

Luthers Lehre von den drei Ständen und die drei Dimensionen der Ethik

Von Reinhard Schwarz

Wir sind immer noch nicht recht darüber im klaren, wie wir Luthers Rede von den drei Ständen historisch zu beurteilen haben. Wir können darum auch noch nicht deren sachliche Bedeutung hinreichend abschätzen. Je besser wir über die historischen Voraussetzungen dieser Redefigur Bescheid wissen, desto genauer werden wir den sachlichen Gehalt der betreffenden Aussagen erfassen können.

Wilhelm Maurer hat in seiner Akademieabhandlung „Luthers Lehre von den drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund“¹ Luthers Vorstellung von den drei Ständen aus der katechetischen Tradition des Mittelalters abgeleitet: „Luthers Dreiständelehre ist aus der katechetischen Unterweisung des Mittelalters erwachsen, zu der auch die Volkspredigt gehört: Das 4. Gebot wird nicht nur von denen übertreten, die ihre Eltern verachten, sondern auch von denen, die die geistliche und weltliche Obrigkeit nicht ehren . . . Freilich hat sich die Dreiständelehre in der Auslegung des 4. Gebotes erst spät und nie vollständig durchgesetzt. Vor dem 12. Jahrhundert finden wir kaum Spuren von ihr.“² Trotz aller Divergenzen ist damit eine wichtige Gemeinsamkeit in der Auslegung des 4. Gebotes seit dem Hochmittelalter und bei Luther genannt. Man wird auch in diesem Bereich zu beachten haben, daß der Dekalog vor Luther kein fester Bestandteil der katechetischen Unterweisung gewesen ist. Die katechetischen Stücke, die statt des Dekalogs verwendet wurden, enthielten aber nicht den Gedanken

¹ Wilhelm MAURER: Luthers Lehre von den drei Hierarchien und ihr mittelalterlicher Hintergrund. M 1970. (Bayerische Akademie der Wissenschaften: phil.-hist. Klasse Sitzungsberichte, 1970/4), speziell 9-18: Die Vorbereitung in der katechetischen Unterweisung des Mittelalters. – Da sich Maurers Hauptinteresse auf die Hierarchievorstellung richtet, nimmt die Behandlung der mittelalterlichen Hierarchienlehre den meisten Raum seiner Untersuchung ein (45-118).

² Ebd, 9; vgl. ebd, 18.

einer dreifachen Vaterschaft, in dem sich Luther mit einer mittelalterlichen Deutung des 4. Gebotes begegnet. In dem Gedanken der Vaterschaft Gottes erblickt Maurer das Zentrum der katechetischen Dreiständelehre bei Luther wie im Mittelalter. »In einer Welt der Väterlichkeit spiegelt sich Gottes Vaterschaft ab, bewährt sich die Ehrfurcht vor dem himmlischen Vater im Gehorsam gegen die irdischen Väter im Haus, weltlicher und geistlicher Ordnung. In dieser Form, mit diesen Begründungen und Abzweckungen hat die Dreiständelehre seit Ende des Mittelalters das Gemeinbewußtsein der abendländischen Menschheit bestimmt. Luther hat sie so vorgefunden und übernommen. Sie hat sein katechetisches Schrifttum und sein praktisches Handeln bestimmt. Nur in seinen theologischen Reflexionen ist er darüber hinausgeschritten.«³ Veranlaßt durch den Befund, daß Luther in späteren Jahren — expressis verbis seit 1539, in gedanklichen Vorformen seit 1527 — die drei Stände als Hierarchien begreift, ist Maurer auf einer zweiten Linie der areopagitischen Hierarchienlehre im Mittelalter nachgegangen.⁴ Nach seiner Beobachtung ist im Mittelalter die areopagitische Hierarchienlehre mit Elementen der aristotelischen Soziallehre verschmolzen worden. Luther hat nach Maurers Urteil das Ergebnis dieses Amalgamierungsprozesses bejaht, wobei er besonders das hierarchische Prinzip der Über- und Unterordnung unterstrichen hat.⁵ Die neuplatonische Metaphysik hat Luther jedoch bei der Anlehnung an die areopagitische Tradition beiseitegelassen, weil er dem Liebeswillen Gottes in seiner Schöpfung Raum geben will. »Darum verabscheut Luther in den Hierarchien despotischen Zwang und sklavischen Gehorsam. Er steigt nicht wie der Areopagite von dem souveränen Gott über die irdischen Despoten herab zu dem kleinen Menschen und fordert von ihm in Gottes Namen absoluten Gehorsam. Er erblickt in der Liebe das Band, das die hierarchisch geordnete Menschenwelt zur Einheit verbindet. Diese Liebe versteht er personhaft, nicht wie der Areopagite als welterhaltendes Prinzip übergreifender Teilhabe von befehlender Instanz oben und gehorchender unten. Väterliche Liebe bindet die drei Hierarchien aneinander. Luther steigt von unten nach oben und erläutert an dem Beispiel des Vaters, der sich sorgend um sein eigen Fleisch und Blut müht, das Verhalten der

3 Ebd, 18.

4 Ebd, 45-118.

5 Ebd, 126.

politischen und kirchlichen Vorgesetzten, die sich ihren Untergebenen gegenüber als weltliche und geistliche Väter bemühen müssen.«⁶

In Luthers Terminologie taucht der Begriff der Hierarchie erst spät und selbst dann nur selten auf. Einen polemischen Akzent kann man aus seiner Verwendung heraushören.⁷ Ebenso will Luther, wenn er von den drei »Orden« oder »Stiften« spricht, in polemischer Weise etwas Neues den bisherigen Orden und Stiften entgegensetzen. In seinem »Bekenntnis«, dem dritten Teil seiner Schrift »Vom Abendmahl Christi« 1528, verurteilt er »alle orden, Regel, Klöster, stiftt und was von menschen uber und ausser der schriftt ist erfunden und eingesetzt, mit gelübden und pflichten verfasst.«⁸ Nachdem er sein Urteil über die bisherigen Orden und Stifte noch etwas ausgeführt hat, fährt er fort⁹: »Aber die heiligen orden und rechte stiftte von Gott eingesetzt sind diese drey: Das priester ampt, Der Ehestand, Die weltliche überkeit.« Die polemische Note in der Verwendung der Begriffe »Orden« und »Stift« ist nicht zu übersehen. Um so behutsamer müssen wir mit diesen Begriffen umgehen, wenn wir die von Luther vorgetragenen Sachverhalte mit allgemeinen Begriffen fassen wollen. Es ist Vorsicht geboten bei einer Modulation des Begriffes »Orden« in den Begriff der Ordnung! Man vergegenwärtige sich die ungeheure Weite des lateinischen Begriffes *ordo*! Wenn Luther selber den Begriff der Ordnung verwendet, so steht der Begriff dem Verb des Anordnens, Verordnens und Verfügens noch sehr nahe¹⁰ und entspricht dem lateinischen Wort *ordinatio*¹¹ eher als dem Wort *ordo*. Und die Kombination »Ordnung und Geschöpfe«¹² darf nicht unbeachtet in den Begriff »Schöpfungsordnung« verwandelt werden, der als solcher bei Luther nicht vorkommt. Es ist zu prüfen, ob nicht jedes der beiden Worte einen eigenen Akzent hat: Gottes Wille und Absicht sowie der entsprechende Auftrag an den Menschen im Begriff der Ordnung oder *ordinatio*, daneben im Begriff der Schöpfung Gottes schöpferische Macht, das Leben

