

Tugendethik – ein unbiblischer Begriff?

Von Marian Machinek

Der Tugendbegriff gehört nicht unbedingt zu den beliebtesten Begriffen in der gegenwärtigen moraltheologischen Diskussion. Auch in unserer sprachlichen Welt ist das Wort „Tugend“ „fast nur noch in ironischer Signalisierung lebendig“.¹ Einerseits ist es die heidnisch-antike Provenienz, die das Wort zu disqualifizieren scheint und für unzureichend erachtet, um die sittliche Verpflichtung innerhalb einer moraltheologischen Argumentation adäquat darzustellen. Man befürchtet eine individualistische Verengung des Personenbegriffs, die dem dialogischen Charakter der christlichen Moral nicht unbedingt dient.² Andererseits hat eine Überstrapazierung und eine gewisse Entleerung des Tugendbegriffs in der Vergangenheit, die sich im Beharren auf Sekundärtugenden im Rahmen einer strengen Pflichtethik äußerte, diesem Terminus geschadet. Seitens der Theologie - vor allem der evangelischen Theologie -, welche die Bedeutung der Gnade als eines freien und unverschuldeten Geschenks Gottes an den Menschen betont, wurden ebenfalls Einwände erhoben. Der Tugendbegriff fördere demnach eine Verschiebung in Richtung einer Werkgerechtigkeit. Diese Vorbehalte machen „eine Tugendlehre als Ethik der Erlösten, die auf dem Wege über die Tugenden die Möglichkeit und Garantie meritorischen Handelns in sich begreift, (...) mit reformatorischem Denken unvereinbar“.³ Es ist vornehmlich die evangelische Tradition, die auf die geringe Bedeutung hinweist, welche die Bibel dem Tugendbegriff einräumt. Dagegen spielt der Tugendbegriff in der katholischen Tradition nahezu durchgehend eine bedeutende Rolle. Seit der Zeit der Kirchenväter, als die antike ethische Tradition innerhalb der christlichen Theologie stärker rezipiert wurde, ist die Tugendethik eines der beliebtesten Modelle, um die sittliche Verpflichtung der Christen systematisch zu erfassen und darzustellen.

¹ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen ³1972, S. 425.

² Vgl. J. Gründel, Tugend, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 10, Freiburg/ Br. u. a. ²1965, Sp. 399.

³ Vgl. J. Klein, Tugend, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 6, Tübingen ³1986, S. 1084. Vgl. auch: P. Schmitz, Tugend, *Evangelisches Kirchenlexikon*, Bd.4, Göttingen ³1996, S. 991.

Im Folgenden sollen die Belegstellen und Bedeutungsfelder des Tugendbegriffs in der Bibel untersucht werden. Vornehmlich soll der Frage nachgegangen werden, ob es in der Bibel - vor allem im Neuen Testament - Ansätze einer „Tugendethik“ gibt.

I. Der Tugendbegriff in der alttestamentlichen Tradition

Die hebräische Bibel kennt kein Äquivalent für den griechischen Begriff ἀρετή. Wir können jedoch einige Tugendreihen finden, wie z. B. in Jes 11,2. Dieser Text beschreibt in drei Tugendpaaren den Charakter des gerechten Herrschers der Zukunft. Seine sittlichen Qualitäten werden jedoch in Verbindung mit dem Geist Gottes als ihrer Quelle gebracht. Dieser Geist wird sich im davidischen König als Geist der Weisheit und der Einsicht, des Rates und der Stärke, der Erkenntnis und der Gottesfurcht offenbaren.

Es ist sehr interessant, dass in der Septuaginta einige hebräische Begriffe mit ἀρετή übersetzt werden. An einigen Stellen des Deuteronesaja wird die Ruhmestat *Jahwes* (hebr. הַרְוֹתָי; *ʾhillah*) als ἀρετή wiedergegeben (Jes 42,8.12; 43,21, 63,7). An zwei anderen Stellen wird der griechische Tugendbegriff als eine Übersetzung des Wortes הוֹד (hōd; Hochheit) verwendet, wobei es sich genauso um die Hochheit *Jahwes* (Hab 3,3) als auch um die Hochheit des messianischen Hohenpriesters (Sach 6,13) handeln kann. Es lässt sich hier der Einfluß des griechischen Denkens beobachten, das in der Betonung der göttlichen Qualitäten und nicht mehr im geschichtlichen Verständnis der Machttaten *Jahwes* sichtbar wird. Die griechische Tradition kennt einen religiösen Sprachgebrauch des Wortes ἀρετή im Sinne einer Selbstbekundung Gottes oder im Sinne seiner Machttaten. Auch *J. Flavius* kann die ἀρετή Gottes der Unreinheit der Götter der Heiden entgegenstellen (Ios. ant. 1,23).⁴

