

Typologien von Tugenden

Ein Überblick

VON DIETER WITSCHEN

Für die Entwicklung einer Tugendethik sind keineswegs nur Grundsatzfragen relevant wie etwa die, welche die Bestimmungsmerkmale einer Tugend oder von Tugenden sind, was ihr *Proprium* ausmacht, warum die Tugend eine Kategorie *sui generis* bildet, auf die im Gesamt der Ethik nicht verzichtet werden kann, wie sich die Grundidee der Tugend zu anderen ethischen Grundideen wie denen des Wertes oder des Sollens (der Pflicht) verhält, in welchem Verhältnis Tugend- und normative Ethik zueinander stehen, von welchen anthropologischen Grundannahmen das Tugendverständnis bestimmt wird, wie in Sonderheit das Zusammenwirken von praktischer Vernunft, volitiven Strebungen und Emotionen bzw. Affekten gesehen wird, ob und ggf. inwiefern ein Zusammenhang zwischen Tugend und Glück besteht, inwiefern Tugenden lehr- und lernbar sind. Von Interesse sind ebenfalls die einzelnen Tugenden selbst – sollen sie doch der Person als Haltungsbilder zur Orientierung dienen, die nach Modellen für eine moralisch gute Lebensführung fragt. An ihrer Orientierungskraft hat sich der Sinn einer Tugendethik zu erweisen.

Für eine phänomenologisch orientierte Tugendethik ist nun eine Mannigfaltigkeit von Grundhaltungen unübersehbar. In Anbetracht ihrer Pluralität drängt sich für die ethische Reflexion – im Unterschied zur Paränese, zu deren Gebrauch, wie etwa anhand der neutestamentlichen Tugendkataloge (z. B. 2 Kor 6,6f.; Gal 5, 22f.; Phil 4,8; Kol 3,12) ersichtlich, eine systematische Ordnung der Grundhaltungen nicht notwendig ist – die Aufgabe einer Strukturierung beziehungsweise Systematisierung auf. Von der Antike bis in die Gegenwart hinein sind von philosophischen und theologischen Ethikern immer wieder Typologien entwickelt oder benutzt worden. Oftmals griffen sie auf bewährte beziehungsweise etablierte Einteilungen zurück, von denen die *divisio* in die Kardinaltugenden einerseits und die in die theologischen Tugenden andererseits die bekanntesten sein dürften. Wie zu demonstrieren sein wird, wurden von diesen Ethikern in der Vergangenheit wie in der Gegenwart aber auch andere Klassifizierungen moralischer Grundhaltungen vorgenommen. Es lassen sich prägnante Tugendkataloge etwa in Form einer Dichotomie finden oder, wie bei den theologischen Tugenden, in Form einer Trichotomie oder, wie bei den Kardinaltugenden, in Form einer Tetratomie; ebenfalls vorfindbar sind erheblich umfangreichere Tugendlisten wie etwa bei Aristoteles¹, dem Tugendethiker *par excellence*.

¹ Etliche Tugenden listet *Aristoteles* zum Beispiel in seiner Nikomachischen Ethik II 7, 1107b–1108b, oder in seiner Rhetorik 1366b, auf.

Nicht nur von der Anzahl der Einteilungsglieder her unterscheiden sich die Typisierungen von Tugenden, sondern diese können unter unterschiedlichsten Rücksichten erfolgen.

Eingedenk des Faktums, dass in der Geschichte der Ethik zahlreiche Vorschläge entwickelt worden sind, wie die Tugenden in ihrer Vielfalt nach übergreifenden Aspekten geordnet werden könnten, dürfte ein Versuch lohnenswert sein, sich einmal einen letztlich unvollständig, ja fragmentarisch bleibenden Überblick über Möglichkeiten einer Typisierung zu verschaffen. Und zwar deshalb, weil in der einschlägigen Literatur zwar auf einzelne übliche Einteilungen der Tugenden eingegangen wird oder auch Vorschläge für neuartige Einteilungen „zeitgenössischer“ Tugenden gemacht werden, aber – soweit für mich ersichtlich – eine systematische Übersicht über die Pluriformität der Typologien kaum zu finden ist.² Diese Art der Übersicht ist eine andere als die über die Vielfalt der einzelnen Tugenden selbst.

Vorausgesetzt wird dabei ein ethisches Verständnis des Wortes ‚Tugend‘; in einem nicht-ethischen Sinne würde es dann verwendet, wenn es ganz allgemein für ‚Tüchtigkeit bzw. Tauglichkeit‘ oder ‚Vortrefflichkeit‘ oder ‚Tatkraft‘ stünde, ohne dass diese zu einem moralischen Zweck eingesetzt würden. Vorausgesetzt wird ferner, dass es nicht nur die eine Tugend gibt, sondern viele Tugenden. Mit dem Singular der einen Tugend wird der formale Inbegriff und damit die Einheit dieser ethischen Idee erfasst; mit dem Plural der vielen Tugenden werden die inhaltlichen Ausdifferenzierungen, die Spezifizierungen mit Blick auf die unterschiedlichen Handlungs- und Lebensbereiche kenntlich gemacht.³ So vielfältig das menschliche Leben mit seinen moralischen Anforderungen ist, so vielfältig sind die Tugenden. So unterschiedlich die Lebenswelten sowie die moralischen Leitbilder sind, so unterschiedlich sind die Tugenden, auf die jeweils schwerpunktmäßig die Aufmerksamkeit gerichtet ist. Vorausgesetzt wird weiterhin eine letzte Uneinholbarkeit moralischer Phänomene durch ethische Reflexion, was hier impliziert, dass von vornherein kein Anspruch auf ein vollständiges Erfassen aller Tugenden durch welche Typisierungen auch immer erhoben wird. Es gibt keinen umfassenden und feststehenden Kanon aller Tugenden; was zu den moralischen Grundhaltungen gerechnet wird, das ist teils in Entwicklung begriffen, das weist eine Offenheit auf.

² Vgl. allerdings z. B. A. W. Müller, Was taugt die Tugend? Elemente einer Ethik des guten Lebens, Stuttgart [u. a.] 1998, 107–117; E. Schockenhoff, Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf, Freiburg i. Br. [u. a.] 2007, 99–112.

³ In diesem Sinne differenziert I. Kant: „Die Tugend, als die in der festen Gesinnung gegründete Übereinstimmung des Willens mit jeder Pflicht, ist wie alles Formale bloß eine und dieselbe. Aber in Ansehung des Zwecks der Handlungen, der zugleich Pflicht ist, d. i. desjenigen (des Materiale), was man sich zum Zwecke machen soll, kann es mehr Tugenden geben“ (I. Kant, Die Metaphysik der Sitten, Akademie-Ausgabe VI 395).

Gleichwohl gibt es das Bemühen, mit den Typisierungen interne Strukturen der Klasse der Tugenden aufzuweisen und diese als eine facettenreiche Einheit zu begreifen, ohne dass mit der jeweiligen Typologie der Anspruch einer Standardisierung, des Schaffens eines abschließenden Kodex verbunden sein muss. Es wird davon ausgegangen, dass die einzelnen Grundhaltungen nicht beziehungslos nebeneinanderstehen oder sich gar disparat gegenüberstehen. Von der Frage, auf welche Weisen die verschiedenen Tugenden eingeteilt werden könn(t)en, ist allerdings die seit der Antike diskutierte und immer wieder aktualisierte, hier nicht zu thematisierende Frage zu unterscheiden, ob und gegebenenfalls wie die Tugenden untereinander verbunden sind, ob sie alle eine unauflöbliche Einheit bilden oder auf andere Weise miteinander verknüpft sind (*connexio virtutum*), oder ob sie wegen divergierender Charakteristika klar voneinander zu trennen sind.

Methodisch hat bewusst zu sein, dass das Gesamt der Tugenden als *totum dividendum* legitimerweise nach ganz unterschiedlichen Gesichtspunkten eingeteilt werden kann.⁴ Im Folgenden seien etliche *principia divisionis* von Tugenden vorgestellt – und dies trotz der Vielzahl immer noch in exemplarischer Absicht. Die jeweils anhand eines bestimmten *principium divisionis* vorgenommene Einteilung, die auch Untereinteilungen enthalten kann, sei zumindest in Kürze skizziert, um sich einen Eindruck davon verschaffen zu können, was es mit ihr auf sich hat.

