

Maßhalten

Eine christliche Tugend als Entscheidungshilfe¹

RUPERT M. SCHEULE

Die Tugendethik erlebt derzeit eine Wiedergeburt. Diese zieht sich allerdings nun auch schon wieder Jahrzehnte hin: Wenn man die einschlägigen Publikationen von Josef Pieper (1939), Elisabeth Anscombe (1958), Alasdair MacIntyre (1981) und Dietmar Mieth (1984) als frühe Wehen dieses Wiedergeburtsvorgangs sehen mag, so sind Martin Rhonheimers (2002), Otfried Höffes (2007) und Eberhard Schockenhoffs (2007) Werke gewissermaßen die vorläufig letzten Presswehen. Alle genannten Autoren verbindet, dass sie das Auseinanderdriften von Sollen und Wollen, von Pflicht und Neigung, das spätestens mit der Pflichtenethik Kants besiegelt schien, als korrekturbedürftig beschreiben.

Es wäre nicht besonders originell, im vorliegenden Text ein weiteres Mal die Ganzheitlichkeitsverluste im Zuge der modernen Ausdifferenzierung von Rationalitäten zu beklagen und den Holismus der Tugend (oder einer ganz bestimmten Tugend) zu beschwören. Stattdessen soll hier das Entscheidungshilfepotential der Tugend im Allgemeinen und der Tugend des Maßhaltens im Besonderen betrachtet werden – und zwar *gerade* angesichts der spätmodernen Lebensverhältnisse, nicht unter Absage an diese. Es wird daher zunächst um diese Fragen gehen:

- Warum erleichtert – unter heutigen Bedingungen – eine Tugend Entscheidungen?
- Warum erleichtert die Tugend des Maßhaltens – unter heutigen Bedingungen – Entscheidungen?

¹ Der Text wurde in dem von mir herausgegebenen Buch *Ethik der Entscheidung. Entscheidungshilfen im interdisziplinären Diskurs*. Regensburg : Pustet, 2009, 134-146 veröffentlicht. Dort finden sich auch die bibliografischen Belege.

Man kann freilich nicht sinnvoll von Tugenden sprechen, wenn man nur ihren Lebens- und Entscheidungshilfe-Aspekt im Blick hat. Tugenden sind vor allem als moralische Haltungen definiert. Daher soll, wenn die Entscheidungshilfe-Potentiale der Tugend des Maßhaltens aufgezeigt sind, auch von einer modernefähigen Tugendethik des Maßhaltens die Rede sein. Und schließlich wird uns zu interessieren haben, ob das Maßhalten, das die Tradition ziemlich theologiefremd bei der Kardinaltugenden und eben nicht bei den „göttlichen Tugenden“ einsortiert, nicht auch einen spezifisch theologalen Zugang erlaubt. Insofern sind auch diese Fragen zu klären:

- Was genau ist eigentlich das Moralische an der Tugend des Maßhaltens?
- Was genau ist das Theologisch-Spirituelle an der Tugend des Maßhaltens?

Der methodische Zugang wird zunächst über die klassische aristotelisch-thomanische Tugendlehre erfolgen. In zwei längeren Exkursen werden aber auch mikrosoziologische Theoreme bemüht. Dies ist nicht zuletzt von dem Anliegen getragen, die christliche Individualethik, im katholischen Fächerkanon von der Moraltheologie betrieben, ins Gespräch mit der Mikrosoziologie zu bringen, so wie die christliche Sozialethik von jeher mit der Makrosoziologie – Marx, Durkheim, Parsons, Luhmann – im Gespräch war.

Warum erleichtert die Tugend unter heutigen Bedingungen Entscheidungen?

Für Aristoteles ist die Tugend der *Gattung* (genus) nach kein Affekt und keine Anlage, sondern eine Haltung, eine hexis bzw. ein Habitus. Hexis kann aber Vieles sein. Um die Tugend *als Tugend* trennscharf unter anderen hexeis hervortreten zu lassen, bestimmt sie Aristoteles der *Art* (species) nach als etwas Mittleres. Was dieses Mittlere genau sei, sagen Aristoteles und Thomas fast wortgleich. Beim Aquinaten heißt es, es handle sich um eine „medietas determinata ratione“, also primär um eine vernunftbestimmte Haltung. Darüber hinaus sind sich Aristoteles und Thomas darin einig, dass diese Haltung zur Entscheidung dränge, also ein habitus electivus sei. Umgekehrt stabilisieren Entscheidungen und Handlungen auch die Tugend. Tugenden, so lesen wir in der Nikomachischen Ethik, „erwerben wir, indem wir sie zuvor ausüben, wie dies auch für die sonstigen Fertigkeiten gilt. Denn was wird durch Lernen zu tun fähig werden sollen, das lernen wir eben, indem wir es tun. [... So] werden wir gerecht, indem wir gerecht handeln, besonnen durch besonnenes, tapfer durch tapferes Handeln“ (NE 1103 a31ff).²

² Dass Aristoteles hier möglicherweise einen Kategorienfehler begeht und Praxis mit Poiesis verwechselt (vgl. Schockenhoff 2007 81f.), ändert nichts daran, dass Tugend das Tun braucht und sich im Tun bewährt.