6 Ebd, 126.

7 Das erwähnt auch Maurer ebd, 39.

8 WA 26, 503, 36 – 504, 11.

9 WA 26, 504, 30 f.

10 Zum Beispiel WA 31 I, 190, 12 f; 409, 34 (1530).

11 Vgl. WA 40 III, 646, 38 in bezug auf das Leben *sub magistratu* und in *oeconomia*: »Hae ordinationes divinae quidem sunt, sed tamen externae.«

12 WA 51, 238, 24-28 (1534/35).

trotz dessen Mißbrauch durch den Menschen zu erhalten. In Luthers Begriff der Schöpfung liegt auch immer ein Moment der Kontingenz von Gottes Macht.¹³ Aus beiden Momenten zusammen resultiert der geschichtliche Charakter der Lebensbereiche, die Luther Gottes Ordnungen und Geschöpfe oder Stände nennt.

Der Begriff des »Standes« hat bei Luther zwar kaum einen polemischen Unterton, doch hat er im 16. Jahrhundert noch einen großen Umfang besessen und war noch nicht so sehr wie heute soziologisch eingengt.¹⁴ Die Ausdrücke Ehestand und Hausstand lassen die frühere Weite des Wortes »Stand« noch erkennen. »Stand« bezeichnet in den hier zu berücksichtigenden Zusammenhängen (ebenso wie »Orden«) bestimmte Lebensverhältnisse, in denen wir »stehen« und die wir wahrzunehmen haben, wenn wir die verschiedenen Dimensionen unseres geschichtlichen Lebens wirklich wahrnehmen und uns dem Willen Gottes in diesen Dimensionen unseres Lebens nicht entziehen wollen.

Der Ausdruck »Drei-Stände-Lehre« ist kaum zu vermeiden, nur muß er historisch und sachlich aufgeschlüsselt werden. Daß Luther nicht Stände meint, die einander ausschließen, sollte eigentlich außer Frage stehen. Mit der Aufhebung des Zölibats und der Eingliederung der Pfarrer in die bürgerliche Gemeinschaft sind von der Reformation gerade hier die soziologischen Schranken zwischen einem Priesterstand und den anderen beiden »Ständen« beseitigt worden. Den Predigern und Pfarrern stellt Luther noch diejenigen an die Seite, die »dem gemeinen kasten furstehen«, sowie die »küster und boten odder knechte, so solchen personen dienen«.¹⁵ Was die verschiedensten Personen in diesem »Stand« zusammenschließt, ist die verbindende Funktion, der »Dienst des Wortes«, der sich in der kirchlichen Gemeinschaft auf unterschiedliche Aufgaben verteilt. Und bei dem »Stand« der weltlichen Obrigkeit denkt er keineswegs etwa nur an Fürsten oder andere, die in diesen Stand hineingeboren werden, sondern schlechthin an »furst odder oberherr, richter, ampleute, Cantzler, schreiber, knechte, megde und alle, die

13 WA DB II II, 384/5, 18-22; 386/7, 2-4.

14 Werner ELERT: Morphologie des Luthertums. 3. unv. Aufl. Bd. 2. M 1965, 50, hat bereits darauf hingewiesen.

15 WA 26, 504, 34 f.

solchen dienen«¹⁶ oder genauso gut an Bürger, die in einem Stadtmagistrat Verantwortung tragen.¹⁷ Der Ehestand schließlich weitet sich aus zum Hausstand; hier geht es nicht nur um die Pflichten der Eltern gegenüber ihren Kindern, sondern ebenso der Herren gegenüber ihren Knechten, des Bauern oder des Handwerkers gegenüber seinem Gesinde,¹⁸ sogar des Regenten gegenüber seinen Hof- und Amtleuten.¹⁹ Beim Hausstand und bei der weltlichen Obrigkeit sieht Luther jeweils Pflichten auf beiden Seiten, wie bei Kindern und Gesinde so bei Eltern und Herren, wie bei den Untertanen so bei den Obrigkeitspersonen.²⁰ Selbst bei der Auslegung des 4. Gebotes, das dem reinen Wortlaut nach nur das Verhältnis der Kinder zu den Eltern nennt, erwähnt Luther auch die Elternpflichten.²¹ Beim Stand des geistlichen Amtes tritt in Luthers Äußerungen über die drei Stände nach 1525 das Recht und die Pflicht aller Gemeindeglieder »am Wort Gottes« zurück, nachdem er in früheren Jahren noch solches Recht und solche Pflicht herausgestrichen hatte.²² Rechte und Pflichten, die er zunächst noch der Gemeinde zugeschrieben hatte, sind bekanntlich später den Superintendenten und der weltlichen Obrigkeit übertragen worden, den Inhabern von Obrigkeitsämtern jedoch nur, weil sie in ihrer eigenen Person Glieder der Gemeinde waren.²³

Um alles, was sich unter Luthers Drei-Stände-Lehre subsumieren läßt, in seinem historischen Kontext wie in seinem sachlichen Gehalt zu begreifen, scheint mir die katechetische Tradition und die von areopagitischen Ideen sich ableitende Hierarchienvorstellung noch nicht auszureichen. Daß Luther außerdem soziologische Strukturen seiner Zeit berücksichtigt habe, liefert

16 WA 26, 505, 5 f.

17 WA 15, 34, 24 (1524).

18 WA 30 I, 152, 25 f (1529).

19 WA 51, 218, 30–221, 31; bes. 219, 5–23 (zu Ps 101, 2 b; 1534/35).

20 WA 26, 505, 1–7 (1528): »... wer Vater und mutter ist, haus wol regirt und kinder zeucht zu Gottes dienst, ... Des gleichen, wo kind odder gesind den Eldern odder herrn gehorsam ist ... Also auch furst odder oberherr, richter, amptleute, Cantzler, schreiber, knechte, megde und alle, die solchen dienen, dazu alle, die untertheniglich gehorsam sind.«

21 WA 30 I, 156, 4–17 (1529).

22 WA 11, 411, 22–412, 13 (1523).

23 WA 26, 197, 12–199, 2 (1528); 51, 235, 10–28 (1534/35). Zu beachten ist aber WA 31 I, 210, 21–27 (1530)!

offenbar auch noch nicht die ausreichende Erklärung. Zusätzlich muß meines Erachtens noch die traditionelle Gliederung der Ethik in drei Bereiche ausgewertet werden, wenn wir eruieren wollen, wie Luther mit seiner Rede von den drei Ständen in die Deutung und Gestaltung der Lebensverhältnisse seiner Zeit hineinwirken wollte. In terminologischer Hinsicht wird die Beziehung zur Gliederung der Ethik schon dadurch angedeutet, daß Luther recht häufig von der *oeconomia* und der *politia* spricht.