In jenen Büchern des Alten Testaments, die unter dem deutlichen Einfluß der griechischen Kultur stehen und auf griechisch verfaßt wurden, wird der Tugendbegriff häufiger verwendet und zwar in seiner eigentümlichen Bedeutung als eine Qualität, eine vorzügliche Leistung oder Ausstattung, die Menschen betrifft. Vor allem die Makkabäerbücher verwenden den Tugendbegriff, um die Kraft und den Mut der Märtyrer darzustellen. In 2 Makk 10,28 wird der Tugendbegriff im Sinne der Tapferkeit, der vorzüglichen Qualität und Leistung des Kriegers verwendet, was an die Grundbedeutung dieses Wortes in der griechischen Literatur anknüpft. Nicht die Tugend allein bürgt jedoch für den Sieg, sondern erst, wenn sie mit Gottvertrauen verbunden wird. In 2 Makk 15,12 scheint der Tugendbegriff in einer breiteren Bedeutung verwendet zu sein und bezeichnet ein tugendhaftes Leben. Hier wird auch das Element der Erziehung zur Tugend sichtbar: Der Hohepriester *Onias* praktiziert das tugendhafte Leben von Kindheit auf.

⁴ Vgl. *O. Bauernfeind*, ἀρετή, in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 1, Stuttgart 1957 (unveränderter Nachdruck von 1933), S. 459. Vgl. auch: *H.-G. Link/ A. Ringwald*, ἀρετή, in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament (hg. von V. L. Coenen), Bd. II/2, Wuppertal 1971, S. 1239.

Eine eigentümliche Note bekommt der Tugendbegriff im apokryphen vierten Makkabäerbuch. Schon der Anfang dieses Buches deutet darauf hin, dass die ganze Abhandlung eine „echt philosophische Ansprache“ sein will und zwar über die Frage, ob „die fromme Vernunft Selbstherrschlerin der Triebe ist“ (4 Makk 1,1). Der im zweiten Vers verwendete Tugendbegriff wird als „Einsicht“ (wohl in die Anfangsfrage) ausgelegt. Dann aber werden als Beweisstücke die Märtyrergeschichten von *Eleasar* und der sieben Brüder angeführt. Im Kontext dieser Geschichten erhält der Tugendbegriff die Bedeutung einer standhaften Treue sowie des Mutes angesichts des Leidens und Sterbens (vgl. 4 Makk 10,10 oder 9,8). Es handelt sich hier somit einerseits um menschliche Leistung, die, gemäß der besten griechischen Tradition, mit der Frage nach der Glückseligkeit zusammenhängt (4 Makk 7,21-22). Andererseits aber wird die Tugend stark mit der Frömmigkeit und der Beziehung zu Gott verbunden. Die Qualitäten des Menschen hängen mit der göttlichen Hilfe zusammen und werden letztlich auf Gott zurückgeführt.

Ein Beispiel der „klassischen“ Bedeutung des Tugendbegriffs findet sich im Buch der Weisheit. Als „Tugenden, die im Leben der Menschen nützlicher sind als alles andere“ (Weish 8,7) bezeichnet der Verfasser Maß und Klugheit, Gerechtigkeit und Tapferkeit, also die vier platonischen Kardinaltugenden. Dabei wird die Gerechtigkeit gleich zweimal aufgezählt: einmal als ein Glied in der Reihe von vier Tugenden und das andere Mal gleichsam als eine Überschrift über alle vier und eine Quelle und Lehrerin der anderen. In dieser zweiten Bedeutung wäre die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) mehr als eine Rechtschaffenheit und würde zu einem Wechselbegriff mit der Tugend (ἀρετή) selbst.⁵ Es ist nicht ausgeschlossen, dass hier die platonische Tugendlehre nachwirkt, in der die Gerechtigkeit eine Vorrangstellung einnimmt, indem sie für den Ausgleich aller seelischen Kräfte untereinander (also der einzelnen Tugenden, die den drei übereinander gelagerten Seelenschichten entsprechen) sorgt. Genauso kann der Text aber von der biblischen Idee der Gerechtigkeit, verstanden als die bundesgemäße Lebensordnung, beeinflusst sein. Weish 4,1 und 5,13 verwendet den Tugendbegriff ebenfalls in einer umfassenden Bedeutung, nämlich als sittlich richtiges Verhalten.

