

Rechtfertigung der Tugend heute

Die Unlust an der Tugend wie auch die Behauptung von ihrer offenkundigen Untauglichkeit, menschliches Dasein aufzubessern, haben in Praxis und Theorie zu Versuchen geführt, Tugend abzulösen, d. h. sie durch etwas anderes und effizienteres für den Menschen zu ersetzen¹. Von den zahlreichen Bewußtseins- und Verhaltensänderungen, welche in neuerer Zeit die Heraufkunft eines neuen sozialen Richtmaßes moralischer Bewertung zu verantworten haben, ist wohl jene am bedeutsamsten, die es fertiggebracht hat, an die Stelle der Tugend als des moralischen Kriteriums der Ehre die Leistung als moralischen Richtwert für das Prestige zu setzen². Diese Ablösung der auf Tugend gründenden Ehre durch das auf Leistung bauende Prestige hängt aufs engste zusammen mit dem allgemeinen Wandel vom qualitativen zum funktional quantitativen Lebensstil. Wo immer sich dieser Wandel durchgesetzt hat, ist der Tugend der Boden unter den Füßen weggezogen. Mit dieser Beobachtung korrespondiert des weiteren die Feststellung, daß gegenwärtig sehr viele mitmenschliche Kontakte und soziale Bezüge nur noch rein funktionalistisch geregelt werden, ohne jede auf Werte gründende Verbindlichkeit, zweifellos der wohl spezifischste Effekt einer fortschreitenden Mechanisierung aller menschlichen Lebensbereiche³. Bei dieser Sachlage braucht man sich auch nicht mehr über die Auffassung zu wundern, soziale Prozesse seien schon dann in Ordnung, wenn sie hinreichend organisiert und kontrolliert würden. Ebenso liegt auf der Hand, daß es bei einer funktionalistischen Betrachtung und Handhabung der menschlichen Verhältnisse zu keinem Aufbau gerade dauerhafter Haltungen mehr kommen kann. Wenn etwas nicht mehr funktioniert (beispielsweise eine Ehe), dann macht man eben kurz und bündig Schluß damit.

Versuche, für die Tugend einen Ersatz zu schaffen, an ihre Stelle etwas anderes zu setzen, begegnen seit neuestem auch in der Form sehr radikal gehaltener Programme und Planungen. Der in dieser Hinsicht derzeit wohl typischste Entwurf wurde von B. F. Skinner in seinem Buch „Jenseits von Freiheit und Würde“ (Hamburg 1973) vorgelegt. Seiner Meinung nach kommen wir Menschen von heute gar nicht daran vorbei, an unserem Verhalten weitreichende und ganz einschneidende Veränderungen vorzunehmen. Zu solch einer Operation aber reichen die überkommenen Verhaltenstheorien,

¹ Verkürzte und überarbeitete Fassung eines Vortrags, der am 19. Januar 1974 im Rahmen der Tagung „Tugend abgeschrieben?“ vor der Katholischen Akademie Bayern in München den moraltheologischen Beitrag zur Erneuerung der Tugendlehre darzulegen versuchte.

² W. Korff, Norm und Sittlichkeit (Mainz 1973) 151.

³ F. Pöggeler, Die Vertreibung der Tugenden, in: Caritas 75 (1974) 6.

die im Grund moralische Theorien gewesen sind, nicht mehr hin: sie führten das Verhalten der Menschen „nirgendwohin“, brachten damit nichts an wirklichen Verbesserungen des menschlichen Daseins ein. Deshalb sind sie auch untauglich, das, was der Mensch für seine eigene Zukunft veranlassen muß, in die Wege zu leiten und zu einem geglückten Ende zu führen. Den Luxus solcher Unwirksamkeit können wir uns in Anbetracht der heutigen Weltsituation nicht weiter mehr leisten. Was vielmehr nottut, ist eine Verhaltenstechnologie, das heißt, es gilt ganz konkret auf eine von der technischen Vernunft konzipierte und mittels technischer Praktiken und Instrumente in den Menschen eingeführte Steuerung hinzuarbeiten. Einer derartigen, die Freiheit des Menschen überspielenden und seine Würde außer Kurswert setzenden Lenkung wird es gelingen, den Menschen ähnlich wie eine ferngesteuerte Maschine je nach Erfordernis da- und dorthin zu bewegen, ohne Chance für den Menschen, so etwas wie eine Gegenlenkung oder ein Ausscheren aus dem programmierten Kurs zustande zu bringen.

Diese Steuerung menschlichen Verhaltens wertet Skinner nicht als Notstandsmaßnahme, er hält sie vielmehr für etwas im echten Sinn Fortschrittliches. Ihr gegenüber erweist sich das Bild vom autonomen, sich seiner Freiheit bewußten und auf seine Würde pochenden Menschen als rundweg überholt und veraltet (29). Man wird sich angesichts dieses Entwurfs einer die Moral völlig überflüssig machenden Verhaltenstechnologie natürlich fragen, ob ihm in der Tat jedes wertende Element abgeht und welches Instrumentarium ihm angemessen ist. Darauf gibt Skinner zur Antwort: Die Verhaltenstechnologie ist ethisch neutral (155): man mag sie nach alter Redeweise verbrecherisch oder heilig nennen. Sie ist sodann ohne Kontrolle nicht zu leisten. Diese Kontrolle ist jedoch nicht moralischer Natur, sondern nach Art einer permanenten technischen Wartung und Überprüfung des menschlichen Verhaltens vorzunehmen (48). Mittels der Verhaltenskontrolle gilt es schließlich, automatische Tüchtigkeiten zu schaffen, welche die Verwirklichung der geplanten Ziele sicherstellen (72). Im übrigen steht Skinner mit seiner Auffassung nicht allein.