Und worin liegen nun die Entscheidungshilfepotentiale der Tugend? Zur Beantwortung dieser Frage soll ein kleiner mikrosoziologischer Exkurs vorgeschaltet werden.

Mikrosoziologischer Exkurs I

Ob man nun an den symbolischen Interaktionismus denkt oder die rational choice theory, alle mikrosoziologischen Ansätzen dienen dazu, individuelles Verhalten zu verstehen. U.a. wird eruiert, wie Akteure ihre Entscheidungssituationen vereinfachen. Entscheidung wird dabei – v.a. im Konzept Hartmut Essers (1999), der sich dabei wiederum bei Russel H. Fazio (1990) bedient hat – als zweistufiges Geschehen betrachtet: Sie besteht aus einer Situationsdefinition und einer Alternativenwahl im Rahmen der Situationsdefinition. Wer z.B. Schreie aus der Nachbarswohnung hört, könnte diesen sinnlichen Eindruck vielleicht in folgende Situationsdefinitionen fassen:

- Situationsdefinition 1: der Nachbar sieht das Halbfinalspiel Deutschland–Türkei der Fußball Europameisterschaft 2008.
- Situationsdefinition 2: der Nachbar hat sich wieder einmal schwer an seiner Brotschneidemaschine verletzt.

Je nachdem, wie man die Situation definiert, kommen verschiedene Handlungsalternativen in den Sinn:

- bei der Situationsvermutung 1 „Halbfinale“: Soll ich die Schreie ignorieren *oder* mich beschweren?
- bei der Situationsvermutung 2 „Unfall“: Soll ich hinübergehen und beim Verbandsanlegen helfen *oder* gleich die Rettungsleitstelle anrufen?

Wer nicht nur über die Entscheidungsalternativen, sondern auch über die Situationsdefinitionen befinden muss, befindet sich im sog. „reflexiv-kalkulierten (rk-) Modus“ und muss sich Gedanken über das sog. Match machen, also die Übereinstimmung der Sinneseindrücke mit Situationsbildern bzw. Frames in der Erinnerung (klang dieser Schrei wirklich nach dem Ausgleichstor oder nicht doch ein bisschen eher nach dem Verlust von Gliedmaßen?).

Einmal davon abgesehen, dass es für den genannten Nachbarn entscheidend sein kann, wie schnell man durch die Situationsdefinition hindurch zu einer Entscheidung gelangt, ist es auch ein mühsamer, zögerlicher Weg für den Entscheider, bis er dem Nachbarn tatsächlich zur Hilfe kommt. Ganz anders im „automatisch-spontanen (as-)“ Selektionsmodus: Hier ist das Match zwischen Sinneseindruck und Frame so gut, dass der Frame irritationsfrei in die Situationsdefinition eingeht. Für ein schnelles Matching ist aber nicht nur die Deutlichkeit des Sinneseindrucks wichtig, sondern auch die Routine im Abrufen bestimmten Frames. Wer zu jenem Typ Nachbar zählt, der sich grundsätzlich belästigt fühlt und sich häufig beschwert, wird kaum den Situa-

tionsframe „Nebenan schreit einer vor Schmerz und braucht Hilfe“ so spontan zur Verfügung haben wie einer, der schon oft geholfen hat. Und genau dieses Phänomen eingelebter Operationalisierung wird seit Aristoteles mit der Tugend in Verbindung gebracht: Man erwirbt sie sich durch Tun, durch Operationalisierung (vgl. auch EN 1105b 9ff.)

Tugend als as-Modus und Entscheidungshilfe

Wenn wir im Folgenden die Tugend als „as-Modus“ begreifen wollen,³ dann ist das eine klare Absage an eine Tugendidee, wie sich mit einer Traditionslinie von Friedrich Schiller bis Bruno Schüller verbindet, sagte Schiller doch, tugendsam sei es, „eine innige Übereinstimmung zwischen seinen beiden Naturen [der heteronomen und der autonomen, bzw. dem Willen und der Pflicht, RMS] zu stiften, immer ein harmonisches Ganzes zu sein, und mit seiner vollstimmigen ganzen Menschheit zu handeln“ (Schiller 1967, 289). Und bei Bruno Schüller heißt es sinngemäß, Tugend sei nichts Anderes als die Bereitschaft, sich Verhaltensmuster und Handlungsweisen zu Eigen zu machen, die moralischen Prinzipien entsprechen (vgl. Schüller 1990, 442f.). Mit Dietmar Mieth lässt sich gegen diesen Tugendbegriff, der ja nicht viel mehr ist als eine positive Willensqualität, vorbringen, ihm fehle das „Element der nachgewiesenen Operationalisierung“ (Mieth 1998, 164), das gerade die aristotelische Tugendauffassung auszeichnet. Der Gefahr einer intentionalistischen Engführung entgehen wir aber auch, indem wir Tugend als „as-Modus“ verstehen.

