

Jean Porter

Immerwährende und
zeitgemäße Tugenden:
Praktische Weisheit,
Tapferkeit, Zucht und Maß

«Neue Anlässe lehren uns neue Pflichten / die Zeit läßt uns das ehemals Gute fremd erscheinen», heißt es im Kirchenlied, und wir können nicht bestreiten, daß das – manchmal – stimmt. Die Vorstellungen unserer Großeltern vom ehrbaren Leben kommen vielen von uns dumm oder verkehrt vor, und die moralischen Ideale früherer Generationen sind oft ohne einen beträchtlichen Aufwand einfühlbarer Rekonstruktion unverständlich. Außerdem werden gerade zur Zeit allgemein anerkannte Tugendbegriffe im Namen derer stark angezweifelt, die aus dem Hauptstrom unseres öffentlichen Lebens ausgeschlossen worden sind; und zwar mit der Begründung, daß diese Begriffe dazu dienen, jene Ausschließung zu sanktionieren oder zu verschärfen.

Die aktuelle Beschäftigung mit den Tugenden weist darauf hin, daß diese Veränderungen in unseren Auffassungen von alten Werten in etwas grundlegenderem als den sich ändernden Normen der Moral verwurzelt sind. Denn sehr oft finden die Tugenden, die eine Gesellschaft empfiehlt, ihren Zusammenhang und Zweck im sozialen Leben dieser Gesellschaft¹. Welchen anderen Zwecken sie auch immer dienen mögen – Tugenden ermöglichen ihren Besitzern, in Übereinstimmung mit den Konventionen ihrer Gesellschaft und in Übereinstimmung mit ihren eigenen Rollen innerhalb dieser Gesellschaft zu funktionieren. Sowie sich institutionelle Formen ändern, werden daher die Tugenden, die in solchen Formen verankert waren, sinnlos, und die von ihnen gestützten Lebensweisen werden für uns beziehungslos oder sogar unverständlich. Wir können die Tugenden des alten Familienfaktums nicht mehr würdigen, wenigstens nicht in

den Vereinigten Staaten, weil diese Rolle hier außer in einem sehr beschränkten Teil unserer Gesellschaft nicht mehr existiert. Oder entsprechend kann ein moralisches Ideal mit der Begründung abgelehnt werden, daß die spezielle fragliche Tugend Menschen befähigt, an einer Lebensweise teilzuhaben, die noch nicht vergangen ist, die dies aber – wir fühlen es – so schnell wie möglich sein sollte. Während der Bürgerrechtsbewegung wurden das Ideal des ehrbaren Farbigen und die damit assoziierten Tugenden von vielen Schwarzen zornig zurückgewiesen, da sie das System der Diskriminierung, das sie bekämpften, fortbestehen ließen. Noch aktueller: Die feministische Bewegung hat viele der weiblichen Ideale und Tugenden – die Unschuld vom Lande, die zufriedene Hausfrau, die loyale Sekretärin – aus ähnlichen Gründen in Frage gestellt.

Interessanterweise konnten bei vielen Lastern dieselben Beobachtungen gemacht werden. So kann sich z. B. Skrupulosität nur in einer Situation, die peinlich genaues Einhalten der Vorschriften verlangt, entwickeln, und ist daher eher ein typisch katholisches und jüdisches als ein protestantisches Laster. Indem die Praxis des Bußsakraments weniger Gewicht auf das Bekenntnis der Sünden nach Art und Anzahl legt, wird das Auftreten von Skrupulosität unter Katholiken sicher abnehmen. Überdies können, genau wie die Tugendideale mitsamt den Institutionen, die sie stützen, verworfen werden können, so auch die Laster früherer Epochen um neuer Wege des Zusammenlebens willen empfohlen werden. So kann z. B. die spannende Verschiebung des von einer unverheirateten Frau erwarteten Maßes an sexueller Erfahrung – von gar nichts bis zu ein wenig – in einigen Bereichen der amerikanischen Gesellschaft teilweise auf den Bedarf an größerer, sozialer Freiheit für Frauen in allen Lebensangelegenheiten zurückgeführt werden.

Aber trotz der Veränderlichkeit unserer Einschätzungen solcher Merkmale, die früher einmal als Tugenden und Laster betrachtet wurden, scheint es einige immerwährende Tugenden zu geben, die in jeder Generation und in jeder Kultur als Tugenden gelten. Aristoteles' Kardinaltugenden – praktische Weisheit, Tapferkeit, Zucht und Maß (Maßhalten) und Gerechtigkeit – sind die Hauptbeispiele für Tugenden, die immerwährend, immer schon zeitgemäß sind. Ist dieser Eindruck falsch, vielleicht infolge des klas-

sischen Status, den diese Liste in unserer eigenen Kultur hat? Wenn nicht, wie können wir für die Dauer dieser Tugenden Rechenschaft ablegen, und welche Relevanz hat dieses Faktum für unser moralisches Leben?

