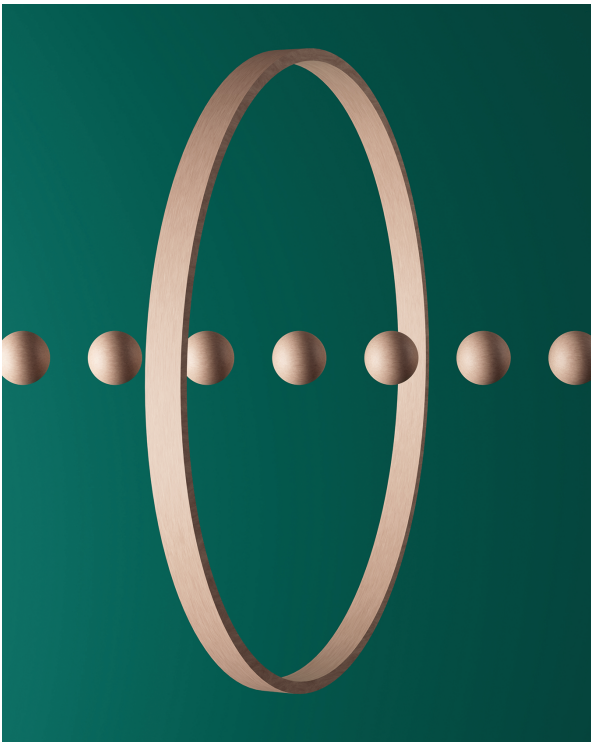


Richard Friedrich Runge

Tugendethik

Einführung



VERLAG KARL ALBER



intro:
Philosophie

Richard Friedrich Runge

Tugendethik

Einführung

VERLAG KARL ALBER



intro:
Philosophie

© Titelbild: cagkansayin – istockphoto.com

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-495-99255-5 (Print)

ISBN 978-3-495-99256-2 (ePDF)



Onlineversion
Nomos eLibrary

1. Auflage 2024

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2024. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	7
1 Einleitung	13
1.1 Der theoretische Ort der Tugendethik in der Philosophie	14
1.2 Philosophiegeschichtlicher Hintergrund der Tugendethik	23
1.3 Zum systematischen Aufbau der Einführung	26
2 Vom metaethischen Subjektivismus und Antirealismus zur Tugendethik	45
3 Vom metaethischen Universalismus zur Tugendethik	63
3.1 Intuitionistische Tugendethik	75
3.2 Rationalistische Tugendethik	92
3.2.1 Konsequentialistische Tugendethik	93
3.2.2 Kantianische Tugendethik	105
3.3 Supernaturalistische Tugendethik	122
3.3.1 Theistischer Voluntarismus	123
3.3.2 Theistische Naturrechtsethik	138
4 Vom Spektrum metaethischer Relativitätstheorien zur Tugendethik	157
4.1 Naturalistische Tugendethik	159
4.1.1 Evolutionärer Naturalismus	184
4.1.2 Sentimentalistischer Naturalismus	193

4.1.3 Apriorischer und hermeneutischer Naturalismus	202
4.1.4 Individual-essentialistischer Naturalismus	222
4.1.5 Naturalismus der zweiten Natur	232
4.2 Kulturalistische Tugendethik	249
4.2.1 Konservativer Kulturalismus	257
4.2.2 Progressiver Kulturalismus	269
4.3 Dialektische Tugendethik	280
5 Schluss	293

Vorwort

Einführungen... »Was ist eigentlich eine *gute* Einführung?« – das war die Frage, die sich mir als Tugendethiker natürlicherweise aufdrängte, als ich das Angebot bekam, diese Einführung hier zu schreiben. Sicherlich, eine Einführung sollte in erster Linie inhaltlich richtig, auf der Höhe der Zeit und, gemessen an ihrem Gegenstand, verständlich sein – aber unabhängig davon sollte es doch auch einen *guten Grund* dafür geben, um der bisher verfügbaren Literatur eine neue Einführung hinzuzufügen. Nun gab es im Deutschen bislang kein Buch, das explizit den Titel *Einführung in die Tugendethik* trug, und vielleicht könnte man meinen, dies allein sei schon ein guter Grund für ein solches Buch. Allerdings gab es zum Zeitpunkt der Anfrage bereits eine Reihe englischsprachiger *Introductions*, *Companions* oder *Handbooks* zur Tugendethik, und abgesehen von einer eigenständigen Einführung wurde in den vergangenen Jahren auch schon einiges an zumindest vergleichbarer deutschsprachiger Literatur publiziert (siehe hierzu die Literaturübersicht am Ende der Einleitung). So stellt sich die Frage, welche spezifische Leistung bzw. welchen Mehrwert eine neue, deutschsprachige Einführung in die Tugendethik erbringen könnte.

Der mögliche Mehrwert einer *deutschen* Einführung Auch wenn mir selbst jedweder Patriotismus fremd ist, könnte sich eine deutschsprachige Einführung in ein Thema prinzipiell dadurch auszeichnen, wenn es ihr gelänge, den spezifischen deutschen Beitrag zu diesem Thema herauszuarbeiten, der vielleicht in anderssprachigen Einführungen normalerweise nicht berücksichtigt wird. Nun wäre ein solches Unternehmen in Bezug auf die Tugendethik nicht völlig ohne Ansatzpunkte. Den bedeutendsten Beitrag eines Deutschen zur Tugendethik aus voraufklärerischer Zeit dürfte wohl der Dominikaner Albertus Magnus geleistet haben, der unter anderem in Köln lehrte (wobei er allerdings auf Latein schrieb und die meisten seiner Werke nie ins Deutsche übersetzt wurden). Die vorkantische deutsche Philosophie hatte zumindest noch den Hang zu einem ethischen Perfektionismus. Der ethische Perfektionismus ist ein Ansatz, der die Ausbildung und Vervollkommnung spezifisch menschlicher Fähigkeiten in den Vordergrund stellt und der sich damit in einer gewissen theoretischen Nähe zur Tugendethik befindet. Auch die Tugenden hat man schließlich oft als Vollendungen einzelner ethisch relevanter Fähigkeiten oder Vermögen begriffen (etwa die Tugend der Klugheit als Vollendung unserer Fähigkeit zur praktischen Vernunft). Wichtige Vertreter des ethischen Perfektionismus im deutschsprachigen Raum waren etwa Gottfried Wilhelm Leibniz oder Christian Wolff, deren Beiträge zur Ethik aber heutzutage kaum noch diskutiert werden. Internationalen Einfluss erlangte die insbesondere mit Kant und Hegel verbundene Strömung des *deutschen Idealismus*, die jedoch zur Formulierung eigenständiger

ethischer Ansätze führte, die normalerweise mit der Tugendethik kontrastiert werden. Trotz dieser Entwicklung findet man etwa beim jungen Marx oder bei Nietzsche noch gewisse Nachwirkungen eines aristotelisch inspirierten Perfektionismus.

Deutsche Beiträge zur Tugendethik im 20. Jahrhundert Die eben erwähnte aristotelische Tendenz beim jungen Marx wurde im 20. Jahrhundert unter anderem von Erich Fromm aufgegriffen, der ein frühes Mitglied der sogenannten Frankfurter Schule war. Allerdings emigrierte Fromm, der einer Rabbinerfamilie entstammte und ursprünglich selbst Rabbiner werden wollte, kurze Zeit nach der Machtergreifung der Nazis in die USA. Relativ losgelöst vom ethischen Diskurs der damaligen Zeit veröffentlichte Fromm im Jahre 1947 auf Englisch eines der frühesten Werke, das sich bereits der modernen Tugendethik zurechnen lässt, ohne dafür allerdings größere Anerkennung zu ernten. Im Nachkriegsdeutschland beschäftigte sich die um den in Münster wirkenden Joachim Ritter herum gebildete sogenannte ›Ritter-Schule‹ mit einer politischen Philosophie im Anschluss an Aristoteles und Hegel. Aus dieser Schule gingen auch einige aristotelisch inspirierte Beiträge zur Ethik hervor, etwa von Robert Spaemann. Und selbst wenn mit Ludwig Wittgenstein zumindest ein Österreicher maßgeblichen Einfluss auf jene Generation englischer Philosophinnen hatte, die die Renaissance der Tugendethik im 20. Jahrhundert argumentativ vorbereiteten, so war Wittgenstein doch selbst kein Tugendethiker und starb als britischer Staatsbürger in Cambridge. Obgleich es also durchaus deutsche Beiträge gegeben hat, die man mit der Tugendethik in Verbindung bringen könnte und die vielleicht auch den Stoff für ein interessantes Buch hergeben würden, so verdeutlicht dieser kurze Überblick bereits, dass sich ein solches Buch überwiegend mit Außen-seiterpositionen beschäftigen müsste, die zudem nur lose oder gar nicht miteinander zusammenhängen. Die moderne Debatte um die Tugendethik findet demgegenüber vor allem im englischsprachigen Raum statt, an dem sich auch der gegenwärtige deutsche Diskurs orientiert, weshalb ich diese Ausrichtung hier übernehme.

Der mögliche Mehrwert einer *neuen* Einführung Auch wenn es nicht allen, die anfangen, sich für die Philosophie zu interessieren, leicht fallen mag, Texte auf Englisch zu lesen, hätte eine deutsche Einführung in die Tugendethik sicherlich viel von ihrem Potential verschenkt, wenn sie sich darauf beschränken würde, bloß eine Art Zusammenstellung von Inhalten der bereits verfügbaren englischsprachigen Einführungen zu leisten, denn dafür hätte man auch einfach eine Übersetzung anfragen können. Gegenüber einem typischen Handbuch, in dem eine Reihe ausgewiesener Expertinnen unabhängig voneinander einen Überblick zu ihrem jeweiligen Spezialgebiet geben, scheint eine Einführung durch eine einzelne Autorin wissenschaftlich notwendigerweise im Nachteil zu sein, sodass eine solche Einführung anders konzipiert werden muss, will sie vermeiden, einfach eine Art schlechteres Handbuch zu sein. In Abgrenzung zu diesen beiden Fällen – der Übersetzung und dem Handbuch – glaube ich, dass eine gute Einführung durch eine einzelne Autorin ausmacht, dass sie eine *neue Perspektive* auf das Thema einnimmt, die die Darstellung insgesamt anleitet und die sich aus dem besonderen wissenschaftlichen Fokus dieser

Autorin ergibt. Eine solche Einführung würde sich gegenüber einem mehrperspektivischen Handbuch also durch einen spezifischen, einheitlichen Fokus auszeichnen, der sich aber gerade deswegen auch als Startpunkt für Anfängerinnen eignen könnte. Insofern dieser Fokus neu ist, könnte er darüber hinaus, im Unterschied zu einer bloßen Übersetzung, womöglich sogar Expertinnen neue Gesichtspunkte erschließen.

