

Inwiefern sollten berufliche und persönliche Integrität zugeschrieben werden?

Kontextualität und Relationalität moralischer Integrität als schwacher Einheit der Tugenden¹

How Should Professional and Personal Integrity Be Ascribed?

Contextuality and Relationality of Moral Integrity As Weak Unity of the Virtues

MELANIE FÖRG, MÜNCHEN

Zusammenfassung: Der Begriff der Integrität begegnet in Alltag und Beruf häufig: Wir sprechen davon, jemand sei integer oder auch habe (persönliche) Integrität. Manchmal schreiben wir auch nur berufliche Integrität zu. Aber inwiefern *sollten* diese beiden Auffassungen von Integrität zugeschrieben werden? Anhand dreier Fallbeispiele wird diese Frage diskutiert. Zu diesem Zweck wird das moderne Paradigma der Integrität mit dem neoaristotelischen Paradigma der schwachen Einheit der Tugenden identifiziert und mit diesem argumentiert. Aufbauend auf alltäglichen Intuitionen wird die Problematik der Zuschreibung von Integrität als einzelne Tugend und an einzelne Personen aufgezeigt. Daraufhin wird beispielhaft mit Neera K. Badhwar und Daniel C. Russell für die Kontextualität von Integrität, d. h. für ihre Einbettung in Lebenskontexte oder auch -bereiche wie eben den Beruf, argumentiert. Des Weiteren wird die Relationalität von Integrität aufgezeigt, d. h. deren Abhängigkeit von verschiedenen Rollen (intrapersonale Relation) und von Bezugspersonen (interpersonale Relation).

1 Für die engagierte Diskussion eines Teils dieses Artikels danke ich den Teilnehmenden des Münchner Philosophinnen*-Kolloquiums vom 3.3.2020 am Münchner Kompetenzzentrum Ethik der Ludwig-Maximilians-Universität München. Für Anregungen und Korrekturvorschläge danke ich drei Gutachter*innen der ZfPP und für wertvolle Kommentare zur Überarbeitung des Manuskripts nach seiner Annahme Stefan Knauß.

Schlüsselwörter: Einheit der Tugenden – Integrität – Neoaristotelismus – Praktische Weisheit – Reziprozität

Abstract: The concept of integrity is frequently encountered in everyday life and at work: We speak about someone being of integrity or having (personal) integrity. Sometimes we also ascribe only professional integrity. But how *should* professional and personal integrity be ascribed? I discuss this question using three case studies. For this purpose, the modern paradigm of integrity is identified with the neo-Aristotelian paradigm of the weak unity of the virtues. According to our everyday intuitions, we ascribe integrity as a single virtue and to individuals; from a philosophical perspective, this is problematic. Following Neera K. Badhwar's and Daniel C. Russell's argumentation, the contextuality or embedding of integrity in life contexts or "domains" such as the profession is shown. Furthermore, the relationality of integrity is argued for, i.e. its dependence on different roles (intrapersonal relation) and persons (interpersonal relation).

Keywords: Unity of the Virtues – Integrity – neo-Aristotelianism – Practical Wisdom – Reciprocity

1. Einleitung

Der Begriff der Integrität begegnet in Alltag und Beruf häufig: Wir sprechen davon, jemand sei integer oder auch habe Integrität. Manchmal schreiben wir auch nur berufliche Integrität zu. Aber inwiefern *sollten* berufliche und ‚persönliche‘ Integrität im Sinne des ‚Integerseins‘ zugeschrieben werden? Drei Fallbeispiele seien genannt.

- (1) *Alex* ist Pazifist*in. Dem*r Chemiker*in wird eine Stelle angeboten, die zur Entwicklung chemischer Waffen beiträgt. *Alex* sucht dringend Arbeit, denn ihr*sein Partner*in kann aufgrund einer Krankheit wenig arbeiten und somit hat hauptsächlich *Alex* die Familie zu ernähren. Lehnte *Alex* die Stelle ab, würde diese laut einem*r Vermittler*in mit Sicherheit an eine Person vergeben werden, die kein*e Pazifist*in ist und die die Waffen mit großem Eifer produzierte. Sowohl für das Wohlergehen der Allgemeinheit als auch für das Wohlergehen der Familie ist es somit am besten, wenn *Alex* die Stelle antritt. Allerdings verletzt nach Bernard Williams *Alex* damit ihre*seine Integrität, da er*sie nicht in Übereinstimmung mit ihrem*seinem Wert der Friedfertigkeit lebt. Sollte *Alex* die Stelle antreten? (vgl. Williams 1973, 97f., leicht geändert).

- (2) *Bernd* ist Philosophie- und Ethiklehrer an einer Schule und unterrichtet dort u. a. die Themen Klima- und Umweltschutz. In seiner Freizeit lebt er aber selbst nicht klimaneutral: Er raucht, fährt häufig mit dem Auto und reist in den Ferien in weit entfernte Länder. Sollte er als integer bezeichnet werden, wenn er für den Klimaschutz eintritt und seine Schüler*innen auffordert, sich bei *Fridays for Future* zu engagieren?
- (3) *Charlotte* ist Jugendrichterin. Während einer Supervisionssitzung wird ihr im Austausch mit Kolleg*innen bewusst, dass sie in ihrem Beruf zu milden Urteilen neigt, weil die Angeklagten sie an ihre Kinder erinnern; beim Abwägen zwischen den Tugenden ‚Gnade‘ und ‚Recht‘ scheint sie oft sprichwörtlich „Gnade vor Recht ergehen zu lassen“. Sollte ihr berufliche Integrität zugeschrieben werden (vgl. Badhwar 1996, 313f., stark erweitert)?

Wie an diesen Beispielen ersichtlich ist, lässt ‚Integrität‘ an begrifflicher Schärfe noch zu wünschen übrig; dies gilt besonders für den beruflichen Bereich (vgl. Audi und Murphy 2006, 8). In allen drei Beispielen werden Fragen *moralischer* Art gestellt; berufliche und persönliche Integrität sind dabei zwei Bedeutungsdimensionen moralischer Integrität. Somit ist mit ‚persönlicher‘ Integrität bzw. der alltäglichen Zuschreibung des Adjektivs ‚integer‘ die Art von personaler Integrität gemeint, die moralischen Mindestanforderungen genügt: Zum Begriff der Integrität gehört die ‚integrierte Persönlichkeit‘, die sich Konflikten stellt – dies meint im Folgenden ‚persönliche‘ Integrität.²

Erst in jüngerer Zeit wurden mögliche Paradigmata diskutiert, die mit alltäglichen Intuitionen zur Integrität verbunden sind (vgl. Cox, La Caze und Levine 2017). Argumentationen der neoaristotelischen³ Tugendtheorie bie-

2 Die Bezeichnung ‚persönliche Integrität‘ dient der Abgrenzung zu anderen, nichtalltäglichen Verständnisweisen von ‚personaler Integrität‘. Arnd Pollmann unterscheidet in seiner einschlägigen Studie *Integrität. Aufnahme einer sozialphilosophischen Personalie* (2005) vier Bedeutungsdimensionen personaler Integrität, von der mindestens das Streben nach Ganzheit auch ohne eine moralische Dimension denkbar wäre. In konflikthaften Situationen wie den obigen Fallbeispielen zeigen sich laut Pollmann aber alle vier Bedeutungsdimensionen der Integrität: „Selbsttreue, Rechtschaffenheit, Integriertheit und Ganzheit müssen sich angesichts existenzieller Entscheidungssituationen zu einem gut begründeten ‚Sich-Durchhalten‘ formieren.“ (Pollmann 2005, 137)

3 Dies sind Argumentationen, die an Aristoteles’ Ethik – besonders die *Nikomachische Ethik* – anknüpfen und sie weiterentwickeln. Gewöhnlich wird damit nicht der Anspruch vertreten, die einzig richtige Interpretation des aris-

ten sich zur Klärung der Begrifflichkeit zur Integrität an, da sie direkt an der Alltagspraxis ansetzen: Gewöhnlich schreiben wir Integrität Personen oder auch Menschen – im Alltag unterscheiden wir hier nicht⁴ – als Tugend im Sinne einer beständigen und hervorragenden Charaktereigenschaft zu.

Wenn wir Menschen Integrität zuschreiben, scheint diese intuitiv gleichwertig in einer Reihe mit Tugenden wie Mut, Klugheit und Besonnenheit zu stehen. Auf solche basalen Intuitionen nimmt Forschung zur moralischen Integrität im Besonderen sowie zur Tugendtheorie im Allgemeinen häufig Bezug. Zugleich waren aber auch Korrektur und Revision intuitiver Zuschreibungen stets Anliegen philosophischer Tugendtheorie (wie Tugendethik)⁵. Dies zeigt sich daran, dass schon in der Antike Thesen zum Tugendbegriff vertreten wurden, die vom *Common Sense* abwichen. Ein prominentes Beispiel hierfür ist laut Terence Irwin die These der Einheit der Tugenden: Gängige Ansicht war, dass daraus, dass wir eine Tugend haben, nicht folgt, dass wir alle Tugenden haben; antike Tugendtheorie argumentierte gegen diese These (vgl. Irwin 1996, 39).

Die meisten Menschen heute würden dieser Ansicht wohl immer noch zustimmen: Eine Person, die alle Tugenden in sich vereint, kommt unserer Erfahrung nach im Alltag nicht vor. Die These, dass dem so sei, kann man als die starke These der Einheit der Tugenden bezeichnen; sie lehnen wir intuitiv ab. Wir idealisieren Menschen nämlich für gewöhnlich nicht in der Art, dass wir ihnen mit einer einzigen Tugend zugleich vollkommene Tugendhaftigkeit im Sinne eines idealen Charakters zuschreiben: Beispielsweise würden wir niemandem nur aufgrund seines Mutes zugleich auch Großzügigkeit zuschreiben. Die starke These der Einheit der Tugenden widerspricht also

totalischen Textes wiederzugeben, aber doch eine mögliche (vgl. etwa Russell 2009, 372).

- 4 Auch im Folgenden werden ‚Mensch‘ und ‚Person‘ nichtterminologisch gebraucht. Dies ist dem Rekurs auf (neo)aristotelische Positionen geschuldet, die eine solche Unterscheidung nicht treffen. In der sozialphilosophischen Integritätsdebatte setzt der Begriff der Integrität den Begriff der Person voraus (vgl. Pollmann 2005, 16f.). Auch der Charakterbegriff ist – etwa bei Hursthouse (s. u.) – alltagssprachlich zu verstehen.
- 5 Ich verwende den Ausdruck ‚Tugendtheorie‘, da er weiter gefasst ist als ‚Tugendethik‘ und ich keine grundsätzliche Aussage über den Stellenwert von Tugenden für die philosophische Ethik treffen will (vgl. Crisp 1996, 5, und Driver 1996, 111 (Fn.1), für diese Implikationen von ‚Tugendethik‘).

unseren alltäglichen Intuitionen, an die Tugendtheorie seit der Antike anknüpft und die sie zu korrigieren sucht.

Das moderne Paradigma der moralischen Integrität behandelt Hans Bernhard Schmid in seinem einschlägigen Buch *Moralische Integrität. Kritik eines Konstrukts* (2011). Nach Schmid hat sich die mit dem Begriff der Integrität einhergehende Zuschreibung von Moralität an Personen im Sinne von Handlungsträgern erst in der Moderne herausgebildet (vgl. Schmid 2011, 11f.). Ich schlage dagegen vor, das moderne Paradigma der Integrität mit dem Paradigma der Einheit der Tugenden zu identifizieren, mit dem seit der Antike Moralität Personen im Sinne von Handlungsträgern zugeschrieben wird, genauer: mit einer bestimmten Interpretation dieses Paradigmas, einer schwachen⁶ Einheits- oder auch aristotelischen Reziprozitätsthese im Anschluss an Rosalind Hursthouse. Ihrer Argumentation nach erwarten wir eine schwache Einheit der Tugenden entgegen der obigen Intuition *doch*, wenn wir sie auf die Beurteilung des Charakters konkreter Menschen beziehen; dies zeigt sich im Alltag an defizitären Charakteren.⁷

Hursthouse' Argumentation (vgl. Hursthouse 1999, 155–157) lautet etwas verallgemeinert⁸ folgendermaßen: Wir bewundern und loben Menschen dafür, dass sie in einer Einzelsituation etwas moralisch besonders Gutes getan haben. Beispielsweise hat Person A viel Geld für einen wohltätigen Zweck gespendet und Person B sich stets mutig für Kolleg*innen eingesetzt. Wenn wir dann später erfahren, dass dieselben Menschen etwas moralisch besonders Schlechtes getan haben, sind wir überrascht und oft auch verwirrt. Beispielsweise sind wir dies dann, wenn die (herausragend) großzügige Person A einen Freund betrogen oder die (herausragend) mutige Person B jemanden zusammengeschlagen hat. Wie diese Beispiele zeigen, geht es nicht

6 ‚Schwache Einheitsthese‘ umfasst hier die eingeschränkte oder auch limitierte Einheitsthese nach Neera K. Badhwar (1996), wie auch Hursthouse bemerkt (vgl. Hursthouse 1999, 156). Für andere Verständnisweisen der schwachen Einheits-, im Sinne der aristotelischen Reziprozitätsthese vgl. Toner 2014, 219–222.

7 Zum umstrittenen Charakterbegriff in der Auseinandersetzung der Tugendethik mit dem Situationismus vgl. Annas 2005 und Halbig 2013, 108–141. Diese Debatte gilt jedoch als überholt (vgl. Russell 2018, 435–437).