Ich werde in diesem Essay beweisen, daß drei dieser Kardinaltugenden tatsächlich immerwährende sind, im Sinne von in jeder beliebigen kulturellen Situation erwünschten Charaktereigenschaften. (Gerechtigkeit als Tugend zu betrachten ist aus Gründen, die hier nicht erörtert werden können, problematisch².) Sie sind immerwährende Tugenden, weil sie in einem vollkommenen Zusammenhang stehen mit der menschlichen Eigenschaft, eine auf übergeordnete Prinzipien, Ideale, Pläne oder Ziele gegründeten Handlungsrichtung aufrechtzuerhalten. Der Mensch, der die praktische Weisheit, Tapferkeit und Zucht und Maß besitzt, kann leichter eine Handlungslinie durchziehen als derjenige, dem diese Eigenschaften fehlen. Und dieser Zusammenhang zwischen diesen Tugenden und unserer Handlungsfähigkeit wurzelt in den Erkenntnissen über unsere allgemeine Psychologie und nicht in den Besonderheiten irgendeiner gegebenen Gesellschaft.

Bevor ich weiter fortfahre, lassen Sie mich den Stand meiner Äußerungen erklären. Ich behaupte, daß die traditionelle Liste der Kardinaltugenden, die auf Aristoteles zurückgeführt werden kann, in der Tat immerwährende Tugenden identifiziert – immerwährend, in dem unten weiter ausgeführten Sinne. Doch meine Argumente für diesen Erfolg hängen nicht von Aristoteles' Analyse dieser Tugenden ab und sollten nicht als Exegese seiner Äußerungen gelesen werden, wenn ich mich auch in einigen Punkten seinen Erkenntnissen nähere.

1. Praktische Weisheit

Klugheit, die üblicherweise anstelle von praktischer Weisheit auf den Listen der Kardinaltugenden steht, wird gewöhnlich als die Fähigkeit, den besten Weg zu erkennen, um seine moralisch guten Ziele zu erreichen, definiert. Zweifellos wäre diese Fähigkeit in jeder Gesellschaft wünschenswert, aber dies ist wohl kaum eine sehr abzschlußreiche Tatsache.

Jedoch zeigt eine Untersuchung Aristoteles' vereinzelter Bemerkungen über praktische Weisheit und (das Äquivalent) wahre Vernunft, daß

seine Vorstellung von praktischer Weisheit weit über den traditionellen Begriff der Klugheit hinausgeht³. Für ihn ist praktische Weisheit ein unentbehrlicher Bestandteil gesunden, selbständigen Funktionierens gemäß der charakteristisch menschlichen Fähigkeit zur Vernunft (*Nikomachische Ethik* 1106a 10–25; NE 1–20). Eigentlich ist das nichts anderes als die Fähigkeit, eine anhaltende Tätigkeit entsprechend seinen eigenen Überzeugungen, Plänen, Idealen und Verpflichtungen fortzusetzen. Als solche kann sie nicht einem kognitiven Wissen darüber, was moralisch gut ist, gleichgesetzt werden. Es ist nicht klar, ob für Aristoteles selbst praktische Weisheit notwendig das Wissen um *das* Gute für den Menschen enthalten muß, obwohl er ausdrücklich sagt, daß praktische Weisheit und Kontemplation zwei getrennte Ziele menschlichen Lebens seien (NE 1178a 15–25). Auf jeden Fall kann seine Auffassung von praktischer Weisheit als der Fähigkeit zu anhaltender Aktivität von jedem Anspruch auf die Arten von Tätigkeiten, die Menschen anstreben sollten, losgesprochen werden⁴.