Besonderheiten des Zugangs dieser Einführung zum Thema Mein eigener besonderer Zugang zur Tugendethik war eine bestimmte Frage der *Metaethik*, nämlich die Frage: »In welcher Beziehung stehen ethische Maßstäbe zu Lebensformen?«. Diese Frage klingt vielleicht erst einmal sehr abstrakt, aber sie meint: Macht es für die Frage, wie ich handeln und leben sollte, einen Unterschied, wer *ich* – als ethischer Akteur – *bin* bzw. was mich ausmacht? Zu den Besonderheiten, die mich ausmachen können, gehört beispielsweise meine eigene biologische Natur oder welche Kultur mich geprägt hat. Von der Frage, welche Rolle die Besonderheiten des ethischen Akteurs in der Ethikbegründung spielen, ist es jedoch nicht mehr weit zur Tugendethik, die doch klassisch als *akteursfokussiert* gilt (dazu später mehr). Und tatsächlich scheinen die dominierenden Strömungen innerhalb der Tugendethik der Auffassung zu sein, dass es entweder von der Natur oder aber der Kultur des ethischen Akteurs abhängt, welche ethischen Maßstäbe für ihn gültig sind bzw. was die für ihn relevanten Tugenden sind.

Ein Beispiel für die mögliche Rolle der biologischen Natur in der Ethikbegründung Selbst wenn man meinen könnte, dass doch alle Menschen die gleiche biologische Natur aufweisen, wäre die Annahme einer Abhängigkeit der ethischen Maßstäbe von der Natur des ethischen Akteurs doch nicht folgenlos oder uninformativ: Hätten sich beispielsweise nicht nur aus einer affenartigen Spezies vernunftfähige Wesen entwickelt, sondern parallel dazu auch aus einer löwenartigen Spezies, dann gäbe es hier wohl relevante Unterschiede in Bezug darauf, was als das *Gedeihen* der betreffenden Individuen zählen könnte. Viele Ansätze der Tugendethik nehmen an, dass das gute Leben und das Gedeihen miteinander zusammenhängen. Wenn sich jedoch die Maßstäbe des Gedeihens bei verschiedenen Spezies voneinander unterscheiden, könnte sich dieser Umstand womöglich auch auf die ethische Frage auswirken, wie diese Individuen leben sollten. Das heißt, vielleicht würde das Mitleid gegenüber den Angehörigen anderer Spezies in der Lebensform der rationalen Löwen, die ihrer Natur nach auf den Verzehr von Fleisch angewiesen sind, eine andere Rolle spielen als in der Lebensform rationaler Menschen, die prinzipiell auch rein vegetarisch leben können. Ein dahinsiechender Löwe, der aufgrund seines Mitleids nicht mehr an der gemeinschaftsstiftenden und für das Überleben notwendigen Praxis der Jagd teilnehmen könnte, ließe sich wohl kaum als ein vortreffliches Exemplar seiner Spezies beschreiben, das Tugenden ausgebildet hat, die seinem eigenen Gedeihen oder dem Gedeihen der Gruppe förderlich sind. Umgekehrt scheint uns ein Mensch, der keinem Lebewesen etwas zuleide tut, sondern allen hilft und dabei von einer tiefen Liebe zu allem Leben getragen ist, einen anziehenden, bewundernswerten Charakter zu besitzen, sodass Figuren wie Franz von Assisi, Mutter Teresa

oder Albert Schweitzer vielen Menschen nicht als Spinner, sondern als tugendhafte Vorbilder gelten (auch wenn sie mit diesen Charaktereigenschaften wohl sehr bedauerliche Löwen wären). Über das Verständnis davon, welche ethischen Maßstäbe bei anderen (möglicherweise auch fiktiven) Spezies gelten würden, könnten wir also womöglich auch besser verstehen, warum welche ethischen Maßstäbe für *uns selbst* gelten.

Ein Beispiel für die mögliche Rolle der Kultur in der Ethikbegründung Anstatt Tugenden daraus abzuleiten, was ein Individuum seiner biologischen Natur nach zum Gedeihen braucht, könnte man stattdessen auch versuchen, Tugenden daraus abzuleiten, was für das Funktionieren einer Gesellschaft (bzw. eines Praxiszusammenhangs oder einer kulturellen Tradition) notwendig ist, deren Struktur sich in Reaktion auf besondere Herausforderungen ihrer Umwelt bzw. eine bestimmte geschichtliche Problemkonstellation herausgebildet hat. In diesem Fall würde man vielleicht zu dem Ergebnis kommen, dass das Mitleid gegenüber den Angehörigen anderer Spezies bei traditionell lebenden Eskimos auf Grönland eher als eine dysfunktionale, dem Leben hinderliche Charaktereigenschaft angesehen werden sollte, während das Mitleid in unserer modernen westlichen Industriegesellschaft, die für ihre Nahrungsversorgung nicht mehr auf die Tierproduktion angewiesen ist, angesichts des Klimawandels zunehmend an Bedeutung für die Erhaltung unserer Umwelt erlangt. Nun kann man sicherlich lange darüber streiten, was wirklich aus solchen biologischen oder kulturellen Besonderheiten für die Aufstellung eines Tugendkatalogs folgt (und vielleicht wird man mir sogar nicht einmal in der Ansicht folgen, dass Mitleid gegenüber den Angehörigen anderer Spezies tatsächlich eine Tugend ist, die praktische Konsequenzen für unsere Lebensführung hat). Sobald man aber nicht mehr ausschließlich über die Frage diskutiert, ob dieser oder jener *Akt* des Tötens eines empfindungsfähigen Wesens falsch ist, sondern man die Möglichkeit berücksichtigt, dass ethische Inhalte womöglich auch aus *akteursfokussierten* Überlegungen abgeleitet werden könnten, scheint man sich tendenziell auf das Spielfeld der Tugendethik zu bewegen. Und so besehen stellt die Antwort auf bestimmte Fragen der Metaethik bereits Weichen auf anderen Ebenen der Ethik und kann sich etwa darauf auswirken, welche Variante der Tugendethik einem noch als plausibel gelten kann.

Angemessenheit des metaethischen Zugangs Vor dem Hintergrund meines spezifischen Zugangs zur Tugendethik hat diese Einführung hier also einen etwas metaethischen Einschlag, der mir aber ermöglicht, eine eigenständige, neue Perspektive auf das Thema zu werfen, die mit der Aufstellung einer eigenen Systematik einhergeht. Gerade im Feld der Tugendethik, die sich in den beiden Jahrzehnten nach der Jahrtausendwende geradezu explosionsartig entfaltet hat, bin ich zuversichtlich, dass sich eine solche Systematik sowohl für Anfängerinnen wie auch für Expertinnen als langfristig hilfreich erweisen wird, um sich einen Zugang zum breiten und inzwischen schwer überschaubaren Feld der Tugendethiken zu erschließen. Bereits die Anlage dieser Einführung hier macht sehr deutlich, dass wir inzwischen über eine erste, anfängliche Phase der Entwicklung der Tugendethik hinaus sind, in der es

vielleicht noch möglich war, die Tugendethik mit einer sehr spezifischen (neo-)aristotelischen Position zu identifizieren, als gäbe es die *eine* Tugendethik an sich. Die hier vorgestellte, breitere Systematik, die eher eine Art Familienähnlichkeit der verschiedenen tugendethischen Positionen abbildet, ist dem sich ausdifferenzierenden Diskurs dementsprechend angemessener.

Komplexität vs. Zugänglichkeit Dadurch, dass ich hier versuche, ein breites Spektrum an tugendethischen Positionen abzubilden, bringt dies natürlich eine Reihe von systematischen Unterscheidungen mit sich, bei denen jeweils Fachbegriffe eine Rolle spielen (insbesondere metaethische Unterscheidungen). Nun kann natürlich keine Disziplin auf Fachbegriffe verzichten. Auch wenn man sich einem Thema wie der Pilzbestimmung nähert, ist es erforderlich, eine Reihe von Fachbegriffen zu lernen und irgendwann einfach zu wissen, was beispielsweise ein *Velum*, *Lamellen* oder *Manschetten* sind. In der Ethik ist das nicht anders. Eine Einführung macht jedoch aus, dass sie alle wichtigen Fachbegriffe verständlich erklärt und somit prinzipiell auch ohne Vorwissen zugänglich ist (auch die Begriffe ›Metaethik‹ und ›Tugendethik‹ werde ich in der Einleitung noch genauer erklären). Darüber hinaus werde ich am Anfang jedes Kapitels noch einmal an die wichtigsten relevanten Begriffe erinnern und aufschlüsseln, an welcher Stelle in der Systematik wir uns befinden. Eine gewisse Komplexität in der Darstellung lässt sich jedoch inzwischen nicht mehr vermeiden, ohne den Anspruch aufzugeben, eine Einführung in die Tugendethik zu schreiben, die sich auf der Höhe der Zeit bewegt. Wenn es der Leserin bloß um einen allerersten, aber nicht sehr tiefgehenden oder modernen Zugang zum Thema geht, würde ich empfehlen, stattdessen einen Blick in eine der allgemeinen Einführungen in die Ethik zu werfen, die oft auch einen kurzen Überblicksartikel zur Tugendethik enthalten.

Systematische vs. historische Herangehensweise Diese Einführung hier soll einen möglichst *neutralen* Überblick über die verschiedenen systematisch möglichen Positionen der *Tugendethik* geben. Die hier gewählte Herangehensweise an den Gegenstand dieses Buches ist systematisch ausgerichtet, wobei sich meine Systematik ausgehend von der Metaethik entfaltet und nicht vom Begriff der Tugend ausgeht. Sicherlich wäre es auch nicht uninteressant, sich die Ideengeschichte der Tugendethik anzuschauen und sich dabei chronologisch durch die Positionen der wichtigsten Figuren aus der Geschichte der Tugendethik hindurchzuarbeiten. Der Fokus läge in diesem Fall auf den ältesten Positionen, wobei sich im weiteren Verlauf einer solchen Darstellung zeigen würde, dass die neueren Positionen überwiegend als Überarbeitungen oder Verfeinerungen der alten auftraten. Allerdings haben ja in der Antike und im Mittelalter die meisten Ethiker irgendeine Form von Tugendethik vertreten bzw. sich sogar noch in der Neuzeit einer von der Tugendethik geprägten Sprache bedient, sodass der Versuch einer solchen chronologischen Darstellung drohen würde, sich zu einer Geschichte der Ethik überhaupt auszuweiten.

