

Mensch des Friedens, Mensch der Liebe - eine tugendethische Perspektive: Frieden braucht Haltung

Tim Zeelen

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Zeelen, Tim. 2025. "Mensch des Friedens, Mensch der Liebe - eine tugendethische Perspektive: Frieden braucht Haltung." *Kontakt: Informationen zum Religionsunterricht im Bistum Augsburg*, no. 23: 7–14.



MENSCH DES FRIEDENS, MENSCH DER LIEBE – EINE TUGENDETHISCHE PERSPEKTIVE

FRIEDEN BRAUCHT HALTUNG

Angesichts der vielen Verwerfungen, Krisen und Konflikte, ob in unserer Gesellschaft oder international, liegen Überforderung und Verzweiflung nicht fern. *Was soll ich da schon tun?* Vielleicht hilft es bereits, diese Frage etwas anders zu stellen: *Wie soll ich sein? Welche Haltungen sollten wir pflegen und einüben – in der Familie, im Freundeskreis, in der Gemeinde und in der Schule –, um Menschen des Friedens zu sein?* Das ist die Perspektive der Tugendethik, die ich in den folgenden Zeilen verdeutlichen und deren Potenziale ich aufzeigen möchte.¹ Hilfreich ist diese Perspektive nicht zuletzt, um die stimulierende und motivierende Basis christlichen Engagements für den Frieden – im Kleinen wie im Großen – in den Blick zu rücken: die Liebe.

Die Frage nach der Frage der Moral

„Was soll ich tun?“ ist die Frage der Normethik. Sie ist daran interessiert, allgemeingültig zu verargumentieren, dass diese oder jene Handlung moralisch richtig oder falsch, also zu tun oder zu unterlassen ist. Es ist die Perspektive, die sowohl die fachwissenschaftliche Ethik (ob philosophische oder theologische) als auch

die gesellschaftlichen Debatten und ebenso die Behandlung ethischer Themen im Unterricht üblicherweise bestimmt:

- Welche Regeln brauchen wir für den Umgang mit KI?
- Sollte Sterbehilfe erlaubt sein?
- Gibt es ein Recht auf einen Schwangerschaftsabbruch?
- Dürfen wir an Tieren Versuche zu Forschungszwecken vornehmen?

Ähnliches gilt auch beim Thema Frieden:

- Welche Regeln gelten für den politischen Diskurs?
- Welche Regeln hat die internationale Gemeinschaft einzuhalten und durchzusetzen?
- Wann ist welche Form der Gewalt erlaubt, gefordert oder verboten?

Normethiken versuchen eine allgemeingültige Antwort auf diese Fragen zu geben, indem sie auf Kriterien und Prinzipien zurückgreifen, beispielsweise wird verwiesen auf eine Unvereinbarkeit mit der Selbstzwecklichkeit des Menschen (kantianische Ethiken), auf eine unparteiliche Maximierung des Guten (utilitaristische Ethiken) oder – besonders im

¹ Vgl. zu einem tugendethischen Zugang zur Friedensethik in der jüngeren deutschsprachigen Moraltheologie vor allem **Alexander Merkl**: „Si vis pacem, para virtutes“: Ein tugendethischer Beitrag zu einem Ethos der Friedfertigkeit (Studien zur Friedensethik 54), Münster 2015.



Katholizismus bis vor wenigen Jahrzehnten weitaus spezifischer – auf die Entsprechung mit einer durch Vernunft erkennbaren natürlichen Ordnung (naturrechtliche Ethik).

Vielen mit einem pädagogischen Studienhintergrund dürfte das sechsstufige Modell der Entwicklung moralischer Urteilsbildung von *Lawrence Kohlberg* (1927–1987) und die damit verknüpften Dilemma-Geschichten bekannt sein.² Das Modell skizziert moralische Urteilsbildung, die von extrinsischen Handlungsmotiven auf dem untersten Niveau (Belohnung, Strafe, Anerkennung) bis hin zu einer eigenständigen Anwendung von und Orientierung an abstrakten Prinzipien auf der höchsten Stufe reicht. Dieses Modell suggeriert also als moralisches Ideal eine Person, die ihre Handlungsentscheidung eigenständig und unparteilich durch die Bezugnahme auf allgemeine Vernunftgründe trifft. Im Kohlberg'schen Modell wird moralische Entwicklung im Horizont der Normethik gedacht. Besteht darin aber unser *moralischer Alltag*?