Aristoteles' Mensch der praktischen Weisheit (der übrigens immer ein Mann ist) ist durch seine Fähigkeit gekennzeichnet, das Gute, das er in irgendeiner gegebenen Situation wahrnimmt, zu erkennen *und* sich sogleich danach zu richten. Er empfindet keinen Mißklang zwischen seinen affektiven Neigungen und seinen wohlgedachten Überzeugungen; er möchte tun, was er glaubt tun zu müssen, und er würde kein Vergnügen darin finden, anders zu handeln⁵. Folglich ist er als Handelnder autark und perfekt in dem Sinne, als er keine äußeren Kontrollen braucht, die ihn lenken oder dazu treiben, in Übereinstimmung mit einem vernunftgemäßen Lebensplan zu handeln (im Gegensatz zu Frauen, Kindern und Sklaven; *Politik* 1260a 10–20). Seine Aktivitäten sind beständig, d. h. stabil insofern als sein Verfolgen rational gewählter Ziele weder durch seine eigenen Ängste und Begierden entgleisen kann (im Gegensatz zum zügellosen Menschen), noch daß selbst solche Regungen seine anhaltenden Tätigkeiten schwierig oder unerfreulich machen könnten (im Gegensatz zum zügellosen Menschen). Kurzum, der Mensch der praktischen Weisheit funktioniert gut, d. h. er ist vollkommen auf der Höhe als jemand, der imstande ist, seine eigenen Aktivitäten im Einklang mit seinen wohlüberlegten Überzeugungen zu lenken.

Was Aristoteles in diesem Gedanken identifiziert hat, ist die menschliche Gabe, angesichts gegensätzlicher Impulse und Motivationen eine ununterbrochene Handlungsrichtung zu verfolgen. Diese Eigenschaft setzt die bloße Handlungsfähigkeit voraus, geht aber darüber hinaus. Vielleicht erfordert diese Unterscheidung eine etwas genauere Darlegung.

Was bedeutet es, zu sagen, daß jemand handelt? Diese Frage hat schon eine außerordentliche Diskussion erfahren, aber es herrscht weitgehende Einigkeit, daß bestimmte Elemente in jeder Antwort enthalten sein müssen⁶. Allgemein gesagt muß eine Handlung, um sich von einer bloß körperlichen Bewegung zu unterscheiden, vorsätzlich sein – in dem Sinne, daß das, was der Handelnde tut, bewußt auf ein vorgestelltes Ergebnis ausgerichtet sein muß. Um ein Geschehen zur Handlung zu erklären, ist es daher nötig, auf die vom Handelnden für sein Tun angegebenen Gründe Bezug zu nehmen, und nicht (oder nicht nur) auf die Ursachenkette, die zu dem Geschehen hinführte.

Beachten Sie, daß anhand dieser Kriterien die Handlungen von Aristoteles' zügellosem Menschen in der Tat echte menschliche Handlungen sind – genauso sehr wie die Handlungen des mit praktischer Weisheit begabten Menschen. Die Handlungen dieser beiden letzteren unterscheiden sich jedoch hinsichtlich des Niveaus der Gründe, aus denen heraus sie beide handeln. Die Gründe des zügellosen Menschen beruhen auf den von der augenblicklichen Situation erzeugten Ängsten und Wünschen. Was die Handlungen des Menschen der praktischen Weisheit davon unterscheidet, ist, daß sie ganz konsequent einem Ensemble wohldurchdachter Überzeugungen, Pläne, Ideale und Verpflichtungen, einschließlich der Einstellungen des Handelnden seinen eigenen Ängsten und Begierden gegenüber entspringen. Demnach ist der Mensch von praktischer Weisheit fähig, eine unterbrochene Handlungslinie zu verfolgen – sagen wir, die Vervollkommnung seiner musikalischen Fertigkeiten, oder die Aufrechterhaltung seiner Ehe – selbst in solchen Situationen, in denen eine entgegengesetzte Handlungsrichtung verlockend wäre. Und entsprechend, verglichen mit dem zügellosen Menschen, richtet sich der Mensch von praktischer Weisheit nach Gründen, die im volleren Sinne seine eigenen sind, als sie nämlich denselben Block unveränderlicher Überzeugungen etc. repräsentieren, die ihm als einer indivi-

duellen Persönlichkeit Profil und Fortbestand verleihen.

Sicher hat Aristoteles recht, anzunehmen, daß, so verstanden, praktische Weisheit eine allgemein notwendige Voraussetzung für menschliches Gedeihen sei. (Jedoch sind meine Gründe, diesen Anspruch zu verteidigen, nicht die seinen – obwohl sie seinem Verständnis vom moralischen Leben auch nicht entgegengesetzt wären.) Zu allererst ist es nun einmal gerade der Fall, daß viele der guten Dinge des Lebens nur durch anhaltende Tätigkeit in Übereinstimmung mit einer festbegründeten Lebenspolitik erreicht werden können. Jede Fertigkeit, die wiederholte Praxis beinhaltet, Erfolg in einem bedenklichen Unternehmen, die Aufrechterhaltung menschlicher Beziehungen über irgendwelche Zeiten hinaus – all dies sind Beispiele für anhaltende Tätigkeiten, die ein ziemliches Maß an praktischer Weisheit verlangen.