1. *Principium divisionis*: anthropologisches Vermögen

Wie eine Tugendethik konzipiert wird, ist unter anderem davon abhängig, welche anthropologischen Grundannahmen ihr zugrunde gelegt werden, welcher Stellenwert den drei Grundvermögen: der praktischen Vernunft, des Willens und der Gefühle zugeschrieben wird, welchem Vermögen möglicherweise der Primat zuerkannt wird.⁵ Die Sicht der beteiligten Vermögen kann auch die Einteilung der Tugenden bestimmen, wofür zwei bekannte Beispiele genannt seien. So ergibt sich für Platon das Verständnis des klassisch gewordenen Schemas der vier Kardinaltugenden aus einem anthropologischen Ansatz, in antiker Sprache: aus einem Wissen über die menschliche Seele.⁶ Er differenziert zwischen drei „Seelenteilen“ des Menschen: der Vernunft, dem Mutartigen und dem Begehren. Der Vernunft korreliert die

⁴ Zu den logischen Regeln bezüglich einer *divisio* vgl. zum Beispiel A. Arnauld, *Die Logik oder die Kunst des Denkens* (1685), Darmstadt 1972, 154–157; L. S. Stebbing, *A Modern Elementary Logic*, London 1947, 106–110; A. Menne, *Einführung in die Methodologie. Elementare allgemeine wissenschaftliche Denkmethoden im Überblick*, Darmstadt 1980, 90f.

⁵ Wenn Sokrates die Tugend als lehr- und lernbares ethisches Wissen bestimmt, dann ist für sein Tugendverständnis allein das anthropologische Vermögen der praktischen Vernunft von Bedeutung, dann ist dieses ein intellektualistisches. Demgegenüber lehnt zum Beispiel D. Hume explizit ein solches Tugendverständnis ab, vertritt stattdessen ein emotivistisches (vgl. D. Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur*; Band II, Hamburg 1978, 195–218).

⁶ Vgl. Platon, *Politeia* 434c–444a.

Tugend der Weisheit (*sophia*), die eine Grundorientierung der eigenen Praxis an der Idee des Guten ermöglicht. Dem Mutartigen korreliert die Tugend der Tapferkeit, mittels derer das Gute trotz aller Hindernisse, die sich aus negativen beziehungsweise destruktiven Affekten ergeben, umgesetzt werden kann. Dem Begehren korreliert die Tugend der Mäßigung, die die naturwüchsigen sinnlichen Triebe im Sinne der Vernunft ordnet und damit auf das Gute ausrichtet. Die Tugend der Gerechtigkeit ordnet die drei Seelenkräfte insgesamt, indem sie sowohl im Menschen selbst als auch im Verhältnis zu anderen für einen Ausgleich der antagonistischen Strebungen und damit für eine Einheit und Harmonie der Seele sorgt. Die Haltung der Gerechtigkeit besitzt der Mensch, bei dem jede Seelenkraft nach Maßgabe der Vernunft das Ihre tut und sich nicht in die Aufgaben der anderen einmischt.

Eine zweite wirkmächtige Einteilung der Grundhaltungen, die sich an anthropologischen Vermögen orientiert, ist Aristoteles' Differenzierung zwischen dianoetischen und ethischen Tugenden.⁷ Jene sind intellektuelle Tugenden, die Aristoteles in zwei Hauptgruppen unterteilt.⁸ Insofern sie sich auf die reine Theorie, auf das, was durch menschliches Tun nicht verändert werden kann, beziehen, gehören zu ihnen die Vernunft (*nous*) als Haltung, die die grundlegenden Prinzipien der Erkenntnis erfasst, die Wissenschaft (*episteme*), die aus den Prinzipien ein Wissen ableitet, sowie die Weisheit (*sophia*), die die höchsten Ursachen, die „ehrwürdigsten Dinge“ erfasst. Insofern sie sich auf das durch menschliches Tun Veränderbare beziehen, handelt es sich entweder um die praktische Vernunft im Sinne des Urteilsvermögens (*phronesis*), das sich auf das moralische, mithin in sich wertvolle Handeln bezieht, oder um die poietische Vernunft, die sich auf das technische Können, auf die Kunstfertigkeit bezieht, die mithin in sich eine nicht-moralische Fertigkeit ist. Bei der in Rede stehenden Einteilung bezeichnet Aristoteles mit ethischen Tugenden solche, die die sinnlichen Affekte beziehungsweise Antriebe im Einklang mit der Vernunft gestalten und ordnen. Sie differenzieren sich je nach den Handlungssituationen und den in ihr involvierten Affekten aus. Zu ihnen rechnet Aristoteles z. B. die Tapferkeit, die Besonnenheit, die Freigebigkeit, die Hochherzigkeit, den Sanftmut, die Wahrhaftigkeit, die Gerechtigkeit. Unter allgemeiner anthropologischer Rücksicht wird seit alters her und auch gegenwärtig⁹ den Tugenden eine zweifache Aufgabe zugewiesen: zum einen die Kultivierung der Vernunft und zum anderen die Kultivierung der Gefühle – jeweils insofern sie für eine moralisch gute Lebensführung notwendig sind.

⁷ Vgl. *Aristoteles*, Nikomachische Ethik I 13, 1103a.

⁸ Vgl. ebd. V 2, 1139a

⁹ Vgl. etwa *Müller* (siehe Anmerkung 2), 101–150.

2. *Principium divisionis*: inhaltliche Referenz

Mit ihren Tugenden als Haltungen verhält sich die Person zu etwas. Der inhaltliche Referenzpunkt gehört zu den klassischen Einteilungsgründen. In der Tradition der Tugendethik, wie sie in der Antike und im Mittelalter ausgebildet worden ist, wird im Wesentlichen zwischen zwei inhaltlichen Bezugsgrößen differenziert. Zum einen beziehen sich Tugenden auf Handlungsweisen. Wer etwa die Tugend der Gerechtigkeit besitzt, der erkennt prinzipiell die Rechte anderer an und orientiert sich in seinem Handeln an dem, was er anderen schuldet. Was die Haltung der Gerechtigkeit der Sache nach beinhaltet, das ergibt sich gnoseologisch aus dem, was das Handlungsprinzip der Gerechtigkeit fordert. Im Falle der Verteilung von Gütern sind die Grundsätze der *iustitia distributiva* einschlägig, beim Tausch, bei dem eine Äquivalenz von Leistung und Gegenleistung herzustellen ist, die der *iustitia commutativa* und bei den geschuldeten Leistungen des Einzelnen für die Gemeinschaft die der *iustitia legalis*. Wenn in Erörterungen der Tugend der Gerechtigkeit regelmäßig die genannte Unterteilung in die drei Arten der Gerechtigkeit anzutreffen ist, dann wird von der Bezogenheit der Haltung auf die jeweilige Handlung(sweise) ausgegangen. Je nach Handlungsbereich können schwerpunktmäßig unterschiedliche Tugenden gefragt sein: so im zwischenmenschlichen Bereich Haltungen wie Solidarität, Treue, Wahrhaftigkeit, Rücksichtnahme, Vergebungsbereitschaft; im geistigen Bereich Haltungen wie Klugheit, Umsicht, Aufgeschlossenheit; im ökonomischen Bereich Haltungen wie Einsatzbereitschaft, Sparsamkeit, Teamfähigkeit; im politischen Bereich Haltungen wie Verantwortungsbereitschaft, Toleranz, Kompromissfähigkeit, Unbestechlichkeit, Zivilcourage; im religiösen Bereich Haltungen wie Ehrfurcht, Demut, Dankbarkeit, Gelassenheit, Hoffnung.

Zum anderen beziehen sich Tugenden auf den Umgang mit Emotionen, Affekten, Leidenschaften, wobei teils zwischen diesen psychischen Größen differenziert wird, teils diese Wörter als Synonyma dienen. Je nach situativem Kontext regen sich unterschiedliche Gefühle im Menschen. Da es nicht in jedem Fall ethisch zu verantworten ist, dass die emotionalen Reaktionen naturwüchsig ihren Lauf nehmen, bedürfen sie der Gestaltung. Diese nimmt sich je anders aus, ob es sich nach einer klassischen Unterscheidung um konkupiszible oder um iraszible Gefühle handelt. Bei der ersten Art von Gefühlen begehrt ein Mensch auf sinnliche Weise etwas direkt; es bedarf mitunter mäßigender Impulse, so dass etwa G. H. von Wright die korrelierenden Tugenden als ‚aszetische‘ bezeichnet¹⁰. Weil der Mensch bestimmte Lust oder Unlust empfindet, ist die Tugend der Besonnenheit beziehungsweise der Mäßigung erforderlich. Bei der zweiten Art bedarf es hingegen des Mutes, da Hindernisse und Schwierigkeiten, Gefahren und Risiken zu

¹⁰ Vgl. G. H. von Wright, *The Varieties of Goodness*, London 1963, 152.