Es mag Situationen geben, in denen wir gezielt und ausführlich über die Frage nachdenken „Darf ich das?“, „Was soll ich tun?“ und dabei abstraktere Grundsätze – „Ist das mit der Menschenwürde vereinbar?“ – oder Regeln – „Alles, was ihr wollt, dass euch die Menschen tun, das tut auch ihnen!“ (Mt 7,12a) – in unsere Überlegungen einbeziehen. Im Alltag leiten uns allerdings viel öfter gehaltvolle Vorstellungen vom Guten, die beispielsweise umschrieben werden könnten mit Aufmerksamkeit, Achtung, Ehrlichkeit, Zuwendung, Humor, Courage, Mut usw. Wir rufen sie uns in konkreten Handlungskontexten selten gezielt ins Bewusstsein, aber handeln deshalb nicht wie Automaten, sondern eher *in unserem Ethos* eingespielt. Worin Achtung, Ehrlichkeit usw. bestehen, machen vielmehr Beispiele, Erzählungen und Erfahrungen deutlich als eine Destillation unseres wertgeladenen Alltags in abstrakte, möglichst wenige handlungsleitende Prinzipien. Dabei scheint sich das mit Achtung, Ehrlichkeit usw. Gemeinte eher zu verflüchtigen; nicht zuletzt, weil auch unsere Emotionen eine Rolle spielen. Der Verweis auf abstrakte Prinzipien bleibt dagegen eher trocken, schal und wenig geeignet, unsere Motivation und Fantasie zu wecken.

² Im Überblick vgl. **Michael Rosenberger**: *Frei zu leben. Allgemeine Moraltheologie*, Münster 2018, 280–283.

Vorzüge der Tugendethik

Unter anderem in diese Richtungen schlug die Kritik der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wieder aufkommenden, sich vor allem auf *Aristoteles* beziehenden Tugendethiken gegenüber den in der Philosophie (und Theologie) dominanten Normethiken.³ Während in der heutigen insbesondere in der angelsächsischen Philosophie tugendethische, kantianische bzw. kontraktualistische (Deontologie) und utilitaristische Ethiken (Konsequentialismus) häufig als drei alternative Ansätze in der Ethik betrachtet werden, sprechen sich Moraltheologen und -theologinnen meist für ein Zueinander von Norm- und Tugendethik als jeweils bedeutsame Facetten der Frage nach dem Guten und Gerechten aus.⁴ Besonders bei Themen, die einer rechtlichen und institutionellen Absicherung bedürfen, kommen wir nicht umhin, Normethik zu betreiben, also möglichst gut begründete und hinreichend spezifische Ge- und Verbote unter Rekurs auf allgemeine Prinzipien und Kriterien zu formulieren. Das gilt nicht zuletzt für das Thema *Krieg und Frieden*, in dem die internationale Gemeinschaft sich bestimmte Regeln zu eigen gemacht hat, etwa was den Umgang mit Kriegsgefangenen angeht oder die (von weniger Staaten mitgetragene) Ächtung von Antipersonenminen betrifft.

Ein aktuelles Beispiel ist der Einsatz autonomer Waffensysteme und die damit aufgeworfenen ethischen Fragen.⁵ Zu bedenken sind das Problem der Verantwortungsübernahme, die psychischen Auswirkungen auf Handlungsabwägungen, die Risikoeinschätzung, die Ausweitung von Kampfzonen und militärischen Möglichkeiten, die Implikationen für das internationale Recht und weiteres. Nötig ist hier ein hinreichendes Fachverständnis verschiedenster Form (u. a. rechtlich, technisch, soziologisch, psychologisch), um zu adäquaten normativen Schlüssen zu gelangen. Wir sind hier auf sachinformierte, analysierende und systematisierende Normethik angewiesen, um uns in unserer eigenen Meinungsbildung zu orientieren.

³ Als bedeutende Vertreter dieser Aristoteles-Renaissance gelten u. a. Elisabeth M. Anscombe (1919–2001), Philippa Foot (1920–2010), Alasdair MacIntyre (*1929) oder Rosalind Hursthouse (*1943).

⁴ Im Überblick vgl. **Gerhard Marschütz**: *Theologisch ethisch nachdenken*, Bd. 1, Würzburg 2014, 170–174.

⁵ Vgl. **Bernhard Koch**: *Drohnen und autonome Waffensysteme. Militärtechnologischer Wandel und ethische Herausforderungen*, in: *Amosinternational* 17/2 (2023), 20–27.

