

ISSN 0342-6378
GRÜNEWALD

DOMINIKANISCHE ZEITSCHRIFT
FÜR GLAUBEN UND GESELLSCHAFT

62. JAHRGANG HEFT 2
APRIL-JUNI 2021

Wort und Antwort



Tugend Tapferkeit
Widerstand
für eine gute Sache

Inhalt

WORT UND ANTWORT | 62. JAHRGANG HEFT 2 APRIL-JUNI 2021

Tugend Tapferkeit. Widerstand für die gute Sache

Editorial 49

Stichwort: Tugend, Tapferkeit' (Alexander Merkl) 50

Felix Geyer

Tugendhaft in Transformationsprozessen. Resilienz und Tapferkeit – ein Gedankenexperiment 53

Thomas Hoppe

Zur Bedeutung von Tapferkeit im Kontext militärisch-politischen Handelns 59

Franklin Buitrago Rojas

Pablo Escobar. Von der Stärke des Helden oder der Angst vor Terrorismus 65

Irmtraud Fischer

Judit. Eine Frau dekonstruiert den Gender-Bias – und rettet damit ganz Israel 71

Thomas Dienberg

Unerschrockenheit in spiritualitätstheologischer Perspektive 78

Dominikanische Gestalt: Odilo Braun OP (1899–1981) (Elias Füllenbach) 84

Wiedergelesen: Josef Pieper, Vom Sinn der Tapferkeit (1934)

(Thomas Möllenbeck) 89

Bücher: (Thomas Eggensperger, Ulrich Engel, Heinz-Gerhard Justenhoven, Frano Prcela, Stephan Winter) 93

Titelbild: © Michael Kunter · www.michael-kunter.de

Vorschau: Heft 3 (Juli–September) 2021: *Die Welt geht unter. Wer kommt mit?*

Editorial

Die Tugend der Tapferkeit ist das Thema dieses Heftes. Zweifellos ist sie die komplexeste in der Liste der Tugendtafeln, da sie recht unzeitgemäß wirkt. Tapferkeit suggeriert militärische, teilweise sogar militaristische Grundhaltung und wird damit qua Tugend mit deutlich größeren Reserven bewertet als die anderen Haltungen der beiden Tugendtafeln. Da scheint das Märchen vom „Tapferen Schneiderlein“ noch eher verharmlosend daher zu kommen, das im Coverbild dieses Heftes als Briefmarkensatz seinen Platz gefunden hat.

Alexander Merkl (Hildesheim) führt in die Thematik ein und hält Tapferkeit unter anderem für eine Variante von „Zivilcourage“. *Thomas Hoppe* (Hamburg) sieht die Vieldimensionalität der Aufgaben politischer Friedenssicherung in der Gegenwart. *Irmtraud Fischer* (Graz) analysiert am Beispiel des alttestamentlichen Buches Judit gendersensibel die Widerstandskraft der tapferen Frau. Der Beitrag zeigt, dass diese vorgeblich tapfer zu ertragenden Umstände durchaus als Konsequenzen aus geschlechtsspezifischer Diskriminierung zu betrachten sind. *Felix Geyer ISch* (München) stellt einen Zusammenhang zwischen Tapferkeit und Resilienz her. Resilienz einerseits meint den Analysetool zum leichteren Auffinden von Problemlösungen, Tapferkeit andererseits ist die Haltung, die in einer Situation diese Komplexitätsreduktion leistet. *Thomas Dienberg OFM Cap* (Münster) skizziert die spirituellen Aspekte von Tapferkeit. Spiritualität hat mit gelebtem Glauben zu tun – und die Tapferkeit ist gelebter Glaube par excellence. Mit den düsteren Seiten falsch verstandener Tapferkeit setzt sich *Franklin Buitrago Rojas OP* (Bogotá) auseinander, wenn er am Beispiel des kolumbianischen Terroristen Pablo Escobar zeigt, wie ein Krimineller für bestimmte Gruppen zum gefeierten Helden wird.

Elias Füllenbach OP (Düsseldorf) erinnert an den tapfer sich verhaltenden Dominikaner Odilo Braun OP, der keine Angst hatte, sich den Nationalsozialisten entgegenzustellen. *Thomas Möllenbeck* (Münster) unterzieht die Gedanken des Philosophen Josef Pieper zum Thema der Tapferkeit einer Relecture. Für Pieter und seine Zeit waren diese Tugend – unter Rekurs auf die Tugendethik des Thomas von Aquin – noch ein Thema, demgegenüber man zwar unbefangener, nicht aber unkritisch umging.

Thomas Eggensperger OP/Frano Prcela OP

Tugend ‚Tapferkeit‘

‚Tugend‘ ist ein ethischer und anthropologischer Grundbegriff, im Singular wie im Plural unterschiedlicher Einzeltugenden.¹ Dennoch ist er oftmals negativ konnotiert und vorbelastet. Er erscheint nicht selten ‚unmodern‘. So beschrieb schon Max Scheler (1874–1928) die Tugend als „alte, keifende, zahnlose Jungfrau“² und Friedrich Nietzsche (1844–1900) konnte im Tugendhaften gar niemand anderen erkennen als einen „Rechtwinkligen“, „Biedermann“ und „Hornochsen“.³

Tugenden als moralisches Können

Seit einigen Jahren jedoch, im Kontext der anglo-amerikanischen ‚virtue-ethics‘-Debatten und verbunden mit Namen wie Alasdair MacIntyre oder G. E. M. Anscombe, die bereits seit einigen Jahrzehnten dazu arbeiten, setzt sich vielerorts eine Rehabilitierung der klassischen Tugendlehre durch. Aus philosophischer wie theologischer Warte lässt sich hierfür auf eine lange und reiche geschichtliche Überlieferung zurückblicken.

Nicht nur für die philosophische Ethik war die in der aristotelischen *eudaimonia*-Lehre grundgelegte Tugendkonzeption der Nikomachischen Ethik sehr wirkmächtig. In deren zweitem Buch liefert Aristoteles (384–322 v. Chr.) eine Bestimmung der Tugend als eine sich in Vorsätzen äußernde und dabei in einer Mitte (*mesotes*) in Bezug auf uns selbst liegende Haltung (*hexis*).⁴ Im Tugendbegriff selbst unterscheidet er zwischen ethischer und dianoetischer Tugend, welche in einem sich gegenseitig bedingenden Wechselverhältnis zu sehen sind. Dadurch gelingt es Aristoteles, das Moment der menschlichen Leidenschaftlichkeit zu integrieren und mit der Klugheit (*phronesis*) im Blick auf die Lehre von einer Mitte (*mesotes*) der Tugenden – gemeint ist die Mitte zwischen zwei Extremen, einem Zuviel und einem Zuwenig, wie es die Tollkühnheit und die Feigheit in Bezug auf die Tapferkeit wären – zu korrelieren sowie das einzelne Individuum in seiner je unterschiedlichen morali-

schen Reife und Tugendhaftigkeit im Blick zu halten: „Worin genau die Haltung liegt, läßt sich aber nicht subjektunabhängig sagen. Darauf spielt der Zusatz ‚(Mitte) für uns‘ an“⁵.

Im Bereich der christlichen Ethik war es der dominikanische Gelehrte Thomas von Aquin (1225–1274), der die aristotelische Lehrtradition in den Kontext des christlichen Gottglaubens einordnete. In seinem Hauptwerk, der *Summa theologiae*, formuliert Thomas die klassisch gewordene und von Augustinus her bekannte Definition: „Tugend ist das, was den, der sie besitzt, und dessen Werk gut macht“ (STh I-II q. 55,3). Anders als die stark anthropozentrische Tugendgenese des Aristoteles, der Tugendhaftigkeit als Prozess steter menschlicher Einübung bestimmte, wollte Thomas den Ursprung tugendhafter Haltungen nicht alleine im menschlichen Handeln, sondern gerade auch im gnadenhaften Wirken Gottes erkennen, was ihn zur Rede von den ‚eingegossenen‘ und ‚erworbenen Tugenden‘ führte, den *virtutes infusae* bzw. *acquisitae*: „Weil der Mensch von Natur aus nicht genügend auf seine moralische Lebensaufgabe vorbereitet ist, bedarf er der moralischen Tugenden, um ihr entsprechen zu können. Das ist der gemeinsame Grundgedanke der aristotelisch-thomanischen Tugendethik“⁶.

Tapferkeit im ‚Angreifen‘ und im ‚Standhalten‘

Schon von der Antike her als klassische Kardinaltugend und damit als Inbegriff tugendhaften Handelns benannt – neben Gerechtigkeit, Klugheit und Maßhalten –, ist die Tapferkeit bis heute bedeutsam. Oft wird auch nur von Mut gesprochen, wobei der griechische Philosoph Platon (ca. 428–348 v. Chr.) innerhalb seiner Tugendlehre zwischen dem Mut als einem der drei Seelenvermögen und der Tapferkeit als Tugend des Mutes zu unterscheiden weiß.⁷

Die Tapferkeit als Tugend meint jedoch nicht Tollkühnheit und erschöpft sich nicht in der heroischen Bereitschaft zum Tod. Sie darf nicht nur auf den militärischen Bereich und das soldatische Ethos enggeführt werden. Stattdessen äußert sie sich gerade auch im sozialen und politischen Bereich. Tapferkeit meint die Bereitschaft, Unsicherheiten, Risiken und Nachteile um höherer Güter willen in Kauf zu nehmen. „Ihre Voraussetzung lautet: Das Gute setzt sich nicht von selbst durch, sondern bedarf der Anstrengung, und dabei sind wir verwundbar. Tapferkeit bewährt sich in streitbarer Verwirklichung des Guten, ist also in besonderer Weise in der Politik gefordert.“⁸ Dabei wird die Tapferkeit in der überlieferten Tugendlehre in zwei Dimensionen entfaltet, aktiv und passiv. Gemeint ist hier deren aktive Richtung im ‚Angreifen‘ und deren passive im ‚Standhalten‘. Die passive Seite der Tapferkeit zeichnet sich durch Geduld und Ausdauer aus. Als aktive Tapferkeit begegnet sie gegenwärtig verstärkt im ‚modernen‘ Gewand der Zivilcourage.

In diesem Sinne ist Tapferkeit heute als unverzichtbare Grundtugend des Staatsbürgers und des Lebens in einer Zivilgesellschaft zu verstehen. Zivilcouragiertes Verhalten meint gewaltlose Meinungsäußerung, besonnenen Einsatz für eine gerechte Sache, offene wie konstruktive Kritik im öffentlichen Leben, insbesondere

vor Autoritätspersonen und Institutionen. „Der Mensch mit Zivilcourage vertritt – biblisch gesprochen: gelegen oder ungelegen (2 Tim 4,2) – seine eigenen Überzeugungen und setzt sich für sie ein, auch wenn er erheblichen Widerspruch seitens der Mehrheit zu erwarten hat. Er schwimmt sozusagen gegen den Strom der öffentlichen Meinung, er erliegt nicht dem Druck von Trends“⁹. Zivilcourage ist damit „das Gegenteil von Bequemlichkeit, Servilität, Konformismus, Opportunismus und Heuchelei“¹⁰. Sie ist aber auch nicht nur Ausdruck einer x-beliebigen Aufmüpfigkeit. Man brauche sie nicht nur für das Nein, sondern auch und gerade für das Ja, so der deutsche Philosoph Odo Marquard (1929–2015).¹¹

Tapferer Widerstand braucht Konfliktkultur und Resilienz

Um Widerstand ethisch zu rechtfertigen, sind mehrere, mitunter klassische Kriterien relevant: ein offensichtliches und elementares Unrecht (gerechter Grund), die Verhältnismäßigkeit der eingesetzten Mittel, das Fehlen von Alternativen (*ultima ratio*) und die Gewaltlosigkeit. Zudem bedarf die konkrete Praxis und die begründete Ausübung des grundgesetzlich verbürgten Widerstandsrechts (Art. 20, Abs. 4 GG) einer konstruktiven Konfliktkultur ebenso wie einer grundlegenden Widerstandsfähigkeit, die heute nicht mehr nur mit dem Begriff der Resistenz, sondern vielmehr mit dem der Resilienz gefasst wird.

Dr. theol. Alexander Merkl (merkla@uni-hildesheim.de), geb. 1987 in Ingolstadt, Juniorprof. für Theologische Ethik. Anschrift: Universitätsplatz 1, D-31141 Hildesheim. Veröffentlichung u. a.: Der „reife Mensch“ (Max Weber). Über die Tragfähigkeit der Distinktion zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik im Anwendungskontext von Migration und Flucht, in: M. Gehler/A. Merkl/K. Schinke (Hrsg.), Die Europäische Union als Verantwortungsgemeinschaft. Anspruch und Wirklichkeit (Arbeitskreis Europäische Integration, Historische Forschungen, Veröffentlichungen Bd. 12), Wien 2020, 257–276.

01 Vgl. hierzu und im Folgenden A. Merkl, ‚Si vis pacem, para virtutes‘. Ein tugendethischer Beitrag zu einem Ethos der Friedfertigkeit (Studien zur Friedensethik Bd. 54), Baden-Baden – Münster 2015.

02 M. Scheler, Zur Rehabilitierung der Tugend, in: M. Scheler, Vom Umsturz der Werte. Erster Band, zweite durchgesehene Auflage Leipzig 1919, 11–42, hier 13.

03 Nietzsche, Friedrich, Aus dem Nachlaß der Achtzigerjahre, in: K. Schlechta (Hrsg.), Friedrich Nietzsche. Werke in drei Bänden: Dritter Band, München 1956, Lizenzausgabe Darmstadt 1997, 415–924, hier 646.

04 Vgl. Aristoteles, Nikomachische Ethik, übersetzt und hrsg. von U. Wolf, Hamburg 2011, II 6 bzw. Seite 85 der Studienausgabe.

05 O. Höffe, Lebenskunst und Moral oder macht Tugend glücklich?, erste überarbeitete Neuausgabe München 2009, 135.

06 E. Schockenhoff, Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf, Freiburg/Br. 2014, 215.

07 Vgl. Platon, Der Staat, übersetzt und hrsg. von K. Vretska, Stuttgart 2003, IV 14–15 bzw. 232–238.

08 B. Sutor, Katholische Soziallehre als politische Ethik. Leistungen und Defizite, Paderborn 2013, 67.

09 D. Witschen, Menschen-Tugenden. Ein Konzept zu menschenrechtlichen Grundhaltungen, Paderborn 2011, 111.

10 Vgl. K. Lehmann, Zivilcourage als christliche Tugend und Formen des Widerstands, in: St. Goertz u. a. (Hrsg.), Fluchtpunkt Fundamentalismus? Gegenwartsdiagnosen katholischer Moral, Freiburg/Br. 2013, 381–401, hier 390.

11 Vgl. O. Marquard, Skepsis und Zustimmung. Philosophische Studien, Stuttgart 1994, 123.

Felix Geyer

Tugendhaft in Transformationsprozessen

Resilienz und Tapferkeit – Ein Gedankenexperiment

Die Tugend der Tapferkeit tritt dann zu Tage, wenn Handeln im Angesicht von Herausforderungen gefordert ist. Platon schreibt der menschlichen Psyche drei Grundkräfte zu, nämlich die Kraft des Begehrens, die des Agonalen (gr. *Agon*: Kampf, Wettkampf, Anstrengung) und die des Rationalen.¹ Der Sozialethiker Wilhelm Korff spricht in seiner Übersetzung und ethischen Profilierung dieser platonischen Grundkräfte der Psyche von der „Kraft des Agonalen (*thymoeides*), die sich ethisch in der Tapferkeit (*andreia*) verwirklicht.“² Diese zeigt sich dabei nicht allein in der Ausnahmesituation, z. B. bei der Rettung eines Ertrinkenden oder dem heldenhaften Widerstand gegenüber Ungerechtigkeiten staatlicher Autorität oder rücksichtsloser Gewalt. Die Pointe dabei ist, dass Tapferkeit die Verhaltensweisen meint, die die Widerstandskräfte des Menschen herausfordern. Die richtige Haltung gegenüber Herausforderungen kann somit erstens auch in alltäglichen Situationen provoziert und zweitens als Pluralwort der Bündelung dieser verschiedenen Widerstandskräfte verstanden werden. Die Haltung wird dann sichtbar, wenn sich Veränderung und Wandel vollziehen, Neues auftritt und Gewohnheiten in Frage gestellt werden. Dies klingt sehr ähnlich wie die Beschreibung von Resilienz: „Situationen radikalen Wandels erzeugen ein Interesse an der Frage, wie wir überlebens- und anpassungsfähig handeln können“³, schreibt Markus Vogt über die Verortung der Resilienz. Deren Bedeutungsgehalt soll im Folgenden nachgegangen, seine Engführungen und Erweiterungen sowie Berührungspunkte mit der Tugend der Tapferkeit angedeutet werden, ganz ähnlich der von Alexander Merkl in diesem Heft thematisierten Suche nach einer konstruktiven Konfliktkultur (vgl. *Stichwort*). Es ist mehr eine lose Begegnung unterschiedlicher Konzepte, ein Gedankenspiel, wenn man so will, das sich aus dem Grundgedanken entfaltet, dass Tapferkeit

Felix Geyer ISch, Dipl.-Theol. (f.geyer@lmu.de), geb. 1986 in Coburg, Wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Christliche Sozialethik der Ludwig-Maximilians-Universität München. Anschrift: Herterichstraße 140, D-81477 München. Veröffentlichung u. a.: Mehr als eine Würdigung. Bernhard Emunds verantwortet eine Festschrift zum 80. Geburtstag von Friedhelm Hengsbach SJ, in: Ethik und Gesellschaft 2/2020, 1–8.

und Resilienz ihren genuinen Ort haben in Situationen des Herausgefordert-Seins.

Resilienz: Mutig dem Wandel begegnen

Im Umgangssprachlichen findet Resilienz eine Gleichsetzung mit Widerstandskraft, was auch seinem begrifflichen Ursprung aus den Materialwissenschaften gerecht wird. Dort wurde der Begriff verwendet, um zu beschreiben, in welchem Grad Materialien in der Lage sind, ihre ursprüngliche Form nach der Einwirkung von äußerem Druck oder anderen Faktoren wieder zurückzugewinnen.⁴ Das Zurückkehren in den ursprünglichen Zustand war damit gemeint. Mit einer Übernahme in die Sozial- und Geisteswissenschaften verabschiedete man sich von der Vorstellung eines ursprünglichen Zustands, und Resilienz wurde mit Veränderung konnotiert: „Der springende Punkt bei der Resilienz ist, dass sich die Entität (sei es ein Mensch, eine Institution oder ein System) zumindest zeitweise auch selbst verändert, ‚verformt‘, nachgibt oder anpasst, also elastisch ist.“⁵ In der Psychologie ist der Begriff vor allem durch Emy Werners Langzeitstudie⁶ auf Kuau/Hawaii prominent geworden. Sie beobachtete über einen langen Zeitraum Menschen, die in prekäre Lebensverhältnisse hineingeboren waren, um herauszufinden, welche Langzeitfolgen sich aus deren schwierigen Startbedingungen ergeben. Dabei machte sie die Beobachtung, dass trotz gleicher negativer Beeinflussung in der Jugendzeit bei einem Drittel der Kinder eine relativ normale oder sogar als erfolgreich charakterisierbare Entwicklung stattfand. Sie identifizierte so genannte protektive Faktoren, die diese Entwicklung erklären könnten: Kohärenzsinn, Daseinsakzeptanz, Handlungsmächtigkeit, Selbstwirksamkeit, verlässliche Bezugspersonen, Zugehörigkeit zu Gemeinschaften, gute und regelmäßige Rhythmen, Kommunikations- und Empathiefähigkeit, Intelligenz, Religiosität und die Fähigkeit, sich Hilfe zu holen.⁷ Schon beim Aufzählen dieser Faktoren wird deutlich, dass einige davon als bei der Person liegende innere Faktoren, andere eher als Faktoren der Umgebung zu charakterisieren sind. Es sind Bedingungen für resilientes Verhalten, und die Ausprägung resilienter Verhaltensweisen hängt eng von der konkreten Wechselwirkung individueller Anlagen mit den Gegebenheiten der Umwelt ab.