Ethica oeconomica und *ethica politica* sind die beiden Bereiche der Ethik, die damals herkömmlicherweise neben der Ethik im engeren Sinne abgegrenzt wurden. Die Ethik im engeren Sinne trug den Titel einer Individualethik, einer *ethica monastica*. Indem die Individualethik als eine Lehre von den Tugenden entwickelt wurde, war sie an verschiedenen Stellen mit den beiden anderen Gebieten der Ethik verklammert. Auch bei Luthers Rede von den drei Ständen liegt im Verhältnis zu den drei Gebieten der Ethik das Hauptproblem in der Relation des geistlichen Lebensbereiches zur traditionellen *ethica monastica*; doch ist das Problem hier anders gelagert, als wenn man die drei Stände auf soziologische Strukturen zurückführt. Ehe aber die Sachfragen angeschnitten werden können, die sich für das Verhältnis des geistlichen »Standes« oder »Regimentes« zum Bereich der Individualethik ergeben, muß überhaupt erst einmal beachtet werden, daß zur Zeit Luthers eine Dreiteilung der Ethik vorgenommen und wie sie durchgeführt wurde.

In der Universität des ausgehenden Mittelalters beschränkte sich das philosophische Grundstudium an der aristischen Fakultät nicht, wie die Fortdauer des Begriffes *artes liberales* vermuten lassen könnte, auf den spätantiken Kanon der Sieben Freien Künste: der Grammatik, Logik (oder Dialektik), Rhetorik, Arithmetik, Musik, Geometrie und Astronomie.²⁴ Die mittelalterliche Aristotelesrezeption hatte zur Folge gehabt, daß neben dem Ausbau der älteren Logik das Studium auf die aristotelische Naturphilosophie und in deren Fortsetzung auf die Metaphysik, außerdem auch auf die Moralphilosophie, gegliedert in die eigentliche Ethik, die Ökonomik und die Politik, ausgedehnt wurde. In Erfurt wurde das Studium der Moralphilosophie zwar noch nicht für das Bakkalaureats-, wohl aber für das Magisterexamen vor-

²⁴ Für die christliche Spätantike vgl. ISIDOR VON SEVILLA († 636): *Etymologiae* I c. 2.

ausgesetzt; 8 Monate lang sollten Vorlesungen über die Ethik, 6 Monate lang über die Politik und 1 Monat lang über die Ökonomik gehört werden.²⁵ Leider ist uns für die Erfurter Universität kein Werk der Moralphilosophie von der Wende des 15. zum 16. Jahrhundert überliefert. Die Erfurter Behandlung der Moralphilosophie während Luthers Studium oder in der zeitlichen Nähe ist uns in den Einzelheiten unbekannt. Immerhin können wir mit einem großen Konsensus an den spätmittelalterlichen Universitäten in der Darlegung der Moralphilosophie rechnen, da die Streitpunkte, an denen sich die Schulmeinungen trennten, im Feld der Logik, Physik und Metaphysik und nicht so sehr der Moralphilosophie lagen.

Einer der bedeutendsten philosophischen und dann auch theologischen Lehrer an der Erfurter Universität, Bartholomäus Arnoldi von Usingen († 1532), gibt in der Einleitung zu seiner gedruckten Naturphilosophie einen Überblick über alle Teildisziplinen der Philosophie. Bei der Gliederung der Moralphilosophie in ihre drei Teilgebiete nennt er auch jeweils das Werk des *Corpus Aristotelicum*, in welchem das betreffende Wissenschaftsgebiet überliefert wird, die Ethik im strengen Sinn (*ethica monastica*) in den 10 Büchern der Nikomachischen Ethik, die politische Ethik in den 8 Büchern der aristotelischen Politik und die *ethica oeconomica* in den 2 Büchern der aristotelischen Ökonomik.²⁶ Mit den 2 Büchern der aristotelischen Ökonomik meinte man nach dem damaligen Stande der Aristoteleskenntnis das 1. und 3. Buch der Ökonomik, wie sie von den neueren Editoren als ein Werk von

25 Erich KLEINEIDAM: *Universitas Studii Erfordensis: Überblick über die Geschichte der Universität Erfurt im Mittelalter 1392-1521. Teil I: 1392-1460.* L 1964, 229. (Erfurter theologische Studien; 14).

26 Bartholomäus Arnoldi von USINGEN: *Parvulus philosophiae naturalis: figuralis interpretatio in Epitoma philosophiae naturalis.* BL 1511, 4^r: »Ethica est, quae tractat de rebus humanis cum studio bene vivendi. Docet enim discernere virtutes a vitiis et facere ea quae conformia sunt dictamini rectae rationis inducit et contraria declinare; ista enim operantes virtuose et laudabiliter vivimus, cum virtus habentem perficiat et opus eius laudabile reddat. Et dividitur in tres species, quae sunt monastica, politica et oeconomica. Monastica ... traditur in decem libris ethicorum Aristotelis in quibus agitur de undecim virtutibus moralibus cum suis vitiis oppositis etc. Politica ... traditur in 8 libris politicorum Aristotelis. Oeconomica ... traditur in duobus libris oeconomicorum Aristotelis.«

drei Büchern zusammengestellt wird.²⁷ Die Definition Usingens für die Ethik im engeren Sinne lautet: »Monastica [scil. ethica] docet qualiter homo apud se debet virtuose vivere et pura conscientia secundum dictamen rectae rationis.«²⁸ Damit wird nur die vorausgegangene generelle Definition der Ethik auf das Individuelle (»apud se«) eingeschränkt. Die politische Ethik lehrt, wie in der öffentlichen Bürgergemeinschaft das Zusammenleben tugendhaft gestaltet werden muß. Leitender Gesichtspunkt ist das Interesse am bonum commune. Nach Usingens Skizze, die aristotelische Tradition wiedergibt, kann die bürgerliche Gemeinschaft in drei verschiedenen Weisen regiert werden, je nachdem ob die Regierung von einem einzelnen als dem Princeps, von einigen wenigen als den Aristokraten oder von allen ehrenhaften Bürgern ausgeübt wird. Jede dieser drei Herrschaftsformen kann ins Verderbliche depraviert werden, wenn der oder die Inhaber der Regierungsgewalt nicht das Gemeinwohl, sondern ihr privates Wohl im Auge haben: »Politica [scil. ethica] docet quomodo homo in communitate civili erga suos concives et municipales debet virtuose vivere, quia docet quomodo res publica civium debet virtuose administrari et non vitiose. Regitur autem communitas civilis bene tribus modis. Primo ab uno bono principe qui commune bonum promovet, cuius principatus dicitur regnum. Et ei opponitur tyrannis in qua unus praesidet privatum bonum inquirens et publicum supplantans. Secundo a paucis bonis etc., quorum politica [lies: politia?] dicitur aristocratia ut senatus alicuius civitatis. Cui opponitur iligarchia [lies: oligarchia] ubi pauci sed mali praesident. Tertio a pluribus bonis i. e. a tota multitudine communitatis, quae paret legibus iustis et bonis, cuius gubernatio dicitur timocratia. Cui opponitur democratia in qua praesidet sibi ipsi multitudo nequam et ubi quaerit unusquisque quae sua sunt et negligit commune

27 Die neueste Edition ARISTOTE: Économique/ texte établi par B. A. van Groningen et André Wartelle, traduit et annoté par André Wartelle. P 1968. (Collection des Universités de France; 178). Buch 1 in der Aristotelesausgabe von Immanuel Bekker (B 1831) 1343 a 1 – 1345 b, 3 und Buch 3, das nur lateinisch überliefert ist, bei Valentin Rose: Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta. Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1886. S 1966, 140-147, (Fragm. 184).