Dass Tugend eine Entscheidungshilfe darstellt, deutet sich vor diesem Hintergrund schon an. Dies gilt umso mehr, als das Freiheitsmanagement des Einzelnen unter den Bedingungen der Multioptionsgesellschaft prekär zu werden scheint. Das Phänomen ist wissenschaftlich beschrieben worden unter dem Stichwort „choice overload“ (Iyengar/Lepper 2000, 1003), füllt aber auch die Hochglanzseiten von Frauenmagazinen wie Brigitte. Hier schrieb jüngst die Berliner Autorin Thea Dorn:

„Kluge Entscheidungen fallen nicht vom Himmel. Je komplizierter, je unübersichtlicher die Welt wird, desto wichtiger wird es, einen Instinkt dafür zu entwickeln, wer ich bin“ (Dorn 2008, 104).

Thea Dorns Rat, einen Instinkt für sich selbst zu entwickeln, um besser entscheiden zu können, spiegelt ein Problem, auf das auch Tugenden eine Lösung bieten: als Haltungen, die mit hoher Ausschlusskompetenz Ordnung in die Vielfalt von Handlungsoptionen bringen. Wer sich im as-Modus der Tugend befindet, bleibt davor

3 Esser rückt Frames und Skripte als „drastisch vereinfachende und auf gewisse Aspekte zuspitzende gedankliche Modelle von typischen Situationen“ (Esser 2001, 262) in die Nähe von habit oder Habitus. Mir scheint dagegen der Habitus, verstanden in der aristotelisch-thomanischen Lesart, nicht in den Modellen Frame und Skript, sondern im „automatisch-spontanen“ Modus eine Entsprechung zu haben. Charakteristisch für habituelles Verhalten ist nicht, dass bestimmte Situations- und Handlungsmodelle gespeichert werden, sondern dass diese gleichsam von selbst zur Verfügung stehen!

bewahrt, im Dauerbetrieb des reflektiert-kalkulierten Selektionsmodus zu verkommen.

Kurz: Tugenden sind *as-Modi* und *as-Modi* leisten Entscheidungshilfe. Nun muss man der Ehrlichkeit halber aber einräumen, dass diese Art Hilfeleistung nicht allein von Tugenden angeboten wird. Jede *Hexis* im aristotelischen Sinne leistet Entscheidungshilfe, auch das Laster. Wer ausgesprochen geizig ist, hat weniger Entscheidungsprobleme als einer, der bald geizig, bald großzügig ist. Das heißt: wenn an der Tugend des Maßhaltens der Haltungssaspekt, bzw. der Aspekt des „*as-Modus*“ das Einzige wäre, was wir mit einer Entscheidungshilfe in Verbindung bringen könnten, dann wäre diese sehr unspezifisch. Sie bezöge sich noch nicht einmal exklusiv auf die Tugenden. Daher muss im Folgenden gefragt werden, worin die spezifische Entscheidungshilfe des Maßhaltens besteht.

Warum erleichtert die Tugend des Maßhaltens – unter heutigen Bedingungen – Entscheidungen?

Orientieren wir uns zunächst wieder an Thomas von Aquin: Maßhalten/*temperantia* moderiert nach Ansicht des Aquinaten jedwede Form des natürlichen Begehrens: den Drang nach Essen und Trinken und den Drang nach sexueller Befriedigung wie auch den Geltungsdrang, den Vergeltungsdrang und sogar den Erkenntnisdrang. Entsprechend verwirklicht sich die *temperantia*

- in Enthaltsamkeit (in Bezug auf den Drang nach Essen und Trinken, vgl. STh II-II q. 146-150),
- in Keuschheit (in Bezug auf sexuelle Bedürfnisse, vgl. STh II-II q. 151)
- in Sanftmut (in Bezug auf den Vergeltungsdrang, vgl. STh II-II q. 157),
- in Demut (in Bezug auf das Geltungsbedürfnis, vgl. STh II-II q. 161) und
- in „*studiositas*“, einer gezähmten Neugierde (in Bezug auf das Erkenntnisstreben, vgl. STh II-II q. 166).

Nun geht es Thomas freilich gar nie ums Maßhalten als solches. Er sagt sinngemäß, das Maßhalten sei dazu da, eine ganz spezifische Maßlosigkeit zu schützen: die, die wir in Bezug auf unser höchstes Gut, auf Gott selbst haben.⁴ Wir dürfen gar nicht maßvoll sein in unserem Streben nach Gott. Auf dieses letzte Ziel ist all unser Streben hingeordnet und die Aufgabe der Vernunft ist es, unser Streben nach natürlichen Dingen (Essen, Trinken, Sex, Wertschätzung, Erkenntnis) ins Große und Ganze unseres Strebens einzuordnen. Die Vernunft nimmt hierbei Maß an der *necessitas humanae vitae* (STh II-II, qu. 141, 6 ad 1), wobei Thomas ein weitherziges Verständnis von *necessitas* hat. Sie schließt neben dem Notwendigen auch das Angemessene (*sine quo res non potest convenienter esse*) ein. Und angemessen ist alle Bedürfnisbe-