II. Der Tugendbegriff in den neutestamentlichen Schriften

Bei den wenigen Stellen, an denen das Neue Testament den Tugendbegriff verwendet, können die beiden bereits erwähnten Bedeutungsfelder des Begriffs ἀρετή gefunden werden: zum einen die Bezeichnung für die Machttaten Gottes und zum anderen für die (gottgewirkte) Leistung des Menschen.

Der polemischen Einstellung gegenüber den Werken des Gesetzes und einer beinahe allergischen Abneigung gegenüber dem Selbstruhm des Menschen muss die Tatsache zugeschrieben werden, dass *Paulus*, der sonst aus der antiken ethischen Tradition sehr

⁵ Vgl. O. Bauernfeind, ἀρετή, S. 458. In diesem Sinne scheint auch 4 Makk 13,24 die beiden Begriffe zu identifizieren.

reichlich schöpfte, den Tugendbegriff nur ein einziges Mal verwendet. Neben der Rezeption von Grundbegriffen der antiken Morallehre, wie z. B. dem Gewissensbegriff (συνείδησις) oder dem Naturbegriff (φύσις), kann *Paulus* verwerfliche Verhaltensweisen mit Hilfe eines in der stoischen Ethik fundamentalen Begriffs als das „was sich nicht ziemt“ (τὰ μὴ καθήκοντα) bezeichnen (Röm 1,28).⁶ Der Tugendbegriff dürfte *Paulus* somit unmöglich unbekannt gewesen sein. Wahrscheinlich stand die starke Anthropozentrik, die der Begriff in der griechischen Popularethik hatte, in derart scharfem Gegensatz zur paulinischen Lieblingsidee der Rechtfertigung aus dem Glauben, dass *Paulus* ihn nicht verwenden konnte. Der Tugendbegriff in Phil 4,8, der einzigen Stelle innerhalb von Paulusbriefen, lässt sich unterschiedlich interpretieren; je nachdem, ob man „aus der ganzen hier aufgezählten Reihe heraus mehr einen weltlichen oder einen religiösen Klang vernimmt.“⁷ Es handelt sich hier um das gesamte sittliche Verhalten, das, neben dem Tugendbegriff, mit einer ganzen Reihe anderer ethischer Begriffe (Gutes, Gerechtes, Ehrbares, Liebenswertes) beschrieben wird. Das Wort „Tugend“ steht hier innerhalb eines Katalogs, zu dem sich stoische Parallelen finden lassen,⁸ der allerdings, im Vergleich zu anderen paulinischen Tugendkatalogen, von sehr allgemeiner Bedeutung ist. Eine Ähnlichkeit mit der griechischen Denkweise wird auch dadurch sichtbar, dass die Tugend in Verbindung mit dem Lob steht (wie in 4 Makk 1,2). Der Tugendbegriff (hier im Singular verwendet) wird den anderen, ebenfalls in der popularethischen Unterweisung geläufigen Begriffen dieser Reihe nicht übergeordnet und scheint einer der Synonyme für die Gesamtheit des gottgefälligen Lebens zu sein. Sicher will hier *Paulus* seine aus dem Heidentum stammenden Leser an die vorgegebenen ethischen Weisungen der heidnischen Umwelt sowie an das dort anerkannte Streben nach dem Guten erinnern. Es scheint, dass *Paulus* nicht die geringsten Schwierigkeiten hat, die hochethischen Weisungen der heidnischen Umwelt als Anknüpfungspunkt zu benützen, um seinen Zuhörern die christliche Lebenspraxis einzuschärfen. Und trotzdem bleibt der Kontext dieser Weisung nicht ohne Einfluss auf das entlehnte moralphilosophische Formular. Die Erwähnung der göttlichen Gabe des Friedens, die wie eine Klammer die Reihe aus dem V. 8 umfasst, sowie die Erinnerung an die ganze Verkündigung, lässt die Absicht des *Paulus* erkennen: Das tugendhafte Leben soll Ausdruck und Frucht der Nähe Gottes und der geschenkten Erlösung sein. Der Hinweis auf die Glaubensunterweisung und das persönliche Beispiel des Apostels kann als ein „Korrektiv“ empfunden werden, dem die in der Umwelt anerkannten Verhaltensweisen unterzogen werden müssen.⁹

⁶ Vgl. *R. Schnackenburg*, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. Bd.2. Die urchristlichen Verkündiger, Freiburg/Br. u. a. 1988, S. 68 f.