Schon einige Zeit vor ihm hatte A. Koestler (*Das Gespenst der Maschine*, Wien, Zürich, München 1968) eine ähnlich technologisch orientierte Position bezogen. Ausdrücklich bekennt er sich zu der Überzeugung, daß der Fortgang der menschlichen Geschichte nicht durch eine Stärkung der sittlichen und emotionalen Kräfte des Menschen, sondern nur durch eine mittels manipulatorischer Eingriffe bewerkstelligte Weiterentwicklung des menschlichen Gehirns zu meistern ist. Zwar würde er es für sich persönlich bei weitem vorziehen, seine „Hoffnungen auf die moralische Überzeugungskraft des Wortes und des guten Beispiels (zu) setzen. Aber wir sind nun einmal eine kranke Spezies und haben für derlei nur taube Ohren. Angefangen vom Zeitalter der Propheten bis herab zu Albert Schweitzer hat man es immer wieder versucht. Was dabei herauskam, ist . . ., daß wir gerade genug Religion in uns haben, um hassen zu können, aber nicht genug, um einander zu lieben“ (368). Eben dieses Versagen der Moral veranlaßt Koestler zu der Forderung, jene neuen Territorien, die in den Windungen der Großhirnrinde liegen und die noch auf ihre Eroberung warten, wissenschaftlich zu erschließen (vgl. 325).

Angesichts solch wahrhaft apokalyptischer Szenerie wird die Behauptung nicht übertrieben sein, daß der Mensch, wenn er derartigen Planungen um seiner selbst, um seiner Freiheit und Würde willen entkommen möchte, eigentlich nur eines tun kann: sich neu mit der Tugend zu arrangieren. Mit anderen Worten: Zur Verhaltenstechnologie gibt es keine andere Alternative als eben die Tugend. Der Entscheid für sie verlangt jedoch als erstes, daß in offener Konfrontation zu den vorgeführten Herausforderungen Tugend auch eine neue Bestimmung erfährt.

I. Skizzen zur Neufassung einer rational-kommunikativen Tugendlehre

Im Blick auf die Gefährdungen, denen das Menschsein heute von seiten gerade verhaltenstechnologischer Planungen ausgesetzt ist, gilt es für eine Ethik, die rational-kommunikativ sein will, Tugend sichtbar zu machen als letzte, wertbestimmte Grundhaltung gegenüber dem Humanum. Dies derart, daß zugleich auch deutlich wird, daß ohne solche Grundhaltung der Mensch mit seinem Selbstverlust zu rechnen hat.

Abgrenzung der Tugend von der Sitte

Will Tugend als sittliches Verhalten behauptet und in ihrer Eigenständigkeit festgehalten werden, muß sie ungleich konsequenter und überzeugender, als das bisher geschah, abgehoben werden von jenem Komplex menschlichen Verhaltens, den man mit gesellschaftlicher Konvention, tradierten Gewohnheiten, bürgerlichen oder proletarischen Sitten oder auch kurz mit Brauchtum bezeichnet. Demzufolge kann auch eine Erneuerung der Tugend nicht darin bestehen, lediglich alte Konventionen durch neue zu ersetzen. Desgleichen ist die Tugend abzugrenzen von der sogenannten Rolle als der Summe der Erwartungen, wie sich der Inhaber einer Position innerhalb der Gesellschaft verhalten sollte. Denn solche Rollen leiten zwar ihre Geltung von Normen ab, sind aber doch, so wenigstens in der Theorie von Rüdiger Lautmann, mit sittlichen Werten nicht analytisch, sondern lediglich empirisch verbunden. Wenn man in der Moralthologie der jüngeren Vergangenheit auf diese von der Sache her geforderten Unterscheidungen nicht hinreichend aufmerksam gemacht hat, so dürften dafür zwei Gründe verantwortlich zu machen sein:

1. Schon seit längerem befinden wir uns gesamtgesellschaftlich gesehen im Stadium einer sittlichen Flaute und Erschlaffung. Wann immer solche Phasen eintreten, läßt sich die Beobachtung anstellen, daß man Tugend und Tugenden vorwiegend in den Zonen peripherer und äußerlicher Verhaltensweisen anzusiedeln pflegt und damit Randbezirke des menschlichen Verhaltens mit Akzenten versieht, die eigentlich den zentralen Einstellungen vorbehalten sein sollten. Sitte wird also zur Sittlichkeit aufgeputzt. Auf diese Weise kommt es dann dazu, daß etwa Fleiß, Sparsamkeit, Unterordnung, gute

Umgangsformen, auch Kleidersitten (vielfach fälschlich sekundäre Tugenden genannt) einen ungleich höheren Stellenwert erhalten als die eigentlich primären Tugenden, deren Anspruchscharakter mehr oder weniger verblaßt ist. Nach Sombart hat diese Umorientierung geschichtlich gesehen im 15. Jahrhundert, im Quattrocento der beginnenden Renaissance, ihren Anfang genommen. Diese Epoche gilt ja als die eigentliche Geburtsstunde der sogenannten bürgerlichen Tugenden, die – wie Dieter Wyss es ausdrückt – der Ökonomie von Hamstern, Bibern und Bienen mit den Begriffen „sparsam“, „arbeitsam“, „fleißig“ usw. entnommen sind⁴. Damit wurde auch schon die Voraussetzung dafür geschaffen, daß Tugend keine Bewunderung, schon gar nicht mehr Begeisterung und Hochachtung auf sich zog, daß Tugend vielmehr mit jener Art von Zwangshaftigkeit ausgestattet wurde, die für Etiketten nun einmal typisch sind.

2. Manches spricht dafür, daß unsere kirchliche Moral weitgehend eine Kindermoral gewesen ist, als solche mehr am Bild des infantilen und unmündig gebliebenen Menschen orientiert war und insofern nicht unwesentlich zur Verbreitung auch von Infantilismus beigetragen hat; Kindermoral ist aber, wie Piaget auseinandergesetzt hat, weitgehend eine Moral der Sitte, des Gehorsams und der Routine⁵.