28 Usingen: AaO, 47.

bonum.«²⁹ Unter der *ethica oeconomica* versteht Usingen im Einklang mit der Tradition die Lehre von der sittlich tugendhaften Führung des Hausstandes, der auch das Gesinde mit einschließt, also das familiäre wie auch das häuslich gewerbliche Leben umfaßt: »*Oeconomica* [scil. *ethica*] docet quomodo homo domum suam ac familiam debet virtuose regere, i. e. uxorem, liberos, servos et ancillas. Et dicitur ab oekonomus, quod valet dispensator ac gubernator domus.«³⁰

An gedruckten Werken zur Moralphilosophie haben wir aus dem 15. und beginnenden 16. Jahrhundert eine beträchtliche Anzahl von Werken zur Ethik im engeren Sinne, teils in Gestalt von Kommentaren zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles, teils in kompendienhaften Zusammenfassungen der aristotelischen Ethik, wobei wiederum diese Zusammenfassungen mit Erläuterungen versehen werden konnten. In weitaus geringerer Zahl haben wir entsprechende Werke zur politischen Ethik im Anschluß an die aristotelische Politik. Und nur ganz wenige gedruckte Werke dieser Zeit gelten der philosophischen Hausstandsethik. Einen Überblick über die gedruckten und ungedruckten Werke zur Moralphilosophie auf der Grundlage des Aristoteles im Mittelalter sowie in der Epoche von 1500 bis 1650 kann man sich jetzt aus den von Charles H. Lohr veröffentlichten, für die zweite Epoche allerdings noch nicht abgeschlossenen Listen der »*Medieval latin Aristotle commentaries*« einerseits³¹ und der »*Renaissance latin Aristotle commentaries*« anderseits³² verschaffen. In der Anzahl der Werke spiegelt sich der Rang, der den einzelnen Teildisziplinen der Moralphilosophie beim philo-

29 Ebd, 4^r. Zum Begriff *timocratia* vgl. PLATO: *Rep.* 8 c. 2f (545 b6. c9) und Aristoteles: *Ethica ad Nicomachum* 8 c. 10 (1160 a, 36). Der Begriff der *democratia* ist hier wie bei Aristoteles *Eth.* 8 c. 10 (1160 b, 16-20) noch ganz durch den Gegensatz zur *timocratia* in negativer Weise qualifiziert.

30 Usingen: AaO, 4^r.

31 Charles H. LOHR: *Medieval latin Aristotle commentaries*. *Traditio* 23 (1967), 313-413 (A-F); 24 (1968), 149-245 (G-I); 26 (1970), 135-216 (Jacobus-Johannes Juff); 27 (1971), 251-351 (Johannes de Kanthi - Myngodus); 28 (1972), 281-396 (Narcissus - Richardus); 29 (1973), 93-197 (Robertus - Wilgelmus).

32 Charles H. LOHR: *Renaissance latin Aristotle commentaries*. *Studies in the Renaissance* 21 (1974), 228-289 (A-B); *Renaissance quarterly* 28 (1975), 689-741 (C); 29 (1976), 714-745 (D-F).

sophischen Studium eingeräumt wurde. Daß die *ethica oeconomica* am stiefmütterlichsten behandelt wurde, resultierte auch aus der außerordentlich schmalen aristotelischen Textbasis.

In einigen Fällen können wir einen Eindruck davon gewinnen, wie ein und derselbe Mann alle drei Teildisziplinen der philosophischen Ethik behandelt hat. Aus der mittelalterlich scholastischen Periode ist nach Thomas von Aquin wohl Johannes Versor (+ nach 1482) der hervorragendste, jedenfalls ragt er hervor durch die Anzahl seiner Aristoteleskommentare, die bei der Moralphilosophie von der Form der scholastischen Problemerkörterung beherrscht werden.³³ Seine Werke zur Moralphilosophie sind ausschließlich, aber wiederholt in Köln gedruckt worden. Charles H. Lohr verzeichnet drei Drucke der »*Quaestiones super libros Ethicorum*« aus den Jahren 1491, 1494, 1497,³⁴ ferner zwei Drucke von Text und Kommentar der aristotelischen Ökonomik, die kein Datum tragen und auf ca. 1491 und ca. 1495 zu datieren sind,³⁵ schließlich zwei Drucke der »*Libri politicorum Aristotelis cum commento*« der Jahre 1492 und 1497.³⁶ Versor behandelt die drei Gebiete der Ethik in dieser Reihenfolge. Er stellt die Hausstandsethik vor die politische Ethik, weil der Hausstand einen Teil der größeren Gemeinschaft der *civitas* bildet.³⁷ Den höheren Rang nimmt nach seinem Urteil jedoch die

33 Lohr (*Medieval latin Aristotle commentaries. Traditio* 27 [1971], 290-299) gibt ein paar biographische Notizen, nennt Literatur und registriert 12 Werke Versors zur aristotelischen Philosophie.

34 Ebd. unter Nr. 10; bei Ludwig HAIN: *Repertorium bibliographicum*. Bd. 2 II. S; P 1838, 491 f, sind es Nr. 16053-16055. Ich zitiere: JOHANNES VESOR: In *Arist. ethicorum* (folgt Angabe von lib. und q. etc.).

35 Lohr: *Medieval latin Aristotle commentaries*, unter Nr. 11 (zu Johannes Versor). Die Drucke (= GW 2431. 2432 – GW = *GESAMTKATALOG DER WIEGENDRUCKE*/ hrsg. von der Kommission für den Gesamtkatalog der Wiegendrucke. Bd. 1-8 I: A-Federicis. L 1925-1940.) tragen den Titel »*Liber yconomicorum Aristotelis tractans de gubernatione rerum domesticarum cum commento*«; es handelt sich jedoch um die beiden oben in Anm. 27 bezeichneten Bücher der Ökonomik. Ich zitiere: JOHANNES VESOR: In *Arist. oeconomicorum* (folgt Angabe von lib. und c. etc.).

36 Lohr: *Medieval latin Aristotle commentaries*, unter Nr. 12 zu Johannes Versor (es sind die Drucke GW 2444. 2445). Ich zitiere: JOHANNES VESOR: In *Arist. politicorum* (folgt Angabe von lib. und c. etc.).

