinen Rekursen auf „Tugend“ verbinden würde. Theologisches Nachdenken über die Tugendethik in lutherischer Tradition steht daher vor einer doppelten Herausforderung. Auf der einen Seite gilt es, Luthers Bemerkungen etwa zur höchsten Tugend phänomenologisch zu plausibilisieren und so über die bloß assertorische Rede hinauszuführen. Dabei ist jedoch auf der anderen Seite im Blick zu behalten, dass Luther selbst dergleichen nicht getan hat, weil mit nichts in der Welt erarbeitet wird, was für die Welt letztlich zu hoffen ist: dass ihre Sünde durch die Liebe zugedeckt wird.

Professor Dr. Jochen Schmidt, Universität Paderborn, Institut für Evangelische Theologie, Warburger Straße 100, 33098 Paderborn;
E-Mail: jochen.schmidt@uni-paderborn.de

⁶⁹ WA 21, 415,38–416,2 (Crucigers Sommerpostille, 1544).

⁷⁰ WA 19, 515,16–18 (Sermon von dem Sakrament des Leibes und Blutes Christi wider die Schwarmgeister, 1526).