⁴ In diesem Sinn lässt sich auch schon Augustinus verstehen: „Zum Genuss bestimmt ist die göttliche Dreifaltigkeit“ (De civ. Dei VIII, 8).

friedigung, solange sie kein Hindernis für Gesundheit und Wohlbefinden (*impedimenta sanitatis vel bonae habitudinis*, STh II-II, 141, 6, ad 2) sowie keine offensichtliche Sünde ist. Die Thomas-Kommentatoren rühmen die liberale Tönung der thomanischen *temperantia*,⁵ was allerdings nicht darüber hinwegtäuschen kann, dass es gerade diese Liberalität ist, die die Komplexität von Entscheidungen steigert. Wenn Entscheidungshilfe darin besteht, den Entscheidungsraum von möglichen Handlungsalternativen zu entlasten,⁶ dann ist eine Haltung, die mehr Optionen als „erlaubt“ erscheinen lässt, gerade keine Entscheidungshilfe.

Um das Entscheidungshilfe-Potential des Maßhaltens sichtbar zu machen, taugt ganz offensichtlich das thomanische Instrumentarium nicht. Das macht hier einen weiteren mikrosoziologischen Exkurs nötig.

Mikrosoziologischer Exkurs II

Weit jenseits der Grenzen betriebswirtschaftlicher Modellbildung ist das Verhaltenskonzept des *homo oeconomicus* heute eine gängige Folie menschlicher Selbstbeschreibung geworden. Der *homo oeconomicus*, also der fehlerfrei rationale Egoist, ist definitionsgemäß unmäßig, er strebt Extremalziele an, also nicht einfach dieses und jenes, sondern möglichst viel von diesem und jenem, möglichst viel Einkommen, möglichst viel Freizeit, möglichst perfekte Produkte zu möglichst niedrigen Preisen usw. Dieser Modellakteur wird auch *Maximizing Man* genannt und Nutzenmaximierung ist zum weitverbreiteten Lebenskonzept der Moderne avanciert. „Don't go for second best!“ lautet der Schlachtruf der Allerwelts-Maximierer.

Das Maßhalten kommt der Theorie des maximierenden *homo oeconomicus* eigentlich nur als irrationales Fehlverhalten in den Blick. Was aber, wenn ein *Maximizing Man* mit der folgenden vom US-Psychologen Barry Schwartz beschriebenen Situation konfrontiert wird?

„Ein Blick auf die Regale des Supermarkts bei uns in der Nachbarschaft offenbarte mir kürzlich 85 verschiedene Crackersorten und -marken. [...] Ein durchschnittlicher amerikanischer Supermarkt hat mehr als 30 000 verschiedene Waren im Angebot. Da lässt sich gut und lange wählen [...]“ (Schwartz 2004, 17ff.).

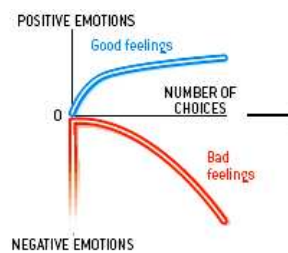
In der Tat. Wer als *Maximizer* nicht nur einen guten Cracker, sondern den besten kaufen will, dürfte eine Zeit lang beschäftigt sein damit, Preis, Geschmack, Frische, Fettgehalt, Natrium und Kalorien sorgsam gegeneinander abzuwägen. Aber ist das überhaupt ein Problem? Das Problem sind die hohen Entscheidungskosten, die vor dem Crackerregal entstehen. Die werden dem Cracker-Interessierten irgendwann zu hoch und er greift nach der Sorte, die ihm im Moment optimal erscheint. Angenom-

5 J. F. Groner schreibt geradezu begeistert: „Weiter zurück als bis an die Grenzen der unzweideutigen Sünde konnte er die Verbotstafeln für die Maßhaltung nicht versetzen“ (Groner 1964, 547).

6 Vgl. mein Beitrag im Buch *Ethik der Entscheidung. Entscheidungshilfen im interdisziplinären Diskurs*. Regensburg: Pustet, 13–24.

men, er hat 40 Crackersorten analysiert bis zu dieser Wahl. Vielleicht wäre die 48. Sorte der für ihn ideale Cracker schlechthin gewesen? Weil diese Unsicherheit an ihm nagt, wird er nie ganz zufrieden sein mit seiner Kaufentscheidung.

Das Problem stellt sich natürlich nicht, wenn nur wenigen Alternativen im Spiel sind. Je größer aber die Auswahl, desto größer das Unglücksrisiko. Barry Schwartz' Studien über den Zusammenhang von Entscheidungskultur und Wohlbefinden lassen sich in dieser Grafik zusammenfassen:



Barry Schwartz und Kollegen konnten belegen, dass Maximizer zwar die objektiv besseren Entscheidungen treffen, mit diesen aber unglücklicher sind als Satisficer, die sich mit dem Erreichen vorab definierter Anspruchsniveaus zufrieden geben. Schwartz u.a. entwickelten einen Fragebogen, der Klarheit darüber brachte, ob ihre Probanden eher zum Satisficing oder zum Maximizing tendieren. Geschlechterunterschiede in dieser Frage traten übrigens nicht zu Tage (vgl. Schwartz 2004, 79ff.).