Bei jeder normethischen Frage – gleichgültig auf welchem Themenfeld – ist mindestens mittelbar das Verständnis vom Menschen als moralisches Subjekt berührt, wird letztlich die Frage nach unserem Selbstbild aufgeworfen, nach der Rolle, die wir uns in einer moralischen Situation zuschreiben und wie wir diese als gelungen charakterisieren würden. Im Falle des genannten Beispiels autonomer Waffensysteme gibt der Friedensethiker *Bernhard Koch* etwa zu bedenken:

„Wenn der Verantwortungskonnex nur durch bloße Setzung hergestellt wird – also im Beispiel des Schachspiels: wenn der Spieler, der den Computer zu Hilfe nimmt, einfach die vorgeschlagenen Züge nachvollzieht und auch nachvollziehen muss, weil keine besseren Gründe für alternative Züge hat –, dann wird er sich vermutlich auch innerlich von der Verantwortlichkeit für diese Züge verabschieden. Von der Außenwelt werden sie ihm aber nach wie vor zugerechnet [...]. Die Entmündigung einerseits bei gleichzeitiger Zurechnung andererseits scheint jedenfalls das moralische Selbstbild einer Person enorm gefährden zu können.“⁶

Uns scheint es als moralische Subjekte nicht nur zu beschäftigen, welche Entscheidungen wir treffen (und ob diese richtig sind), sondern wie wir mit einer Situation umgehen und wie wir zu Entscheidungen gelangen. Moralische Probleme lassen sich nicht wie eine komplexe mathematische Formel auflösen, sollten uns nur ausreichend Variablen bekannt sein, wie es oftmals kantianische oder utilitaristische Ethiken implizieren. Analog sieht *Koch* es kritisch, Gerichtsentscheidungen Computern zu übertragen, weil sie vermeintlich Unparteilichkeit besser gewährleisten könnten als menschliche Richterinnen und Richter.

„Gerechtigkeit ist eine zentrale Tugend, aber das moralisch Gute geht in der Gerechtigkeit und in Rechtsansprüchen nicht auf. In der Ethik von Krieg und Konflikt haben immer auch Gesichtspunkte von Stärke und Schwäche, von Barmherzigkeit, von Ritterlichkeit oder möglicher Neutralität eine Rolle gespielt.“⁷

⁶ Vgl. **Bernhard Koch**: Drohnen und autonome Waffensysteme. Militärtechnologischer Wandel und ethische Herausforderungen, in: *Amosinternational* 17/2 (2023), 23. .

⁷ Ebd., 24.

An dieser Stelle kann nun die Tugendethik wieder ihre Karten ausspielen, ohne dass sie die Normethik vom Tisch drängen müsste. Die Tugendethik kann wertgeladene Ideale farbenfroher und lebendiger zeichnen als die auf moralische Handlungsbewertung fokussierte Normethik. Gerade bei dem so großen Wort vom *Frieden* ist das bedeutsam. Eine Friedensethik kann sich nicht darin erschöpfen, ausgefeilte Kriterien und Prinzipien zur Konfliktlösung und zu den erlaubten Mitteln in einem Konflikt anzubieten. Ein Beispiel einer farbenfroheren Skizze bietet *Franziskus* in seinem Apostolischen Schreiben *Gaudete et exultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute (2018):⁸

„Es ist nicht einfach, diesen Frieden des Evangeliums aufzubauen, der niemanden ausschließt, sondern der auch die einschließt, die etwas seltsam sind, die schwierigen und komplizierten Menschen, diejenigen, die nach Aufmerksamkeit verlangen, die verschieden sind, die vom Leben schwer getroffen wurden, die andere Interessen haben. Es ist hart und erfordert eine große Weite des Denkens und des Herzens, weil es nicht um ‚einen Konsens auf dem Papier [...] oder einen oberflächlichen Frieden für eine glückliche Minderheit‘ geht, noch um einen ‚Plan einiger weniger für einige wenige‘. Ebenso wenig geht es darum zu versuchen, die Konflikte zu ignorieren oder sie zu verschleiern, sondern um ‚die Bereitschaft, den Konflikt zu erleiden, ihn zu lösen und zum Ausgangspunkt eines neuen Prozesses zu machen‘. Es geht darum, Handwerker des Friedens zu sein, weil den Frieden aufzubauen eine Kunst ist, die Gelassenheit, Kreativität, Feingefühl und Geschicklichkeit erfordert.“⁹ (GE 89)

Man könnte in diesen Zeilen eine tugendethische Skizze für den Menschen des Friedens sehen, der Handwerker bzw. Handwerkerin des Friedens sein soll. Ihn bzw. sie kennzeichnen Haltungen wie Veröhnlichkeit, Geduld, Aufmerksamkeit, Weite im Denken, Gelassenheit, Kreativität, Feingefühl und Geschicklichkeit.

⁸ **Franziskus**: Apostolisches Schreiben *Gaudete et exultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute, 19.03.2018, https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exultate.html.

Die Zitate im Text stammen aus dem Apostolischen Schreiben *Evangelium gaudium* (2013).

