

ALOIS JOHANNES BUCH
Grafschaft, Studienhaus St. Lambert

BEREITSCHAFT ZUR VERANTWORTUNG **Reflexionen über eine christliche Grund-Tugend¹**

1. Tugenden zwischen Vergessenheit und Wiederentdeckung – 2. Neue moraltheologische Relevanz der Tugenden – 3. Ethische Bedeutsamkeit der Verantwortungsbereitschaft – 4. Verantwortungsbereitschaft als christliche Grund-Tugend

Wenige Jahre vor seinem Tod hat KARL RAHNER einmal bemerkt:

wenn man als Mensch und Christ nicht nur handeln darf, sondern wissen muß, wie und wozu man (...) handeln soll (...), dann wird immer wieder die Frage nach den Tugenden gestellt werden müssen, wie immer und mit welcher Terminologie man mit solchen Fragen auch umgehen mag².

Wenn also Grund und Motivation des sittlichen Handelns eine gewisse Selbstverständlichkeit und bleibende menschen-gemäße Orientierung besitzen, sprechen wir bekanntlich in einem zunächst allgemeinen Sinne von *sittlicher Haltung* oder *Tugend*. Dies genügt zur knappen Kennzeichnung des sachlichen und begrifflichen Rahmens, in dem unsere Reflexionen zur Verantwortungsbereitschaft ansetzen. Sie beziehen sich im vorliegenden Rahmen vornehmlich auf ethisches und moraltheologisches Denken in Westeuropa und sollen in vier Schritten entfaltet werden.

1. Tugenden zwischen Vergessenheit und Wiederentdeckung

Was für KARL RAHNER als Kernthema sittlicher Reflexion noch evident war, erweist sich allerdings in historischem Rückblick keineswegs als derart selbstverständlich. Ein Beitrag über das Thema „Tugend“ hätte noch vor wenigen Jahrzeh-

¹ Durchgesehener Text der Gastvorlesung des Verf. an der Theologischen Fakultät der Universität Oppeln am 21.11.2007.

² K. RAHNER, *Die Spannung aushalten zwischen Leben und Denken. Plädoyer für eine namenlose Tugend*, in: K. RAHNER, B. WELTE, *Von der Fähigkeit, menschlicher zu leben*, Freiburg im Br. 1979, S. 11–18, hier 12.

ten kaum besondere Aufmerksamkeit hervorgerufen. Weithin uninteressant und bedeutungslos erschien damals das Reden von der Tugend und den Tugenden geworden zu sein. Es war zeitweise sogar eher negativ besetzt, es stellte in gewisser Weise ein belastetes Thema gerade auch in ethischer Perspektive dar. Dies gilt zumindest für jene Denktradition in Europa, die von der durch IMMANUEL KANT entwickelten Moralphilosophie beeinflusst war. Kant hatte allen Nachdruck auf Pflicht, Sollen, Gewissen und Wille des Subjekts als eigentlichen Kern der Sittlichkeit gelegt. Unter dem Stichwort „Formalismus“ haben dies später MAX SCHELER und NICOLAI HARTMANN kritisch beleuchtet, weil und insofern in solchem Denken für sittliche Inhalte, konkrete Werte und Tugenden kaum Platz blieb³. Allerdings gibt bereits HEGEL im Jahr 1821 einen Hinweis auf ein Problem, das für das geringe Interesse an unserem Thema bedeutsam erscheint: Es war ihm nämlich nicht nur zu seiner Zeit aufgefallen, „dass man heutzutage nicht mehr so viel von Tugend spricht als sonst“⁴, sondern er hat zugleich ausgeführt, seiner Meinung zufolge grenze das „Reden von der Tugend (...) leicht an leere Deklamation, weil damit nur von einem Abstrakten und Unbestimmten gesprochen wird“⁵. Hinzu kam eine gewisse sittliche Entleerung des Tugendbegriffs durch den bürgerlich-ökonomischen Tugendkatalog des 18. und 19. Jahrhunderts; in ihm erschien das, was man später — vielleicht wiederum etwas zu generalisierend und abwertend⁶ — zumeist allenfalls Sekundär-Tugenden genannt hat, nun fast als das Wesentliche, nämlich Ordnungsliebe, Reinlichkeit, Sparsamkeit, Pünktlichkeit und Fleiß. Hier bereits zeigt

³ Cf. M. SCHELER, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus = Max Schelers Gesammelte Werke*, Bd. II, Bern 1954⁴; N. HARTMANN, *Ethik*, Berlin 1962⁴, bes. S. 107–111 (dort tw. unter Bezug wiederum auf Scheler).

⁴ G. W. F. HEGEL, *Grundlinien des Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (hrsg. u. eingeleitet v. Helmut Reichelt), Frankfurt am M.–Berlin–Wien 1972, § 150, Zusatz; einen Grund hierfür sieht er „darin, dass die Sittlichkeit nicht mehr sosehr die Form eines Individuums ist. Die Franzosen sind hauptsächlich dasjenige Volk, das am meisten von Tugend spricht, weil bei ihnen das Individuum mehr Sache seiner Eigentümlichkeit und seiner natürlichen Weise des Handelns ist. Die Deutschen dagegen sind mehr denkend, und bei ihnen gewinnt derselbe Inhalt die Form der Allgemeinheit“ (*ebd.*). — Hegels Schrift ist erstmals in Berlin 1821 erschienen, die Vorrede ist mit dem 25. Juni 1820 datiert.

⁵ *Ebd.*, § 150. — Für Hegel stehen Sittlichkeit, Tugend und Rechtschaffenheit zunächst in engem Zueinander: „Das Sittliche, insofern es sich an dem individuellen durch die Natur bestimmten Charakter als solchem reflektiert, ist die *Tugend*, die, insofern sie nichts zeigt, als die einfache Angemessenheit des Individuums an die Pflichten der Verhältnisse, denen es angehört, *Rechtschaffenheit* ist“ (*ebd.*).

⁶ Nicht zu Unrecht wird darauf hingewiesen, dass den sog. Sekundärtugenden durchaus auch Bedeutung im Kontext sittlicher Grundhaltung zukommen könne: sowohl als spezifische handlungsrelevante Konkretisierung eines tugendhaften Habitus etwa der Gerechtigkeit und des Maßes, wie auch umgekehrt als konkrete existentielle Einübung und Stützung grundlegender Tugenden wie etwa der Verantwortungsbereitschaft. Solche Differenzierung der Bewertung von Sekundär-Tugenden ist gewiss auch in praktisch-sittlicher Perspektive einer Tugendethik hilfreich, zumal in ihr zugleich der spezifische Charakter von Sekundär-Tugenden und damit ihr Tugendcharakter gerade aus ihrem unverzichtbaren Bezug zu jeweils aufzuweisenden sittlich qualifizierten Primär-Tugenden nochmals eigens betont wird.

sich das Tugendverständnis eher im Kontext von *äußerem Zwang*, der den Menschen von seinen vitalsten Möglichkeiten abschneiden kann und folglich mit dem Kern von Sittlichkeit wenig zu tun zu haben scheint. Nicht zu vergessen ist schließlich, dass auch das lange Zeit dominante wissenschaftlich-technische „Fortschrittsdenken“ in sogenannten modernen Gesellschaften der Rede von Tugenden als sittlichen Grundhaltungen wenig Raum ließ. Denn diesem Denktyp war das technisch Machbare oft zugleich das Anzustrebende; das stets neu Durchsetzbare, die erfolgsorientierte „Tüchtigkeit“⁷ wurde oftmals für das Gute gehalten.