In einem zweiten Schritt wurden Satisficer und Maximizer nach den Umständen ihres Entscheidungsverhaltens befragt. Es zeigte sich,

- dass Maximierer für ihre Entscheidungen länger brauchen,
- dass sie nach ihrer Entscheidung häufiger Reue empfinden,
- häufiger über hypothetische Alternativen nachdenken und
- insgesamt eine weniger positive Einstellung zu ihren Entscheidungen haben als die Satisficer (vgl. Schwartz 2004, 83).

Schließlich legten Schwartz u.a. den nämlichen Probanden den "Satisfaction with Life Scale" (SWLS) vor, einen seit Langem bewährten Test zur Eruiierung von Lebenszufriedenheit. So konnte die allgemeine Zufriedenheit bzw. Unzufriedenheit mit dem Entscheidungshabitus korreliert werden, was zu folgendem Fazit führte:

"Maximizers desire the best possible result; satisficers desire a result that is good enough to meet some criterion. When we correlated scores on our Maximization Scale with well-established measures of well-being, we found that maximizers reported significantly less life satisfaction, happiness, optimism, and self-esteem, and significantly more regret and depression, than did satisficers" (Schwartz u.a. 2002, 1184).

Die Tugend des Maßhaltens – Satisficing im as-Modus

Nun ist Satisficing jenes Verhalten, das sich unschwer mit der Tugend des Maßhaltens in Verbindung bringen lässt. Und anders als beim thomanischen Begriff des Maßhaltens wird nun auch klarer, worin der Entscheidungshilfeaspekt liegt: durch Präzisierungen im Zielsystem – die Definition von Anspruchsniveaus – bewirkt das Maßhalten eine Komplexitätsreduktion im Ergebnisraum, indem es diesen digitalisiert. Vom digitalisierten Ergebnisraum ausgehend lässt dann auch der Entscheidungsraum digitalisieren: Wie viele Alternativen der Entscheidungsraum auch immer fassen möge, sie sind entweder wählbar (weil sie Entscheidungsergebnisse oberhalb des Anspruchsniveaus versprechen) oder nicht wählbar (weil sie nicht Entscheidungsergebnisse oberhalb des Anspruchsniveaus versprechen) – immer vor-ausgesetzt, die Entscheidungsziele sind überhaupt quantifizierbar.

Wenn nun aber neben die maximierende Entscheidungskultur eine zweite satisfizierende Entscheidungskultur tritt, könnte dann nicht gerade dies als Komplexitätsaufbau und eigentümliche Entscheidungserschwerung erscheinen? Gilt es nun, vor jeder Entscheidung darüber zu befinden, ob man sie als Maximizer oder als Satisficer treffen soll? Barry Schwartz rät:

„Das Kunststück besteht darin, sich das Satisficing anzueignen und es zu schätzen, es in jedem Lebensbereich zu entwickeln und zu fördern, statt es als Notnagel zu sehen [...] In der komplexen, optionsgesättigten Welt, in der wir leben, können Sie sich auf diese Weise ein Stück Seelenfrieden sichern“ (Schwartz 2004, 248).

Wenn hier vom Aneignen und Schätzen des Satisficing die Rede ist, ist dies als Anleihe beim klassischen Tugendbegriff zu identifizieren, in dem, wie wir sahen, der Habitualisierungs- und der Neigungsaspekt enthalten sind. Satisficing als Tugend zu kultivieren, also im as-Modus zu vollziehen, entlastet davon, jeder x-beliebigen quantifizierungsfähigen Entscheidung die Entscheidung zwischen Satisficing und Maximizing vorzuschalten.

Damit wären nun die Antworten gefunden auf die beiden Fragen, warum die Tugend im Allgemeinen und das Maßhalten im Besonderen für uns Heutige eine Entscheidungshilfe sein kann. Noch nichts wurde allerdings gesagt über die ethische Qualität des Maßhaltens.

Was genau ist das Moralische an der Tugend des Maßhaltens?

Im tugendethischen Diskurs herrscht Einigkeit darüber, dass das Maßhalten ein Habitus sei. Die Frage ist nur, wie man ethische Begründungsfiguren auf diesen Habitus bezieht. Ich möchte auf zwei mögliche Begründungsstrategien eingehen.

Maßhalten als Erstreben von „basic goods“

Die erste Strategie formuliert Eberhard Schockenhoff im Anschluss an die thomanische Tugendethik. Schockenhoff setzt sich ab von reinen Tugendethiken, wie sie Elisabeth Anscomb (1958), Philippa Foot (1972) oder auch Stanley Hauerwas (1986)

vorlegen. Letzterer vertritt die Ansicht, dass es ausreiche, Tugenden auf „moral communities“ und ihre Erzählungen zu gründen. Hier und nirgendwo anders entstünden die Visionen, die moralische Haltungen einnehmen lassen (vgl. Schockenhoff 2007, 49). Schockenhoff hält dagegen, dass Tugend nicht der logische Erstbegriff der Ethik sei, sondern das „Sein-Sollen des Guten“:

„Insofern das Gute einerseits seine anziehende, andererseits aber auch seine majestätisch fordernde Macht über den menschlichen Geist ausübt, enthält es sowohl die Vorstellung des sittlichen Könnens, an der eine Tugendethik ansetzt wie auch diejenige eines entsprechenden Sollens, die in der normativen Ethik zum Tragen kommt, als komplementäre Teilmomente in sich“ (Schockenhoff 2007, 50).