überwinden sind, um ein Gut zu erlangen. Weil der Mensch sich beispielsweise vor etwas fürchtet oder Angst hat, ist – traditionell gesprochen – die Haltung der Tapferkeit erforderlich. Die Tugenden, die sich auf Gefühle beziehen, lassen sich ebenfalls unter anderen Rücksichten einteilen. Um nur ein weiteres Beispiel zu nennen: A. Smith differenziert zwischen achtunggebietenden Tugenden, bei denen ein Mensch sich emotional selbst beherrscht, seine eigenen Gefühle mäßigt, und liebenswerten Tugenden, bei denen er Gefühle wie Mitfreude, Mitleid, Sympathie kultiviert, er als Betrachter die Empfindungen Betroffener nachfühlt.¹¹

Ihre inhaltliche Identität können Tugenden also aus ihrer Bezogenheit auf Handlung(sweis)en, mithin auf Äußeres, oder aus ihrer Bezogenheit auf Gefühle, mithin auf Inneres, gewinnen. Unter der Rücksicht auf die inhaltliche Referenz lassen sich handlungs- und emotionsbezogene Tugenden unterscheiden. Diese Distinktion findet sich unter anderem bei Thomas von Aquin: Hinsichtlich des Tätigkeitsbereichs, auf den eine Tugend sich bezieht (*materia circa quam*), „müssen es andere sittliche Tugenden sein, welche auf Handlungen, und andere, welche auf Leidenschaften gehen“.¹²

Unter der gleichen allgemeinen Rücksicht, jedoch unter einer anderen spezifischen Hinsicht, lassen sich Tugenden, die auf bestimmte Güter oder Werte ausgerichtet sind, von solchen unterscheiden, die auf das Wollen ausgerichtet sind. Zur ersten Klasse gehören beispielsweise die Tugend der Gerechtigkeit, insofern ihr Gegenstandsbereich der Tausch und die Verteilung von Gütern nach bestimmten ethischen Kriterien ist, oder die Tugend der Freigebigkeit, insofern ihr Objekt der Umgang mit eigenen finanziellen Mitteln beziehungsweise mit Eigentum ist, oder die Tugend der Hilfsbereitschaft, insofern sie die Sorge für das Wohl anderer, die bedürftig sind oder sich in einer Notlage befinden, zum Inhalt hat, oder die Tugend der Lebensförderlichkeit, die auf den Schutz des Lebens als eines fundamentalen Wertes angesichts gegenwärtiger Gefährdungen zielt. Der Wertethiker N. Hartmann versteht die Tugenden als spezielle sittliche Werte. Für ihn resultiert aus der Relation zu unterschiedlichen „Sachverhaltenswerten“ der Plural der Tugenden.¹³

Zur zweiten Klasse gehören Grundhaltungen, die bestimmte volitive Strebungen zum Gegenstand haben. Ihnen sind solche Haltungen zuzurechnen wie Durchhaltevermögen, Standfestigkeit, Mut, Geduld, Gelassenheit, Selbstbeherrschung. Sie sind nicht von sich aus auf bestimmte Werte ausgerichtet, sondern stehen im Dienst ihrer Realisierung. Indem sie dies tun, wird die Verwendung zu moralisch schlechten Zwecken ausgeschlossen. Im Kontext von Tugenden kann mithin nicht von den Intentionen ab-

¹¹ Vgl. A. Smith, *Theorie der ethischen Gefühle*, 1. Abschnitt, 5. Kapitel, Hamburg 1977, 27f.

¹² *Thomas von Aquin*, S. th. I–II, q.60, a.2, zitiert nach der Deutschen Thomas-Ausgabe, Salzburg-Leipzig 1940; Band 11, 205.

¹³ N. Hartmann, *Ethik*, Berlin 1962, 416–418.

strahiert werden – davon, wozu die volitiven Strebungen eingesetzt werden, des Näheren die Willensstärke eingesetzt wird. In Anbetracht der *conditio humana* sind für eine moralisch gute Lebensführung nicht nur wertorientierte Grundhaltungen erforderlich, sondern auch Grundeinstellungen, die ein dauerhaftes Wollen in verschiedenen Dimensionen ermöglichen. Wenn R. Dahrendorf in einer prägnanten Kurzdefinition Tugenden als „allgemeine Werte plus individuelle Mühe“ bestimmt¹⁴, dann kann man in ihr auch die beiden soeben genannten Klassen von Tugenden wiedererkennen. Soll eine ethische Lebensführung gelingen, so müssen beide Arten von Tugenden, die sich von der inhaltlichen Ausrichtung her unterscheiden, zusammenwirken.

Gleichsam im Sinne einer negativen Ethik, bei der etwas zu Vermeidendes den Ausgangspunkt ethischer Überlegungen bildet, wählt F. Brentano ein inhaltliches *principium divisionis*, um die Tugenden in ihrer Vielfalt zu ordnen. Er erachtet es als zweckmäßig, „die Tugenden nach den verschiedenen Weisen einzuteilen, wie einer verleitet werden kann, das Vorzügliche hintanzusetzen“¹⁵. Dem Laster der sittlichen Gleichgültigkeit, bei dem sich jemand im Bereich der ethischen Urteilsbildung der „geistigen Arbeit entzieht, obwohl er sie leisten könnte“, stellt er die Tugend der ethischen Gewissenhaftigkeit beziehungsweise der ethischen Wohlberatenheit, bei der jemand moralische Erwägungen mit besonderer Sorgfalt und Umsicht vornimmt, gegenüber. Dem Laster der Parteilichkeit, das er in drei Unterarten einteilt – in die des Egoismus, bei dem jemand sich nur von seinen eigenen Interessen leiten lässt, des „Ipsissimismus“, der mit Ausformungen eines ethischen Partikularismus gleichzusetzen ist, und des Ansehens einer Person, bei dem sich jemand in ungerechtfertigter Weise von bestimmten Vorlieben lenken lässt –, stellt er die Tugend der „sittlichen Objektivität“ gegenüber, die den Rechts- und Liebespflichten korreliert. Dem Laster des Mangels an Herrschaft über die Affekte stellt er die Tugend der wohlberatenen Askese gegenüber.¹⁶

3. *Principium divisionis*: Zeitperspektive

Ein kaum angewandtes, gleichwohl denkbares und sinnvolles Einteilungsprinzip ist die zeitliche Perspektive. Tugenden können eine bestimmte Gravitation hinsichtlich einer zeitlichen Dimension aufweisen. So können als Beispiele für vergangenheitsorientierte Tugenden dienen: die Dankbarkeit, insofern sie eine responsorische Haltung zu einer empfangenen Wohltat ist, oder die Vergebungsbereitschaft, insofern das Opfer eines erlittenen Un-

¹⁴ R. Dahrendorf, *Versuchungen der Unfreiheit. Die Intellektuellen in Zeiten der Prüfung*, München 2008, 59.

¹⁵ F. Brentano, *Grundlegung und Aufbau der Ethik*, Bern 1952, 370.

¹⁶ Ebd. 371–374.

rechts von seiner Grundeinstellung her bereit ist, dem Täter zu verzeihen, oder die Treue, aufgrund derer jemand grundsätzlich zu seinem gegebenen Versprechen oder Wort steht. Als Exempel für gegenwartsorientierte Tugenden können angeführt werden: die Klugheit, insofern unter ihr das Urteilsvermögen verstanden wird, mittels dessen unter den momentan gegebenen Umständen situationsgerecht, mithin *hic et nunc* das moralisch Gute und Richtige erkannt werden kann. Oder die Selbstbeherrschung, die es jemandem ermöglicht, spontan sich einstellende Impulse oder Affekte negativer oder destruktiver Natur unmittelbar zu kontrollieren und damit Herr über sich selbst zu bleiben. Oder die Barmherzigkeit, aufgrund derer jemand einem aktuell in Not Geratenen zu Hilfe kommt. Zukunftsorientiert sind beispielsweise Haltungen wie die Hoffnung, die *ex definitione* auf etwas Ausstehendes, auf etwas Möglichen, auf etwas Positives ausgerichtet ist, oder die Rücksichtnahme auf die Interessen künftiger Generationen, die zumal für den ökologischen Bereich eine prospektive Haltung ist.

Es kann allerdings auch eine Tugend in ihren Unterteilungen die drei Zeitperspektiven aufweisen, wie dies etwa für die Gerechtigkeit gilt. Insofern sie die Teilelemente der *iustitia restitutiva* und der *iustitia vindicativa* enthält, ist diese Tugend vergangenheitsorientiert – gilt es doch zum einen, angerichteten Schaden oder zugefügtes Unrecht wiedergutzumachen und zum anderen, begangene Straftaten zu ahnden. Insofern sie die Teilelemente der *iustitia commutativa* und der *iustitia distributiva* enthält, ist sie für gewöhnlich gegenwartsorientiert, gilt es doch, aktuell einen Tausch oder eine Verteilung nach ethisch gerechtfertigten Kriterien vorzunehmen. Insofern sie das Teilelement der intergenerationellen Gerechtigkeit enthält, ist sie zukunftsorientiert, gilt es doch, die fundamentalen Interessen späterer Generationen zu berücksichtigen, ökologische Systeme nachhaltig zu schonen.