Vorzüge der systematischen Herangehensweise Die systematische Herangehensweise erlaubt uns gegenüber der historisch-chronologischen einen gleichbe-

rechtigten Blick auf die verschiedenen Strömungen innerhalb der Tugendethik werfen zu können, wobei wir von Anfang an sowohl moderne als auch antike, mittelalterliche und neuzeitliche Positionen einbeziehen können. Aus der gewählten Neutralität folgt, dass ich hier auch kleinere systematisch mögliche Positionen der Tugendethik in der Darstellung berücksichtige, selbst wenn diese nur von wenigen Personen aktiv vertreten werden bzw. eher in der Vergangenheit vertreten wurden. Insofern der Diskurs vom heutigen Diskussionsstand aus systematisiert wird, liegt der Fokus damit stärker auf modernen Positionen, die das tugendethische Spektrum noch einmal weiter aufgefächert haben. Dennoch ermöglicht diese Darstellungsform, die Positionen wichtiger Figuren aus der Geschichte der Tugendethik einordnen zu können, die im hier gegebenen Rahmen erwähnt werden, insofern sie eine systematische Position exemplarisch besetzen oder sie entwickelt haben.

Generisches Femininum Wie ich bereits erwähnte, scheint eines der Kennzeichen einer guten Einführung zu sein, dass sie nicht unnötig kompliziert geschrieben ist. Überhaupt ist es ein Anliegen der Tugendethik, den Fokus weg von vermeintlich verpflichtenden (Sprach-)Akten zu lenken und stattdessen auf die Veränderung des Charakters zu verlagern, unter gleichzeitiger Berücksichtigung der Besonderheiten der Situation. Dennoch schiene mir die Verwendung des generischen Maskulinums in dieser Arbeit vor dem Hintergrund der veränderten gesellschaftlichen Übereinstimmungen im Sprachverständnis ein falsches Zeichen zu setzen, gerade auch im Kontext der Tugendethik, deren Renaissance sich wesentlich dem Einsatz kluger und mutiger Frauen verdankt. Vor diesem Hintergrund verwende ich in dieser Einführung überwiegend (aber nicht zwanghaft) das generische Femininum, das im Vergleich zu anderen verbreiteten Formen nicht nur kürzere Sätze und einfachere Satzstrukturen erlaubt, sondern auch relativ nah an der normalen, gesprochenen Sprache bleibt. Unter Voraussetzung dieses Sprachideals erschiene mir allerdings die Forderung übertrieben, der Gebrauch des generischen Femininums müsse der Konsistenz halber auch auf alle abstrakteren Begriffe (wie ›jemand‹) ausgeweitet werden. Darüber hinaus habe ich auf die Verwendung des generischen Femininums verzichtet, wo dies historische Realitäten verdrehen bzw. beschönigen würde oder mir anderweitig unpassend erschien. Da Aristoteles beispielsweise nur den Männern die Fähigkeit zugestand, Tugenden ausbilden zu können, könnte inhaltlich gesehen ein falscher Eindruck entstehen, wenn man im Kontext der Darstellung seiner Theorie ausschließlich weibliche Formen und Beispiele verwenden würde. Die Berücksichtigung des Kontextes, anstatt der starren Befolgung bestimmter Regeln, und die Vorrangigkeit, aber nicht ausschließliche Verwendung des generischen Femininums scheint mir vor diesem Hintergrund nicht nur dem Ziel der Verständlichkeit angemessen, das mit dem Einführungsformat an sich gesetzt ist, sondern auch inhaltlich stimmig im Hinblick auf die Tugendethik als dem Thema der Einführung.

Berlin, im April 2024

1 Einleitung

Tugenden im Alltag Der Rede von ›Tugend‹ haftet in der heutigen Zeit oft ein etwas altmodischer Klang an. Im Alltag würden wir kaum noch ernsthaft davon reden, irgendjemand wäre ›tugendhaft‹. Vielleicht, wenn wir auf einem Klassentreffen davon hören würden, eine schüchtern-zurückhaltende, aber gleichzeitig strebsame und fleißige Schulkameradin sei letztendlich ins Kloster gegangen, könnte man wohl noch den Kommentar hören: »Das verwundert mich nicht, sie war schon immer irgendwie so tugendhaft«. Dieser altmodische Klang, wenn jemand von Tugenden redet, verweist uns zumindest richtigerweise darauf, dass die Tugendethik auf eine lange Geschichte zurückblicken kann, in der solche Redeweisen geblüht haben. Tugenden sind uns allerdings immer noch bekannt aus einer Reihe von Tugendkatalogen: Weisheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung kennen wir als die Kardinaltugenden. Als christliche bzw. theologische Tugenden gelten Glaube, Hoffnung und Liebe. Und zu den Preußischen Tugenden zählt man etwa Ordentlichkeit, Sparsamkeit, Fleiß, Reinlichkeit und Pünktlichkeit. Auch für Ritter, Samurai oder Mönche wurden eigene Tugendkataloge aufgestellt, die uns aber (zumindest teilweise) veraltet und fremd vorkommen mögen.

Die Rolle von Tugenden in der Gegenwart Sind Tugenden also eine Sache der Vergangenheit? Oder kann man doch noch davon sprechen, dass unsere heutige Zeit Tugenden oder tugendhafte Akteure braucht? Was moderne oder postmoderne Tugenden sein könnten, darüber lässt sich zweifellos streiten. Wenn wir an Eigenschaften denken, die heutzutage oft gewünscht werden, würden uns vielleicht Mobilität, Lernbereitschaft, Teamfähigkeit und Selbstständigkeit einfallen. In der Regel spricht man hier aber nicht von ›Tugenden‹, sondern eher von Stärken oder Kompetenzen, die etwa in einer Jobbeschreibung unter den Erwartungen aufgelistet werden. Interessanterweise ist der Begriff ›Stärke‹ jedoch gar nicht so weit von der ursprünglichen Bedeutung des Tugendbegriffs entfernt, der vom altgriechischen *aretē* kommt, wobei dieser Begriff, neben Tugend, auch ›Vortrefflichkeit‹, ›Exzellenz‹ oder ›Tauglichkeit‹ bedeuten kann. Und Menschen, die in bestimmten Hinsichten vortrefflich verfasst sind oder die etwas taugen, braucht es natürlich – derartig allgemein formuliert – in jeder Gesellschaft. So besehen kann man heutzutage also immer noch mit Gewinn fragen: Was sind eigentlich Tugenden? Wie bestimmt man, was als Tugend gelten kann und wer tugendhaft ist? Und was macht dabei die Tugendethik?

1.1 Der theoretische Ort der Tugendethik in der Philosophie

Die Ethik als philosophische Disziplin Versuchen wir zunächst ganz allgemein, den Ort der Tugendethik in der Philosophie zu bestimmen. *Philosophie* bedeutet von der griechischen Wortbedeutung her Freund oder Liebender (*philo-*) der Weisheit (*sophia*). *Weisheit* meint dabei keine instrumentelle Vernunft, wie man sie z. B. brauchen würde, um erfolgreich den Diebstahl der *Mona Lisa* aus dem Louvre zu organisieren. Jemanden, dem dies gelänge, würde man wohl eher als *clever* denn als weise bezeichnen. Stattdessen scheint die Weise sich dadurch auszuzeichnen, dass sie ein tieferes Verständnis vom Leben und allgemeinen Zusammenhängen erlangt hat – also ein Verständnis vom Guten und Wahren, wenn man so will. Die Philosophie lässt sich nun entsprechend aufteilen in die theoretische und praktische Philosophie, als die zwei wesentlichen Bereiche, in denen wir derartige Weisheit erlangen können. Die *theoretische* Philosophie beschäftigt sich mit dem Verständnis der allgemeinsten Zusammenhänge, etwa innerhalb der Sprache, des Denkens und der Welt, sowie mit der Möglichkeit von Erkenntnis überhaupt. Ihre Bereiche sind dementsprechend unter anderem die Sprachphilosophie, die Logik, die Metaphysik und die Erkenntnistheorie. Die *praktische* Philosophie beschäftigt sich hingegen mit dem Verständnis und der Bewertung des Lebens und Handelns, insbesondere von Menschen. Wichtige Bereiche der praktischen Philosophie sind unter anderem die Handlungstheorie, die Rationalitätstheorie, die politische Philosophie und die Ethik. Der Begriff ›Ethik‹ kommt vom griechischen Adjektiv *ethikos* – was soviel bedeutet wie ›die Sitten bzw. die Moral betreffend‹ oder ›von einem sittlichen Charakter zeugend‹ –, das sich seinerseits ableiten lässt aus dem Substantiv *ethos*, was ›Charakter‹, ›Gesinnung‹, aber auch ›Sitte‹ bedeutet. Vor diesem Hintergrund kann sich die Ethik allgemein sowohl mit den Sitten beschäftigen als auch mit den charakterlichen Voraussetzungen des Handelns, weshalb sich der Begriff der Ethik sehr gut dafür eignet, als Überbegriff für die Disziplin, in der wir im Allgemeinen solche Untersuchungen anstellen, verwendet zu werden. Die Ethik als Überbegriff – also als Bezeichnung für die übergeordnete Disziplin innerhalb der Praktischen Philosophie – hat wiederum drei ihr untergeordnete Bereiche: die Metaethik, die normative Ethik und die angewandte Ethik. Darauf gehe ich nun kurz ein.

Charakterisierung der Metaethik Die Metaethik beschäftigt sich mit der Natur ethischer Urteile im Allgemeinen oder mit dem Status ethischer Sätze. Fragen der Metaethik sind etwa: Gibt es wahre und falsche ethische Urteile oder nicht? Gibt es ethische Tatsachen, die sich entdecken lassen oder nicht? Sind ethische Urteile relativ zu etwas oder sind sie universell gültig? Die Metaethik untersucht also den Status bzw. die Natur ethischer Urteile, ohne aber dabei selbst ethische Urteile zu fällen oder zu versuchen, im gleichen Zuge auch noch ein Verfahren für die Ableitung solcher Urteile aufzustellen. Wenn wir z. B. geklärt haben, dass ethische Urteile prinzipiell wahrheitsfähige Überzeugungen sind und nicht nur subjektive Einstellungen, haben wir zwar eine theoretische Grundlage für die normative Ethik gewonnen, aber

dies eröffnet uns noch kein konkretes Verfahren, um ethische Maßstäbe bestimmen zu können.