Zweitens setzt die bloße Existenz irgendeiner fortdauernden Institution voraus, daß sie von wenigstens ein paar Individuen, die in ihr auf der Basis von praktischer Weisheit arbeiten, aufrechterhalten wird. Zugegebenermaßen ist das nicht sofort einleuchtend. Können wir uns nicht eine Institution vorstellen, in der jedes Mitglied eine ihm bestimmte Rolle rein mechanisch, ohne Neuerung, Reflexion oder langfristige Planung durchspielt? Nein wahrhaftig, das können wir nicht. Es mag so scheinen, daß wir es können, weil die meisten Einrichtungen einige Funktionen enthalten werden, innerhalb derer solch ein mechanisches Arbeiten angemessen oder sogar nötig wäre. (Obwohl vielleicht sogar eine mechanische Tätigkeit ein bißchen praktische Weisheit erfordert, wenn sie über die Zeit hinaus erhalten bleiben soll.) Aber keine Institution könnte auf der Basis von nur mechanischer Funktionserfüllung über einen bestimmten Zeitpunkt hinaus weiterexistieren. Jede lebensfähige Institution wird unbedingt einige Rollen enthalten, die der einzelne verinnerlichen muß, indem er die Erwartungen dieser Rolle zu einem Teil seiner eigenen feststehenden Lebenspolitik macht⁷. Nur auf diesem Weg kann eine Institution Flexibilität «einbauen», um sich möglichst lange zu behaupten. Diejenigen, die nur zu mechanischem Rollenspiel imstande sind, sind unfähig, auf unbekannte Situationen – gewissermaßen konsequent ihrer Rolle gemäß – zu reagieren. Aber jemand, der sich die Rolle zu eigen gemacht hat und daher ihr Ziel erfaßt hat, der ist

fähig, das der Rolle zugrundeliegende Prinzip auf unvorhersehbare Situationen anzuwenden und die Rolle und die Institution neuen Situationen anzupassen.

Wir haben schon bemerkt, daß viele Tugenden ihren Zweck im institutionellen Leben finden und helfen, dieses zu erhalten. Gewissermaßen dasselbe kann von praktischer Weisheit gesagt werden, aber praktische Weisheit erhält ihren Zusammenhang und ihr Ziel nicht von irgendeiner speziellen Institution. Vielmehr hat sie die Existenz irgendeiner Institution welcher Art auch immer zur Voraussetzung. Und dasselbe gilt auch für die zu ihr gehörenden Tugenden Tapferkeit und Maßhalten.

Die gegensätzlichen Tugenden⁸ Tapferkeit und Maßhalten können nur im Zusammenhang ihrer Beziehung zu praktischer Weisheit ganz verstanden werden. Diese Tugenden sind Charaktereigenschaften, die ihrem Besitzer ermöglichen, im Einklang mit seinen fest bestimmten Verhaltensweisen zu handeln, auch in Verhältnissen, die die Menschen normalerweise dazu bringen, aus Angst oder Begierde heraus zu handeln. Als solche sind sie unerlässlich mit praktischer Weisheit gekoppelt, so sehr, daß die Person, der entweder Tapferkeit oder Maßhalten abgeht, auch keine praktische Weisheit besitzen kann. Und in dem Maße, wie praktische Weisheit eine allgemein wünschenswerte Eigenschaft ist, werden es auch Tapferkeit und Maßhalten sein.

Aber natürlich bleibt noch mehr zu sagen. Denn wie auch immer wir die Begriffe Tapferkeit und Maßhalten analysieren, bleibt die Tatsache bestehen, daß jede Gesellschaft ihre eigenen vereinbarten Normen für diese Tugenden hat. Können wir dann noch von diesen Tugenden in irgendeinem interessanten Sinne als von immerwährenden sprechen?

Ja, das können wir: Das ist das Argument des nächsten Textabschnitts. Aber bevor wir zu diesem Argument übergehen, ist eine weitere Bemerkung an der Reihe.

2. Tapferkeit und Zucht und Maß (Maßhalten)

Wir haben schon bemerkt, daß ein Individuum, das mit Tapferkeit und Zucht und Maß versehen ist, die Fähigkeit hat, seine veranschlagten Vorhaben durchzuführen, ohne von entweder Angst oder Vergnügen abgelenkt zu werden. Von den beiden ist Tapferkeit begrifflich klarer; ihr Gel-

tungsbereich – um es so zu nennen – betrifft nur die Angst, und ihr augenfälligstes, kontrastierendes Laster ist die Feigheit. Maßhalten dagegen ist für alle physischen menschlichen Genüsse von Belang und ist bezeichnenderweise mit mindestens drei Lastern konfrontiert: Völlerei, Trunksucht und Unkeuschheit.