So charakterisiert manche damalige Äußerung, je in ihrer Zeit, die Problematik und Bedeutungslosigkeit des Redens von der Tugend: Früh schon, und natürlich zynisch, etwa FRIEDRICH NIETZSCHE:

Das Lob der Tugenden ist das Lob von etwas Privat-Schädlichem — das Lob von Trieben, welche dem Menschen seine edelste Selbstsucht und die Kraft zur Obhut über sich selbst nehmen⁸.

Dann Max Scheler im Jahr 1913:

Das Wort Tugend ist durch die pathetischen und rührseligen Apostrophen, welche die Bürger des 18. Jahrhunderts als Dichter, Philosophen und Prediger an sie richteten, so missliebig geworden, dass wir uns eines Lächelns kaum erwehren können, wenn wir es hören oder lesen⁹.

Ein späterer Dichter, der französische Lyriker PAUL AMBROISE VALÉRY, führte anlässlich seiner Aufnahme in die Académie Française im Jahr 1925 aus:

Tugend, meine Herren, das Wort Tugend ist tot oder mindestens stirbt es aus (...). So ist es dahin gekommen, dass das Wort Tugend und tugendhaft nur noch im Katechismus, in der Posse, in der Akademie und in der Operette anzutreffen ist¹⁰.

Schließlich bemerkte 1960 der Philosoph HANS-GEORG GADAMER, das Wort Tugend sei „in unserer sprachlichen Welt fast nur noch in ironischer Signalisierung lebendig“¹¹.

Allerdings hat auch eine bestimmte Denkweise aus christlichem Kontext das ihre zum Bedeutungsschwund der Tugend beigetragen, wenn auch nicht intentional so doch zumindest faktisch. Bei einem anderen Dichter, nämlich bei WILHELM BUSCH, wird das Gemeinte angedeutet, wenn es bei ihm heißt: „Ach, ich fühl es!

⁷ Cf. dazu M. SCHELER, *Zur Rehabilitierung der Tugend*, in: DERS., *Vom Umsturz der Werte. Abhandlungen und Aufsätze*, Bern–München 1972⁵, S. 13–31 (als Aufsatz erstmals erschienen 1913–cf. Nachwort der Hrsg., *ebd.*, S. 399), 15: „Es genügt unserem Zeitalter der Arbeit und des Erfolges, von ‚Tüchtigkeit‘ zu reden. Dazu sind die Tugenden unserer Zeit so ausgesprochen häßlich ...“

⁸ F. NIETZSCHE, *Die fröhliche Wissenschaft*, 21, in: F. NIETZSCHE, *Werke*, Bd. II, hrsg. von K. Schlechta, Frankfurt am M.–Berlin–Wien 1976, S. 326 (Hanser-Edition II 52).

⁹ SCHELER, *a.a.O.*, S. 15.

¹⁰ Zitiert nach: G. TEICHTWEIER, *Tugend*, in: A. KLOSE, W. MANTL, V. ZSIFKOVITS (Hrsgg.), *Katholisches Soziallexikon*, Innsbruck–Wien–München 1980², Sp. 3088–3093, hier 3088.

¹¹ H.G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1972³, S. 425 (dort in explizitem Bezug auf M. Scheler – cf. *ebd.* Anm. 2).

Keine Tugend ist so recht nach meinem Sinn; stets befind ich mich am wohlsten, wenn ich damit fertig bin"¹². Hier klingt eine auch in der Moraltheologie nicht fehlende Verengung des Tugendverständnisses an. Tugend erschien darin nicht primär als etwas, was dem Menschen dienlich ist, sein Menschsein fördern und ihm Freude bereiten kann, sondern eher als Last; tugendsam erschien in solcher Perspektive nicht der verantwortlich Handelnde, sondern eher jener, der zumindest vordergründig die geltende Sitte beachtete, dem man also allgemeines Wohlverhalten bescheinigen konnte. Damit kann Tugend leicht in den Zusammenhang von Anpassung, Befolgung von Regeln, Mangel an Unternehmungsgeist geraten. Allerdings lassen sich für die jüngere westeuropäische Geistesgeschichte nochmals tiefer gehende Hintergründe auch einer theologischen Tugendvergessenheit nennen. Hierzu sollen nur drei knappe Hinweise genügen: (1) Zunächst ein wissenschaftstheoretischer Hinweis, nämlich auf die bis in die 80er Jahre des 20. Jahrhunderts beobachtbare Konzentration der Moraltheologie auf methodische Probleme, wie z.B. die Diskussion über den Ansatz theologischer Ethik, ihre Positionierung im Verhältnis zu philosophischer Ethik sowie ihre Begründungs- und Argumentationsweisen¹³; hierbei blieben spezifische inhaltliche Aspekte, darunter auch die Tugenden, nicht selten aus dem Blick. (2) Sodann der Hinweis auf den gesellschaftlichen Kontext, d.h. auch Moraltheologie blieb nicht unberührt von der Erfahrung vermeintlicher Sicherheit eines von außen ökonomisch und sozial durch Wachstum und verfügbare Konsumgüter garantierten Lebens; darin scheint „eine sittlich begründete Eigeninitiative“ weitgehend überflüssig zu sein, was zu „einer fortschreitenden Lähmung der Impulse zur Tugend“¹⁴ wie ihrer theologischen Reflexion beitragen kann. (3) Schließlich, noch grundlegender, der theologiegeschichtlich-systematische Hinweis etwa von MARIAN MACHINEK auf die ursprünglich „heidnisch-antike Provenienz“ des Begriffs der Tugend, „die das Wort zu disqualifizieren scheint“ und die es erschwert, „die sittliche Verpflichtung innerhalb der moraltheologischen Argumentation adäquat darzustellen“¹⁵

¹² W. BUSCH, *Ach, ich fühl es! Keine Tugend, aus: Kritik des Herzens (1874)*, in: DERS., *Historisch-kritische Gesamtausgabe in 4 Bänden*, hrsg. v. Friedrich Bohne, Wiesbaden–Berlin 1960, Bd. II, S. 513. Die Fortsetzung des Gedichtes lautet nicht weniger aufschlussreich: „Dahingegen so ein Laster, ja, das macht mir viel Pläsier; und ich hab die hübschen Sachen lieber vor als hinter mir“ (*ebd.*).