Wenn also eine Tugend ethisch begründet werden soll, dann muss man nicht den Umweg gehen über die Begründung des Sollensanspruchs jenes Handelns, das aus der Tugend kommt, sondern soll direkt nach dem Guten der Tugend fragen (Schockenhoff 2007, 51). Für die konkrete Tugend des Maßhaltens heißt das: Die Frage „Warum bist du maßvoll?“ lässt sich nicht beantworten mit der Feststellung, dass ich maßvoll sein soll, sondern damit, dass ich es als gut empfinde, maßvoll zu sein. Der Satz aber „Es ist gut, maßvoll zu sein“, enthält den ethischen Erstbegriff „gut“, der sich nicht noch in weitere Bedeutungsbestandteile zerlegen lässt. Man kann also allenfalls weiterfragen, warum es gut ist, maßvoll zu sein. Darauf könnte man antworten, dass es der Gesundheit und der Gerechtigkeit dient, maßvoll zu sein. Die Frage, warum Gesundheit und Gerechtigkeit gut sein sollen, erscheint Schockenhoff hingegen nicht mehr sinnvoll. Die Aussagen „Gesundheit ist gut“ und „Gerechtigkeit ist gut“ können für sich eine unhintergehbare Selbstevidenz in Anspruch nehmen.

Schockenhoff versteht sich also auf einen moralischen Realismus und löst das epistemologische Problem eines jeden moralischen Realismus (wie kann ich erkennen, was objektiv gut ist?) in Sichtweite zur New Natural Law Theory (NNLT):⁷ Demnach gibt es selbstevidente basic goods (z.B. Gesundheit, Freundschaft, Spiel, Erkenntnis), die wir in einem eigenständigen Erkenntnisprozess der praktischen Vernunft – als „sein Sollendes!“ – erfassen oder besser: die sich uns als selbstevident zeigen und auf die sich Normen und Tugenden beziehen lassen (vgl. Schockenhoff 2007, 237f.). Der Hume'sche Vorwurf an den thomistischen Naturrechtspositivismus, er begehe einen naturalistischen Fehlschluss, wird in der NNLT mit einiger Eleganz entkräftet: Die basic goods werden nicht von der theoretischen Vernunft als existent erkannt, um dann das moralische Streben zu orientieren (dies wäre in der Tat ein naturalistischer Fehlschluss), sondern die praktische Vernunft erkennt sie als etwas, was sein soll. Die Normativität folgt damit nicht mehr aus Deskription, der Fehlschluss ist vermieden.

7 Die NNLT verbindet sich insbesondere mit den Namen der US-Theologen und -Philosophen G. Grisez, J. Finnis, J. Boyle, R. P. George und W. May. Als Einführung in das Theorieprogramm der NNLT empfiehlt sich m.E. Finnis 1982.

Offen bleibt, wie es um das Verhältnis der *basic goods* untereinander bestellt ist. Kann es nicht sein, dass ich bspw. meine Gesundheit für meine Freundschaft aufs Spiel setzen muss (etwa beim Rettungsversuch eines Freundes aus einem verunglückten Auto)? Schockenhoff selbst hält die „harmonistische Sicht der Basisgüter“ (Schockenhoff 2007, 347) in der NNLT für problematisch und formuliert im Anschluss an Rufus Black:

„Insofern wir letzten Endes immer um der Person willen handeln, die wir lieben – um uns selbst wie um der anderen willen, hat die Verwirklichung oder Nicht-Schädigung von Basisgütern wie Leben, Gesundheit, Sicherheit, Freundschaft, Gemeinschaft usw. ihren letzten Grund in der Liebe zum Menschen als Person“ (Schockenhoff 2007, 348).

Daher müsse alles Handeln danach überprüft werden, ob es mit dem „Respekt vor dem Personsein des Menschen vereinbar“ (ebd.) sei. Wenn nun aber auf einmal vom Menschen als solchen und dem Respekt vor ihm als Begründungsinstanzen die Rede ist, dann muss sich doch auch das wieder begründen lassen. Hier bietet sich praktisch von selbst der Universalisierungsgrundsatz an, der in der ganzen Spannweite ethischen Denkens von Kant über die Vertragstheorie bis zum Utilitarismus anzutreffen ist. Kantianer, Vertragstheoretiker wie Utilitaristen fordern, dass wir, indem wir Moral begründen, „über ‚Ich‘ und ‚Du‘ hinausgehen hin zu einem universalen Gesetz, dem universalisierbaren Urteil, dem Standpunkt des unparteiischen oder idealen Beobachters“ (Singer 2006, 28). Wenn die Begründung aber ohnehin auf das formale Universalisierungsprinzip hinausläuft, dann ist zu fragen, ob man nicht auf kürzerem Wege die Tugend des Maßhaltens mit dem Universalisierbarkeitspostulat zusammenbringen kann. – Dies wäre die zweite Strategie einer tugendethischen Begründung des Maßhaltens.