8 Hursthouse führt Beispiele aus der Zeitung an wie den Fall von jemandem, der einen Unbekannten aus dem Feuer gerettet hat und sich später als Vergewaltiger herausstellt. M.E. ist dieses Beispiel das Extrem der oben angeführten Beispiele, die alltäglichere moralische Überzeugungen widerspiegeln.

darum, dass sich Tat und zugeschriebene Eigenschaft widersprechen: Wenn wir erfahren, dass die beim Geschäftsessen großzügige Person A gegenüber Familienmitgliedern geizig ist oder die zuvor gegenüber Vorgesetzten mutige Person B sich nach einer Beförderung nicht mehr für Kolleg*innen einsetzt, gehen wir davon aus, dass wir uns in unserer Einschätzung getäuscht haben. Daher revidieren wir diese, entweder, indem wir unsere Einschätzung einschränken: Wir sagen etwa, dass Person A nur gegenüber Nichtfamilienmitgliedern großzügig ist;⁹ oder wir revidieren die Einschätzung, indem wir A die Großzügigkeit und B den Mut ganz absprechen. Werden die Charaktereigenschaften ‚Großzügigkeit‘ und ‚Untreue‘ bzw. ‚Mut‘ und ‚Gewaltbereitschaft‘ aber für verschiedene Lebensbereiche oder auch -kontexte zugeschrieben, verstehen wir nicht, wie etwas herausragend Gutes und etwas herausragend Schlechtes gleichzeitig in einer Person vereint sein können.

Die zu Beginn angeführten drei Fallbeispiele betreffen diese Vereinbarkeit von Charaktereigenschaften: Bei der Beurteilung der Einheit der Tugenden in einem Charakter über verschiedene Lebensbereiche bzw. -kontexte hinweg sprechen wir auch von der moralischen Integrität von Personen: Die *Integrierung* einzelner Charakterzüge zeigt sich uns als Integrität – bzw. in Hursthouse’ Beispielen: als deren Fehlen.

Diese erste Identifikation von ‚Integrität‘ mit einem schwachen Verständnis von ‚Einheit der Tugenden‘ wird im Folgenden noch genauer expliziert werden. Aufgrund des wiederholten Rekurses auf alltägliche ‚Intuitionen‘ werden aber vorbereitend und exkursorisch deren Inhalt, Status und epistemologische Funktion geklärt (2.1). In tugendtheoretischen Ansätzen, wie sie hier behandelt werden, ist Zirkularität das zentrale epistemologische Problem (2.2). Letztlich erweist sich ein Rekurs auf alltägliche Intuitionen aber nichtsdestotrotz als legitimer Ausgangspunkt bzw. als methodisch gerechtfertigt (2.3). Von daher nehme ich zwei alltägliche Intuitionen zum Ausgangspunkt der Argumentation: erstens die Intuition, dass wir Integrität im Sinne einer einzelnen Tugend zuschreiben (3.1) und zweitens die Intuition, dass wir Integrität einzelnen Personen zuschreiben (3.2). Beide Intuitionen werden durch die Identifikation von Integrität mit der Einheit der Tugenden problematisiert.

9 Die Einschätzung durch Differenzierung zu revidieren, halten wir nicht in allen Fällen für gerechtfertigt. Dies zeigt das Beispiel der zunächst als ‚mutig‘ eingeschätzten Person B, die in demselben Bereich, dem Berufsleben, nicht mehr mutig handelt.

Anschließend wird aufbauend auf Neera K. Badhwars und Daniel C. Russells Argumentation für die Kontextualität von Integrität argumentiert, d. h. für ihre Einbettung in Lebenskontexte oder auch -bereiche wie eben den Beruf (4.1); es zeigt sich, dass wir einzelne Tugenden auf einen Lebensbereich begrenzen können, allerdings mit kulturellen und transkulturellen Einschränkungen (4.2). Darauf aufbauend wird die Relationalität von Integrität aufgezeigt, d. h. deren Abhängigkeit von verschiedenen Rollen (intrapersonale Relation, 5.1) und von Bezugspersonen (interpersonale Relation, 5.2).

Somit erlaubt die Identifikation von Integrität mit der schwachen Einheit der Tugenden eine konstruktive Revision des Integritätsbegriffs, der aus Sicht neoaristotelischer Tugendtheorie¹⁰ stets abhängig von Kontexten und Relationen ist (6).

2. Begründung des Rekurses auf Intuitionen in tugendtheoretischen Ansätzen¹¹

2.1 Intuitionen als basale moralische Überzeugungen

In der philosophischen Ethik schließen intuitionistische Theorien moralischer Rechtfertigung an Intuitionen der Alltagspraxis an, wie sie oben genannt wurden. Problematisch ist, dass auch in der Fachliteratur der Begriff ‚Intuition‘ und davon abgeleitete Wortformen nicht einheitlich gebraucht werden. Häufig werden ‚Intuitionen‘ aber als eine bestimmte Unterart von moralischen Überzeugungen – oder Dispositionen zu solchen Überzeugun-

10 Die Identifikation moralischer Integrität mit der Einheit bzw. aristotelischen Reziprozität der Tugenden findet sich z. B. auch bei Cox, La Caze und Levine (2003, 68–70) und Müller (1998b, 161–168), jedoch nicht im Bezug auf persönliche und berufliche (moralische) Integrität.

Schmidts Studie „Moralische Integrität. Kritik eines Konstrukts“ (2011) entwickelt die Kontextualität und Relationalität umfassend aus sozialphilosophischer Sicht mit Bezugnahme auf das Milgram-Experiment, während ich aus Sicht neoaristotelischer Tugendtheoretiker*innen argumentiere. Meine Argumentation geht zudem über Schmid hinaus, wenn ich ‚Relationalität‘ mit Daniel Russells (2009) Argumentation für die Einheit der Tugenden nicht nur als Bezugnahme auf andere Personen (vgl. 5.2), sondern auch als Bezugnahme auf Eigenschaften derselben Person verstehe (vgl. 5.1).

11 Da es sich hier um ein sehr komplexes Feld handelt, entwickle ich meine Begründung ausgehend von Anne Burkards umfassender Studie *Intuitionen in der Ethik* (Burkard 2012).

gen – verstanden, die sich nicht auf andere, basälere Überzeugungen zurückföhren lassen. Anne Burkard nennt den Rekurs auf solche moralischen Überzeugungen die „Minimalposition“ intuitionistischer Theorien. Diese ist insofern unkontrovers, als man auch in moralischen Fragen an irgendeiner Stelle – eben mit vorläufigen, basalen Überzeugungen – beginnen muss, um letztlich zu gerechtfertigten Überzeugungen zu gelangen. Allerdings muss die Minimalposition noch um eine Theorie moralischer Rechtfertigung ergänzt werden (vgl. Burkard 2012, 16–19).

Inhalt von ‚Intuitionen‘ in tugendtheoretischen Ansätzen können dementsprechend solche moralischen Überzeugungen sein, die auf keine anderen zurückgeföhrt werden können. Ihr epistemologischer Status ist der von basalen Überzeugungen, beispielsweise, dass Integrität als eine (einzige) Tugend einzelnen Menschen zugeschrieben werden kann; wie sich noch zeigen wird, ist diese Überzeugung zu revidieren (vgl. 3.2 unten). Die epistemologische Funktion von Intuitionen als moralischen Überzeugungen der Alltagspraxis besteht darin, den Ausgangspunkt für die weitere Analyse und letztlich für die Korrektur und Revision des Integritätsbegriffs zu bilden. Doch welche Theorie moralischer Rechtfertigung ist für tugendtheoretische Ansätze zu ergänzen?

Als Rechtfertigung für richtiges Handeln in tugendtheoretischen Ansätzen werden oft tugendhafte Personen angeführt, denen eine im Vergleich zu anderen Personen besonders zuverlässige, *reliable* Sensibilität für das moralisch richtige Handeln zugeschrieben wird; von daher heißt die moderne Position dieses Ansatzes *reliabilistischer* Intuitionismus. Um zu wissen, wie im konkreten Einzelfall moralisch zu handeln ist, orientiert man sich an der Figur des zuverlässig Tugendhaften: „Richtig ist das, was der Tugendhafte in dieser Situation tun würde [...]“ (Burkard 2012, 208f.). Grundgelegt ist diese Position in Aristoteles’ Ethik; ob in dieser allerdings die Figur des *phronimos*, des Tugendhaften, den primären Bezugspunkt der Rechtfertigung darstellt, ist abhängig von der Interpretation des Textes.¹² Für die Skiz-

12 Solche Interpretationsfragen gehen über das Anliegen meines Artikels hinaus. Das Kapitel VI 5 der *Nikomachischen Ethik* (EN), in dem Aristoteles die praktische Weisheit (*phronêsis*) behandelt, begründet den Bezug auf den *phronimos* jedenfalls primär methodisch: „Was die praktische Weisheit ist, können wir erfassen, indem wir schauen, welche Menschen wir weise (*phronimoi*) nennen. Es gilt als Kennzeichen eines weisen Menschen (*phronimos*), dass er gut zu überlegen vermag über das für ihn Gute und Zutragliche [...].“ (EN VI 5, 1140a24–27, zitiert nach Bywater 1894, Übers. Wolf 2015, 199, leicht geändert). Von dieser Methode der *hypolêpseis* (Vorannahmen, Vermutungen, Meinungen; man könnte ggf. auch übersetzen: basalen Überzeugungen) geht

ze einer systematischen Argumentation gegen den reliabilistischen Intuitionismus wird im Folgenden davon ausgegangen.

2.2 *Zirkularität als Problem bei der Identifikation tugendhafter Personen*

Der zentrale Vorwurf der Zirkularität ist leicht zu sehen: Wenn man sich am Vorbild der tugendhaften Person als Muster zur Erkenntnis tugendhaften Handelns orientiert, setzt man bereits voraus, dass dieses Vorbild tugendhaft ist; man müsste aber zuerst die Einzelhandlungen als tugendhaft erkennen können, um das tugendhafte Vorbild als solches erkennen zu können (vgl. Burkard 2012, 209–212).

Die Erkenntnis zirkuliert somit zwischen dem (intuitiven) Urteil über Handlungen im Einzelfall und dem (intuitiven) Urteil über den Charakter einer potentiell vorbildhaften Person – sei es als Vorbild für Tugendhaftigkeit oder für die Einzeltugend ‚Integrität‘. Zur Klärung der Frage, wie man diese Zirkularität vermeiden und tugendhafte Personen im Sinne moralischer Expert*innen identifizieren soll, wird häufig auf *außermoralische* Expert*innen und deren Fähigkeiten verwiesen (sog. Skill-Analogie): Beispielsweise kann man Klempner*innen daran erkennen, dass sie unter dieser Berufsbezeichnung im Telefonbuch auffindbar sind. Während man im Fall einzelner Klempner*innen bezweifeln kann, dass sie gute Klempner*innen sind oder auch nur diese Berufsbezeichnung verdienen, wird nichtsdestotrotz durch die Zugehörigkeit zu dieser Berufsgruppe zunächst eine bestimmte Expertise, eine bestimmte Art praktischen Erfahrungswissens, zugeschrieben (vgl. Annas 2001, 247). Ähnliches wird für die Expertise von Automechaniker*innen, Lateinlehrer*innen und Mathematikexpert*innen behauptet: Deren Fähigkeiten könne man im Alltag genauso erkennen wie die Fähigkeiten von Vorbildern bzw. tugendhaften Personen (vgl. Shafer-Landau 2003, 298f.).

Doch diese Analogie ist aus (mindestens) zwei Gründen problematisch. Die Expertise der genannten Personen ist erstens durch deren Zugehörigkeit zu einer Gruppe von Expert*innen erkennbar: Automechaniker*innen haben einen Berufsabschluss, die letzteren beiden in der Regel einen Universitätsabschluss. Zweitens ist die Expertise der genannten Personen mitunter durch das praktische Ergebnis erkennbar – wenn auch für Nicht-

Aristoteles auch in *Metaphysik A2* aus (vgl. Broadie 2012, 55). Dies ist zwar nur ein Anhaltspunkt für die Interpretation, aber er spricht für eine nur methodische Rechtfertigung, wie sie auch unten vertreten wird (vgl. 2.3).

expert*innen unterschiedlich gut: Die Fahrtüchtigkeit eines Autos ist für Nichtexpert*innen einfach zu erkennen, während man die Lateinkenntnisse von Schüler*innen oder die richtige Berechnung in der Regel nur erkennen kann, wenn man selbst eine hinreichende Expertise hat. Für Expert*innen im moralischen Bereich hat man beide Prüfkriterien dagegen nur bis zu einem bestimmten Grad zur Verfügung: Das erste Kriterium, die Zugehörigkeit zu einer Gruppe, setzt letztlich wieder Überzeugungen im Sinne von Wertvorstellungen voraus, die mitunter erst die Gruppenzugehörigkeit ausmachen. Das zweite Kriterium, das praktische Ergebnis, meint (moralisch gute) Taten, über die Einzelurteile gefällt werden. Zum Urteil über den Charakter einer Person aber gelangt man durch Einzelurteile über Handlungen, und gerade bei solchen ist man sich auch in einer Gruppe von Freund*innen zwar grundsätzlich, nicht aber hinsichtlich der Gewichtung bestimmter Werte einig (vgl. Burkard 2012, 210–212).

Letzteres ist nicht bei Personen der Fall, über deren Charakter aufgrund ihrer guten Taten weitgehende Einigkeit herrscht. Aber gerade im Hinblick auf die Integrität einer Person ist dies im Alltag oft nicht so: So kann man im obigen Fallbeispiel (1) fragen: Müssten für *Alex* die Bedürfnisse der Familie Vorrang haben? Oder sollte die Integrität der Person – im Sinne ihrer Selbstidentität, der Verpflichtung auf Pazifismus – wichtiger sein? Im Fallbeispiel (2) kann man fragen: Wiegt *Bernds* Expertise als Lehrer mehr als seine privaten Entscheidungen? Oder umfasst seine berufliche Integrität auch Entscheidungen in seiner Freizeit? Ähnlich kann man im Fallbeispiel (3) fragen, ob die Verpflichtung auf bestimmte Tugenden zugleich auf Beruf bzw. Familie beschränkt bleiben sollte? Oder sollten *Charlottes* Tugenden in ihrer Rolle als Mutter wie auch in ihrer Rolle als Richterin dieselbe Relevanz haben?