¹³ Dies bezieht sich in besonderer Weise auf die Entwicklung moraltheologischer Grundlagenreflexion etwa in Westeuropa, nicht zuletzt auch im Kontext interdisziplinären Dialoges speziell mit den Sozialwissenschaften. Hinzuweisen ist hierzu u.a. auf die in der damaligen Zeit erschienenen (wenigen) moraltheologischen Grundlagenwerke, auch auf die Enzyklika *Veritatis splendor* (VS) vom 6. August 1993 (cf. VS 4f) sowie auf die darauf folgende moraltheologische Diskussion — cf. dazu etwa D. MIETH (Hrsg.), *Moraltheologie im Abseits? Antwort auf die Enzyklika „Veritatis splendor“ (QD 153)*, Freiburg–Basel–Wien 1994.

¹⁴ D. MIETH, *Die neuen Tugenden. Ein kritischer Entwurf*, Düsseldorf 1984, S. 13.

¹⁵ M. MACHINEK, *Tugendethik — ein unbiblischer Begriff?*, in: C. BREUER (Hrsg.), *Ethik der Tugenden. Menschliche Grundhaltungen als unverzichtbarer Bestandteil moralischen Handelns* (Moraltheologische Studien. Systematische Abteilung, Bd. 26 — FS Joachim Piegsa), St. Ottilien 2000, S. 3–12, hier 3.

Bekanntlich aber ist es nicht bei der Tugendvergessenheit geblieben. In der philosophischen Ethik sind Zeichen einer Wiederentdeckung bereits zu Beginn des vergangenen Jahrhunderts zu erkennen. Das zuvor zitierte kritische Wort von Max Scheler etwa findet sich in einem Beitrag, den er selbst mit dem Titel: *Zur Rehabilitierung der Tugend* überschrieben hatte, und in dem der ausführt:

Es wird Zeit, dass wir aufhören, nur die Opponenten jener faden Bürger des 18. Jahrhunderts zu sein und darum die Tugend lächerlich machen. (...) Suchen wir auch für die Tugend wieder den welthistorischen Horizont¹⁶.

Wenn darauf auch nicht unmittelbar eine breite und intensive Befassung mit Tugenden um sich griff, so wurden diese doch im Laufe des 20. Jahrhunderts wiederum Thema für eine Reihe durchaus namhafter Denker. Zu ihnen gehören z.B. OTTO FRIEDRICH BOLLNOW, ROMANO GUARDINI, in besonderer Weise auch JOSEPH PIEPER, der sich als christlicher Philosoph intensiv vor allem auch mit den Kardinaltugenden befasst hat¹⁷. Diese zunächst philosophisch-ethische Entwicklung fand ihr Pendant in der theologischen Denkbemühung. So konnte JOHANNES GRÜNDEL Mitte der 80er Jahre auch für die Moraltheologie feststellen, das „Thema der Tugenden“ scheinse seit einiger Zeit „neue Aktualität zu erhalten“¹⁸

2. Neue moraltheologische Relevanz der Tugenden

Nicht zuletzt die Intensität theologischer Veröffentlichungen über Tugend und Tugenden bestätigt die Diagnose von deren erneuter Relevanz¹⁹. Moraltheologen nehmen offenbar zunehmend wahr — darin durchaus die eingangs genannte These RAHNERS bestätigend —, dass eine theologische Ethik über die notwendige Klärung methodologischer Fragen hinaus stets auch ein inhaltliches Proprium entfalten sollte, was über biblische Grundlagen, sittliche Prinzipien und Normen hinaus eben auch die Disposition des konkreten sittlichen Handelns im Sinne seiner „guten“ Grundorientierung einschließt. Auch die Begegnung mit der Moraltheologie in anderen westeuropäischen Ländern und in Nordamerika bestätigt insoweit die thematische Wiederentdeckung der Tugenden²⁰

¹⁶ SCHELER, *a.a.O.*, S. 17.

¹⁷ Cf. dazu H. GLEIXNER, *Tugend wieder gefragt. Das neuerwachte Interesse an der Tugend aus theologischer Sicht*, ZKTh 108 (1986), S. 255–265, bes. 255; auch MIETH, *Die neuen Tugenden*, S. 12ff; Verf. weist dort insbesondere hin auch auf den 1974 erschienenen Aufsatz von Karl-Otto Apel, *Kein Ende der Tugenden* (*ebd.*, 12).

¹⁸ J. GRÜNDEL, *Welche Tugenden braucht der Christ heute?*, „Diakonia“ 18 (1987), S. 316–322, hier 316.

¹⁹ Cf. etwa die in diesem Beitrag erwähnten jüngeren Publikationen.

²⁰ Cf. P. VAN TONGEREN, *Deugdelijk leven. Een inleiding in den deugdethiek*, Amsterdam 2003, hier S. 46; D. HARRINGTON, J. KEENAN (Hrsgg.), *Jesus and virtue ethics. Building bridges between new Testament studies and moral theology studies*, Lanham–Chicago 2002; J.F. KEENAN, *Virtues for Ordinary*

Es überrascht auf diesem Hintergrund nicht, dass jüngst EBERHARD SCHOCKENHOFF als Autor des neuesten Handbuches der Moraltheologie im deutschsprachigen Bereich einen grundlegenden tugendethischen Entwurf in Verbindung mit der Erörterung normativer Ethik vorgelegt hat. Mit Blick auf die „doppelte Aufgabenstellung der theologischen Ethik als vernunftgeleiteter Reflexion auf die Bedingungen und Strukturen menschlicher Lebensführung und als praktischer Selbstvergewisserung des christlichen Glaubens aus den Quellen der Offenbarung“²¹ unterbreitet Schockenhoff einen moraltheologischen Entwurf, der im Sinne der anthropologischen Wende wie andere theologische Denkstile „den Menschen *sub ratione Dei* betrachtet, aber eben „methodisch mit der Rückfrage des Menschen nach sich selbst einsetzt“²². Mit der Voraussetzung, dass „sittliche Vernunft Einsicht und die ethischen Implikationen der biblischen Botschaft keine Gegensätze sind“, bedeutet dieser Denkweg für unsere Thematik der Tugenden, dass „zuerst die moralphilosophischen Aspekte des Tugendbegriffs“ und sodann ihre „Beziehung zu dem Offenbarungswissen der Theologie“ erörtert werden²³. Das Anliegen dieser moraltheologischen Tugendlehre, die den 1. Hauptteil von Schockenhoffs Werk bildet, soll und kann hier nur in einigen knappen Strichen ein wenig verdeutlicht werden.

Nicht nur ist für Schockenhoff der Begriff Tugend als „Reflexionsbegriff ethischer Theorie“ „für unser Sprechen über das moralische Leben unverzichtbar“, er betont die Bedeutung einer Tugendethik auch gegenüber dem bereits erwähnten „Primat des Sollens“²⁴ bei Kant und einer Beurteilung des Handelns nur „nach seiner Übereinstimmung mit bestimmten Regeln“²⁵. Gegen dessen und anderer Autoren Verkennung der Tugendethik hält er fest: „Die Verbindung des Tugendgedankens mit dem natürlichen Glücksverlangen der Menschen führt (...) zur Erfüllung des menschlichen Strebens (unter Einschluss seiner sinnlichen Neigungen) unter Leitung der Vernunft“²⁶, Tugendethik kann gerade „den Antagonismus von Eigen- und Fremdinteresse (...) überwinden“, da in ihr die „Gesichtspunkte der Moral bereits in den Handlungsmotiven des tugendhaften Menschen wirksam“²⁷ werden.