Engführungen und Erweiterungen des Resilienzkonzepts

Ihre Operationalisierung fand Resilienz in der Ratgeberliteratur durch Stichworte wie Ich-Stärke und Ich-Relevanz, aber auch in der Beschreibung der Merkmale, die für das ‚Funktionieren‘ eines Bezugssystems notwendig sind. Das stößt leicht auf Grenzen, wenn diese beobachteten Faktoren nicht als Analyseinstrumente und Gestaltungsrahmen, sondern eher als ‚Ziel und Zweck an sich‘ gedacht werden, was eine erste Engführung wäre. Dann können durch den Anspruch, resilient zu

sein, Selbstoptimierungsvorgänge ausgelöst werden, bei denen es darum geht, an sich selbst zu arbeiten, bis Schwächen und Stärken herausgebildet sind. Dahinter kann die Vorstellung von Machbarkeit und Konstruierbarkeit der Welt verstanden werden. Das trifft wohl auch zu einem Teil zu, aber eben nur bis zu einem gewissen Grad, der von Mensch zu Mensch variiert. Der Moralpsychologe und -theologe Jochen Sautermeister analysiert genau diese Mechanismen und benennt u. a. Burnout, Stigmatisierung und auch Selbststigmatisierung als Fehlentwicklungen solcher eingeschränkter Resilienzverständnisse.⁸ Diese leerlaufende Resilienz als ‚Ziel an sich‘ – was als Engführung vielleicht auch auf jede Tugend zutreffen kann, wenn diese nur als ‚Zweck an sich‘ betrachtet wird – lässt sich durch Erweiterung und Integration der Resilienzfaktoren in ein prozedurales Identitätskonzept vermeiden. „Identität ist in diesem Sinn dann kein Zustand, sondern eine Prozessgröße, die sich durch Interaktionsprozesse dynamisch ausbildet, niemals im Lebenslauf abgeschlossen ist und deshalb der Gestaltung bedarf.“⁹ Eine zweite Engführung von Resilienz ist die, die nur auf einzelne Situationen und unmittelbare Problemlösungen abzielt und übergeordnete Kontexte außer Acht lässt. Um dies zu vermeiden, kann unterschieden werden zwischen dem resilienten Verhalten in einem Teilbereich als Resilienz erster Stufe und einem solchen der Kontextresilienz (oder Resilienz zweiter Stufe), die zusätzlich das übergreifende System mit in den Blick nimmt. Dabei kann ‚System‘ ganz Unterschiedliches umfassen: eine Firma, eine Gemeinschaft, eine Familie, aber auch ein Individuum. Auf diese Weise können die Wirkungen des möglichen resilienten Verhaltens und dessen Folgeprobleme mit in den Blick genommen werden.¹⁰ Ist das Teilsystem stabil, heißt es noch lange nicht, dass damit das übergreifende System Stabilität erreicht hätte. So kann die Beschränkung auf ein abgeschlossenes Teilsystem zur Orientierung an Resilienzfaktoren für ein Teilsystem auf Dauer zu kurz gegriffen sein und somit für das Teilsystem (sei es Individuum oder sozial strukturiertes Teilsystem) mittel- und langfristig zu Instabilität bzw. Identitätsverlust führen. Resilienz entzieht sich selbst der Möglichkeit, als anzustrebendes Ziel zu fungieren, da es als relationales Konzept die Zusammenhänge von Teilsystem und übergeordnetem System in den Blick nimmt. Es geht nicht um die Bewertung dessen, was ein resilientes System ist, sondern darum, die Möglichkeitsbedingungen, langfristigen Relationen wie auch Systemgrenzen in den Blick zu nehmen. Demgegenüber kann das Nicht-in-den-Blick-nehmen ex negativo als ‚nicht-resiliente‘ Verhaltensweise bezeichnet werden. Der Resilienzbegriff ist somit von einer paradox erscheinenden Spannung geprägt: Einerseits zielt er auf die Stabilisierung einer Einheit (Identität) und andererseits ist er auf Veränderungsprozesse fokussiert. Um daher die Konzeption in dieser Spannung fruchtbar zu machen, ist es sinnvoll, sie als Analysetool zu verstehen und bei einer Anwendung stets die Ebene zu definieren, auf die sich die entsprechende Analyse fokussieren soll. So kann, vereinfacht gesprochen, z. B. in der Frage nach den Resilienzressourcen einer religiösen Gemeinschaft der Referenzrahmen auf einen spezifischen Konvent eingeschränkt und dort entsprechende Resilienzfaktoren identifiziert werden. Die Response-Fähigkeiten und Anpassungsstrategien, die hier identifiziert werden, garantieren noch

nicht eine Kompatibilität mit der Gesamtgemeinschaft. Entsprechende Differenzierungen gilt es für ein Individuum in seinen sozialen Kontexten etc. zu bestimmen.

Dies ist es, was Resilienz als Analyseinstrument auch von tugendhaftem Verhalten unterscheidet, da ein solches erstens stärker eine normative Zielvorstellung beinhaltet, also mehr eine Antwort gibt auf die Frage „Was soll angestrebt werden?“ als auf die Frage „Was und wie wird (re)agieren möglich?“. Zweitens weisen Tugendbegriffe keine derart analytischen Funktionsgehalte auf. Dennoch ist das, was aus resilientem Verhalten resultiert, im Ergebnis auch Anzustrebendes, und, da in Auseinandersetzung mit widrigen Umständen erworbenes Verhalten, nahe an dem, was die Tapferkeitstugend zu bezeichnen vermag. Das Resilienzkonzept – derart verstanden – kann also als die Bedingung der Möglichkeit für Tugenden, zumindest für die Tugend der Tapferkeit, gesehen werden.¹¹

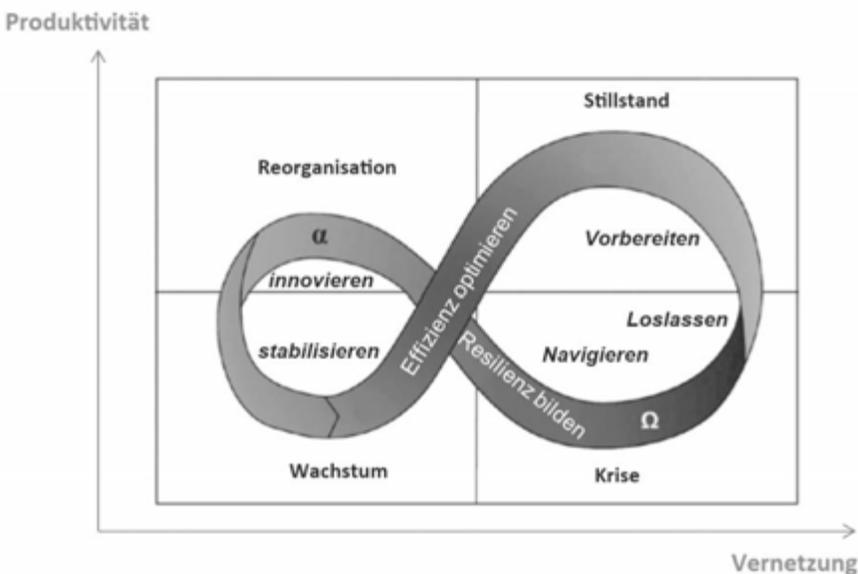
Eine dritte Engführung bezieht sich schließlich auf die gesellschaftlichen Veränderungen und den Horizont der damit verbundenen Erwartungen. Ein Fokus auf Resilienz rechnet damit, dass negative Ereignisse eintreffen. Vielleicht ist das einer der Hintergründe, warum in den letzten Jahren, bei der Häufung von Krisen – Finanz-, Flüchtlings-, Brexit-, Populismus- oder Corona-Krise, um nur einige prominente zu nennen – auch der Resilienzbegriff als ‚Gewappnet sein‘ gegen Krisen immer mehr in Mode kam als die anthropologische Art von Anpassung in Krisenzeiten bzw. als Alternative zu den drei Krisenreflexen von Flucht, Lähmung oder Angriff.¹² Resilienz hat also mit ständiger Vigilanz zu tun, die biblisch an das „Seid wachsam“ (Mt 24,42) erinnert. Ständige Erwartung des Hereinbrechens einer negativen Zukunft kann überfordern und verhindert das Ausbilden von anderen Verhaltensweisen des Guten. „Ein Mensch, der nur noch zum Ziel hat, resilient zu sein, und überhaupt nicht mehr auf positive Selbstentfaltung setzt, hat ein sehr enges Verständnis von sich selbst.“¹³ Hier liegt auch ein erkenntnistheoretischer Gewinn der Begegnung der beiden Konzepte von Tugend und Resilienz. Tapferkeit ist die Verhaltensweise, die an dieser positiven Selbstentfaltung ansetzt und potenziell auf Negativereignisse vorbereitet.

Erweiterungen des Resilienzkonzeptes

Der von Judith Butler¹⁴ in den Geistes- und Sozialwissenschaften eingebrachte Begriff der ‚Vulnerabilität‘ (lat. *vulnerare* = verwunden, verletzen) soll der Erweiterung des Resilienzkonzeptes dienen.¹⁵ Sie ist eine Leitplanke, die den Blick für resiliente Verhaltensweisen leitet: „Das spezifische des Vulnerabilitätsdiskurses liegt darin, dass man nicht nur nach bereits vorhandenen Wunden fragt; vielmehr kommt mit der Verwundbarkeit eine Zukunftskategorie ins Spiel, die für das gegenwärtige Handlungspotential relevant ist.“¹⁶ Vulnerabilität, bzw. die Sensibilität für Vulnerabilitäten lenkt den Fokus für eine als Tapferkeit zu bezeichnende Verhaltensweise auf zwei wichtige Dimensionen: Die soziale Dimension einerseits, da auch mögliche Verletzungen und Ausschlüsse von Benachteiligten in den Blick

kommen können, sowie die zeitliche Perspektive andererseits, da Vulnerabilitätsdiskurse den Blick auf Wirkungen und die mögliche zukünftige Verletzungen lenken, die aus situationsspezifischem Handeln erfolgen können.

Um die Engführung der Selbstoptimierung zu vermeiden, gilt es, weniger die praktikalistische Machbarkeit, sondern vielmehr die Veränderungs- und Anpassungsfähigkeiten in Blick zu nehmen. Verschiedene Anpassungsformen können hierbei in den Fokus geraten. Hilfreich ist die dreifache Unterscheidung dessen, was mit Anpassung gemeint sein kann, die der Sozialphilosoph Hans Joas in seinem Buch *Entstehung der Werte*²⁷ in Anlehnung an John Dewey differenziert. Anpassung im einfachen Sinn bedeutet: *Sich Abfinden mit Umständen*, also Anpassung an die Umwelt (*accomodation*); eine zweite Form kann man im Sinn einer Konstruktion und eines aktivistischen Zugangs zur Welt bezeichnen (*adaption*). Dabei wird das, was *nützt*, ins eigene Leben integriert, es vollzieht sich eine *Umschaffung ins Lebensdienliche* (Arnold Gehlen). Davon zu unterscheiden ist nun eine dritte Form, die des *Neu-Ausrichtens* (*adjustment*), die im Blick auf die Identität auch langfristige Perspektiven, Umweltbeziehung und den Charakter der jeweiligen Verbindungen einbezieht und das je nach dem Maß des dem Individuum Möglichen. Dabei finden Umorientierungen statt: „Es ändert sich in ihnen unser Wille und nicht nur etwas in unserem und durch unseren Willen.“²⁸ Die Erschließung neuer Situationen führt zu zunehmender Komplexität, die ein System zunehmend träge macht (Stillstand), was wiederum zu einer Krise führt, da dieses hohe Maß an Vernetztheit bei gleichbleibendem Niveau nicht zu halten ist. Diese Freisetzung mündet wieder in einen Prozess zunehmender Formgewinnung, Reorganisation oder Umformung. Dieser ganzheitliche Transformationstyp ist derjenige, der im Fokus des Resilienzdiskurses steht und mit dieser multiperspektivischen Art von Neuausrichtung auch Haltungen jeweils neu zur Ausrichtung herausfordert. Die Verhaltensweisen



des Agierens und Reagierens, die bei solchen Neuausrichtungen gefragt sind, bündeln sich in der Tugend der Tapferkeit.¹⁹

Ein Ausblick

Im Gedankenspiel fehlen etliche Aspekte, vor allem die bleibenden Unterschiede in Hinblick auf die normativen Implikationen der beiden Konzepte, die Ausarbeitung des Tugendbegriffs oder die je wissenschaftstheoretische Fundierung der Konzepte in Psychologie, Philosophie oder Sozialwissenschaften. Ziel war es, einige Aspekte hervorzuheben, die in den Blick geraten, wenn mit der Brille des Resilienzkonzeptes auf die Tugend der Tapferkeit geblickt wird. Resilienz ist ein Analysetool, das eine ‚Heuristik‘ darstellt, worunter eine Regel zum leichteren Auffinden von Problemlösungen verstanden wird.²⁰ Tapferkeit kann die Haltung meinen, die in einer Situation diese Komplexitätsreduktion leistet. Die angesprochenen Aspekte der Resilienz, wie der Blick auf das Bezugssystem zur Vermeidung von Engführungen und vulnerabilitätssensible Veränderungsprozesse halten dabei wichtige Erweiterungen für die Tugend der Tapferkeit bereit. Kurz und als Hypothese formuliert: Sie ist die in einer Verhaltensweise gebündelte Resilienz.

01 C. Horn, Art. Polit. Philosophie, in: ders./J. Müller/J. Söder (Hrsg.), Platon Handbuch, Stuttgart 2017, 174–187, hier 177.

02 W. Korff, Bleibende Elemente und neue Perspektiven. Versuch eines Resümees, in: ders./M. Vogt (Hrsg.), Gliederungssysteme angewandter Ethik, Freiburg/Br. 2016, 739–756, hier 746.

03 M. Vogt/M. Schneider, Einführung in das Themenheft, in: Münchener Theologische Zeitschrift 67 (2016), 177–179, hier 177.

04 Vgl. C. Sedmak, Konnektivität. Sozialethische Aspekte von Resilienz, in: Münchener Theologische Zeitschrift 67 (2016), 234–236.

05 M. Vogt/M. Schneider, Zauberwort Resilienz. Analysen zum interdisziplinären Gehalt eines schillernden Begriffs, in: Münchener Theologische Zeitschrift 67 (2016), 180–194, hier 182.

06 E. E. Werner/R. S. Smith, Vulnerable but invincible. A longitudinal study of resilient children and youth, New York 1982.

07 Im Folgenden nach Vogt/Schneider, Zauberwort Resilienz, a. a. O., 183f.

08 Vgl. J. Sautermeister, Resilienz zwischen Selbstoptimierung und Identitätsbildung, in: Münchener Theologische Zeitschrift 67 (2016), 209–223.

09 Ebd., 218.

10 Vgl. Vogt/Schneider, Zauberwort Resilienz. a. a. O., 189.

11 Ebd.

12 H. S. Bracha, Freeze, Flight, Fight, Fright, Faint. Adaptationist Perspectives on the Acute Stress Response Spectrum, in: CNS Spectrums (2004), 679–685.

13 A. Reckwitz, Wir erleben einen Wandel hin zu einer Politik des Negativen. Interview, in: Philosophie Magazin 2/2021, 50–53, hier 50.

14 J. Butler, Gefährdetes Leben. Politische Essays, Frankfurt/M. 2005.

15 Vgl. dazu D. Burghardt u. a., Vulnerabilität in verschiedenen Wissenschaften. Ein Überblick, in: Behinderte Menschen

(Themenheft: Verwundbarkeit und Widerstandskraft) 39, 2 (2016), 19–31.

16 H. Keul, Vulnerabilität und Resilienz. Christlich-theologische Perspektiven, in: Münchener Theologische Zeitschrift 67 (2016), 224–233, hier 227.

17 Im Folgenden nach H. Joas, Die Entstehung der Werte, Frankfurt/M. 1997, 174–177.

18 Ebd., 176.

19 Abbildung: M. Hänsel, Gesunde Führung als Entwicklungsprozess für Führungskräfte und Organisationen, in: Ders./K. Kaz (Hrsg.), CSR und gesunde Führung. Werteorientierte Unternehmensführung und organisationale Resilienzsteigerung, Berlin Heidelberg 2016, 13–40, hier 29.

20 Vgl. R. Grünig/R. Kühn, Lösung komplexer Entscheidungsprobleme. Ein heuristischer Ansatz, Wiesbaden 2019, 42.

Thomas Hoppe

Tapferkeit im Kontext militärisch-politischen Handelns

Wenn die Rede von ‚Tapferkeit‘ ist, wird mit diesem Tugendwort eine Haltung bezeichnet, die sich in Handlungen zeigt, deren ethische Vertretbarkeit außer Zweifel steht. Außerhalb eines solchen Handlungskontextes lässt sich das Wort nicht sinnvoll verwenden.

Rechenschaft ablegen

‚Tapferkeit‘ meint nicht etwas, was man als ‚Sekundärtugend‘ ansehen könnte, d. h. als ein Verhaltensmuster, das ethisch neutral erscheint und erst von der Zielsetzung der Handlung selbst her eine sittliche Bewertung erfahren könnte. Aus diesem Grunde ist es auch nicht möglich, etwa in der Weise, wie militärische Traditionen gepflegt werden, militärisches Handeln im engeren Sinn von den politischen Absichten und Zwecksetzungen zu trennen, für welche es in Dienst genommen wurde. Erst sobald man diesen politisch-strategischen Kontext mit bedenkt, kann vielmehr die moralische Fragwürdigkeit dessen erkennbar werden, was unter einem reduktionistischen Blickwinkel als militärfachlich richtig und möglicherweise sogar vorbildlich betrachtet werden mag.

Als tapfer im Sinne dieses Tugendwortes lässt sich nur eine Handlung bezeichnen, über deren moralischen Charakter sich der Handelnde reflexiv Rechenschaft abgegeben hat: Darf ich so handeln, wie es von mir erwartet wird? Oder riskiere ich, damit nur Rädchen im Getriebe einer Gewaltmaschinerie zu werden, deren Ziele und Methoden ich niemals billigen kann? Das war das Gewissensproblem, vor das sich nicht wenige Soldaten gestellt sahen, die im Zweiten Weltkrieg auf

Dr. theol. Thomas Hoppe (hoppe@hsu-hh.de), geb. 1956 in Bremen, Prof. für Kath. Theologie unter bes. Berücksichtigung der Sozialwissenschaften und der Sozialethik an der Helmut-Schmidt-Universität der Bundeswehr Hamburg. Anschrift: Helmut-Schmidt-Universität, Holstenhofweg 85, D-22043 Hamburg. Veröffentlichung u. a.: Aktuelle Herausforderungen für politische Friedensgestaltung auf dem Fundament des Rechts, in: S. Jäger/L. Brock (Hrsg.), *Frieden durch Recht. Anfragen an das liberale Modell* (Frieden und Recht Bd. 6), Wiesbaden 2020, 67–91.

deutscher Seite kämpften: Dass in diesem Krieg sowohl die Ziele wie die Methoden verbrecherischer Art waren, wurde für die meisten mehr oder weniger rasch sichtbar, wie sich nicht zuletzt an den Briefen ablesen lässt, die sie Freunden und Verwandten schrieben.¹

Ethische Vertretbarkeit

Tapfer ist daher nur ein Handeln, das auf einer mit hinreichender Klarheit gewonnenen Einsicht in die ethische Vertretbarkeit der in Rede stehenden Handlung selbst beruht und diese entschlossen verwirklicht. Dabei kann es unterschiedliche Gründe dafür geben, dass in der Verfolgung dieser Absicht ein hohes Maß an Angst überwunden werden muss. Diese Angst kann zum einen aus den physischen Umständen der Handlung resultieren, wie sie überall herrschen, wo ein Einsatz mit Lebensgefahr verbunden ist. Sie wird verstärkt, wo das Risiko, das eigene Leben zu verlieren oder schwere und dauerhafte gesundheitliche Schädigungen zu erleiden, als signifikant hoch einzuschätzen ist.

Für solche Angst kann es aber auch andere, nicht weniger wirksame und handlungshemmende Faktoren geben: Ein entschlossenes Handeln zur Verwirklichung eines für ethisch nicht nur zulässig, sondern geboten zu haltenden Ziels – etwa demjenigen, einen Massenmörder an weiterem Morden zu hindern – muss damit rechnen, dass diejenigen, die für das Morden verantwortlich sind, alles tun werden, um ihr entgegengesetztes Ziel auch weiterhin verfolgen zu können. Das kann so weit gehen, dass sie hierzu Mittel einsetzen, die nicht nur skrupellos und verbrecherisch sind, sondern zudem bizarr und als Zeichen von Realitätsverlust anmuten. So war es für den organisatorisch Verantwortlichen für die Fahrt der Deportationszüge in die Vernichtungslager, Adolf Eichmann, noch in den letzten Kriegsmonaten das oberste Ziel, dass es bei diesen Fahrten nicht zu Verzögerungen kam. Täter, die so agieren, wollen sich nicht aufhalten lassen und schaffen sich die apparativen Voraussetzungen dafür, dass die Situation äußerst schwierig und persönlich gefahrvoll für jeden wird, der sich ihnen entgegenzustellen wagt. Tapfer zu sein bedeutet unter solchen Umständen vor allem, mit den eigenen, nur zu gut begründeten Ängsten umgehen zu lernen, sie so weit zu beherrschen zu suchen, dass sie nicht zu Handlungsunfähigkeit oder aber dazu führen, dass schwerwiegende Fehler unterlaufen.

Zu Dietrich Bonhoeffer

Bereits der Entschluss, einem Verbrecher in den Arm zu fallen, kann daher ein bedeutenden Maß an Mut und Tapferkeit erfordern, die umso mehr die moralischen Ressourcen der Handelnden beanspruchen, je länger sich die Gefahrensituation hinzieht, in die sie sich aus den genannten schwerwiegenden Gründen begeben. Der evangelische Theologe Dietrich Bonhoeffer, der dem Widerstand gegen

das NS-Regime angehörte und dadurch die Bedingungen eines Lebens in ständiger Bedrohtheit jahrelang selbst erfuhr, notierte in einem Text, der kurz vor seiner Verhaftung im Frühjahr 1943 entstand, seine innere Reaktion darauf und die damit einher gehenden Zweifel:

„Nicht Genies, nicht Zyniker, nicht Menschenverächter, nicht raffinierte Taktiker, sondern schlichte, einfache, gerade Menschen werden wir brauchen. Wird unsere innere Widerstandskraft gegen das uns Aufgezwungene stark genug und unsere Aufrichtigkeit gegen uns selbst schonungslos genug geblieben sein, dass wir den Weg zur Schlichtheit und Geradheit wiederfinden?“²

Bonhoeffer hatte in dieser Passage vor allem die psychische Belastung durch die aufgezwungenen Umstände vor Augen, die ein Handeln entsprechend dem eigenen Gewissensurteil mit existenzieller Gefährdung nicht nur für den Handelnden selbst, sondern auch für Dritte, die durch die Folgen dieses Handelns direkt oder indirekt betroffen sein können, verbinden. Sie verändern die innere Konstitution des Akteurs selbst – auch wenn er an diesen Umständen nicht zerbricht, wird bleibend sein Blick auf die ihn umgebende Welt und die darin begegnenden Menschen ein anderer. Er wird, auf je individuelle Weise, zum Blick einer/eines Überlebenden auf die nun unverstellte Realität menschlicher Handlungsmöglichkeiten und ihrer Abgründe. Deswegen ist es nicht möglich, in der eigenen mentalen Disposition dort wieder anzuknüpfen, wo man sich befand, bevor die Situation dieser existenziellen Gefährdung erfahren wurde. Es erfordert nun vielmehr eine weitere, andersartige Stufe von Tapferkeit, in einer Welt weiterzuleben, von der bisherige Illusionen über das, was in ihr real möglich ist und stattfindet, fortgewischt wurden.