Die Frage nach dem Gelingen, die hinter den klassischen Tugendethiken steht, geht über den Zustand subjektiven Wohlbefindens hinaus. Gleichzeitig ist nicht zu übersehen, dass im aristotelisch-thomanischen Sinne den Tugendhaften bzw. die Tugendhafte auszeichnet, Lust am Guten zu empfinden (und Unlust am Schlechten). Insofern zeichnen Tugendethiken ein ganzheitliches, sympathisches und zugleich anspruchsvolles Verständnis von Moral, das auf die affizierende Kraft des wahrhaft Guten setzt, das sich als das wahrhaft Gute für den Menschen erweist und nicht als drückende, letztlich fremde und äußerlich bleibende Pflicht, die es eben zu erfüllen gilt.

Tugenden für ein gutes Miteinander

Versöhnlichkeit, Geduld, Aufmerksamkeit, Kreativität usw. sind Haltungen, die wir insgesamt in verschiedenen Kontexten unseres Lebens als erstrebens- und bei anderen ebenso als bewunderns- oder lobenswert erachten. Hier liegt ein weiterer Vorteil der Tugendethik, da sie verschiedene Bereiche unseres Lebens und damit verbundene Fragen nach dem Gelingen verknüpfen kann. Das gilt auch für das vieldimensionale Thema des Friedens. Versöhnlichkeit, Geduld, Aufmerksamkeit, Kreativität usw. bedarf es am heimischen Küchentisch, in der Schule und in den Konferenzräumen der Mächtigen dieser Welt, um auf einen wahren Frieden hinzuwirken.

Es scheint bestimmte Haltungen zu geben, die gleichermaßen die verschiedensten Beziehungen unseres Lebens kennzeichnen sollten. Ansatzpunkt moderner Tugendethiken sind häufig diese Beziehungen:¹⁰ *Welche Haltungen sind notwendig für eine gelungene Beziehung zu sich selbst, zum Nächsten und zu Gott?* Spätestens wenn Beziehungen ins Blickfeld gerückt werden, zeigt sich, dass obgleich es in der Tugendethik um Haltungen des Individuums geht, doch der Mensch zugleich und wesentlich als Beziehungswesen zu verstehen ist. Über ein gutes Menschsein kann nicht nachgedacht werden, ohne die Frage nach dem guten menschlichen Miteinander einzubeziehen. Die Frage nach den Tugenden hat eine politische Dimension. Das Gesellschaftliche und Persönliche stehen in einem Wechselverhältnis, das der Moraltheologe *Alexander Merkl* wie folgt beschreibt:

¹⁰ Vgl. **Alexander Merkl**: ‚*Si vis pacem, para virtutes*‘: Ein tugendethischer Beitrag zu einem Ethos der Friedfertigkeit (Studien zur Friedensethik 54), Münster 2015, 233–259.

„Einerseits ist die Zivilgesellschaft jener Realisierungs-, Bewährungs- und Lernort von Tugenden, wo sich diese aus einem personalen in sukzessive größer werdende Kontexte übersetzen“; andererseits setzt die Bürgergesellschaft selbst Tugenden als soziales Kapital und humane Ressourcen bei ihren Akteuren voraus, um ihren charakteristischen Beitrag im staatlichen und globalen Gesamten zu leisten.“¹¹

Zu verwechseln sind Tugenden allerdings nicht mit Skills, die uns in Beziehungen oder für das eigene Wohlergehen nützlich sind.¹² Pünktlichkeit und Zuverlässigkeit sind beispielsweise helfenden wie verbrecherischen Unternehmungen zuträglich.

Tugenden im aristotelisch-thomanischen Sinne sind moralische Haltungen, die kognitiv und affektiv dazu disponieren, das moralisch Richtige zu tun. Das moralisch Falsche kann niemand absichtlich wollen (z. B. jemanden vor dem bzw. der Vorgesetzten schlecht zu machen, um sich einen Vorteil zu verschaffen), ohne damit in den Bereich der Unmoral zu geraten (moralisch schlecht zu sein). In diesem Sinne kann Pünktlichkeit Ausdruck eines guten Willens sein, aber nicht zwingend. Respekt allerdings, verstanden als eine Haltung, der Gleichwertigkeit des Gegenübers in eigenen Handlungen Ausdruck zu verleihen, ist stets Ausdruck eines guten Willens. Wer respektvoll handelt, wird nicht notwendig das eigene Wohlbefinden maximieren und womöglich sogar Einbußen in Kauf nehmen.

Tugenden bestimmen – Gerechtigkeit und Barmherzigkeit

Eine tugendethische Perspektive hat aber natürlich auch ihre Probleme. Allein der Begriff der Tugend kann muffig wirken und eher den Geist bürgerlicher Spießigkeit oder verträumter Antiquiertheit atmen als die motivierende Lebendigkeit des anziehenden Guten. Auch bei einzelnen Tugenden ist meist wenig klar, was sie meinen.