Christians, Franklin (Wisconsin) (1996) 1999; aber auch A. MACINTYRE, *After Virtue. A Study on Moral Theory*, Notre Dame 1981, wo er gerade kritisch von Tugend schreibt, aber im Hinblick auf das Ziel in aller unterschiedlichen Zieldefinition des Handelns doch für neue Rede von Tugend eine Offenheit sieht.

²¹ E. SCHOCKENHOFF, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Freiburg im Br. 2007, S. 20.

²² *Ebd.*, S. 22.

²³ *Ebd.*; cf. auch S. 557ff.

²⁴ *Ebd.*, S. 43.

²⁵ *Ebd.*, S. 46. „Der entscheidende Umbruch von der antiken zur neuzeitlichen Ethik zeigt sich vor allem darin, dass die Perspektive des handelnden Subjekts immer mehr an den Rand gedrängt wird. (...) In ihrem Zentrum steht nicht der Handelnde selbst und sein Entwurf des guten Lebens, sondern ein neutraler Dritter, von dessen übergeordnetem Standpunkt aus ein bestimmtes Handeln gutgeheißen oder verworfen wird“ (*ebd.*).

²⁶ *Ebd.*, S. 45.

²⁷ *Ebd.*, S. 47.

„Die Tugendethik gründet insofern in einer anspruchsvollen Konzeption des Guten, als sie das ideale Selbstkonzept einer reifen moralischen Persönlichkeit voraussetzt“²⁸. Dabei könne es gegenüber einer damit gerade kritisierten „reinen Prinzipien- und Normenethik“ nun umgekehrt nicht um eine „reine Strebensethik“ des Subjektes unter Verzicht „auf den Gedanken eines normativen Sollens“ gehen²⁹ — denn es stehe „weder der Begriff der Tugend noch der Gedanke der Pflicht, sondern die Idee des Guten am Anfang der Moral“³⁰. In besonderer Deutlichkeit seien in der diesbezüglichen aristotelisch-thomanischen Denktradition zugleich sittliches Können und Sollen enthalten³¹, weswegen Schockenhoff vor allem an diese Denktradition anknüpft. Im Anschluss an THOMAS VON AQUIN wird demgemäß der „Vollsin“ der Tugenden begriffen als die anderen, oft zerstörerischen Antriebskräfte im Menschen zügelnde „alternative Handlungskräfte“,

die uns dem Schlechten entwöhnen und auf einen Weg bringen, auf dem die Vernunft Macht über uns gewinnen kann (...) bis es (...) am Ende fast zur Gewohnheit wird, vernunftgemäß zu leben und zu handeln³².

Kurz: tugendhaft ist, wer seine natürlichen Vermögen so kultiviert, dass sie spontan und „wie von selbst“ zu einem gelingenden Leben beitragen³³.

Tugend kann demnach begriffen werden als vernunftgemäße, auf in sich Erstrebenswertes orientierte „Entscheidungshaltung“ oder „Handlungsvorprägung“ im Sinne eines ganzheitlichen Habitus³⁴.

In diesen eher moralphilosophischem Hintergrund fügt sich Schockenhoff zufolge die bereits früh einsetzende, durchaus komplexe Rezeptionsgeschichte des Tugenddenkens in der christlichen Morallehre und Moraltheologie ein. Dabei bietet die theologische

Anknüpfung am Tugendbegriff die Möglichkeit, den Weg der Nachfolge Jesu als eine umfassende Existenzbestimmung des Menschen zu denken und seine gesamte Lebensführung in den Glauben zu integrieren.

Andererseits erforderte diese Anknüpfung eine „tiefgreifende Transformation seines Bedeutungsgehaltes“³⁵, und zwar so, „dass Tugenden nicht mehr primär als das Ergebnis menschlicher Anstrengung, sondern als Früchte des Geistes und als Erscheinungsformen der Gnade Gottes“³⁶ gedeutet werden. Dies beginnt in eige-

²⁸ *Ebd.*, cf. auch S. 66f.

²⁹ *Ebd.*, S. 50.

³⁰ *Ebd.*

³¹ Schockenhoff verweist nicht nur auf das Denken des Thomas von Aquin („Nicht das Sollen konstituiert das Gute, sondern das Gute begründet das moralische Sollen“, *ebd.*, S. 51 — einschließlich des eben darin begründeten Grundsatzes des *bonum faciendum, malum vitandum*, *ebd.*, S. 52), sondern auch auf neuere Studien zur aristotelischen Ethik, wonach bereits dort die Vorstellung der Pflicht ebenfalls präsent ist — cf. *ebd.*, S. 51, auch S. 78.

³² *Ebd.*, S. 59.

³³ *Ebd.*, S. 67.

³⁴ *Ebd.*, S. 68, 70, 76f, 82f, 87f.

³⁵ *Ebd.*, S. 133.

³⁶ *Ebd.*, S. 134; cf. auch S. 148.

ner, differenzierter und theologisch neu interpretierender Weise in der Heiligen Schrift, worin sich zumeist zeitgenössische TugendInhalte finden, die aber nun primär auf Gottes Handeln, aber auch auf die davon durchdrungene Lebenseinstellung des Christen bezogen werden³⁷. Schockenhoff geht die Schrifttexte durch auch im Hinblick auf die tugendethisch bedeutsame „lebensgeschichtliche Aufgabe“ des Wachsens des Christseins und der damit verknüpften Verantwortung des „Mit-Handelns im Handeln Christi“³⁸ sowie besonders bezüglich der (paulinischen) Frage, „wie die grundlegende Existenzwende (...) zur bleibenden leibhaft konkreten Gegenwart im Leben des Christen werden kann“³⁹. So weist er etwa hin auf 2 Petr 1,3, wo der Tugendbegriff „für die Kraft Gottes und seine großen Taten“ stehe, „durch die er den Menschen dazu beruft, Anteil an seiner göttlichen Natur zu gewinnen. Der Gedanke der Verwandtschaft zwischen der göttlichen und der menschlichen Natur, der bereits im Alten Testament den Hintergrund für das Verständnis der Gottebenbildlichkeit des Menschen bildet (vgl. Gen 5,6), liefert die Erklärung dafür, dass die Gläubigen in ihrem sittlichen Voranschreiten auf dem Weg des Glaubens Anteil an den göttlichen Qualitäten (= Tugenden) erlangen“⁴⁰.