Tugend als Grundhaltung und als Werthaltung

Tugend hat nach ihrer subjektiven Seite hin, also im Blick auf ihren Träger, ihren Platz in der Kategorie der Haltungen oder, wie man auch neuestens sagt, der sogenannten Handlungsbahnen. Damit trägt sie dem Umstand Rechnung, daß der Mensch in seiner Geschichte auf eine gewisse Kontinuität wie auch Selektivität seines Handelns angewiesen ist. Nur auf diese Weise wird ihm die innere Stabilität und Konsistenz seines Daseins garantiert. Nur auf diese Weise wird er davor bewahrt, daß der Vollzug seines Lebens in unzusammenhängende punktuelle, stets neue partikuläre, mühevollen Setzungen zerfällt. Es wäre ja auch im höchsten Maß sinnlos, wenn der Mensch jeden Tag bei einer Art Nullpunktsituation ansetzen müßte, um eine tragbare Einstellung zu sich, zu den Mitmenschen und zur Welt aufzubauen. An jedem solchen Tag würde ein neues Chaos beginnen. Im übrigen sollte man keinen Zweifel darüber aufkommen lassen, daß Moralität als solche überhaupt nicht entstehen kann, wenn nicht durch Entwicklung von Dispositionen, bestimmten Prinzipien, entsprechend zu handeln. Andernfalls wäre alles richtige Handeln nur ad hoc motiviert, sei es aus egoistischen oder spontan altruistischen Impulsen⁶.

Indem Tugend sodann verdeutlichend als Grundhaltung sich bestimmt, wird sichtbar gemacht, daß es sich bei ihr um eine personhaft integrierte, in der Personmitte des Men-

⁴ D. Wyss, *Strukturen der Moral* (Göttingen 1968) 195.

⁵ J. Piaget, *Das moralische Urteil beim Kind* (Zürich 1954); vgl. G. Allport, *Gestalt und Wachstum der Persönlichkeit* (Meisenheim 1970) 228.

⁶ Vgl. W. K. Frankena, *Analytische Ethik* (München 1972) 84.

schen selbst verankerte Haltung handelt. Solchermaßen deutet Tugend auf Entschiedenheit, auf das Bleiben in und bei der Entscheidung. Allein dieses zutiefst personale Ferment sichert sie vor dem Abgleiten zu erstarrten Handlungsweisen, zu fixierter Routine, gewährleistet Vertrautheit und garantiert schließlich die Ganzheitlichkeit des menschlichen Daseins. Diesen engen Zusammenhang von Tugend und Personsein zu betonen, scheint aus zwei Erwägungen wichtig: einmal, weil sich immer wieder zeigt, daß sich so manche als Tugend gewachsene Haltung, infolge des Gesetzes der funktionalen Autonomie der Eigenschaften, der personalen Regie entwindet, sich ihr gegenüber verselbständigt und zu einem gleichsam maschinellen Selbstläufer oder gar zu einem Zwangsritual wird. Zum andern ist Tugend als Grundhaltung der Person in der Lage, den oft so unverständlichen Zwiespalt zwischen öffentlicher und privater Haltung zu überwinden und damit ein Auseinanderbrechen der Persönlichkeitsstruktur zu verhindern⁷.

Tugend als Grundhaltung ist sodann wertbestimmt. Ihr kommt die Auszeichnung des qualitativ Anspruchsvollen zu. Damit sichert sie dem menschlichen Dasein die Höhe und den Rang eines im echten Sinn sittlichen Niveaus. Als positiv qualitative Größe unterscheidet sich die Tugend von den rein funktional bestimmten Begabungen des Menschen, die wohl Tüchtigkeit, aber nicht schon ethisch bedeutsame Qualitäten vermitteln. Es ist keine Frage, daß wir uns heute schwertun, diesem Strukturelement Rechnung zu tragen. Unser pragmatischer und technischer Lebensstil ist weitgehend von Wertneutralität gekennzeichnet. Es fällt dementsprechend nicht leicht, auf Wertziele hin nicht nur Handlungen und Taten zu setzen, sondern auch Haltungen zu entwickeln.

Aber noch aus einem anderen Grund scheint es notwendig, dieser Sicht der Tugend als wertbestimmter Grundhaltung einigen Nachdruck zu verleihen. Bisweilen wird nämlich so getan, als gelte es genau zwischen einer Moral der Werte und einer Moral der Tugenden bzw. Eigenschaften zu unterscheiden. Nichts gegen eine solche Unterscheidung. Aber alles dagegen, daß unter Berufung auf diese Unterscheidung beide Formen von Moral als miteinander rivalisierend betrachtet werden. So etwas führt leicht zu der Vorstellung, als müsse man zwischen beiden sich entscheiden. Demgegenüber ist zu betonen, daß Moral der Werte und Moral der Tugenden bzw. Eigenschaften zwei einander ergänzende Aspekte ein und derselben Sache sind⁸. Unter dieser Voraussetzung gibt es dann für jeden Wert eine entsprechende sittlich gute Eigenschaft (häufig unter demselben Namen), die aus der Disposition oder Neigung besteht, dem Wert entsprechend zu handeln. Und für jede sittlich gute Eigenschaft gibt es einen Wert, der jene Handlungsweise definiert, in der die Eigenschaft Ausdruck findet. Um ein berühmtes Wort Kants abzuwandeln: Prinzipien ohne Eigenschaften sind unvernünftig, Eigenschaften ohne Prinzipien sind blind.

Der von der Tugendhaltung verkörperte verlebendigte Wert ist streng auf die Erhal-

⁷ Vgl. B. Götz, *Erfahrung und Erziehung* (Freiburg 1973) 223.

⁸ W. K. Frankena, a. a. O. 84.

tung und Bewahrung des *Humanum* bezogen. Dies in einer Weise, daß ohne diesen Bezug die Substanz des *Humanum* auf Dauer nicht garantiert werden könnte. Es muß also gezeigt werden können, daß Tugend eine Notwendigkeit darstellt, die in der Struktur des *Humanum* selbst gründet und demnach keinesfalls eine heteronome Zumutung darstellt. Dabei ist allerdings klarzulegen, daß dieses *Humanum*, auf das der Tugendwert innerlich hingeordnet ist, nicht individualistisch verengt vorgestellt werden darf, sondern bereits im Ansatz nach seiner auch sozialen Dimension aufgefaßt wird. Tugend ist demzufolge nicht Angelegenheit der einzelnen Seele, des *solus ipse*, sondern wesentlich in den sozialen Kontext eingebettet. Tugend gibt es demnach nur im Mitsein, nicht aber im exklusiven Fürsichsein.