4. *Principium divisionis*: Adressat

Die Wahl eines Einteilungsgrundes kann sich an einer bestimmten Leitfrage orientieren. Eine andere Leitfrage als die bisher implizit zugrunde gelegte nach dem Was, dem Objekt der Tugenden, ist die nach dem „wem gegenüber?“, also nach ihren Adressaten. Unter dieser Rücksicht ist etwa die *divisio* in selbst- und fremdreferenzielle Tugenden üblich. Das Gegenüber kann das Subjekt der Tugend selbst oder können andere sein. Als Exempel für selbstreferenzielle Grundhaltungen können die der Selbstbeherrschung oder der Mäßigung genannt werden, als Beispiele für fremdreferenzielle die der Gerechtigkeit, der Solidarität, der Güte, der Barmherzigkeit. Ein wenig anders kann sich die Frage nach den Adressaten darstellen, wenn sie mit der Frage verknüpft wird, wem die Tugenden zugutekommen. Aus der Distinktion zwischen selbst- und fremdreferenziellen Tugenden wird dann die zwischen selbst- und fremdnützigen. In diesem Sinne führt z. B. G. H. von

Wright aus: „One way of marking the distinction between them is to say that self-regarding virtues essentially serve the welfare of the agent himself, who possesses and practices them, whereas other-regarding virtues essentially serve the good of other beings.“¹⁷ Die Rede von selbstnützigen Tugenden bedarf allerdings der Erläuterung. Würde sie im egoistischen Sinne verstanden, stellte sie eine *contradictio in adjecto* dar. Sie kann also nur dann Sinn machen, wenn vorausgesetzt wird, dass es ethisch gerechtfertigt ist, wie von Pflichten gegen sich selbst auch von selbstbezogenen Tugenden zu sprechen. Wer bei der Rede von selbstbezogenen Tugenden bewusst offenlassen will, dass diese (wie z. B. Mut oder Durchhaltevermögen) auch nicht-moralische Eigenschaften sein können, der kann mit B. Gert zwischen persönlichen und moralischen Tugenden unterscheiden. Jene sind seinem Distinktionsmerkmal zufolge Eigenschaften, deren Besitz jeder rationale Mensch für sich selbst wünschen würde. Diese hingegen sind Eigenschaften, von denen jeder wollen würde, dass alle sie besäßen.¹⁸

Bei der Differenzierung zwischen selbst- und fremdbezogenen Tugenden darf zum einen nicht außer Acht gelassen werden, dass unter Umständen ein und dieselbe Grundhaltung beiden Klassen zugeordnet werden kann, was seinen einfachen Grund darin hat, dass ihre Umsetzung entweder dem Akteur selbst oder anderen zugutekommen kann. Mut kann jemand beweisen, wenn er sich entweder für eigene Belange einsetzt oder für die anderer. Die Haltung der Mäßigung hat sich zu eigen gemacht, wer um des eigenen Gedeihens willen Begierden zu beschränken weiß oder zugunsten anderer auf eigene Ansprüche verzichtet. Zudem kann ein und dieselbe Tugend sowohl dem Akteur selbst als auch anderen zugleich zugutekommen.¹⁹ Wer z. B. aus einer Haltung der Con-Solidarität agiert, der kämpft zeitgleich für eigene Interessen und für die anderer, mit denen er sich verbunden fühlt.

Zum anderen gilt es zu beachten, dass des Öfteren die Zuordnung zu einer der Klassen eine schwerpunktmäßige ist. Besitzt jemand die Tugend der Selbstbeherrschung, dann hat er zwar in erster Linie seine eigenen Antriebe unter Kontrolle; dies ist jedoch ebenfalls für sein Umfeld von erheblichem Vorteil. Besitzt jemand die Haltung der Gelassenheit, dann weiß er primär z. B. mit eigenen schicksalhaften Widerfahrnissen, mit den Wechselfällen des eigenen Lebens umzugehen oder weiß auch ein fragmentarisches Erreichen eigener Ziele zu schätzen. Wird jemand in derartigen Situationen weder zum Fanatiker noch zum Zyniker, dann macht es die Einstellung der Gelassenheit für das Umfeld wesentlicher leichter, mit dem Betroffenen umzugehen. Wer über die Tugend der Vergebungsbereitschaft verfügt, der verzeiht

¹⁷ Von Wright (siehe Anmerkung 10), 153.

¹⁸ Vgl. B. Gert, Die moralischen Regeln. Eine neue rationale Begründung der Moral, Frankfurt am Main 1983, 190; 210–216.

¹⁹ Vgl. auch O. Höffe, Lebenskunst und Moral oder macht Tugend glücklich?, München 2007, 179–182.

zuvorderst dem anderen ein Unrecht, das dieser ihm zugefügt hat. Das Verzeihen bringt aber auch mit sich, dass das Opfer des Unrechts eine Belastung hinter sich lassen und einen Neuanfang für beide Seiten ermöglichen kann.

Es liegt ferner nahe, je nach dem Gegenüber der Verantwortung die Tugenden einzuteilen. In der Gegenwart drängt es sich auf, als das Gegenüber, für das wir Verantwortung haben, nicht nur die eigene Person und die Mitmenschen anzusehen, sondern auch andere Lebewesen sowie die natürliche Umwelt, und entsprechende Grundhaltungen auszubilden. In der Vergangenheit, in der ein wie auch immer religiös geprägtes Welt- und Menschenbild eine Selbstverständlichkeit war, sah der Mensch sich in einer Verantwortung vor Gott und für die anderen. Es nimmt daher nicht wunder, dass ein Kanon von zwei Haupttugenden entwickelt wurde, der aus der Frömmigkeit und der Gerechtigkeit bestand.²⁰ Es ist leicht möglich, das Hauptgebot jüdisch-christlicher Ethik, das Doppelgebot der Liebe, von einer deontischen in eine aretische Sprache zu übersetzen. Dann wären die Gottes- und die Nächstenliebe die beiden Haupttugenden, dann würde ebenfalls eine am Gegenüber orientierte Einteilung der Tugenden vorliegen. Die in der christlich-abendländischen Tradition so wirkmächtige *divisio* in die Kardinaltugenden einerseits und die theologischen Tugenden andererseits hat unter anderem mit den Adressaten zu tun, sind es bei jenen Menschen, ist es bei diesen Gott.

5. *Principium divisionis*: Verantwortlichkeiten des Subjekts

Während bei der vorherigen Einteilung Grundhaltungen ganz allgemein nach ihren Adressaten unterschieden worden sind, ist nunmehr die Aufmerksamkeit auf das „Wer?“, also auf das Subjekt der Tugenden zu richten. Je nachdem, unter welcher Rücksicht dieses betrachtet wird, kann differenziert werden. Eine Hinsicht kann der Verantwortungsbereich des Subjekts sein. Als individuelle (oder auch als private) Tugenden können Grundhaltungen bezeichnet werden, die für den ethischen Mikrobereich zuständig sind: als soziale oder gesellschaftliche Tugenden die für den ethischen Mesobereich zuständigen und als politische oder weltbürgerliche Tugenden die für den Makrobereich zuständigen. Insbesondere die Rede von politischen Tugenden ist geläufig, um sie von individuellen Tugenden abzusetzen. Jene sind einschlägig für den Menschen als Bürgerin beziehungsweise Bürger. Dieser kann das Rechtssubjekt sein, das es sich zum *habitus* macht, zunächst rechtstreu zu sein, sich also an das positive Recht zu halten, und sollte dieses im Einzelfall elementaren moralischen Kriterien widersprechen, sich für dessen Änderung im Sinne der Gerechtigkeit einzusetzen. Er kann der Staatsbürger (*citoyen*) sein, der aufgrund seiner Tugenden in konstruktiver Weise am politischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozess partizi-

²⁰ Vgl. A. Dible, Der Kanon der zwei Tugenden, Köln/Opladen 1968.

piert und im Rahmen seiner Möglichkeiten das Wohl des Staates fördert. Er ist zum einen vom Wirtschaftsbürger, dem *bourgeois*, zu unterscheiden, der Grundhaltungen besitzt, die für den *homo oeconomicus* wichtig sind, und zum anderen vom zivilgesellschaftlichen Akteur, der nicht aus einer institutionell geregelten Verantwortung heraus, sondern sich freiwillig, aus eigenem Antrieb, für soziale Belange, für das Gemeinwohl einsetzt, sich etwa ehrenamtlich oder in sozialen Bewegungen engagiert. In einer letzten Extension wird das Subjekt zum Weltbürger, der nach O. Höffe Welt-Bürger-tugenden²¹ besitzen sollte.