In systematischer und zugleich ökumenischer Hinsicht schließen hieran Schockenhoffs Darlegungen und Aktualisierungen vor allem der thomanischen Tugendethik an, „nach der dem Sünder in der Taufe mit der rechtfertigenden Gnade zugleich Glaube, Hoffnung und Liebe als theologische Tugenden geschenkt werden“⁴¹. Damit werde „durch die Aufnahme des philosophischen Tugendgedankens (...) eine theologische Erklärung für das Wirksamwerden der Gnade im Menschen“ gegeben, wobei „das Handeln Gottes am Menschen“ gedacht wird als „ein schöpferisches Handeln (...), das in den geschöpflichen Strukturen des Menschseins wirksam wird“⁴². Um dies zu verstehen, verknüpfe Thomas „die Begriffe «Gnade» und «Tugend» zu einem neuartigen Interpretament, das er in der Sprache seiner Zeit *habitus infusus* (...) nennt“ und was er im lateinischen Begriff der *virtus* zum Ausdruck bringt⁴³. Dadurch wird Schockenhoff zufolge eine „Umkehrung der theologischen Blickrichtung auf den Menschen vollzogen“, was Thomas durch den ergänzenden Gedanken des *habitus operativus* zum Ausdruck bringt, also „einer Handlungsvorprägung, die dem menschlichen Tätigsein Konstanz, Leichtigkeit

³⁷ Cf. *ebd.*, S. 136f (dort unter Bezug u.a. auf 1 Petr 2,9 einerseits sowie 2 Petr 1,5-7 u- Gal 5,22 andererseits).

³⁸ Cf. *ebd.*, S. 147f.

³⁹ *Ebd.*, S. 144.

⁴⁰ *Ebd.*, S. 138. — Korrekt muss es wohl Gen 5,1 (!) lauten („...Am Tag, da Gott den Menschen erschuf, machte er ihn in der Gestalt Gottes“). In 2 Petr 1,3 heißt es: „Alles, was unser Leben und unsere Frömmigkeit fördert, hat seine göttliche Macht uns geschenkt; denn sie hat uns den erkennen lassen, der uns durch seine Herrlichkeit und Kraft berufen hat“

⁴¹ *Ebd.*, S. 160.

⁴² *Ebd.*

⁴³ *Ebd.*, S. 165. „Die vielfältigen Zusammensetzungen von *dynamis*, in denen Paulus das Thema Kraft und Schwachheit variiert, werden in der Vulgata allesamt mit *virtus* wiedergegeben“ (*ebd.*).

und Freude am Guten verleiht“⁴⁴. Bekanntlich nimmt Thomas gerade aus dem theologisch begründeten und für eine erneut bedachte theologische Tugendethik entscheidenden Gefüge von göttlichem und menschlichem Handeln zugleich an, „dass im begnadeten Menschen die natürlichen Tugenden nicht destruiert, sondern vervollkommen werden“⁴⁵.

Wir brechen hier die Skizze des tugendethischen Entwurfs von Schockenhoff ab; insbesondere gehen wir auf seine intensive theologisch-ethische Erörterung der göttlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe in ihrer Wirkung für das moralische Leben des Christen nicht weiter ein. Indes ist nochmals eigens festzuhalten, dass Schockenhoff zufolge eine neue Entfaltung der Tugendethik ausdrücklich nicht besagen soll, „dass die normative Dimension der Ethik ausgeblendet oder auch nur an den Rand gedrängt werden dürfte“ Die Bedeutung der Sollens- und Normativitätsfrage für jedwede Ethik bleibe vielmehr in vollem Umfange gewahrt. Aber gerade innerhalb bzw. ergänzend zu dieser Frage kann demnach von der tugendethischen „Frage nach dem Inhalt des moralisch richtigen Handelns“ nicht abgesehen werden speziell im Blick auf den „Ernstfall des Konkreten, in der Not des richtigen Wählens und Entscheidens“⁴⁶.

3. Ethische Bedeutsamkeit der Verantwortungsbereitschaft

In einem präzisierten, wiederum an Thomas anknüpfenden Verständnis kann ein wesentliches Element der Tugenddefinition nunmehr im „Konzept einer entscheidungsorientierten Grundhaltung“⁴⁷ gesehen werden, die verstehbar wird nicht zuletzt aus der theologischen Interpretation des Zueinanders von göttlichem und geschöpflichem Handeln. Hieran anschließend lässt sich nun verdeutlichen, was mit der Rede von der „Verantwortungsbereitschaft als Grundtugend“ gemeint ist. Wenn damit nun nicht weiter über „Tugend“ allgemein, sondern über konkrete tugendethische Inhalte zu reflektieren ist, geht es, um es vorab zu sagen, nicht um einen neuerlichen Vorschlag zur Ergänzung oder Veränderung der sogenannten Kardinaltugenden⁴⁸. Vielmehr soll, durchaus in der Linie anderweitiger Vorschläge

⁴⁴ *Ebd.*, S. 166f.

⁴⁵ *Ebd.*, S. 167.

⁴⁶ SCHOCKENHOFF, *a.a.O.*, S. 303.; von dorthier werden dann im 2. Teil des Entwurfs von Schockenhoff die normtheoretischen Themen des sittlichen Urteils und moralischer Normen, in letzterem Kontext auch der spezifisch theologischen Zielsetzung des Menschen und demgemäßer sittlicher Gebote und Weisungen erörtert.

⁴⁷ SCHOCKENHOFF, *a.a.O.*, S. 69. „Die sittliche Tugend wird als ein Entscheidungsvermögen oder als ein «Habitus des Wählens» (*habitus electivus*) gekennzeichnet; auf diese Weise wird hervorgehoben, dass die Tugend nicht nur in einer allgemeinen Ausrichtung des Menschen auf das Gute besteht, sondern dass diese feste verlässliche Hinordnung durch die Abfolge gleichgerichteter freier Wahlakte hervorgebracht wird“ (*ebd.*, 69f).

⁴⁸ Etwa im Sinne der Vorschläge von James Keenan — cf. dazu SCHOCKENHOFF, *a.a.O.*, S. 112.

zu bedeutsamen Tugenden in sich verändernder Zeit⁴⁹, anhand der Verantwortungsbereitschaft beispielhaft verdeutlicht werden, wie die Eigenart der heutigen Lebenssituation der Menschen — hier wiederum vornehmlich in Westeuropa — das vertiefte Nachdenken über spezifische und gerade für diese Zeit bedeutungsvolle Tugenden als „entscheidungsorientierte Grundhaltungen“ anregen kann.

Diese heutige Lebenssituation ist in besonderer Weise gekennzeichnet durch enorme Veränderungsprozesse, denen der Einzelne wie die Gesellschaft unterworfen sind. Charakteristische Stichworte hierfür sind der vielerorts beobachtbare Umbruch der sozialen und politischen Ordnung, die informationstechnologische und ökonomische Globalisierung, die damit einhergehenden neuen kulturellen und religiösen Konstellationen, konkret aber auch die rasante Entwicklung der technischen Gestaltungspotentiale insbesondere im Bereich der Medizin und der Biotechnik. Der innere Bezug dieser Gegebenheiten heutigen Lebens zu „Verantwortung“ als einer Grunddimension menschlichen Handelns liegt wenigstens unter zwei Gesichtspunkten auf der Hand: Einmal hinsichtlich der Vermutung oder zumindest des Empfindens, dass der einzelne Mensch Verantwortung kaum mehr sachgerecht wahrnehmen kann oder ihm wenigstens als kaum lösbares Problem erscheint angesichts der erfahrenen Komplexität der genannten Prozesse; zumal die Anonymität mancher Entwicklungen, die das soziale Miteinander wie das Leben des Einzelnen intensiv verändern, kann Zweifel an Sinn und Effizienz persönlich verantworteten Engagements aufkommen lassen. Dem steht zum anderen die nahezu gegenläufige Einsicht entgegen, dass die Eigenart und Bedeutung der angedeuteten Veränderungsprozesse eigentlich gerade besonders hohe Anforderungen an Entscheidungs- und Gestaltungsverantwortung mit sich führen — man denke etwa an deren Effekte für die Entwicklungschancen des Einzelnen, für das Familienleben, für kulturelle-religiöse Entfaltung und politische Freiheit sowie für die gesundheitlichen und humanbiologischen Zukunftsperspektiven⁵⁰.