Die Bezogenheit, die der Tugend als wertbestimmter Grundhaltung gegenüber dem die Tugend von dem Verdacht abzuschirmen, daß sie im letzten doch so etwas sei wie eine das elementare Menschsein behindernde oder entfremdende Größe. Die Beachtung der Zuordnung zum *Humanum* schützt die Tugend darüber hinaus vor der Gefahr einer Ideologisierung ihrer selbst. Gegenüber einer solchen Verfremdung der Tugend zeigte man sich innerhalb der traditionellen Ethik nicht immer gefeit: man denke nur an so manche hochtönenden Lobpreisungen der Keuschheit. Da konnte man schon den Eindruck gewinnen, als sollte der Mensch einer Ideologie von Reinheit und engelgleichem Leben zum Opfer gebracht werden.

Die Bezogenheit, die der Tugend als wertbestimmter Grundhaltung gegenüber dem Gewissen eignet, bringt noch ein weiteres Element ihrer selbst zum Vorschein: jenes *Humanum* nämlich, um das es hier geht, ist ja keine immobile und abstrakte Größe, sondern konkrete, lebendige Geschichtlichkeit und nur in dieser anzutreffen. Als geschichtliche Größe aber unterliegt das *Humanum* dem Gesetz der Entwicklung, der prozessualen Entfaltung, der Veränderbarkeit und Abänderbarkeit. Daraus ergibt sich, daß die auf das *Humanum* bezogene Tugend aus sich heraus wesentlich offen zu sein hat für Innovationen, für Veränderungen im Sinn von Weiterbildungen. Das Ziel solcher Innovation, nämlich die je zeitentsprechende Formulierung und Weiterentwicklung des Ethos, kann freilich nur erreicht werden, wenn das Erneuerungsbestreben selbst nicht zerstörend revolutionäre, sondern konservative Bedeutung hat. Konservativ steht hier im Gegensatz zu reaktionär und restaurativ, denn reaktionäres Wollen ist im eigentlichen zukunftsfeindlich, restauratives Wollen will Vergangenes einfach wieder herstellen. Dem konservativen Willen hingegen geht es um die Zukunft, diese aber in der Kontinuität mit der Geschichte. Er baut auf der Voraussetzung einer bleibenden Identität des Menschen während seines Gangs durch die Geschichte.

Eben die Ausrichtung der Tugend auf das geschichtliche *Humanum* und die damit aufgegebene Abwandelbarkeit und Abwandelbedürftigkeit ihrer selbst läßt auch deutlich werden, wo der lebendige *Ausgangspunkt* bzw. der *Auslösefaktor* für die Behandlung der Frage, welche Tugend jetzt gerade notwendig und erforderlich sei, zu suchen ist: er liegt in gewissen Erfahrungen des konkreten Ethos, in der Regel, wenn nicht sogar in erster Linie, in den Sinnverfehlungen des Ethos, das heißt: in jener Art von

sittlichen Erfahrungen, die bereits im unreflektierten und naiven Bewußtsein sich als Fehlformen und Fehlerscheinungen des Sittlichen abzeichnen und die in der spontanen Erkenntnis, daß es so nicht geht und daß es so nicht weitergehen darf, ihren erkenntnis-mäßigen Niederschlag finden. Die Tugenden sind also gültig zu entwickeln „als die logisch-präskriptive Postulierung dessen, was die konkrete Sittlichkeit beansprucht zu sein, aber noch nicht ist“⁹.

Dieser Aufweis der Bedeutung bestimmter, durch das konkrete Ethos vermittelter Erfahrungen ermöglicht uns unmittelbar den Überstieg von der mehr theoretischen Skizzierung der Tugend als solcher zu unserer heutigen Situation, also den Einstieg für die Behandlung der Frage, was denn gerade in unserer Gegenwart Tugend notwendig macht und welche besonderen Tugenden für diese unsere Zeit erforderlich seien. Auf drei exemplarische Phänomene sei kurz eingegangen.

Fehlhaltungen unserer Zeit

1. Wenn man Konrad Lorenz glauben darf, bekundet unsere Gegenwart eine wachsende und bestürzende Intoleranz gegenüber allem, was mit Unlusterfahrungen und Unlustzumutungen zusammenhängt. Es schwindet damit insbesondere die Fähigkeit, harte Arbeit in solche Unternehmen zu investieren, die erst in späterer Abfolge einen Gewinn an Befriedigung versprechen. Die Kehrseite davon ist jedoch ein ungeduldiger, ja gewalttätiger Drang nach sofortiger Befriedigung aller aufkeimenden Wünsche. Dieser Umstand rechtfertigt es, von seelischer Retardierung, mehr noch von infantiler Regression zu sprechen. Aus leicht einzusehenden Gründen zeitigt dieser Zustand auf dem Gebiet sittlicher Verwirklichung äußerst schwerwiegende Folgen: mit dem Verlust der Bereitschaft, ein weitgestecktes und hochliegendes Ziel zu verfolgen, kommt auch die Möglichkeit zum Erwerb anspruchsvoller sittlicher Haltungen abhanden. Der Drang nach Sofortbefriedigung führt sodann zwangsläufig zu einer unkontrollierten Freisetzung von Libido und Aggression, oder anders gesagt zur Unfähigkeit, Triebaufschub und Triebsublimierung überhaupt noch zu leisten.