Wir sind ausreichend vertraut mit dem Gedanken, daß die aktuellen, konkreten Normen von Tapferkeit und Maßhalten sich notwendigerweise auf die Umstände beziehen. Das kleine, leckere Dessert des gesunden Menschen bedeutet für den Diabetiker eine ruinöse Befriedigung; der Soldat, der in der Schlacht davonläuft, wird von Feigheit losgesprochen, wenn wir wissen, daß ihm der Rückzug befohlen worden ist. Ein zweiter, interessanterer Faktor der Relativität in den Normen für diese Tugenden hängt mit ihrer Beziehung zu den Personen, deren Tugenden sie sind, zusammen. Da Tapferkeit und Maßhalten ihren Besitzer befähigen, seine eigene Handlungslinie gegenüber (wenigstens potentiell) sich widerstreitenden Ängsten und Bedierden beizubehalten, wird es einleuchtend sein, daß die konkreten Normen für diese Tugenden – bedingt durch die persönlichen Schwankungen in Temperament und Neigungen – sich unterschiedlich darstellen werden. Vielleicht würde dieser Faktor nicht existieren, oder wenigstens nicht so wichtig sein, wie er ist, wenn die einzelnen das Gleichgewicht von vollkommener Tapferkeit und vollendetem Maßhalten regelmäßig erreichen würden und sich nicht vor widerstreitenden Regungen schützen müßten. Aber so wie die Dinge mit den meisten von uns stehen, werden die Normen für die gegensätzlichen Tugenden wohl zwangsläufig eine beträchtliche Menge individueller Variabilität widerspiegeln. Nachsichtigkeiten, die einen Menschen, der für einen bestimmten Genuß besonders anfällig ist, entgleisen lassen würden, wären jemandem, dem weniger daran liegt, ungefährlich; und ein furchtsamer Mensch könnte wohl mehr unter Selbstvertrauensverlust, unter einem Fehltritt in Richtung Feigheit leiden als jemand, der normalerweise tapfer ist.

Die doppelte Abhängigkeit der gegensätzlichen Tugenden ist verantwortlich für die Tatsache, daß wir einzelne Handlungen nicht auf Tapferkeit und Maßhalten beziehen können, ohne etwas sowohl über die Umstände als auch über die Person, deren Handlungen es sind, zu wissen. Folgt daraus, daß wir Tapferkeit und Zucht

und Maß nicht erkennen können, wenn wir sie sehen? Nein. Zugegeben, wir können nicht immer eine spezielle Handlung mit einer entsprechenden Tugend oder einem entsprechenden Laster gleichsetzen, und selbst wenn wir es können, wird die Identifizierung zwangsläufig mehr oder weniger provisorisch sein. Nichtsdestoweniger können wir Tapferkeit und Maßhalten und ihre Gegensätze – in uns und anderen – für die Zwecke des alltäglichen Lebens meistens gut genug erkennen. Durch unser Wissen von den Gegebenheiten des menschlichen Lebens, zusammen mit dem, was wir über eine spezielle Situation wissen, ist es uns möglich, die Zusammenhänge gut genug zu rekonstruieren, um zu beurteilen, was ein einigermaßen tapferer oder maßvoller Mensch in dieser Lage getan haben würde. Und wenn wir – durch persönliche Bekanntschaft oder aus einem Bericht – mit dem Charakter eines Menschen vertraut sind, können wir manchmal sehr subtile Urteile über das Maß der Tapferkeit oder des Maßhaltens, das dieser Mensch bei irgendeiner Gelegenheit bewiesen hat, abgeben – die von ihr zu bewältigende Konfliktsituation war gegeben, wie wir sagen. Urteile dieser Art sind kaum fehlerfrei, und sie sind aufreizend widerstandsfähig gegen jede methodische Darstellung. Nichtsdestoweniger bilden sie einen unentbehrlichen Teil des Schatzes an Fertigkeiten, die wir ins Alltagsleben einbringen.