Die hiermit angedeutete Spannung zwischen erfahrener Begrenzung und offenkundiger Herausforderung konkreter Verantwortung wird seit Beginn der nachdrücklich kritischen Infragestellung der Maßstäbe wissenschaftlich-technisch geprägter moderner Lebenswelt thematisiert⁵¹. Besonders wirkungsvoll und für unser

⁴⁹ Hinzuweisen wäre etwa auf Rede von der „Selbsthingabe“ (Klaus Hemmerle), von der „namenlosen Tugend“ (Karl Rahner) und von der Dankbarkeit (Jörg Splett) — cf. dazu BUCH, *Christein in dieser Zeit und für diese Zeit*, S. 121f.

⁵⁰ Der Hinweis auf diese Bereiche konkreter Gestaltungsmöglichkeiten (die sich leicht ergänzen ließen) deutet auch darauf hin, dass trotz und gewissermaßen gerade in aller komplexer und schwer durchschaubarer Globalität, in die Menschsein heute weltweit eingebunden ist, die unvertretbare persönliche Verantwortung des einzelnen Menschen nicht nur bestehen bleibt, sondern je nach eigenem Vermögen in sehr konkreten Handlungsfeldern mit Aussicht auf erhebliche Wirksamkeit auch tatsächlich wahrgenommen werden kann.

⁵¹ Cf. dazu bes. J. RÖMELT, *Vom Sinn moralischer Verantwortung. Zu den Grundlagen christlicher Ethik in komplexer Gesellschaft* = DERS., *Handbuch der Moraltheologie*, Bd. I, Regensburg 1996, bes.

Thema sehr anregend hat etwa HANS JONAS nicht zuletzt im Blick auf die genannten Chancen und Risiken humanmedizinischer Visionen vom „Prinzip Verantwortung“ gesprochen⁵², in teilweise drastischer Formulierung hat er eine „Ethik der Verantwortung“ gefordert, „die heute, nach mehreren Jahrhunderten (...) prometheischer Euphorie (der auch der Marxismus entstammt), dem galoppierenden Vorwärts die Zügel anlegen muss“⁵³. Gewiss wird auch die zuvor erläuterte neue moraltheologische Relevanz der Tugenden begleitet und befördert u. a. durch die sich in den letzten Jahrzehnten verstärkt aufdrängende Erfahrung, dass die vermutete Sicherheit naturwissenschaftlich-technisch geprägten Lebens angesichts erheblicher Gefährdungen zumindest erschüttert ist und also die Suche nach verlässlichen Leitlinien und Grundlagen der Lebensgestaltung neue und erhebliche Dringlichkeit gewinnt⁵⁴. Dementsprechend wird in den Sozialwissenschaften ebenfalls von einer Wende gesprochen, und zwar dergestalt, dass speziell die Psychologie teilweise Abschied nimmt von der These, nur das Empirische bilde bereits eine ausreichende Grundlage der Interpretation der Person und ihres Handelns; vielmehr müsse man zu deren wirklichem Verständnis auch sittlichen Haltungen deutlich mehr Aufmerksamkeit schenken⁵⁵. Schließlich zeigen auch empirisch-statistische Untersuchungen, dass die Menschen in Europa gerade auch heute Werten und sittlichen Einstellungen für individuelles und gemeinschaftliches Leben nicht geringe Bedeutung zumessen⁵⁶.

Dies alles deutet bereits phänomenologisch darauf hin, dass es für eine humane Gegenwart und Zukunft gerade in heutiger Lebenssituation in besonderer Weise der Bereitschaft zur Verantwortung bedarf. Auf sie gerade kommt es an, wenn es um eine menschen-gemäße, lebensdienliche, sachgerechte und in diesem Sinne gute Gestaltung von Gegenwart und Zukunft des Menschseins in dieser Welt geht — also um die individuellen und sozialen Lebensmöglichkeiten, die tatsächlich von engagierten Menschen mitgeprägt und insoweit menschlich gestaltet werden, die aber auch in ihren Gestaltungsprinzipien wirklich humanen Maßstäben entsprechen. Dafür genügt nicht gelegentliche Aufmerksamkeit für eigenes Sollen, es bedarf auch nicht nur des vereinzelt und vielleicht eher zufällig sich ergebenden

S. 17–20; auch H.-J. HÖHN, *Gegen-Mythen. Religionsproduktive Tendenzen der Gegenwart (QD 154)*, Freiburg im Br.–Basel–Wien 1994, u. a. S. 22–26.

⁵² H. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt am M. 1979³, bes. S. 26–30, 48–53, 388–393.

⁵³ *Ebd.*, S. 388.

⁵⁴ Cf. dazu A. J. BUCH, *Christsein in dieser Zeit und für diese Zeit. Zum Verhältnis von Spiritualität und Moral*, in: S. ACKERMANN, F. GENN (Hrsgg.), *Im Einsatz für die Kirche* (= FS J. G. Gerhartz), Würzburg 2001, S. 111–135, bes. 111–114.

⁵⁵ Cf. dazu J. RATTNER, *Tugend und Laster. Tiefenpsychologie und angewandte Moral: Glaube – Hoffnung – Liebe*, St. Ottilien 1997, *Vorwort*.

⁵⁶ Cf. dazu die European Values Study von 1999/2000: L. HALMAN, R. LUIJKX, M. VAN ZUNDERT, (Hrsgg.), *Atlas of European Values*, Tilburg (Niederlande) 2005, bes. S. 38f (demnach zeigt sich z. B. für die Kindererziehung eine hohe Akzeptanz von Verantwortung, Höflichkeit, Toleranz und Respekt).