2. Nach den Ausführungen von Alwin Toffler (Zukunftsschock) unterliegt der Mensch von heute einem Beschleunigungsschub, dem er sich nicht weiter mehr anzupassen vermag. Dieser Umstand führt nicht nur zu einem Bruch mit der Vergangenheit, sondern auch dazu, daß anstelle langfristiger oder mittelfristiger Planungen und Einstellungen lediglich kurzfristige Programme und Verhaltensweisen Platz greifen können. Die Zeit wird zunehmend komprimiert auf den flüchtigen Moment des Augenblicks, sie schrumpft in einzelne, wechselseitig sich überaus schnell ablösende Zeitpartikel. Das führt nicht zuletzt auch dazu, daß die Beziehungen des Menschen zu den Dingen, Werten und zu seinesgleichen immer kürzer werden. Eine Liebe, bis der Tod euch scheidet,

⁹ G. Kehrer, Wie christlich ist die christliche Ethik?, in: Zschr. f. evang. Ethik 16 (1972) 10.

ein Ausharren beim andern bis zum letzten ist unter solchen Voraussetzungen nicht mehr zu vollziehen. Die Kontakte mit den Partnern und den Dingen des Lebens werden immer flüchtiger. In einem solchen Klima scheint es kaum noch möglich, ein derart bleibendes und dauerhaftes Engagement, wie es in ethischer Hinsicht die Tugend verlangt, auf die Beine zu bringen. Das Leben zerfällt ja in einzelne, punktuelle, untereinander durch nichts mehr verbundene Setzungen, die, sobald sie gesetzt sind, schon wieder bedeutungslos werden.

3. In einem gewissen Kontrast zu der Intensität des sinnlich fixierten, auf Lust und Abreaktion eingestellten Lebensstils der Gegenwart macht sich innerhalb unserer Gesellschaft auch eine ausgesprochen neognostische Bewegung geltend. Sie wird getragen von intellektueller Leidenschaft und gibt sich zu erkennen als Mythologisierung der reinen Lehre sowie in Konsequenz davon als voluntaristischer Utopismus, als Purismus der Tat und der Aktion. Das herausragende Merkmal dieses Phänomens ist die Flucht aus der Endlichkeit von Geschichte und Zeit in den jenseits aller Geschichte liegenden Paradieszustand einer Übermenschheit. Ihre Antriebsfeder ist die Verachtung des Seienden, der Haß gegen das Bestehende und der von diesem Haß ausgelöste permanente wie intolerante Drang nach revolutionärer Veränderung aller Verhältnisse. Diesem Bedürfnis, die Welt pausenlos in Bewegung zu halten, muß dann auch alles Anhalten, Verhalten, Verweilen, alles Dauerhafte und Überdauernde als Stillstandsquelle der Entfremdung, Selbstbetrug und „rigor mortis“ erscheinen¹⁰. Bei einer solchen Einstellung, das ist keine Frage, kann es für den Menschen zu keiner Dominanz bestimmter Motive, zu keinen stabilen Werthaltungen mehr kommen. Der Wert wird ja seiner inneren normativen Kraft beraubt, lediglich in seiner suggestiven, psychisch intensivierenden Potenz herausgestrichen. Das Wollen selbst bleibt inhaltslos, die Bindungen, die es eingeht, sind nahezu beliebig austauschbar.

Die eben kurz vorgestellten Vorgänge im Bereich des heutigen Ethos werden einheitlich als schwerwiegende Beeinträchtigungen des Humanum beurteilt. Speziell der Ethiker wird an ihnen ein gemeinsames Negativum besonderer Art herauszustellen haben. Sowohl das Phänomen der infantilen Regression wie auch das Phänomen des auf Kurzfristigkeit angelegten Lebensstils und der voluntaristische Utopismus: all diese Erscheinungen machen es je auf ihre Art dem Menschen ungeheuer schwer, sich Entschiedenheiten qualifizierter und dauerhafter Art überhaupt anzueignen. Sie liefern ihn damit radikal einer Orientierungs- und Steuerlosigkeit aus. Genau diese Beobachtung läßt die Notwendigkeit und Unabdingbarkeit habituelier Qualitäten für das menschliche Dasein eindrucksvoll hervortreten. Sie zeigt aber auch, welche Haltungen materieller Art eine besondere Betreuung nötig haben.

¹⁰ Th. Molnar, *Die Linke beim Wort genommen* (Stuttgart 1972) 23 ff.; B. Guggenheimer, *Die Neubestimmung des subjektiven Faktors im Neomarxismus* (Freiburg 1973) 89.

Notwendige Tugenden

Angeichts der Gefahren, welche dem Humanum durch das Phänomen der infantilen Regression und der für ihn typischen Störung der Unlust-Lust-Ökonomie erwachsen, scheint es dringend geboten, Haltungen aufzubauen, welche im Rahmen einer schöpferisch-personalen Triebsteuerung vor allem die Frustrationstoleranz, die Bereitschaft zu Verzichtleistungen, neu erwecken und auf diese Weise die Voraussetzung für ein Gelingen des individuellen Reifungsprozesses, echt menschlicher Mündigkeit sicherstellen. Unter dieser Rücksicht spricht vieles dafür, die alte Tugend der Temperantia, des „Maßes“, unserer Zeit als Erfordernis des Humanum selbst neu auszulegen: als der der Anfechtung triebenthemmender Regression sich widersetzende und dem Erfordernis seelischer Progression und Mündigkeit zugeordnete Tugendwert.

Soll sodann verhindert werden, daß der Mensch vom Beschleunigungsschub überrollt und der Fähigkeit beraubt wird, Zeit aufzubringen für etwas und für jemanden, bedarf es nach Toffler einer Skala schöpferischer Strategien zur selektiven Gestaltung, Ablenkung, Verlangsamung des Wandels: „Der einzelne benötigt außer einer von Grund auf neuen Bildung auch neue Grundsätze zur Planung und Steuerung des Lebens“ (295). Das beinhaltet im einzelnen: Bereitschaft zur Reizabschirmung, Befähigung, den Stecker mal aus der Dose zu ziehen und sich vorübergehend abzukapseln (298), sodann Einrichtung personaler Stabilitätszonen. Diese bestehen aus dauerhaften Beziehungsfeldern, die ungeachtet aller anderen Veränderungen sorgsam konserviert werden. Schließlich Schaffung von situativen Gruppierungen, welche freilich nur von Menschen zu leisten sind, die imstande sind, an einer Stelle zu bleiben, und die sich selber aushalten bzw. mögen können (195).