Der Vorwurf der Zirkularität jedenfalls ist berechtigt. Von daher kann eine Theorie moralischer Rechtfertigung, die sich ausschließlich auf tugendhafte Personen stützt, nicht überzeugen. Trotzdem sind solche Personen als Vorbilder lern- und motivationspsychologisch nötig: Um moralisch richtiges Handeln zu lernen, ist der Blick auf den Charakter von Akteuren als Wegweiser zum richtigen Handeln, zu dessen Ein- und Ausübung, notwendig.¹³ Dies

13 Diese Funktion von Vorbildern im Sinne moralischer Expert*innen ist aufgrund der erwähnten Skill-Analogie zu nichtmoralischen Expert*innen deutlich: Wir lernen Tugenden von moralischen Expert*innen (*role models*), ebenso wie wir ‚Skills‘ (Fähigkeiten, Fertigkeiten) von nichtmoralischen Expert*innen lernen. Dies ist u. a. dadurch begründet, dass wir diese durch bloße, noch dilettantische Nachahmung von Handlungen erwerben, die die

betonen sogar Philosoph*innen, die gegen eine eigenständige Tugendethik argumentieren, d. h. gegen eine Tugendethik, die ohne weitere Theorie moralischer Rechtfertigung bestehen will (vgl. z. B. Borchers 2001, 333f.; Halbig 2013, 365).

2.3 *Methodische Rechtfertigung des Rekurses auf Intuitionen im Sinne basaler moralischer Überzeugungen*

Trotz der Problematik der Zirkularität ist der Rekurs auf Intuitionen im Sinne basaler Überzeugungen der Alltagspraxis nahezu unumgänglich und insofern methodisch gerechtfertigt. Denn Anne Burkard stellt überzeugend als Alternativen zur oben formulierten Minimalposition zwei wenig attraktive Positionen der moralischen Rechtfertigung dar: erstens die der Moralskepsis und zweitens die der moralfreien Rechtfertigung.

Die Position der Moralskepsis bedeutete einen radikalen Skeptizismus in Bezug auf moralische Überzeugungen: Man behauptete die Unmöglichkeit, jemals gerechtfertigte moralische Überzeugungen ausbilden zu können. Aus mindestens zwei Gründen ist eine solche Position schwer vertretbar. Erstens müsste man erklären, warum die meisten Menschen meinen, gerechtfertigterweise moralische Überzeugungen ausbilden zu können. Zwar wurde prominent von John L. Mackie versucht, eine solche Erklärung zu geben. Doch auch er hielt eine Erklärung im Sinne seiner ‚Fehlertheorie‘ (*error theory*) ausdrücklich für nötig. Zweitens entfernte sich in einem solchen Fallbeispiel philosophisches Denken sehr weit vom alltäglichen Denken hinsichtlich moralischer Urteilsbildung. Beide Gründe sind zwar keine Widerlegung einer radikalen Moralskepsis, aber sie zeigen doch, dass eine solche schwer vertretbar ist (vgl. Burkard 2012, 25–27).

Die moralfreie Rechtfertigung bedeutete eine Bestreitung der Autonomie der Moral: Um Erfolg zu haben, muss die moralfreie Rechtfertigung von einer moralneutralen Position aus mittels nichtmoralischer Prämissen zu moralischen Urteilen gelangen. Die Rechtfertigung darf keinerlei moralische Prämissen enthalten, da sie sonst eben nicht moralfrei wäre, sondern die intuitionistische Minimalposition, einen minimalen Intuitionismus, verträte. Eine solche Rechtfertigung wurde zwar versucht, aber keine gelangte zu allgemeiner Zustimmung (vgl. Burkard 2012, 27–35).

jeweiligen Expert*innen bereits tatsächlich ausüben: Wir lernen das Gutsein im Bereich des Moralischen durch gute Taten, ebenso wie wir das Gutsein im Klavierspielen durch Klavierspielen lernen; das Gutsein geht in beiden Fällen über gute Einzelhandlungen hinaus (vgl. z. B. Annas 2011, Kap. 3).

Besonders die letzten beiden Punkte wurden hier nur skizziert. Aber sie zeigen doch, dass intuitionistische Ansätze zumindest methodisch gerechtfertigt sind: Sie bleiben anschlussfähig an verschiedene Theorien moralischer Rechtfertigung. In diesem Sinne ist es zu verstehen, wenn im Folgenden Intuitionen als Voraussetzung für die Diskussion von ‚Integrität‘ als tugendtheoretischem Begriff gesehen werden. Diese Diskussion setzt an der Problematik zweier Intuitionen an: der Zuschreibung von Integrität als einzelner Tugend (3.1) und der Zuschreibung von Integrität an einzelne Personen (3.2). Beide Intuitionen werden durch die These der Einheit der Tugenden differenziert.

3. Zwei Probleme tugendtheoretischer Zuschreibung von Integrität und deren Differenzierung durch die Einheitsthese

3.1 Die Problematik der Zuschreibung von Integrität als Einzeltugend

Gegen die Auffassung von Integrität als einer einzelnen Tugend ist Bernard Williams' Argumentation einschlägig. Nach Williams muss Integrität, wenn sie eine Tugend ist, zu einer von zwei Unterkategorien von Tugenden gehören: Entweder zu den sog. ‚exekutiven‘ Tugenden, die für die Beziehung zu sich selbst und für erwünschte Handlungen nötig sind – zu diesen zählt er Mut und Selbstkontrolle –, oder zu Tugenden, die charakteristische Motive oder auch Beweggründe mit sich bringen – zu diesen zählt er Großzügigkeit und Wohlwollen. Im Gegensatz zu diesen beiden Tugendkategorien definiert Williams den Kern von Integrität als Handeln in Kongruenz mit der eigenen Persönlichkeit, wozu eine Person durch den Besitz individueller Tugenden befähigt werde. Da Integrität also nicht selbst zu einer Handlung befähige wie die exekutiven Tugenden, gehöre sie nicht zur ersten Tugendkategorie. Zur zweiten gehöre sie nicht, da Integrität anstößig und widersprüchlich sei, indem sich die Gedanken auf die Bestätigung des eigenen, vermeintlich guten Charakters richteten und somit diesen verdärben; möglich sei höchstens, dass die Gedanken sich auf Projekte richteten, durch die man seine Integrität zeige sowie eine schwache Art von Stolz, wenn dieser mit dem Gedanken einhergehe, schlimme Taten sollten nicht durch einen selbst verursacht werden¹⁴ (vgl. Williams 1981, 49f.).

14 Gerade eine solche Art von Stolz könnte im Fallbeispiel (1) Alex für sich in Anspruch nehmen, wenn er*sie ihre*seine Identität als Pazifist*in behaupten

Eine plausible Reaktion auf Williams' Herausforderung ist es, Integrität als Cluster- oder auch Meta-Tugend, d. h. Tugend zweiter Ordnung, zu konzipieren: Als solche bringt sie keine charakteristischen Motive und Gedanken mit sich, weil sie auf ein Set aus anderen Charaktereigenschaften bezogen ist, die wiederum solche Motive und Gedanken mit sich bringen (vgl. z. B. Cox, La Caze und Levine 2017, bes. §6; Cox, La Caze und Levine 2003, 68–70¹⁵).

Wenn man eine Meta-Tugend ausschließlich als Eigenschaft versteht, die einem Set von Charaktereigenschaften zukommt, und dieses Set zu einem kohärenten Ganzen verbindet, ist das laut Warren J. von Eschenbach aber keine hinreichende Eigenschaft für einen Tugendbegriff: Denn zusätzlich muss eine Person in Übereinstimmung mit diesem Set an Tugenden moralisch handeln; diese Forderung impliziert aber einen Bezug auf die handelnde Person als ganze und geht somit über die Kohärenz verschiedener Charaktereigenschaften hinaus (vgl. von Eschenbach 2012, 375).

Das Verständnis von Integrität als die Kohärenz oder auch Einheit der Tugenden berücksichtigt diesen Bezug auf die handelnde Person als ganze. Bei dieser Einheitsthese ist zunächst eine seit Platon und eine seit Aristoteles vertretene Interpretation zu unterscheiden; Aristoteles' Einheits- oder auch Reziprozitätsthese kann als Fortentwicklung von Platons Identitätsthese gesehen werden.

Seit Platon meint ‚Einheit der Tugenden‘ die sogenannte ‚Identitätsthese‘.¹⁶ Alle Tugenden sind lediglich Facetten oder auch Aspekte einer einzigen Tugend (vgl. Halbig 2013, 215; Seel 2015, 252f.). Laut der gängigen, Sokrates zugeschriebenen These ist diese eine Tugend das Wissen (vgl. Platon, *Protagoras* 329c–d).¹⁷

möchte. Dieser Einwand wiegt umso mehr, als Williams gerade dieses Beispiel für seinen Integritätsbegriff heranzieht, mit dem er sich gegen konsequentialistische (und kantische) Ethikkonzeptionen richtet.

- 15 Cox, La Caze und Levine identifizieren an dieser Stelle Integrität ebenfalls mit Aristoteles' Einheits- bzw. Reziprozitätsthese, aber ohne dies genauer auszuführen.
- 16 Innerhalb der Antiken Philosophie bezeichnet ‚Einheit der Tugenden‘ ausschließlich die bei Platon vertretene These der Identität der Tugenden (vgl. Russell 2009, 335).
- 17 Für einen kurzen Überblick zur Geschichte der These der Einheit der Tugenden vgl. Müller 1998a, 173–175; Platon wird zitiert nach Burnet 1900–1905.

Die Identitätsthese kritisiert Aristoteles als ungenau (*Nikomachische Ethik* VI 13, 1144b17–21). Demnach meint ‚Einheit der Tugenden‘ die sogenannte ‚Reziprozitätsthese‘: Die Tugenden sind durch reziproken, d. h. wechselseitigen, Bezug der einzelnen Tugenden miteinander verbunden. In diesem Fall wird die Einheit behauptet, indem argumentiert wird, dass alle *echten* Tugenden mit einer *bestimmten Art* von Wissen verbunden sind: Alle Tugenden sind wechselseitig (reziprok) aufeinander bezogen. Eine Person, die praktische Weisheit (*phronêsis*)¹⁸ hat, hat zugleich auch alle anderen Tugenden. Umgekehrt hat eine Person, die alle Tugenden hat, zugleich auch praktische Weisheit (vgl. Halbig 2013, 215; Russell 2009, 335f.).

‚Praktische Weisheit‘ (*phronêsis*) als Voraussetzung für Tugendhaftigkeit erscheint zunächst als ominös und intellektualistisch; entgegen diesen Assoziationen verstehen wir den Begriff m.E. am besten, wenn wir an ‚Altersweisheit‘ denken: Mit dieser verbinden wir ein Wissen aus (Lebens-) Erfahrung. Dieses Wissen wird seit Aristoteles weit aufgefasst, was Neera K. Badhwar kritisiert (vgl. Badhwar 1996, 312f.). Neben dem weiten Begriffsumfang ist ein weiterer Nachteil, dass Aristoteles keine eigene Theorie der Erfahrung expliziert hat (vgl. Elm 1996, 7). In jedem Fall bezieht sich die praktische Weisheit auf ein handlungsrelevantes Wissen; dieses hat letztlich zum Ziel, das Handeln im Einzelfall mit dem Handeln in Bezug auf ein insgesamt gutes menschliches Leben zu verbinden (vgl. *Nikomachische Ethik* VI 8, 1141b8–15).

Daran anschließend beschränke ich mich im Folgenden darauf, ohne Anspruch auf Vollständigkeit unterschiedliche Aspekte des Erfahrungswissens zu unterscheiden. Dieses Wissen ist z.T. explizit, aber auch implizit vorhanden; denn andernfalls wäre alltägliches, routiniertes Handeln nicht möglich (vgl. Müller 1998b, 122f.). Im Folgenden wird ein erster Aspekt des Erfahrungswissens der praktischen Weisheit expliziert: das Bewusstsein von und die kognitive Einstellung zu Handlungsmöglichkeiten.

18 *Phronêsis* wird im Deutschen oft mit ‚Klugheit‘ übersetzt (vgl. z.B. Halbig 2013, 217; Müller 1998b, bes. 120–128, aber mit Abgrenzung zur Umgangssprache; Wolf 2015, bes. 199–201). Allerdings ruft diese Übersetzung die falsche Assoziation hervor, jemand müsse besondere Intelligenz besitzen, um tugendhaft bzw. ein guter Mensch zu sein. Diese Assoziation ruft ‚praktische Weisheit‘ m.E. weniger hervor, und wir verbinden damit auch Lebenserfahrung. Außerdem ist ‚praktische Weisheit‘ die direkte Übersetzung der gängigen Übersetzung von *phronêsis* im Englischen: ‚practical wisdom‘.