Rettungswiderstand

Eine besondere Ausprägung von Tapferkeit in widerständigem Handeln gegen systemisch bedingtes Unrecht, das im zivilen wie im militärischen Bereich gleichermaßen verwirklicht wurde, wird seit einiger Zeit mit dem Wort ‚Rettungswiderstand‘ auf den Begriff gebracht. Im militärischen Bereich versuchten einzelne Offiziere, die Deportation und Ermordung von Menschen durch die SS so lange wie möglich hinauszuzögern, wie es etwa Major Karl Plagge in Vilnius tat, der dadurch 250 Bewohnern des dort von den Deutschen errichteten Ghettos das Leben retten konnte.³ Stets war dieses Handeln ein solches ‚auf Sicht‘, einzelne Schritte wie die weitere Entwicklung der Situation konnten nur innerhalb einer begrenzten Reichweite geplant und ihre Auswirkungen vorhergesehen werden – es galt daher, Entscheidungen unter hoher Unsicherheit bezüglich der Erfolgsaussicht zu treffen, und dies für alle Beteiligten. Dieser Art widerständigen Handelns, das gerade wegen der Vereinzelung zahlreicher Retter besonders viel Tapferkeit und Durchhaltevermögen erforderte, und dem ihr angemessenen Begriff hat vor allem der Historiker Arno Lustiger mit seiner Studie über „Rettungswiderstand“⁴ zur einer größeren Wahrnehmbarkeit auch im deutschen Diskurs über Themen und

Formen des Gedenkens an die Zeit des Nationalsozialismus und des Zweiten Weltkrieges verholfen.

Für eine Armee, der die Erinnerung an den militärischen Widerstand gegen das NS-Regime als eine ihrer wesentlichen normativen Grundlagen für das gilt, was man (nicht ganz glücklich) ‚Traditionspflege‘ nennt, sind die Konsequenzen, die sich aus dieser spezifischen Ausprägung einer moralisch begründeten Haltung der Nichtkollaboration und des Widerstands ergeben, von besonderer Relevanz. Einen angemessenen Begriff von Tapferkeit zu gewinnen, der militärfachliche Engführungen vermeidet, ist nur möglich, wenn alle Angehörigen der Streitkräfte über eine grundlegende politisch-ethische Orientierung verfügen, wie sie seit der Gründung der Bundeswehr mit dem Konzept der ‚Inneren Führung‘ angestrebt wurde. Dieses Konzept geht wesentlich auf Wolf Graf von Baudissin zurück, der selbst mit einigen der Männer des militärischen Widerstands in Verbindung stand. Für ihn lag dem ‚staatsbürgerlichen‘ Bewusstsein, das die Angehörigen einer neuen deutschen Armee auszeichnen und sie genau dadurch von den Orientierungen und Traditionslinien der Wehrmacht unterscheiden sollte, von Anbeginn ein explizit ethisches Vorverständnis dessen zugrunde, was mit dem Begriff der ‚Staatsbürgerlichkeit‘ gemeint war. Dies erfordert deswegen vor allem Bildungsarbeit, die jene politischen und gesellschaftlichen Verantwortungsfelder mit erschließt, in denen sich auch das Handeln militärischer Funktionsträger zwangsläufig auswirkt. Seit geraumer Zeit wird für eine solche Erweiterung des militärischen Identitätskonzepts im Hinblick auf eine Reflexion seiner Bedeutung für politische Entscheidungszusammenhänge auch in den USA nachdrücklich geworben.⁵

Makrokriminalität

In einer Zeit, in der (innerhalb wie außerhalb des Systems der Vereinten Nationen) die aktive Teilnahme auch deutscher Streitkräfte an Missionen zur Friedenssicherung im internationalen Rahmen erwartet wird, hat die Befähigung des einzelnen Soldaten, sein Handeln ethisch und politisch zu reflektieren, noch an Bedeutung zugenommen. Dies gilt besonders für solche Missionen, die dem grundlegenden Schutz von Gewalt bedrohter Menschengruppen dienen, also der Verhinderung oder Beendigung von Genozid, Kriegsverbrechen und Verbrechen gegen die Menschlichkeit (*mass atrocities*). Die Vereinten Nationen haben sich im Jahr 2005 zum Konzept der internationalen Schutzverantwortung (*Responsibility to Protect*) für Fälle der genannten Art bekannt, sofern der jeweils primär betroffene staatliche Akteur nicht willens oder nicht fähig sein sollte, solchen Gräueltaten Einhalt zu gebieten. Der Begriff der Staatensouveränität wurde also in dem Sinne präzisiert und dabei zugleich eingegrenzt, dass es für Regierungen nicht mehr möglich sein soll, unter Berufung auf diese Souveränität Handlungsfreiheit innerhalb der Grenzen des eigenen staatlichen Territoriums auch für die Zulassung oder

sogar aktive Beteiligung an Massenverbrechen zu beanspruchen und daraus eine Straffreiheit gegenüber internationalen Gerichten herzuleiten.

Am 9. Dezember 1948 verabschiedete die Generalversammlung der Vereinten Nationen die internationale Konvention gegen Völkermord, einen völkerrechtlichen Vertrag, der alle Unterzeichnerstaaten auf die Verhinderung von Genoziden weltweit verpflichtet. Diese Verpflichtung entsteht dabei bereits aus ihrer eigenen Verantwortung als Völkerrechtssubjekt und nicht erst in Folge ihrer Mitgliedschaft in der Organisation der Vereinten Nationen. Damit reagierte die Staatengemeinschaft auf die Erfahrung der Shoah, den systematischen und organisierten Massenmord an der jüdischen Bevölkerung in Deutschland und den von Deutschen besetzten Ländern. Es handelt sich um die erste völkervertragsrechtliche Verpflichtung, mit der Konsequenzen aus dieser bis dahin unbekanntenen Erscheinungsform von „Makrokriminalität“ (Herbert Jäger) gezogen wurden. Das internationale Menschenrechtssystem wurde hiervon ausgehend sukzessive auf- und ausgebaut, und was die Vereinten Nationen 2005 zur Schutzverantwortung beschlossen, greift auf die seitdem gewachsene internationale Rechtsüberzeugung zurück und setzt in inhaltlicher Hinsicht deren Geltungskraft voraus. Wer sich als Soldat bereit erklärt, an Einsätzen mitzuwirken, die unter einem auf die Schutzverantwortung gegründeten Mandat erfolgen, bewegt sich in einem Handlungsrahmen, der die herkömmlichen Grenzen nationalstaatlich fokussierten Sicherheitsdenkens sprengt. Er trägt der gewachsenen Verflechtung politischer Bemühungen um eine Weise der Friedensschaffung und -erhaltung Rechnung, die nicht zu Lasten des Schutzes elementarer Menschenrechte gehen bzw. hiergegen ausgespielt werden darf.

Tapferkeit als Einstellungsmuster und Grundhaltung

Dies hat Implikationen für das Verständnis von Tapferkeit im Kontext solcher internationaler Einsätze. Weit vorausschauend hatte bereits das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* über „Die Kirche in der Welt von heute“ (1965) einen grundlegenden ethischen Anspruch an militärisches Handeln formuliert, der jegliche nationale Engführung auf der Suche nach Frieden und Sicherheit transzendiert: „Wer als Soldat im Dienst des Vaterlandes steht, betrachte sich als Diener der Sicherheit und Freiheit der Völker. Indem er diese Aufgabe recht erfüllt, trägt er wahrhaft zur Festigung des Friedens bei“ (GS 79).

Dies ist keine Feststellung, sondern die Formulierung eines Anforderungsprofils – die Friedensdienlichkeit militärischen Handelns hängt von dem Geist ab, in dem es konkret geschieht, was zugleich diejenigen in die Pflicht nimmt, die auf politischer Ebene über solche Einsätze und die Einzelheiten ihrer Durchführung entscheiden. Diejenigen, die für diese Durchführung vor Ort im Einsatzland verantwortlich sind, verlangen daher zu Recht von denjenigen, die die Mandate erteilen, dass sie die Erreichbarkeit jener Zielsetzungen sicherstellen, mit denen ein Einsatz ethisch und politisch begründet wird. Das Massaker an den Einwohnern der

Stadt Srebrenica in Bosnien im Juli 1995 führte der Welt vor Augen, was es für die Wahrnehmung der tatsächlichen Handlungslogik in internationalen Friedenseinsätzen bedeutet, wenn man die Hoffnungen verfolgter und bedrohter Menschen enttäuscht, indem man ihnen ein uneinlösbares Schutzversprechen gibt – weil die bewilligte Stärke von Interventionskräften und die Regeln für ihren Einsatz diesem Ziel vorhersehbar nicht gerecht werden können. Der damit verbundene Verlust an Glaubwürdigkeit, der durch den Verlauf des vorangegangenen Genozids in Ruanda im Frühjahr 1994 noch weit übertroffen wurde, kann auch durch noch so viel persönliche Tapferkeit der einzelnen Soldaten im Ernstfall nicht kompensiert werden. Wie sich dies auf das Ethos der militärisch Verantwortlichen auswirkte, die sich zur Rolle der Zeugenschaft bei den angerichteten Gräueltaten verdammt sahen, hat der seinerzeitige Kommandeur der UN-Mission in Ruanda, der Kanadier Roméo Dallaire, in seinem Bericht „Shake Hands With the Devil“⁶ eindrucksvoll dokumentiert.

Die Einsicht in die Begrenztheiten dessen, was durch militärisches Handeln erreicht werden kann, verpflichtet darüber hinaus dazu, die politischen Voraussetzungen dafür zu schaffen, dass es nur in möglichst wenigen Fällen notwendig wird, auf dieses Instrument zurückzugreifen. Damit rückt die Vieldimensionalität der Aufgaben politischer Friedenssicherung in den Blick. Nach einer Phase allmählicher, aber grundlegender Veränderungen der geopolitischen Kräfteverhältnisse nach dem Ende des Kalten Krieges steht die politische Debatte heute vor keiner geringeren Herausforderung als derjenigen, die Konturen einer tragfähigen internationalen Friedensordnung auch für die Zukunft zu erarbeiten. Sie muss dies unter Bedingungen leisten, die im Unterschied zur Zeit nach dem Ende der Ost-West-Konfrontation ab 1989/90 von viel begründetem Misstrauen wesentlicher Akteure auf der weltpolitischen Bühne in die Motive und Absichten der jeweils anderen Beteiligten gekennzeichnet sind. Unter solchen Umständen sind Tapferkeit und Mut Einstellungsmuster und Grundhaltungen, die von politisch Verantwortlichen oft in nicht geringerem Maß gefordert sind als von denjenigen, die solchen Erwartungen auf militärischer Ebene gerecht werden müssen.

01 Vgl. z. B. A. Leugers, *Jesuiten in Hitlers Wehrmacht. Kriegslegitimation und Kriegserfahrung*, Paderborn 2009.

02 D. Bonhoeffer, *Nach zehn Jahren*, in: ders., *Widerstand und Ergebung*, Gütersloh¹⁰1978, 25.

03 Zu diesem Komplex sehr lesenswert: W. Wette (Hrsg.), *Zivilcourage. Empörte, Helfer und Retter aus Wehrmacht, Polizei und SS*, Frankfurt/M. 2004.

04 A. Lustiger, *Rettungswiderstand. Über die Judenretter in Europa während der NS-Zeit*, Göttingen 2011.

05 So jüngst an prominenter Stelle von Risa Brooks, in: *Foreign Affairs Today*, 18.1.2021.

06 R. Dallaire, *Shake Hands With the Devil. The Failure of Humanity in Rwanda*, Toronto 2003.

Franklin Buitrago Rojas

Pablo Escobar

Von der Stärke des Helden oder der Angst vor Terrorismus

Als Kolumbianer bin ich in einem Land aufgewachsen, in dem viel Angst herrschte. In den 1990er Jahren hatten wir in den Städten Kolumbiens Angst, an überfüllte Orte zu gehen oder öffentliche Veranstaltungen zu besuchen, weil immer die Gefahr eines Terroranschlags bestand. Zwischen 1989 und 1993 gab es elf Terroranschläge in Bogotá, die meisten davon Sprengstoffanschläge, bei denen mehr als 200 Menschen getötet und 1.100 verletzt wurden. Der Grund für diese Angst hatte einen Namen: Pablo Escobar. Deshalb finde ich es paradox, über die Tugend der Tapferkeit zu schreiben und dabei an die Person des bekannten kolumbianischen Drogenhändlers Pablo Escobar zu denken, denn eine der Definitionen von Tapferkeit lautet exakt: die Fähigkeit, angesichts von Widrigkeiten Angst zu ertragen.¹

In diesem Artikel möchte ich zeigen, dass eine Tugend oder menschliche Eigenschaft, die nicht durch andere Tugenden harmonisiert und ausgeglichen wird, zu einem gefährlichen und zerstörerischen Laster werden kann: „*Corruptio optimi pessima*.“² Ambrosius von Mailand hatte Recht, als er schrieb, dass Tapferkeit (oder besser Stärke), wenn sie nicht von Gerechtigkeit begleitet wird, Sache des Bösen ist.

Pablo Escobar

Pablo Emilio Escobar Gaviria wurde 1949 als Sohn einer Bauernfamilie geboren, die in Envigado (einer Stadt in der Nähe von Medellín, Kolumbien) lebte. Von klein auf war er in Schmugglernetzwerke und illegale Geschäfte verstrickt. Ende der 1970er Jahre stieg er in das Geschäft der Herstellung und Vermarktung von Kokain und Marihuana ein. Das tropische Klima, die geographische Lage und die Schwäche des Staates machen Kolumbien zu einem günstigen Standort für dieses Geschäft. Mit großer Intelligenz und durch Einschüchterung seiner Partner übernahm Escobar den Drogenhandel und gründete das Me-

Dr. theol. Franklin Buitrago Rojas OP, M.A. (phil.) (franklin.buitrago.op@gmail.co), geb. 1980 in Bogotá (Kolumbien), Prof. für Systematische Theologie (Theol. Anthropologie). Anschrift: Carrera 1N 68-50, Bogotá (Kolumbien). Veröffentlichung u. a.: *La doctrina de la virtud en la teología cristiana*, in: ders. u. a. (Eds.), *La doctrina de la virtud. Posibilidades para la teología contemporánea*, Bogotá 2020, 19-78.

dellín-Kartell, das Ende der 1980er Jahre 75% des illegalen Kokainmarktes in den Vereinigten Staaten kontrollierte. Dank des aus diesem Geschäft resultierenden Vermögens wurde Escobar vom *Forbes-Magazin* sieben Jahre in Folge als einer der reichsten Männer der Welt gelistet.³

Während seines gesamten Lebens zeigte Escobar Solidarität mit den Armen in seiner Heimatregion und führte einen kritischen Diskurs gegen die traditionellen Oligarchien und den US-Einfluss in Kolumbien.⁴ Mit seinem unermesslichen Vermögen baute er die ersten 443 Häuser im Viertel „Medellín sin tugurios“, die er an die ärmsten Familien der Stadt verschenkte. Heute hat dieses Gebiet etwa 16.000 Einwohner und ist im Volksmund als Barrio Pablo Escobar bekannt; Touristen aus der ganzen Welt kommen hierher, um Souvenirs mit Fotos und Abbildungen des Capo zu kaufen. Escobar wurde auch durch den Bau von Fußballplätzen und die Verteilung von Geld, Lebensmitteln und Medikamenten in den Randbezirken von Medellín populär. Dem verdankt er sein Image als Robin Hood.

Der Staat und die kolumbianischen Eliten hatten kein Problem mit den illegalen Aktivitäten Escobars, da sie von den Dollar-Millionen aus dem Drogenhandel profitierten. Das Problem begann, als Escobar als Abgeordneter des kolumbianischen Parlaments in das nationale politische Leben eintreten wollte. Der damalige Justizminister Rodrigo Lara Bonilla und Enrique Cano, Direktor einer großen Zeitung in Bogotá, waren die ersten in einer langen Reihe von Politikern, Polizisten, Richtern und Journalisten, die auf Befehl Escobars getötet wurden. Bis Ende der 1980er Jahre hatte Escobar dem kolumbianischen Staat den Krieg erklärt, indem er Flugzeuge, Regierungsgebäude und öffentliche Einrichtungen in die Luft sprengte und sogar Belohnungen für jeden getöteten Polizisten aussetzte.⁵

Die ungeheure wirtschaftliche und militärische Macht Escobars zeigte die Schwäche des kolumbianischen Staates. Ohne die Unterstützung der Regierung der Vereinigten Staaten und den Druck von Escobars größten Feinden im Drogengeschäft, dem Cali-Kartell, hätte der Staat den Krieg gegen den Boss nicht gewinnen können. Der Grad an Schrecken und Sadismus, den der Narco-Terrorismus erreicht hat, erklärt, warum die große Mehrheit der Kolumbianer die Ermordung Escobars in einer Polizeiaktion am 2. Dezember 1993 als Triumph feierte. In den letzten Jahren haben mindestens fünf Filme, zehn Serien und Telenovelas, 18 Dokumentarfilme und zahlreiche Bücher Escobars Erinnerung wieder aufleben lassen und ihn zu einer Ikone für unterschiedliche Anliegen und gesellschaftliche Forderungen gemacht. Für viele Kolumbianer, die mit dem Bild von Escobar als dem größten Feind der Nation aufgewachsen sind, und die sich schämen, als Volk von Drogenhändlern stigmatisiert zu werden, ist es seltsam und bedauerlich, dass Escobar an vielen Orten auf der Welt weiterhin so beliebt ist.

Wer ist der Tapfere?

In einer Atmosphäre moralischer Ambiguität und widersprüchlicher Geschichten kann uns ethische Reflexion helfen, Elemente zur Analyse und Unterscheidung zu

finden. In der Figur Escobars als kolumbianischer Robin Hood werden scheinbar zwei Eigenschaften bewundert und gepriesen: den Bedürftigsten gerecht zu werden und die Stärke zu haben, einem repressiven Staat und einer oppressiven sozialen Struktur wirksam entgegenzutreten. Ich werde mich auf die Dimension der Stärke (*fuerza*) konzentrieren, indem ich versuche, sie von der moralischen Tugend der Tapferkeit (*fortaleza*) her zu lesen.

Aristoteles und Thomas von Aquin bezeichnen den als tapfer, der fähig ist, angesichts von Schwierigkeiten standzuhalten oder um des Guten willen zu kämpfen.⁶ Ursprünglich wurde Tapferkeit mit der bei Kriegern bewunderten körperlichen Stärke identifiziert, doch später wurde die Verwendung des Begriffs auf die Bezeichnung der moralischen Tapferkeit ausgeweitet. Der Tapfere könne Widrigkeiten widerstehen und überwinden, weil er mit der Ausdauer und Standhaftigkeit ausgestattet ist, entschlossen zu handeln.

Wenn nach Josef Pieper Tapferkeit darin besteht, Widerstand zu leisten und für das Gute zu kämpfen, dann bedeutet dies, dass man zuerst weiß, was gut ist.⁷ Um das Gute zu erkennen und seinen Willen darauf auszurichten, muss der Tapfere daher zwei weitere Tugenden besitzen: Klugheit (oder Weisheit im Handeln) und Gerechtigkeit. Klugheit erlaubt es ihm, Gut und Böse zu unterscheiden, und sie verhindert, dass unterschiedliche Leidenschaften seine Einschätzung der Dinge blenden. Die Gerechtigkeit hingegen führt ihn dazu, nach Gleichheit zu streben. Daher kann Tapferkeit nur in dem Maße als Tugend betrachtet werden, wie sie sich aus der moralischen Reflexion ergibt. Man kann Energie einsetzen, großen Mut zeigen oder eine außergewöhnliche Leistung erbringen, ohne dass dies eine Tugend ist. Manche riskieren viel auf der Suche nach eitlen Vergnügungen. Auch wenn eine Leistung von vielen Menschen bewundert wird, bedeutet das nicht, dass es sich um eine tugendhafte Handlung handelt.

Diese Elemente der Moralphilosophie können uns helfen, eine Figur wie Pablo Escobar besser einzuschätzen. Sein Handeln kostete Tausende von Menschenleben und verursachte Leid, Gewaltspiralen sowie sozialen Verfall – sehr große Güter, die nicht berücksichtigt wurden. Einige mögen darauf hinweisen, dass er all dies tat, um Tausenden von Familien in den Armenvierteln von Medellín zu helfen. Schließlich ist Escobar das Produkt einer Gesellschaft, die historisch von Ungerechtigkeit und dem Fehlen rechtlicher Garantien geprägt ist, in der am Ende das Recht des Stärkeren durchgesetzt wird. Die Hilfe für die Ärmsten war jedoch nicht das Hauptziel der Aktionen von „El Cabo“ (wie er auch genannt wurde). Seine Motive waren hauptsächlich, reich zu werden, persönliches Ansehen zu erlangen, sich seinen Feinden und Rivalen gegenüber überlegen zu zeigen, seine Pläne zu verwirklichen und seinen Willen unerbittlich durchzusetzen. Escobar war zweifellos ein tapferer Mann, sowohl wegen seines eigenen Temperaments als auch wegen aller wirtschaftlichen und rüstungstechnischen Mittel, die er besaß, aber er kann nicht als tugendhafter Mann angesehen werden.

Widerstand im Guten

Stärke bedeutet, manchmal dem Bösen zu widerstehen und manchmal das Gute zu verteidigen. Wie Thomas von Aquin erklärt, braucht man jedoch mehr Stärke/Tapferkeit, um im Guten zu widerstehen, als sich durch einen Angriff auf den Feind zu verteidigen. Derjenige, der angreift, kann dies tun, weil er sich stärker fühlt als sein Gegner. Auf der anderen Seite wird derjenige, der Widerstand leistet, in eine Situation größerer Verletzlichkeit versetzt. Darüber hinaus bedeutet Widerstand eine längere Zeitdauer, während der Angriff durch eine plötzliche Bewegung erfolgen kann.⁸ Pieper behauptet, diese Vorstellung eines Thomas von Aquin sei der heutigen Mentalität fremd. Wir glauben, dass der Stärkste derjenige ist, der angreift und gewinnt, aber wir finden es schwer zu verstehen, dass Widerstand oder Geduld mehr als nur Passivität bedeuten. Die Wahrheit ist, dass Widerstand im Guten Überzeugung und Beharrlichkeit erfordert.⁹ Ich glaube jedoch, dass im wirklichen Leben die Stärke von Tausenden von Familien, die die Folgen des Drogen-Terrorismus überwinden konnten, die Widerstandsfähigkeit vieler Opfer, die Ehrlichkeit von Polizei und Richtern, die sich nicht von Drogengeldern korrumpieren ließen, viel bewundernswerter waren. Widerstand im Guten: Das ist der größte Beweis für Tapferkeit. In diesem Sinne können wir auf einen Text aus dem Evangelium verweisen: „Siehe, ich sende euch aus wie Schafe mitten unter die Wölfe“ (Mt 10,16).