Bringt man diese Postulate auf einen mehr theoretisch ethischen Nenner, so zeigt sich als die ihnen entsprechende Haltung die Andreia, die Standfestigkeit. Diese vermittelt ja in ganz eminenter Weise die Befähigung des Ausharrens und Aushaltens, den Mut zur Treue gegenüber Bindungen und Einlassungen mittelfristiger oder langfristiger Art. Sie schafft auch die entscheidende Wegbereitung für so wichtige Zeitstopper wie Muße, Freundschaft, bei sich verweilen können¹¹.

Was schließlich zur Bewältigung der neognostischen und voluntaristischen Vermessenheit nottut, ist die Wiederentdeckung einer elementaren und alles durchdringenden Wahrhaftigkeit, die kraft ihrer Teilkomponenten, wie da sind: Nüchternheit, Realitätssinn und existentielle Demut, den Menschen Ja sagen läßt zu seiner konstitutionellen Endlichkeit, zu seiner Unvollendbarkeit innerhalb der Geschichte. Es zeigt sich ja, daß der Mensch erst in dem Augenblick, da er sich mit der Kontingenz seines Daseins einverstanden erklärt, für ein realitätskonformes Handeln befähigt wird.

¹¹ Vgl. auch K. Tuchel, Ziele und Aufgaben einer Philosophie der Gesellschaft, in: Frankfurter Hefte 25 (1970) 319–325.

II. Theologisches zur Tugendlehre

Wenn abschließend die Frage nach einem ausgesprochenen theologischen Beitrag zur Erneuerung der Tugendlehre aufgegriffen werden soll, gilt es zunächst einmal, auf einige theologische Vorbehalte kurz aufmerksam zu machen.

Unter Hinweis auf die Beobachtung, daß das Neue Testament den klassischen Begriff der „Arete“ kaum verwendet, daß insbesondere die Botschaft von der Rechtfertigung mit ihrer Idee von der allein durch Gott geschenkten Heiligkeit jede moralische Leistung und jede autonom vollzogene sittliche Verwirklichung einem radikalen Einspruch aussetze, wird von einer Reihe moderner Theologen die Behauptung, Tugend sei ein ursprünglich und unmittelbar christliches Thema, rundweg in Abrede gestellt. Man hält deswegen auch eine Verbindung von humaner Tugendlehre und christlicher Theologie, wie sie von Ambrosius über Augustinus, Thomas von Aquin bis hin zu Schleiermacher immer wieder versucht worden ist, für höchst fragwürdig.

An dieser Ansicht ist gewiß manches Zutreffendes auszumachen. Menschliche Tugend steht innerhalb des neutestamentlichen Ethos zumindest optisch nicht in jener zentralen Position, die ihr in der antiken Sittlichkeitstheorie zukam. Es gibt auch, wie wir noch zeigen werden, so etwas wie eine Relativierung menschlicher Tugend. Wohl nicht von ungefähr weist Phil. 4,8 – eine der wenigen Stellen übrigens, wo der Begriff Arete auftaucht – die Tugend dem Bereich des „to loipon“, des „Übrigen“ zu, dessen sich der Christ anzunehmen hat. Aber allein schon diese Feststellung läßt erkennen, daß das Neue Testament über die Tugend kein Totalembargo verhängt. Darüber hinaus läßt sie auch sichtbar werden, wie sehr gerade von der Basis und der Grundintention der neutestamentlichen Botschaft her die theologische Ethik durchaus nicht in Verlegenheit zu geraten braucht, wenn sie danach befragt wird, ob sie für die Behandlung des Tugendproblems etwas im echten Sinn Brauchbares, Förderliches, Eigenständiges leisten könne.

Ehrfurcht vor dem menschlichen Dasein

Die Rehabilitierung der Tugend als solcher wie auch die erfolgreiche Inangriffnahme der gerade heute als notwendig erkannten Verhaltensänderungen stehen und fallen mit der Anerkennung eines überaus entscheidenden Werts: der Würde und Unantastbarkeit nicht nur des Menschseins im allgemeinen, sondern auch jeder einzelnen menschlichen Persönlichkeit. Kann aber diesem Postulat eine rein auf sich selbst gestellte Ethik, eine sogenannte autonome Moral Genüge leisten? Kann sie es so überzeugend darlegen, daß es als zwingende Ableitung aus der vernünftigen Natur des Menschen verstehbar wird? Kant, Feuerbach und in etwa auch G. Szczyński halten das für möglich.

Nun wird sicherlich nicht in Abrede zu stellen sein, daß der Mensch mittels seiner eigenen Vernunft in die Lage gesetzt ist, sein eigenes Handeln vor der Gefahr der Beliebigkeit und der Willkür abzudecken und feste sittliche Markierungen aufzufinden.

Dennoch dürfte die menschliche Vernunft (nicht zuletzt in Anbetracht der geschichtlichen Gebrochenheit des Menschen selbst) wohl überfordert sein, wenn es darum geht, das Dasein auch nur eines einzigen Menschen absolut zu legitimieren und unter einen ebenso absoluten Schutz zu stellen. „Diese Überzeugung wächst dem Menschen vielmehr erst dort zu, wo er sich von der Vernunft eines letzten, ihn tragenden Grundes mit seinem Dasein in einem unbedingten Sinn verbürgt weiß.“¹² Theologisch bedeutet das: nur wo geglaubt wird, daß jeder Mensch, auch der unscheinbarste und schwächste, ganz persönlich von der radikalen Menschenliebe Gottes umfassen und betroffen, somit als Partner dieses Gottes ausgezeichnet ist, erfährt das einzelne menschliche Ich eine durch nichts zu überbietende Legitimation, Unverfügbarkeit und Würde.