Maßhalten als moralische Antwort auf die Menschheitsuniversalie Endlichkeit

Universales Sollen lässt sich bekanntlich begründen, indem Menschen einander ihre Vernunfts- und Freiheitsbewandtnis attestieren. Dabei kann man Freiheit – sehr einfach – als Vermögen begreifen, sich entscheiden, also in einem Entscheidungsraum auswählen zu können. Und Vernunft ist, ihrem simpelsten Prinzip nach, gedankliche Widerspruchsfreiheit.

Wenn ich vernünftiges Entscheiden für mich in Anspruch nehme, aber das Faktum der Vernunft auch anderen Menschen zuschreiben muss und damit die Vernunft als Verbindendes zwischen mir und anderen Menschen akzeptiere, so kann ich deren Einwände gegen meine Entscheidung nicht ignorieren, ohne die Vernünftigkeit der Entscheidung und die Vernunft als solche aufs Spiel zu setzen. Das Nichtwiderspruchsprinzip der Vernunft führt mich dazu, Vernünftigkeit vernünftigerweise zu berücksichtigen, auch wenn sie außerhalb meiner Selbst vorkommt.

Faktisch motiviert dies einen intersubjektiven Abgleich vernünftiger Freiheitsvollzüge. Das Nichtwiderspruchsprinzip der Vernunft muss aber auch auf sich selbst angewendet werden können. Und das bedeutet: Unvernunft kann nicht das gleiche Recht haben wie Vernunft. Dies wiederum gibt dem Menschen als Träger der Vernunft eine besondere Würde. Bei all ihrem Formalismus bringt der ethische Universa-

lismus der kantianischen Tradition doch auch diese eine materiale Forderung hervor: den Schutz der Vernunft und ihrer Träger als Resultat der Selbstanwendung des Nichtwiderspruchsprinzips.

Nun können wir einander aber nicht nur Vernunft und Freiheit zuschreiben, sondern – mit vielleicht noch größerer Alltagsevidenz – auch Sterblichkeit. Wir alle verdienen also, als Vernunfts-, Freiheits- *und* als endliche Wesen Anerkennung. Und das heißt nicht zuletzt: wir müssen die Universalie der Endlichkeit *auch an uns selbst* anerkennen. Maßhalten ist die Haltung, in der sich der Mensch *frei und vernünftig* in Beziehung setzt zur eigenen *Endlichkeit* und zur Endlichkeit der Welt.

Wer die eigene Endlichkeit in einer endlichen Welt *nicht* anerkennen will, wird sich stets mehr als andere aus Töpfen von begrenztem Fassungsvermögen nehmen. Er wird sich entweder vormachen, dass diese Töpfe unendlich tief seien, dass also endliche Ressourcen (Wasser, Erdöl, unverbauten Landschaften) gar nicht endlich seien oder er wird neben der Universalität der Endlichkeit auch jene der Freiheit für seine Person ausblenden und so tun, als zwingt ihn seine Maximierer-Natur, stets nach dem Besten, Meisten, Maximalen zu streben. Dass er dieses Maximizing vernünftigerweise dann auch Anderen zubilligen muss, was nach den Regeln der Prisoners' Dilemma⁸ nur dazu führen kann, dass alle noch weniger bekommen, als sie bei kooperativer Rücksichtnahme auf einander bekommen könnten, wird er ebenfalls vernachlässigen müssen, womit er konterkariert, worum es ihm geht.

Wer Maß hält anerkennt demgegenüber, dass nichts so real ist wie sein bevorstehender Tod und dessen Ableger im Leben: die vielen definitiven Abschiede und Endlichkeitserfahrungen, die unseren Alltag mitprägen. Niemand darf so tun, als stünde ausgerechnet er nicht unter Endlichkeitsbedingungen und wäre damit ermächtigt, sein Streben „gegen unendlich“ zielen zu lassen. Um noch einmal Schockenhoff, diesmal aber aus einem früheren Text, zu zitieren: „Nur so, daß einer nicht alles ist und nicht alles lebt, wird gemeinsames Leben möglich“ (Schockenhoff 1993, 46).

Damit ist nun auch die dritte Frage beantwortet: jene nach der ethischen Begründung des Maßhaltens: *Im Maßhalten wird die Menschheitsuniversalie der Endlichkeit praktisch*. Und wenn Maßhalten sich zu einer Haltung verfestigt und von dieser Haltung im Vollzug erleichtert wird, ist es nicht einzusehen, warum nicht auch diese Haltung – die Tugend des Maßhaltens eben – von der eben skizzierten ethischen Begründung getragen sein soll.

Es bleibt nun nur noch zu klären, was das Maßhalten mit dem christlichen Glauben zu tun hat.