Echte Tugenden sind zu unterscheiden von den natürlichen Tugenden, die keine Tugenden sind, sondern lediglich Dispositionen, die den Anschein erwecken, Tugenden zu sein: Es sind angeborene Anlagen und habitualisierte Routinen (vgl. z. B. Annas 2011, 85f.). Für Letzteres ist die Gewohnheit, regelmäßig Geld zu spenden, ein anschauliches Beispiel: Echte Großzügigkeit sollte nicht nur eine Gewohnheit sein, u. a. deshalb, weil das Geld für eine korrupte Wohltätigkeitsorganisation gespendet werden könnte. Hier ist leicht einzusehen, dass zusätzlich zur Disposition der Großzügigkeit entsprechendes Wissen nötig ist, damit die Großzügigkeit im Sinne einer echten Tugend keine schlechten Folgen nach sich zieht und so anderen schadet. Denn eine echte Tugend ist laut Terence Irwins Rekonstruktion in allen antiken Schulen ein nicht korrumpierbarer Charakterzug und intrinsisch wertvoll; sie geht über Verhalten und Einzelhandlungen hinaus und umfasst die kognitive Einstellung: Wir möchten wissen, aus welchen Gründen Menschen handeln und wie sie denken; Menschen, die die richtige Einstellung haben, ziehen wir beherrschten Personen vor, die nur so handeln, als hätten sie die richtige Einstellung (vgl. Irwin 1996, 40 und 47). Im Falle des Geldspendens wird man allerdings zugestehen, dass ein Bewusstsein einschließlich der tatsächlichen Tat der Informationsbeschaffung in *angemessenem* Umfang ausreicht; die Tugend der Mäßigung ist nötig, damit man nicht handlungsunfähig wird, da Großzügigkeit auch von der Tat des Geldspendens abhängt. Die Tat ist aber nicht das ausschließliche Kriterium für Tugendhaftigkeit, da das Geld auch für schlechte Zwecke ausgegeben werden könnte; praktische Weisheit im Sinne des entsprechenden Bewusstseins verbindet die Tugenden der Großzügigkeit und der Mäßigung zu einer Einheit.

Fasst man Integrität in diesem Sinne als schwache Einheit der Tugenden auf, wird eine Differenzierung der obigen Fallbeispiele möglich:

Bei *Charlotte* geht es noch gar nicht um Einzelhandlungen im Sinne falscher Urteile, lediglich um ihr Bewusstsein für die Möglichkeit falscher Urteile. Dieses äußert sich in ihrer Selbsteinschätzung während der Supervision – es kann sein, dass sie im Sinne einer beherrschten Person (noch) integer handelt, wenn sie Urteile fällt.

Bei *Bernd* werden wir die Einschätzung beruflicher Integrität erstens abhängig machen von seinem Bewusstsein für das Verhalten, das von seiner Überzeugung abweicht, er und seine Schüler*innen sollten sich für den Klimaschutz engagieren. Zweitens werden wir es abhängig machen von seiner Einstellung gegenüber seinem Verhalten: Als Grund für das Rauchen, die Fahrten mit dem Auto und die Fernreisen sollte er z. B. Willensschwäche

angeben und somit ein Bewusstsein für die Abweichung von seiner Einstellung zeigen.

Bei *Alex* dürfen wir davon ausgehen, dass ein entsprechendes Bewusstsein vorhanden ist, da eine Entscheidung für eine Handlung ansteht, die ihre*seine persönliche Integrität in Frage stellt. Denn er*sie wird bei der Waffenproduktion nicht nur nicht in Übereinstimmung mit eigenen Werten handeln, sondern darüber hinaus auch nicht in Übereinstimmung mit echten Tugenden, die *per definitionem* keinem anderen schaden dürfen.

Alex' berufliche Integrität innerhalb der Waffenindustrie kann dagegen im Sinne natürlicher, d. h. unechter, Tugendhaftigkeit habitualisierter Routinen verstanden werden. Ihre*Seine berufliche Integrität innerhalb der Waffenindustrie kann nahezu makellos erscheinen – jedenfalls dann, wenn das Bewusstsein für das Handeln gegen den Wert des Pazifismus nicht so weit geht, dass die Arbeitsleistung auffällig gering wird. Hieran ist wiederum ersichtlich, dass echte Tugendhaftigkeit mit handlungsrelevanter Einstellung verbunden ist und sich nicht im Handeln erschöpft.

Die Auffassung von Integrität als Einzeltugend ist also problematisch, ebenso wie ihre Zuschreibung an einzelne Personen, wie im Folgenden gezeigt wird.

3.2 Die Problematik der Zuschreibung von Integrität an Einzelpersonen

Die basale moralische Intuition der Zuschreibung von Integrität an einzelne Personen steht im Fokus der Kritik von Hans Bernhard Schmid (2011) Diagnose der Entwicklung der normativen philosophischen Ethik in der Moderne. Mit dieser meint er die Herausbildung pluralistischer Gesellschaften: Einerseits erforderten liberale Demokratien eine intersubjektiv rechtfertigbare Moral, die dabei niedrigschwellig, d. h. für andere Moralkonzeptionen offen, sein müsse. Andererseits sehnten sich Individuen angesichts der Pluralität sozialer Rollenidentitäten und der Fragmentierung der Lebenswelt nach personaler Einheit. Diesen beiden „Desiderate[n] einer *öffentlichen Moral* und einer *kohärenten individuellen Lebensführung*“ (Schmid 2011, 10; kursiv im Orig.) entspreche das Prädikat ‚Integrität‘ als neue Begriffsbildung. Damit geht laut Schmid in modernen Gesellschaften eine Verschiebung moralischer Fragen auf einzelne Akteure oder handelnde Personen einher: Statt der moralischen Beurteilung von konkreten Handlungen, der ihnen zugrunde liegenden Handlungsprinzipien oder Handlungsfolgen werden die *Handlungsträger* beurteilt; dies ist der „*Reduktion von Komplexität*“ geschuldet

(2011, 12; kursiv im Orig.). Schmid dekonstruiert in seiner Studie sehr überzeugend diese Reduktion von Komplexität und kritisiert damit die Zuschreibung von Integrität an einzelne Personen als Überforderung des Individuums, allerdings am Beispiel des Ausnahmefalls des Milgram-Experiments. Im Bezug auf die obigen Fallbeispiele aus dem Alltag kann auch neoaristotelische Forschung die Zuschreibung von Integrität weiter differenzieren.

Wie im Anschluss an Irwin und Hursthouse (vgl. 1.) argumentiert, widersprechen wir der Zuschreibung von Moralität an Personen als Handlungsträger in einer bestimmten Interpretation intuitiv: Die Vorstellung, es gäbe tatsächlich eine Person, die mit einer Tugend zugleich alle anderen Tugenden hat, wird als Idealisierung abgelehnt. Diese Intuition ist insofern richtig, als die tugendhafte Person (*phronimos*) eine Figur ist und die Identifikation tugendhafter Personen im Sinne moralischer Expert*innen aufgrund ihrer Zirkularität problematisch bleibt (vgl. 2.2). In einer anderen Interpretation wird die Einheitsthese dagegen intuitiv bejaht (vgl. 1.): Mit Hursthouse erwarten wir die schwache Einheit der Tugenden oder auch moralische Integrität im Sinne einer Einheit von Charaktereigenschaften, die so weit integriert sind, dass sie sich nicht widersprechen: Eine (wirklich) großzügige Person sollte im Beruf wie auch im Privatleben großzügig sein und zudem kein offensichtliches Laster zeigen, z. B. nicht untreu gegenüber dem*r Partner*in sein. Gegen Hursthouse' Argumentation können aber zwei Einwände erhoben werden.

Der erste Einwand lautet, wir seien nicht überrascht oder auch verwirrt, wie Hursthouse es behauptet. Dann stimmen wir Peter Geachs Äußerung zu, die These der Einheit der Tugenden widerspreche „der offenkundigen Lehre menschlicher Erfahrung auf der ganzen Welt“ (Geach 1977, 163).

Gegen diesen ersten Einwand kann eine Anmerkung Hursthouse' als notwendige Prämisse starkgemacht werden: Sie setzt voraus, dass wir von den Menschen, deren Charakter wir beurteilen, in der Zeitung lesen (vgl. Hursthouse 1999, 155). Diese Menschen sind also (Lokal-)Prominente oder Personen des öffentlichen Lebens, von denen wir Integrität erwarten. Dies trifft auch in den Fallbeispielen (2) und (3) auf Bernd und Charlotte zu, die die öffentlichen Ämter des Lehrers und der Richter*in vertreten. Wir sprechen hier manchmal von „Vertrauensvorschluss“.

Der zweite Einwand lautet, dass wir durchaus differenzieren: Wir erwarten keine moralische Perfektion. Wir verzeihen Menschen, wenn sie nicht in jeder Situation gut handeln. Von daher würden wir die obigen drei Fallbeispiele auch als Konflikt- oder Zweifelsfälle bezeichnen. Bei *Alex* ist

dies am deutlichsten, denn es steht die Entscheidung für oder gegen den Antritt der Stelle an. Von *Bernd* erwarten wir ein entsprechendes Bewusstsein für die Widersprüchlichkeit seiner Handlungen, während wir bei *Charlotte* vermutlich die Entwicklung des Bewusstseins für die Trennung von Tugenden in Beruf und Familie loben.

Zudem würden wir Einschränkungen zulassen, welche die Zuschreibung von Integrität betreffen. Hierzu sind weitere Unterscheidungen der aristotelischen Einheits- bzw. Reziprozitätsthese hilfreich.

Die Reziprozitätsthese kann nach Russell auf zwei Weisen verstanden werden, indem man fragt: Was genau ist mit der starken Einheitsthese gemeint, dass eine Person¹⁹, die praktische Weisheit hat, zugleich auch alle anderen Tugenden hat?

Die erste Interpretation lautet, dass jede Person in unserer Lebenswelt praktische Weisheit haben muss, damit sie zugleich auch alle anderen Tugenden haben kann; da die These reziprok gelten soll, heißt das umgekehrt: Eine Person muss jede einzelne Tugend haben, um praktische Weisheit haben zu können. Der Besitz von praktischer Weisheit im Vollsinn ist in diesem Fall unserer alltäglichen Erfahrung nach kaum möglich und entspricht wiederum unserer ersten Intuition im Bezug auf die Einheitsthese: ihrer Ablehnung. Denn wir kennen Personen aus unserem Alltag, die z. B. wirklich mutig sind, aber nicht großzügig (vgl. 1.). An dieser Stelle differenziert nun Russell: Wir haben auch keinen Grund, solchen Personen, die nicht großzügig sind, das Mutigsein abzusprechen. Täten wir dies, würde die Reziprozitätsthese unsinnigerweise unserer Erfahrung und Alltagspraxis widersprechen (vgl. Russell 2009, 336). Unsere Intuition der Idealisierung durch die Einheitsthese stimmt aber in anderer Hinsicht, wie Russells zweite Interpretation der Reziprozitätsthese zeigt.

Die zweite Interpretation lautet, dass ein ideales, abstraktes Modell von Tugend(haftigkeit)²⁰ zugleich alle anderen Tugenden haben muss (vgl.

19 Russell (2009, 336) stellt die Frage nicht mit Bezug auf die ideale Person bzw. den *phronimos*, zielt aber auf die Beurteilung des Charakters von Personen ab (vgl. 2009, 372f.), weshalb ich die Frage hier so formuliere. Zu verschiedenen Verständnisweisen von ‚Ideal‘ vgl. Russell 2018, 439f.

20 ‚Tugend‘ bezöge sich auf ein Modell der *phronêsis*, ‚Tugendhaftigkeit‘ auf ein Modell des *phronimos*. Ein Problem, das Russell hier nicht bespricht, ist, dass wir uns bei ‚Tugend‘ im Sinne einer hervorragenden Charaktereigenschaft in Gedanken wohl immer Personen der Lebenswelt mit dieser Charaktereigenschaft vorstellen werden.

Russell 2009, 337 und 367f.). Die Zuschreibung einer Tugend an eine konkrete, reale Person bewegt sich stets auf der attributiven Ebene der Lebenswelt, auf der eine Person ihre Tugenden noch weiter entwickeln kann und soll; die Modellebene gibt dabei nur den Endpunkt oder auch das Ziel (*telos*) der idealen Tugend(haftigkeit) an (vgl. Russell 2009, 368f.). Russell unterscheidet somit zwei Interpretationen der Einheitsthese: die attributive und die ideale Modell-Interpretation.

Das ideale Modell der Tugend(haftigkeit) dient dabei als Maßstab, um bestimmen zu können, ob jemand tugendhaft genug ist; denn Tugend kann als gradueller Begriff oder auch Kontinuum gesehen werden, innerhalb dessen die eine Person als gerade noch mutig, die andere als mutiger und die dritte als herausragend mutig gilt. Trotz dieser Bandbreite soll aber zwischen dem Vorliegen echter und unechter Tugend unterschieden werden können. Echte Tugend(haftigkeit) ist so gesehen ein *satis*- oder auch Schwellenbegriff, wie er häufiger in der Tugendtheorie vertreten wird (vgl. Toner 2014, 213).

Zur Bestimmung der Schwelle vergleicht Russell den Tugendbegriff mit dem Personbegriff: Wie die Personalität z. B. bei Föten oder bei Komapatient*innen zweifelhaft ist, so kann auch die Tugendhaftigkeit einer Person zweifelhaft sein; bei beiden ist ggf. eine genauere Bestimmung notwendig: Die erkenntnistheoretische Frage, wann man sich auf die Tugendhaftigkeit einer Person verlassen kann, hat denselben Stellenwert wie die Frage, wann tatsächlich eine Person vorliegt, die man nicht töten darf: bei Föten im Falle eines möglichen Schwangerschaftsabbruchs, bei Komapatient*innen im Falle eines möglichen Abschaltens der Geräte (vgl. Russell 2009, 117–123).

Welche Differenzierungen lassen diese Unterscheidungen der Einheit der Tugenden nun zu?

Die Zuschreibung von *Tugendhaftigkeit* an Personen wird durch Russells Unterscheidung der zwei Ebenen differenziert: Letztlich kann die Zuschreibung der Einheit der Tugenden an eine Person auf der attributiven Ebene unserer Lebenswelt nur eine Annäherung bleiben; sie bleibt relativ im Vergleich zum Ideal der Tugend(haftigkeit) auf der Modell-Ebene: Das Ideal ist als erkenntnistheoretisches zwar nicht unabhängig von gesellschaftlichen Wertvorstellungen, da diese die Erkenntnis mitbestimmen; aber die Modell-Ebene soll laut Russell zudem von ethischen Theorien²¹ mitbestimmt werden (vgl. Russell 2009, 368f.).

21 Russell bleibt hier die Erklärung schuldig, welche Theorien er meint und wie genau diese Theorien die Modellebene mitbestimmen können und sollen.