Es ist wichtig, diese Tatsache bei der Interpretation des unbestrittenen Faktums, daß die gegensätzlichen Tugenden traditionelle Grundzüge in jeder Kultur haben, im Gedächtnis zu behalten. Da diese Normen jedoch nur in einem bestimmten Maße konventionell, vereinbart sind, bleibt die Tatsache bestehen, daß wir Handlungen als tapfer oder maßvoll bewerten können und es tun, selbst wenn sie gemäß Normen für diese Tugenden, die sich von unseren unterscheiden, verrichtet werden. Um dies zu machen, müssen wir unserem Repertoire zur Bewertung tapferer und maßvoller Handlungen innerhalb unseres Milieus nur ein Element hinzufügen; wir müssen zu einer einführenden Rekonstruktion der Normen der betreffenden Gesellschaft instande sein. Und das wiederum erfordert die Rekonstruktion der Bräuche, Ideale und rauen Wirklichkeiten, die die Normen für Tapferkeit und Zucht und Maß in dieser Gesellschaft geformt haben. Es besteht überdies kein Zweifel, daß wir fähig sind, eine zumindest

partielle Rekonstruktion dieser Art durchzuführen, auch wenn das manchmal eine ungeheure Aufgabe ist. Unser Vermögen, die Literatur und Geschichte jeder Ära und jeder Gesellschaft außer unserer eigenen zu verstehen, hängt von unserer Fähigkeit zu dieser Rekonstruktion ab.

Wir brauchen nicht weitschweifig nach Beispielen für Situationen, die diese Art der Rekonstruktion erfordern, zu suchen – die Bibel ist voll davon. Nehmen wir z. B. die seltsame Geschichte von Juda und Tamar in Gen 38. Dort lesen wir, daß Tamar zweimal hintereinander Judas Schwiegertochter war, und daß beide Ehemänner starben, ohne Kinder zu hinterlassen. Juda verspricht, sie mit seinem dritten Sohn zu verheiraten, sobald dieser erwachsen sei. Sie aber glaubt ihm nicht und deshalb verleitet sie ihn, mit ihr ein sexuelles Verhältnis zu haben, indem sie sich ihm als unbekannte Prostituierte vorstellt. Als man ihre Schwangerschaft entdeckt, ist Juda geneigt, sie als Ehebrecherin zu verbrennen (weil sie mit seinem dritten Sohn legal verlobt ist), bis sie den Beweis vorlegt, daß er selbst Vater des Kindes ist. Und darauf – weit davon entfernt, sie zu verbrennen – erklärt er: «Sie ist mir gegenüber im Recht» (Gen 38,26). Modernen Menschen muß Judas Entlastung der Tamar zwangsläufig perverser als ihr eigener Inzest und Betrug erscheinen. Aber wenn wir erst einmal die Einrichtung der Leviratehe (vgl. Dtn 25,5–10) verstanden haben, können wir sowohl Judas Lob als auch seine Selbstanklage begreifen. Sein erster Sohn hatte das Recht zu verlangen, daß sein Bruder mit seiner Witwe ein Kind zeugen würde, das vor dem Gesetz als seines gelten und seinen Stammbaum fortsetzen würde. Tamars Verhalten ist vollkommen verständlich als ein Versuch, das Recht ihres toten Ehemanns zu schützen; so können wir verstehen, warum für Juda ihr Motiv sie nicht nur von Unkeuschheit freisprach, sondern sogar sein Lob verdiente.

Es könnte eingewendet werden, daß, während wir diese Art der Rekonstruktion für Gesellschaften, die Teil unseres eigenen kulturellen Erbes sind, leisten können, es aber denkbar ist, daß wir auf eine Gesellschaft stoßen könnten, die wenig oder gar keinen Kontakt zu unserer eigenen hat, deren Normen für Tapferkeit und Maßhalten uns absolut unverständlich sind. Meine Antwort auf diesen Einwand ist, daß dieser Stand der Dinge buchstäblich *nicht* vorstellbar ist. Was auch immer die genauen Normen von Tapferkeit und Maßhalten in irgendeiner gegebenen Gesell-

schaft sein mögen – sie werden notwendigerweise dazu dienen, die ursprünglichsten Gefühle des menschlichen Lebewesens – Angst und Begierde – zu regulieren. Das ist es, was wir mit Tapferkeit und Maßhalten *meinen*; wir hätten keine Berechtigung, einen Satz von Normen zu beschreiben, die nichts mit Angst und Begierde als Maßstäbe für *diese* Tugenden zu tun hätten. Und um Angst und Begierde zu regulieren, müssen die Normen für jene Tugenden irgendeinen Bezug zu den Situationen, in denen solche Emotionen normalerweise entstehen, haben. Diese Situationen werden dann wieder wenigstens teilweise von den biologischen Gegebenheiten des menschlichen Lebens bestimmt werden: drohende Gefahren auf der einen Seite, und Essen, Trinken und sexuelles Verhalten auf der anderen Seite. Diese Gesetzmäßigkeiten, die wir alle als Tatsachen erfahren, verschaffen uns die Basis, von wo aus wir die Normen für Tapferkeit und Maßhalten innerhalb einer bestimmten, uns fremden Gesellschaft erkennen und beurteilen können und sogar die Handlungen der Mitglieder dieser Gesellschaft gemäß ihren eigenen Maßstäben zu bewerten.