Eine andere Rücksicht der Einteilung der Subjekte sind spezifische berufliche Verantwortlichkeiten, was erklärt, dass z. B. von ärztlichen, richterlichen, journalistischen, pädagogischen Tugenden gesprochen wird.²² Derartige Tugenden sind ein Bestandteil des Berufsethos, bei dem vorausgesetzt wird, dass die berufliche Tätigkeit nicht nur dem Erwerb des Lebensunterhaltes oder nicht nur der eigenen Persönlichkeitsentfaltung oder nicht nur der Erlangung eines gesellschaftlichen Status dient. Es enthält Leitlinien für die mit einem Beruf verbundenen Verantwortlichkeiten und gibt unter anderem Auskünfte darüber, was für den jeweiligen Beruf besonders relevante Haltungen und Kompetenzen sind. Für einige Berufe wurde ein eigener ethischer Kodex verfasst, der Selbstverpflichtungen und Leitbilder des jeweiligen Berufsstandes enthält. Es versteht sich, dass z. B. für das Berufsethos des Richters Tugenden wie die der Gerechtigkeit und der Unbestechlichkeit unerlässlich sind, für das des Journalisten Tugenden wie die der Wahrhaftigkeit und der Sorgfalt, für das des Pädagogen Tugenden wie die der Unparteilichkeit und der Integrität, für das des Psychologen Tugenden wie die des Einfühlungsvermögens und der Diskretion.

6. *Principium divisionis*: Zweck

Wiederum ein anderer Einteilungsgrund ergibt sich aus der Frage nach dem Wozu von Tugenden. Zweckorientiert ist beispielsweise die *divisio* in korrektive und motivierende Tugenden.²³ Bei der ersten Art von Tugenden sind bestimmte Antriebe oder Empfindungen zu beschränken oder zu beherrschen. Impulse wie beispielsweise sinnliche Lustempfindungen, Zorn, Wut,

²¹ Vgl. O. Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München 1999, 335–348. Als Bürgertugenden hatte Höffe bereits insbesondere den Rechts-, den Gerechtigkeits-, den Staatsbürger- und den Gemeinsinn benannt (vgl. ebd., 195–217). Eben diese Tugenden transferiert er in angepasster Form auf die Ebene des Weltbürgers.

²² Vgl. zum Beispiel zu letzteren W. Eykemann/S. Seichter (Hgg.), *Pädagogische Tugenden*, Würzburg 2007; T. Kesselring, *Handbuch Ethik für Pädagogen. Grundlagen und Praxis*, Darmstadt 2009, 318–329.

²³ Müller (siehe Anmerkung 2), 110f., wählt für die in Rede stehende Dichotomie die Terminologie: zähmende – stützende Tugenden. Philippa Foot unterteilt die Tugenden, insofern sie als Korrektive verstanden werden, in die, die einer bestimmten Versuchung entgegenwirken, und in die, die ein spezifisches Motivationsdefizit ausgleichen (vgl. P. Foot, *Virtues and Vices and other Essays in Moral Philosophy*, Oxford 1978, 8f.).

Neid, Geltungsdrang, Habgier gilt es, unter Kontrolle zu bringen. Denn teils können sie sich als unersättlich, maßlos, ausschweifend, übertreibend erweisen, teils sind sie destruktiv. Tugenden wie Selbstbeherrschung oder Mäßigung sorgen nicht momentan und zufällig, sondern dauerhaft für eine Kultivierung der Antriebe und Affekte. Die korrigierende Funktion im Sinne einer Beschränkung oder einer Beherrschung ist für diese Art von Tugenden signifikant.

Bei der zweiten Art von Tugenden ist die Ausgangssituation insofern eine entgegengesetzte, als nicht über das Maß hinauschießende Antriebe, sondern Motivationsdefizite vorliegen. Wer etwa antriebsarm ist, der hat die Tugend der Einsatzbereitschaft zu entwickeln; wer sich von seinen Ängsten beherrschen lässt, die des Mutes, wessen Sinn für die Rechte anderer unterentwickelt ist, die der Gerechtigkeit, wessen Mitgefühl wenig ausgeprägt ist oder sich allenfalls unter kontingenten Bedingungen regt, die der Hilfsbereitschaft beziehungsweise der Barmherzigkeit. Die Funktion dieser Art von Tugenden ist die (Weiter-)Entwicklung bzw. die Förderung und Stärkung der Eigenmotivation, an der es fehlt, um ein moralisch gutes Leben zu führen.

Antriebe des Menschen können als faktisch vorhandene in zu starkem oder in zu schwachem Maße ausgeprägt sein. In beiden Fällen stellen sie Hindernisse für ein moralisch gutes Leben dar. Im Falle des Übermaßes sind die sich einstellenden Impulse zu begrenzen, im Falle des Untermaßes ist ein förderliches Motivationspotenzial zu aktivieren. Betrachtet man den klassischen Kanon der sieben Hauptlaster als Kontrastfolie, dann sind sechs Lastern, nämlich *superbia* (Hochmut), *luxuria* (Wollust), *gula* (Völlerei), *invidia* (Neid), *avaritia* (Geiz) und *ira* (Zorn), korrektive Tugenden entgegensetzen und nur einem Laster, nämlich der *acedia* (Trägheit), eine motivierende Tugend.

7. *Principium divisionis*: Verpflichtung

Im Unterschied zur normativen Ethik, deren Grundfrage so formuliert zu werden pflegt: „Was soll ich beziehungsweise sollen wir tun?“, wird als Grundfrage der Tugendethik bestimmt: „Wer soll ich sein?“ Der Unterschied lässt sich auch so erfassen: Während die normative Ethik handlungsorientiert ist, ist die Tugendethik akteursorientiert. Diese Distinktion schließt jedoch in keiner Weise eine Korrelation zwischen Handlung und Haltung aus. Wenn nun bei den Handlungen unter der Rücksicht der Art ihrer Verpflichtung zwischen verschiedenen Klassen differenziert wird, dann kann dies – aufgrund der Entsprechung – nicht ohne Auswirkungen auf die Verbindlichkeit der Tugenden bleiben. In der Tat kann auch die Art der Obligation ein *fundamentum divisionis* für Tugenden sein, wofür zwei Beispiele genannt seien. So wird unter Anlehnung an Kants Distinktion zwischen vollkommenen und unvollkommenen Pflichten zwischen vor-

schreibenden und einladenden Tugenden differenziert.²⁴ Auf den beiden Ebenen der Handlungen und Haltungen liegt eine moralische Verpflichtung vor, die jedoch unterschiedlich ist. Bezogen auf die Tugenden bedeutet dies: Im Falle einer vorschreibenden Tugend ist eine unbedingte Verpflichtung gegeben, die dem Gehalt nach ziemlich klar bestimmt ist; kantisch gesprochen korreliert ihr eine vollkommene Pflicht. Beispiele für vorschreibende Tugenden sind die Grundhaltungen der Gerechtigkeit oder der Treue oder der Wahrhaftigkeit. Im Falle einer einladenden Tugend ist zwar ebenfalls eine allgemeine Verbindlichkeit gegeben, deren Gehalt jedoch ungleich weiter bestimmt ist, und die einen Entscheidungsspielraum offen lässt; kantisch gesprochen korreliert ihr eine unvollkommene Pflicht. Beispiele für einladende Tugenden sind Grundhaltungen wie die der Hilfsbereitschaft, der Großzügigkeit oder der Verantwortungsbereitschaft, insofern Verantwortung freiwillig übernommen wird, mithin nicht institutionell geregelt ist. Bei diesen Tugenden steht ethisch nicht von vornherein fest, welche Aufgabe ein Individuum wem gegenüber wann in welchem Maße zu übernehmen hat; eine Eigeninitiative ist gefragt.