Die Zuschreibung von *Integrität* im Sinne der schwachen Einheit der Tugenden in einer Person kann ebenfalls mit Russells Unterscheidung der zwei Ebenen beschrieben werden: Die beteiligten Personen nähern sich auf der attributiven Ebene an das Ideal der Modell-Ebene an; dabei sind sie aufeinander angewiesen, so dass es keine absolute, von jedem Zusammenhang losgelöste Integrität einer Einzelperson geben kann. Dies wird im Folgenden (vgl. 4. und 5.) noch weiter diskutiert, es deutet sich aber hier schon an, dass die Verantwortung der Einzelpersonen einen Verhandlungsspielraum zulässt und sie daher bei der Zuschreibung ihrer Integrität auf andere Personen angewiesen sind:

Bei *Alex* ist dies am auffälligsten, da er*sie bei der Entscheidung für oder gegen die Stelle von anderen Personen abhängig ist und diese von ihm; so muss er sich seinem*r Partner*in gegenüber verantworten, wenn er*sie die Stelle nicht antritt und somit die Familie in finanzielle Schwierigkeiten bringt. Zudem muss er*sie sich dem*r Vermittler*in gegenüber verantworten, der*die ihm gesagt hat, dass die Stelle mit Sicherheit an eine Person vergeben werden würde, die die Waffen mit großem Eifer produzierte. Vermutlich werden Partner*in und Vermittler*in zumindest Verständnis für die Konflikthaftigkeit von Alex' Situation zeigen.

Bei *Bernd* ist es ebenfalls nötig, dass er anderen Personen, besonders seinen Schüler*innen und ggf. Eltern und Kolleg*innen gegenüber, Verantwortung zeigt und diese über die Gründe seines nichtklimaneutralen Verhaltens informiert. Da diese vermutlich ähnlich widersprüchlich handeln, werden sie Bernd wohl nicht sofort jegliche Integrität absprechen.

Bei *Charlotte* bleibt die gegenseitige Verantwortung zunächst auf den Austausch innerhalb der Supervisionsgruppe beschränkt – jedenfalls gesetzt den Fall, dass ihre Urteilsfähigkeit noch nicht gelitten hat und sie im Sinne der beherrschten Person (noch) integer handelt, wenn sie Urteile fällt.

Man kann also mit Hans Bernhard Schmid (2011) Untertitel die Kritik des Konstrukts der Integrität fordern; da die Person, von der Integrität gefordert wird, sich in einem Verhandlungsspielraum befindet, innerhalb dessen ihre Integrität von anderen Personen abhängig ist, ist die Zuschreibung von

Damit bestätigt sich wiederum, dass in tugendtheoretischen Ansätzen eine Theorie moralischer Rechtfertigung zu ergänzen ist (vgl. 2.): Die moralische Richtigkeit ist unabhängig von der tugendhaften Person auf der Modell-Ebene zu bestimmen. Die tugendhafte Person ist nicht die absolute Norm, die vorschreibt, wie zu handeln ist, sondern sie zeigt den idealen Ziel- oder auch Endpunkt (das *telos*) der Entwicklung auf.

Integrität an einzelne Personen problematisch. Die gegenläufige Sprachpraxis, Integrität Institutionen, Firmen oder auch Forschungseinrichtungen – im Sinne der Nichtkorrumpierbarkeit, etwa durch Drittmittelsponsoring (vgl. Schmid 2011, 11) – zuzuschreiben, geht daher in die richtige Richtung.

Ein Schwellenbegriff im Sinne der schwachen Einheit der Tugenden in einer Person ist Integrität insofern, als sie die weitgehende Nichtkorrumpierbarkeit einer Person behauptet. Dies ist (natürlich) weniger als volle Tugendhaftigkeit: Bei *Alex* hieße dies, er* sie würde die Stelle sofort ablehnen (können), bei *Bernd*, er würde hundertprozentig klimaneutral leben, und bei *Charlotte*, sie würde bei der Supervision zu der zutreffenden Selbsteinschätzung kommen, sie könne die Tugenden der Gerechtigkeit und Gnade je nach ihrer Rolle in Beruf und Privatleben in supererogativer Weise trennen. Dies würden wir von keiner der drei Personen unter den angegebenen Umständen verlangen.

Inwiefern aber kann Integrität im Sinne schwacher Tugendhaftigkeit überhaupt noch sinnvoll zugeschrieben werden, wenn sie weder als einzelne Tugend (3.1) noch an einzelne Personen (3.2) zugeschrieben werden kann?

Im Folgenden wird für die zwei Möglichkeiten argumentiert, mit denen die Zuschreibung noch möglich ist – allerdings nur bedingt und prozessual: Zuerst wird argumentiert für die Kontextualität (4.) und darauf aufbauend für die Relationalität (5.) von Integrität im Sinne einer schwachen Einheit der Tugenden.

4. Kontextualität von Integrität als schwacher Einheit der Tugenden

4.1 *Integrität als schwache Einheit der Tugenden innerhalb eines Lebensbereichs*

Die Kontextualität von Integrität, ihre Eingebundenheit in Lebenskontexte, lässt sich mit einer leichten Korrektur von Neera K. Badhwars Argumentation aufzeigen. Sie argumentiert für die Schwachheit der Einheit der Tugenden im Sinne ihrer Beschränkung oder auch Limitierung auf einen Lebensbereich: Nur innerhalb eines Lebensbereichs wie dem Beruf könne man die Einheit der Tugenden erkennen. Zu diesem Zweck illustriert sie den Zusammenhang der einzelnen Tugenden anhand des folgenden, verkürzt aufgeführten Beispiels der Einheit der Tugenden bei einer Landschaftsdesignerin (vgl. Badhwar 1996, 321–325).

Integrität versteht Badhwar dabei als Äquivalent zu anderen, genuin aristotelischen Tugenden wie Gerechtigkeit, Mut, Besonnenheit, Großzügigkeit und Freundlichkeit (vgl. Badhwar 1996, 307).²² Im Gegensatz zu dieser Auffassung sollte Integrität, wie oben schon argumentiert, nicht als eine solche Einzeltugend aufgefasst werden, sondern als schwache Einheit der Tugenden. Denn der Bezug auf die handelnde Person als ganze geht über die Kohärenz verschiedener Charaktereigenschaften hinaus (vgl. 3.1). Darüber hinaus wird auch innerhalb von Badhwars Argumentation die Problematik der Einzeltugend Integrität deutlich, indem man einmal von ‚subjektiver‘ und anschließend von ‚objektiver‘ Integrität sprechen müsste.

Badhwars Einzeltugend Integrität wird zunächst als Selbstbezug aufgefasst: Bewusste (Selbst-)Verpflichtung und bewusstes Engagement für ein wertvolles Ziel führen dazu, dieses nicht leichtfertig aufzugeben und keine Umwege in Kauf zu nehmen, sondern in Übereinstimmung mit den eigenen Werten zu leben („living in truth to one’s values“, 1996, 324). Der Bezug auf eigene Werte meint zunächst den eigenen Vorteil: Falls die Landschaftsdesignerin für eine Firma tätig ist, werden deren Werte als sekundär behauptet; falls sie selbstständig tätig ist, sollte sie ohnehin auf ihren eigenen Vorteil bedacht sein. Die fälschliche Einzeltugend Integrität kann man in Anlehnung an das Schlagwort der ‚objektiven Integrität‘ nach Elizabeth Ashford, das Schmid unter das Motto „keine Integrität ohne Moralität“ stellt (Schmid 2011, 8), zunächst ‚subjektive Integrität‘ nennen.

Sieht man von der Möglichkeit der Selbsttäuschung ab, die Badhwar nicht bespricht, erscheint der weitere Zusammenhang der folgenden, größtenteils aristotelischen Tugenden durchaus plausibel: Die zunächst als subjektiv erscheinende Integrität umfasst insofern den Fremdbezug auf andere Werte, als sie nach Badhwar die Tugend der *Ehrlichkeit* im Umgang mit anderen impliziert: Gegenüber ihren Kund*innen wird die wirklich in Übereinstimmung mit den eigenen Werten handelnde Landschaftsdesignerin auch ehrlich sein, indem sie ihnen kein minderwertiges Produkt verkauft oder sie hinsichtlich dessen Qualität täuscht. Und gegenüber ihren Kolleg*innen und Konkurrent*innen wirkt sich die Tugend der Ehrlichkeit insofern aus, als die Landschaftsdesignerin deren Arbeit gebührend wertschätzt, was die Tu-

22 Als Begründung dieser Ergänzung um weitere Tugenden verweist Badhwar richtig auf die grundsätzliche Offenheit von Aristoteles’ Tugendkatalog, nach dem es auch namenlose, d.h. in der jeweiligen Gesellschaft bzw. Sprachgemeinschaft nicht eigens bezeichnete, Tugenden gibt (vgl. *Nikomachische Ethik* II 7).

genden der *Fairness* und *Gerechtigkeit* ihnen gegenüber impliziert. Diese wiederum hängen von der *Großzügigkeit* ab, da man diese Tugend benötigt, um in der Arbeit von anderen auch einen Wert erkennen zu können, insbesondere von Anfänger*innen im eigenen Fachgebiet; die *Großzügigkeit* gegenüber *Protegés* muss wiederum *Fairness* bzw. *Gerechtigkeit* implizieren, da sie, wenn sie auf Kosten anderer ausgeübt wird, keine echte *Großzügigkeit* wäre. Die Bestimmung echter *Großzügigkeit* hängt dabei von der *praktischen Weisheit* ab (vgl. Badhwar 1996, 324f.), d. h. von der Erfahrung, was echte *Großzügigkeit* in diesem Beruf ausmacht.

Das Streben nach einer Balance zwischen *Fairness*/*Gerechtigkeit* und *Großzügigkeit* meint also das Streben nach dem Ideal der Einheit der Tugenden. Erreicht werden kann es in der Lebenswelt nur in einem schwachen Sinn: Eindeutig bestimmen lässt sich die Einheit der Tugenden *prima facie* nur *ex negativo*, wenn etwa an *Protegés* dieselben Maßstäbe wie an Expert*innen angelegt werden. Eine positive Bestimmung ist über einen Verhaltenskodex oder auch über überbetriebliche Vereinbarungen möglich; sind diese schriftlich festgelegt, werden im Umgang mit Berufsanfänger*innen sachliche Kriterien angelegt werden.

Die so verstandene, echte berufliche Integrität im Sinne der schwachen Einheit der Tugenden umfasst dann eine gewisse Sachlichkeit oder auch Projektgebundenheit; dieser gelten wohl die charakteristischen Gedanken, die Bernard Williams bei der Integrität vermisste (vgl. 3.1) und welche hier plausibel als Teil der praktischen Weisheit ergänzt werden können: Eine Landschaftsdesignerin mit beruflicher Integrität sollte die Größe besitzen, einer Konkurrentin das Projekt zu übertragen, das zwar ihr selbst vorgeschlagen wurde, für das aber aus sachlichen Gründen – etwa, weil diese bereits ähnliche Projekte betreut hat – die Konkurrentin besser geeignet ist. Sie wird das Projekt aber nur dann übertragen, wenn sie die Erfahrung gemacht hat, dass die Konkurrentin dies im Gegenzug auch täte bzw. dass ein solches Handeln in dieser Branche üblich ist; wir sprechen hier auch von ‚Berufsethos‘.

An dieser Stelle zeigt sich m.E. ein weiterer, zweiter Aspekt des Erfahrungswissens der praktischen Weisheit: Lebens-Erfahrung kann auch spezifisch geprägt sein, nämlich durch die Berufs-Erfahrung. Von daher müssen Personen, die die ggf. integre Person als solche beurteilen, die praktische Erfahrung für diesen Bereich mitbringen: Um etwa beurteilen zu können, welchem*r von zwei Konkurrent*innen im Landschaftsdesign *aus sachlichen Gründen* das jeweilige Projekt zusteht, ist Berufserfahrung im Landschaftsdesign notwendige Voraussetzung.

Im Anschluss zeigen sich drei wichtige Merkmale von Integrität als schwacher Einheit der Tugenden innerhalb eines Lebensbereichs: Erstens muss die Zuschreibung der Integrität von außen kommen, da jede Person einer Selbsttäuschung unterliegen kann: Sie kann nicht ausschließen, dass bei ihrer Entscheidung für die Empfehlung der Konkurrentin auch die Erwartung eine Rolle spielt, demnächst mit einem Projekt der Konkurrentin betraut zu werden; ab welchem Grad diese Erwartung ein moralisches Defizit bedeutet, so dass die integre Person keine solche mehr ist, wird sie nicht gänzlich selbst bestimmen können. Zweitens kann man von ihr kein supererogatives Handeln erwarten; existiert kein entsprechendes Berufsethos und somit kein integrierender Lebenskontext, ist die Zuschreibung beruflicher Integrität an Einzelpersonen problematisch (vgl. 3.2). Drittens bleibt Zirkularität bei der Identifikation von Personen mit beruflicher Integrität zumindest ein analoges Problem zur Zirkularität bei der Identifikation tugendhafter Personen (vgl. 2.2): Ebenso wie die Zugehörigkeit zur Berufsgruppe der Klempner*innen nicht bedeutet, dass man es im Einzelfall mit einem*r guten Klempner*in zu tun hat, bedeutet die Zugehörigkeit zur Berufsgruppe der Landschaftsdesigner*innen nicht, dass es sich im Einzelfall um eine integre Landschaftsdesignerin handelt. Das Problem der Zirkularität ist hier aber insofern nur analog, als erstens ggf. das Handeln der Einzelperson bewertbar ist (vgl. aber 2.2) und zweitens ggf. das Berufsethos – falls es in schriftlicher Form vorliegt.

Letzteres beschränkte das Ethos im Sinne der tugendhaften Haltung auf den Beruf, was Teil der nächsten These ist.