Charakterisierung der normativen Ethik Die normative Ethik lässt sich auch als Gegenbegriff zur deskriptiven Ethik verstehen. Die deskriptive Ethik beschreibt einfach die von ihr vorgefundenen praktisch wirksamen Normen und Sitten bzw. damit verbundene normative Vorstellungen innerhalb einer Gesellschaft, ohne dies ihrerseits noch einmal zu bewerten. Die deskriptive Beschäftigung mit der Ethik innerhalb einer Gesellschaft ist folglich auch eher Aufgabe der Sozialwissenschaft. Die normative Ethik als Bereich der praktischen Philosophie beschäftigt sich hingegen mit den Verfahren zur Bestimmung, Generierung oder Ableitung normativer, ethischer Urteile. Eine Möglichkeit, derartige Antworten in ganz verschiedenen Situationen in exemplarischer Weise generieren zu können, bestünde z. B. in der Aufstellung eines allgemeingültigen ethischen Prinzips. Die Diskussion innerhalb der normativen Ethik dreht sich dementsprechend häufig darum, welche genaue Formulierung einem solchen Prinzip zugrunde liegen sollte bzw. welche Probleme sich einer bestimmten Formulierung eines Prinzips stellen und wie sie gelöst werden können. Innerhalb der normativen Ethik kann aber auch versucht werden, alternative Verfahren zur Bestimmung ethischer Maßstäbe zu formulieren, die – wie üblicherweise die Tugendethik – nicht auf einem einzigen, allgemeingültigen Prinzip basieren. Den jeweiligen Ansätzen der normativen Ethik liegt dabei immer schon eine bestimmte Weichenstellung auf der Ebene der Metaethik zugrunde. Wenn ethische Sätze generell nicht wahrheitsfähig wären, ergäbe es z. B. auch keinen Sinn mehr, Prinzipien zur Ableitung der entsprechenden Sätze aufstellen zu wollen.

Charakterisierung der angewandten Ethik Auch wenn die normative Ethik bereits in der Lage sein sollte, zumindest in exemplarischer Weise ethische Urteile zu generieren, wäre doch idealtypisch gesehen das Fällen konkreter ethischer Urteile erst die Aufgabe der angewandten Ethik, die sich – in der Regel vor dem Hintergrund eines Paradigmas der normativen Ethik – mit den Problemen beschäftigt, die in der konkreten Anwendung der betreffenden ethischen Verfahren auf spezifische Fälle entstehen. Die angewandte Ethik lässt sich noch einmal in verschiedene Bereiche unterteilen, die einen bestimmten Aspekt des Lebens betrachten, also in sogenannte Bereichsethiken (etwa die Tier-, Umwelt- und Sozialethik). Je nachdem, welche Herausforderungen die Anwendung eines Prinzips auf einen bestimmten Teilbereich der angewandten Ethik hat, kann dies dazu führen, dass sich die eigenen ursprünglichen Intuitionen im Bereich der normativen Ethik verändern oder man die betreffenden Prinzipien, die angewendet werden, präzisieren muss, sodass es nicht nur zwischen Metaethik und normativer Ethik, sondern auch zwischen normativer Ethik und angewandter Ethik eine gewisse Wechselbeziehung bzw. einen möglichen theoretischen Austausch gibt (siehe zum Überblick der bisherigen Unterscheidungen Abbildung 1.1).

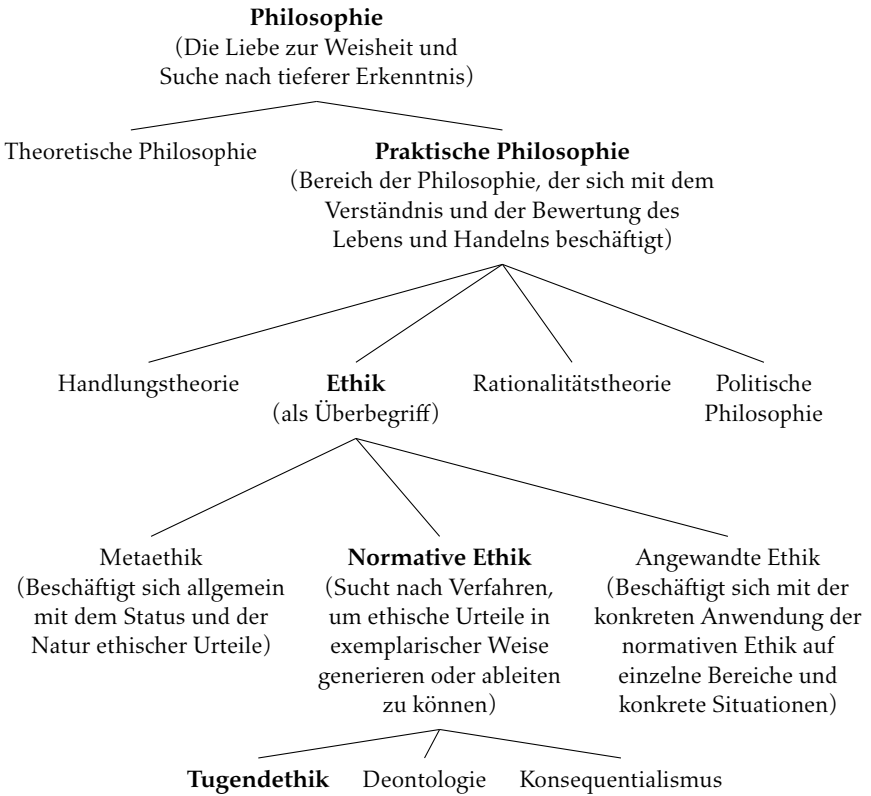


Abbildung 1.1: Der Ort der Tugendethik in der Philosophie

Drei Paradigmen der normativen Ethik Innerhalb der normativen Ethik findet man üblicherweise die Unterteilung in drei große Paradigmen: den Konsequentialismus, die Deontologie und die Tugendethik. Diese drei Paradigmen unterscheiden sich dabei insbesondere in ihrer Methode der Ableitung ethischer Maßstäbe, da sie in der Klärung ethischer Fragen einen jeweils unterschiedlichen Fokus bzw. grundlegend verschiedene Perspektiven aufweisen. In der folgenden Darstellung versuche ich dabei, die drei Paradigmen in idealtypischer Abgrenzung voneinander zu formulieren (siehe im Anschluss die Tabelle 1.1, S. 20), was allerdings eine gewisse Überspitzung impliziert, da viele Tugendethiken in gemischter Form auftreten.

Idealtypische Charakterisierung des Konsequentialismus Der Konsequentialismus dreht sich um das Gute, wobei mit dem Guten ein möglichst guter Weltzustand gemeint ist. Ein guter Weltzustand könnte sich beispielsweise dadurch auszeichnen, dass er möglichst viel Lust oder andere allgemeine intrinsische Werte aufweist bzw. möglichst wenig negative Werte (wie Unlust bzw. Schmerz). Man kann

sagen, dass der Konsequentialismus primär in *teleologischen* Begriffen und Kategorien (von griechisch *telos* = Ziel) denkt. Solche Begriffe, die einen Zielzustand ausdrücken, der zukünftig durch die Handlung erreicht werden soll, sind z. B. die Begriffe: erreichen, realisieren, optimieren, maximieren. Das Entscheidungskriterium, um zu bestimmen, welche der verfügbaren Handlungsoptionen in einer Situation man wählen sollte, ist dabei, dass sie in Bezug auf den Weltzustand die besten Konsequenzen hat und beispielsweise die Lust in der Welt am meisten vermehrt (also maximiert). Was die Tugend oder das Richtige ist, leitet sich folglich aus der Erreichung des Guten ab, das im Konsequentialismus Vorrang hat.

Idealtypische Charakterisierung der Deontologie Die Deontologie (von griechisch *deon* = Pflicht) dreht sich nicht um das Gute im Sinne des Konsequentialismus – also um den in der Konsequenz bestmöglichen Weltzustand –, sondern um das an sich Richtige in der Situation. Die Deontologie stellt anstelle allgemeiner intrinsischer Werte, wie der Lust, deontische Werte in den Mittelpunkt, wie das Recht, das um seiner selbst willen geachtet werden soll, oder die Pflicht, die um ihrer selbst willen befolgt werden soll. Die Deontologie denkt folglich auch vor allem in *deontischen* Begriffen und Kategorien, also etwa: richtig, geboten, zulässig, verpflichtend. Was richtig ist, und demnach auch durch die Pflicht geboten, ergibt sich im Rahmen der Deontologie aus Regeln oder moralischen Prinzipien, die Handlungen in einer bestimmten Situation als an sich richtig oder falsch ausweisen, unabhängig von den Konsequenzen, etwa weil die betreffenden Handlungen bestimmte Rechte (also deontische Werte) oder ein deontologisches Moralprinzip verletzen würden (weil sie z. B. nicht universalisierbar sind). Das Gute im Sinne des Konsequentialismus muss dementsprechend der Deontologie zufolge vor dem an sich Richtigen in der Situation weichen oder zurückgestellt werden, falls ein Konflikt besteht. Das, was eine Tugend ist, ist dem Richtigen untergeordnet.

Der Begriff der Tugend im weiten Sinne als Vortrefflichkeit Die Tugendethik dreht sich um Tugenden bzw. den tugendhaften Akteur. Doch bevor die Tugendethik hier näher charakterisiert werden kann, ist es erforderlich, zunächst noch etwas genauer auf den Begriff der Tugend selbst einzugehen. ›Tugend‹, so hatten wir gesagt, meint im *weiten* Sinne eine Form von Vortrefflichkeit oder Tauglichkeit, wenn man den Begriff von der ursprünglichen Bedeutung des griechischen Wortes *aretē* her versteht. In diesem Sinne kann auch ein Messer, das seine spezifische Leistung erfüllt und mit dem man also gut schneiden kann, vortrefflich oder tauglich genannt werden. Wenn man einen Menschen ohne weitere Qualifizierung ›tugendhaft‹ nennt, würde man damit ausdrücken, dass er in jeglicher Hinsicht vortrefflich verfasst ist, dass er also die Qualitäten und Dispositionen aufweist, die einen guten Menschen auszeichnen bzw. die ein Mensch braucht, um gut leben zu können. Von diesem weiten Verständnis ausgehend würde die Rede von Tugenden im Plural einzelne Aspekte bezeichnen, hinsichtlich derer ein Mensch vortrefflich verfasst sein kann.