Mittuns. Für menschengemäße Wirklichkeitsgestaltung sind vielmehr gerade heute die Wiederentdeckung und Verlebendigung jener dem Menschen offenbar mitgegebenen handlungsbezogenen Disposition, Intention und Wahrnehmung eigener Verantwortung notwendig. Gemeint ist also die Verantwortung als eine „entscheidungsorientierte Grundhaltung“, eine weder mit eigenem Vorteil noch sozialem Nutzen zureichend erfasste „in sich wertvolle Einstellung“⁵⁷, mithin das, was ich die Grundtugend der Verantwortungsbereitschaft nenne. Inhaltlich ist diese Grundtugend wie andere Tugenden zwar bezogen auf „das richtige Verhalten im Blick auf einen bestimmten Erfahrungsbereich“, nämlich die im gegenwärtigen gesellschaftlichen Umbruch besonders hervortretende Notwendigkeit, die Passivität oder Lethargie zu überwinden und die Herausforderung der Lebens- und Weltgestaltung anzunehmen; aber gerade so ist die damit intendierte nachdrückliche Betonung entscheidungsorientierter „Verantwortungsbereitschaft“ tugendethisch nicht zu verstehen als Repräsentation „der jeweiligen Üblichkeiten einer Gesellschaft“, die „zu einer kritischen Sichtung tradierter Lebensweisen nicht in der Lage“⁵⁸ wäre. Das Gegenteil der hier gemeinten Grundtugend wäre übrigens ein wiederum auf den gegenwärtigen menschlichen Lebens- und Erfahrungsbereich bezogenes „Laster“ als „entsprechendes Fehlverhalten“⁵⁹ bzw. „Un-Tugend“, nämlich die Verantwortungslosigkeit oder Verantwortungsverweigerung — im zeitgenössischen Europa nicht selten ausgeprägt in der Egozentrik des eigenen Vorteils, aber nachhaltig vorbereitet durch Abgewöhnung oder Abstumpfung der menschlichen individuellen und sozialen Gestaltungspotentiale durch Überregulierung in totalitären Gesellschaften wie durch Überversorgung in demokratischen Gesellschaften.

4. Verantwortungsbereitschaft als christliche Grund-Tugend

Der bisherige vornehmlich philosophisch-anthropologische Zugang zur Verantwortungsbereitschaft ist nun in einem letzten Schritt theologisch aus christlicher Perspektive zu entfalten und zu verdichten. Wenn schon „Alltagstugenden“ KARL RAHNER zufolge „für den Christen den Alltag der Gnade“ bedeuten⁶⁰, dann muss sich dieser spezifisch theologische Kontext nicht weniger deutlich für eine grundlegende Tugend aufzeigen lassen. Dazu sollen einige notwendigerweise knappe Bemerkungen erfolgen:

Zunächst ist hierzu hinzuweisen auf den Zusammenhang von Verantwortungsbereitschaft mit dem biblischen Auftrag zur Mitverantwortung des Menschen für

⁵⁷ Cf. die Auseinandersetzung mit utilitaristischen bzw. konsequenzialistischen Positionen bei SCHOCKENHOFF, *a.a.O.*, S. 86ff.

⁵⁸ *Ebd.*, S. 103, dort im Kontext der aristotelischen Tugendtafel.

⁵⁹ *Ebd.*, S. 100.

⁶⁰ K. RAHNER, *Alltagstugenden*, in: DERS., *Sämtliche Werke*, Bd. XXIII: *Glaube im Alltag. Schriften zur Spiritualität und zum christlichen Lebensvollzug*, Freiburg im Br. 2006, S. 126–137, hier 127.

die Gestaltung der Schöpfung als Ausdruck und im Sinne des Schöpferwillens⁶¹. Liturgisch wird dies in biblischer Anlehnung ausgedrückt im Hochgebet: „Den Menschen hast Du nach deinem Bild geschaffen und ihm die Sorge für die ganze Welt anvertraut“⁶². Es ist dies auch einer der Anknüpfungspunkte für das 2. Vatikanische Konzil, wenn es gerade im Blick auf „den schon am Anfang der Zeiten kundgemachten Auftrag Gottes“⁶³ und auf die zunehmenden Gestaltungsmöglichkeiten des Menschen sagt: „Je mehr aber die Macht der Menschen wächst, desto mehr weitet sich ihre Verantwortung, sowohl die der Einzelnen wie der Gemeinschaften“⁶⁴. Immer mehr wachse „in der ganzen Welt der Sinn für Autonomie und zugleich für Verantwortlichkeit, was ohne Zweifel für die geistige und sittliche Reifung der Menschheit von großer Bedeutung ist“⁶⁵. Gerade Christen sind aufgerufen, in dieser endlichen Welt „ihr eigenes Leben humaner zu gestalten und die ganze Erde diesem Ziel dienstbar zu machen“⁶⁶.

Allerdings soll die Verantwortung so entwickelt und eingesetzt werden, dass der Mensch darin „durch die Anerkennung Gottes als des Schöpfers aller Dinge sich selbst und die Gesamtheit der Wirklichkeit auf Gott“⁶⁷ hinordnet, auch wenn dies durch die Sünde immer wieder vernachlässigt wird und deswegen immer wieder auch Klärung und Läuterung erforderlich sind und „alles Tun des Menschen (...) durch Christi Kreuz und Auferstehung gereinigt und zur Erlösung gebracht werden muß“⁶⁸. Geläuterte und wirklich menschengemäße Wahrnehmung der Verantwortung kann somit nur gelingen durch die Gabe des Heiligen Geistes und mit Hilfe der Gnade des liebenden Gottes⁶⁹. Eben diese Liebe ist es, womit „die Mitte des christlichen Glaubens, das christliche Gottesbild und auch das daraus folgende Bild des Menschen und seines Weges“⁷⁰ in der Grundorientierung von Gottes- und Nächstenliebe verdeutlicht werden und die dem Menschen trotz aller Dunkelheit, Zweifel und Grenzen „den Mut zum Handeln gibt. Die Liebe ist möglich, und wir können sie tun, weil wir nach Gottes Bild geschaffen sind“, so heißt es in der Enzyklika *Deus caritas est*⁷¹. Dies bedeutet auch, dass der „Sinn für das Wahre und

⁶¹ Vgl. dazu bes. Gen 1,26f sowie Gen 2,15. Dazu interessante Hinweise unter Berücksichtigung exegetischer Aspekte bei J. SPLETT, „*Macht euch die Erde untertan*“? Zur ethisch-religiösen Begrenzung technischen Zugriffs, in: A.J. BUCH, J. SPLETT (Hrsgg.), *Wissenschaft, Technik, Humanität. Beiträge zu einer konkreten Ethik*, Frankfurt am M. 1982, S. 175–202, bes. 176–179.

⁶² IV. Eucharistisches Hochgebet.

⁶³ VATICANUM II, *Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“* (GS) 57.

⁶⁴ GS 34.

⁶⁵ GS 55.

⁶⁶ GS 38.

⁶⁷ GS 34.

⁶⁸ GS 37, cf. GS 11 u. 13.

⁶⁹ Cf. GS 15 u. 17.

⁷⁰ Papst BENEDIKT XVI., Enzyklika *Deus Caritas est*, v. 25. Dezember 2005 (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, hrsg. v. der Deutschen Bischofskonferenz, Nr. 171), Bonn 2006, *Einführung*.

⁷¹ *Ebd.*, Nr. 39.

Gute“ und mithin die Fragen des Ethos, der inhaltlichen Klärung und sittlichen Orientierung verantwortlichen Handelns der menschlichen Vernunft anvertraut sind⁷².