4.2 Die Beschränkung der Einzeltugenden auf einen Lebensbereich wie etwa den Beruf

Badhwars *These der Beschränkung der Einzeltugenden auf einen Lebensbereich* heißt auch *These der Trennbarkeit der einzelnen Tugenden über die Lebensbereiche hinweg*. Kommt einer Person in einem bestimmten Lebensbereich wie etwa der Familie eine Tugend zu, folgt daraus nicht, dass sie ihr auch in allen anderen Lebensbereichen wie etwa dem Beruf zukommt; dieselbe Person darf hinsichtlich dieser Tugend aber nicht ignorant oder lasterhaft in anderen Lebensbereichen sein. Ist etwa eine Person freundlich gegenüber Familienmitgliedern, folgt daraus *nicht*, dass sie auch freundlich gegenüber Fremden im Berufsleben ist; gegenüber Kolleg*innen darf dieselbe Person aber zumindest nicht unfreundlich sein (vgl. Badhwar 1996, 308f.).

Grundsätzlich entspricht eine solche Unterteilung in Lebensbereiche wie etwa Beruf oder Familie unseren Intuitionen: Wir würden durchaus zugestehen, dass Menschen im Beruf z.T. andere Charaktereigenschaften an den Tag legen als in der Familie. Darüber hinaus findet diese Unterteilung prinzipiell eine Entsprechung in Aristoteles' Ethik: Wenn Aristoteles auch nicht zwischen Beruf und Familie unterscheidet, so nennt er doch verschiedene affektive Bereiche, denen er jeweils verschiedene Tugenden zuordnet (vgl. z. B. *Nikomachische Ethik* II 7).

Ein „Lebensbereich“ („domain“) bezieht sich laut Badhwar auf das Feld eines praktischen Anliegens, d. h. auf einen Aspekt des menschlichen Gutes.²³ Hinsichtlich dieser Lebensbereiche formuliert sie zwei Bedingungen: Erstens, dass manchen Bereichen keine eigene Tugend zugeschrieben werden darf, da sie zu trivial sind, um dies sinnvollerweise tun zu können; und zweitens, dass nicht alle Bereiche von anderen Bereichen abgetrennt werden können (vgl. Badhwar 1996, 316).

Bei der ersten Bedingung ist m.E. an Sekundärtugenden zu denken, für die es teils noch nicht einmal eine eigene Bezeichnung gibt, etwa ‚Pünktlichkeit beim Freizeitsport‘. Insofern es darum geht, einer Person Respekt zu erweisen, ist Pünktlichkeit auch in der Freizeit geboten; trotzdem ist schon ‚Pünktlichkeit in der Freizeit‘ keine eigene Bezeichnung für eine Tugend, und es erscheint uns als trivial, den Bereich ‚Freizeitsport‘ eigens als Teil der Freizeit hervorzuheben und diesem eine Tugend zuzuordnen.

Bei der zweiten Bedingung ist m.E. an Tugenden wie die traditionellen Kardinaltugenden zu denken, also an Besonnenheit, Mut, Weisheit und die Gerechtigkeit gegenüber einem konkreten Menschen. Denn jeder Mensch übt sie in seinem Leben irgendwann aus: Besonnenheit oder auch Mäßigung braucht man z. B. beim Essen und Trinken, Mut in angstbesetzten Situationen, Weisheit in schwierigen Lebenslagen und die Gerechtigkeit im Umgang mit Mitmenschen (vgl. z. B. Annas 2011, 98).

Aufgrund dieser beiden Bedingungen ist ein Lebensbereich laut Badhwar teils durch psychische Fähigkeiten eines Individuums, teils durch normative Erfordernisse definiert: Erstens ist ein Lebensbereich jedes Feld eines praktischen Anliegens, das ein Mensch als Individuum tatsächlich von anderen abtrennen kann und das zweitens hinreichend wichtig ist für die Ausübung praktischer Weisheit (vgl. Badhwar 1996, 316). Einerseits gibt es

23 „[...] a domain refers to an area of practical concern, i.e., some aspect of the human good“ (Badhwar 1996, 316).

also für jeden Menschen einen individuellen Spielraum, in dem dieser fähig ist, sein Leben in einzelne Bereiche zu untergliedern; andererseits aber gibt es Kerntugenden wie die Kardinaltugenden, die jede Person unabhängig von ihrer Individualität transkulturell anstreben sollte.

Laut der ersten Bedingung ist die Möglichkeit der Beschränkung von Integrität auf den beruflichen Bereich von der psychischen Fähigkeit eines individuellen Menschen abhängig, diese Aufgliederung vornehmen zu können. Laut der zweiten Bedingung aber ist es fraglich, ob eine Person diese Aufgliederung überhaupt vornehmen kann: Wenn es für ein gutes Leben notwendig ist, Gerechtigkeit gegenüber Mitmenschen auszuüben, kann mindestens diese Kerntugend nicht auf einen Lebensbereich beschränkt sein: Einen Menschen, der sich nur gegenüber Kolleg*innen gerecht verhält, aber nicht gegenüber Familienmitgliedern (oder umgekehrt), würden wir nicht als ‚gerecht‘ bezeichnen; wir würden ihm nicht eine schwache oder auch lokale Tugend ‚Gerechtigkeit gegenüber Kolleg*innen‘ zusprechen, sondern ihm Gerechtigkeit insgesamt absprechen (vgl. Annas 2005, 640f.).

Dementsprechend stimmt auch Badhwar in einer späteren Studie zu, dass die Lebensbereiche nicht so klar abtrennbar sind, wie früher von ihr behauptet; vielmehr differenziert sie ihre These dahingehend, dass die Aufgliederung der Lebensbereiche abhängig von der Lebensgeschichte sei: Durch die gemeinsame Evolution bedingt können wir als Menschen einige voneinander abtrennen, individuell bedingt können verschiedene Menschen verschiedene Lebensbereiche voneinander abtrennen (vgl. Badhwar 2014, 166). Da die Lebensgeschichte die Lebens-Erfahrung prägt, ist praktische Weisheit im Sinne dieser Erfahrung evolutionär und individuell bedingt. An dieser Stelle zeigt sich m.E. ein weiterer, dritter Aspekt des Erfahrungswissens der praktischen Weisheit: Da die Lebensgeschichte die Lebens-Erfahrung prägt, ist diese evolutionär und individuell bedingt.

An Bernds Fall zeigt sich zudem eine mittlere Position zwischen diesen beiden Behauptungen. Denn die individuelle Lebensgeschichte ist nicht nur durch die gemeinsame Evolution, sondern auch durch die Prägung von der jeweiligen Kultur und Gesellschaft bestimmt: Für einen Lehrer im antiken Griechenland oder Rom würde sich die Frage nach der beruflichen Integrität nicht stellen, da er als Sklave Teil der Familie bzw. der Hausgemeinschaft war. In unserer Gesellschaft hingegen ist Bernd als Lehrer Träger eines öffentlichen Amtes; dies erfordert nicht nur Bernds berufliche, sondern auch persönliche Integrität, da er sonst dem Anspruch und den Erwartungen, die an ein öffentliches Amt gestellt werden, nicht gerecht wird. Die Kerntugend

der Gerechtigkeit gegenüber der jetzigen und zukünftigen Generation, die transkulturell bzw. allgemein-menschlich ist, überwiegt dabei die ggf. triviale Tugend des ‚Verhaltens gegenüber der Umwelt in der Freizeit‘, die als abtrennbarer Lebensbereich behauptet werden könnte.

Zugleich ist eine gewisse Trennung zwischen Beruf und Privatleben gesellschaftlich anerkannt, was sich am Ausdruck der ‚Work-Life-Balance‘ zeigt: Die zwei Bereiche sind getrennt und als solche miteinander in Einklang zu bringen. So gesehen überwiegt Bernds Expertise als Lehrer gegenüber seinem Handeln im Privatleben, solange er ein Bewusstsein für die Widersprüchlichkeit seiner Handlungen zeigt und sich als Lehrer dementsprechend dazu verhält (vgl. 3.1). Neben dem Bewusstsein gegenüber seinem Verhalten ist kulturell bedingt auch ein Bewusstsein für die Trennung der Bereiche geboten. Wie genau Bernd es mit der Trennung zwischen Beruf und Privatleben handhabt – ob er etwa seine Fernreisen, von denen seine Schüler*innen kaum etwas wissen können, im Unterricht thematisiert und problematisiert –, wird allerdings durch seine praktische Weisheit im Sinne der individuellen Lebenserfahrung bedingt sein. Dieses Bewusstsein um die Abweichung vom geforderten Verhalten stimmt überein mit Badhwars These, man dürfe hinsichtlich einer schwachen Tugend keine Ignoranz, geschweige denn ein offensichtliches Laster in Lebensbereichen haben, in denen dieser Charakterzug nicht als Tugend ausgeprägt ist (vgl. Badhwar 1996, 308). Dies spricht auch für die folgende These, nach der Tugenden kontinuierlich erworben werden, hier: relativ zu verschiedenen Rollen im Leben einer Person.

5. Relationalität von Integrität im Sinne des kontinuierlichen Strebens nach Integrität

5.1 Kontinuierlicher Erwerb einzelner Tugenden in verschiedenen Rollen (intrapersonale Relationalität)

Badhwar argumentiert für die *These des kontinuierlichen Erwerbs der einzelnen Tugenden*, indem sie menschliches Verstehen als unterteilbar beschreibt (vgl. Badhwar 1996, 313–316): Im Allgemeinen gehen wir davon aus, dass eine Person Expertin in nur einer einzigen Wissenschaft sein kann, ohne Expertin in allen Wissenschaften zu sein. Dasselbe gilt nach Badhwar auch für die praktische Weisheit, die sich auf das spezifisch Gute des menschlichen Lebens bezieht: Das Gute könne nicht etwas sein, bei dem man entweder jeden einzelnen Teil desselben oder gar nichts davon verstehe.

Beispielsweise könne man in einem Lebensbereich viel praktische Weisheit ausbilden, z. B. eine gute Richterin sein, während man in einem anderen Lebensbereich diese vermissen lassen kann, z. B. als Mutter. Die entsprechenden Emotionen und Strebungen, die mit der praktischen Weisheit in diesen Bereichen verbunden seien, müsse man kontinuierlich erwerben und ausbilden, und dazu brauche man eine entsprechende Erfahrung, die sich erst im Laufe des Lebens beim Erwerb und der Ausbildung der Tugenden einstelle. Diese Interpretation ist gut verständlich, wenn man unter ‚praktischer Weisheit‘ ein Wissen aus Erfahrung versteht (vgl. 3.1): Es ist plausibel, dass man in manchen Lebensbereichen und den zugehörigen Rollen noch nicht so viel Lebenserfahrung gesammelt hat wie in anderen.

Aristoteles hat nach Badhwar das menschliche Gut falsch, nämlich als organische Ganzheit verstanden: als einzigartigen Zustand („single state“), den nur ganz wenige weise Menschen wie Perikles erreichen. Badhwar hält dies fälschlicherweise für die gängige Interpretation; ihre Argumentation ist aber grundsätzlich unabhängig von dieser umstrittenen Interpretation des aristotelischen Textes.²⁴

Laut Russell bezieht sich Badhwars *These der Beschränkung der Einzeltugenden auf einen Lebensbereich* (vgl. 4.2) auf die attributive Ebene; die Einheit der Tugenden ist für eine konkrete Person nur auf dieser erreichbar (vgl. Russell 2009, 370). Integrität bedeutet im Sinne des Schwellenbegriffs (vgl. 3.2) die schwache Tugendhaftigkeit einer Person, die die Rollen-Identitäten aus verschiedenen Lebensbereichen so weit *integriert* hat, dass sie sowohl im Beruf als auch im Privatleben das Prädikat (hinreichend) ‚gut‘ verdient.

An Charlottes Fall, einer Erweiterung eines kurzen Beispiels Badhwars (vgl. Badhwar 1996, 313f.), lässt sich die *These des kontinuierlichen Erwerbs der einzelnen Tugenden* ausführen: Als konfligierende Tugenden gelten hier Gerechtigkeit und Gnade; letztere ist eine Tugend, die auch als Nachsicht oder Barmherzigkeit bezeichnet werden kann. Für die Zuschreibung beruflicher Integrität als Richterin ist die Verpflichtung auf Gerechtigkeit im Sinne von Unparteilichkeit notwendig; diese berufsspezifische Tugend gehört zum

24 Aristoteles nennt Perikles nur als *Beispiel* für einen weisen Politiker (*Nikomachische Ethik* VI 5, 1140b7–11), was u. a. dafür spricht, dass der *phronimos*, der weise Mensch, als ein Modell zu verstehen ist, wie es Russell vorschlägt. Die Richtigkeit der Interpretation des aristotelischen Textes ist aber auch nicht Russells primäres Anliegen (vgl. Russell 2009, 372).

Berufsethos. Nachsicht oder gar Barmherzigkeit gelten dagegen im Allgemeinen nicht als Tugenden einer guten Richterin.

Trotzdem kann Gerechtigkeit gegenüber der einzelnen Person mitunter auch Gnade bedeuten, z. B. wenn ersichtlich ist, dass spezifische Umstände zu einer Tat geführt haben und die angeklagte Person glaubhaft Einsicht zeigt, was eine Besserung erwarten lässt. Ein mildes Urteil konfliktiert hier nicht mit der Gerechtigkeit vor dem Gesetz, sondern ist u. a. im Ziel der Resozialisierung verankert. In *welchen* Fällen allerdings von einer guten Richterin die Tugend der Nachsicht zu einem milden Urteil führen soll, muss praktische Weisheit bestimmen helfen. An dieser Stelle zeigt sich m.E. zunächst die Konkretisierung des zweiten Aspekts des Erfahrungswissens der praktischen Weisheit: Erfahrung im Umgang mit Tugenden im Beruf kann (mindestens) auf die folgenden vier Arten erworben werden.