Eben dieses nur dem Glauben mögliche Bewußtsein von einer Transzendenz, welche „nicht entfremdet, aber auch nicht vergottet, sondern humanisiert“¹³, eröffnet denn auch der theologischen Ethik und eigentlich nur ihr allein die Wahrnehmung jener Haltung, die als erstrangige und fundamentale der einzigartigen Position des Menschen gerecht wird: der tiefen Ehrfurcht vor jedem menschlichen Dasein, das, weil von Gott als Du angenommen und geliebt, teilhat am Geheimnis Gottes selbst. Was diese Tugendhaltung näherhin zu leisten hat, ist die unbedingte Achtung der menschlichen Personwürde, damit verbunden die Immunisierung gegen all jene Maßnahmen und Manipulationen, die den Menschen der Unzucht preisgeben, d. h. ihn auf das Niveau einer beliebig disponierbaren Gegebenheit des unpersönlichen Markts herabstufen. Insofern widersteht solch gläubige Ehrfurcht auch jeder Wissenschaftstheorie und jeder Praktik, die vorgibt, den Menschen rational völlig vermessen, erhellen und somit innerweltlichem Kalkül ausliefern zu können.

Von da aus wäre es unter anderem auch möglich, ja sogar dringend notwendig, die herkömmlich besonders verlästerten Tugenden der Scham und der Keuschheit neu zu bestimmen: nicht als Haltungen, welche gewisse, womöglich gar unanständige Teile am Menschen egoistischer Neugier entziehen, sondern als Einstellungen, welche gewährleisten, daß der im Geheimnis Gottes gründende Personwert des Menschen weder dem Exhibitionismus und der Prostitution noch der Auflösung in bloße, statistisch erfaßbare Funktionen preisgegeben wird.

Darüber hinaus dürfte einer noch tiefergehenden Analyse der Aufweis nicht schwerfallen, daß die Haltung der Ehrfurcht vor dem Menschen als „homo in Deo absconditus“ (Geborgenheit im Geheimnis Gottes) ihrerseits nichts anderes repräsentiert als die fällige anthropozentrische Dimension der drei göttlichen Tugenden, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe.

Desgleichen kommt nun auch zum Vorschein, mit welcher innerer Berechtigung die in den theologisch bestimmten Haltungen des Glaubens, Hoffens und Liebens gründende Ehrfurcht vor dem Menschen als jene Tüchtigkeit anzusprechen ist, die allein dazu

¹² W. Korff, a. a. O. 110 f.

¹³ J. Moltmann, *Der Mensch* (Stuttgart 1971) 155.

befähigt ist, die aus unserer Zeitsituation als dringlich erkannten Haltungen des Maßes, der Standfestigkeit und der Wahrhaftigkeit mit der für sie im Grund unentbehrlichen letzten Sinnhaftigkeit auszustatten. Den Menschen interessiert ja aufs Ganze und aufs Ende hin betrachtet nicht, ob diese oder jene Haltung geschichtlich notwendig ist, sondern ob sie auch einen durch nichts zu bezweifelnden Sinn hat. Erst wenn ihm ein solcher bestätigt wird, empfängt er jenen Grad von innerer Sicherheit, den er braucht, um sich mit den geforderten Haltungen voll und rückhaltlos zu identifizieren. Mehr theologisch ausgedrückt bedeutet das: Nur wenn der Mensch sicher sein kann, zu einer absoluten und ein für allemal geglückten Zukunft und Geborgenheit gerufen zu sein, wird ihm jener Schwung zuteil, der ihn in die Lage versetzt, sein geschichtliches Dasein mit letzter Verantwortlichkeit und Zielgerichtetheit zu gestalten.

Vorbildethik

Theologische Ethik vermag indes über die Namhaftmachung und Herausstellung der Ehrfurcht als der dem Personwert und der Personwürde des Menschen angemessenen Haltung noch in einer anderen Hinsicht der Diskussion um die Tugend im echten Sinn fördernde Impulse zu vermitteln. Sie erscheint ungleich besser als eine nur innerweltlich konzipierte Ethik dafür ausgewiesen, die lebendige Tugend, oder besser noch den tugendhaften Menschen, als das primäre Instrument für die sittliche Unterweisung und die Aneignung sittlicher Werte geltend zu machen. Dazu veranlaßt von seiten wiederum des Neuen Testaments vor allem der eminent hohe Stellenwert, welcher den Titeln der Nachahmung und Nachfolge für die Ausbildung des Ethos zugewiesen wird. Darauf verweisen weiterhin der personal-dialogische Charakter gläubiger Sittlichkeit und nicht zuletzt auch die Abneigung gegen eine bloß normative und imperative Ethik, gegen eine abstrakte Gesetzesmoral. Eine diesbezügliche Ausrichtung würde nicht nur die theologische Ethik wieder stärker als Ethik der Vorbilder begreifen lassen, sie könnte auch zur Durchsetzung der Erkenntnis verhelfen, daß dem im echten Sinn tugendhaften Menschen im Gegensatz zum abstrakten Gebot und zur theoretischen Norm wirklicher Gestaltcharakter zukommt. Das heißt: der tugendhafte Mensch pflanzt sich als lebendige Gestalt, als ansprechendes Vorbild fort, führt er doch zur Bewunderung und Nachahmung, läßt in all dem das Streben nach sittlicher Reife in das Anziehende und Beglückende einer personalen Begegnung eingebettet sein.

Dieser Möglichkeit und Notwendigkeit theologischer Ethik, sich als Vorbildethik neu zu profilieren, hat anhand von sorgfältigen ethnologischen Untersuchungen D. Wyss in seinem Buch „Strukturen der Moral“ einen bemerkenswerten Rückhalt verschafft. Er zeigt nicht nur, daß der Tugendbegriff ursprünglich über die Struktur eines religiös fundierten Vorbilds entwickelt wurde, er hält auch grundsätzlich den tugendhaften Menschen dem bloßen Gesetz und jeder imperativen Ethik in der Humanisierung des menschlichen Daseins für eindeutig überlegen. „Das gelebte Ethos der

Tugend setzt die Bilderfülle der Antriebe fort, schließt diese dann zu wenigen, triebimmanenten, ausgewählten Gestalten zusammen, an denen sich der Mensch in seinen Möglichkeiten zu vollenden vermag“ (195).