Eine andere Einteilung der Tugenden unter der Rücksicht der Art der Verpflichtung ergibt sich, wenn ihr die Distinktion zwischen verpflichtenden und supererogatorischen Handlungen korreliert. Es kann dann mit O. O'Neill zwischen gebotenen und freigestellten Tugenden differenziert werden.²⁵ Bei jenen macht ein Individuum, wie eben gesehen, es sich zur dauerhaften Grundhaltung, in seiner Lebensführung kategorische Verpflichtungen zu beachten. Bei diesen hingegen macht es sich jemand zur Grundhaltung, mehr als seine Pflicht zu tun, mit anderen Worten: supererogatorisch zu handeln. Supererogatorische Handlungen sind nicht geboten, sondern zu ihnen wird geraten. Ihre Ausführung verdient besonderes Lob, ihre Unterlassung jedoch keinen Tadel. Sie sind supraobligatorisch, weil sie gravierende persönliche Nachteile mit sich bringen oder einen ungewöhnlichen Einsatz erfordern oder eine besondere moralische Größe beziehungsweise Exzellenz verlangen. Ohne institutionell geregelt zu sein, werden sie freiwillig ausgeführt. An anderer Stelle habe ich vorgeschlagen, die Haltungen, die supererogatorischen Handlungen entsprechen, als ‚Ideale‘ zu bezeichnen,²⁶ um damit zum Ausdruck zu bringen, dass sie eine eigene haltungsethische Kategorie sind. Ihre Grundfrage lautet nicht: „Wer soll ich sein?“, sondern: „Wer möchte ich sein?“ Ideale oder freigestellte Tugenden sind Bestandteile eines hochethischen Selbstkonzepts, das ein Individuum frei wählen kann, mithin eines Konzepts, das nicht allgemeinverbindlich ist. Das Streben nach

²⁴ Diese Differenzierung findet sich bei Müller (siehe Anmerkung 2), 114–116.

²⁵ Vgl. O. O'Neill, Tugend und Gerechtigkeit. Eine konstruktive Darstellung des praktischen Denkens, Berlin 1996, 240–243.

²⁶ Vgl. D. Witschen, Ethische Ideale einer Person als eigene haltungsethische Kategorie, in: Ethica 9 (2001), 339–351.

Idealen lässt einen Menschen eine bestimmte Lebensform wählen (z. B. die monastische) oder gibt seinen Grundeinstellungen ein spezifisches Profil, wie dies z. B. bei einem Pazifisten oder einem Asketen der Fall ist.

8. *Principium divisionis*: Wertcharakter

Ist eine Tugend nach klassischer Auffassung ein *habitus operativus bonus*, dann enthält sie eine Wertorientierung. Mit einem *actus humanus*, der im Unterschied zum *actus hominis* ein wissentlich-willentliches, ein intentionales Handeln ist, wird das Erreichen eines Wertes oder das Vermeiden eines Übels angestrebt. Ist das Intendieren von ethischer Relevanz, dann ergibt sich eine entsprechende Verbindlichkeit. Da die verbindliche Wertrealisierung nicht eine vereinzelte oder zufällige bleiben soll, bedarf es einer konstanten Wertorientierung. Dies impliziert ein beständiges Einüben, woraus eine Grundhaltung sowie eine zuhandene Handlungskompetenz resultieren. Da nun Tugenden auf Werte von unterschiedlicher Art bezogen sein können, können sie entsprechend eingeteilt werden. Ein *principium divisionis* kann mit anderen Worten der Wertcharakter sein.

Ein bekanntes Beispiel dafür ist die Einteilung in intrinsische und instrumentelle Tugenden.²⁷ Unter jenen werden hier solche Grundhaltungen verstanden, die ihren Referenzpunkt in einem Wert in sich haben, unter diesen Grundhaltungen, die notwendige Mittel zum Erreichen von intrinsisch Wertvollem sind, die zu seiner Realisierung dienen. Exempel für jene sind etwa die Haltungen der Gerechtigkeit, der Barmherzigkeit, der Wahrhaftigkeit, Exempel für diese etwa die Haltungen des Mutes, des Durchsetzungsvermögens, der Geduld. Die Tugenden, die instrumentelle genannt werden, können nach der Auffassung der klassischen Tugendethik nicht zu unmoralischen Zwecken eingesetzt werden. Der Mut des Kriminellen kann demnach nicht als eine instrumentelle Tugend angesehen werden, wohl hingegen der des Menschenrechtsverteidigers.

Die Rede von einer Tugend impliziert demnach die Einnahme des Standpunktes der Moral. Es empfiehlt sich, von instrumentellen Tugenden nur dann zu sprechen, wenn Fähigkeiten, Fertigkeiten, Kompetenzen oder dergleichen zur Realisierung ethisch gerechtfertigter, nicht beliebiger Ziele eingesetzt werden. Um der Klarheit willen sollte diese Redeweise vermieden werden, wenn jemand sich entweder vom Standpunkt des aufgeklärten Selbstinteresses, also der Klugheit im kantischen Sinne, oder gar vom Standpunkt der Unmoral, also des Egoismus, bestimmte Fertigkeiten oder eine Willensstärke zunutze macht. Ethisch betrachtet ist es dreierlei, ob eine Person bestimmte Fähigkeiten erstens vom Standpunkt der Moral oder zweitens von dem pragmatischer Klugheit oder drittens von dem der Unmoral aus gebraucht.

²⁷ In einer bestimmten Interpretation findet sich diese bei R. M. Hare, *Moralisches Denken: seine Ebenen, seine Methode, sein Witz*, Frankfurt am Main 1992, 263f.

Die *divisio*, die mit dem Wortpaar ‚intrinsisch – instrumentell‘ erfasst wird, kann der Sache nach auch in ganz anderer Terminologie thematisiert werden. So wird etwa zwischen motivationalen und strukturellen Tugenden differenziert:

Some virtues are defined by motives which in turn are defined by goods that one is for in having them, as benevolence, for example, is defined by the motive of desiring or willing the good of others. We may call these motivational virtues. [...] Other virtues – courage, for example, and self-control and patience – are not defined in that way, by particular motives or by one’s main aims, but are rather structural features of the way one organizes and manages whatever motives one has. We may call these structural virtues. The excellence of structural virtues is a matter of personal psychic strength.²⁸

Es kann aber auch direkt auf eine semantische Äquivalenz zwischen dem Wortpaar ‚intrinsisch – instrumentell‘ und einem anderen Wortpaar hingewiesen werden, wie dies bei folgenden Nominaldefinitionen der Fall ist:

Unter perfektionistischen Tugenden verstehe ich intrinsisch wertvolle Tugenden; unter funktionalistischen Tugenden verstehe ich instrumentell nützliche Tugenden.²⁹

Und:

Primäre oder intrinsische Tugenden sind solche, die als in sich gut gelten, [...] weil ihr Gebrauch unabhängig von den jeweils verfolgten Zielen als wünschenswert erscheint; demgegenüber werden sekundäre oder instrumentelle Tugenden deswegen und insoweit für gut gehalten, weil und insoweit sie zur Erreichung angestrebter Ziele förderlich sind.³⁰

Mit der Distinktion zwischen intrinsischen und instrumentellen Tugenden kann die geläufige Unterscheidung zwischen Primär- und Sekundärtugenden vergleichbar sein. Bei dieser ist das Augenmerk oft auf die Sekundärtugenden gerichtet, zu denen Haltungen wie Ordnungsliebe, Fleiß, Sorgfalt, Zuverlässigkeit, Disziplin, Sparsamkeit gerechnet werden. Diese haben offensichtlich einen instrumentellen Charakter, insofern sie zur Realisierung bestimmter Ziele dienen. Die Qualifizierung als „sekundär“ kann zum einen mit einer negativen Konnotation versehen werden; mit ihr wird dann eine Geringschätzung oder Abwertung verbunden. Wer beispielsweise Kritik am bürgerlichen Ethos übt und dabei auf die Überbetonung von Sekundärtugenden verweist, der wird das Wort ‚Sekundärtugenden‘ in einem pejorativen Sinne gebrauchen. Der Kritiker von Sekundärtugenden will mitunter diese durch andere, wie z. B. Toleranz, Zivilcourage, Gewaltlosigkeit, Solidarität, abgelöst wissen. Wer hingegen die Sorgfalt des Handwerkers oder die Zuverlässigkeit des Zugführers oder die Disziplin von Schülern lobt, der hält Sekundärtugenden keineswegs für überflüssig oder für etwas Negatives. Wie bei den instrumentellen Tugenden hängt der Wert der Sekundärtugenden von den verfolgten Zielen ab. Die Rede von Sekundärtugenden impli-

²⁸ R. M. Adams, A Theory of Virtue. Excellence in Being for the Good, Oxford 2006, 33f.

²⁹ W. Kersting, Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend. Abhandlungen zur praktischen Philosophie der Gegenwart, Frankfurt am Main 1997, 449.