8 Unter dem Prisoners' Dilemma versteht man eine soziale Situation, in der alle Beteiligten durch Kooperation ein gutes Ergebnis erzielen könnten, weil sie aber nicht nur ein gutes, sondern ein sehr gutes Ergebnis erstreben, agieren sie nichtkooperativ. Durch diese allseitige Kooperationsverweigerung wird das Ergebnis weder sehr gut noch gut, sondern fällt zurück auf den drittbesten Wert (zum Prisoners' Dilemma vgl. ausführlicher Scheule 2009).

Was genau ist das Theologisch-Spirituelle an der Tugend des Maßhaltens?

Wir sahen, dass das Maßhalten bei Thomas allenfalls indirekt theologisch ansprechbar ist, insofern es unser Begehren nach diesem und jenem moderiert in Bezug auf unserer höchstes Gut: Gott selbst. Direkter lässt sich die Frage nach der Spiritualität des Maßhaltens wiederum von der Endlichkeitsbewandtnis her beantworten. Rührt alle Endlichkeit von dem uns zeitlich bevorstehenden Tod her, so ist die vom Tod begrenzte Zeit gewissermaßen die Mutter aller Endlichkeitserfahrungen. Wenn Maßhalten also etwas mit Endlichkeitskultur zu tun hat und Endlichkeit primär eine Zeiterfahrung ist, so liegt es nahe, im christlichen Zeitverständnis einen Schlüssel zur christlichen Endlichkeitskultur und mithin zu einer christlichen Theologie des Maßhaltens zu suchen.

Theologen von Emil Brunner und Arthur Rich über Karl Rahner bis zu Jürgen Moltmann haben immer wieder auf das Spezifische der christlichen Zeitkultur im Vergleich zum säkularen Zeitverständnis hingewiesen. Das Eigentümliche sei, dass Christen Zeit nicht als gegen unendlich schießenden Strahl betrachten, sondern gerade von ihrem Ende her denken. Christliche Zukunft ist nicht eigentlich Futurum, sondern, wie Arthur Rich schreibt, „Advent, Anbruch, Kommen, genauer das Kommen des Reiches dessen, der im Gekreuzigten und Auferstandenen gehandelt hat“ (Rich 1991, 124).

Wenn ich also im christlichen Sinnhorizont mein bevorstehendes Ende nicht als Verenden meiner kurzen Lebensspanne erwarten muss, das ich bestenfalls mit Fassung tragen werde, sondern als Entgegenkommen Gottes glauben darf, dann kann ich vielleicht auch mit Erfahrungen von vielgestaltiger Endlichkeit innerhalb meines Lebens in diesem Sinne umgehen. Dort, wo ich ende, wird Gott sein. Ich muss nicht mehr so tun, als gäbe es irgendeinen Nutzen in meinem Leben, den ich „gegen unendlich“ maximieren könnte. Wo ich Grenzen bejahe und „Anspruchsniveaus“ definiere, setze ich mich frei in Beziehung zu meiner Endlichkeit. Ich bekenne mich als endlich und mache Gott damit ein Vollendungsangebot. „Mein huldreicher Gott kommt mir entgegen“, heißt es in Psalm 59,11. Und das mag zumindest dort erfahrbar sein, wo ich mir durch mein Maßhalten einen Erwartungsraum für sein Entgegenkommen offenhalte.

Zusammenfassung

Was ist der Ertrag der hier vorgetragenen Überlegungen? Wir sahen, jede Tugend stellt eine Entscheidungshilfe dar, weil sie als automatisch-spontaner Modus der Situationsdefinition eine schnelle Orientierung leistet. Auch der Entscheidungshilfeaspekt des Maßhaltens kommt sofort in den Blick, wo Maßhalten als Entscheidungsverhalten des Satisficing beschrieben wird. Denn Satisficing bringt den Entscheidungsraum in eine übersichtliche digitale Ordnung. Und dort schließlich, wo Satisficing habituell – also zur Tugend – wird, ist der Akteur zudem von der Entscheidung entlastet, zwischen dem Satisficing und dem Gegenentwurf des Maximizing immer

wieder aufs Neue wählen zu müssen. So viel Entscheidungserleichterung könnte natürlich Verdacht erregen: Darf man es sich so einfach machen mit seinen Entscheidungen? Die Erörterung der moralischen Bewandnis des Maßhaltens sollte diesen Verdacht ausgeräumt haben. Maßhalten ist ethisch gut begründbar. Und wer glauben kann, wird im Maßhalten auch ein Engagement seines Glaubens sehen.

- Lege bei quantifizierbaren Entscheidungszielen Anspruchsniveaus fest, welche markieren, ab wann für dich ein Ziel erreicht ist. Digitalisiere den Ergebnisraum deiner Entscheidung durch den Code „Ziel erreicht / Ziel nicht erreicht“.
- Verkleinere, dieser Digitalisierung folgend, auch den Entscheidungsraum.
- Wähle irgendeine Handlungsalternative, deren Folge „gut genug“ ist.
- Übe dich in dieser Art des Entscheidens, um zum maßvollen Entscheider (Satisficer) zu werden.