37 Johannes Versor: In *Arist. oeconomicorum lib. 1 c. 1*. Köln ca. 1491, ar^{va}: »pars ista [scil. philosophiae moralis] cum sequenti [scil. scientia politica] nunc plerosque latet et rara est.« Bl. ar^{vb}: »Liber autem praesens praecedat politicorum, pro tanto quia ille

politische Ethik ein. Denn die *civitas* ist das Ganze, das gegenüber seinen Teilen, den einzelnen Hausständen, als das vollkommener zu gelten hat.³⁸ Im Gefolge des Aristoteles werden unter dem Begriff *civitas* die verschiedensten Formen der politischen Gemeinschaft erörtert. Man kann also verallgemeinernd sagen: die politische Gemeinschaft ist das umfassendere und vollkommener Ganze im Verhältnis zum Hausstand. Denn die politische Gemeinschaft stellt noch höhere sittliche Anforderungen: »*homo naturaliter est animal civile et politicum, utputa indigens ad suam vitam multis, quae sibi solus praeparare non potest. Ideo conveniens est, quod homo naturaliter sit pars alicuius multitudinis, per quam praestatur sibi auxilium ad vere vivendum. Indiget autem homo tali auxilio propter duo. Primo ad ea quae sunt necessaria vitae, sine quibus haec vita duci non potest, et ad hoc auxiliatur homo domestica multitudine, cuius est pars, nam quilibet homo a parentibus habet generationem et nutrimentum. Similiter autem singulae familiae auxiliantur sibi invicem ad vitae humanae habenda necessaria. Sed propter aliud etiam indiget homo alterius auxilio, scil. propter vitae sufficientiam perfectam, ut homo non solum vivat, sed etiam bene vivat habens omnia quae sufficiunt ad vitam, tam ex parte eorum quae corpori subserviunt, sicut sunt multa artificialia, quam ex parte virtutum animae, sicut sunt publicae leges et huiusmodi.*«³⁹

tractat de communitate, quae est civitas, praesens autem liber de communitate domus, quae est pars prioris communitatis; sed pars est prior suo toto, et quia de partibus prior est speculatio, ideo rationabiliter praesens liber praecedat politicum.«

38 Johannes Versor: In Arist. *oeconomicorum* lib. 1 c. 1 dub. 11. Köln ca. 1491, 22^{rb}: »Utrum domus sit principale in civitate. Respondetur quod non, intelligendo de prioritate perfectionis. Civitas enim habet se sicut totum, et domus sicut pars eius, modo totum est perfectius sua parte.«

39 Johannes Versor: In Arist. *politicorum* lib. 1 q. 1. Köln 1492, 1^{ra}/b (Sciendum secundo). Vgl. ders: In Arist. *ethicorum* lib. 1 q. 1 dub. 1. Köln 1491, 1^{rb}: »cum homo naturaliter sit animal sociale et indigens multis ad vitam suam (quae ipse sibi solus praeparare non posset) consequens est, quod homo naturaliter sit pars alicuius multitudinis, unde habeat auxilium in sibi necessariis. Quae quidem necessaria sunt duo: quaedam sunt necessaria vitae, et quoad ista ponitur domestica multitudo. Alia sunt necessaria non absolute, sed magis debet dici quoad vitae sufficientiam. Non enim sufficit ut homo vivat, sed requiritur, ut bene vivat, et quoad ista auxiliatur homo a multitudine civili, cuius ipse est pars, non solum quantum ad corporalia, sed etiam quantum ad moralia, pro quanto per publicam potestatem coercentur mali et praemiuntur boni.«

Repräsentiert Johannes Versor noch die ältere scholastische Moralphilosophie, so verdient unter den humanistisch ausgerichteten Autoren zu Beginn des 16. Jahrhunderts der Franzose Jacobus Faber Stapulensis (Jacques Lefèvre d'Étaples, † 1536) besondere Beachtung.⁴⁰ Sowohl zur Nikomachischen Ethik als auch zur aristotelischen Politik und Ökonomik schrieb er einen Kommentar. Am häufigsten wurde natürlich der Kommentar zur Nikomachischen Ethik gedruckt; 15 Drucke verteilen sich auf die Zeit von 1497 bis 1542 (davon 6 vor 1525, hingegen 9 in den folgenden Jahren).⁴¹ Die Zahl der Druckausgaben des Kommentars zur Politik und zur Ökonomik ist mit 7 (alle zwischen 1506 und 1543) ebenfalls beachtlich hoch; in allen diesen Ausgaben waren beide Kommentare vereinigt.⁴² Außer den Kommentaren zu den aristotelischen Basistexten der drei Gebiete der Moralphilosophie verfaßte Faber noch ein Kompendium zur Nikomachischen Ethik sowie zur Politik, beide als »Introductio« bezeichnet.⁴³ Solche Kurzfassungen von aristotelischen Schriften hatten schon im mittelalterlichen Lehrbetrieb ihren festen Platz; nicht selten wurden sie mit Erläuterungen veröffentlicht.⁴⁴ In der Logik, die im artistischen Studium an erster Stelle stand, wurden sie am häufigsten verwendet; so boten die weit verbreiteten »Summulae logicales«

40 Lohr gibt *Renaissance quarterly* 29 (1976), 726-732, neben biographischen Daten und Literaturhinweisen die Liste von 15 Werken zur aristotelischen Philosophie.

41 Ebd. unter Nr. 11.

42 Ebd. unter Nr. 13 und Nr. 15; alle 7 Ausgaben erschienen in Paris. Den beiden Kommentaren waren in allen Ausgaben noch hinzugefügt: 1. *Hecatonomiarum libb. VII*; 2. *Oeconomiarum publicarum lib. I*; 3. *Explanationis Leonardi [Bruni Aretini † 1444] in Oeconomica libb. II* (vgl. dazu Lohrs Liste in *Traditio* 27 [1971], 318 f, Nr. 2).

Die »*Hecatonomiarum libb. VII*« sind ein Werk des Faber Stapulensis; vgl. J. Boiset: Les »*Hécatonomies*« de Lefèvre d'Étaples. *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 150 (P. 1960), 237-240. — Bei dem Werk »*Oeconomiarum publicarum lib. I*« handelt es sich um Buch 2 in der heutigen Rekonstruktion der Aristotelischen Ökonomik (Bekkers *Aristotelesausgabe* 1345 b, 7-1353 b, 27).

43 Ebd. Nr. 10: *Artificialis introductio in 10 libros Ethicorum* (34 Drucke zwischen 1494 und 1596!), Nr. 14: *In Politica introductio* (9 Drucke zwischen 1508 und 1542).