⁷ Vgl. *O. Bauernfeind*, ἀρετή, S. 460.

⁸ Es wird oft auf *Cicero* (Tusc. disp. 5,23,67) und *Seneca* (De tranq. animi 3,4) hingewiesen.

⁹ Vgl. *W. Egger*, Galaterbrief. Philipperbrief. Philemonbrief (Neb, Bd.11), Würzburg 1985, S. 71. Vgl. auch: *J. Gnllka*, Der Philipperbrief (= Herders theologischer Kommentar, Bd. X/3), Freiburg/Br. 1968, S. 220-223; *W. Schrage*, Ethik des Neuen Testaments (= Das Neue Testament Deutsch, Ergänzungsreihe 4), Göttingen 1982, S. 191.

In einer ähnlichen Bedeutung verwendet den Tugendbegriff der Verfasser des 2. Petrusbriefs. In 2 Petr 1,5 steht ἀρετή - wie auch in Phil 4,8 - im Zusammenhang eines Katalogs. Die Reihe beginnt mit dem Glauben und endet mit der Liebe. Ihre einzelnen Glieder, zu denen auch die Tugend gehört, scheinen - ähnlich wie bei *Paulus* - nicht eine bestimmte Handlung, sondern umfassend das ganze christliche Leben zu bezeichnen. Auch zu dieser Reihe lassen sich griechische Parallelen finden, jedoch ist auch hier der „christliche“ Kontext der Aufzählung nicht zu übersehen, zumal zu den gewünschten Verhaltensweisen neben Glauben und Liebe auch (christliche) Frömmigkeit und Bruderliebe gehören. Der ethische Imperativ würde demnach auch hier - wie sehr oft im Neuen Testament - aus dem dogmatischen Indikativ resultieren (2 Petr 1,4).¹⁰

Im Unterschied hierzu bezeichnet ἀρετή an zwei weiteren Stellen des Neuen Testaments nicht eine sittliche Qualität des Menschen, sondern die Kraft Gottes. In 2. Petr 1,3 steht ἀρετή neben δόξα und δύναμις für die Herrlichkeit und Kraft Gottes. Der Text ist insofern interessant, als er von der Teilhabe des Menschen an der göttlichen Natur (2 Petr 1,4) und an den göttlichen Qualitäten, also auch an der Tugend göttlicher Vollkommenheit, spricht. Einen Einfluß dürfte hier der griechische Gedanke von der Verwandtschaft zwischen der göttlichen und menschlicher Natur ausgeübt haben (vgl. *Agg* 17,28, ähnlich *Mt* 5,48).¹¹ In 1 Petr 2,9 steht ἀρετή (hier verwendet im Plural) als Sammelbegriff für die großen Taten Gottes, die den Inhalt der Verkündigung und des christlichen Zeugnisses vor der Welt sein sollen. Der Verfasser zitiert hier *Jes* 43,21. Die Verwendung des Tugendbegriffs für die Bezeichnung der Herrlichkeit und Macht Gottes war, wie bereits oben dargestellt, sowohl der griechischen Tradition als auch der Septuaginta nicht fremd. In der griechischen Religiosität war die Verkündigung der ἀρεταί einer Gottheit geläufig. Eine solche Verkündigung hat man als die göttliche ἀρεταλογία und ihren Verkündiger als ἀρεταλογος bezeichnet.¹² Wenn man dem historischen Kontext der christlich-jüdischen Gotteserfahrung eine Rolle zuschreiben will, wird man hier vielleicht eine Sinnverschiebung von der typisch griechischen, statisch-qualitativen Denkart („Eigenschaften Gottes“) in Richtung der alttestamentlichen, dynamisch-historischen Betrachtungsweise („Taten Gottes“) beobachten können.

III. Tugendbegriff und Tugendkataloge

Die Feststellung eines eher geringen Vorkommens des Tugendbegriffs im Neuen Testament erschöpft die Problematik keineswegs. Denn im Unterschied zum eher spärlichen Rückgriff auf das Wort ἀρετή, machen die neutestamentlichen Autoren, vor allem *Paulus* und diejenigen, die unter dem Einfluß der paulinischen Tradition zum Entstehen weiterer Schriften beigetragen haben, einen zahlreichen Gebrauch von den in der

¹⁰ Belege bei: *H.-G. Link* u. a., ἀρετή, S. 1240. Vgl. auch: *K. H. Schelkle*, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief (= Herders theologischer Kommentar, Bd. XIII/2), Freiburg/Br. u. a. 1964, S. 190.