Tugenden im engeren, ethischen Sinne als erworbene Charaktereigenschaften Zu den Vortrefflichkeiten des Menschen allgemein gehören allerdings auch angeborene Fähigkeiten, wie eine besonders gute Merk- oder Sehfähigkeit. Die Ethik interessiert sich demgegenüber für Vortrefflichkeiten in einem engeren Sinne, nämlich für Eigenschaften, die für das gute Leben relevant sind und die erworben werden müssen, die aber, wenn man sie erworben hat, relativ stabil bleiben – also Charaktereigenschaften. Dabei kann ein Mensch sowohl hinsichtlich seines Verstandes als auch hinsichtlich einzelner Aspekte seines Charakters in diesem engen Sinne vortrefflich verfasst sein. Einige Verstandestugenden bzw. intellektuelle Tugenden, wie die Weisheit (*sophia*), bezeichnen eine Vortrefflichkeit des Verstandes, die für die Erkenntnis allgemeiner Wahrheit relevant ist. Die praktische Klugheit (*phronēsis*) als eine Verstandestugend hat demgegenüber auch eine ethische Relevanz, weil sie die Vortrefflichkeit bezeichnet, in einer spezifischen Situation unter Bezugnahme auf deren Besonderheiten angemessene Entscheidungen treffen zu können. Zu den Charaktertugenden bzw. den ›ethischen‹ Tugenden (im griechischen Wortsinne), die durch Gewöhnung entstehen, gehören z. B. Tapferkeit, Ehrlichkeit und Gerechtigkeit. Die Charaktertugenden haben der Tendenz nach eher mit den Affekten zu tun (wie Mut) oder mit der Motivation (wie Gerechtigkeit), insofern sie ein mögliches Motivationsdefizit ausgleichen, während die Verstandestugenden eher mit der Kognition, also der Erkenntnis zu tun haben (wie Klugheit). Auch die Klugheit, selbst wenn sie nicht durch Gewöhnung, sondern Belehrung entsteht, erfordert Erfahrung und Zeit, damit sie ausgebildet werden kann, und sie ist, wenn sie einmal erworben wurde, eine relativ stabile Eigenschaft, die einen Menschen charakterisiert.

Ein Beispiel für die Mehrdimensionalität von Tugenden Eine Charaktertugend kann durchaus einen Einfluss auf alle drei benannten Dimensionen – also die affektive, die motivationale und die kognitive – haben, in denen wir Vortrefflichkeit brauchen. Betrachten wir etwa die Tugend des Mutes, die vermeintlich eher mit der affektiven Dimension von Tugenden zu tun hat. Insofern Charaktertugenden keine bloßen Reflexe sind, muss auch der Mut letztlich offen für die Orientierung an Gründen sein, also etwa auf einer klugen Entscheidung basieren können. Selbst wenn ein mutiger Mensch ›direkt‹ und spontan handeln mag, wenn er vielleicht ein zu ertrinken drohendes Kind schreien hört, das in einen reißenden Fluss gefallen ist, so wird er dabei doch nicht unbedingt den direktesten Weg zur Rettung einschlagen. Statt dem Kind einfach direkt hinterherzuspringen, würde er auf dem Weg zum Wasser wahrscheinlich zumindest einen kurzen Blick darauf werfen, ob vielleicht ein Rettungsring greifbar ist oder die Rettung von einer nahegelegenen Brücke aus möglich wäre, worin sich seine praktische Vernunft widerspiegelt. Aber die Tugend des Mutes kann auch selbst eine kognitive Dimension aufweisen, indem sie den Akteur dazu befähigt, eine Situation richtig wahrzunehmen und die in ihr ethisch relevanten Faktoren zu erkennen, sodass auf dieser Grundlage eine kluge Entscheidung gefällt werden kann. Stellen wir uns beispielsweise eine Schachspielerin vor, deren Partie vermeintlich schlecht gestartet ist und die sich nach der Eröffnung nun im Mit-

telspiel befindet. Einer feigen Schachspielerin wird in dieser Situation nicht mehr unbedingt auffallen, dass sie in dieser Spielphase noch die Möglichkeit hätte, mit einem untypischen Zug einen strategischen Vorteil im Endspiel zu erlangen, durch den sie die Partie bestenfalls sogar noch gewinnen könnte. Einen solchen Zug wird sie nämlich gar nicht mehr in Erwägung ziehen, weil ihr kognitiver Fokus auf der Sicherung des leichter erreichbaren Unentschiedens liegt. Die Tugend des Mutes hat darüber hinaus auch eine motivationale Dimension, indem sie die Schachspielerin dazu disponiert, diejenige Handlung, die sie als der Situation angemessen erkannt hat, auch zur richtigen Zeit in angemessener Weise auszuführen. So wäre sie in der Lage, wenn sie sich bereits für den aus ihrer Perspektive bestmöglichen Zug entschieden hat, diesen auch tatsächlich zu spielen, anstatt noch unangemessen lange zu zweifeln und zu zögern, führte dies doch nur dazu, dass sie auf diese Weise erst recht den Sieg verschenken würde, weil ihr dadurch wertvolle Zeit auf der Uhr verlorenginge, die sie noch für das Endspiel bräuchte. Die affektive Dimension des Mutes liegt in diesem Beispiel darin, dass die mutige Schachspielerin auch die angemessenen Gefühle bei der Umsetzung der Handlung hat, also beispielsweise eine gewisse Entschlossenheit, die sie davor bewahrt, aus Versehen und aufgrund von Verzagttheit bzw. einer zittrigen Hand ihre Figur auf einem falschen Feld abzusetzen. Nach diesem Beispiel können wir nun zur Charakterisierung der Tugendethik übergehen.

Idealtypische Charakterisierung der Tugendethik Die Tugendethik dreht sich, so hatten wir bereits gesagt, um Tugenden bzw. den tugendhaften Akteur. Die Idee allgemeiner intrinsischer Werte in der Welt oder die Idee deontischer Werte weicht in den klassischen Varianten der Tugendethik *eudaimonistischen* Werten: einer Orientierung darauf, dass das Leben des ethischen Akteurs als Ganzes gelingen soll, indem der Akteur einen tugendhaften Charakter ausbildet, der die stabile Basis für eine vortreffliche Lebensführung bilden soll. Der griechische Begriff *eudaimonia* wird oft als ›Glückseligkeit‹ übersetzt, meint aber wesentlich einen objektiven Zustand des Gedeihens, im Unterschied zu einem subjektiven, momentanen Glücksgefühl. Insofern die Tugend aber vom Tugendhaften um ihrer selbst willen gewählt wird, stellt sie – neben dem Wert der *eudaimonia* – eine eigene Kategorie von Werten dar. In diesem Fall redet man von sogenannten *aretaischen* Werten (abgeleitet von *aretē* = Tugend). Weil die Tugend in der Regel als notwendige Bedingung angesehen wird, um *eudaimonia* zu erreichen, werden *aretaische* und *eudaimonistische* Werte in der Tugendethik in der Regel als miteinander verwoben gedacht. Die Tugendethik denkt folglich auch primär in *aretaischen* Begriffen, also in Begriffen wie: bewunderungswürdig, exzellent, vortrefflich (als allgemeine *aretaische* Begriffe) bzw. tapfer, ehrlich, klug, gerecht (als konkrete *aretaische* Begriffe, die mit Einzeltugenden verbunden sind). Aus der Akteursfokussiertheit der Tugendethik lässt sich ableiten, dass es ihr nicht um den Akt an sich geht (etwa darum, ob Lügen an sich falsch ist), sondern darum, ob die Handlung Ausdruck einer tugendhaften Charakterhaltung ist, also aus Tugenden wie Klugheit, Mut, Ehrlichkeit usw. hervorgeht. Dabei ist es der tugendhafte Charakter, als der stabilen Basis des angemessenen Handelns, dem der eigentliche ethische Wert zukommt. Dar-

über hinaus lässt sich aus der Perspektive der Tugendethik die äußerliche Handlung aber auch gar nicht unabhängig vom Charakter eines Menschen beurteilen, weil die tieferen Motivationen und Gefühle des Akteurs bei der Handlung das wesentliche Bewertungskriterium darstellen.

Paradigma	Tugendethik	Deontologie	Konsequentialismus
Bewertungskriterium	Das als Ganzes gelingende Leben des ethischen Akteurs	Das an sich Richtige in der Situation	Der in der Konsequenz bestmögliche Weltzustand
Primärer Fokus	Akteur	Gesinnung und Handlung	Konsequenzen
Primäre Begrifflichkeit	<i>aretaisch</i> (exzellent, vortrefflich, bewunderungswürdig, mutig, ehrlich, gerecht, klug usw.)	<i>deontisch</i> (richtig, geboten, verpflichtend, zulässig)	<i>teleologisch</i> (erreichen, realisieren, optimieren, maximieren)
Primäre Wertkategorie	<i>Eudaimonistische</i> Werte (die Glückseligkeit des objektiv gedeihenden Lebens); <i>aretaische</i> Werte (die Tugend um ihrer selbst willen)	<i>Deontische</i> Werte (Pflichterfüllung um ihrer selbst willen, Achtung des Rechts um seiner selbst willen)	<i>Allgemeine intrinsische</i> Werte (Steigerung der Lust, der Interessen, des Nutzens etc. in der Welt um seiner selbst willen)
Primäre zeitliche Ausrichtung	Rückblick (am eigenen Lebensende) bzw. Einordnung des Moments ins Lebensganze	Gegenwart (der Situation)	Zukunft (des Weltzustandes)
Primärer Weg zur Umsetzung	Ausbildung eines tugendhaften Charakters und lebenslange Praxis der Tugend	Vernünftige Einsicht in das aktuell an sich Gebotene und Wille zur Wahl entsprechender Maximen	Vorausschauende Abwägung der zukünftigen Konsequenzen

Tabelle 1.1: Idealtypische Charakterisierung der drei großen Paradigmen der normativen Ethik

Ein Szenario zur Verdeutlichung der drei Paradigmen Wie unterschiedlich diese drei Paradigmen funktionieren, lässt sich am besten an einem Beispiel verdeutlichen. Stellen wir uns vor, wir sind in einem fremden Land für eine Woche bei einer guten Freundin eines nahen Familienmitglieds zu Gast. Am Ende der Woche will uns unsere Gastgeberin, die ein relativ bescheidenes Leben führt, zum Abschied

noch ein Geschenk machen, nämlich eine besondere Mahlzeit. So führt sie uns in ihren Stall, wo wir uns ein Huhn aussuchen sollen, damit es für die Zubereitung der betreffenden Mahlzeit geschlachtet werden kann. Wie würden die drei bislang unterschiedenen Theorien auf dieses Szenario reagieren?

Die Herangehensweise der Konsequentialistin Die Konsequentialistin müsste in diesem Fall eine Art Gleichung aufmachen, die abwägt zwischen dem Leid des Tiers bei der Schlachtung, dem eigenen Genuss beim Verzehr des Hühnerfleisches und der möglichen Kränkung der Gastgeberin im Fall der Ablehnung der Schlachtung. Wenn wir annehmen, dass das Huhn bei der Schlachtung sehr leiden wird, liegt es nahe, dass die Konsequentialistin die Schlachtung ablehnen müsste, weil die Lust/Unlust-Bilanz der Zustimmung zur Schlachtung schlechter wäre als ihre Ablehnung (wenn denn das Leid nicht-menschlicher Tiere überhaupt als negativer Wert anerkannt würde und die Kränkung eines Menschen aufwiegen könnte). Die Schlachtung des Huhns würde also mehr Leid in der Welt produzieren, als hinterher durch den Fleischgenuss an Lust hinzukommt. Wäre es hingegen so, dass die Gastgeberin der Konsequentialistin in einem alternativen Szenario ein bereits fertig gebratenes Huhn serviert hätte, ohne sie vorher zu befragen, wäre es aus konsequentialistischer Perspektive wohl unproblematisch, von dem Fleisch zu essen, denn in diesem Fall würde sie zumindest ihre eigene Lust vermehren und das Hühnerfleisch müsste nicht weggeworfen werden.