Damit ist also die „entscheidungsorientierte Grundhaltung“ der Verantwortungsbereitschaft, wie das ganze Leben und wie die anderen Tugenden, für den an Christus Glaubenden letztlich zu interpretieren aus dem „Durchdrungen- und Geformtsein (...) durch die «eingegossenen», habituellen, übernatürlichen, göttlichen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe“⁷³. Dies ist für das moraltheologische Verständnis des menschlichen Ethos und damit für die christliche Interpretation der Grundtugend der Verantwortungsbereitschaft von zentraler Bedeutung: Es gehören offenkundig aus theologischen Gründen Weltverantwortung und Gottesverehrung zusammen, in gewisser Weise bilden sie nur die zwei Seiten des einen christlichen Glaubens. Deswegen erscheint es auch keineswegs zufällig, dass sich denk- und sprachgeschichtlich ein aufschlussreicher Zusammenhang von *virtus* und *pietas* zeigt, in systematischer Hinsicht also von Tugendethos und Frömmigkeit⁷⁴. Aber nicht nur dies. Christlich gesehen ist die Verantwortungsbereitschaft des Menschen in dieser Welt auch nochmals aus dem trinitarischen Geheimnis Gottes in eigener Tiefe wahrzunehmen. Anknüpfend an den Hinweis auf das Laster der Verantwortungslosigkeit oder Verantwortungsverweigerung und in Aufnahme einer Formulierung von GIBERT GRESHAKE wird dies besonders deutlich:

Berufen zum Leben mit dem trinitarischen Gott und befähigt, sich dieses Leben mitzuerwirken, sagt der Mensch sündigend dazu Nein. (...) Der Sünder will selbst und nur er selbst sein. (...) Weil der Sünder darauf aus ist, sich selbst Leben zu verschaffen, stellt er, wie verhext, exklusiv das eigene Ich in den Mittelpunkt seiner Existenz. (...) Wer in sich verkrümmt ist, vermag nicht mehr in die Höhe und Weite des „Beziehungsnetzes“ zu blicken, weder (...) auf Gott hin, noch „um sich herum“, in die Weite der Welt (...). Denn wer den Selbstbezug zur Grundlage des eigenen Lebens macht, versagt sich nicht einem einsamen, isolierten Gott, sondern dem „Gott der Menschen“, der Grund und Ziel aller zwischenmenschlichen Gemeinschaft ist und ohne den diese zerbricht⁷⁵.

Verantwortungsbereitschaft oder Verantwortungsverweigerung in dieser Welt erhalten in trinitarischer Perspektive eine nicht nur moraltheologisch sehr grundsätzliche Bedeutung: Wenn diese Perspektive „nämlich vergessen wird, wird die Welt gottlos und Gott die Welt los“⁷⁶.

⁷² BENEDIKT XVI., *Glaube und Vernunft. Die Regensburger Vorlesung*, Freiburg im Br. 2006, S. 21, cf. auch 27.

⁷³ RAHNER, *a.a.O.*, S. 128 (hier als Zusammenfassung der sog. „Schultheologie“).

⁷⁴ Cf. dazu BUCH, *Christsein in dieser Zeit und für diese Zeit*, S. 119f, 123.

⁷⁵ G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie, Sonderausgabe* (= 5., nochmals erweiterte Aufl. der Erstausgabe), Freiburg im Br. (1997) 2007, S. 326–329.

⁷⁶ G. FUCHS, *Zwischen Wellness und Weisheit. Neue Begeisterung für die Mystik*, in: *Renaissance der Religion. Mode oder Megathema*, HerKort Spezial, Freiburg im Br. 2006, S. 32–36, hier 33.

Nun lässt sich schließlich auch präzisieren, warum in dieser Vorlesung von Verantwortungsbereitschaft als Grund-Tugend gesprochen worden ist. Erstens: Im Hinblick auf die spezifische Handlungsorientierung der Tugenden zeigt sich, dass Verantwortungsbereitschaft in besonderer Weise Intention und Entscheidung zu sittlichem Engagement des Menschen überhaupt betrifft und motiviert und bereits in diesem Sinne eine „entscheidungsorientierte Grundhaltung“ darstellt. Zweitens: Verantwortungsbereitschaft wurde hier in den Blick genommen nicht nur im Sinne einer allgemeinen Disposition oder gar eines nur anders gewendeten Prinzips des Handelns überhaupt, sondern durchaus im Sinne konkreter sittlicher Handlungsorientierung und damit als eine bestimmte Tugend, die sich im Zusammenspiel weiterer und oftmals spezifischerer Tugenden entfaltet und auswirkt; gerade so aber kann sie einen wesentlichen Bezugspunkt für eine auch inhaltlich präzierte Tugend- und Sollensethik bilden. Drittens: Vor allem aber erweist sich die Tugend der Verantwortungsbereitschaft als grundlegend wegen ihrer besonderen Nähe und Verbindung zum Grundvollzug von Sittlichkeit überhaupt; dies ist bedeutend gerade auch in moraltheologischer Hinsicht, die Sittlichkeit wesentlich eingebunden versteht in die dialogische Beziehung zwischen dem herausfordernden Sollensanruf Gottes und der sittlichen Antwort des Menschen in jeweils konkreter Lebenswirklichkeit. Dies klingt bereits terminologisch in der Tugend der Verantwortungsbereitschaft an und zeigt die Nähe dieser Tugend zu Gewissen, freier Entscheidung und sittlich-personalem Handeln an⁷⁷

Zum Schluss: „Für Aristoteles und Thomas formen die Tugenden nicht nur die rechte Gesinnung des Handelnden, sondern auch sein Erkenntnisvermögen“⁷⁸. Besonders der darin mitgemeinte „Spürsinn für das konkrete Gute“⁷⁹ kann, wie oben gezeigt, an der Grundtugend der Verantwortungsbereitschaft veranschaulicht werden. Dies scheint gerade heute erforderlich zu sein, da es einer These von PAUL MIKAT zufolge zwar zweifellos „eine vom Glauben her gebotene Verpflichtung zur Mitgestaltung dieser Welt (...) gibt (...) gerade in einer pluralistischen Gesellschaft“, zugleich aber „die Kirche dieser Welt auch ihre Verkündigung schuldet, also die Botschaft von Tod und Auferstehung ihres Herrn, und dass christliche Weltverantwortung nur insofern «christlich» ist, als sie darum weiß“⁸⁰. Nach einer langen Periode der Tugendvergessenheit und zumal unter den Gegebenheiten heutiger (west-) europäischer Lebenskultur gibt es gute Gründe und ebensolche Argumente, über Verantwortungsbereitschaft gerade auch als christliche Grundtugend nachzudenken.

⁷⁷ Näher hierzu: A.J. BUCH, *Vergewisserung des Gewissens. Zu Bedeutung und Deutung des sittlichen Urphänomens*, in: J. SCHMIDT, M. SPLETT, TH. SPLETT, P.-O. ULLRICH, (Hrsgg.), *Mitdenken über Gott und den Menschen* (= FS Jörg Splett), Münster 2001, bes. S. 123–127.

⁷⁸ SCHOCKENHOFF, *a.a.O.*, S. 58.

⁷⁹ *Ebd.*

⁸⁰ P. MIKAT, *Christliche Weltverantwortung in einer veränderten gesellschaftlichen Situation* (1974), in: DERS., *Geschichte, Recht, Religion, Politik*, Bd. I, Paderborn–München–Wien–Zürich 1984, S. 252.