¹¹ Ebd., 396.

¹² Vgl. **Eberhard Schockenhoff**: *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf*, Freiburg i. Br. 2014, 109–114.

Aristotelisch betrachtet, kennzeichnet eine Tugend, die Mitte zu treffen.¹³ Damit ist kein arithmetisches Mittel gemeint, sondern das Beste, dem nichts mehr hinzugefügt oder weggenommen werden kann, ohne an der Güte Abstriche machen zu müssen. Es ist etwa wie bei der perfekten Zumischung von Milch und Zucker beim Kaffee: weder zu viel noch zu wenig, sondern genau richtig. Diese Mitte ist aber keine statische Größe, sondern kann sich je nach Umständen und Beteiligten unterscheiden. Vielleicht ist die beste Kaffeemischung am frühen Morgen nach einer kurzen Nacht eine andere als am Nachmittag bei einem gemütlichen Zusammensein; womöglich ist die beste Mischung für die an regelmäßigen Kaffeegenuss gewöhnte Sophia eine andere als für die selten Kaffee trinkende Simone.

Um fähig zu sein, beständig und treffsicher in einer Situation die richtigen Mittel und Wege zu finden, um das Gute zu erlangen und das Übel zu meiden, bedarf es der Tugend der Klugheit. Erworben wird diese Tugend nach *Aristoteles* nicht durch abstraktes Lernen, sondern durch Erfahrung. Aber Tugend ist nicht nur eine Frage der richtigen Verfassung der Vernunft, sondern ebenso der affektiven Vermögen:

„Beim Zagen z. B. und beim Trotzen, beim Begehren, Zürnen, Bemitleiden und überhaupt bei aller Empfindung von Lust und Unlust gibt es ein Zuviel und ein Zuwenig, und beides ist nicht gut; dagegen diese Affekte zu haben, wann man soll, und worüber und gegen wen und weswegen und wie man soll, das ist die Mitte und das Beste.“¹⁴

Aristoteles' Zugang zur Tugendethik ist alltagsnah und konkret. Er behandelt verschiedene Lebensbereiche (der griechischen Polis aus Sicht eines freien Mannes) und bemüht sich hier jeweils um eine Bestimmung der Mitte, etwa im Umgang mit Geld, mit Angst oder mit Wissen.¹⁵ Eine solche genaue und beispielgesättigte Beschreibung von Tugenden ist allerdings eher die Ausnahme.

¹³ Hauptreferenz für die aristotelische Tugendethik ist gemeinhin seine *Nikomachische Ethik*, unten zitiert nach der Ausgabe hrsg. v. **Günther Bien** (Philosophische Bibliothek 5), Hamburg 1985.

¹⁴ EN 1106b.

¹⁵ Vgl. für einen Überblick die Tabelle bei **Ursula Wolf**: *Aristoteles' Nikomachische Ethik*, Darmstadt 32013, 79 f.

Häufig bleiben Tugendwörter unscharf. Doch nur eine nähere Vorstellung von einer bestimmten Tugend macht sie geeignet, im Handeln Orientierung zu bieten. Was bedeutet es, in dieser oder jener Situation gerecht, feinfühlig, demütig, respektvoll und maßvoll zu sein? Eine nähere Vorstellung kann etwa durch reichhaltige Beispiele gewonnen werden. Ein Nachdenken über Tugenden ist aber auch deshalb wichtig, weil unscharfe Konzepte, zumal wenn sie mit moralischem Impetus aufgeladen werden, problematische Potenziale entfalten können, wenn etwa im Namen der Barmherzigkeit gegenüber Opfern von Gewalt und Unterdrückung eine moralische Erwartung aufgebaut wird, um des Friedens willen zu vergeben.

Notwendig ist also stets eine selbstkritische Reflexion über die Tugenden, die als anzustreben behauptet werden. Am eben angebrachten Beispiel vom Verhältnis von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit als zentrale Momente der Versöhnung und damit des Friedens will ich das kurz andeuten. Der Moraltheologe *Michael Rosenberger* betrachtet Gerechtigkeit und Barmherzigkeit in einem Zuordnungsverhältnis.¹⁶ Er definiert beide Tugenden wie folgt:

„Barmherzigkeit ist der feste Wille, sich gedanklich und emotional in die Hilfsbedürftigkeit eines anderen Geschöpfes hineinzusetzen und ihm individuell, aber auch strukturell zu helfen, wo es nötig und möglich ist.“¹⁷

„Gerechtigkeit ist der beständige Wille, im Rahmen der Möglichkeiten individuell, aber auch strukturell jedem das Seine zu geben und von jedem das Seine zu verlangen.“¹⁸

Barmherzigkeit ist demnach bedeutsam, um der Forderung der Gerechtigkeit zu entsprechen, weil sie die Adressaten und Adressatinnen von Forderungen der Gerechtigkeit und ihre Bedürfnisse in den Fokus rückt. Von Tätern bzw. Täterinnen Umkehr und Buße einzufordern sowie eine Strafe auf sich zu nehmen, kann daher durchaus eine Forderung der

¹⁶ Zum Folgenden vgl. **Michael Rosenberger**: *Frei zu vergeben. Moraltheologische Überlegungen zu Schuld und Versöhnung*, Münster 2019, 127–138.