Autoren, die über Tapferkeit nachgedacht haben, haben die Notwendigkeit gesehen, diese Tugend von der spontanen Bewegung zu unterscheiden, die aus Wut entsteht.¹⁰ Der wichtigste Akt der Tapferkeit besteht nicht darin, wütend zu werden, sondern darin, zu konfrontieren und Widerstand zu leisten. Es stimmt, dass das Handeln des Starken manchmal Zorn (z. B. angesichts von Ungerechtigkeit) nutzen kann, um sich mit Schwung und Tatkraft zu füllen, aber der Starke ist auch in der Lage, dem Bösen zu begegnen und ihm zu widerstehen, ohne dass er Zorn verspüren muss.

Aristoteles schreibt: „Nun, die Tapferen arbeiten für das Gute, und der Impetus arbeitet mit ihnen zusammen, aber die Tiere tun es aus Schmerz, weil sie geschlagen werden, oder weil sie Angst haben, denn wenn sie in einem Wald sind, nähern sie sich nicht an. Deshalb sind sie nicht mutig, denn sie stürzen sich, getrieben von Schmerz und Wut, in Gefahr, ohne eine der Gefahren vorherzusehen, denn in diesem Fall würden sich sogar Esel mutig nennen, wenn sie hungrig sind: Selbst, wenn sie geschlagen werden, wenden sie sich nicht von ihrem Futter ab. Ebenso führen Ehebrecher wegen ihrer Unanständigkeit viele gewagte Handlungen aus.“¹¹ Im gleichen Sinne stellt Thomas von Aquin fest, dass „manche Menschen Taten vollbringen, die der Tapferkeit ähneln, aber von Leidenschaften wie Traurigkeit oder Wut bewegt werden, oder von dem Wunsch nach einem vorübergehenden Nutzen wie Ehre, Vergnügen, Reichtum oder dem Wunsch, ein Übel wie Beschimpfungen, Kummer oder Schaden zu vermeiden. Die Tugend der Tapferkeit hingegen impliziert eine vom Verstand getriebene Entscheidung.“¹² Das Modell des tapferen Menschen, das Aristoteles und Thomas vor Augen haben, ist nicht der

Krieger oder der Abenteurer, der unsensible Führer oder der Führer, der fähig ist, andere einzuschüchtern. Der tapfere Mann schlechthin ist der weise Mann, der erkennt, für welche Güter es sich lohnt, alles zu riskieren, und der beharrlich auf der Suche nach diesen Gütern ist.

Tapferkeit und Großmut

Die Tapferkeit ist mit jener Eigenschaft verbunden, die die Alten Großmut nannten, d. h. die Suche nach Größe oder Vortrefflichkeit bei allem, was getan wird. Der Großmütige muss tapfer sein, um sich angesichts der Schwierigkeiten, das moralisch Große und Optimale zu erreichen, nicht entmutigen zu lassen. Dank der Tapferkeit gibt sich der großherzige Mensch nicht mit Eitelkeit zufrieden, er begnügt sich auch nicht mit geringeren Gütern, er lässt sich auch nicht von Verzweiflung hinreißen, sondern zeigt das Vertrauen und die Sicherheit, die für alle großen Werke notwendig sind. Seelische Standhaftigkeit erlaubt es einem, die eigenen Schwierigkeiten mit Demut zu sehen, ohne entmutigt zu werden, und gibt Vertrauen, Geduld und Ausdauer, um im Streben nach dem Guten Spitzenleistungen zu erbringen.¹³

Es ist sehr problematisch, dass der Drogenhandel für viele, insbesondere für die jüngere Generation dazu führt, dass Werte wie Arbeit und Anstrengung ersetzt werden durch die Suche nach schnellem Geld, Luxus und Vergnügen – selbst auf die Gefahr eines nur kurzen Lebens und eines gewaltsamen Todes hin. Das ist, was man die Narco-Kultur genannt hat: eine Lebensweise, die von der Suche nach Popularität, Luxus und Verschwendung durch illegale Aktivitäten geprägt ist.

In einem Kommentar zu einem Text von Aristoteles argumentiert Thomas von Aquin, dass Sterben oder Leiden auf der Flucht vor der Armut, vor Gier oder Lust auf etwas, das er nicht haben kann, oder vor jeder Situation, die ihm Schmerzen bereitet, nicht den Tapferen, sondern den Ängstlichen oder Furchtsamen gehört. Erstens, weil er nicht ertragen kann, was hart und widrig ist. Zweitens, weil er den Tod nicht um eines ehrlichen Gutes willen erträgt, sondern vor einem Bösen flieht, das ihn bedrohen kann.¹⁴ Eine Beschreibung, die die Haltung vieler junger Menschen in Vierteln wie „Medellín sin tugurios“ zu reflektieren scheint, die ermordet oder inhaftiert wurden, weil sie sich an illegalen Aktivitäten beteiligt hatten, um der Armut zu entkommen.

„Pablo hatte uns einmal gewarnt: Mafiosi sind jung und nie eines natürlichen Todes gestorben“, erinnert sich Luz María, eine seiner Schwestern. Er pflegte auch zu sagen, dass er ein Grab in Kolumbien einer Zelle in den Vereinigten Staaten vorzog. Ist diese Haltung gegenüber dem Tod ein eminenterer Ausdruck von Mut und Tapferkeit?

Thomas von Aquin betrachtete das Martyrium als den größten Ausdruck von Tapferkeit. Natürlich verstand er das Martyrium als Widerstand für das Gute, das den Heiligen eigen ist, die von der theologischen Tugend der Hoffnung und vom „Hun-

ger und Durst nach Gerechtigkeit“¹⁵ beseelt sind, von denen die Seligpreisungen sprechen. Der Aquinate unterscheidet die Geistesstärke, die dem Märtyrer eigen ist, von der Leidenschaft, die aus der Torheit entsteht, die er Kühnheit nennt.¹⁶ Den Mutigen bewegt nicht die Vernunft, sondern eine Leidenschaft, die ihn blendet. Merkwürdigerweise wird der Mutige, der sich dem Tod hingibt, nicht durch die Tugend der Tapferkeit, sondern durch die Leidenschaft der Angst bewegt. Den Tod zu suchen, um einem Schmerz oder einer Strafe zu entgehen, ist nicht angemessen für jemanden, der tapfer ist, sondern für jemanden, der Angst hat. Es gibt einen, der nicht wirklich mutig ist, aber durch Arroganz und Stolz wie ein solcher wirkt, weil er vorgibt, stark zu sein. Viele von denen, die stark oder mutig erscheinen, sind in Wirklichkeit ängstlich.¹⁷

Stärke für die Zukunft

Ich habe erklärt, dass das wahre Beispiel für Tapferkeit nicht in der Gestalt von Pablo Escobar liegt, sondern in der Widerstandsfähigkeit und dem Mut vieler Kolumbianer, sich der Angst zu stellen und Jahrzehnte des Narco-Terrorismus zu überwinden. Aber ich muss auch anerkennen, dass die Spuren des Kartellchefs von Medellín in unserer Gesellschaft noch immer spürbar sind. Gewalt und Terrorismus, verzerrte Formen menschlicher Gewalt, wiederholen sich in Teufelskreisen der Rache und Vergeltung, die von einer bewaffneten Gruppe zur anderen übergehen.

Deshalb ist es so wichtig, die wahre Tapferkeit von der fehlgeleiteten Kraft zu unterscheiden, die nur Angst und Gewalt erzeugt. Bei dieser Aufgabe lassen wir uns von moralischer Weisheit und den guten Beispielen leiten, die wir aus unseren philosophischen, religiösen und kulturellen Traditionen übernommen haben. Wir brauchen diese Geschichten, um uns alternative Lebensformen vorzustellen und zu solchen zu inspirieren.

Übersetzung aus dem Spanischen: Lucas L. Wieshuber OP, Mainz

01 Vgl. STh II-II, 123,3.

02 Ambrosius von Mailand, *De officiis*, I, 35.

03 H. Touryalai, *Watching Netflix's Narcos? Here's Pablo Escobar In Forbes' First-Ever Billionaire Issue In 1987*, in: *Revista Forbes 2015* = <https://www.forbes.com/sites/halahtouryalai/2015/09/15/watching-netflixs-narcos-heres-pablo-escobar-in-forbes-first-ever-billionaire-issue-in-1987/#24a5c1964369> [Aufruf: 6.3.2021].

04 M. Bowden, *Killing Pablo. The Hunt for the World's Greatest Outlaw*, New York 2001.

05 A. Wallace, *La relación bipolar de Colombia con Pablo Escobar*, in: *BBC Mundo*, 2 diciembre 2013. https://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/12/131129_colombia_pablo_escobar_aniversario_relacion_amor_odio_aw [Aufruf: 6.3.2021].

06 STh II-II, 123,3.

07 J. Pieper, *Las virtudes fundamentales*, Madrid 1980, 190–196.

08 STh II-II, 123, 6 ad 1.

09 J. Pieper, *Las virtudes fundamentales*, a.a.O., 200–201.

10 L. Corso de Estrada, *Naturaleza y vida moral*. Marco Tulio Cicerón y Tomás de Aquino, Pamplona 2008, 289.

11 Aristoteles, *Nic. Ethik*, III, 1117a.

12 STh II-II, 123,1 ad 2.

13 STh II-II, 128.

14 Vgl. In *Ethicam* III, XV.

15 STh II-II, 139,12.

16 STh II-II, 127, 1 und 2.

17 Vgl. In *Ethicam*, III, XV.

Irmtraud Fischer

Judit

Eine Frau dekonstruiert den Gender-Bias – und rettet damit ganz Israel

Es ist ein altmodisches Thema, dem sich dieses Heft widmet: „Tugend Tapferkeit. Widerstand für die gute Sache“. Wo ist heute noch Tugend gefordert und wo Tapferkeit? Widerstand hingegen steht heute als (gesellschafts-)politischer Kampf begriff hoch im Kurs – aber für „die gute Sache“?

Ein Thema zwischen altmodisch und revolutionär

Diese Näherbestimmung nimmt ihm doch alles Revolutionäre und Aktive und zieht ihm den anrühlich-umstürzlerischen Stachel!

Die Begriffe Tugend und Tapferkeit haben Verstaubtes an sich

In unserer heutigen Kultur wird der Selbstverwirklichung des Individuums ein hoher Stellenwert zugesprochen. In diesem Kontext ist Tapferkeit als Werthaltung kaum mehr zu vermitteln, da diese implizit eine Situation voraussetzt, in die man sich weder freiwillig noch eigenständig begeben hat. Tapfer zu sein heißt es etwa im Krieg, bei gravierenden Krankheitsdiagnosen oder beim Tod eines geliebten Menschen. Keiner dieser Umstände ist selbstbestimmt, man wird damit konfrontiert und hat keine Wahl, man muss sich dazu verhalten.

Mit der Tugend verhält es sich noch schlimmer. Ein tugendhaftes Leben zu führen heißt für die meisten Menschen heute, freudlos und fad, ohne Genuss und bloß in Aufopferung seine Tage zu verbringen. Das, was hinter der Tugendhaftigkeit steckt, würde man heute als ethisch verantwortete Lebensführung bezeichnen (die etwa in Anbetracht des Klimawandels brandaktuell ist). Dadurch wird das Aktive betont und nicht die Lebensgestaltung nach den Vorstellungen anderer, wobei hier insbesondere die großen religiösen, aber auch die militärischen Institutionen benannt werden müssen.

Dr. theol. habil. Dr. phil. h. c. Irmtraud Fischer (i.fischer@uni-graz.at) geb. 1957 in Bad Aussee, Prof'in für Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Universität Graz. Anschrift: Heinrichstraße 78, A-8010 Graz. Veröffentlichung u. a.: Liebe, Begehren, Gewalt. Sexualität im Alten Testament (Theologische Interventionen Bd. 13), Stuttgart 2020.

Das Christentum der letzten beiden Jahrhunderte hat an der Bedeutungsverschiebung, den beide Begriffe erfahren haben, einen wesentlichen Anteil: Zu rigide und zu wenig der Lebensrealität der Menschen angepasst waren die Moralvorstellungen, deren Akzeptanz und Verwirklichung durch Tugend beschrieben wurde, und viel zu wenig hat man getan zur Vermeidung oder Linderung jener Zwangslagen, in denen Tapferkeit gefragt war.

Widerstand mit gestutzten Flügeln?

Im Gegensatz dazu ist Widerstand heute positiv besetzt. Das hat vielleicht in deutschsprachigen Ländern auch damit zu tun, dass jene, die sich dem NS-Terrorregime widersetzen, nach dessen Zusammenbruch hochgeachtet waren, weil man bestürzt feststellte, wie wenige es doch waren. Wer allerdings von den Institutionen her denkt, begibt sich damit auf den schmalen Grat der Legitimität des Widerstands gegen die Staatsgewalt. Die rezenten Ereignisse in den USA, in denen die Erstürmung des Kapitols als Sitz und Symbol der Demokratie von einem amtierenden Präsidenten angestachelt wurden, haben die diffizile Gemengelage deutlich werden lassen: Sofort hat man in Hongkong eine Sympathieerklärung an jene abgegeben, die sich gegen den demonstrierenden Mob wandten.

Wann ist Widerstand legitim und wer bestimmt daher, was „die gute Sache“ ist, für die er legitim geleistet werden kann? War „die gute Sache“ historisch nicht allzu oft der Einsatz für das immer schon Dagewesene, für die Anliegen jener, die ohnedies gesellschaftlich das Sagen hatten und Definitionsmacht über das Gute beanspruchten?

Geschlechtsspezifische Aspekte

Tugend, Tapferkeit, Mut und Widerstand werden bis in unsere heutigen politischen Systeme der Geschlechterdemokratien mit massivem Gender-Bias verbunden: Die stereotyp konzipierten Geschlechterrollen lassen dabei bei Männern an ganz andere Verhaltensweisen und Fähigkeiten denken als bei Frauen.

Tugend: Zwischen ethischen Prinzipien und Bravsein – vor allem auf sexuellem Gebiet

Am Anfang des Jahres 2021 machte eine Erklärung des irischen Präsidenten auf sich aufmerksam, in der er sich bei den Frauen entschuldigte, die, unverheiratet schwanger geworden, genötigt wurden, ihre Kinder in von Ordensfrauen geführten Häusern zur Welt zu bringen. Da man sie aus moralischen Gründen verachtete, hat man solche Frauen und deren Kinder gedemütigt, psychisch und auch durch körperliche Vernachlässigung misshandelt, ja sogar sterben lassen. Sie hatten als Geschwängerte evident gegen das von der katholischen Kirche vorgegebene Tugendideal für Frauen, in dem Sexualität ausschließlich in der Ehe vorgesehen war, verstoßen. Die Väter der Kinder waren teils ‚tugendhafte‘ Ehemänner, sie kamen völlig ungeschoren davon, da man ihnen vor Erfindung von Vaterschaftstests die Zeugung nicht nachweisen konnte – und es auch nicht wollte. Dies ist freilich

ein krasses Beispiel, aber selbst heute noch wird Tugend bei Männern so gut wie gar nicht mit Sexualität konnotiert, während sie für Frauen zum großen Teil immer noch das Haupterprobungsfeld eines tugendhaften Lebens darstellt.

Tapferkeit: Zwischen aktivem Eingreifen und passivem Ertragen

Bei den Konzeptionen von Tapferkeit sind ebenso massive Geschlechterstereotypen festzustellen. Männer beweisen ihre Tapferkeit vor allem im Kampf gegen allerlei Gefahren, seien sie kriegerisch, medizinisch oder durch Naturkatastrophen verursacht. Durch ihr aktives Eingreifen in Notlagen werden sie in der Folge als Retter gefeiert und können mit hohem Ansehen rechnen. Frauen hingegen werden von der Gesellschaft vor allem im Erleiden, im passiven Ertragen und jammerlosen Durchhalten als tapfer anerkannt. Dass es sich bei diesen tapfer zu ertragenden, häufig als nicht änderbar deklarierten Umständen allzu oft um Konsequenzen aus geschlechtsspezifischer Diskriminierung handelt, wird dabei verschwiegen. Gerade die Corona-Pandemie hat diesen Gender-Bias wieder massiv gezeigt – und auch weiter reproduziert: Sowohl der Großteil der Familien- und Hausarbeit, inklusive ‚Homeschooling‘ (welch schöner Anglizismus-Euphemismus!), als auch der Hauptanteil an der Kranken- und Altenpflege wird von Frauen geleistet. Wurde die als systemrelevant deklarierte Arbeit von (überwiegend weiblichen und schlecht bezahlten) Angestellten im Lebensmittelhandel am Anfang der Pandemie noch beklatscht, ist ein Jahr später von der Anerkennung ihrer aufgenötigten Tapferkeit wenig geblieben.

Widerstand: Zwischen berechtigten Ansprüchen und erlaubten Mitteln

Wie eine Gesellschaft Widerstand bewertet, wird bis heute stark vom Geschlecht der Widerständigen bestimmt. Wenn heterosexuelle Männer für ihre Rechte kämpfen, wird dies meist als Einsatz für die Rechte aller legitimiert. Wenn Frauen für ihre Rechte Widerstand gegen herrschende Verhältnisse leisten, werden diese zu Partikularinteressen degradiert. Als Beispiel sei hier nur auf den schon über ein halbes Jahrhundert andauernden und immer noch erfolglosen Kampf um eine gerechte Aufteilung von Hausarbeit verwiesen. Obwohl es sich um Arbeit handelt, die für alle Menschen lebensnotwendig ist, wird sie als quasi naturgegebene Frauensarbeit angesehen. Eine Entlastung von dieser Arbeit oder, falls das nicht durchsetzbar ist, die Forderung nach Bezahlung derselben, wird als unberechtigter Widerstand gegen die funktionierende Gesellschaftsordnung, die „eine gute Sache“ sei, eingestuft. Dass Widerstand von Frauen gegen die geschlechtsspezifische Diskriminierung in der Ämterfrage von der katholischen Kirche gegenwärtig noch immer als illegitim eingestuft wird, versteht sich vom Kirchenrecht her von selbst. Aber auch LGBTQ*-Personen können bis heute nicht darauf zählen, dass der Widerstand gegen ihre Diskriminierung innerkirchlich und auch in breiten Teilen der Gesellschaft als berechtigt angesehen wird.

Hinzu kommen noch die geschlechtsspezifischen Vorstellungen, wie der Widerstand berechtigterweise geleistet werden dürfe. Während in bestimmten Situationen bei Männern Gewalt legitimiert wird, wird Widerstand von Frauen gewaltlos

und am besten auch nicht lautstark, sondern vielmehr mit der Zähigkeit ihrer Tapferkeit erwartet.

Tugend, Tapferkeit und Widerstand am Beispiel der alttestamentlichen Erzählfigur Judit

All diese Differenzierungen müssen im Gedächtnis behalten werden, wenn man das Juditbuch liest. Es entstammt einer Zeit, in der es keine (zumindest auf dem Papier bestehende) rechtliche Gleichstellung der Geschlechter gab, und es führt die Lesenden in ein Umfeld voller Krieg, Gewalttat und Bedrängnis (Jdt 1–7).

74

JUDIT

Viel Tugend, die letztlich nichts taugt: Die Ältesten im Juditbuch

Obwohl die Szenerie im ersten Teil des Buches von militärischem Terror geprägt ist, sind die Einzelcharaktere durchwegs positiv oder zumindest nicht gänzlich negativ gezeichnet. Sogar Holofernes und seine Soldaten gerieren sich in der Begegnung mit Judit nicht als die Gewalttäter, die man vom ersten Teil des Buches erwarten würde, denn sie tun ihr in keiner Weise Gewalt an, sondern bewundern und hofieren sie vielmehr (10,20–12,20).

Die Bewohner der Stadt Betulia, Männer, Frauen und Kinder, insbesondere aber die Führungsschicht der Ältesten, sind als aufrechte und gottesfürchtige Charaktere gestaltet, die wehrhaft die Stadt verteidigen (6,12; 7,4f.) und sich in der Not an ihren Gott wenden (6,21; 7,19.29). Die Assyrer wählen jedoch eine strategische Kriegstaktik, die ihre Soldaten schont, indem sie der belagerten Stadt das Wasser abschneiden und die Bewohner von Betulia aufgrund des Durstes zur Verzweiflung bringen. Sie verlangen von den führenden Männern, sich den Assyrern zu ergeben. Usija als Sprecher der Gruppe gibt ihnen Recht, setzt allerdings eine Frist von fünf Tagen, innerhalb derer man hofft, dass Gott Rettung schicken werde (7,30–32). Für diese Entscheidung müssen sie sich allerdings eine geharnischte Predigt der reichen Witwe Judit anhören, die sie nicht nur des Kleinglaubens, sondern auch der Versuchung Gottes anklagt und damit als Leitungsgremium für untauglich erklärt (8,11–27). Die Männer sind zwar tugendhaft und widersprechen den deutlichen Worten der Frau auch nicht, es fehlt ihnen aber an Tapferkeit und an Kreativität zur Problemlösung.

„Niemand konnte ihr etwas nachsagen“

Judit wird als toratreue Witwe vorgestellt, die außer an Fest- und Feiertagen kontinuierlich fastet, zurückgezogen lebt, aber dennoch in der Gemeinschaft von Betulia präsent und hoch angesehen ist (8,1–11). Offensichtlich gewährleistet ihr das Erbe ihres Mannes ein gutes Leben: Gold und Silber, Dienstpersonal, Vieh und Felder sind so ausreichend vorhanden, dass sie sogar die Verwaltung der Güter in fremde (weibliche!) Hände geben kann (10). Zu all diesen hervorragenden Merkmalen hinzu kommt, dass sie auch als schön von Gestalt und von blühendem Aussehen beschrieben wird. Herausragend in weiblicher Tugendhaftigkeit wird sie je-

doch dadurch, dass ihr niemand etwas Böses nachsagen kann. Der Leumund einer Frau in Bezug auf Keuschheit übertrifft alle anderen hervorragenden Eigenschaften. Aber ausgerechnet auf diesem verminten Feld entwickelt Judit ihren kreativen Plan zur Rettung der Stadt und konterkariert so die sittsamen Tugendvorstellungen für Frauen massiv. Sie springt damit dort in die Bresche, wo die Männer ihre Tapferkeit verlassen hat, bedingt sich jedoch aus, dass niemand aus der Stadt nach dem Vorhaben fragen wird, wenn sie mit ihrer Verwalterin in der Nacht die Stadt verlässt. Judit verweigert damit vorausschauend jegliche Rechenschaftsforderung wegen ihres Erscheinungsbildes, das mit ihrem abgeschiedenen Witwendasein nichts gemein haben wird.