Die Herangehensweise der Deontologin Für die Deontologin wäre hingegen entscheidend, ob das Huhn moralische Rechte aufweist, ob mit seiner Tötung also ein deontischer Wert verletzt wird. Dieser deontische Wert, etwa ein Recht auf Leben, könnte vielleicht aus der Empfindungsfähigkeit des Huhns oder aus seiner Fähigkeit, Interessen zu haben, abgeleitet werden. Dieses Recht würde im Übrigen selbst dann verletzt werden, wenn das Huhn empfindungslos im Schlaf geschlachtet werden würde oder es absehbar wäre, dass das Huhn aufgrund eines Herzfehlers so oder so in Kürze sterben wird. Vielleicht hat die Deontologin auch durch göttliche Offenbarung Einsicht in bestimmte Speisegebote erhalten, die unter anderem den Verzehr von Hühnerfleisch verbieten. Oder vielleicht wäre entscheidend, ob sich die betreffende Handlung, also das Töten von Hühnern zum Zwecke der Bewirtung eines besonderen Gastes, als allgemeines Gesetz vorstellen und wollen lässt (was wir wohl bejahen können). Wenn das Huhn derartige Rechte aufweisen bzw. die Zustimmung zur Schlachtung Pflichten verletzen würde, dürfte die Deontologin die Schlachtung des Tieres nicht akzeptieren, selbst wenn die Lust/Unlust-Bilanz dieser Entscheidung insgesamt positiv wäre.

Die Herangehensweise der Tugendethikerin Wie sollte nun die Tugendethikerin auf das Szenario reagieren? Wenn wir zum Zwecke der Diskussion annehmen, dass das Mitleid eine Tugend darstellt, könnten wir wohl vermuten, dass ein tugendhafter Mensch nicht veranlassen würde, dass einzig und allein zu seinem eigenen Mehrgenuss einem Tier großes Leid zugefügt wird. Andererseits könnte in der betreffenden Situation auch eine Tugend wie die Dankbarkeit gegenüber der Gastgeberin

berin eine Rolle spielen. Wenn erschwerend hinzukommt, dass sich die Ablehnung des freundlich gemeinten Angebots vor dem Hintergrund der Kultur der Gastgeberin überhaupt nicht respektvoll vermitteln ließe, könnte für die Tugendethikerin sogar eine Art Dilemma entstehen: Entweder sie ignoriert ihr eigenes Mitleid zugunsten der Dankbarkeit oder sie erweist sich in den Augen ihrer Gastgeberin als respektlos und undankbar. Welche Möglichkeiten hat nun die Tugendethik, um mit diesem Dilemma umzugehen?

Mögliche Auflösungen für das Dilemma der Tugendethikerin Zunächst einmal könnte man sich fragen, ob der Umstand, dass die Gastgeberin durch die Ablehnung der Schlachtung voraussichtlich gekränkt wird, wirklich eine Undankbarkeit vonseiten der Tugendethikerin ausdrückt oder nicht vielmehr eine Charakterschwäche der Gastgeberin, der es hier vielleicht selbst an Mitleid mangelt. Neben einer solchen Klärung unseres Verständnisses der betreffenden Tugendbegriffe und ihrer Implikationen könnten aber auch noch weitere Faktoren der Situation oder sogar die eigene persönliche Lebensgeschichte der Tugendethikerin in die Entscheidung einfließen. Vielleicht sind die Haltungsbedingungen der betreffenden Hühner bei näherer Betrachtung selbst so mitleiderregend, dass sich unter diesen schlimmen Bedingungen der Schlachtung eher zustimmen ließe. Aber selbst wenn hier die Lust/Unlust-Bilanz der Entscheidung zur Schlachtung eindeutig negativ wäre, könnte es die Dankbarkeit unter bestimmten Umständen erfordern, das Angebot anzunehmen, sodass das Mitleid nicht zwingend die Dankbarkeit übertrumpfen müsste.

Kontext- und Akteurssensitivität der Tugendethik Unabhängig davon, wie sich die Tugendethikerin in der entsprechenden Situation auch entscheidet, lässt sich im Rahmen der Tugendethik aus einer solchen Entscheidung noch nicht unbedingt eine allgemeingültige Regel ableiten, etwa die Regel, die Dankbarkeit gegenüber einem Menschen sei allgemein dem Mitleid gegenüber einem Tier überlegen. Die Aufstellung einer solchen Regel wird im Rahmen der Tugendethik auch deshalb erschwert, weil womöglich auch die besondere Lebensgeschichte des ethischen Akteurs in einer solchen Entscheidung berücksichtigt werden muss, der sich vielleicht nach langem Überlegen zum Vegetarismus durchgerungen hat und der befürchten muss, seinen eigenen guten Vorsatz, der vom Mitleid motiviert ist, nicht langfristig durchhalten zu können, wenn er ihn nun in einem frühen Stadium bricht, selbst wenn man zu dem Ergebnis käme, dass die Ablehnung der Schlachtung an sich undankbar wäre. Da sich solche komplexen Bündel von situativen Faktoren einerseits und Aspekten der eigenen Lebensgeschichte andererseits jedoch schwer verallgemeinern lassen, wir hier also mindestens zwei stark variierende Variablen haben (Lebensgeschichtlicher und situativer Kontext), wäre die Tugendethikerin also auf ihre Fähigkeit zur praktischen Klugheit angewiesen, die sie die ethisch relevanten Faktoren der besonderen Situation erkennen lässt – und womöglich könnten aus der Perspektive der Tugendethik sogar mehrere Antworten als gleichermaßen angemessen gelten.

Bestätigung der Rolle metaethischer Vorentscheidungen Aus dem gegebenen Beispiel lässt sich bereits erkennen, dass sich ein solcher Fall noch nicht *allein* durch die vorrangige Bezugnahmen auf Konsequenzen, auf Rechte, Regeln oder Prinzipien bzw. auf Tugenden lösen lässt, sondern es scheint darüber hinaus noch einer theoretischen Untermauerung zu bedürfen, die uns erklärt, *welche* Konsequenzen für den Konsequentialismus relevant sind und wie sie gewichtet werden, *welche* Rechte oder Regeln sich im Rahmen der Deontologie begründen lassen oder wie wir innerhalb der Tugendethik bestimmen, *welche* Charaktereigenschaften wirklich als Tugenden gelten können und in welchem Verhältnis sie zueinander stehen. Diese begründungstheoretische Reflexion ist aber im Falle der Tugendethik nicht völlig unverbunden mit metaethischen Vorentscheidungen. Im Vorwort wurde bereits angedeutet, dass man zu unterschiedlichen Tugendkatalogen kommen kann, je nachdem, ob man das Konzept der Tugend aus der Natur oder der Kultur des Akteurs ableitet. Die ursprünglich idealtypische, schematische Abgrenzung der drei Paradigmen der normativen Ethik, wie sie hier in der Einleitung vorgenommen wurde, wird im weiteren Verlauf des Buches noch einem ausdifferenzierten Bild von den verschiedenen möglichen systematischen Positionen innerhalb des Paradigmas der Tugendethik weichen. Dennoch ist es uns an dieser Stelle gelungen, eine erste Verortung der Tugendethik in der Philosophie vorzunehmen. Auch wenn diese Einleitung hier systematisch angelegt ist, soll im nun folgenden Abschnitt zumindest kurz eine philosophiegeschichtliche Einordnung der Tugendethik vorgenommen werden.

1.2 Philosophiegeschichtlicher Hintergrund der Tugendethik

Die Dominanz der Tugendethik seit dem Beginn der Philosophiegeschichte Seit dem Beginn der abendländischen Philosophiegeschichte in der Antike galt die Tugendethik als das dominierende ethische Paradigma (und auch in den Hochkulturen des Ostens fanden wir zu dieser Zeit eine starke Wertschätzung für Tugenden, die etwa in China mit Figuren wie Konfuzius oder Laotse verbunden war). Die wichtigsten griechischen Philosophen – Sokrates, Platon und Aristoteles, wie auch die Stoiker – gelten als Tugendethiker, ebenso wie die bekanntesten römischen Philosophen, Cicero und Seneca, sowie die bedeutenden arabischen Philosophen, wie Avicenna oder Averroes. Auch die bedeutendsten Scholastiker des Mittelalters, Albertus Magnus und Thomas von Aquin, waren Tugendethiker, wobei sich diese wiederum auf Kirchenlehrer wie Augustinus oder Gregor den Großen beziehen konnten, die ebenfalls über Tugenden geschrieben hatten.

Ablösung der Tugendethik als dem dominierenden Paradigma im Zeitalter der Aufklärung Erst mit dem Zeitalter der Aufklärung, das meist zwischen 1650 und 1800 angesetzt wird, beginnt das Paradigma der Tugendethik seine dominierende Stellung zu verlieren und wird zunehmend von anderen Positionen abgelöst, wie dem auf Immanuel Kant (1724–1804) zurückgehenden Kantianismus (als

einer Spielart der deontologischen Ethik) oder dem Utilitarismus (als einer Spielart der konsequentialistischen Ethik), wie er insbesondere von Jeremy Bentham (1748–1832) und John Stuart Mill (1806–1873) entwickelt wurde. Diese Entwicklung ging so weit, dass die Tugendethik in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nahezu in Vergessenheit geriet oder zumindest nicht mehr ernsthaft als Option in Erwägung gezogen wurde. Erst im Jahr 1958, als der bahnbrechende Artikel *Modern Moral Philosophy* von der britischen Philosophin Elizabeth Anscombe (1919–2001) erschien, der die Tugendethik wieder in die Debatte einbrachte, änderte sich diese Situation langsam. Allerdings sollte es noch viele Jahrzehnte dauern, bis sich in den 1980er und 1990er Jahren schließlich so etwas wie eine Renaissance der Tugendethik ereignete, in deren Zuge in immer kürzer werdenden Abständen neue Beiträge zur modernen Tugendethik entstanden, die ihre Stellung im Diskurs festigten. Heutzutage hat sich die Tugendethik wieder fest im ethischen Diskurs etabliert und gilt neben der Deontologie und dem Konsequentialismus als eines der drei großen Paradigmen der normativen Ethik.