44 Die Hauptwerke des Bartholomäus Arnoldi von Usingen zur Logik und Naturphilosophie gehören dieser Gattung an.

des Petrus Hispanus († 1277) in ihren Hauptteilen eine Textabbreviatur der Logik des Aristoteles.⁴⁵

Aber auch für die Naturphilosophie und die Ethik im engeren Sinn gab es Zusammenfassungen der betreffenden Aristotelesschriften. Eine Kurzfassung der aristotelischen Politik scheint Faber Stapulensis als erster angefertigt zu haben; oder wenn er das nicht als erster getan hat, ist doch vor ihm noch kein gleichartiges Werk so publik geworden wie seins. Mehrfach erschienen beide »Introduktionen« Fabers mit Erläuterungen seines Schülers Jodocus Clichtovaeus († 1543).⁴⁶ Die beiden Kurzfassungen oder »Introduktionen« der Nikomachischen Ethik sowie der aristotelischen Politik wurden auch gemeinsam gedruckt. Um die Moralphilosophie in allen ihren drei Teildisziplinen zu präsentieren, wurde noch Xenophons sokratischer »Dialogus de oeconomia« hinzugefügt.⁴⁷ Aber auch als Doppelwerk, das die engere Zusammengehörigkeit dieser beiden Teildisziplinen der Moralphilosophie erkennen läßt, erschien Fabers Kurzfassung der aristotelischen Politik vereint mit Xenophons Ökonomik.⁴⁸ Der Überblick über die moralphilosophischen Werke des Jacobus Faber Stapulensis zeigt in der Menge der Drucke und in den Kombinationen der Einzelwerke das lebhafteste Interesse des frühen 16. Jahrhunderts an der Ethik, und zwar nicht nur an der Ethik im

- 45 Neueste Ausgabe: PETER OF SPAIN (Petrus Hispanus Portugalensis): Tractatus called afterwards Summule logicales: first critical edition from the manuscripts with an introduction/ by Lambertus Maria DeRijk. Assen 1972. (Wijsgerige teksten en studies; 22).
- 46 Biographische Daten und Literaturangaben bei Lohr: Renaissance latin Aristotle commentaries. Renaissance quarterly 28 (1975), 713 f. Bei den Drucken der beiden Introduktionen Fabers hat Lohr gegebenenfalls angemerkt, ob die Erläuterungen des Jodocus Clichtovaeus beigegeben sind.
- 47 Straßburg 1511, ebenso FR 1542; vgl. Lohr: Renaissance latin Aristotle commentaries, Nr. 14 (zu Faber Stapulensis). In diesen Ausgaben ist zwischen die Introduktionen Fabers auf Bl. 103^r-112^r eingeschoben: Leonardi Aretini Dialogus de moribus ad Galeotum Amicum Dialogo Parvorum Moraliū Aristotelis ad Eudemium respondens. Es handelt sich dabei um das »Isagogicon moralis disciplinae« des Leonardo Bruni ARETINUS; vgl. Lohr Traditio 27 (1971), 317 f, Nr. 1.
- 48 In Lohrs Liste unter Nr. 14 die Drucke P 1508, P 1512; ebenso, wie ich bei dem Exemplar der Universitätsbibliothek München feststellte, der Druck P 1516. Xenophons Ökonomik wird hier, wie in den oben Anm. 47 genannten Drucken, in der Übersetzung des Raphael Volaterranus vorgelegt.

engeren Sinn, sondern an allen drei Bereichen der Ethik. Zu beachten ist außerdem, daß in der Trias der moralphilosophischen Teildisziplinen nun Xenophons Ökonomik an die Stelle des aristotelischen Pendants treten kann.

Mit welchen Überlegungen in der Schulphilosophie die drei Gebiete der Moralphilosophie miteinander verknüpft und in ihren sachlichen Eigentümlichkeiten unterschieden wurden, welche Probleme in den Einzelgebieten mit verstärkter Aufmerksamkeit erörtert wurden und in welcher Eigenart sich dabei zwei so gründlich mit dem Gesamtgebiet befaßte Männer wie Johannes Versor und Jacobus Faber Stapulensis profilierten, das alles kann hier nicht untersucht werden, obgleich mancherlei zutage treten könnte, was auf Luthers Drei-Stände-Lehre ein Licht werfen würde. Es soll wenigstens noch auf den Ort im System der Ethik hingewiesen werden, wo die drei Dimensionen von individuellem, häuslichem und politischem Leben zusammentreffen. Das ist innerhalb der Tugendlehre die Lehre von der *prudentia*. Diese Tugend wird dreifach spezifiziert in eine *prudentia*, mit welcher der einzelne sich zu seinem eigenen Leben ins Verhältnis setzt (*prudentia monastica*), sowie in je eine *prudentia* für die Gestaltung des häuslichen und des politischen Gemeinschaftslebens. Demgemäß diskutiert Versor die Frage: »*Utrum prudentia (quae est respectu boni proprii quae solet vocari monastica) sit eadem cum oeconomica quae ordinatur ad bonum commune domus, et cum politica quae ordinatur ad bonum civitatis et regni.*«⁴⁹ Er findet die dreifache Spezifikation darin begründet, daß mit dem individuellen bonum, dem bonum des Hausstandes und dem bonum der politischen Gemeinschaft jeweils ein spezifisch anderes bonum für die *prudentia* bestim-

49 Johannes Versor: In Arist. ethicorum 6 q. 5. Köln 1491, 52^b, zu *Ethica ad Nicomachum* 6 c. 8 (1141 b, 29-33), in der Übersetzung Franz Dirlmeiers (ARISTOTELES: Werke in deutscher Übersetzung/ hrsg. von Ernst Grumach. Bd. 6: Nikomachische Ethik. B 1956, 131): »Landläufige Meinung ist es aber auch, daß als Einsicht in erster Linie die Form gilt, welche sich auf die eigene Person, auf das Individuum, bezieht. Und diese trägt dann auch die allgemeine Bezeichnung ›Einsicht.‹ Von jenen anderen Arten aber heißt die eine ›Führung des Hauswesens,‹ eine zweite ›Gesetzgebung,‹ und eine dritte ›Staatsführung,‹ und das Wesen dieser letzteren ist teils Beratung, teils Rechtspflege.«

mend ist.⁵⁰ Mit der dreifachen Spezifikation der prudentia wird allerdings der Aristotelestext, der diese Quaestio veranlaßt,⁵¹ interpretierend zurechtgebogen. Thomas von Aquin hat aus demselben Text eine andere Differenzierung der prudentia abgeleitet,⁵² die auch den Ausführungen seiner »Summa theologiae« zugrunde liegt. Nach dieser Auffassung wird im Hinblick auf die bürgerliche Gemeinschaft die gesetzgeberische prudentia, wie sie vom princeps zu erwarten ist, als prudentia regnativa unterschieden von jener prudentia, die bei der Handhabung und Befolgung der Gesetze erforderlich ist und die nun im strengen Sinne prudentia politica genannt wird. In der »Summa theologiae« fügt Thomas noch die prudentia militaris hinzu, als fünfte Gestalt im gesamten Umkreis dieser Unterscheidung und als vierte Gestalt der auf eine Gemeinschaft bezogenen Arten von prudentia: »prudentia per quam aliquis regit seipsum, et prudentia per quam aliquis regit multitudinem ... differunt specie ...; et iterum prudentia quae est multitudinis regitiva dividitur in diversas species secundum diversas species multitudinis. Est autem quaedam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regitiva est prudentia militaris. Quaedam vero multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo unius domus vel familiae, cuius regitiva est prudentia oeco-

50 Johannes Versor: In Arist. ethicorum 6 q. 5 concl. Köln 1491, 52^{va}: »Prudentia simpliciter dicta, quae respicit bonum unius hominis, et oeconomica et politica, quae respicit bonum civitatis, specie differunt. Patet ... ex relatione ad diversos fines diversificantur species habitus. Diversi autem fines sunt bonum proprium unius et bonum familiae seu domus et bonum civitatis seu regni. Oportet ergo quod prudentiae distinguantur secundum differentiam omnium finium.«