³⁰ P. Koller, Die Tugenden, die Moral und das Recht, in: M. Prisching (Hg.), Postmoderne Tugenden? Ihre Verortung im kulturellen Leben der Gegenwart, Wien 2001, 164f.

ziert die Existenz von Primärtugenden, die jedoch bei dieser *divisio* selten eigens thematisiert werden, unter denen jedoch intrinsische Tugenden wie etwa Gerechtigkeit, Hilfsbereitschaft, Wahrhaftigkeit verstanden werden. Wenn W. K. Frankena zwischen Tugenden erster und zweiter Ordnung unterscheidet,³¹ dann könnte man vermuten, dass er ebenfalls die Distinktion zwischen Primär- und Sekundärtugenden im Auge hat. Das trifft jedoch nicht zu, da sein *principium divisionis* der Grad der inhaltlichen Allgemeinheit ist, nicht der Wertcharakter. Als Beispiele für jene nennt er Gerechtigkeit, Wohlwollen, Ehrlichkeit, Dankbarkeit. Sie sind intrinsische Tugenden – auf einen eingeschränkten Handlungsbereich ausgerichtet. Als Beispiele für diese nennt er Gewissenhaftigkeit und Rechtschaffenheit, die ihren Referenzpunkt nicht in einem spezifischen Wert haben, sondern übergreifende, allgemeine Haltungen sind.

9. *Principium divisionis*: axiologische Gewichtung

Mit der Einteilung in intrinsische und instrumentelle Tugenden muss keine axiologische Gewichtung einhergehen. Sie ist zunächst eine phänomenorientierte, bei der die Frage, ob der Referenzpunkt ein Wert in sich oder ein Wert im Dienst von etwas ist, maßgeblich ist. Die Rücksicht der axiologischen Bedeutsamkeit kann jedoch eigens zum *principium divisionis* gewählt werden, was anhand zweier Exempel demonstriert sei. Ein erstes Beispiel ist die *divisio*, die so wirkmächtig wie keine andere gewesen ist. In kaum einer Darlegung der Tugendethik fehlt der Hinweis auf die Einteilung in die Kardinaltugenden; aus diesen werden andere Tugenden abgeleitet, oder es werden unter sie andere Tugenden als Unterarten subsumiert.³² Im Wesentlichen werden zwei Bestimmungsmerkmale für Kardinaltugenden namhaft gemacht: zum einen ein logisches Merkmal, insofern von ihnen gesagt wird, sie seien nicht voneinander ableitbar, seien irreduzibel, und zum anderen ein axiologisches Merkmal, insofern sie als diejenigen bestimmt werden, denen das größte Gewicht, die zentrale Bedeutung zukommt. Beim zweiten Merkmal liegt es auf der Hand, dass das *principium divisionis* die axiologische Gewichtung ist.³³

³¹ Vgl. W. K. Frankena, *Analytische Ethik. Eine Einführung*, München 1972, 82.

³² In der christlichen Tradition ist im Übrigen eine andere, des Öfteren unter der Rücksicht des Gewichts vorgenommene Einteilung anzutreffen: die in die eine Wurzel aller Tugenden (*radix virtutum*) und die aus ihr entspringenden Tugenden. Vom biblisch begründeten Grundprinzip her drängt es sich auf, in der Liebe (*caritas*) die Haupttugend zu sehen. In der christlichen Tradition wurde als diese des Öfteren auch die Grundhaltung der Demut (*humilitas*) bestimmt, die mit dem Stolz (*superbia*) als Wurzel aller Laster kontrastiert wurde.

³³ In der thomistisch inspirierten Tugendethik wird dieses Bestimmungsmerkmal für gewöhnlich zugrunde gelegt. Das Wort ‚Kardinaltugend‘ steht nicht für eine Klasse von Grundhaltungen, sondern es wird in der Weise gebraucht, dass „man aus den vier genannten Tugenden je eine, und zwar die wichtigste, als Kardinaltugend herausgreift und um sie herum alle zur selben Gruppe gehörenden Tugenden als Teil oder untergeordnete bzw. verwandte Tugenden ordnet“ (V. Cathrein, *Moralphilosophie*, 1. Band, Freiburg i. Br. 1904, 311). Eine Kardinaltugend ist dann nicht im Sinne einer *virtus generalis*, sondern einer *virtus fundamentalis* zu verstehen.

Welche Tugenden nun den Kardinaltugenden zugeordnet werden und damit aus dem Gesamt der Tugenden als besonders gewichtig hervorgehoben werden: das differiert. Es gibt nicht allein den seit Platon klassischen Katalog der vier Tugenden, das Quarternar von Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung (Besonnenheit). So kennt im 12. Jahrhundert Hugo von St. Viktor statt vier Kardinaltugenden sieben, nämlich die Demut, die Sanftmut, die Herzensreue, das Verlangen nach Gerechtigkeit, die Barmherzigkeit, die Herzensreinheit und den inneren Herzensfrieden.³⁴ Im 17. Jahrhundert will A. Geulinx den klassischen Kanon durch den von Fleiß, Gehorsam, Gerechtigkeit und Demut, welcher er den obersten Rang zuschreibt, ersetzt sehen.³⁵ In der neueren Zeit zeichnet W. K. Frankena entsprechend seiner für richtig gehaltenen Normierungstheorie die beiden Haltungen der Gerechtigkeit und des Wohlwollens als Kardinaltugenden aus.³⁶

Ein weiteres Beispiel für eine unter der Rücksicht der axiologischen Gewichtung vorgenommene Einteilung ist die in „einfache“ und „hochethische“ Tugenden. Auf Aristoteles geht die Rede von der „heroischen Tugend“ zurück,³⁷ die in der mittelalterlichen Theologie, insbesondere von Thomas von Aquin, rezipiert worden ist und in der Folgezeit zum einen in der mystisch-aszetischen Theologie und zum anderen bei Kanonisationen besondere Bedeutung erlangt hat.³⁸ Der Bezugspunkt einer „heroischen“ Tugend ist nun nicht ein inhaltlicher, was der Fall wäre, wenn bestimmte Tugenden, aus denen sich supererogatorische Handlungen ergäben, als heroisch klassifiziert würden. Sondern die Intensität der Anstrengungen und das erreichte Maß der Vollkommenheit bestimmen, ob ein Mensch Tugenden in „heroischer“ oder in „gewöhnlicher“ Weise besitzt. Wenn in neuerer Zeit O. F. Bollnow zwischen „einfacher Sittlichkeit“ und hohem Ethos, zwischen „Alltagsethik“ und Ethik der „Ideale“ unterscheidet,³⁹ dann hat diese axiologische Einteilung für ihn auch tugendethische Implikationen.

³⁴ Vgl. J. Gründel, Die Lehre des Radulfus Ardens von den Verstandestugenden auf dem Hintergrund seiner Seelenlehre, München [u.a.] 1978, 264.

³⁵ Ethik oder über die Kardinaltugenden, Hamburg 1948.

³⁶ Vgl. Analytische Ethik (siehe Anmerkung 31), 81. – Im 19. Jahrhundert hatte schon A. Schopenhauer entsprechend den beiden Teilprinzipien seines obersten Grundsatzes der (normativen) Ethik: „Neminem laede, imo omnes, quantum potes, iuva!“ die Tugenden der Gerechtigkeit und der Menschenliebe zu „Kardinaltugenden“ erklärt, „weil aus ihnen alle übrigen praktisch hervorgehen und theoretisch sich ableiten lassen“ (A. Schopenhauer, Über die Grundlage der Moral, § 17, in: *Ders.*, Sämtliche Werke, Darmstadt 1977; Band III, 745).

³⁷ Aristoteles, Nikomachische Ethik VII 1, 1145a.

³⁸ Vgl. dazu R. Hofmann, Die heroische Tugend. Geschichte und Inhalt eines theologischen Begriffes, München 1933; J. Schuster, Sind Heilige moralische Helden? Bemerkungen zu einer Kontroverse, in: ThPh 70 (1995), 383–398, hier: 385–389.

³⁹ O. F. Bollnow, Einfache Sittlichkeit. Kleinere philosophische Aufsätze, Göttingen ²1957, besonders 20–30, 74–86.

10. *Principium divisionis*: Leitbilder

Tugenden setzen sich, so lässt sich generell konstatieren, aus zwei Grundkomponenten zusammen: einer Haltung, die die Konstante bildet, und ihrem Gehalt, der die Variable darstellt. Mit der ersten Komponente kommen Aspekte wie diese in den Blick: Einen *habitus* eignet sich ein Mensch in innerer freier Entscheidung an; die zuvor gegebene Freiheit der Entscheidung geht damit in eine Freiheit der Entschiedenheit, in eine freie Entschlossenheit über. Das Subjekt besitzt einen dauerhaften guten Willen, eine habituierte Gesinnung und Motivation, konstante Beweggründe. Durch wiederholtes Üben erwirbt es ein moralisches Können; es verfügt über moralische Kompetenzen sowie Ressourcen. Mit der zweiten Komponente wird der unterschiedliche Gehalt, der die Mannigfaltigkeit der Tugenden zur Folge hat, erfasst. Die inhaltliche Orientierung kann sich, wie bereits gesehen, auf einzelne Handlungsweisen oder auf den Umgang mit den verschiedenen Affekten beziehungsweise Leidenschaften beziehen. Die inhaltliche Orientierung kann sich aber auch, worauf nunmehr als weitere Variante hingewiesen sei, aus übergreifenden Leitbildern ergeben.