Kurzum, die Normen für Tapferkeit und Maßhalten können nie vollkommen konventionell sein. Sie müssen in jeder Gesellschaft auch irgendeinen Bezug auf die Konstanten des menschlichen Wesens nehmen. Außerdem können sie auch von Seiten des Individuums nie auf eine ganz konventionelle Weise übernommen werden. Derjenige, der die Konventionen von Tapferkeit und Zucht und Maß einfach nur nachäfft, hat diese Tugenden nicht wirklich erreicht, weil er sie an seine eigenen, speziellen Bedürfnisse und sein Naturell angepaßt hat. Aus diesem Grunde wird der bloße Moralschüler – im Gegensatz zu dem Menschen, der praktische Weisheit (um Aristoteles' Begriff zu entlehnen) besitzt – wahrscheinlich in unbeherrschtes Verhalten entgleisen, wenn er mit einer Situation jenseits seines Vorrats an mechanischen Reaktionen konfrontiert wird.

Und dieser Tatbestand ist wichtig, weil er eine Grundlage liefert, mit der man seine allgemein anerkannten Normen von Tapferkeit und Maßhalten sowohl für den Einzelnen als auch für die Gesellschaft als Ganzes beurteilen kann. Irgendwann einmal sind diese Tugenden verinnerlicht worden, und der Einzelne hat ihren Sinn erfaßt; er wird von da an sozusagen fähig sein, die allgemein anerkannten Normen so anzuwenden,

daß er seinen eigenen Fall damit besser einzurichten vermag. Oder er kann sich diesen Normen auch rundweg widersetzen, wenn sie ihm sinnlos oder selbstzerstörerisch vorkommen. Mit anderen Worten, das immerwährende Element in diesen Tugenden kann als ein Stützpunkt dienen, mit dem man ihre konventionellen Formen in einer bestimmten Gesellschaft kritisieren kann. Kritiken dieser Art scheinen unter zwei allgemeine Rubriken zu fallen: Die konventionellen Normen für Tapferkeit und Zucht und Maß können als unnötig streng angegriffen werden und dadurch die Menschen in Heuchelei und Anomie treiben; und umgekehrt kann man von ihnen sagen, sie seien so mild, daß sie gesellschaftliche Unruhe fördern und die Menschen, besonders die Jungen, ermuntern, persönliche Maßstäbe einzuführen, die nicht das Minimum an Selbstkontrolle vorsehen, die aber nötig ist, um anhaltende Tätigkeiten fortzuführen. (Interessanterweise sind beide Arten der Kritik gegen die westliche Sexualmoral dieses Jahrhunderts gerichtet gewesen.) Aber in jedem Falle ist es die innere Beziehung zwischen diesen Tugenden und den Voraussetzungen für die Beibehaltung einer Aktivitätsrichtung, die ein Fundament für die Beurteilung und Korrektur ihrer konventionellen Formen schafft.

Solange gegen allgemein anerkannte Normen nur von einzelnen und nur im Alleingang hin und wieder verstoßen wird, kann ihr Verhalten kurzerhand als überspannt abgetan oder als prophetisches Zeugnis in Schutz genommen werden. Aber wenn bedeutsame Mengen von Menschen diese Normen in Frage stellen, dann ist eine kulturelle Revolution im Gange. In diesem Sinne sind die immerwährenden Tugenden nicht nur immerwährende, sondern können und müssen in Zeiten gesellschaftlicher Veränderung von neuem entdeckt und definiert werden.

¹ Siehe A. MacIntyre, *After Virtue* (Notre Dame 1984) 181–225 und J. Wallace, *Virtues and Vices* (Ithaca 1978).

² Eine gute Zusammenfassung der darin eingeschlossenen Kernpunkte gibt: B. Williams, «Justice as a Virtue», in: A. Rorty (Hg.), *Essays on Aristototele's Ethics* (Berkeley 1980) 189–200.

³ Meine Interpretation des aristotelischen Begriffs der praktischen Weisheit hat sich hauptsächlich orientiert an: D. Charles, *Aristotle's Philosophie of Action* (Ithaca 1984); J.

Cooper, Reason an Human Good in Aristotle (Cambridge MA 1975); W. W. Fortenbaugh, Aristotle on Emotion (London 1975); A. Kenny, Aristotle's Theory of the Will (new Haven 1979); R. Sorabji, Aristotle on the Role of Intellect on Virtue, in: A. Rorty aaO. 201–220, und Necessity, Cause and Blame: Perspectives on Aristotle's Theory (Ithaca 1980). Aristoteles diskutiert die praktische Weisheit ausführlich in NE IV, NE 1040a 20–1145a14; Siehe auch seine Erörterungen von Tapferkeit und Maßhalten, NE 1115a5–1119b19, und von Enthaltensamkeit und Zügellosigkeit, NE 1145a15–1152a35.