¹¹ *H.-G. Link* u. a., ἀρετή, S. 1240.

¹² Vgl. *K. H. Schelkle*, Die Petrusbriefe. Der Judasbrief, S. 65.

antiken Moralphilosophie gängigen Modellen, nämlich Tugend- und Lasterkatalogen.¹³ Es erscheint deshalb angebracht zu sein, bei der Suche nach den Spuren einer „Tugendethik“ im Neuen Testament diese Modelle zu untersuchen.

Nicht nur die griechische, sondern auch die jüdische Tradition kannte die Darstellungsart von sittlich guten und verwerflichen Taten.¹⁴ H. Halter ist der Meinung, dass die neutestamentlichen Tugend- und Lasterkataloge „stärker dem Ethos des Judentums (AT!) als dem stoisch geprägten Persönlichkeitsideal hellenistischer Kataloge verpflichtet“ sind.¹⁵

Im Grundgesetz der Sektengemeinschaft von Qumran finden sich viele theologische und ethische Vorstellungen, die nicht nur dem jüdischen, sondern auch dem frühchristlichen Schrifttum palästinischer Provenienz vertraut sind, darunter auch ein Tugend- und Lasterkatalog. Interessant ist der Verweis auf den „Geist des Lichtes“, der im Unterschied zum „Geist der Finsternis“ zum Wandeln auf den Wegen der Rechtschaffenheit und des Gesetzes anspornt. Unter den darauffolgenden konkreten Verhaltensweisen finden sich charakteristische Tugenden für das Christentum, wie z. B. Demut und demütiges Verhalten, aber auch typische für Qumran, wie z. B. „wunderbare Reinheit mit instinktivem Haß von Unreinheit in jeder Gestalt“ (1 QS 4,3-5).¹⁶ Sowohl die Tugend- als auch die Lasterreihe, die, gemäß dem dualistischen Weltbild der Sekte von Qumran, die Kinder des Lichtes bzw. die der Finsternis charakterisieren, sind mit entsprechenden „Folgenkatalogen“ versehen: den Guten wird Heilung, Frieden, langes Leben und zahlreiche andere Güter, den Bösen aber Schande und Schrecken ohne Ende verheißen.

Ein klassisches Beispiel eines neutestamentlichen Tugendkatalogs findet sich in Gal 5,22. Die von Paulus aufgezählten Tugenden „Liebe“, „Freude“, „Friede“, „Langmut“, „Freundlichkeit“, „Güte“, „Treue“, „Sanftmut“ und „Selbstbeherrschung“ lassen sich auch in den Tugendkatalogen der zeitgenössischen Populärethik finden. Hier lässt sich jedoch die für das christliche Tugendverständnis folgenreichste Sinnverschiebung beo-

¹³ Von den Tugend- und Lasterkatalogen sind die sogenannten „Haustafeln“ zu unterscheiden. Es sind „gleichförmige paränetische Aufreihungen (...), welche die Pflichten der Glieder des christlichen Hauses zum Gegenstand haben“ und die in das Neue Testament (vgl. Kol 3,18- 4,1; Eph 5,22-6,9) aus dem hellenistischen Judentum bzw. aus der stoischen Tradition gelangten. Vgl. dazu G. Strecker, Die neutestamentlichen Haustafeln Kol 3,18- 4,1; Eph 5,22-6,9, in: H. Merklein (Hg.): Neues Testament und Ethik, Freiburg/ Br. 1989, S. 357-358. Ein ähnliches Modell tafelförmiger Mahnungen stellen die sogenannten „Ämterpiegel“ dar. Sie bestehen in Aufreihungen der sittlichen und menschlichen Eigenschaften, die ein Bischof, Presbyter bzw. Diakon aufweisen muss (vgl. 1 Tim 3,1-13; Tit 1,6-9; 1 Petr 5,3 f).

¹⁴ Zur Herkunft der Tugend und Lasterkataloge bietet viele Informationen: A. Vögtle, Die Tugend- und Lasterkataloge im Neuen Testament exegetisch, religions- und formgeschichtlich untersucht, Münster 1936. Zu den Tugend- und Lasterkatalogen des Judentums vgl. ebd., S. 98 f. Nach G. Strecker wurden die neutestamentlichen Tugend- und Lasterkataloge vermutlich der hellenistisch-jüdischen Tradition entlehnt, die ihrerseits durch die kynisch-stoische Populärphilosophie beeinflusst wurde. Vgl. G. Strecker, Literaturgeschichte des Neuen Testaments, Göttingen 1992, S. 108 f.