¹⁷ Ebd., 136.

¹⁸ Ebd.



Gerechtigkeit sein, die nicht im Widerspruch zur Barmherzigkeit steht. Im Gegenteil können Nachlässigkeit und ein falscher Fokus auf Täter und Täterinnen ungerecht und zugleich unbarmherzig gegenüber den Opfern sein (wie es beispielsweise häufig geschah beim Umgang der kirchlichen Hierarchie mit Fällen sexualisierter Gewalt durch Priester). Die Barmherzigkeit macht andererseits deutlich, dass es nicht um eine Zerstörung des Täters bzw. der Täterin geht, sondern hält den Blick offen für dessen bzw. deren Würde, wie es etwa im modernen Strafrecht mit seinem Ziel der Resozialisierung unternommen wird. Barmherzigkeit übertrumpft demnach nicht die Gerechtigkeit, sondern, wie *Rosenberger* betont, es besteht eine Verbindung zwischen diesen beiden Tugenden. Die Barmherzigkeit kann etwas sein, das wir einander schuldig sind und verhilft uns überhaupt erst, diese Schuldigkeiten recht zu erkennen.

Die Tugend der Liebe als spirituelle und praktische Mitte

Barmherzigkeit und Gerechtigkeit stehen beide wiederum in Verbindung zur Liebe. Sie gilt in der christlichen Morallehre traditionell als *Form aller Tugenden* und zugleich als *eingegossene Tugend*, das heißt als ein Gnadengeschenk Gottes. Damit kommen wir zur dezidiert theologischen Deutung der Tugendethik. Auch auf diesem Feld bietet die tugendethische Perspektive hilfreiche Impulse, die ich kurz ansprechen möchte. Außerdem führt das Nachdenken über die Tugend der Liebe in die Mitte des Glaubens und damit auf die Spur *spiritueller Ressourcen* für Christinnen und Christen, um vom Aufbau des Friedens, und sei er noch so kleinteilig, nicht abzulassen.

Eine normethische Perspektive kann dazu tendieren, die Frage nach dem Christlichen in der Moral engzuführen auf die wenig fruchtbare Frage nach dem Besonderen des Christlichen im Sinne eines eigentümlich christlichen (weil göttlich mitgeteilten?) Wissen um das moralisch Ge- oder Verbotene. Außerdem kann ein vorwiegend normethischer Ansatz dazu neigen, die Relevanz Gottes in der Moral dadurch absichern zu wollen, indem Gott als normgebender Souverän gezeichnet wird, dem sich der Mensch als passiver Rezipient im Modus des Gehorsams unterzuordnen hat. Die Freiheit des Menschen kann hier nur oberflächlich als Wahlfreiheit gedacht werden. Jegliche Anerkennung kreativer, deutender, setzender Facetten (*Autorschaft des Lebens*) steht in latenter Konkurrenz zum Willen Gottes.

Die Tugendethik bietet dagegen Denkwege, derartige defizitäre Vorstellungen von Gott und Mensch zu meiden und Gott zugleich am und mit dem Menschen handelnd zu denken, ohne dass Letzterer zum passiven Befehlsempfänger reduziert, sondern vielmehr von Gott zum vollen Ausschöpfen seiner Freiheit auf das Gute hin befähigt wird. Eine theologische Tugendethik eröffnet auf diese Weise Möglichkeiten, Theologumena wie *Gnade* oder *Erlösung* ins Leben zu *übersetzen*. Ohne einen Bezug zum konkreten Leben bleiben solche Begriffe leer, wenn sie nicht sogar in missverständliche, fast gegenständliche Deutungen abrutschen, die bald ins Esoterische und spätestens hier intellektuell Unredliche ableiten, was vielmehr abschreckend wirkt als etwas von der Fülle des Guten widerzuspiegeln, die den Menschen anspricht und anzieht.