51 Siehe Anm. 49.

52 THOMAS VON AQUIN: In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum expositio 6 lect. 7 n. 199 (hrsg. von Raymundus M. Spiazzi. Taurini 1949): »videtur esse prudentia quae est circa unum tantum, scil. circa seipsum. Et talis ratio suiipsius gubernativa retinet sibi commune nomen prudentiae, quia aliae partes prudentiae habent propria nomina, quibus nominantur. Earum enim quaedam dicitur oeconomica, idest prudentia dispensativa domus; quaedam vero dicitur legis positio, idest prudentia ponendi leges; quaedam vero est politica, idest prudentia exequendi leges.«

nomica; et multitudo unius civitatis vel regni, cuius quidem directiva est in principe regnativa, in subditis autem politica simpliciter dicta.«⁵³

Diese Differenzierung übernahm auch Gregor Reisch in seiner »Margarita philosophica« — einem Kompendium für den gesamten Lehrstoff des philosophischen Grundstudiums am Ausgang des Mittelalters — lib. 12 c. 15: »Prudentiae species quinque solent assignari, scil. prudentia monastica, oeconomica, politica, regnativa et militaris. Prima necessaria est homini quantum ad se. Secunda homini ut familiam suam gubernet. Tertia homini ut se politiae rectori debite subiiciat. Quarta ut quis rempublicam strenue regat. Quinta ut civis bonum commune strenue defendat.«⁵⁴ Jacobus Faber Stapulensis hingegen folgt jener anderen Richtung, die sich mit der Einteilung der prudentia in drei Arten begnügt. In seiner Kurzfassung der Nikomachischen Ethik heißt es (in der Abbreviatur von Buch 6) von der prudentia: »si unum hominem in suis agendis dirigit, prudentiae nomen retinet aut monastica prudentia dicitur; si domum, rei familiaris prudentia et oeconomica; si civium multitudinem, civilis prudentia et civilis facultas atque politica nominatur.«⁵⁵

Theologisch interessant sind die Belehrungen über die einzelnen Arten der prudentia in der »Margarita philosophica« des Gregor Reisch († 1525), der seit 1489 als Magister artium an der Universität Freiburg/Br. lehrte, der — aus dem württembergischen Balingen gebürtig — damals schon Kleriker der Konstanzer Diözese war und dann kurz vor der Jahrhundertwende in den Kartäuserorden eintrat. Im naturkundlichen Wissen seiner Zeit gut beschlagen und zugleich ein geistlich kundiger Mann, wurde er seit ca. 1510 von Kaiser Maximilian I. in wissenschaftlichen und seelsorgerlichen Fragen

53 THOMAS VON AQUIN: Summa theologiae 2 II q. 48 a. 1. Die prudentia per quam aliquis regit seipsum (der Ausdruck prudentia monastica taucht hier bei Thomas nicht auf) behandelt er ebd 2 II q. 47-49, die 4 Arten der gemeinschaftsbezogenen prudentia in den 4 articuli von q. 50.

54 Ich benutzte die Ausgabe Straßburg 1512; Blattangaben sind bei diesem Werk entbehrlich, da die Kapitel leicht überschaubare Länge haben.

55 FABER STAPULENSIS: Introductio in 10 Ethicorum libb. Aristotelis adiuncto commentario Jodoci Clichtovaei. Straßburg 1511, 74^v-75^r. Auch im Kommentar des Jodocus Clichtovaeus z. St. (aaO 75^v) wird für die individuelle Dimension der Begriff prudentia monastica statt prudentia monastica verwendet. Vermutlich ist der Begriff abgewandelt worden, um Assoziationen mit dem mönchischen Leben zu vermeiden.

zu Rate gezogen und von ihm auch noch an sein Sterbelager nach Wels (OÖ) gerufen.⁵⁶ Seine »Margarita philosophica« wurde zum ersten Male 1503 in Freiburg/Br. gedruckt. Während Thomas von Aquin die spezifische Eigenart der einzelnen Arten der prudentia mit formalen Bestimmungen herausarbeitet,⁵⁷ gibt Reisch theologisch gefülltere Beschreibungen. Ich greife nur heraus, was er über die prudentia schreibt, die jeder im Hinblick auf sich selber haben sollte. Er hält sie für heilsnotwendig. Denn es ist die Selbsterkenntnis, die den Menschen vor der Überheblichkeit bewahrt und ihn in die Lage versetzt, anderen Menschen so zu entsprechen, ihnen das Ihrige zukommen zu lassen, wie es das natürliche Sittengesetz und der Dekalog fordern. Bernhard von Clairvaux habe die Heilsnotwendigkeit einer solchen cognitio sui dargelegt. Und wie Reisch der Schrift »De cognitione sui« des anderen Zisterziensers Hélinand von Froimont († 1235) entnimmt, hat schon die delphische Mahnung *γνώθι σαυτόν* auf die für alles ethische Verhalten fundamentale Selbsterkenntnis hingedeutet.⁵⁸ Reisch läßt es im Dunkeln, wie er den Begriff des Heils (salus) faßt, ob er ihn auf die moralphilosophische felicitas beschränkt oder mit einem weiter reichenden theologischen Verständnis insgeheim die Grenzen der rationalen Moralphilosophie überschreitet.

Dieses von Reisch nicht angerührte Problem hat Gabriel Biel († 1495) in seinem Sentenzenkommentar kurz beantwortet. Vom natürlichen Sittengesetz sagt er, daß es dem Menschen den Weg zu einem natürlichen Lebensziel

56 Robert Ritter von SRBIK: Die Margarita Philosophica des Gregor Reisch († 1525): ein Beitrag zur Geschichte der Naturwissenschaften in Deutschland. Denkschriften der Akademie der Wissenschaften in Wien, math.-nat. Klasse 104 (W 1941), 83-205; DERS.: Maximilian I. und Gregor Reisch/ hrsg. von Alphons Lhotsky. W 1961 (Archiv für österreichische Geschichte; 122, 2).

57 Auch die Ausführungen Summa theologiae 2 II q. 50 gehen kaum über das Formale hinaus.

58 Gregor REISCH: Margarita philosophica, lib. 12 c. 15: »Prudentia singularis homini necessaria est ad salutem, nam cognitionem sui docet, sine qua [ut ait Bernardus super Cantica [serm. 36 n. 5 ff; vgl. n. 3 Ende]] nemo salvatur. Unde homo, cum in honore esset, non intellexit [scil. seipsum]; comparatus est iumentis insipientibus et similis factus est illis« [Ps. 48 (49), 13 = 21]. Unde et Helinandus [De cognitione sui, c. 1 f; MPL 212, 721 ff] scribit in templo Apollinis tale oraculum fuisse datum *γνώθι σαυτόν*, hoc est: nosce teipsum. Ex hoc nempe homo se humiliat, et unicuique quod suum est reddit iuxta praecepta legis naturae et decalogi.«

weist in der dreifachen Gestalt von individuellem, häuslichem und politischem Wohlergehen.⁵⁹ In jeder der drei Dimensionen der Ethik findet der Mensch eine spezifische *felicitas*, wenn er dem natürlichen Sittengesetz, das sich auf alle drei Dimensionen erstreckt, Folge leistet. Aber in allen drei Dimensionen erreicht der Mensch nur eine auf dieses zeitliche Leben beschränkte *felicitas*. Das natürliche Sittengesetz zeigt kein höheres Ziel. Darin unterscheidet es sich von der *lex divina* der Offenbarung, deren primäre und ureigene Zielsetzung in der *felicitas aeterna* liegt.⁶⁰ Der Punkt ist erreicht, an dem Luthers neues Verständnis von Evangelium und dessen Verhältnisbestimmung zur *lex* relevant wird.