Tapferkeit ist bei Frauen und Fremden zu finden

Judits Rettungstat beginnt mit einer ausführlichen theologischen Belehrung der Ältesten (8,11–27). Sie demonstriert damit ihr Wissen um die Geschichte in ähnlicher Weise wie der Ammoniter Achior, der es wagte, im Kriegsrat des Holofernes hochgebildet über das spezielle Verhältnis zwischen Israel und dessen Gott zu referieren (5,5–21). Eine Frau und ein Fremder – ausgerechnet aus einem Volk, aus dem man nie Menschen in Israel aufnehmen sollte (Dtn 23,4) – sind theologisch deutlich versierter als die offiziellen Stadtvertreter, denen das Gemeinwohl anvertraut ist, und beide bezeugen dies in einer Öffentlichkeit, die es gar nicht hören will. Nach einem langen Gebet, das zeigt, dass Judit nicht naiv, sondern sich des Risikos ihrer Tat voll bewusst ist (9,1–14; insbes. V. 2–5), richtet sie sich wie in Zeiten ihrer Ehe zurecht. Im ehelichen Heim, das sie, die normalerweise in einem Zelt auf dem Dach lebt (8,5; 10,2), nur an Feiertagen bewohnt, betreibt sie allen kosmetischen Aufwand, legt all ihren Schmuck, Sandalen und die Festkleider wie zu Lebzeiten ihres Mannes an und modelliert sich zu einer hoch erotischen Erscheinung. Mit einem Sack kargen Essensvorrats begibt sie sich derart ‚aufgebrezelt‘ an das Stadttor, in dem bereits die Ältesten auf die abgesprochene Öffnung warten (10,1–6 vgl. 8,33) und aus dem Staunen über die schöne Frau nicht mehr herauskommen (10,7–10). Zwei Frauen begeben sich sodann im Dunkel der Nacht allein auf ein feindliches Heer zu, während die Männer das Stadttor hinter ihnen schließen – eine Szene, die nach den Geschlechterstereotypen für die Tapferkeit der männlichen Verteidiger massiv beschämend ist.

Widerstand mit unerwarteten Mitteln

Judit verbat sich die Frage der Ältesten bezüglich ihrer Erscheinung (8,34). Auch wenn sie sich durch die explizite Betonung ihrer Weiblichkeit in große Gefahr begibt, setzt sie bewusst die oft beschworenen ‚Waffen einer Frau‘ ein, um bis zum Feldherrn und damit zum Ziel ihres Rettungsplans vorzudringen. Mimetisch benutzt sie dazu die Stereotypen des Weiblichen. Indem sie sich in vollem Ornat in aller Eleganz von ostentativer Luxusware in das Heerlager begibt, verkörpert sie eine Frau von hohem Stand, was sie davor bewahrt, bereits vom ersten Wachsoldaten sexuell belästigt zu werden. Das Heerlager sieht die wunderschöne Frau, die sich noch dazu als Schutz suchende Überläuferin deklariert, die dem Heerführer

in seiner Strategie von Nutzen sein könnte (10,12–19). Die Männer fühlen sich geschmeichelt und in ihrer Bedeutung bestätigt. So stellen sie für die noble Dame eine Hundertschaft als Geleitschutz durch das Heerlager bis zum Zelt des Generals zur Verfügung, wodurch das ganze Heer in Bewegung kommt und alle staunend die Erscheinung Judits bewundern, die den diplomatischen Code bestens beherrscht, sich vor dem Feldherrn niederwirft und ihn als ihren Herrn anspricht, sich selbst jedoch als seine Sklavin bezeichnet (10,23; 11,5.10 u.ö.). Mit wohlgewählten, jedoch doppeldeutigen Worten schmeichelt sie dem Feldherrn, der von ihrer Erscheinung so geblendet ist, dass er keinerlei Verdacht ob ihres Anliegens hegt.

Judit bedient die Geschlechterkonzeption der schönen, schutzsuchenden Frau, die auch erotischer Begegnung nicht abgeneigt ist, auf ganzer Linie – aber sie geht nicht darin auf. Durch das Bestehen auf eigener Nahrung und nächtlichen Gebeten außerhalb des Lagers bereitet sie zielgerichtet ihre Flucht vor (11,17f.; 12,2–4) und muss sich mit Holofernes beim Mahl, das er nur für sie und zu ihrer Verführung veranstaltet, auch nicht betrinken. So kann sie für die Rettungstat hellwach bleiben, wenn der rechte Zeitpunkt gekommen ist. Judit kämpft mit den „Waffen der Frauen“, um ihr Volk zu retten. Das hat ihr in der ersten Generation feministischer Theologinnen wenig Achtung eingebracht, denn ihr Instrumentarium gehöre in die patriarchale Konzeption von Weiblichkeit – nicht in jene einer selbstbestimmten Frau. Erst die zweite Generation hat hier differenziert, indem sie erkannte, dass Judit kein Lolita-Typ ist, sondern die Geschlechterstereotypen ganz gezielt bedient, um ihr Volk zu retten.

Widerstand unter Verwendung der Waffen des Gegners

Judit tritt in der entscheidenden Szene der Enthauptung des Heerführers als neuer David in Erscheinung (1 Sam 17; Jdt 13). Wie der Hirtenjunge mit völlig inadäquaten Waffen den philistäischen Vorkämpfer Goliat besiegte, indem er ihn mit seinem eigenen Schwert umkommen ließ, so vollführt dies auch Judit: Zwei Menschen aus den für militärischen Kampf nicht vorgesehen Gruppen der Jugendlichen und der Frauen setzen der Waffengewalt ein Ende, indem sie das Heer des Gegners in des Wortes wahrster Bedeutung kopflos machen. Beide agieren mit den beim Gegner vorherrschenden Stereotypen, dass nur wehrfähige Männer eine Gefahr für einen heldenhaften Krieger darstellen könnten. Indem sie deren stereotype Sichtweisen bedienen, schaffen sie sich einen Raum, in dem der Überraschungsangriff trotz mangelnder Waffen und körperlicher Stärke gelingen kann. Der letzte und siegreiche Akt zur Rettung des Volkes geschieht mit Waffengewalt und endet blutig – allerdings nur für den Heerführer.

Judits wie Davids Tat kommt daher einem Tyrannenmord gleich, der durch den Tod eines Einzigen ein ganzes Heer von Soldaten vor dem Untergang bewahrt. Während jedoch die Rezeptionsgeschichte David als großen Helden feiert, hat man Judits Tat immer mit Argwohn beäugt: Wie kann denn eine Frau derart gewalttätig sein? Und ist es nicht unerhört, dass eine Frau eine Verführung mit Mord beendet? Bei der Bewertung der Rettungstat der schönen Judit spielte die Urangst von Män-

nern, dass der Umgang mit verführerischen Frauen tödlich enden könnte, vor allem die letzten beiden Jahrhunderte eine entscheidende Rolle: Der junge Mann ein Retter des Volkes, die Frau in ganz derselben Funktion eine Tabubrecherin!

Zu guter Letzt: Widerstand gegen den typisch weiblichen Lebensentwurf

Am Schluss des Buches wird abermals von einem Widerstand der schönen Retterin erzählt, diesmal jedoch nicht gegen den Feind, sondern gegen patriarchale Normen: Eine derart hochberühmte und geschätzte Frau ist auch als Ehefrau begehrt, viele Männer werben daher um die kinderlose Witwe (16,22). Lesende mit christlicher Sozialisation deuten die ablehnende Haltung gegen eine weitere Ehe wahrscheinlich als Ausdruck von Witwentreue und Keuschheit. Im Alten Orient war verwitwet zu sein jedoch der einzige Personenstand, der einer Frau rechtliche Unabhängigkeit gewährleistete. Denn eine unverheiratete Tochter ist von ihrem Vater abhängig, eine verheiratete Frau von ihrem Ehemann, eine Witwe jedoch kann für sich selbst entscheiden – wenn ihre ökonomische Lage dies erlaubt. Da Judit als reiche, kinderlose Erbin ihres Mannes nicht aus Versorgungsgründen gezwungen ist, sich wieder zu verheiraten, ist sie in der Lage, sich ihre Eigenständigkeit zu bewahren und ihr ungebundenes Leben in der Gemeinschaft ihrer treuen Verwalterin weiterzuleben. Nur dadurch war sie schließlich in der Lage, die Rettung des Volkes zu bewerkstelligen: Ein Ehemann hätte sie ganz sicher nicht allein, ohne Bewaffnung und noch dazu zurechtgemacht wie eine verführerische Frau in das fremde Heerlager gehen lassen und sie auf ihrer Mission auch nicht begleiten können.

Gottes rettendes Eingreifen geschieht im Juditbuch durch eine Frau, die weder durch konsequentes Einhalten von sittsamen Tugendregeln noch durch das tapfere Ertragen einer unterdrückenden Lage und schon gar nicht durch gewaltfreien Widerstand hervorsteht. Judit wirft alle ‚guten weiblichen Charaktereigenschaften‘ über Bord, tritt als selbstsichere, elegante und erotische Frau auf, die strategisch mit dem feindlichen Feldherrn flirtet, nimmt ihren ganzen Mut und Verstand zusammen, um das Risiko, das ihr voll bewusst ist, so gering wie möglich zu halten, und nutzt zum Befreiungsschlag am Ende das Schwert. Kein gewaltloser Widerstand, sondern vielmehr einer, der den Gegner mit den eigenen Waffen schlägt.

Empfohlene Literatur:

- C. Rakel, Judit – über Schönheit, Macht und Widerstand im Krieg. Eine feministisch-intertextuelle Lektüre (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft Bd. 334), Berlin 2003;
 B. Schmitz/H. Engel, Judit (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg/Br. 2014.

Thomas Dienberg

Unerschrockenheit in spiritualitätstheologischer Perspektive

Unerschrocken wird im Duden umschrieben mit: „sich durch nichts erschrecken, abschrecken lassen“¹. Unerschrockenheit hat mit Leidenschaft, Einsatz und vor allem Haltung zu tun. Unerschrockenheit ist ein Aspekt der Tapferkeit, dem mutigen Verhalten im Augenblick der Gefahr. Unerschrockenheit betont noch einmal mehr das Risiko und die Standhaftigkeit. Sie hat nichts mit einer Ausblendung von Angst oder Furcht zu tun, sie weiß sie aber entsprechend als Kraftquelle auf der einen sowie als kritisches Korrektiv auf der anderen Seite zu nutzen.

Vorbemerkungen

Tapferkeit als eine der vier Kardinaltugenden steht im Mittelpunkt der christlichen Spiritualität und spielt eine wesentliche Rolle, natürlich immer im Verbund mit den Tugenden der Klugheit, des Maßhaltens und der Gerechtigkeit. Christliche Spiritualität ist dabei „die fortwährende Umformung (*transformatio*) eines Menschen, der antwortet auf den Ruf des menschengewordenen Gottes. Diese Umformung verwirklicht sich in engagierten und verantworteten Beziehungen zur Welt, zum Mitmenschen und zu sich selbst.“² In dieser Definition der christlichen Spiritualität ist die Unerschrockenheit ein Grundelement. Fortwährende Transformation bedeutet, dass das Leben aus einem ständigen Auf und Ab besteht und somit den Menschen immer wieder mit Veränderungen konfrontiert, auf die sich Menschen einstellen müssen. Das Leben in diesem Sinne ist ein steter Veränderungsprozess. Immer wieder neu muss sich der Mensch mit seiner Spiritualität auf neue Situationen einlassen, Konfrontationen und Herausforderungen aktiv angehen, um auf dem eigenen Lebensweg voranzugehen. Das ist nicht immer leicht und nicht immer schön, das erfordert Mut und Risiko, eben eine Portion Unerschrockenheit. Tapferkeit bzw. Unerschrockenheit ist ein Wesenselement in der Auseinandersetzung mit sich selbst und dem Leben. Zugleich ist in dieser Definition der christlichen Spiritualität aber auch eine Dimension mitgenannt, die

für eine Unerschrockenheit im christlichen Sinne von elementarer Bedeutung ist: Gott ruft, und der Mensch antwortet. Im unerschrockenen Tun der Tapferkeit antwortet der Mensch auf Gottes Anruf, er ist sich der Gegenwart Gottes bewusst, die ihn trägt, die ihm hilft und die ihm den Mut zuspricht, Risiko und Wagnis einzugehen und tapfer zu sein, auch in Situationen der Angst, trotzdem.

Tapferkeit und die göttlichen Tugenden

Die Kardinaltugenden waren schon in der antiken Philosophie wichtige Bausteine einer tugendhaften Grundeinstellung. Im Lateinischen bedeutet „cardo“ soviel wie Tür-, Angel- oder auch Drehpunkt. Die Kardinaltugenden sind also so etwas wie die Drehpunkte für alle anderen Tugenden, die Scharniere, die die Tugenden miteinander verbinden. In der Tradition von Aristoteles und Thomas von Aquin ist der tugendhafte Mensch derart, „dass er, aus innerster Neigung, durch sein Tun das Gute verwirklicht. Das durch Tugend bestimmte Sein der Person liegt demnach allen ihren Handlungen zugrunde.“³ Die Absicht besteht also darin, ein gutes Leben zu führen. Unerschrockenheit steht in der christlichen Spiritualität immer auch in Verbindung mit den drei göttlichen oder auch theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe. Paulus benennt sie in seinem Brief an die Gemeinde in Korinth: „Nun aber bleiben Glaube, Hoffnung und Liebe, diese drei, am größten jedoch unter ihnen ist die Liebe“ (1 Kor 13,13). Sie werden als göttlich bezeichnet, da sie von Gott im Menschen zugrunde gelegt werden. Sie sind sein Geschenk an den Menschen. Der Mensch kann weder Glaube noch Liebe oder Hoffnung machen. Sie sind Gabe und Aufgabe. Sie sind Geschenke, um die sich der Mensch sorgen und kümmern muss. Und die Erfahrung zeigt, dass das oftmals nicht so einfach ist, wie man es vielleicht gerne haben möchte. Der Glaube an Gott wird manchmal vom Zweifel oder zumindest von Skepsis begleitet, von den immerwährenden Fragen bedrängt: „Gott, gibt es Dich überhaupt? Wo und wer bist Du? Bist Du?“ Die Glaubensgeschichte eines Menschen hat Höhen und Tiefen. Immer wieder wird der Glaube durch Ereignisse und Erfahrungen hinterfragt, und doch bleibt der Glaube in vielem und trotz allem der Boden und die Nahrung des Lebens. Es ist tapfer und auch unerschrocken, am Glauben trotz und in allem festzuhalten.

Hoffnung gehört zur Signatur des christlichen Lebens. Papst Benedikt XVI. betont in seiner Enzyklika „Spe salvi“ („Spe Salvi facti sumus – auf Hoffnung hin sind wir gerettet“)⁴, dass Menschsein bedeutet, zum ewigen Heil unterwegs zu sein. Hoffnung ist dabei der Antriebsmotor. Menschsein heißt, mit dieser Hoffnung auf dem Wege zu sein und zu bleiben, gleichzeitig aber auf ein Ziel hin zu gehen, nämlich auf die Verheißung hin, die dem Christen über den Tod hinaus gegeben ist. Den Glauben leben und den Versuch wagen, die christliche Spiritualität im eigenen Leben Fleisch werden zu lassen, bedeutet so

**Dr. theol. Thomas
 Dienberg OFM^{Cap},
 M.A. (Arbeitswiss.)**

(th.dienberg@web.de),
 geb. 1964 in Rhede,
 Prof. für Theologie der
 Spiritualität an der
 PTH Münster und
 Leiter von IUNCTUS
 Münster. Anschrift:
 Kapuzinerstraße 27/29,
 D-48149 Münster.
 Veröffentlichung u. a.:
 „Geh deinen Weg vor
 mir ...“. Geistliche
 Begleitung und Weg-
 begleitung, Münster
 2020.

viel wie auf dem Weg zu sein. Christliche Spiritualität und Stagnation, christliche Spiritualität ohne Gehen ist wie ein Gottesdienst ohne Gebet. Es erfordert Mut und Unerschrockenheit, diesen Weg immer wieder neu zu gehen, sich zu entscheiden und das Ziel nicht aus den Augen zu verlieren.

Und die Liebe? Diese ist die größte unter den dreien, wie Paulus betont. Sie ist die alltägliche Antwort des Menschen auf den Anruf Gottes, sie ist aber auch die alltägliche Liebe Gottes zu den Menschen, der diesen und die ganze Schöpfung in bedingungsloser Liebe erschaffen hat. So schreibt Benedikt XVI. in seiner Enzyklika „Deus caritas est“: „Natürlich gibt es den Schöpfungsgedanken auch anderswo, aber nur hier wird ganz klar, dass nicht irgendein Gott, sondern der einzige, wahre Gott selbst der Urheber der ganzen Wirklichkeit ist, dass sie aus der Macht seines schöpferischen Wortes stammt. Das bedeutet, dass ihm dieses sein Gebilde lieb ist, weil es ja von ihm selbst gewollt, von ihm ‚gemacht‘ ist. (...) Dieser Gott liebt den Menschen.“⁵ Diese Liebe Gottes ist eine barmherzige und vergessende, eine bedingungslose und treue Liebe. Gott selbst ist diese Liebe, wie der Evangelist Johannes nicht müde wird zu betonen. Es erfordert ein unerschrockenes und tapferes Verhalten, diese Liebe in den Alltag umzusetzen und zu Gottes geliebten Geschöpfen eine verantwortliche, solidarische, schützende und liebende Beziehung aufzubauen. Die unerschrockene Tapferkeit kann im Alltag gelebt und umgesetzt werden, weil Gott dem Menschen den Glauben, die Hoffnung und die Liebe geschenkt hat. Somit ist die Tapferkeit in Verbindung mit den anderen Kardinaltugenden die gelebte Umsetzung der göttlichen Tugenden, der Versuch einer Antwort auf den menschgewordenen Gottessohn, so wie es die Spiritualitätsdefinition des Instituts IUNCTUS beschreibt.

Tapferkeit als Merkmal gelebter Spiritualität, oder: von der Gottesbegeisterung

Aus der spiritualitätstheologischen Perspektive seien an dieser Stelle drei Beispiele als Stellvertreter für eine gelebte „tapfere Spiritualität“ benannt. Die Wüstenväter und -mütter in Ägypten im 3.–6. Jahrhundert wollten sich den eigenen Leidenenschaften und Dämonen stellen. Dafür sind sie an den Ort gegangen, der schon für Jesus von großer Bedeutung gewesen ist: die Wüste. Es gab keine Ablenkung mehr, sie waren auf sich und ihren Gott geworfen und mussten sich den eigenen Gedanken und Abgründen in einer unwirtlichen Natur stellen, um Gott zu finden. Das erforderte eine große Tapferkeit, vor allem im Umgang mit sich selbst. Unerschrocken der Gefahr ins Auge zu sehen und festzuhalten an dem Ziel, das war ihr Leben. Es war ein mühevolleres Leben; unermüdlich ging es ihnen um ein Leben in und mit Gott, und das kostete Kraft, das erforderte Mut und Tapferkeit.

„Ein Bruder saß in der Kellia, und durch die Einsamkeit kam er in Unruhe. Er ging zum Altvater Theodor von Phreme und sagte es ihm. Da belehrte ihn der Greis: ‚Wohlan, demütige dein Denken, ordne dich unter und bleibe bei den anderen.‘ Er kam wieder zum Altvater zurück und eröffnete ihm: ‚Auch unter den Menschen

finde ich keine Ruhe!' Der Alte sagte darauf: ‚Wenn du allein nicht zur Ruhe kommst und auch unter den andren nicht, wozu bist du dann ein Mönch geworden? Etwa nicht, um Bedrängnis zu dulden? Sage mir, wie viele Jahre trägst du eigentlich das Mönchsgewand?' Er sagte: ‚Acht!' Da sagte nun der Greis: ‚Wirklich, ich zähle siebzig Jahre in diesem Kleide, und keinen Tag habe ich Ruhe gefunden – und du mit deinen acht verlangst Ruhe zu haben?' Als der Bruder das hörte, ging er gestärkt davon.“⁶

In aller Schwere, die sich in dieser Erzählung ausdrückt, gibt es eine tragende Kraft, die hilft, entlastet und stärkt: Gott. Er schenkt dem Mönch die Möglichkeit, jeden Tag von neuem anzufangen, in Tapferkeit je einen neuen Anfang zu setzen, ohne aufzugeben: ‚Altvater Moses fragte den Altvater Silvanos: ‚Kann der Mensch täglich einen neuen Anfang machen?' Der Greis antwortete: ‚Wenn er ein Arbeiter ist, kann er sogar jede Stunde einen Anfang machen.“⁷ Grundlage für die Mönchsväter in der ägyptischen Wüste bildete das Leben Jesu, seine Tapferkeit gegenüber seinen Widersachern, auch wenn er wusste, dass sie ihm nicht glaubten. Gleichzeitig war er geduldig im Leiden und am Kreuz, zeigte eine fast unmenschliche Geduld, weil er selbst in tiefer Not, Todespein und Glaubensnot („Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“) wusste, dass Gott seine Klage hörte, seine Verzweiflung sah, dass er nicht aus Gottes Allgegenwart und Allmacht herausfallen konnte. Ein unerschütterlicher Glaube, eine feste Hoffnung sowie eine einmalige Liebe zum Vater gaben ihm die Kraft dazu, seinen Weg bis zum Ende am Kreuz zu gehen.

Ein anderes Beispiel aus der Spiritualitätsgeschichte ist Franziskus von Assisi, heute mehr denn je bekannt, nicht zuletzt aufgrund der Namenswahl des aktuellen Papstes. Allein das war schon ein großer und mutiger Akt: den Namen eines Heiligen zu wählen, der wie kaum ein anderer für Radikalität und auch Armut steht – und das als Oberhaupt einer weltweiten und riesigen Organisation. Tapfer versucht der Papst seitdem, das Ideal einer armen Kirche für die Armen schrittweise entgegen aller Widerstände zu leben und auch durchzusetzen.