Von der traditionell aristotelischen Eigenschaft der Tugend, die Mitte zu treffen, wurde oben schon gesprochen. Vor diesem Hintergrund könnte formuliert werden, dass aus christlicher Sicht die Liebe das Lot ist, mit dem wir diese Mitte in allen Lebensbereichen überhaupt erst austarieren. Daran erinnert *Franziskus* gegen eine Position, die er als „Neopelagianer“ kennzeichnet. Sie charakterisiert eine elitäre Selbstrechtfertigung und damit letztlich ein selbstgefälliges Vertrauen auf die eigenen Kräfte. „Dies tritt in vielen scheinbar unterschiedlichen Haltungen zutage: dem Gesetzeswahn, der Faszination daran, gesellschaftliche und politische Errungenschaften vorweisen zu können, dem Zurschaustellen der Sorge für die Liturgie, die Lehre und das Ansehen der Kirche, der mit der Organisation praktischer Angelegenheiten verbundenen Prahlerei, oder der Neigung zu Dynamiken von Selbsthilfe und ich-bezogener Selbstverwirklichung.“ (GE 57) Sie neigen besonders zum peniblen Erfüllen und Einfordern von Vorschriften. Die Liebe aber hilft uns hier, die rechte Mitte zu erkennen, insofern sie uns auf den letzten Sinn aller Normen ausrichtet.¹⁹ „Inmitten des Dickichts von Geboten und Vorschriften schlägt Jesus eine Bresche, die uns erlaubt, zwei Gesichter zu erkennen, das des Vaters und das des Bruders. Er überreicht uns nicht zwei weitere Formeln oder Gebote [sc. Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe, T.Z.]. Er gibt uns zwei Angesichter oder besser ein einziges, das Angesicht Gottes, das sich in vielen widerspiegelt.“ (GE 61)

Die Tugend der Liebe ist demnach dadurch bestimmt, dass sie uns in eine Beziehung der Bejahung zu einem personalen Gegenüber setzt und dieses überhaupt erst als solches vor Augen stellt. Das geschieht dadurch, dass Gott selbst in Jesus zu einem personalen Gegenüber wird, sich mit den Geringsten solidarisiert und leibhaftig Liebe vorlebt bis hin zur Selbsthingabe am Kreuz. Darin liegt nicht nur ein Vorbild im Handeln, sondern ein kognitiver und affizierender Anstoß. Anders gesagt: Wir können in der

¹⁹ Gewöhnlich ist die Epikie („Billigkeit“) jene Tugend, die mit der Frage nach dem Sinn einer Norm im Einzelfall verbunden wird. Sie meint die zielsichere Kompetenz, den Sinn einer Norm auch im schwierigen Einzelfall zu wahren, und sei es, dass es im Einzelfall bedeutet, gegen die für den allgemeinen Fall gültige Norm zu handeln. Die Liebe, so könnte vielleicht gesagt werden, ist jene hermeneutische Haltung, die diesen Sinn überhaupt erst fest vor Augen stellt.

Offenbarung, konkret in Jesus und seinem Handeln, die Fülle des Guten erkennen. „Wir haben der Liebe geglaubt: So kann der Christ den Grundentscheid seines Lebens ausdrücken“ (DCE 1),²⁰ hat *Benedikt XVI.* in seiner Antrittsenzyklika *Deus caritas est* (2005) den eigentümlichen Charakterzug des christlichen Glaubens beschrieben. Dieser ist in erster Linie Beziehung, und diese Beziehung durchwirkt das gesamte Leben. Der Moralthologe *Eberhard Schockenhoff* betont zum Verhältnis von Moral und Glaube, dass „das Handeln der Christen in Gottes Leben und in sein Handeln einbezogen“ ist; es ist „dessen Antwort auf Gottes zuvorkommende Liebe, nicht Gehorsam gegenüber einem unpersönlichen Vernunftgesetz, sondern Freundschaft mit dem unendlichen Gott, nicht Liebe zur Idee des Guten, sondern Liebe zu Gott und den Menschen“.²¹

Der sich im Menschen Jesus als der liebend zeigende und den Menschen in dieses Liebesgeschehen einbeziehende Gott ist das Thema der letzten Enzyklika von *Papst Franziskus*. „über die menschliche und göttliche Liebe des Herzens Jesu Christi“ *Dilexit nos*.²² Entgegen der Erwartung von frommem Kitsch, die das Motiv des Herzens Jesu bei manchen wohl nicht ganz zu Unrecht wecken mag, bietet *Franziskus* ausgehend von diesem Motiv eine tiefe Reflexion des Jesusgeschehens als Offenbarungs- und Erlösungsgeschehens, das seine Mitte in der Liebe findet. Einen Gedanken aus diesem Schreiben möchte ich abschließend aufnehmen, um mit seiner Hilfe die friedensethische *Praxisrelevanz* der Eucharistiefeier anzuzeigen.