In diesem Rahmen kann nur ein erster Hinweis darauf gegeben werden, daß die spätmittelalterliche Moralphilosophie sich in den drei Dimensionen der Individualethik, der Hausstandsethik sowie der politischen Ethik entfaltete. Ich kann hier nicht eingehen auf die Behandlung der drei Gebiete der Moralphilosophie bereits im Hochmittelalter, etwa in dem enzyklopädischen Werk des Vinzenz von Beauvais († ca. 1264)⁶¹ oder in der politischen Erziehungslehre »*De regimine principum*« des Ägidius Romanus OESA († 1316). Wenn man die spätmittelalterliche Moralphilosophie in ihren drei Dimensionen bei einer genaueren Analyse von Luthers Drei-Stände-Lehre berücksichtigt, wird sicher in den geschichtlichen Zusammenhängen und in den grundsätzlichen Problemen einiges deutlicher als bisher hervortreten, auch in der über Luther hinausführenden Geschichte der lutherischen Ethik. Allein der Umstand fällt ins Gewicht, daß im philosophischen Grundstudium der Universitäten jeder Student mit der dreifachen Gliederung der Ethik bekannt gemacht wurde. Damit war eine breite Voraussetzung zur

59 Gabriel BIEL: *Sent. 3 d. 37 q. un. a. 1 not. 1 D* (Lyon 1519): »*Lex naturalis obligatoria est signum naturaliter habitum notificativum rectae rationis divinae, volentis creaturam rationalem ligari ad aliquid agendum vel non agendum pro consecutione finis sui naturalis, qui est felicitas humana, sive monastica, sive oeconomica, sive politica.*«

60 Ebd.: »*duplex differentia iuris naturalis a iure divino, scil. ex modo acquisitionis et ex parte finis. Lex enim divina acquiritur per revelationem, lex naturalis ex naturali lumine intellectus; quamvis quicquid naturali lumine intellectus acquiritur, idipsum Deus potest immediate revelare, sicut patet in datione praeceptorum ... in utraque lege veteri et nova. Sic ex parte finis: Lex divina de propinquo ordinat de per se ad felicitatem aeternam, naturalis vero ad felicitatem humanam huius vitae.*«

61 VINZENZ von Beauvais: *Speculum morale* lib. 4-7.

Verständigung gegeben, als Luther das Leben christlichen Glaubens nun auch in diesen drei Dimensionen betrachten lehrte. Das philosophische Grundstudium gehörte zur akademischen Allgemeinbildung, mit der sich mancher begnügte, der in keine der höheren Fakultäten aufstieg.

In Andeutungen oder Vermutungen seien noch einige Probleme genannt, die es wohl bei der Behandlung von Luthers Drei-Stände-Lehre vor dem Hintergrund der drei Dimensionen der Ethik zu erörtern gäbe.

1. Luther hat in der Auseinandersetzung mit dem Papsttum und ebenso in der Diskussion der Türkenfrage alle drei Dimensionen des religiösen, des häuslich gesellschaftlichen und des politischen Lebens in Betracht gezogen. Denn es ging ihm auf beiden Fronten um die geschichtliche Verantwortung in der Einheit aller drei Dimensionen.

2. Die Dimension des Religiösen ist nicht ein isolierter Sektor. Sie ist vielmehr die umfassende Dimension des »Geistlichen«, in der sittliches und religiöses Leben eine Einheit bilden. In diesem Sinne kann Luther vom »geistlichen Regiment« reden. Er meint dann die Unterweisung und Anleitung in der einheitlichen Wahrnehmung des Sittlichen und Religiösen.

3. Das Evangelium im neuen Verständnis Luthers steht in einem anderen Verhältnis zur *lex naturalis* als vorher die *lex divina*, deren Verhältnis zur *lex naturalis* von Biel in dem oben herangezogenen Text nach der allgemeinen Ansicht bestimmt wird. Damit wird auch das Verhältnis des Religiösen zum Sittlichen neu bestimmt; das Verhältnis einer Überordnung wird ersetzt durch ein Verhältnis der Korrelation. An die Stelle einer grundlegenden Differenz in der Finalbestimmung tritt eine grundlegende Differenz in der Modalbestimmung des menschlichen Lebens.

4. In der Auseinandersetzung mit den Antinomern geht es Luther darum, daß die Fragen der weltlichen Verantwortung nicht dem »Rathaus« überlassen werden dürfen und der Christusglaube nicht in eine Isolation gebracht werden darf, in der er selber wieder gesetzlich wird.

5. Das Schulwesen möchte Luther ausgebaut haben, weil die Schule entscheidend zur Verantwortung in allen drei Lebensbereichen heranzubilden hat. Es ist ein umfassender Bildungswille, der nicht nur die drei »Stände« zusammenschließt, sondern neben der männlichen Jugend auch die weib-

liche Jugend miterfaßt, wenn auch noch in reduzierter Weise. Kirche und Schule sind die beiden Orte, an denen in unterschiedlicher Weise in den drei Dimensionen des geschichtlichen Lebens unterwiesen wird. Das bleibt auch nach der Trennung von Kirche und Schule relevant. Die Kirche hat eine weltliche Verantwortung, in der sie die Bildung mitbedenken muß. Und die Schule braucht, wenn sie nicht ziellos arbeiten will, die Orientierung an einem Gesamtverständnis des geschichtlichen Lebens.

6. Luthers Glaubensverständnis bewegt sich in großer Nähe zur *prudentia*, die in der philosophischen Ethik die drei Dimensionen des Individuellen, Häuslich-Gesellschaftlichen und Politischen miteinander verbindet. Definiert Gregor Reisch (siehe oben) die *prudentia* in bezug auf die einzelne Person als *cognitio sui*, so bringt Luther in seinem Glaubensbegriff mit der *cognitio Dei* als Korrelat zur *cognitio sui* deren letztes Wahrheitskriterium zum Ausdruck. Selbst bei den wenigen Bemerkungen Reischs über die *cognitio sui* ließe sich die Kongruenz und die Differenz von Luthers Glaubensbegriff beleuchten. Auch dort, wo Luther das Gewissen im Bereich des Hausstandes und des politischen Lebens unterweisen will, erscheint der Glaube als eine Lebensklugheit, die der vollen geschichtlichen Wahrheit des menschlichen Lebens gerecht wird.