Doch Franz von Assisi war nicht nur radikal und hatte, wie er es betonte, die Armut als seine Braut erwählt. Vielmehr versuchte er unbeirrt und voller Vertrauen auf Gott das Evangelium Jesu Christi mit seinem Leben durchzubuchstabieren. Dieses wiederum war für ihn vor allem ein Evangelium der Beziehung und Begegnung. Franziskus war Zeit seines Lebens jemand, der die Einsamkeit aufsuchte, sich an verborgene Orte, in nasse Höhlen und an unwirtliche Orte zurückzog, um mit sich und seinem Gott allein zu sein, auch, um seine Quellen zu nähren, sich also mit dem erneut zu verbinden, der ihm Grund und auch Kraftquelle seines Lebens und Wirkens war. Gleichzeitig jedoch zog es Franziskus immer auch auf die Marktplätze seiner umbrischen Heimat. Er wollte den Menschen und allen Geschöpfen begegnen und ihnen von der Güte und Liebe, von der Barmherzigkeit und Gegenwart Gottes berichten und sie in ihrem Leben zur Umkehr aufrufen.

„Hierauf begann er mit großem Eifer des Geistes und freudigem Sinn, allen Buße zu predigen; mit schlichtem Worte, aber aus gottbegeistertem Herzen erbaute er die Hörer. Sein Wort war wie lodernes Feuer, das ins Innerste des Herzens drang

und aller Geist mit Bewunderung erfüllte. Ein ganz anderer schien er jetzt zu sein, als er gewesen war. Nur mehr nach dem Himmel schauend, achtete er es nicht mehr für wert, auf die Erde zu blicken. [...] Bei jeder Predigt flehte er, bevor er den Versammelten das Wort Gottes vorlegte, den Frieden herab mit den Worten: „Der Herr gebe euch den Frieden.“⁸

Franziskus verbindet Tapferkeit mit Leidenschaft und zeigt den Beweggrund sowie die Kraftquelle für sein tapferes und unerschrockenes Verhalten auf: das gottbegeisterte Herz. Die Leidenschaft für Gott drängt Franziskus dazu, allen zu predigen, ihnen den Frieden zu wünschen und den Menschen mit Liebesglut zu begegnen. Es mögen pathetische Worte sein, doch drücken sie gleichzeitig in und mit ihrem Pathos aus, was entscheidend dafür ist, dass so viele Menschen in der (christlichen) Spiritualitätsgeschichte bis heute mit Tapferkeit mutig und leidenschaftlich ihren Glauben bezeugen, in Wort und Tat. Beides zeichnete auch Franziskus aus: Er lebte, was er verkündete und wozu er die Menschen aufrief. Er nahm sich der Armen und Ausgestoßenen an, und das, was ihm bitter erschien, wurde ihm in Süßigkeit der Seele verwandelt, so schreibt er zu Beginn in seinem Testament: „So hat der Herr mir, dem Bruder Franziskus, gegeben, das Leben der Buße zu beginnen: denn als ich in Sünden war, kam es mir sehr bitter vor, Aussätzige zu sehen. Und der Herr selbst hat mich unter sie geführt, und ich habe ihnen Barmherzigkeit erwiesen. Und da ich fortging von ihnen, wurde mir das, was mir bitter vorkam, in Süßigkeit der Seele und des Leibes verwandelt.“⁹

Tapferkeit hat es, wie bei Franziskus zu sehen ist, auch mit Selbstüberwindung zu tun, sich zu etwas zwingen – und es wird in Süßigkeit der Seele verwandelt.

Eine dritte Gestalt, die aufzeigt, wie sich Tapferkeit als eine spirituelle Tugend im Leben auswirkt, ist Madeleine Delbrel, die mehr als dreißig Jahre bis zu ihrem Tod 1964 in Ivry, einer Stadt in der Bannmeile von Paris, lebte und arbeitete. Tapfer und unerschrocken verfolgte sie ihr apostolisches und soziales Engagement und machte damit deutlich, dass sich Christen nicht aus aktuellen politischen und sozialen Fragen heraushalten dürfen. Tapferkeit in diesem Zusammenhang bedeutet, den Diskurs mit anderen weltanschaulichen Gruppierungen zu suchen, sich um des Wohles der Menschen willen zu engagieren und zu verbünden, Wege zu suchen, trotz aller Widerstände ‚von oben‘, den bedürftigen Menschen zu helfen. So arbeitete sie Hand in Hand mit den Kommunisten, auch wenn sie gewarnt und selbst als Kommunistin verschrien wurde. Doch Madeleine Delbrel zeigt auf, dass Christinnen und Christen sich einmischen müssen, dass der christlichen Spiritualität und einer christlichen Tapferkeit der Einsatz für die Ärmsten der Armen, die Option für Armen, nicht gleichgültig sein darf, ganz im Gegenteil. „Madeleine Delbrels Spiritualität ist durch und durch von der Gewissheit geprägt, dass Gott als zuvorkommende Liebe da ist und wirkt. Es ist eine Mystik wechselseitig freigebender Freiheit, durch die der Mensch allererst wahres Selbstbewusstsein gewinnt. Gütezeichen dieses Selbstbewusstseins aber ist äußerste Selbstlosigkeit und Solidarität. [...] Christliche Mystik ist, wie gesagt, wesentlich (nicht masochistische) Leidensmystik: Leiden am Ausmaß der Gottlosigkeit, Mit-Leiden mit der Not der Menschen, Mit-Leiden im schöpferischen Werben und Wirken Gottes.“¹⁰ Sie selbst

drückt es in poetischer Sprache in ihrem Gedicht „Ein neuer Schrei“ wie folgt aus: „Ein Schrei steigt auf aus der Welt: ein neuer Schrei unter den alten Schreien der Menschen. Er weckt Ärgernis, Aufruhr, Mitleid. [...] Man schreit in der Nacht: Wie könnten wir schlafen?“¹¹

Unerschrockenheit und Tapferkeit in Zeiten von Corona

Spiritualität hat es mit gelebtem Glauben zu tun – und die Tapferkeit ist gelebter Glaube *par excellence*. Tapferkeit als Kardinaltugend und Unerschrockenheit als eine Haltung, die mit der Tapferkeit Hand in Hand geht, waren und sind in Zeiten der Corona-Pandemie lebensnotwendig und für viele auch lebensrettend. Unerschrocken helfen viele Menschen anderen in Not: in den Krankenhäusern und Altenpflegeheimen, in den Suppenküchen in den Großstädten, mit großzügigen Spenden und in der konkreten Nachbarschaftshilfe. Unerschrocken und tapfer sind auch all diejenigen, die während der Krise ihr Leben zu meistern versuchen; viele in Einsamkeit und mit der Sehnsucht nach Berührungen und Begegnungen, die nicht mehr erlaubt sind. Vielen gehen, je länger die Zeiten des Lockdowns dauern, die Inspirationen und auch Motivationen verloren. Lähmung, Angst und Hoffnungslosigkeit machen sich breit. Und doch gibt es auch hier Menschen, vor allem auch spirituell geprägte Menschen, die sich tapfer und mutig der Wirklichkeit und den Herausforderungen der Pandemie stellen, getragen von einem Glauben, der auf vieles keine Antworten hat; inspiriert durch eine Hoffnung, die der Perspektive des Glaubens und der Botschaft Jesu vertraut, in aller Unsicherheit; schließlich geprägt von einer Liebe, die allem von Gott Geschaffenem in Risikobereitschaft und entschlossen unerschrocken zu dienen versucht.

01 <https://www.duden.de/rechtschreibung/unerschrocken> [Aufruf: 8.3.2021].

02 Th. Dienberg, Theologie der Spiritualität, in: Th. Möllenbeck/L. Schulte (Hrsg.), Spiritualität. Auf der Suche nach ihrem Ort in der Theologie, Münster 2017, 43–63, hier 43.

03 W. Hoye, Tugenden. Was sie wert sind, warum wir sie brauchen, Ostfildern 2010, 12.

04 Vgl. Papst Benedikt XVI., Enzyklika „Spe Salvi“, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des

Apostolischen Stuhls Bd. 179), Bonn 2007.

05 Papst Benedikt XVI., Enzyklika „Deus caritas est“, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Bd. 171), Bonn 2006, 16.

06 Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Gerontikon oder Alphabeticum genannt, übersetzt von B. Miller, Trier 1998, 102. **07** Ebd., 283.

08 1C 23, in: Franziskus-Quellen. Die Schriften des heiligen Franziskus, Lebensbeschreibungen, Chro-

niken und Zeugnisse über ihn und seinen Orden, hrsg. v. D. Berg und L. Lehmann, Kevelaer 2009, 213f.

09 Test, in: ebd., 59.

10 C. Fuchs, Wechselseitig freigebende Freiheit. Zur Frage nach christlicher Mystik in nachchristlicher Zeit, in: M. Bangert/H. Keul, „Vor dir steht die leere Schale meiner Sehnsucht“. Die Mystik der Frauen von Helfta, Leipzig 1999, 180–201, hier 196f.

11 M. Delbrel, Gott einen Ort sichern. Texte – Gedichte – Gebete, hrsg. v. A. Schleiner, Ostfildern 2003, 95ff.

Odilo Braun OP

(1899–1981)

„Verehrte liebe Freunde, jedes Jahr, wenn der Kalender uns zeigt, dass wir uns dem 20. Juli nähern, dann gibt es gerade in unserem Kreis nicht wenige, die mit innerer Unruhe, ja sogar mit Angst diesem 20. Juli entgegensehen. Da werden alte Wunden aufgerissen und manche Begebenheit, die längst vergessen geglaubt, steht plötzlich vor einem [...] so gegenwartsnah, als werde es eben erst miterlebt oder erlitten.“¹

Mit diesen Worten begann der Dominikaner Odilo Braun am 20. Juli 1981, nur wenige Wochen vor seinem Tod am 9. August, eine seiner letzten Predigten.

Braun wusste, wovon er redete, auch wenn er in seiner Predigt das Wort ‚ich‘ vermied und von sich und seinen Erlebnissen nur in der dritten Person sprach: Einige der in Plötzensee Hingerichteten hatte er selbst kennengelernt. Nach dem missglückten Attentat auf Hitler am 20. Juli 1944 war es daher eigentlich nur eine Frage der Zeit gewesen, bis die Spur auch zu ihm führen sollte. Als er die blutdurchtränkte Wäsche eines „Freundes und Mitstreiters, der sie aus der Haft zum Reinigen herausgeschickt hatte“, gesehen habe, sei ihm klar geworden, „wie es bei einem ‚verschärften Verhör‘ zuging, was also auch auf ihn wartete. Es vergingen keine drei Monate, dann war es so weit“², erinnerte sich Braun an seine eigene Verhaftung im Oktober 1944, um dann auch von der Einzelhaft, einem hilfsbereiten Gefängniswärter und der heimlichen Weitergabe der Kommunion an die zum Tode Verurteilten zu berichten – Erlebnisse, die das

weitere Leben Brauns nachhaltig prägen sollten.

Nach 1945 berief sich Braun immer wieder auf diese Erfahrungen im ‚Dritten Reich‘, um gegen „die Vergewaltigung von Wahrheit und Gerechtigkeit“ Stellung zu beziehen.³ Denn bei seiner Freilassung aus der Haft hatte er sich geschworen, künftig „die Dinge beim [...] Namen zu nennen; es sei gelegen oder ungelegen.“⁴ Dass er mit dieser Haltung im Nachkriegsdeutschland aneckte, bisweilen auch über das Ziel hinausschoss und gelegentlich sogar selbst ungerecht wurde, wenn er beispielsweise mit seinen Mitbrüdern in Streit geriet, war vermutlich kaum zu vermeiden. Als einer der wenigen Ordensmänner, die sich aktiv am politischen Widerstand gegen das NS-Regime beteiligten, zählt Braun jedenfalls bis heute zu den „markantesten Persönlichkeiten“ der Dominikanerprovinz Teutonia.⁵

Spätberufener

Freilich wurde Braun als sogenannter Spätberufener, der in recht bescheidenen Verhältnissen aufgewachsen war, von seinen Ordensoberen lange unterschätzt: Geboren am 18. November 1899 in Danzig, war Leo Stanislaus Braun⁶ das siebte von insgesamt neun Kindern des Schuhmachermeisters Franz Braun und seiner Frau Anastasia Elisabeth, geb. Marchlewski. Der Vater hatte sein Handwerk aufgegeben und arbeitete als Küster. Ab 1912 besuchte Braun das städtische Gymnasium, das er jedoch schon vier Jahre später wieder verließ, da sich nach dem Tod seines ältesten Bruders an der Front die ohnehin recht schwierige finanzielle Situation der Familie weiter verschlechtert hatte. In den folgenden Jahren arbeitete er im Werkstattbüro eines U-Boot-Betriebs und verrichtete dort von 1916–18 auch seinen Kriegsdienst. Erst 1920 konnte er den Besuch des Gymnasiums wieder aufnehmen

men; doch kurz vor den Abiturprüfungen ging er erneut von der Schule ab, um im Februar 1923 eine Lehre im Reederei- und Speditionswesen zu beginnen.

Nach dem Abschluss seiner Lehre und einer schweren Lungenerkrankung fand er eine Anstellung beim Senat der Freien Stadt Danzig und leitete bis zu seinem Ordenseintritt im Oktober 1926 eine Zweigstelle in der Erwerbslosenfürsorge. Dass er erst mit 27 Jahren in den Dominikanerorden eintrat, war damals recht ungewöhnlich. Doch Braun wollte sich als Ordensmann, wie er rückblickend erklärte, noch intensiver der „Not der Menschen“ annehmen, „der man sich täglich gegenüber sah“.⁷

Nach dem Noviziat in Venlo, wo er den Ordensnamen Odilo erhielt, und Studien in Walberberg und Düsseldorf wurde Braun am 24. Februar 1933 im Kölner Dom zum Priester geweiht. Vom Wormser Konvent aus wirkte er in den folgenden Jahren zunächst als Volksmissionar. Wegen seiner kaufmännischen Ausbildung betraute ihn der Orden aber schon bald mit verschiedenen Verwaltungsaufgaben: 1936 übernahm er die Leitung des Albertus-Magnus-Verlags in Vechta.⁸ Von 1938–40 wurde ihm das Amt des Provinzsyndikus in Köln übertragen – eine Aufgabe, die Braun nur widerwillig übernahm, da er befürchtete, „nicht mehr Seelsorger sein zu können, womöglich die Liebe zur Seelsorge verlieren und zum Finanzier werden zu können“.⁹ Seinem Wunsch, in die Seelsorge zurückkehren zu dürfen, wurde jedoch nicht entsprochen.

Am 1. August 1940 wurde er vielmehr zum Generalsekretär der Superioren-Vereinigung in Berlin ernannt, einem Zusammenschluss der höheren Oberen missionierender Orden¹⁰, dessen Selbstaflösung Braun in den folgenden Monaten vorantrieb, um einem Verbot durch die Gestapo zuvorzukommen.

Konfrontation mit NS-Verbrechen und der Weg zum Widerstand

Nur wenige Wochen nach seiner Priesterweihe im Februar 1933 war Braun bereits mit den Verbrechen der Nationalsozialisten konfrontiert worden: Als er am 5. März 1933, dem Tag der Reichstagswahl, im Dorstener Franziskanerkloster übernachtete, hörte er vom gegenüberliegenden Polizeigefängnis die Schreie der dort Gefolterten: „SA-Horden schleppten ihre Opfer herbei“, und die Nacht war erfüllt vom „Gejohl der Schläger“ und „den Schmerzensschreien der Mißhandelten“.¹¹

Entsetzt erlebte Braun während seiner Zeit als Provinzsyndikus in Köln auch die Reichspogromnacht im November 1938.¹² Als Generalsekretär der Superioren-Vereinigung wurde ihm zudem von gewaltsamen Klosterauflösungen und Verhaftungen durch die Gestapo berichtet.¹³ So wurden im Sommer 1941 auch die beiden Dominikanerkonvente in Walberberg und Köln ‚staatlich sichergestellt‘, also beschlagnahmt. Doch alle Proteste, die Braun und sein Provinzial Laurentius M. Siemer OP (1888–1956)¹⁴ gegen diese Enteignungen formulierten, blieben erfolglos.

Die von Braun betriebene Selbstaflösung der Superioren-Vereinigung im Mai 1941 erwies sich nun als geschickter Schachzug, denn sie ermöglichte eine „den staatlichen Stellen und Parteibehörden verborgene Neukonstituierung“ im sogenannten ‚Ausschuss für Ordensangelegenheiten‘ der Fuldaer Bischofskonferenz¹⁵, dem neben Braun und Siemer auch die beiden Jesuiten Lothar König und Augustinus Rösch sowie der Jurist Georg Angermaier angehörten. Die fünf Mitglieder des Ausschusses waren sich einig darin, dass die Kirche nicht länger zu den aktuellen Ereignissen schweigen durfte. Gemeinsam erarbeiteten sie daher im Herbst 1941 einen Hirtenbrief-Entwurf, in dem nicht nur der ‚Klostersturm‘, sondern

auch die Euthanasie-Verbrechen und andere Menschenrechtsverletzungen der Nationalsozialisten angeprangert wurden. Doch dieser Entwurf scheiterte am Veto des Breslauer Kardinals Bertram und wurde nicht verlesen. Erst der ‚Dekalog‘-Hirtenbrief von 1943 griff einige Gedanken des Entwurfs wieder auf; aber auch dieses Hirtenwort blieb hinter den Erwartungen der Ausschussmitglieder zurück. Insbesondere Braun gingen die bischöflichen Erklärungen zur Verfolgung der Juden nicht weit genug. In einem Brief an den Fuldaer Bischof Johannes B. Dietz formulierte er im März 1943: „Meiner Überzeugung nach hätte der deutsche Episkopat schon längst in der furchtbaren Judenverfolgung als offizielle Vertreterin der Kirche in Deutschland für die unterdrückte Menschenwürde eintreten sollen“¹⁶.

Braun nahm im Ausschuss eine wichtige Schlüsselfunktion ein, denn er fungierte als Kurier und „fuhr von einem Bischof zum anderen“, um diese von der Dringlichkeit eines öffentlichen Protestes zu überzeugen.¹⁷ Clemens August Graf von Galen, dem Bischof von Münster, redete er bei einem Besuch im Juni 1941 sogar so ins Gewissen, dass er möglicherweise den letzten Ausschlag für dessen berühmte Predigten gab.¹⁸ Bewusst trug Braun auf diesen Reisen Zivilkleidung, um nicht als Priester erkannt zu werden. Als der Kölner Erzbischof Frings daran Anstoß nahm und jedes weitere Gespräch mit Braun verweigerte, stellte sich Siemer als Provinzial hinter seinen Mitbruder und wies auf die große Gefahr hin, der sich Braun bei seinen Kurierdiensten ohnehin schon aussetzte.¹⁹ Schon dieses Beispiel zeigt, wie unterschiedlich damals auf die Bemühungen des Ausschusses reagiert wurde. Enttäuscht darüber, dass ihr Wunsch nach einem entschiedenen Protest gegen das NS-Regime nicht von allen deutschen Bischöfen unterstützt wurde, wandten sich die Ordensleute ab 1942 immer mehr dem politischen Wider-

stand zu. Siemer gehörte unter anderem dem Kölner Kreis um Karl Arnold und Nikolaus Groß an, hatte über Braun in Berlin aber auch Kontakte zu Alfred Delp, Carl Friedrich Goerdeler und Josef Wirmer. Braun stand zudem mit einigen hochrangigen Persönlichkeiten der Wehrmacht in Verbindung. In Berlin dienten insbesondere die Räume der ehemaligen Superioren-Vereinigung, die sich in einem Nachbarhaus des Dominikanerklosters auf der Oldenburger Straße befanden, als heimlicher Treffpunkt. In dieser Bürowohnung ließ Braun von seiner Sekretärin Änne Vogelsberg auch eine ‚Denkschrift‘ vervielfältigen, in der die deutschen Generäle zum militärischen Staatsstreich und zur Ausschaltung Hitlers aufgerufen wurden.

Nach dem gescheiterten Attentat auf Hitler am 20. Juli 1944 wurde nach den Mitgliedern des Ordensausschusses und damit auch nach den beiden Dominikanern gefahndet. Während Siemer noch rechtzeitig untertauchen konnte und sich bis zum Kriegsende versteckt hielt, wurde Braun im Oktober 1944 festgenommen. Es folgten wochenlange Verhöre, bei denen Braun auch mehrfach schwer gefoltert wurde. Da er jedoch kein Geständnis ablegte und sich auch in seiner Bürowohnung kein belastendes Material mehr finden ließ, weil es noch rechtzeitig vernichtet worden war, wurde Braun im Februar 1945 überraschend entlassen.

Kompromisslose Nächstenliebe

Nach Kriegsende stürzte sich Braun sofort wieder in die Arbeit: Mit den Sorgen Inhaftierter vertraut, übernahm er 1945 eine Stelle als Gefängnisseelsorger in Berlin, die er bis 1958 innehatte. Von 1950–53 arbeitete er zusätzlich als Seelsorger beim Katholischen Notwerk Berlin, das hauptsächlich Flüchtlinge aus der Sowjetischen Besatzungszone betreute, und

übernahm danach die Seelsorge in einem Berliner Flüchtlingslager.

Zugleich blieb er selbst ein Gezeichnete, dem es nach 1945 nicht mehr gelang, sich in das Gemeinschaftsleben eines Konventes zu integrieren. Bei seinen Oberen galt Braun daher schon bald als ein besonders schwieriger Mitbruder.²⁰ Nach zahlreichen Konflikten wechselte Braun schließlich von Berlin nach Braunschweig und übernahm 1960 die Seelsorge in einem Lager in Uelzen. Im selben Jahr gründete er in Holxen die Pfarrgemeinde Maria Rast. 1976 baute er schließlich in Groß Schwülper ein ‚Haus des neuen Anfangs‘ zur Resozialisierung straffälliger Jugendlicher, wo er seinen Lebensabend verbrachte.