¹⁵ H. Halter, Taufe und Ethos, Paulinische Kriterien für das Proprium christlicher Moral, Freiburg/ Br. u. a. 1977, S. 123.

¹⁶ Vgl. M. Wise u. a., Die Schriftrollen von Qumran. Übersetzung und Kommentar mit bisher unveröffentlichten Texten (hg. v. A. Läpple), Augsburg 1977, S. 146.

bachten: Eine Tugend ist nicht einfach ein Effekt des sittlichen Bemühens, sondern eine „Frucht des Heiligen Geistes“. Ähnliches können wir in den nachpaulinischen und späteren Schriften beobachten. Die Tugend- und Lasterkataloge von Eph 4,32-5,5 und Kol 3,5-8.12-14, die voneinander abhängig sind, beziehen sich nicht so sehr auf die Situation der angesprochenen Gemeinden, sondern spiegeln vielmehr die in der christlichen Paränese gängigen Tugenden und Untugenden wider. Auch hier ist der Kontext der Taufparänese, in den sie hineingestellt wurden, zu beachten. Viele neutestamentliche Tugendaufzählungen hängen, nicht nur literarkritisch, sondern inhaltlich eng mit der Taufparänese zusammen.¹⁷ Generell können diese Beobachtungen auch bei anderen neutestamentlichen Tugend- und Lasterkatalogen gemacht werden (Röm 1,29-31; 1 Kor 5,10f; 6,9f).

Die anthropozentrische Ausrichtung der antiken Tugendlehre wird im Bereich des Christlichen in einen völlig neuen Sinnzusammenhang gestellt. Dies bedeutet freilich nicht, dass die Christen irgendwelche neuen - der hochethischen Reflexion der Antike unbekannt - Tugenden praktizieren oder neue Sünden „erfinden“. Aber es reicht nicht aus, wenn man es bei der Feststellung bewenden ließe, dass die neutestamentlichen Reihen aus denselben, bekannten und anerkannten Tugendnamen der damaligen Zeit bestehen würden.

Worin besteht dann aber der Unterschied? Wurden die heidnischen Tugenden einfach nur dadurch „getauft“, dass sie in einer christlichen Schrift stehen bzw. mit einer Wendung „im Herrn“ oder „in Christus“ versehen wurden? Es ist wohl berechtigt, auf die griechischen und jüdischen Parallelen¹⁸ zu verweisen, um die Frage nach der Herkunft dieser Aufzählungen zu klären. Das übernommene Material (nicht im Sinne von „festen“ Traditionsstücken, sondern von einzelnen Tugenden) wird jedoch einer „Bearbeitung“ unterzogen. Es war *H. Halter*¹⁹, der im Hinblick darauf die Stichworte „Selektion“, „Neuprägung“ (oder „Modifikation“), „Akzentuierung“ und „Verschiebung“ in der Wertordnung“ geprägt hat. Das Vorzeichen, unter dem die Aufzählungen stehen, ist im Neuen Testament nicht mehr die größte stoische Tugend der ἀπάθεια, die gelassene Zustimmung zum eigenen Schicksal und die Leidenschaftslosigkeit, sondern die christliche ἀγάπη, die sich schenkende Liebe. Dieser Begriff der Liebe spielt in der griechischen Tradition eher eine untergeordnete Rolle. Den Platz an der Spitze der Tugendkatalogen nimmt hier eine der Kardinaltugenden ein.

Im Licht der christlichen Botschaft sind einige im Griechischen als Laster fungierende Begriffe umgedeutet worden. Dies lässt sich z. B. an der Einstufung des Begriffs der Demut beobachten. Die griechische Tradition hat den freiwilligen Verzicht auf den Selbstruhm nur als eine Schwäche oder gar eine Untugend gekannt und die Wortgruppe ταπεινός/ταπεινοφροσύνη (gering, demütig/ Demut) nur im pejorativen Sinne gebraucht.

¹⁷ *H. Halter* hat zahlreiche paulinischer Texte untersucht und den Zusammenhang zwischen Taufe und ethischer Unterweisung aufgezeigt (vgl. *H. Halter*, Taufe und Ethos).

¹⁸ Belege bei: *H.-G. Link* u. a., ἀρετή, S. 1239.