Wiedergutmachung

Einige Nummern widmet *Franziskus* der Wiedergutmachung (DN 181–204). Auch wenn er hier nicht explizit vom Frieden spricht, können wir sie als zentrales Element von Friedensstiftung auffassen, als eines, das insbesondere Christinnen und Christen einzubringen haben und aus dem sie Kraft

²⁰ **Benedikt XVI.:** Enzyklika *Deus caritas est* über die christliche Liebe, 25.12.2005, https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html.

²¹ Vgl. **Eberhard Schockenhoff:** Grundlegung der Ethik, 754 f.

²² **Franziskus:** Enzyklika *Dilexit nos* über die menschliche und göttliche Liebe des Herzens Jesu Christi, 24.10.2024, <https://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/20241024-enciclica-dilexit-nos.html>.

schöpfen können. *Franziskus* handelt über das schwere Thema, wie die Hingabe Jesu am Kreuz als Wiedergutmachung aufgefasst werden kann und in welchem Verhältnis wir zu dieser Wiedergutmachung stehen. Dabei werden gleich mehrere klassische knifflige Dogmen angetippt, wie die von der Einmaligkeit des Opfers Jesu, der notwendigen Mitwirkung der Menschen und dass durch „*Leiden [...] im irdischen Leben, was an den Bedrängnissen Christi noch fehlt*“ (Kol 1,24), etwas ergänzt werden könne.

Kern der Ausführungen von *Franziskus* ist der Gedanke, dass die Liebe Jesu ihre Adressatinnen und Adressaten nicht in Passivität drängen, sondern ihre echte freie Mitwirkung an der Erlösung will, wozu er befähigt und wodurch er selbst wirkt. Auf der Seite der Adressatinnen und Adressaten sieht *Franziskus* die Wiedergutmachung als Haltung gegenüber Gott umzusetzen in Offenheit, Vertrauen und darin, Hindernisse aus dem Weg zu räumen, um der Liebe Jesu Raum zu geben. Die Liebe Jesu zielt darauf, sich von ihr durchformen zu lassen, sodass sie andere Menschen in tätiger Liebe erreicht.

Der von *Franziskus* auf diese Weise gezeichnete Konnex zwischen der Wiedergutmachung zwischen Gott und Mensch und der dadurch ermöglichten Wiedergutmachung zwischen den Menschen durch den Antrieb zur tätigen Nächstenliebe kann dazu verhelfen, einen Konnex zu ziehen zwischen Liturgie und Alltag. In der Feier der Eucharistie wird das Kreuzesopfer, Jesu Hingabe an den Vater erinnernd vergegenwärtigt. Diese wird zugleich realsymbolisch in Brot und Wein eine Hingabe an die das „Geheimnis des Glaubens“ feiernde Gemeinde. Der sich nach Hochgebet und Vaterunser anschließende Friedensgruß ist zwar liturgiehistorisch in erster Linie als vorbereitendes Element auf die Kommunion zu betrachten (vgl. Mt 5,23–25), vor dem Hintergrund der skizzierten Liebestheologie ließe er sich aber ebenso als Symbol und Ausdruck des Geschehens der Versöhnung zwischen Gott und Mensch ausdeuten, die sich zwischen den Menschen fortsetzt, diese ermöglicht und zu dieser antreibt. Das kommt nochmals am Ende der Feier zum Ausdruck („*Ite, missa est! – Gehet hin in Frieden!*“).²³

²³ Für die Aussagen zur Liturgie schulde ich **Rainer Florie** Dank für den kritischen Austausch.

In diesem Sinne hat die Eucharistie das Potenzial einer steten spirituellen Quelle für ein Engagement für den Frieden. Die in der Liturgie gefeierte Erlösung darf nicht individualisiert oder spiritualisiert werden, darf kein abstraktes und leeres Wort bleiben, sondern bricht im konkreten, von der Liebe zur Liebe freigesetzten und angesteckten Handeln an.²⁴ Vor einem solchen Hintergrund wird Frieden kein weniger anspruchsvolles Ideal – im Gegenteil –, aber doch auch eine alltäglichere und im Glauben immer wieder im Kleinen erfahrbare Realität. Frieden beginnt aus christlicher Sicht bei der eigenen Bereitschaft, sich von der Liebe Gottes anstecken zu lassen und Versöhnlichkeit zu suchen. Frieden ist in diesem Sinne Geschenk und Auftrag zugleich, eine Haltung, die es in Optimismus einzuüben gilt und der im konkreten Alltag Gestalt zu geben ist.

Tim Zeelen, Dr. theol., ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Moraltheologie an der Universität Augsburg. Seine Themenschwerpunkte sind Fundamentalmoral, Tierethik, Beziehungsethik sowie Ehe- und Berufungstheologie.



²⁴ Vgl. **Eberhard Schockenhoff**: *Erlöste Freiheit – Worauf es im Christentum ankommt*, Freiburg i. Br. 2012, 64–69.