⁴ Ich unterstelle, daß praktische Weisheit, Tapferkeit und Zucht und Maß (Maßhalten) in sich gut sind, unwichtig, welchen Zwecken sie in einem bestimmten Fall dienen; daher bestreite ich die traditionelle These, daß wahre Tugend nur gegeben ist, wenn sie auf moralisch gute Ziele gerichtet ist. Der Spielraum dieses Aufsatzes erlaubt es mir jedoch nicht, diese schwierige Frage genau zu untersuchen.

⁵ Ich bin D. Charles zu Dank verpflichtet, daß er es so ausgedrückt hat; aaO. 173–174.

⁶ Eine gute Diskussion der darin enthaltenen Fragen bietet R. Taylor, Action and Purpose (New Jersey 1966) 40–98.

⁷ Siehe M. Hollis, Models of Man (Cambridge 1977) 87–106.

⁸ Auch diesmal übernehme ich den Ausdruck von Charles, aaO.

Aus dem Englischen übersetzt von Astrid Dehé

JEAN PORTER

Katholische Christin. 1980 erwarb sie den Grad eines Master of Divinity an der Weston School of Theology, einer Lehranstalt des Jesuitenordens in Cambridge, Massachusetts. 1984 Promotion zum Doktor der Philosophie mit Spezialisierung in Religionswissenschaften an der Yale University in New Haven, Connecticut. Derzeit Assistant Professor für Theologische Ethik an der Vanderbilt Divinity School in Nashville, Tennessee. Neuere Veröffentlichungen u. a.: Desire for God. Ground of the Moral Life in Aquinas: Theological Studies 47.1 (März 1986); The Feminization of God. Second Thoughts on the Ethical Implications of Process Theology: St. Luke's Journal of Theology 29.4 (September 1986). Derzeit Arbeit an einem Buch mit dem Arbeitstitel «Theological Ethics as an Ecumenical Discipline». Anschrift: Vanderbilt University, The Divinity School, Nashville, Tennessee 37240, USA.

Anne Patrick

Die erzählte Geschichte und die gesellschaftliche Dynamik der Tugend

Die vorausgehenden Beiträge stellten fest, daß alle Auffassungen zum Thema Werte und Tugenden notwendig einem Wandel unterworfen sind, und sie behandelten Fragen, die dieses Phänomen betreffen. Der vorliegende Aufsatz sucht nun diese Grundlage zu erweitern und Aspekte jener Veränderung zu untersuchen, die derzeit im Gange ist. Es soll einer zentralen Frage nachgegangen werden, die mit der Anerkennung der Geschichtlichkeit der Werte und Tugenden eng verknüpft ist, der Frage nämlich: Welche Veränderungen sollten seitens der Christen Unterstützung erfahren? Oder mit anderen Worten: Welches Gesamt von Werten und Tugenden ist heute am ehesten wünschenswert, und wie soll unser Beitrag zu dem Prozeß der Veränderung unangemessener Wert- und Tugendbegriffe um einer

Förderung des Reiches Gottes willen aussehen?¹ Die Beantwortung dieser richtungweisenden Fragen macht es erforderlich, einen besseren Einblick in den Bezug zu gewinnen, den die «Tugend» zu den einzelnen hat, die die Gesellschaft konstituieren, und zur Gesellschaft, die den einzelnen prägt.

Die Tugend in ihrer historischen, gesellschaftlichen und narrativen Bedingtheit

In der Vergangenheit erörterte man Tugendfragen unabhängig von Themen der Gesellschaftsethik. Kulturstudien weisen jedoch darauf hin, daß die Tugend ein durch und durch gesellschaftliches Phänomen ist, da alle Gruppen, gleich welcher Art, sich durch die Eigenart der Charakterzüge und Charakterdispositionen unterscheiden, die sie bei ihren Mitgliedern fördern. Eine angemessene Theorie hat also nicht nur die *Geschichtlichkeit* der Tugend zur Kenntnis zu nehmen, sondern ebenso auch ihre *gesellschaftliche Bezogenheit* richtig einzuschätzen. Das aber bedeutet die Anerkennung der Tatsache, daß der jeweilige gesellschaftliche Kontext der Handelnden zum gewissen Maß die Charaktervorbilder bestimmt, die sie zu verwirklichen suchen. Gesellschaften unterstützen derartige Ideale etwa