¹⁹ *H. Halter*, Taufe und Ethos, S. 223 f; S. 488-489.

Auch für *Josephus Flavius*²⁰ bezeichnet eine solche Haltung eher den Sklaven als einen ehrbaren Menschen aus. Die neutestamentliche Literatur geht hier einen anderen Weg: Nach dem Beispiel des Herrn, der „sich selbst erniedrigte“ (Phil 2,8), soll jeder Christ in Demut den anderen als höher einschätzen als sich selbst (Phil 2,3). Nicht nur in den Tugendkatalogen wird Demut zu den christlichen Haupttugenden gezählt (z. B. Kol 3,12; Eph 4,2), sondern spiegelt sich auch im Verhalten vieler gerechter und gottgefälliger Gestalten wider (z. B. *Maria* – Lk 1,52). Die christliche Tugend der Demut hat dann freilich nichts mehr mit einer Sklavenmentalität zu tun, sondern rückt in die Nähe einer selbstlosen Liebe. Unter dem Einfluss der christlichen Botschaft hat also eine Umprägung dieses Begriffs stattgefunden.²¹ Eine Neuprägung des übernommenen Materials lässt sich auch am Beispiel einiger Begriffe aus den Lasterkatalogen beobachten. Die in Gal 5,19 aufgezählte Sünde der Unzucht (πορνεῖα) meint, worauf der Kontext der paulinischen Briefe hindeutet, jeden illegitimen Geschlechtsverkehr und geht damit über das Sexualethos des Judentums hinaus.

Einen Sonderfall der Neuprägung eines Tugendbegriffs stellt der Begriff der Gerechtigkeit dar. Im Unterschied zu der Lenkerrolle, welcher die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) im platonischen Modell der Kardinaltugenden zugeschrieben wird, erhält sie den Rang eines „Vorzugswortes“ in der paulinischen Rechtfertigungstheologie, in der sie die göttliche Gerechtigkeit und sein Heilshandeln am Menschen bezeichnet. Aber auch dort, wo der Begriff δικαιοσύνη im Sinne einer sittlichen Haltung verwendet wird, meint sie nicht einfach eine *iustitia distributiva*, sondern erhält eine alttestamentlich-jüdische Bedeutung und wird als das rechte, bundesgemäße Verhalten Gottes und des Menschen als Partner verstanden. Eine besondere Note erhält diese Bedeutung des Gerechtigkeitsbegriffs im Matthäusevangelium, wo sie beinahe zu einem *terminus technicus* für das gesamte Verhalten der Christen wird.²²

Es fällt im weiteren auf, dass in allen paulinischen Lasterkatalogen jene Laster betont werden (und in den Tugendkatalogen entsprechende Tugenden), welche die christliche Gemeinde gefährden (oder fördern), was eine deutliche Akzentverschiebung gegenüber den individuellethisch orientierten hellenistischen Tugend- und Lasterkatalogen darstellt.²³ Während die griechischen Tugenden eine nicht nur anthropozentrische, sondern auch individualistische Note tragen und als Hilfen auf dem Weg zur inneren Seelenläuterung und schließlich zur individuellen Vereinigung mit der Gottheit verstanden werden, ist der Öffentlichkeitsbezug der frühchristlichen moralischen Unterweisung nicht zu übersehen. Statt der Abgeschlossenheit des griechischen tugendhaften Weisen, propagiert das Christentum das Bild eines für die Nöte des Nächsten engagierten Menschen.

²⁰ Belege bei: *W. Schrage*, Ethik des Neuen Testaments, S. 192. Vgl. auch: *J. Gnilka*, Der Kolosserbrief (= Herders theologischer Kommentar, X/1), Freiburg/Br. 1980, S. 194.

²¹ Vgl. *J. Gnilka*, Kolosserbrief, S. 149. Vgl. auch: *H. Giesen*, ταπεινοφροσύνη, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 3, Stuttgart u. a. ²1992, S. 799-801.

²² Zum Begriff: vgl. *K. Kertelge*, δικαιοσύνη, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd. 1, Stuttgart u. a. ²1992, S. 784-796.

²³ Vgl. *H. Halter*, Taufe und Ethos, S. 126.

Die christlichen Tugendkataloge betonen besonders jene Tugenden, die dem Eigencharakter der christlichen Botschaft entsprechen und einen eschatologischen Charakter tragen, wie z. B. Wachsamkeit, Bereitschaft, Nüchternheit, Standhaftigkeit und Hoffnung.