Insofern mit diesen ein verschiedener Geltungsumfang verbunden gesehen werden kann, können sie in universalistische und relativistische eingeteilt werden. Wer in der entsprechenden Kontroverse, die zu den Standardthemen tugendethischer Diskurse gehört, für die Existenz universalistischer Tugenden plädiert, der geht entweder von der Existenz und Erkennbarkeit einer menschlichen Natur, mithin von anthropologischen Konstanten aus, oder von der Idee eines guten Lebens, für das objektive Kriterien namhaft gemacht werden können, da es jenseits der Traditionen und kulturellen Unterschiede allen Menschen gemeinsame Werte gibt. Für den Vertreter einer universalistischen Position enthalten Tugenden als Haltungsbilder, die Begrenzungen zeitlicher und räumlicher Art hinter sich lassen, auch ein kritisches Potenzial gegenüber tradierten Lebensformen und -weisen. Wer hingegen für ein relativistisches Verständnis der Tugenden plädiert, der geht von ihrer kulturbedingten Geltung aus. Als Teil des Ethos gehören sie zu den Üblichkeiten eines bestimmten Kulturkreises zu einer bestimmten Zeit, zu den eingeübten gemeinschaftlichen Praktiken in einer bestimmten Tradition. Die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe bestimmt wesentlich mit, welche Tugenden mit einer Priorität versehen werden.

Um bei einer so komplexen Frage wie der, ob Tugenden universalistisch oder relativistisch zu begreifen sind, einen bestimmten Fehlschluss, nämlich die *fallacia plurium interrogationum*, zu vermeiden – also nicht etwas, was sprachlich in einer Frage formuliert wird, auch für eine Sach-Frage zu halten –, ist eine Differenzierung unverzichtbar. Unter der Rücksicht, dass Tugenden als übergreifende Leitbilder dienen, macht unter anderem der lebensweltliche Kontext einen relevanten Unterschied. Geht es etwa um Grundhaltungen, die zum Aufbau eines Menschenrechtsethos notwendig

sind, also um Menschen-Tugenden⁴⁰, oder um Grundhaltungen, die von O. Höffe Welt-Bürgertugenden genannt werden, oder um Grundhaltungen, die Bestandteile des Weltethos im Sinne von H. Küng sind, dann können diese jeweils der Sache nach nur universalistisch verstanden werden. Anders, und zwar legitimerweise anders, verhält es sich, wenn bestimmte Tugenden als signifikante Leitbilder für eine bestimmte soziale Entität oder für eine bestimmte Zeit hervorgehoben werden. Unter historischer Rücksicht wurden aretäische Leitbilder entwickelt – etwa für den griechischen Polisbürger, den mittelalterlichen Ritter, den neuzeitlichen Bürger oder für den Arbeiter des 19. und 20. Jahrhunderts. Für die jeweilige Gegenwart erfolgen Aktualisierungen, was die Rede von modernen oder neuen Tugenden mit sich bringt.⁴¹

Die Leitbilder können von einer bestimmten Weltanschauung geprägt sein. So hat, um nur ein neueres Beispiel zu nennen, W. Weischedel vom Standpunkt des Skeptizismus, den er die Grundeinstellung des radikalen Fragens nennt, eine Tugendethik entworfen. Aus dieser Grundeinstellung ergeben sich für ihn drei Grundhaltungen, und zwar die der Offenheit, der Abschiedlichkeit und der Verantwortlichkeit, und aus der jeweiligen Grundhaltung wiederum verschiedene Haltungen, beispielsweise aus der Grundhaltung der Verantwortlichkeit die Haltungen der Solidarität, der Gerechtigkeit und der Treue.⁴² Die Leitbilder können von einer bestimmten Religion geprägt sein. So waren etwa in der christlichen Tradition Grundhaltungen wie die der Liebe im Sinne von *caritas*, der Barmherzigkeit, der Demut, der Frömmigkeit von eminenter Bedeutung, was auch an ihrer Charakterisierung als Haupttugend(en) ersichtlich ist. Leitbilder können von politischen Zielvorstellungen geprägt sein. So wird hinsichtlich politischer Tugenden zwischen liberalen und republikanischen Tugenden unterschieden. In einer Demokratie wird von demokratischen Tugenden gesprochen. In der Dominanz bestimmter Tugenden können sich die normativen Prioritäten, die zentralen Wertvorstellungen widerspiegeln, seien es die einer historischen Epoche oder einer bestimmten Gesellschaft oder einer bestimmten Gruppe. Aus dem Gesamt der Tugenden wird durch Leitbilder eine Klasse von Tugenden hervorgehoben. Anhand der Leitbilder können Grundhaltungen eingeteilt werden.

11. *Principium divisionis*: Ermöglichungsgrund

Für eine religiös geprägte Konzeption einer Tugendethik ist die Distinktion zwischen moralischen und theologischen Tugenden fundamental. Diese betrifft nicht nur den bereits erwähnten Unterschied in der inhaltlichen Ausrichtung oder im Gegenüber der Tugenden, sondern auch die Frage nach

⁴⁰ Vgl. dazu D. Witschen, Menschen-Tugenden. Ein Konzept zu menschenrechtlichen Grundhaltungen, Paderborn [u. a.] 2011.

⁴¹ Vgl. zum Beispiel H. Klomps, Tugenden des modernen Menschen, Augsburg 1969; D. Mieth, Die neuen Tugenden. Ein ethischer Entwurf, Düsseldorf 1984.

⁴² Vgl. W. Weischedel, Skeptische Ethik, Frankfurt am Main 1976, 188–220.

ihrem Ermöglichungsgrund. Diesbezüglich ist – zumal in der thomistischen Variante einer Tugendethik⁴³ – die Einteilung in von Menschen erworbene Tugenden (*virtutes acquisitae*) und von Gott „eingegossene“ Tugenden (*virtutes infusae*) grundlegend. Während bei jenen der Mensch durch beständiges Einüben, durch eigene Anstrengungen in den Besitz von Tugenden gelangt, werden diese durch Gott ermöglicht. Der Ursprung der theologischen Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, die die christliche Existenz prägen und mit denen das Subjekt sich auf sein endgültiges Ziel ausrichtet, sind nicht Leistungen des Menschen, sondern sie werden ihm durch die Gnade Gottes geschenkt. In seiner klassischen Tugenddefinition, die er von Petrus Lombardus übernimmt, der wiederum von Augustinus beeinflusst ist, bringt Thomas von Aquin dies so zum Ausdruck: Gott bewirkt die Tugend „in uns ohne uns“⁴⁴. Das Verhältnis zwischen den beiden Klassen von Tugenden ist nicht als ein Konkurrenzverhältnis zu denken. Aus theologischer Perspektive gilt, dass der Mensch sich in allem, auch in seiner vernünftigen und freien Praxis, letztlich Gott verdankt. Dementsprechend schließen sich der theonome und der autonome Charakter der Tugenden nicht aus. Für eine theologisch konzipierte Tugendethik ist die Frage nach der Ermöglichung beziehungsweise nach der Entstehung, der Genese von Grundhaltungen, ein *principium divisionis*, das für das Gesamtverständnis dieser ethischen Kategorie bedeutsam ist.

Sieht man vom semantischen Faktum ab, wonach ein Tugendwort sachlich Verschiedenes bezeichnen und es einem Bedeutungswandel unterliegen kann, so ist unübersehbar, dass sachlich ein und dieselbe Tugend verschiedenen Klassen zugeordnet werden kann. Dies ist möglich, weil bei den Einteilungen der Tugenden differierende *principia divisionis* zugrunde gelegt werden können, was hier anhand von elf Beispielen zu demonstrieren versucht worden ist. Die Auswahl eines Einteilungsgrundes ist legitim, da das erkenntnisleitende Interesse bei der Behandlung eines komplexen Themas ein unterschiedliches sein kann. Die Entwicklung von Typologien ist für eine phänomengerechte Rekonstruktion von Tugenden sowie für ihre Weiterentwicklung notwendig und hilfreich. Ethische Reflexion kann es nicht mit der puren Auflistung einzelner Grundhaltungen bewenden lassen; für sie sind angesichts der Mannigfaltigkeit von Tugenden Typisierungen zum Zwecke der Systematisierung vonnöten. Insofern Tugenden als Ausfaltungen einer moralisch guten Lebensführung zu verstehen sind, dienen Typologien dazu, hinsichtlich der Idee der facettenreichen Einheit das Element der Vielfalt zu konturieren.

⁴³ Vgl. *Thomas von Aquin*, S. th. I-II q. 51, q.55, q.63.

⁴⁴ Ebd. I-II q.55, a.4.