So nun die theologische Ethik es fertigbringt, sich auf eine Vorbildethik einzulassen, wird sie vor allem zwei Tatbestände sichtbar machen können: einmal, daß der tugendhafte Mensch auf seine Um- und Mitwelt weit weniger regressiv und nötigend einwirkt als das Gesetz und der punktuelle Imperativ. Es unterbleibt auch der gerade unter neutestamentlicher Rücksicht doch so fatale Selbstrechtfertigungscharakter der imperativen bzw. normativen Ethik. Sodann zeigt sich, daß Tugend nur überzeugt, solange sie gelebt, nicht aber gelehrt oder zerredet und damit zum Gegenstand der Diskrepanz zwischen Lehre und Leben wird. Sittliche Haltung kann nur auf der Grundlage eines intersubjektiven Geschehens angeeignet, nicht aber durch bloße Wissensvermittlung anerzogen werden. Fällt jedoch die Gestalt des tugendhaften Menschen oder das tugendhafte Leben aus, bleibt auf die Dauer nichts anderes übrig, als das menschliche Dasein allein durch Recht, Gesetz und das ganze auf Zwang und Nötigung abgestellte Arsenal einer imperativen Ethik zu reglementieren, eine Prozedur, die im Endeffekt mehr der Barbarisierung als der Humanisierung des Menschen zugute kommt.

So sehr nun auch die theologische Ethik gerade von ihren theologischen Voraussetzungen her zu menschlicher Tugend eine positive Einstellung zu beziehen hat, sie darf dabei nicht außer acht lassen, daß die um des Menschen selbst willen notwendige Tugend christlich gesehen nicht zu den letzten, sondern zu den vorletzten Dingen gehört. Weil Tugend unmittelbar Sache des Menschen ist, darf sie nicht mit jener Intensität betrieben werden, als sei sie das Ein und Alles des Menschen. Sie muß ernst, darf aber nicht todernst genommen werden. Anders gesagt: Der Pfad der Tugend ist nicht schon der Pfad des Heils. Er sichert lediglich mehr oder weniger gebrochen und unvollkommen die Bewahrung des Humanum innerhalb der Geschichte. Von da aus bis hin zur endgültigen Rettung des Menschen liegt eine Distanz, die durch keinen noch so qualifizierten Brückenschlag von seiten des Menschen zu überwinden ist.

Diese, wie ich meine, allein nur unter Voraussetzung des Glaubens mögliche Erklärung der Tugend zum Vorletzten ist von nicht geringer Bedeutung. Wo immer nämlich Moral autonomisiert und somit in die Schranken radikaler Immanenz verwiesen wird, bekundet sie unverkennbar die Neigung, in eine Moralphypertrophie auszuwandern. Sie drängt danach, den moralischen Anspruch zu übersteigern und ihn mit der Signatur eines Heils- oder Erlösungsmythos zu versehen. Wird solchermaßen Moral zum Gott des Menschen, ist zweierlei unausweichlich: es kommt einmal zu der bekannten Grausamkeit der Tugend. Treffend wurde dieses Phänomen schon von Pascal beschrieben: „Will man die Tugenden bis zum Äußersten, sei es nach dieser oder jener Richtung, so erweisen sie sich als Laster.“¹⁴ Wie sehr die Arroganz ethischer Unendlichkeit in mora-

¹⁴ B. Pascal, *Über die Religion und einige andere Gegenstände* (Heidelberg 1947) 172.

lischen Zelotismus und Schrecken zu entarten vermag, dafür liefert unsere unmittelbare christliche und außerchristliche Gegenwart äußerst eindrucksvolle Belege. Zum andern läßt eine Totalisierung der Moral und der Tugend eine Überforderung des Menschen unausweichlich werden. Das aber führt auf die Dauer zu sittlicher Dekadenz und Erschlaffung. An moralischer Maximalisierung ist der Mensch noch jedesmal zerbrochen¹⁵.

Die beklemmende Erfahrung, daß die Aufzucht der Moral zum Ein und Alles des Menschen auf dem Weg über die moralische Überbeanspruchung einer sittlichen Apathie sowie einer Antipathie gegen das Sittliche zusteuert, mußte auch schon eine bestimmte Richtung zeitgenössischer Theologie machen. In dem Bestreben, dem für göttlich-übernatürliche Mysterien nicht mehr ansprechbaren Menschen der Gegenwart wenigstens noch den Stifter christlichen Glaubens zugänglich zu erhalten, witterten manche fortschrittlich eingestellte Theologen ihre große Chance: sie entwarfen ein Jesusbild, das, aller religiösen Konturen entkleidet, mit überaus starken moralischen Akzenten versehen wurde: Jesus als politische Figur, als unermüdlicher Kritiker und Ankläger bestehender Zustände, als unentwegter Vorkämpfer radikaler Mitmenschlichkeit. Von solch weltbezogener Auslegung hoffte man, daß die Menschen gepackt und für die Botschaft des Jesus kraftvoll eintreten würden. Zunächst hatte es auch den Anschein, als ob damit namentlich unter der jüngeren Generation neue Sympathien für das Evangelium gewonnen würden. Da und dort fand die humanisierte Jesulogie nicht geringen Anklang.

Neuerdings jedoch mehren sich Anzeichen, die darauf deuten, daß der zum moralischen Superstar stilisierte Jesus eher abstößt als anzieht. Offenbar wird gespürt, daß Jesus, sofern er nur noch als moralische und menschliche Größe vorgestellt wird, für den Menschen, der nach dieser Vorlage sein Leben ein- und ausrichten will, einfach eine unerträgliche, weil unmenschliche Überforderung bedeutet. Ein solcher Jesus kann ja auch nichts Gewinnendes mehr ausstrahlen. Geht er doch zur Gänze auf in der Pose des moralischen Zeloten. Das Paradox ist vollkommen: ein Jesus, der den Menschen dadurch nahegebracht werden soll, daß seine Gestalt moralisiert und damit auf das Menschliche voll und ganz zugeschnitten wird, erzeugt eher Schrecken als Vertrauen. Jesus ist moralisch nur als der Christus zu verkraften, nicht als der Tugendhafte, sondern als der Heilige. Daran sich auszurichten, bedeutet für die Moraltheologie den bleibenden Ausgang für die christliche Bestimmung des Tugendmaßes.

¹⁵ Vgl. A. Gehlen, *Moral und Hypermoral* (Bonn 1969) 142 ff.