Es war *Paulus*, der die kirchliche Tugendlehre erheblich durch die Aufstellung der Tugendtrias beeinflusst hat, welche die Tradition als „göttliche Tugenden“ bezeichnet. Außer zahlreichen Stellen, an denen Glaube, Hoffnung und Liebe in einer Reihe mit vielen anderen Tugenden aufgezählt werden, sind jene besonders markant, an denen *Paulus* alle drei in einer Reihe anführt, wie z. B. 1 Thess 5,8 oder 1 Kor 13,13. In dieser paulinische Trias wird wesentlich stärker als in den übrigen Tugendreihen, der gnadenhafte Charakter des sittlichen Verhaltens der Christen und der unaufgebbare Primat des Indikativs vor dem Imperativ innerhalb der christlichen Sittenlehre betont.

IV. „Tugendethik“ im Neuen Testament?

Bereits die Anführungszeichen deuten darauf hin, dass der Tugendbegriff innerhalb der neutestamentlichen Schriften eher in einer marginalen Art und Weise verwendet wird und somit eine systematische Tugendlehre nicht vorhanden ist. Diese Feststellung darf aber nicht als eine negative Antwort auf den Titel des hier vorliegenden Beitrags aufgefasst werden, sondern sie deutet lediglich auf den Unterschied zwischen der neutestamentlichen und antiken (bzw. hellenistisch-jüdischen) Tugendethik hin. Unbeschadet der Tatsache, dass das Neue Testament kein großes Interesse an einer systematisierten Tugendlehre aufweist, tritt bei neutestamentlichen Autoren ein starkes Interesse am bundesgemäßen Verhalten hervor. Die frühchristlichen Autoritäten, selbst jene, welche den gnadenhaften und unverdienten Charakter des Heils zum Hauptanliegen ihrer Schriften machen (wie z. B. *Paulus*), schrecken keineswegs davor zurück, den ihnen anvertrauten Menschen konkrete Verhaltensweisen einzuschärfen und konkrete Sünden zu benennen. Dabei lassen sich deutliche Veränderungen gegenüber der vorgegebenen und aus der ethischen Tradition der Umwelt rezipierten Tradition beobachten.

Im Vergleich zu der griechischen Tradition, aus welcher der Tugendbegriff entlehnt wurde, lassen sich zwei bedeutende Veränderungen beobachten. Zum einen wird im Neuen Testament die menschliche Tugend eng mit der göttlichen Gabe verbunden, wodurch sie den Charakter einer ruhmreichen Leistung des Menschen und somit ihre anthropozentrische Note verliert. Eine deutliche Abneigung des Neuen Testaments, besonders des *Paulus*, gegenüber der Haltung des Sich-Rühmens vor Gott aufgrund der guten Werke, relativiert die menschliche Leistung und macht aus der durch die Anstrengung erworbenen sittlichen Fertigkeit eine Frucht des Heiligen Geistes.

Zum anderen hat der breite Kontext der Tugend- und Lasterkataloge auf das Verständnis einzelner Tugenden einen erheblichen Einfluss genommen. Im Licht des christlichen Glaubens erfuhren die klassischen Tugenden eine Neuprägung, die bisweilen bis zur Umdeutung des Begriffs reicht. Die christlichen Tugenden standen wesent-

lich enger, als es in der griechischen Welt der Fall gewesen ist, im Dienst der Gemeinschaft und der Nächstenliebe. Besonders diese Akzentverschiebung hat somit dazu geführt, dass die geschichtlichen Früchte christlicher Tugendlehre die verschiedenen Formen institutionalisierter Hilfe und Fürsorge waren.

Unter diesen Vorbehalten lässt sich von einer „Tugendethik“ im Neuen Testament reden, wobei man darunter nicht ein der platonischen oder aristotelischen Ethik ähnliches System verstehen darf, sondern eher eine Aufreihung von Tugenden und Lastern, also von Verhaltensweisen, die mit dem neugeschenkten Heil entweder vereinbar oder unvereinbar sind. „Christliche Existenz ist christusförmige, christuskonforme, *christonome* Existenz.“²⁴ Diese Feststellung *H. Halter*s scheint auch für eine neutestamentliche „Tugendethik“ zu gelten. Die christliche Moral wird immer eine responsorische, auf dem Christusereignis gründende Moral bleiben. Diese Tatsache muss als ein Korrektiv gelten bei dem legitimen Rückgriff auf die antiken Modelle der sittlichen Unterweisung im Rahmen der Moralthologie.

²⁴ Ebd., S. 480.