Verbindung von gutem Leben und Moral in der Tugendethik seit der Antike

Aber was waren überhaupt die Gründe dafür, dass die Tugendethik ihre ehemals dominierende Stellung einbüßen musste? Ein zentraler Grund hierfür war sicherlich, dass die Tugendethik in der Antike und im Mittelalter noch eng verflochten war mit starken, objektiven Theorien des guten und glücklichen Lebens. Man kann sagen, dass die Frage »Wie kann ich selbst ein gutes, glückliches Leben erlangen?« als eine der Grundfragen der früheren Philosophie galt. Dabei wurde das gerechte Leben mit dem glücklichen Leben zusammengedacht, sodass also die Gerechtigkeit gegenüber anderen als Voraussetzung des eigenen Glücks angesehen wurde. Oftmals wurde in diesem Kontext auch eine sehr spezifische Lebensform als das beste Leben für alle Menschen ausgezeichnet, etwa die Lebensform des Philosophen, der sein Leben der Kontemplation widmet. Glück, im Sinne von *eudaimonia*, wurde weniger als ein Moment subjektiver Lust verstanden, sondern als ein Zustand objektiven Gedeihens. Dieser Zustand gehe zwar auch mit subjektivem Wohlbefinden einher, das jedoch nicht losgelöst vom objektiven Gesamtzustand betrachtet werden könne. In der Neuzeit und dem Zeitalter der Aufklärung kam es zu einer immer stärkeren Infragestellung der Tradition und der überlieferten Wahrheiten, sodass das Individuum zunehmend auf sich selbst und seinen eigenen Verstand zurückgeworfen wurde, was sich auch als Gegenbewegung zur mittelalterlichen Dominanz der Kirche verstehen lässt.

Subjektivierung des Glücksbegriffs in der Neuzeit Zu dieser Entwicklung, die mehr auf das Individuum fokussiert, passt es auch, dass es zu einer zunehmenden Subjektivierung des Glücksbegriffs kam. Die Gesellschaft im aufkeimenden Kapitalismus, in der sich nun freie Unternehmer auf dem Markt als Konkurrenten gegenübertraten, erschien darüber hinaus zunehmend offen konflikthaft, während die mittelalterliche Gesellschaft den gesellschaftlichen Konflikt noch ideologisch durch das Bild einer harmonischen Ständeordnung überzeichnete oder durch Zunftordnungen der Konkurrenz praktische Grenzen setzte. Vor diesem Hintergrund

erschien es nicht mehr plausibel, dass das glückliche und das gerechte Leben noch irgendwie an sich miteinander zusammenhängen müssten. Die Ungerechte, die sich durch ihr Handeln einen finanziellen Vorteil verschafft hat, kann sich vielleicht aufgrund ihres Reichtums glücklicher schätzen als die Gerechte, wobei wir für dieses Motiv beispielsweise im Roman *Justine oder vom Missgeschick der Tugend* des Marquis de Sade eine fiktive Vorlage finden. Mit der zunehmenden Pluralisierung und Ausdifferenzierung der Gesellschaft erschien auch die Idee, es gäbe eine einzige beste Lebensform für alle Menschen, zunehmend rückwärtsgewandt und weltfremd, sodass die eigene Suche nach dem glücklichen Leben letztlich in den Bereich des Privaten ausgelagert wurde.

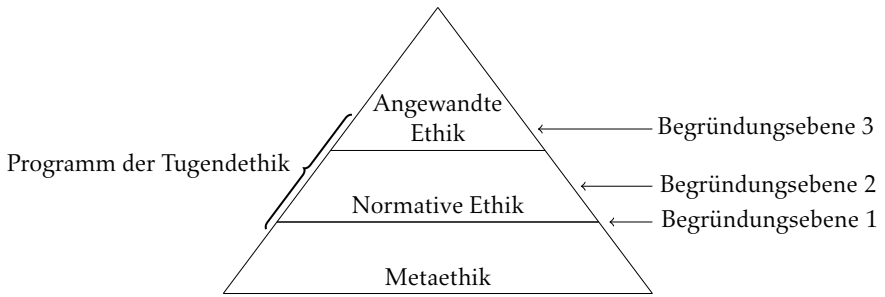
Höherer Begründungsanspruch an die Moralphilosophie Innerhalb der Ethik als philosophischer Disziplin ereignete sich in der Folge auch eine Strukturverschiebung. In der Antike stand, wie bereits gesagt, das Streben nach dem eigenen guten und glücklichen Leben im Vordergrund und aus diesem Streben wurde beispielsweise abgeleitet, man solle die Tugend der Gerechtigkeit ausbilden und in der Praxis gerecht handeln, weil dies als ein Bestandteil oder eine Voraussetzung des glücklichen Lebens angesehen wurde. Diese Perspektive verlor nun ihre Basis und die Gerechtigkeit musste neu begründet werden, etwa durch die vernünftige Einsicht in vermeintlich universelle, allgemeine Prinzipien, die völlig abstrahieren von der Person, die die betreffenden Überlegungen anstellt.

Spaltung der Ethik in Ethik des guten Lebens und Moralphilosophie Dementsprechend kam es also innerhalb der Ethik als philosophischer Disziplin zu einer Aufspaltung. Auf der einen Seite haben wir demnach die *Moralphilosophie*, die sich nur damit beschäftigt, was wir *anderen* schulden oder wozu wir anderen gegenüber moralisch verpflichtet sind. Das Wort ›Moral‹ kommt dabei vom lateinischen *mores*, was ›Sitten‹ bedeutet und den Fokus auf den Bereich der zwischenmenschlichen, gesellschaftlichen Normen legt. Das Wort ›Ethik‹ kennen wir bereits, betont aber gegenüber dem Wort ›Moral‹ stärker die innere Dimension der Sittlichkeit. Die *Ethik des guten Lebens*, als Gegenbegriff zur Moralphilosophie, bezeichnet im Rahmen der besagten Aufspaltung den Bereich innerhalb der Ethik als philosophischer Disziplin, der sich nur damit beschäftigt, wie man *selbst* glücklich werden kann und welche Entscheidungen hierbei klug (aber darum noch nicht unbedingt verpflichtend) wären. Der Status der Ethik des guten Lebens war in der modernen Philosophie lange umstritten. Wenn man nämlich, wie in der Moderne üblich, davon ausgeht, dass Fragen des Glücks reine Privatsache sind, dann ließe sich darüber keine wirkliche Philosophie mehr betreiben, denn welchen Rat könnte sie dann noch geben oder welche tieferen Zusammenhänge könnte sie dann noch erkennen? Man könnte dann höchstens noch empirisch im Rahmen der Psychologie untersuchen, was Menschen selbst angeben, was sie glücklich macht, und im Rahmen der Neurobiologie könnte man vielleicht noch erforschen, welche Gehirnregionen dabei aktiv sind. Dementsprechend gab es eine Zeit, in der das Programm der Ethik als philosophischer Disziplin weitestgehend auf die Moralphilosophie reduziert wurde.

Renaissance von objektiven Theorien des guten Lebens Tatsächlich hat mit der Tugendethik aber auch die Ethik des guten Lebens eine Renaissance erfahren, sodass wir die Ethik des guten Lebens heutzutage wieder unter dem Dach der Philosophie betreiben können. Es hat sich nämlich gezeigt, dass sich der strenge Begründungsanspruch, der mit dem Beginn der Aufklärung für die Aufstellung moralischer Gebote veranschlagt wurde, gar nicht eingelöst werden konnte, sodass wir also heutzutage immer noch keine Gerechtigkeitstheorie haben, die etwa den wissenschaftlichen Status des Periodensystems der Elemente in der Chemie erlangen konnte und von allen als rational und überzeugungsfähig anerkannt wäre. Über Moraltheorien bzw. Theorien der Gerechtigkeit lässt sich offenbar genauso streiten wie über Theorien des guten Lebens, insbesondere wenn man die alte Vorstellung aufgibt, es müsse eine einzige, inhaltlich genau spezifizierte, beste Lebensform geben, die alle Menschen glücklich machen würde. Auch der Begründungsanspruch einer Theorie des guten Lebens lässt sich nämlich reduzieren, etwa auf bestimmte formale Elemente, die erlauben, dass Menschen innerhalb von verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten zu unterschiedlichen und dennoch legitimen Ergebnissen darüber kommen können, was inhaltlich zu einem glücklichen Leben dazugehört. Die Tugendethik heutzutage kann also ihr Programm einer Verbindung von Moralphilosophie und Ethik des guten Lebens fortsetzen. Soviel nur kurz zur philosophiegeschichtlichen Einordnung.

1.3 Zum systematischen Aufbau der Einführung

Drei Begründungsebenen des Programms der Tugendethik Wir hatten bereits gesehen, dass man die Tugendethik gängigerweise auf der Ebene der normativen Ethik verortet und sie demnach vor allem als eine Herangehensweise oder Methode versteht, die die Bestimmung ethischer Maßstäbe ermöglichen soll und sich dabei durch einen besonderen Fokus auszeichnet, der in ihrem Fall auf Tugenden oder den tugendhaften Akteur gelegt wird. Allerdings basiert jede Position innerhalb der normativen Ethik bereits auf gewissen Vorentscheidungen innerhalb der Metaethik. Darüber hinaus umfasst das Programm der Tugendethik natürlich auch die Anwendung, etwa in den verschiedenen Bereichsethiken. Folglich lässt sich das Programm der Tugendethik nicht auf den Bereich der normativen Ethik begrenzen, sondern spielt sich innerhalb der Ethik auf drei verschiedenen Begründungsebenen ab (siehe Abbildung 1.2).



Ebene	Bereich in der Ethik	Schritt im Programm der Tugendethik
1	Schnittpunkt Metaethik und normative Ethik	Ableitung der grundlegenden Kategorien, Begriffe und Werte der Tugendethik
2	Normative Ethik	Klärung der allgemeinen Verfahren zur exemplarischen Anwendung der Tugendethik
3	Übergang von der normativen zur angewandten Ethik	Konkrete Anwendung der Verfahren der Tugendethik auf bestimmte Bereiche bzw. Probleme und Ziehen möglicher Rückschlüsse über die Angemessenheit der Verfahren

Abbildung 1.2: Begründungsebenen im Programm der Tugendethik

Bedeutung der Metaethik für die Tugendethik Im Verlaufe dieser Einleitung und des Vorworts hatte ich bereits mehrfach auf die Bedeutung einer metaethischen Ausgangsbasis für die Entwicklung einer Tugendethik auf der Ebene der normativen Ethik hingewiesen. Wenn man nicht weiß, woraus sich ein gültiger Tugendkatalog ableiten lassen soll, man also nur einen leeren Begriff hat (den der Tugend), um den die Tugendethik offenbar kreist, kann man damit kaum mehr tun, als ebenso leere, tautologisch klingende Sätze zu formulieren (etwa: diejenige Handlung ist tugendhaft, die der tugendhafte Akteur in der betreffenden Situation charakteristischerweise wählen würde). Wir brauchen die Metaethik also, um die grundlegenden Begriffe, Kategorien und Werte der Tugendethik ableiten und mit Inhalt füllen zu können. Erst vor dem Hintergrund eines solchen metaethischen Ausgangspunktes lassen sich dann auf der Ebene der normativen Ethik die Verfahren entwickeln, um in exemplarischer Weise ethische Maßstäbe für das Leben und Handeln bestimmen zu können. Um allerdings die theoretischen Schnittpunkte ausmachen zu können, an denen sich von einer metaethischen Basis zu einer tugendethischen Position vorstoßen lässt, brauchen wir an dieser Stelle noch eine geeignete Eingrenzung davon, welche Positionen überhaupt legitimerweise dem Spektrum der Tugendethiken zugeordnet werden können.