Brauns zupackende Art zeigte sich nach dem Krieg auch in seinem Einsatz für die hinterbliebenen Familienangehörigen der ermordeten Widerstandskämpfer, die in der frühen Bundesrepublik noch lange als ‚Vaterlandsverräter‘ diffamiert wurden. Braun widersprach dieser Sicht energisch und begründete 1953 die Tradition jährlicher Gedenkgottesdienste in der ehemaligen Hinrichtungsstätte Plötzensee. In den folgenden Jahrzehnten sollte er die öffentlichen Gedenkveranstaltungen in der BRD maßgeblich prägen, dabei allerdings auch zu einer einseitigen „Verchristlichung des Widerstandes“ beitragen.²¹ Für Braun waren die Attentäter des 20. Juli nämlich ausnahmslos christliche Märtyrer, die einzig und allein ihrem Gewissen und damit dem Willen Gottes gefolgt waren.

Da sich sowohl Katholiken als auch Protestanten im Widerstand engagiert hatten, bemühte sich Braun ab 1969 darum, anstatt der bisher üblichen konfessionell getrennten Andachten zum 20. Juli einen ‚ökumenischen eucharistischen Gottesdienst‘ zu begehen, was jedoch zu jahrelangen Auseinandersetzungen mit dem Bischöflichen Ordinariat Berlin führte. Auch Brauns Gedenkpredigten führten immer wieder zu Kontroversen, da er häufig auf die

aktuelle politische und gesellschaftliche Entwicklung der BRD (z. B. auf die Abtreibungsdebatte um § 218) einging und dabei zunehmend Andersdenkende angriff.

Erneut zeigte sich hier die kompromisslose, geradezu kämpferische Haltung Brauns, die ihn schon als Gegner des Nationalsozialismus ausgezeichnet hatte. Nach 1945 fühlte er sich als ‚Übriggebliebener‘, der dem Tod noch einmal entkommen war, verpflichtet, an die „Lebens-, Opfer- und Leidensgefährten“, mit denen er im Widerstand zusammengearbeitet hatte, zu erinnern.²² Aus dem Erlebten schöpfte er einerseits „Trost und Hoffnung“, wie er 1978 in einer Predigt erklärte; andererseits wurde die Verantwortung, die er spürte, auch zunehmend zu einer Belastung: „Auf unsern Schultern und in unseren Herzen liegt das schwere Amt eines Testamentsvollstreckers. [...] Jeder von uns weiß um seine Schwächen, um seine Armseligkeit und Hilfsbedürftigkeit.“ Dieses Wissen dürfe aber nicht dazu führen, die Hände in den Schoß zu legen. Vielmehr gelte es, das Andenken an die Widerstandskämpfer „zu bewahren“ und ihr Werk an kommende Generationen „weiterzureichen“.²³

Elias H. Füllenbach OP (elias.fuellenbach@gmx.de), geb. 1977 in Düsseldorf, Leiter des Instituts zur Erforschung der Geschichte des Dominikanerordens im deutschen Sprachraum (IGDom) in Köln. Anschrift: Andreasstraße 27, D-40213 Düsseldorf. Veröffentlichung u. a.: Die „Hunde des Herrn“ auf der Jagd. Dominikanische Judenmission im 13. und 14. Jahrhundert, in: M. Delgado/B. Hodel (Hrsg.), *Huit siècles de mission et de dialogue interreligieux dans l'ordre des Prêcheurs*, Paris 2020, 65–76.

- 01** Predigt Brauns vom 20.07.1981, in: R. von Voss/G. Ringshausen (Hrsg.), *Die Predigten von Plötzensee. Zur Herausforderung des modernen Märtyrers*, Berlin 2009, 155–158, hier 155.
- 02** Ebd.
- 03** Braun an den Provinzial Augustinus Gierlich, Brief vom 20.5.1947. *Archivum Generale Ordinis Praedicatorum in Santa Sabina*, Rom, Sign. XIII, 71124.
- 04** Braun an Schelauske, Brief vom 28.9.1977, zitiert nach A. Leugers, *Im Kampf gegen das Unrecht. Odilo Braun OP (18.11.1899–9.8.1981)*, in: *Wort und Antwort* 28 (1987), 182–187, hier 185.
- 05** R. M. Groothuis, *Im Dienste einer überstaatlichen Macht. Die deutschen Dominikaner unter der NS-Diktatur*, Münster 2002, 350.
- 06** Zur Biographie vgl. E. H. Füllbach, Braun, Odilo, in: *BBKL* 17 (2000), 171–175.
- 07** Braun an das Diffinitorium der Provinz Teutonia, Brief vom 25.5.1975. *Nachlass Braun im Archiv für Christlich-Demokratische Politik der Konrad-Adenauer-Stiftung*, Sankt Augustin (= ACDP), Sign. I-429.
- 08** Zur Geschichte des Verlags vgl. jetzt K.-B. Springer, *Der Albertus-Magnus-Verlag der Dominikanerprovinz Teutonia*, in: S. Schmidt/H.-J. Reudenbach (Hrsg.), *Neue Beiträge zum Katholischen Buch- und Verlagswesen im Rheinland im 19. und 20. Jahrhundert (Libelli Rhenani Bd. 78)*, Köln 2020, 245–300.
- 09** Braun an das Diffinitorium der Provinz Teutonia, Brief vom 25.5.1975.
- 10** Vgl. A. Leugers, *Interessenpolitik und Solidarität. 100 Jahre Superioren-Konferenz – Vereinigung Deutscher Ordensoberen*, Frankfurt/M. 1999.
- 11** Rede Brauns vom 13.5.1979. *Nachlass Braun im ACDP*, Sign. I-429.
- 12** Die Kölner Synagoge auf der Roonstraße, die damals in Brand gesteckt wurde, liegt in unmittelbarer Nähe zum Provinzialat der Dominikaner.
- 13** Zum Hintergrund vgl. A. Mertens, *Himmlers Klostersturm. Der Angriff auf katholische Einrichtungen im Zweiten Weltkrieg und die Wiedergutmachung nach 1945 (Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte, Reihe B: Forschungen Bd. 108)*, Paderborn u. a. 2006.
- 14** Zu ihm vgl. Groothuis, *Im Dienste einer überstaatlichen Macht*, a.a.O., 361–405.
- 15** A. Leugers, *Gegen eine Mauer bischöflichen Schweigens. Der Ausschuß für Ordensangelegenheiten und seine Widerstandskonzeption 1941 bis 1945*, Frankfurt/M. 1996, 163.
- 16** Braun an Dietz, Brief vom 6.3.1943, zitiert nach ebd., 348.
- 17** Zitiert nach Leugers, *Im Kampf gegen das Unrecht*, a.a.O., 183.
- 18** Vgl. Leugers, *Gegen eine Mauer*, a.a.O., 207f.
- 19** Vgl. L. M. Siemer, *Erinnerungen, maschinenschriftliches Manuskript*, o. O., o. J., Bd. 2, 418f. *Archiv der Dominikanerprovinz Teutonia*, Köln.
- 20** Vgl. Leugers, *Gegen eine Mauer*, a.a.O., 337.
- 21** Ebd., 339f.
- 22** Predigt Brauns vom 20.07.1978, in: Voss/Ringshausen (Hrsg.), *Die Predigten von Plötzensee*, a.a.O., 142–144, hier 144.
- 23** Ebd.

Josef Pieper

„Vom Sinn der Tapferkeit“ (1934)

„Ein [...] Irrtum über die Gerechtigkeit besagt: man könne gerecht sein, ohne tapfer sein zu müssen. Es ist das nicht so sehr ein Irrtum über das Wesen der Gerechtigkeit als ein Irrtum über die Seinsverfassung ‚dieser‘ Welt, in welcher die Gerechtigkeit verwirklicht werden muß. ‚Diese‘ Welt ist nämlich so gebaut, daß die Gerechtigkeit, wie das Gute überhaupt, sich nicht ‚von selbst‘ ‚durchsetzt‘, ohne den todbereiten Einsatz der Person. Das Böse hat Macht in ‚dieser‘ Welt: diese Tatsache bekundet sich in der Notwendigkeit der Tapferkeit, die eben nichts anderes ist als die Bereitschaft, um der Verwirklichung des Guten willen Verwundungen in Kauf zu nehmen. So ist, wie Augustinus sagt, die Tapferkeit selbst ein unwiderleglicher Zeuge für die Existenz des Bösen in der Welt.

Es ist nun eine schlechte und ebenso falsche [Meinung,] man könne tapfer sein, ohne gerecht zu sein. Tapferkeit als Tugend gibt es nur da, wo die Gerechtigkeit gewollt wird. Wer nicht gerecht ist, kann nicht im echten Sinn tapfer sein. Bei Thomas von Aquin heißt es: ‚Das Lob der Tapferkeit hängt von der Gerechtigkeit ab.‘

[...]

Nicht minder wichtig ist es, zu erkennen, daß die Idee der Tapferkeit nicht identisch ist mit der Idee einer um jeden Preis aggressiven Furchtlosigkeit. Es gibt sogar eine Furchtlosigkeit, die der Tugend der Tapferkeit widerspricht. Um hier klarer

zu sehen, muß man bedenken, welcher Platz der Furcht zukommt im Gefüge des menschlichen Daseins. – [...] Ein anderer Widerpart jener alltäglichen Verharmlosung des Daseins ist ein neuer Stoizismus [, der sagt ...]: das Dasein ist überall furchtbar, aber es gibt nichts so Furchtbares, daß der Starke es nicht mit Größe auf sich zu nehmen und zu tragen vermöchte. [...] Die christliche Theologie denkt nicht daran, zu leugnen, daß es im menschlichen Dasein das Furchtbare gibt; auch liegt es der christlichen Lebenslehre durchaus fern, etwa zu sagen, der Mensch solle oder dürfe das Furchtbare nicht fürchten. Aber der Christ fragt nach dem *ordo timoris*, nach der Ordnung der Furcht; er fragt nach dem eigentlich und letztlich Furchtbaren; und es ist seine Sorge, daß er nicht etwa Dinge fürchte, die gar nicht wirklich und endgültig furchtbar sind, und daß er nicht etwa das endgültig Furchtbare für harmlos halte.“¹

Ironie der Geschichte

Was Josef Pieper in den Jahren 1934 und 1936 über die Tugend der Tapferkeit schrieb, das war auch damals alles andere als selbstverständlich. Nicht nur der zeitgeschichtliche Kontext ist zum Verständnis wichtig: Pieper schrieb philosophisch und theologisch gegen einen *common sense* an, der bald katastrophale Konsequenzen zeitigen würde. Der lebensgeschichtliche Hintergrund ist dieser: Nach der Teilnahme an der letzten freien Wahl vor dem Zweiten Weltkrieg reist Pieper mit seiner Braut nach Italien. Als er nach Deutschland zurückkehrt, muss er feststellen, dass der Verleger seiner soziologischen Schriften von den Nationalsozialisten zur Aufgabe gezwungen worden war, und dass er selbst nicht mehr als Soziologe und wohl auch nicht mehr als Film-

kritiker arbeiten konnte. So zog er sich wieder ins Studium der mittelalterlichen Philosophie und Theologie von Thomas von Aquin zurück. Die Quästionen über die Tugend der Tapferkeit in der *Summe der Theologie* regten ihn zum Schreiben des eigenen kleinen Traktats *Vom Sinn der Tapferkeit* an, den aber niemand drucken wollte – bis Pieper Glück hatte: „Fast zum Spaß, genauer gesagt, in einer Art Verzweiflungsakt, schickte ich schließlich das Manuskript an Jakob Hegner in Leipzig, an den wegen seiner wunderbaren Drucke berühmten Verleger von Paul Claudel, Romano Guardini, Theodor Haecker und Georges Bernanos. Aber siehe da, drei bis vier Tage später hatte ich ‚meinen‘ Verlag gefunden! Hegner antwortete fast postwendend. Das Schönste aber war, dass er fragte, ob es denn nicht sieben solcher Tugenden gebe; natürlich müsse ich auch über die anderen in dieser Weise schreiben; seinetwegen könne ich ihm jedes Jahr zwei solcher Manuskripte schicken.“²

Eine Skizze dieser Schriftenreihe über die sieben Tugenden, die erst 1968 mit dem Traktat *Über die Liebe* abgeschlossen wurde, hat Pieper 1936 in dem kleinen Bändchen *Über das christliche Menschenbild* vorgelegt.

Es geht darin zum einen um die vier Kardinaltugenden, die schon seit der Antike in der Reihenfolge ihres Ranges genannt wurden: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Maß. Aber es genügte Josef Pieper angesichts zeitgenössischen Missverstehens der Tugenden nicht, ihre natürliche Dimension zu beschreiben, wie sie im *gentleman* Gestalt annehmen können. Seiner Meinung nach richtet der Philosoph seinen Blick auf das Ganze der Wirklichkeit – und zu dieser gehört nicht nur der Mensch, der sich zur Frage wird, sondern auch die Antwort, die sein Schöpfer ihm gegeben hat. Das christliche Menschenbild, die Vollendungsgestalt des Menschen kann Gottes Geschöpf in dem Wort erkennen, durch das und auf das hin alles geschaffen ist und das

Fleisch angenommen hat in Jesus von Nazareth – vorausgesetzt, die theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe geben den Kardinaltugenden ihre volle Tiefe und ihren letzten Sinn.

Wie Pieper in *Über das christliche Menschenbild* die Tapferkeit beschreibt, wurde oben auszugsweise zitiert, weil es nicht nur seinen Widerspruch zur damals verbreiteten Sicht der Tapferkeit, sondern auch die übernatürliche Vollendung dieser Tugend in der Liebe akzentuiert. Um beides zu verstehen, müssen wir an weitere Kontexte erinnern:

- an die damals modernen Strömungen des Existentialismus und Nihilismus,
- an das ‚Viergespann‘ der Kardinaltugenden,
- und an ihre übernatürliche Vollendung in den theologischen Tugenden.

Die Ironie der Geschichte ist: Als die Nationalsozialisten Piepers beruflichen Werdegang blockierten, schlug er notgedrungen den philosophischen Weg ein, auf dem er ihrer Ideologie entschiedener entgetreten konnte und der Nachkriegsgeneration geistige Hilfe bot, zu einer Lebenslehre zurückzufinden, die vom christlichen Menschenbild geprägt ist.

Existentialismus, Totalitarismus und Nihilismus

Das geistige Leben nach dem ersten Weltkrieg schätzte das ‚Heroische‘, das auch dann leicht mit Tapferkeit verwechselt werden kann, wenn es von der Anerkennung der Schönheit und Gutheit völlig losgelöst ist, die in der christlichen Sicht der Wirklichkeit allem eignet, was ist. George Steiner hat Martin Heidegger vorgeworfen, in seiner Philosophie sei kein Platz für Moral, weil ihm der Tod als Schrein des Seins gelte. Ein fatalistisches Dasein, das sich als Existenz erfährt, die ins Sein geworfen und vom Nichts bedroht ist, kennt

den Schöpfer nicht, der die Natur der Geschöpfe auf ein ihnen entsprechendes, gutes Ziel hingeordnet hat; so kann auch die Klugheit nicht darin bestehen, das Wesen der Geschöpfe, die ihr innewohnende Wahrheit zu erkennen, noch die Gerechtigkeit darin, dieser Wahrheit der eigenen Natur und der des anderen Menschen im Handeln zu entsprechen. Wahrscheinlicher ist, dass beim Zeitgenossen, der ‚im Meer des Nietzscheanismus schwimmt‘, das fatalistische Dasein in existentialistische Selbstbehauptung umschlägt wie bei Jean Paul Sartre: Der Mensch muss sich selbst zu dem bestimmen, was er sein will, ohne dass er es sein soll: Was für mich gut, wahr und schön ist, lege ich selbst fest.

Das mag als vollendeter Individualismus gemeint sein, der tapfer gegen die Idee eines Schöpfers oder das Kollektiv des ‚man tut das (nicht)‘ revoltiert. Aber es bietet keinen Schutz gegen totalitäre Systeme, die vom einzelnen fordern, den eigenen Untergang tapfer in Kauf zu nehmen, um des größeren Ganzen willen, das als das größere Gut behauptet wird. Wer seinen eigenen ‚Letzten Seinsgrund‘ in sich selbst verorten will, kann ja keinen alle gleichfalls verpflichtenden Grund angeben, warum die anderen dies auch für sich tun und ihn in seiner Selbstbestimmung anerkennen sollten; und wer sich vom Individualismus absoluter Selbstbestimmung überfordert erfährt, wird – wenn Gott, der Schöpfer, als letzter Seinsgrund fehlt – versucht sein, seine Existenz durch anderes (das gesellschaftliche Kollektiv, die Evolution, den Staat, die Nation, die Rasse etc.) rechtfertigen zu lassen.

Ganz gleich, zu welchem Heroismus Menschen in dieser Welt fähig sind, in der die Macht des Bösen als Widerstand freier Vernunft erfahren wird – wenn die Gerechtigkeit fehlt, kann die Tapferkeit nicht gelobt werden.

‚Viergespann‘: Lebenslehre versus Gebotelehre

Die Tapferkeit ist nämlich – wie auch das Maßhaltens – eine ‚subjektive‘ Tugend, die der ‚objektiven‘ Tugenden bedarf, um den Menschen ihren rechten Weg gehen zu lassen. Nachdem die Moralthologie lange Zeit auf eine ‚Gebotelehre‘ verengt worden war, hat Josef Pieper die Tugendlehre rehabilitiert (wie Alasdair MacIntyre und Charles Taylor, Martha Nussbaum und die Kommunitaristen dies am Ende des 20. Jahrhunderts im englischen Sprachraum taten).³ Bereits 1936 erinnert Pieper an Meister Eckhart: „Die Menschen sollten nicht soviel darüber nachdenken, was sie tun sollen; sie sollten darüber nachdenken, was sie sein sollen.“⁴

Das Viergespann der Kardinaltugenden bildet eine ‚Lebenslehre‘, weil der Mensch sich mit diesen vier in die richtige Richtung auf seine Vollendung hin bewegen kann: Wenn sie eingeübt werden, fällt es dem Menschen leichter, wird er freier, das Gute, Wahre und Schöne in seinem Leben zu verwirklichen; zu sich selbst zu kommen; der zu werden, der er sein kann und sein soll; damit er in voller Wirklichkeit leben, ewige Gemeinschaft mit Gott haben kann.

Die Kardinaltugenden müssen dabei zwar zusammenwirken, aber sie haben einen unterschiedlichen Stellenwert: Wer nicht klug ist, kann nicht gerecht sein, weil er nicht sieht, was es ist, das jedem zukommt; wer nicht gerecht ist, will nicht jedem das Seine geben, so dass er – um Gewissenskonflikte zu vermeiden – am Ende auch nicht klug sein will. Beide zusammen, die intellektuelle Tugend der Klugheit und die moralische Tugend der Gerechtigkeit (an-)erkennen das objektiv Gesollte.

Aber es bedarf auch der ‚subjektiven‘ moralischen Tugenden der Tapferkeit und des Maßes, damit der einzelne Mensch das objek-

tiv Gesollte in dieser Welt einzusehen und zu verwirklichen vermag.

Samuel Johnson gibt zu bedenken: Wo die Tapferkeit fehlt, kann keine Tugend überleben, es sei denn zufällig. Thomas von Aquin, den Pieper zitiert, formuliert präzise: „Die anderen Tugenden aber dienen der Bewahrung dieses Gutes, indem sie die Leidenschaften ordnen, damit sie den Menschen nicht abwendig machen vom Gut der Vernunft.“⁵

„Furcht des Herrn“ und theologische Tugenden

Wer keine Furcht kennt, der kann auch nicht tapfer sein. Der „Ritter ohne Furcht und Tadel“ ist tollkühn, ein Draufgänger. Wen es nicht schert, ob er „draufgeht“, der anerkennt nicht das Gute, Schöne, Wahre an seinem Sein; viel weniger noch, dass er sein soll aus einem Letzen Seinsgrund: „In der Furcht des Herrn ‚vollendet‘ sich die naturhafte Angst des Menschen vor der Seinsminderung und der Vernichtung. Alles sittlich Gute ist ja nichts anderes als eine Art ‚Verlängerung‘ naturhafter Seinsneigungen. Der Mensch aber fürchtet sich *naturhaft* vor dem Nichts – das heißt: aller geistigen Entscheidung voraus; das heißt: gemäß seinem gottgeschaffenen Wesen. Wie nun der naturhafte Drang zum Zusammenleben sich vollendet in der Tugend der Gerechtigkeit, und wie der naturhafte Drang der sich aufreckenden Selbstmächtig-

keit sich vollendet in der Tugend der Hochgemutheit, und wie der naturhafte Wille zum Genuß sich vollendet in der Tugend des Maßes – so vollendet sich die naturhafte Angst vor der Vernichtung: in der Furcht des Herrn. Und wie der naturhafte Drang zum Zusammenleben ebenso wie der naturhafte Drang des Selbstgefühls und der naturhafte Wille zum Genuß *zerstörerisch* wird, wenn er sich nicht vollendet zur Gerechtigkeit, zur Hochgemutheit, zur Mäßigung – so wird auch die naturhafte Angst vor der Vernichtung zerstörerisch, wenn sie nicht vollendet wird in der Furcht des Herrn.“⁶

Der Christ soll das Leben lieben, das er um Christi willen zu verlieren bereit sein muss. Und die Tapferkeit, dies zu tun, darf er sich nicht leichtfertig selbst zuschreiben. Wenn die natürliche Tugend der Tapferkeit übernatürlich vollendet wird in der „sohnschaftsgemäßen“ Furcht des Herrn, die der Anfang der Weisheit ist, dann ist dies ein Geschenk des Heiligen Geistes und geschieht durch die theologischen, die gottgegebenen Tugenden: Glaube, Hoffnung, Liebe.

Dr. theol. habil. Thomas Möllenbeck (thomas.moellenbeck@pth-muenster.de), geb. 1966 in Wesel, Prof. für Dogmatik und Dogmengeschichte an der PTH Münster. Anschrift: Kapuzinerstraße 27, D-48149 Münster. Veröffentlichung u. a.: Th. Möllenbeck/B. Wald (Hrsg.), *Die Wahrheit bekennen. Josef Pieper im Dialog mit Romano Guardini, Hans Urs von Balthasar, T.S. Eliot, C.S. Lewis, Joseph Ratzinger*, München 2017.

⁰¹ J. Pieper, *Über das christliche Menschenbild*, Leipzig 1936; München 1964; Einsiedeln 1995; zit. nach: ders., *Werke*, Bd. 1–10, hrsg. v. B. Wald, Hamburg 2000–2012, Bd. 7: *Religionsphilosophische Schriften*, 104–107.