Das Erfahrungswissen kann erstens durch die Erfahrung von *erfahrenen* Personen weitergegeben werden: durch schriftliche Berichte, z. B. Beispiele von besonders schwer zu beurteilende Fällen und Verhandlungen, oder auch durch persönliches Mentoring und Coaching, das oft Berufseinstiegern zugutekommt. Zweitens geht man in der Praxis davon aus, dass innerhalb einer Berufsgruppe Transferwissen nützlich ist, wenn Jurist*innen in ihrem Rechtsreferendariat nicht nur in verschiedenen Rechtsabteilungen und an verschiedenen Orten, sondern mitunter auch in verschiedenen Rollen eingesetzt werden: So kann der Einsatz an einem Strafgericht die Perspektive von Richter und Staatsanwalt verstehen helfen und der Einsatz an einer Anwaltsstation die Perspektive der Verteidigung.²⁵ Drittens kann das Erfahrungswissen durch langjährige Berufserfahrung erworben werden; wäre dies allerdings die einzige Möglichkeit, dürfte man ausschließlich von *Altersweisheit* und *Alterserfahrung* sprechen. Eine professionelle Supervision, wie sie Charlotte in Anspruch nimmt, soll nach allgemeiner Definition²⁶ dem Zweck der Bewusstmachung des Erfahrungswissens unabhängig vom Alter dienen, nämlich der Reflexion des eigenen Handelns und somit bestenfalls auch der kognitiven Einstellung zu Handlungsmöglichkeiten (vgl. 3.1).

25 Dies ist in verschiedenen Ländern verschieden, aber vom Prinzip der verschiedenen Stationen her, die man durchläuft, ähnlich; vgl. den Eintrag in der deutschen Wikipedia zum Rechtsreferendariat (URL siehe Literaturverzeichnis).

26 Vgl. den Eintrag in der deutschen Wikipedia zur Supervision (URL siehe Literaturverzeichnis).

Eine vierte Möglichkeit zeigt m.E. einen weiteren, vierten Aspekt des Erfahrungswissens der praktischen Weisheit auf: Die Erfahrung in einem anderen Lebensbereich kann Charlotte helfen, die Rolle der Richterin gut auszuüben. Hierzu ist Russells generelle These zu konkretisieren, dass Tugenden bereichsspezifisch sind, wenn sie als Entwicklung einzelner Personen, aber bereichsunspezifisch, wenn sie als Modell interpretiert werden (vgl. Russell 2009, 370): Bereichsunspezifisch heißen zwei Tugenden Gerechtigkeit und Gnade bzw. Nachsicht, die in der idealen Rolle der guten Richterin wie in derjenigen der guten Mutter auszuüben sind. Bereichsspezifisch aber können diese Tugenden innerhalb derselben Person unterschiedlich entwickelt sein: Z. B. kann eine Person schon eine gute, erfahrene Mutter sein, während sie als Richterin noch wenig Erfahrung hat und somit ihre Aufgabe noch nicht so gut erfüllt wie in der Rolle der guten Mutter. In dieser aber muss sie mitunter zwischen der Gerechtigkeit gegenüber allen Kindern und der Nachsicht gegenüber dem einzelnen Kind abwägen. Die dadurch erworbene Erfahrung ist im Sinne eines Transferwissens um ein solches Abwägen auf die Rolle als Richterin übertragbar.

Allerdings gilt dabei die Voraussetzung, dass das Wissen um die unterschiedlichen Rollen und deren Funktionen beachtet werden muss: Es darf nicht zu einer Verwechslung der beiden Lebensbereiche kommen. Diese läge dann vor, wenn die Person das milde Urteil gegenüber unverbesserlichen Gesetzesbrechern spräche oder ihre Kinder so hart bestrafte wie letztere. Die Tugenden der Gerechtigkeit wie der Gnade in beiden Bereichen richtig ausüben kann nur eine Person, die auch das Bewusstsein um die Unterschiede zwischen beiden Rollen und die damit verbundenen Tugenden sich zu eigen macht, sie *integriert*.

So gesehen werden Tugenden kontextuell und relational ein- und ausgeübt, d. h. im Bezug auf verschiedene Lebensbereiche bzw. -kontexte und auf die Rollen, in denen sie auszuüben sind. Letztere ist die intrapersonale Relation, die im Folgenden durch die interpersonale Relation ergänzt wird.

5.2 Abhängigkeit der Integrität von Beziehungen (interpersonale Relationalität)

Integrität im Sinne schwacher Tugendhaftigkeit muss ein ganzes Leben lang weiterentwickelt werden. Dies zeigt sich an Badhwars These der potentiellen Globalität praktischer Weisheit. Für diese argumentiert Badhwar am Beispiel personaler Liebe zwischen zwei Menschen: Wenn Person A Person Z liebt und diese personale Liebe praktische Weisheit einschließt, muss sie

deren Wohlergehen wollen und somit erstens um die Wichtigkeit verschiedener allgemeiner Aspekte für das Wohlergehen des menschlichen Lebens wie Freundschaft, Freizeit, Arbeit, Familie, intellektueller Einsatz etc. wissen. Zweitens muss Person A aber auch verstehen, wie Person Z ihr eigenes Wohlergehen fasst, also in welchen Aktivitäten und Zielen sie ihr eigenes Wohl („good“) realisieren will und warum; dies impliziert, dass Person A ganz allgemein versteht, dass jede Person bis zu einem gewissen Grad ihre eigene Auffassung vom guten Leben hat. Darüber hinaus muss Person A aufgrund ihrer praktischen Weisheit und Tugendhaftigkeit gegenüber Person Z auch verstehen, welchen Wert diese Liebe im Kontext ihrer eigenen Wertehierarchie hat, damit Person A nicht diese anderen Werte aus den Augen verliert und sich nur der Liebe zu Person Z widmet; dies impliziert, dass Person A ganz allgemein versteht, was das Wesen und den Wert personaler Liebe im Leben einer Person in Relation zu deren anderen Werten ausmacht. Wenn personale Liebe also praktische Weisheit einschließt, führt dies zu Verstehen und Wissen um menschliches Wohlergehen im Allgemeinen, das sich auf alle Lebensbereiche erstreckt (vgl. Badhwar 1996, 320f.).²⁷

Russell stimmt dieser These Badhwars wieder mit der Einschränkung zu, dass sie nur im Hinblick auf die attributive Ebene, also im Hinblick auf konkrete Personen, zutrifft (vgl. Russell 2009, 369f.). Bezogen auf das Ideal der integren Person heißt das: Person A, die hinsichtlich ihrer beruflichen Integrität scheitert, muss deshalb nicht hinsichtlich ihrer persönlichen Integrität scheitern. Sie benötigt aber das Ideal einer völlig tugendhaften Person als Zielpunkt, um erkennen zu können, in welche Richtung sie sich entwickeln soll.

Im Bezug auf personale Liebe ist m.E. ein wichtiger Einwand geltend zu machen: Man möchte gegenüber Menschen, die nicht in einer personalen Liebesbeziehung stehen, kaum behaupten, dass diesen die Fähigkeit zur Tugendhaftigkeit fehle, weil nur personale Liebe die potentielle Globalität praktischer Weisheit vermitteln könne. Vielmehr kann man mit Bezug auf das oben im Rahmen der beruflichen Integrität eingeführte Kriterium der Sachlichkeit (vgl. 4.1) behaupten, dass personale Liebe sogar zum Konflikt

27 Allerdings ist es laut Badhwar möglich, dass Person A in anderen Lebensbereichen dann doch wieder scheitert: Scheitert sie etwa beim Verfolgen ihrer Karriere, bedeutet das nicht, dass dadurch die Liebe zu B eingeschränkt wäre; dies spricht nach Badhwar wiederum für die Beschränkung der Einheit der Tugenden auf einzelne Lebensbereiche (vgl. Badhwar 1996, 320f. sowie oben 4.2).

führen kann: Die große Zuneigung zu Person Z könnte etwa Person A korrumpieren, Z ein berufliches Projekt zu übertragen, das aus sachlichen Gründen – etwa aufgrund größerer Erfahrung in ähnlichen Projekten – Person B zustünde. In diesem Fall würden wir Person Z Integrität absprechen, und zwar insgesamt, nicht nur im beruflichen Bereich.

So gesehen ist nicht die von Badhwar angeführte einzelne Liebesbeziehung für die Entwicklung der praktischen Weisheit günstig, sondern eine Vielzahl an engen (Freundschafts-)Beziehungen, da man in diesen die verschiedenen Werte der Freund*innen nachvollziehen lernt. Damit man so verschiedene Werte wie nur möglich kennenlernt, sollte man dieser Argumentation folgend Freundschaften mit Personen pflegen, die sich möglichst stark voneinander unterscheiden. Dies gilt insbesondere im Hinblick auf die Lebensbereiche bzw. den Kontext und das Umfeld, aus denen man sie kennt, da so die Möglichkeit, dass man vor der Freundschaft schon Werte geteilt hat, geringer ist. Da aber die Menge an engen Freundschaftsbeziehungen, die ein Mensch eingehen kann, begrenzt ist, gilt auch von daher für die praktische (Erfahrungs-)Weisheit: Sie kann nur *potentiell* global entwickelt werden. An dieser Stelle zeigt sich m.E. ein weiterer, fünfter Aspekt des Erfahrungswissens der praktischen Weisheit: Sie ist abhängig von engen (Freundschafts-)Beziehungen. Dies entspricht auch Aristoteles' Auffassung des Tugendbegriffs, nach dem man Tugenden nur in Beziehungen ein- und ausüben kann, weshalb diese einen prominenten Platz in seiner Ethik einnehmen (vgl. *Nikomachische Ethik* VIII und IX).

Integrität im Sinne der schwachen Einheit der Tugenden ist somit relational, d. h., sie steht im Bezug zu Beziehungen und dem Kontext, aus dem man diese Beziehungen entwickelt hat.

An Alex' Fall ist dies besonders ersichtlich, da er*sie schon bei der Entscheidung für oder gegen die Stelle die Beziehung zu Partner*in und Familie berücksichtigen muss. Noch mehr als die Beziehung Bernds zu seinen Schüler*innen (vgl. 4.2) sind bei Alex die Familienbeziehungen gesellschaftlich-kulturell geprägt: Im ursprünglichen Fallbeispiel von Bernard Williams (vgl. Williams 1973, 97f.) heißt Alex George und ist ein Familienvater, dessen Frau vor dem Stellenangebot arbeitet; aufgrund dessen behauptet Williams ernsthafte Betreuungsprobleme der kleinen Kinder und deren Schädigung, obwohl Alex arbeitssuchend und von daher größtenteils zu Hause wäre, wo er sich vermutlich um die Kinder kümmern könnte. Von diesem gesellschaftlich-kulturellen Kontext an Rollenerwartungen müssten sich die beteiligten Personen distanzieren. Dies wäre in Williams' Fall eine mögliche Lösung des

scheinbaren Konflikts, durch die George seine persönliche Integrität wahren könnte, ohne das Wohlergehen seiner Familie zu gefährden. Die Fähigkeit der beteiligten Personen, sich vom gesellschaftlich-kulturellen Kontext zu lösen, ist allerdings wiederum von der Güte der Beziehungen abhängig. Laut Williams wäre Georges Frau damit einverstanden, dass er als Pazifist an der Produktion von Waffen mitarbeitet, d. h., sie könnte seine individuelle Auffassung vom guten Leben nur partiell verstehen. Laut Badhwars obiger Argumentation würde allerdings gerade dies zur (Weiter-)Entwicklung von Integrität im Sinne der schwachen Tugendhaftigkeit beitragen.

Alex' Situation in der heutigen Zeit kann unabhängig(er) von den angesprochenen Rollenerwartungen sein, ist aber nichtsdestotrotz von der Güte der Beziehungen abhängig. So könnte ein Nachvollzug des Guts des Pazifismus durch Alex' Partner*in zu Alex' Integrität beitragen. Inwiefern die Krankheit der*s Partners*in Alex' Entscheidung für oder gegen die Stelle beeinflusst, ist zudem vom gesellschaftlichen und finanziellen Kontext abhängig. Auch die Bewertung der Information der*s Vermittlers*in ist abhängig von der Beziehung, die Alex zu diesem*r hat. Nimmt die vermittelnde Person etwa die Rolle einer Mentorin ein, kann dies Alex' Entscheidung beeinflussen. Zudem ist ihre Position in der Branche mitentscheidend für Alex' berufliche Integrität: So kann ihre*seine Integrität dazu beitragen, dass Alex, falls er*sie die Stelle – ggf. gezwungen durch den familiären und finanziellen Kontext – annimmt, später eine Stelle antreten kann, die nicht mit ihren*seinen Werten konfligiert. Ähnlich wie in Charlottes Beispiel ist es für Alex in einem solchen Fall entscheidend, dass er*sie zwischen ihren*seinen Rollen im Beruf und in der Familie trennen kann; aus Alex' Sicht – wie aus der ihrer*seiner Beziehungen – hätte Alex dann kaum mehr berufliche Integrität, persönliche Integrität dagegen schon.

Gut anwendbar auf das Fallbeispiel ist auch Russells Test, den ihm zufolge die These der Einheit der Tugenden bereitstellen kann (vgl. Russell 2009, 372f.): Kurz gesagt, kann die These als Prüfstein dienen, ob sich eine Person moralisch verbessert hat. Wenn z. B. Fred neuerdings ein großzügiges Verhalten an den Tag legt, stellt sich die Frage, ob er tatsächlich die echte Tugend der Großzügigkeit hat. Wenn er sie wirklich entwickelt hat, ist diese Entwicklung auch über die verschiedenen Lebensbereiche hinweg beobachtbar: Eine wirkliche Verbesserung zeigt sich daran, ob Freds neuer Charakterzug dazu neigt, eine Einheit mit anderen Formen moralischer Güte in Fred zu bilden. Dies impliziert nicht nur Handlungen, sondern auch eine entsprechende kognitive Einstellung (vgl. 3.1): Freds Sensitivität für (impli-

zite) Gründe, die zu Handlungen der Großzügigkeit führen, ist erhöht; d. h., dass er auch mehr Gelegenheiten sehen wird, um großzügig handeln zu können, und etwa nicht nur in Bezug auf Geld, sondern auch in Bezug auf die Zeit, die er anderen widmet, großzügiger ist. Die letztere Tugend kann man ggf. auch als Aufgeschlossenheit oder Freundlichkeit bezeichnen, wodurch Fred sich hinsichtlich weiterer Tugenden und somit insgesamt moralisch verbessert hat.