Eingrenzung des Spektrums möglicher tugendethischer Positionen Bislang hatten wir bereits in Abgrenzung zum Konsequentialismus und der Deontologie eine idealtypische Charakterisierung der Tugendethik vorgenommen (siehe Tabelle 1.1, S. 20). Diese anfängliche idealtypische Charakterisierung, die ja von Anfang an eine Überspitzung dargestellt hat, erweist sich jedoch an dieser Stelle für die Fortführung der Einführung in die Tugendethik bereits als ungeeignet. Sie droht nämlich, das Spektrum möglicher tugendethischer Positionen von Anfang an zu sehr einzugrenzen, sodass wir möglicherweise viele für uns interessante Positionen, in denen Tugenden eine bedeutsame Rolle spielen und die unser Verständnis der Tugendethik bereichern können, nicht in unsere Darstellung einbeziehen könnten. Ich werde hier folglich eine etwas schwächere, breiter angelegte Eingrenzung des Spektrums der Tugendethik vornehmen, in dem die bislang vorgenommene idealtypische Charakterisierung nur die reinste Form der Tugendethik darstellt. Zu diesem Zwecke will ich also aus meiner idealtypischen Charakterisierung der Tugendethik drei Kriterien destillieren, die mir den Kern der Tugendethik auszumachen scheinen, ohne den eine ethische Theorie keine Tugendethik sein kann, die aber gleichzeitig prinzipiell offen für eine Erweiterung sind. Die drei Kriterien sind in der folgenden Tabelle abgebildet (siehe Tabelle 1.2).

Kriterium 1	Unverzichtbarkeit aretischer Begriffe bzw. Kategorien
Kriterium 2	Anerkennung eigenständiger aretischer und (bzw. oder) eu-daimonistischer Werte
Kriterium 3	Eigenständige Bewertung des Charakters des Akteurs (oder von einzelnen Charakterzügen), unabhängig von seinen Handlungen und deren Konsequenzen

Tabelle 1.2: Drei Kriterien einer echten Tugendethik

Ausgehend von der Unterscheidung dieser drei Kriterien lassen sich nun auch verschiedene Reinheitsgrade möglicher Tugendethiken unterscheiden (siehe Tabelle 1.3).

Reine Tugendethik	Erfüllt alle drei Kriterien und basiert <i>ausschließlich</i> auf diesen drei Kriterien
Gemischte Tugendethik	Erfüllt alle drei Kriterien, basiert aber <i>nicht</i> ausschließlich auf diesen drei Kriterien
Bloße Tugendlehre	Erfüllt bloß ein oder zwei Kriterien und auch nicht ausschließlich
Keine Tugendkonzeption	Erfüllt <i>keines</i> der drei Kriterien

Tabelle 1.3: Reinheitsgrade der Tugendethik

Diese sich im Reinheitsgrad unterscheidenden Varianten der Tugendethik will ich nun im Folgenden noch kurz skizzieren.

Charakterisierung der reinen Tugendethik Dass die reine Tugendethik *ausschließlich* aretäische Begriffe und Kategorien verwendet, meint, dass in ihr teleologische und deontische Begriffe prinzipiell aus aretäischen abgeleitet sind oder auf aretäische Begriffe reduziert werden können. Gut oder richtig wäre eine Handlung also, weil sie beispielsweise tapfer, ehrlich oder gerecht ist oder weil sie diejenige Handlung darstellt, die ein tugendhafter Akteur in der betreffenden Situation charakteristischerweise wählen würde. Im Prinzip sind teleologische und deontische Begriffe in der reinen Tugendethik jedoch vollständig verzichtbar und könnten durch aretäische Begriffe ersetzt werden. Man müsste also nicht mehr sagen, es sei richtig, dass ein Akteur mutig gehandelt hat, sondern man könnte schlicht sagen: »Das war mutig!« und man hätte damit den Aussagegehalt von ›richtig‹ bereits implizit ausgedrückt. Ein *ausschließlich* eudaimonistisches Wertverständnis meint, dass die reine Tugendethik keine deontischen Werte (wie unabhängige Rechte oder Pflichten) oder allgemeine intrinsische Werte (wie das Ausmaß der Lust in der Welt) für ethisch bedeutsam hält, sondern sich nur am eigenen gelingenden Leben des ethischen Akteurs als Ganzes orientiert (als einem eudaimonistischen Wert) bzw. damit verbunden (oder auch unabhängig davon) an aretäischen Werten, das heißt, der Tugend (bzw. Einzeltugenden) um ihrer selbst willen. Die *ausschließliche* Fokussierung der Bewertung auf den Charakter des Akteurs oder auf seine Charakterzüge meint, dass die Handlung an sich (etwa das Lügen) bzw. deren faktische Konsequenzen keine ethische Bedeutung haben, sondern jede Handlung ihren ethischen Wert vollständig aus der mehr oder weniger tugendhaften Charakterhaltung oder dem Motiv des Akteurs bezieht, der die Handlung ausführt. Damit haben wir beschrieben, welche Form die drei Kriterien im Rahmen einer reinen Tugendethik annehmen. Daneben gibt es jedoch ganz verschiedene Formen einer gemischten Tugendethik, denn keines dieser drei Kriterien muss notwendigerweise in dieser Ausschließlichkeit vertreten werden.

Charakterisierung der gemischten Tugendethik Dass eine gemischte Tugendethik *auch* aretäische Kategorien benutzt, aber nicht nur, könnte z. B. heißen, dass in ihr zwar bestimmte Tugendbegriffe unverzichtbar sind, aber gleichzeitig auch nicht-reduzierbare deontische oder teleologische Begriffe verwendet werden, also etwa der Begriff des Rechts oder der Pflicht. So könnte man im Rahmen der Deontologie zu der Auffassung gelangen, dass der Wille Gottes uns legitimerweise bestimmte Pflichten auferlegt, zu denen aber beispielsweise auch die Ausbildung bestimmter Tugenden bzw. Charakterzüge gehört und nicht nur das Ausführen und Unterlassen bestimmter Handlungen. In diesem Fall wären beide Begrifflichkeiten für diesen Ansatz unverzichtbar. Dass eine gemischte Tugendethik *auch* eudaimonistisch ist, könnte z. B. bedeuten, dass sie womöglich bestimmten Rechten einen deontischen Wert an sich zuschreibt, dass aber abgesehen von der Einhaltung dieser Rechte auch das Streben nach dem eigenen objektiv gelingenden Leben einen Wert

darstellt, der um seiner selbst willen verfolgt werden sollte (etwa die eigene Glückseligkeit im Himmelreich). Dass eine gemischte Tugendethik *auch* den Charakter des Akteurs eigenständig bewertet, könnte z. B. bedeuten, dass es als durchaus relevant angesehen wird, mit welchen Gefühlen oder tieferen Motivationen der Akteur eine Handlung ausführt. Darüber hinaus könnte dieser Ansatz dennoch postulieren, dass bestimmte Handlungen an sich verboten sind, etwa weil dies dem geoffenbarten Willen Gottes entspreche. In diesem Sinne kann sich die gemischte Tugendethik also mit der Deontologie und dem Konsequentialismus (oder auch nur einer von beiden Positionen) überschneiden, auch wenn sie dabei alle drei Kriterien einer echten Tugendethik erfüllt.

Charakterisierung der bloßen Tugendlehre Unterhalb der gemischten Tugendethik, die immerhin noch alle drei Kriterien einer echten Tugendethik erfüllt, können wir uns noch Theorien vorstellen, die nicht alle, sondern nur ein oder zwei Kriterien erfüllen. So könnte es sein, dass in einer bestimmten Ethik zwar Tugendbegriffe benutzt werden, die sich nicht auf andere Begriffe reduzieren lassen, und vielleicht darüber hinaus sogar noch anerkannt wird, dass die Qualität des Charakters eine eigenständige Bewertungskategorie darstellt. Wenn sich die Ethik aber letztlich nur um das Erreichen deontischer oder allgemeiner intrinsischer Werte dreht, würde es sich bei einer solchen Konzeption dennoch bloß um eine Tugendlehre handeln, da die Tugend nicht um ihrer selbst willen angestrebt bzw. das Erreichen der eigenen *eudaimonia* nicht als Gegenstand der Ethik angesehen wird. Die Tugendbegriffe bzw. der gute Charakter des Akteurs hätten dementsprechend im Rahmen dieser Konzeption nur deshalb eine Bedeutung, weil sie der Erfüllung der Pflicht bzw. dem Erreichen der besten Konsequenzen dienen. Diese Positionen – die ich hier nicht als echte Tugendethiken betrachte, sondern eher als Erweiterung eines anderen Paradigmas durch ein Tugendvokabular oder eine Charakterlehre – werden wir in der Besprechung des Konsequentialismus und Kantianismus kennenlernen. Soviel also zur ersten Begründungsebene der Tugendethik, auf der wir reine und gemischte Tugendethiken auf der einen Seite und die bloße Tugendlehre bzw. das völlige Fehlen einer Tugendkonzeption auf der anderen Seite unterscheiden können.

Eintrittspunkte von der Metaethik zur Tugendethik auf der Ebene der normativen Ethik Wie sich im weiteren Verlauf des Buches zeigen wird, können wir an verschiedenen Punkten in der Metaethik in das hier definierte Spektrum der Tugendethik mit ihren verschiedenen Reinheitsgraden vorstoßen, wobei sich der jeweilige metaethische Eintrittspunkt zur Ebene der normativen Ethik auch auf das dazugehörige Verständnis der grundlegenden Kategorien und Werte der Tugendethik auswirkt. Der systematische Überblick am Ende dieses Kapitels zeichnet ein Bild dieser metaethischen Eintrittspunkte in die Tugendethik. Da sich der Rest dieses Buches vor allem mit der Darstellung der einzelnen Positionen in dieser Systematik beschäftigt, will ich im Folgenden noch kurz auf ihren Charakter und einige theoretische Grundlagen eingehen.