⁰² Ders., *Noch wußte es niemand. Autobiographische Aufzeichnungen 1904–1945*, München 1976;

⁰³ 1979; zit. nach: ders., *Werke*, a.a.O., *Ergänzungsband 2*, 111f.

⁰³ Vgl. ders., *Tugendlehre als Aussage über den Menschen* (1962), in: ders., *Tradition als Herausforderung. Aufsätze und Reden*, München 1963, 151–159; ders., *Werke*, a.a.O., Bd. 8.1: *Miszellen und Gesamtbibliographie*, 242–247.

⁰⁴ Ders., *Über das christliche Menschenbild*, a.a.O., 94.

⁰⁵ Ders., *Über die Gerechtigkeit*, München 1953; 1965; zit. nach: ders., *Werke*, a.a.O., Bd. 4: *Schriften zur philosophischen Anthropologie und Ethik: Das Menschenbild der Tugendlehre*, 69.

⁰⁶ Ders., *Über das christliche Menschenbild*, a.a.O., 106f.

Rezensionen

[1] Franz-Josef Overbeck, **Konstruktive Konfliktkultur.** Friedensethische Standortbestimmung des Katholischen Militärbischofs für die Deutsche Bundeswehr, Verlag Herder Freiburg/Br. 2019, 109 S., € 14,-.

[2] Sigurd Rink, **Können Kriege gerecht sein?** Glaube, Zweifel, Gewissen – Wie ich als Militärbischof nach Antworten suche, Ullstein Verlag Berlin 2019, 286 S., € 20,-.

Fast gleichzeitig publizierten die Militärbischöfe der beiden großen christlichen Kirchen in Deutschland Bücher über ihre leitende Tätigkeit in der Bundeswehrseelsorge. Sie versuchen je individuell Antwort zu geben auf die Frage, wie man auf die Realität einer Truppe eingehen kann, die nicht nur im Verteidigungsmodus gegenüber potenziellen Gegnern verharrt, sondern sich mittlerweile auch im aktiven Kampfeinsatz im Ausland befindet. Militärische Gewalt bedarf friedensethischer Reflexionen und Antworten, die sowohl friedensliebende Christen als auch Betroffene in Politik und Militär überzeugen sollen.

F.-J. Overbeck, auch Bischof der Diözese Essen, geht in seinem Buch [1] vom Begriff des „Konflikts“ aus, d. h. der Moment, in dem Interessen oder Wertvorstellungen Einzelner, von Gruppen, Organisationen oder Staaten aufeinanderprallen (*confligere*), und dies je nach Konflikttyp in je spezifischen Beziehungsgeflechten. Dabei – so Overbeck – muss Konflikt prinzipiell nichts Schlechtes sein, denn nicht der Konflikt bringt Unfriede hervor, sondern die Art und Weise der Konfliktaustragung. „Der Wille, eine konfliktfreie Gesellschaft zu schaffen, hat, so lehrt die Geschichte, schon wiederholt zu Unterdrückung und totalitärer Herrschaft im Staat ebenso wie in der Kirche geführt.“ (9) Gewalt ist eine Variante der Konfliktlösung, wenn sie versucht, Schlimmeres zu ver-

hindern, aber ihre Anwendung provoziert leicht neue Konflikte. Auf dieser Grundlage setzt sich Overbeck in fünf Abschnitten mit dem Konfliktphänomen auseinander.

Zunächst beginnt er mit der Analyse im Kapitel „Verschärfte Konfliktivität als Kennzeichen der gegenwärtigen Welt“ (17–28). Nach dem Ende des Kalten Krieges hat das kriegerische Potenzial nicht abgenommen, empirische Daten zeigen das Bild einer radikal zerklüfteten, in vier Teilwelten aufgesplitteten und gewaltgezeichneten Welt (D. Senghaas). Alle Welten erleben Globalisierung, aber jede Welt erlebt sie anders, mal besser, mal schlechter, von einem einheitlichen globalen Wirtschaftsmodell kann man seriös nicht sprechen. Im Geiste von „Laudato Si“ bedarf es neben der Bekämpfung von Ungerechtigkeit auch alternativer Optionen der Solidarität, Subsidiarität und einer friedlichen Austragung von Konflikten. Manche Strategien, wie beispielsweise die sog. „humanitären Interventionen“, sind nicht immer gut aufgegangen, weil sie zuweilen unter fragwürdigen Rechtstiteln erfolgt sind und zudem die humanitäre Zielsetzung der inhumanen Durchsetzung entgegenstand. Ebenso ist die Begrifflichkeit der „Neuen Kriege“ problematisch, da terroristische Gewaltakte im eigentlichen Sinne keine Kriege sind. „Das konstruktive Potenzial des Konflikts“ (29–54) wird im zweiten Abschnitt näher hin beleuchtet – ausgehend von Athen über die frühchristlichen Gemeinden bis hin zu Augustinus, dessen „Gottesstaat“ Overbeck als den ersten umfassenden Entwurf einer Friedenslehre betrachtet, die eine politische Friedensethik begründet und einschließt. Thomas von Aquin wird später daran anknüpfen und dabei die menschliche Freiheit stärker betonen. Es wird Immanuel Kant sein, der dem Konflikt eine mächtige Triebkraft für den menschlichen Fortschritt konzediert. Der Autor verweist auf C.O. Scharmer, der fordert, bereits aus der Zukunft zu lernen, während sie hereinbricht, d. h. neue Chancen zu erkennen, um eingefahrene Schablonen aufzubrechen.

Der dritte Abschnitt („Eine konstruktive Konfliktkultur“, 55–66) dient Overbeck zur Vertiefung seiner Thesen. Konflikte sind auszuhalten und zu transfor-

mieren, d. h. es dürfen nur solche Ziele der Konfliktparteien berücksichtigt werden, die legitimen Ansprüchen des Rechts und basalen menschlichen Bedürfnissen Rechnung tragen. Versöhnung ist eine besondere Weise der konstruktiven Konfliktbearbeitung.

Overbeck konkretisiert dies im vierten Abschnitt – „Institutionen konstruktiven Konfliktaustrags“ (67–81) – und endet mit dem Wechselverhältnis „Soldatendienst und konstruktive Konfliktkultur“ (83–106).

Es ist evident, dass Soldaten in Konfliktstrukturen eingebunden sind und sich entsprechend zu verhalten haben. Dabei spielt die Tugend der „Tapferkeit“ als traditionelles Konfliktbewältigungsideal eine besondere Rolle – in Deutschland explizit genannt in der Eidesformel! Sie hat aber in enger Beziehung zur Tugend der Gerechtigkeit zu stehen, damit sie tatsächlich Tugend ist und damit es nicht zum *everything goes* kommt. Overbeck exemplifiziert mittels einiger konkreten Beispiele die ethische Komponente der Abwägung im Handeln des Soldaten – zum Teil als Gewissensentscheidung. „Die Bundeswehr sollte eine Kultur entwickeln, in der Raum, Verständnis und Anerkennung für die Gewissensnot der Soldaten ist [...]. Da die Soldaten im Namen aller agieren, müssen ihre Gewissensnöte auch die aller sein.“ (108) Overbeck präsentiert seine Kernthesen analytisch und essayistisch zugleich; sie bilden einen guten Anknüpfungspunkt für vertiefte Reflexionen.

Das Buch von S. Rink [2] ist deutlich voluminöser ausgefallen. Rink setzt sehr persönlich an und skizziert den eigenen biographischen Werdegang vom überzeugten Pazifisten zum Militärbischof der evangelischen Kirche (bis 2020). Ihm ist bewusst, dass zum Thema „viel zu viel geschwiegen wird“ und „sich mit den Themen Krieg, Bundeswehr und Auslandseinsätze kein Blumentopf gewinnen lässt.“ (11) Dies gilt besonders für die evangelische Kirche, die traditionellerweise sehr viel pazifistischer ausgerichtet ist als die katholische Schwester. Rink skizziert die Entwicklung vom gerechten Krieg hin zum gerechten Frieden beginnend mit den beiden Testamenten der Hl. Schrift über Augustinus, den Aquinaten, Luther bis hin zu Kant. Auf dieser Grundlage definiert der

Autor die Rolle der heutigen Militärseelsorge, die ihre Aufgabe in der Bundeswehr mit den vier Leitbegriffen „begleiten, ermutigen, verkündigen, orientieren“ beschreibt und dabei – trotz ihrer Einbettung ins Militär – unabhängig bleibt, beispielsweise keiner Berichtspflicht unterliegt und so einen geschützten Raum für offene Gespräche bietet. Deutsche Militäreinsätze sind eine ethische Herausforderung, der es zu begegnen gilt. Ausführlich geht Rink auf die Auslandseinsätze der Bundeswehr ein, um im Schlusskapitel „Zukunftsfragen“ (246–279) zu stellen, die sich an protestantischer Ethik orientieren. Dabei geht es um eher konkrete Themen der Militärseelsorge (Vereinbarkeit von Familie und Dienst, jüdische und muslimische Militärseelsorge), aber auch um Kriege der Zukunft und um eine zeitgemäße Friedens- und Militäretik.

Thomas Eggensperger OP, Berlin – Münster

Claudia Stahl, **Alojzije Stepinac**. Die Biografie, Verlag Ferdinand Schöningh Paderborn 2017, 592 S., € 89,-.

Über den Erzbischof von Zagreb, Kardinal Stepinac (1898–1960), durfte man bis zu den ersten demokratischen Wahlen Anfang der 1990er Jahre nicht öffentlich sprechen. Die einzige Ausnahme war das Feiern seines Jahrgedächtnisses am 10. Februar in der Zagreber Kathedrale. Mit großer Spannung – nicht nur kirchlicherseits, sondern auch seitens des kommunistischen Regimes – erwartete man an diesem Tag die Predigt seines Nachfolgers auf dem Stuhl des Zagreber Erzbischofs. Die Hauptkirche der kroatischen Hauptstadt war zu klein, um allen Interessierten Platz zu bieten. Die Homilie sorgte fast immer für Spannungen zwischen dem Regime und den Vertretern der katholischen Kirche in der damaligen Teilrepublik Jugoslawiens, Kroatien. Über eine Tabuperson, mehr noch, über eine vom kommunistischen Regime systematisch inkriminierte Persönlichkeit zu sprechen, war nach Ansicht der Machthaber ein Vergehen gegen die staatlich verordnete Denkweise. Positiv über Stepinac zu sprechen bedeutete, ein Gegner des Staates zu sein, der mit schwerwiegenden

Konsequenzen zu rechnen hatte. Den Erzbischof zum Schweigen zu bringen, das hieß, die katholische Kirche deutlich in ihre Schranken zu weisen, Angst einzuflößen und damit ihren Einfluss zu minimieren. Wenn zu Hause das Schweigen verordnet wird, dann sucht man eine Lösung andernorts – in diesem Fall im Ausland. So wurden die ersten Zeugnisse über sein Wirken während des Zweiten Weltkrieges, die ersten objektiven Berichte über den Schauprozess durch die kommunistischen Machthaber (1946) und auch Biografien über das Leben des Alojzije Stepinac außerhalb seines Heimatlandes publiziert. Der hier anzuzeigende Titel ist eine erste umfangreiche Biografie in neuester Zeit in deutscher Sprache. Darüber hinaus ist er ein voluminöses Werk (fast 600 Seiten) einer deutschsprachigen Autorin, was schon eine gute Voraussetzung für eine objektive Darstellung ist. Dieser Umstand ist nicht unerheblich, da kroatischen Autor*innen (größtenteils unberechtigt!) nach wie vor zu viel Nähe zum Gegenstand ihrer Untersuchung unterstellt wird. Stahl ist es gelungen, ein sehr lesenswertes Werk zu schaffen. In einer verständlichen Sprache lässt sie die dramatische Vita des Kardinal Stepinac lebendig erscheinen. Obgleich keine Fachhistorikerin, schafft sie es, höchst komplexe Zusammenhänge klar und verständlich darzulegen. Sie verfolgt das Konzept, anhand der Dokumente und Zeugnisse das Leben eines kirchlichen Amtsträgers nachzuzeichnen, der zum Widerstandssymbol gegen kommunistische Kirchenverfolger geworden ist – und das nicht nur für seine Heimat Kroatien, sondern für eine ganze europäische Zeitepoche. So manches Neues erfährt der sachkundige Leser, da zum ersten Mal etwas umfangreicher auch Dokumente aus den deutschen Archiven (Auswärtiges Amt, einige Bistümer etc.) berücksichtigt werden konnten. In jüngster Zeit ist Kardinal Alojzije Stepinac erneut in den Fokus der kirchlichen Weltöffentlichkeit gerückt. Papst Franziskus hat vor einigen Jahren eine Kommission kroatischer und serbischer (Kirchen-)Historiker ins Leben gerufen, die über die Rolle von Kardinal Stepinac im Zweiten Weltkrieg beraten sollte. Der Anlass dazu war die bevorstehende Heiligsprechung. Das kirchliche Verfahren ist abge-

schlossen, und die Heiligsprechung bedarf nur noch der Zustimmung des Papstes. Die genannte Kommission hat ihre Arbeit beendet. Papst Franziskus hat sich dazu noch nicht offiziell geäußert. Die Verfasserin hat ihrem Buch ein Zitat der ehemaligen Bundesbeauftragten für die Stasi-Unterlagen Marianne Birthler (im Amt 2000–2011) vorangestellt: „Nach meinem christlichen Verständnis steht vor der Versöhnung die Wahrhaftigkeit“. Nicht nur dem Papst ist die Versöhnung (z. B. zwischen Kroatien und Serbien) ein Anliegen. Sie darf aber keinesfalls auf Kosten der Fakten geschehen. Sehr schnell kann sie ins Gegenteil kippen. Diese Publikation ist ein sehr hilfreiche Mittel dagegen.

Frano Prcela OP, Mainz

Eberhard Schockenhoff, **Kein Ende der Gewalt?** Friedensethik für eine globalisierte Welt, Verlag Herder Freiburg/Br. 2018, 759 S., € 58,-.

Der im Sommer 2020 plötzlich verstorbene Moraltheologe E. Schockenhoff hat als krönenden Abschluss seiner zahlreichen ethischen Beiträge 2018 eine große friedensethische Systematik vorgelegt. Er spannt einen weiten Bogen, um die historische, theologisch-philosophische wie aktuelle völkerrechtliche und politikwissenschaftliche Debatte unter friedensethischer Perspektive zu reflektieren. Dabei nimmt Schockenhoff seine Leser und Leserinnen in Teil I auf eine spannende Reise zu den „Kriegserfahrungen und Friedenshoffnungen von der Antike bis zur Gegenwart“, um den Gestaltwandel des Krieges zu erläutern. Vor diesem Hintergrund erklärt der Autor in Teil II mit der „Entwicklung der Lehre vom gerechten Krieg“ die theologisch-philosophische Reflektion dieses Phänomens seit der Antike. Es wird deutlich, dass sich die christliche Auseinandersetzung des ethischen Instrumentariums der griechisch-römischen Philosophie, vor allem Ciceros, bedient. Augustinus integriert die klassische Tradition in seinem theologischen Entwurf einer kosmologischen Friedensordnung. Auch an Thomas von Aquin zeigt Schockenhoff auf, dass der bedeutende mittel-

alterliche Theologie die Reflektion über Gewalt und Krieg in den Kontext seines theologischen Entwurfs stellt: Wie kann der Krieg, den Thomas als Realität seiner Zeit nicht in Frage stellt, in einer Weise geführt werden, dass der kriegführende Fürst wie seine Soldaten ihre Berufung zum Heil in Gott nicht verwirken?

In der Frühen Neuzeit schlagen spanische Theologen wie Vitoria und Suárez in der Auseinandersetzung mit der spanischen Eroberung Amerikas und vor dem Hintergrund der Reformation sowie der Entstehung souveräner Staaten ein neues friedensethisches Kapitel auf: Globale ordnungspolitische Fragen werden auf der Basis der Lehre von der Volkssouveränität, einer kontraktualistischen Staatsbegründung sowie der Rolle der individuellen Verantwortung entworfen und führen zur Grundlegung des Völkerrechts. Dorthin wandert die Debatte über das *bellum iustum* für Jahrhunderte aus (Ayala, Gentili, Grotius, Vattel); den Krieg zu humanisieren, indem er an rechtliche Bedingungen geknüpft wird, lautet die Aufgabe. Schockenhoff zeigt dann auf, dass der I. Weltkrieg und mehr noch der II. Weltkrieg diese Erwartung widerlegt haben: Kriegsächtung ist das neue Programm, das schließlich in der Charta der Vereinten Nationen ihren immer noch gültigen Niederschlag gefunden hat. Es ist dieser Kontext, der zum Zusammenbruch der moraltheologischen Reflexion über den gerechten Krieg im 20. Jahrhundert geführt hat und erst im Streit über die Nuklearwaffen zu seiner Revitalisierung führte. Nicht zuletzt hier zeigt sich, dass Schockenhoff über Jahre intensive ethische Debatten mit seinem ebenfalls verstorbenen Bruder Andreas geführt hat, einem langjährigen Bundestagsabgeordneten und Sicherheitspolitiker. Die Abhandlung zu den ethischen Fragen der Nuklearrüstung zählt zu den spannendsten und reflektiertesten dieses großen Werkes.

Mit dem dritten und vierten Teil legt Schockenhoff eine moraltheologische Systematik zur Friedensfrage vor. Beginnend mit der messianischen Friedenshoffnung im AT und der Friedensbotschaft Jesu im NT entfaltet er auf dem Hintergrund seines moraltheologischen Ansatzes als ‚Theologie der Freiheit‘ eine

systematische Friedensethik, die von der christlichen Anthropologie ausgeht. Dem folgt eine Darlegung der vier „Säulen des gerechten Friedens“.

Abschließend gibt der Autor einen Einblick in die aktuellen friedensethischen Herausforderungen von der humanitären Intervention über den *war on terror*, gezielte Tötungen, autonome Waffensysteme und *cyber war*.

Schockenhoffs Friedensethik ist seit langem der erste Entwurf einer Zusammenschau der Entwicklung der Friedensethik in all ihren Facetten, eine Friedensethik, die bis an ganz konkrete, aktuelle ethische Fragen der Gegenwart heranreicht und dies in einer ungemein informierten, breit angelegten interdisziplinären Debatte unternimmt. Wir können dankbar sein, dass Schockenhoff eine Friedensethik vorgelegt hat, die auf lange Zeit einen Standard gesetzt hat.

Heinz-Gerhard Justenhoven, Hamburg

62. Jahrgang Heft 2 April–Juni 2021:

Tugend Tapferkeit. Widerstand für eine gute Sache

ISSN 0342-6378

Superiorum permissu:

HERAUSGEBER: Dominikaner-Provinz Teutonia.

SCHRIFTFLEITUNG:

Thomas Eggenesperger (verantwortlich),

Ulrich Engel (verantwortlich),

Dennis Halft, Frano Prcela.

REDAKTIONSSEKRETARIAT: Theresa Hüther

ANSCHRIFT: Schriftleitung „Wort und Antwort“,

Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin

E-MAIL: schriftleitung@wort-und-antwort.info

HOMEPAGE: www.wort-und-antwort.de

VERLAG: Matthias Grünewald Verlag der

Schwabenverlag AG, Senefelderstraße 12,

D-73760 Ostfildern.

E-MAIL: mail@gruenewaldverlag.de

SATZ: Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern

DRUCK: Stückle Druck und Verlag, Ettenheim

Wort und Antwort

Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft

erscheint vierteljährlich

Einzelheft € 8,80; Jahresabonnement: Print *oder*

Digital € 35,20, für Studierende* € 17,20;

Print *und* Digital € 41,20, für Studierende* € 23,20.

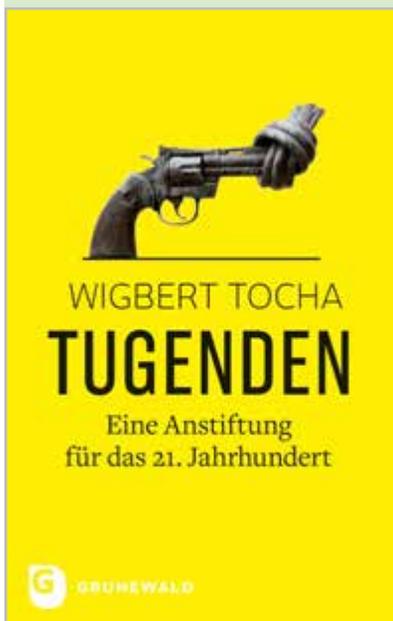
Alle Preise verstehen sich zuzüglich Versandkosten. Abbestellungen sind schriftlich bis sechs Wochen vor Jahresende möglich. Unverlangt eingesandte Besprechungsexemplare können nicht zurückgesandt werden.

* Vorlage einer Studienbescheinigung erforderlich

ABONNENTENSERVICE UND VERTRIEB:

Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Andrea Riess (Sachbearbeitung), Senefelderstraße 12, D-73760 Ostfildern, Tel. 0049/(0) 711/44 06-140, Fax 0049/(0) 711/44 06-138
Bestellungen in Österreich an Buchhandlung Herder (im Auftrag des Matthias Grünewald Verlags), Wollzeile 33, A-1011 Wien.

Tugenden – radikal modernisiert, entstaubt und zugespitzt



Wigbert Tocha
Tugenden
Eine Anstiftung für das 21. Jahrhundert

Format 14 x 22 cm
224 Seiten
Paperback
€ 22,- [D] / € 22,70 [A]
ISBN 978-3-7867-3118-4

Tugenden – ein jahrtausendealtes Menschheitskonzept feiert ein Comeback und bricht aus dem Gefängnis von Entsagung, Entsinlichung und Bevormundung aus, in das sie lang eingesperrt waren. Die lebenszugewandte Kraft der alten Weisheit kommt in der Gegenwart an. Die Tugenden für das 21. Jahrhundert, wie sie Wigbert Tocha beschreibt, sind persönlich und politisch zugleich, sie sind mystisch, frei, friedentiftend, erotisch und auch zornig. Tocha entfaltet sieben Tugenden als Programm gegen die Verdinglichung und Verhärtung der Verhältnisse. Sie wollen zu Selbstbewusstsein anstiften – und zum Mut, die Welt zu einem besseren Platz zu machen.