Wendet man dies auf Alex' Tugend der Friedfertigkeit und ihren*seinen Integritätskonflikt an, ist Friedfertigkeit genau dann eine hinreichend entwickelte Tugend von Alex, wenn er*sie sich nicht nur im Beruf, sondern auch privat als sensitiv für die Gründe zeigt, die für Handlungen der Friedfertigkeit sprechen. Für den Fall, dass Alex gezwungen ist, die Stelle anzunehmen, wird er*sie zum Teil die Tugend der Friedfertigkeit vermissen lassen – jedoch nicht so sehr wie die Person, die mit großem Eifer an der Waffenproduktion beteiligt wäre. Denn Alex wird aufgrund ihrer*seiner Sensitivität für Friedfertigkeit im Privatleben die kognitive Einstellung und somit die impliziten Gründe für Friedfertigkeit bewahren – jedenfalls eine gewisse Zeit lang. Ihre*Seine Integrität ist so gesehen wiederum vom Lebenskontext abhängig, in dem sie sich äußert. Wann der Grad erreicht ist, dass dieser die Friedfertigkeit korrumpieren kann, wird individuell verschieden sein; folgt man der obigen Argumentation, hängt dies jedenfalls von engen Beziehungen ab, da man in diesen die Werte der befreundeten Personen nachvollzieht. Dies gilt im Zweifelsfall auch umgekehrt: Um die kognitive Einstellung von Alex, wenn er*sie trotz ihrer*seiner Friedfertigkeit für die Waffenindustrie arbeitet, erkennen zu können, muss man Alex gut kennen, d. h. eine nahe Bezugsperson sein.

6. Zusammenfassung: Ein revidierter Begriff von Integrität

Inwiefern sollten nun berufliche und persönliche Integrität zugeschrieben werden?

Fasst man Intuitionen als basale moralische Überzeugungen auf (2.1), muss aufgrund der problematischen Zirkularität bei der Identifikation tugendhafter Personen stets eine Theorie moralischer Rechtfertigung ergänzt werden (2.2). Dies zeigt sich bereits an zwei alltäglichen Intuitionen zur Integrität im Sinne der schwachen Einheit der Tugenden: sowohl die Intuition, dass wir Integrität im Sinne einer einzelnen Tugend zuschreiben (3.1), als auch die Intuition, dass wir Integrität einzelnen Personen zuschreiben (3.2), erweisen sich als problematisch.

Beides weist schon auf die Kontextualität und Relationalität der Zuschreibung von Integrität hin: Kontextuell ist Integrität, insofern sie die schwache Einheit der Tugenden in einem Lebensbereich, etwa im Beruf, bezeichnet (4.1). An Bernds Fall zeigt sich: Wir können individuell einzelne Tugenden auf einen Lebensbereich begrenzen; besonders im Falle transkultureller Tugenden wie der Gerechtigkeit ist dies aber nicht möglich, und zudem ist die Begrenzung bzw. Einschränkung kulturell geprägt (4.2). Von daher ist die berufliche Integrität der persönlichen Integrität untergeordnet, was sich auch an der Relationalität von Integrität zeigt. Relational ist Integrität, insofern sie das kontinuierliche Streben nach Ganzheit kennzeichnet: An Charlottes Fall zeigt sich die intrapersonale Relationalität von Integrität als Aufgabe des kontinuierlichen Erwerbs einzelner Tugenden in verschiedenen Rollen, hier: in Beruf und Familie (5.1). An Alex' Fall zeigt sich die interpersonale Relationalität von Integrität, nämlich deren Abhängigkeit von engen Bezugspersonen (5.2).

Ob und inwiefern Alex, Bernd und Charlotte berufliche und persönliche Integrität zugeschrieben werden kann, hängt also vom Kontext ab, aus dem die bewertenden Personen diese kennen, und von deren Bezug zu ihnen (interpersonale Relationalität, 5.2). Aufgrund dessen können die bewertenden Personen auch den Bezug von Alex, Bernd und Charlotte zu den verschiedenen Rollen in deren Leben beurteilen (intrapersonale Relationalität, 5.1).

Das Offenbleiben konkreter Zuschreibungsbedingungen mag hierbei enttäuschen, doch ist dies m.E. in unserem Integritätsbegriff, der anhand der Fallbeispiele entwickelt und diskutiert wurde, so angelegt. Von daher ist ggf. die wichtigste Forderung, den Integritätsbegriff nicht zu überfrachten und keine allgemeingültigen Zuschreibungsbedingungen zu erwarten.

Es ergeben sich aber immerhin zwei *grobe* Zuschreibungsbedingungen: Wenn moralische Integrität sich kontextuell und relational verstehen lässt, sollte ihre Zuschreibung wenigstens eine von zwei Voraussetzungen erfüllen, damit sie gerechtfertigterweise erfolgt.

Die Zuschreibung *beruflicher* Integrität kann sinnvoll unter der Voraussetzung erfolgen, dass sie auf diesen Lebensbereich oder auch -kontext beschränkt bleibt (vgl. 4.): In diesem haben Personen in der Regel eine gewisse berufliche Expertise, aufgrund derer sie die Expertise anderer erkennen können (vgl. auch 2.2). Hier ist Badhwars Argumentation plausibel, solange sie sich allein auf die *berufliche* Integrität bezieht; dieser Qualifizierung entsprechen Qualifizierungen ähnlicher Lebenskontexte wie etwa sportliche oder wissenschaftliche Integrität: Wenn etwa fraglich ist, ob Sportler*innen

zu disqualifizieren sind oder ob Wissenschaftler*innen sich eines Plagiats schuldig gemacht haben, sollte die Beurteilung hinreichend integren Expert*innen des jeweiligen Fachgebiets obliegen.

Trotzdem wird man Personen, die berufliche o.ä. Desintegrität gezeigt haben, nicht insgesamt moralische Integrität absprechen und sie für schlechte Menschen halten. Dies gilt v. a. dann nicht, wenn sich die jeweiligen Personen von ihren Handlungen distanzieren, die zur Bewertung der Desintegrität geführt haben. Diese Einsicht in ihre defizitäre Tugendhaftigkeit spricht dann für eine Weiterentwicklung im Sinne *persönlicher* Integrität. Um wirklich beurteilen zu können, ob diese Einsicht vorliegt, muss allerdings die zweite Voraussetzung vorliegen.

Die Zuschreibung *persönlicher* Integrität kann sinnvoll unter der Voraussetzung erfolgen, dass eine enge personale Beziehung vorliegt (vgl. 5.2): Nur innerhalb einer solchen Beziehung kann, wie oben erläutert, von den Bezugspersonen beurteilt werden, wann sich eine Person moralisch verbessert hat. Das Kriterium der engen personalen Beziehung ist auch deshalb wichtig, weil die persönliche Integrität im Sinne ihrer umfassenden Sicht auf die Persönlichkeit – wie prominent bei Alex ersichtlich – die berufliche Integrität noch umfasst. Die Beurteilung der Integrität ist dabei eine relative, d. h., sie erfolgt im Bezug auf die Erfahrung mit früheren Handlungen und auf die Entwicklung einer Person, nicht unter einem universellen Maßstab.

Die Zuschreibung *persönlicher* Integrität ist dabei allerdings auch von der Güte der Beziehung abhängig; hier besteht eine Parallele zur beruflichen Integrität: Wie diese nur von Angehörigen derselben Berufsgruppe zugeschrieben werden sollte, weil nur sie die spezifischen Kenntnisse haben, die die Zuschreibung voraussetzt, setzt persönliche Integrität Kenntnisse von Lebensumständen und Lebensgeschichte der jeweiligen Person voraus. Denn diese wird sich hinsichtlich ihres Erfahrungswissens, der praktischen Weisheit,²⁸ stets weiterentwickeln: Durch die Vermittlung verschiedener Lebenskontexte und durch verschiedene Beziehungen muss sich Integrität im Sinne der schwachen Einheit der Tugenden dem Ideal der vollen Einheit der Tugenden stets weiter annähern.

28 Diese(s) umfasst dabei mindestens die folgenden Aspekte: erstens das Bewusstsein von und die kognitive Einstellung zu Handlungsmöglichkeiten; zweitens die Berufserfahrung; drittens die durch die eigene Lebensgeschichte geprägte Lebenserfahrung, die evolutionär, kulturell und individuell bedingt ist; viertens die Erfahrung in verschiedenen Lebenskontexten und fünftens die Abhängigkeit von engen (Freundschafts-)Beziehungen.

Literatur

- Annas, Julia. 2001. „Moral Knowledge as Practical Knowledge“. In *Moral Knowledge*, hg. von Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller, Jr., und Jeffrey Paul, 236–256. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2005. „Comments on John Doris’s *Lack of Character*“. *Philosophy and Phenomenological Research* 71 (3): 636–642.
- . 2011. *Intelligent Virtue*. Oxford: Oxford University Press.
- Audi, Robert, und Patrick E. Murphy. 2006. „The Many Faces of Integrity“. *Business Ethics Quarterly* 16, 3–21. <https://doi.org/10.5840/beq20061615>.
- Badhwar, Neera K. 1996. „The Limited Unity of Virtue“. *Noûs* 30 (3): 306–329. <https://doi.org/10.2307/2216272>.
- . 2014. *Well-Being: Happiness in a Worthwhile Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Borchers, Dagmar. 2001. *Die neue Tugendethik – Schritt zurück im Zorn? Eine Kontroverse in der Analytischen Philosophie*. Paderborn: mentis.
- Broadie, Sarah. 2012. „A Science of First Principles (Metaphysics A2)“. In *Aristotle’s Metaphysics Alpha. Symposium Aristotelicum*, hg. von Carlos Steel, 43–67. Oxford: Oxford University Press.
- Burkard, Anne. 2012. *Intuitionen in der Ethik*. Münster: mentis.
- Burnet, John. 1900–1905. *Platonis Opera. recognovit brevique adnotatione critica coniunxit Joannes Burnet*. Oxford: Oxford University Press.
- Bywater, Ingram. 1894. *Aristotelis Ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press.
- Cox, Damian, Marguerite La Caze und Michael Levine. 2017. „Integrity“. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2017 Edition), hg. von Edward N. Zalta. Letzter Zugriff am 30.12.2019. <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/integrity/>.
- . 2003. *Integrity and the Fragile Self*. Aldershot: Ashgate.
- Crisp, Roger. 1996. „Modern Moral Philosophy and the Virtues“. In *How Should One Live? Essays on the Virtues*, hg. von Roger Crisp, 1–18. Oxford: Oxford University Press.
- Driver, Julia. 1996. „The Virtues and Human Nature“. In *How Should One Live? Essays on the Virtues*, hg. von Roger Crisp, 111–129. Oxford: Oxford University Press.
- Elm, Ralf. 1996. *Klugheit und Erfahrung bei Aristoteles*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Schöningh.
- Eschenbach, Warren von. 2012. „Integrity, Commitment, and a Coherent Self“. *The Journal of Value Inquiry* 46 (3): 369–378. <https://doi.org/10.1007/s10790-012-9346-9>.

- Geach, Peter T. 1977. *The Virtues. The Stanton Lectures 1973–4*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Halbig, Christoph. 2013. *Der Begriff der Tugend und die Grenzen der Tugendethik*. Berlin: Suhrkamp.
- Hursthouse, Rosalind. 1999. *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Irwin, Terence H. 1996. „The Virtues: Theory and Common Sense in Greek Philosophy“. In *How Should One Live? Essays on the Virtues*, hg. von Roger Crisp. Oxford: Oxford University Press.
- Müller, Anselm Winfried. 1998a. „Einheit der Tugend oder Einheit der Tugenden? Eine aristotelische Alternative zu Nicolai Hartmanns Position“. *Theologie und Philosophie* 73 (2): 173–195.
- . 1998b. *Was taugt die Tugend? Elemente einer Ethik des guten Lebens. Mit einem Gespräch mit August Everding*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Russell, Daniel C. 2009. *Practical Intelligence and the Virtues*. Oxford: Oxford University Press.
- . 2018. „Putting Ideals in Their Place“. In *The Oxford Handbook of Virtue*, hg. von Nancy E. Snow, 415–431. Oxford: Oxford University Press.
- Pollmann, Arnd. 2005. *Integrität. Aufnahme einer sozialphilosophischen Personallie*. Bielefeld: transcript.
- Schmid, Hans Bernhard. 2011. *Moralische Integrität. Kritik eines Konstrukts*. Berlin: Suhrkamp.
- Shafer-Landau, Russ. 2003. *Moral Realism. A Defense*. Oxford: Oxford University Press.
- Seel, Martin. 2015. *111 Tugenden, 111 Laster. Eine philosophische Revue*. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch.
- Toner, Christopher. 2014. „The Full Unity of the Virtues“. *The Journal of Ethics* 18 (3): 207–227.
- Wikipedia. 2020. „Rechtsreferendariat“. Letzter Zugriff am 25.8.2020. <https://de.wikipedia.org/wiki/Rechtsreferendariat>
- Wikipedia. 2020. „Supervision“. Letzter Zugriff am 25.8.2020. <https://de.wikipedia.org/wiki/Supervision>
- Williams, Bernard. 1973. „Integrity“. In *Utilitarianism: For and Against*, hg. von J. J.C. Smart und Bernard Williams, 108–117. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, Bernard. 1981. *Moral Luck: Philosophical Papers 1973–1980*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wolf, Ursula. 2015. *Aristoteles: Nikomachische Ethik*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.