

Wie relativ sind Tugenden?

Eine Replik auf Martin Seel

In der letzten Ausgabe von Abenteuer Philosophie wurde ein Interview mit Prof. Dr. Martin Seel präsentiert. Er referierte im Philosophicum Lech 2017 über die Transformation von Tugenden in Laster und Lastern in Tugenden. Sein Buch „111 Tugenden, 111 Laster. Eine philosophische Revue“ beschreibt seine Thesen ausführlich. Dieser Artikel ist einer kritischen Analyse seiner Thesen gewidmet und soll parallel einen Einblick in Grundfragen und Probleme der Tugendethik geben.

111 Tugenden, 111 Laster

Nicht jedem ist bekannt, dass die Tugendethik im 20. Jh. eine Renaissance erlebte. Infolge kam es in der akademischen Philosophie zu einem Aufblühen an Debatten rund um Grundfragen der Tugendethik. Um diese verständlich zu machen, eignet sich ein lapidares und zugleich pointiertes Buch wie jenes Martin Seels hervorragend als Ausgangspunkt. Es setzt kein einschlägiges Fachwissen voraus und macht dennoch mit zentralen tugendethischen Fragen vertraut.

Die von ihm vertretenen Thesen sind keineswegs unstrittig, machen dafür aber den Kontrast deutlich, der zwischen den Grundpositionen der Tugendethik herrscht. Das Buch besticht durch einen eleganten Sprachstil und provoziert zugleich Einwände. Ein großes Verdienst seines Buchs ist zudem, dass es mit vereinfachten Vorstellungen von Tugenden bricht und das prekäre Verhältnis von Tugenden und Lastern auf innovative Weise beleuchtet. Auch

Seels redliches Bemühen um eine realistische Einschätzung der praktischen Bedeutung von Tugenden verdient Anerkennung. Allerdings beinhaltet es auch markante Abweichungen vom traditionellen Tugendverständnis. Schon allein der Titel seines Buchs „111 Tugenden, 111 Laster“ wirft fundamentale Fragen auf:

Lassen sich tatsächlich beliebig viele Tugenden formulieren? Wenn ja, warum finden wir dann nicht schon bei Aristoteles einen Verweis darauf?

Denn der klassische Tugendbegriff ist weit anspruchsvoller als dies aus Seels Buch hervorgeht.

Das traditionelle Tugendverständnis

Der Umstand, dass sich die Prämissen der Tugendethik bis ins 20. Jh. kaum veränderten, veranlasste den Nachfolger Wittgensteins, G. H. von Wright noch zu der Bemerkung, dass die Tugendethik seit Aristoteles keinerlei Fortschritte gemacht habe. Doch schon wenig später kam es infolge von G. E. M. Anscombes Kritik moderner Moralphilosophie (1958) zu besagter Renaissance tugendethischer Diskurse.

Selbst der Jahrtausende alte Konsens über zumindest manche Prämissen klassischer Tugendethik wird nun gründlich hinterfragt.

Eine Speerspitze gegen diesen Grundkonsens bildet auch Martin Seels Buch „111 Tugenden, 111 Laster“, das zu einem geradezu inflationären Sprachgebrauch von Tugenden einlädt. In diesem Zusammenhang ist es wichtig, jene gemeinsamen Prämissen traditioneller Tugendethik hervorzuheben.

Schon in der Antike gab es bedeutende Unterschiede zwischen den Tugendkonzepten bei Platon, Aristoteles, den Stoikern und Epikureern.

Doch diese berührten noch nicht jenen Grundkonsens, der in den Debatten des 20. Jhs zunehmend verloren geht.

Worin bestand dieser?

1. Klassische tugendethische Konzepte teilen alle den für sie zentralen Begriff des Glücks („*eudaimonia*“), der sie als teleologische Systeme ausweist.
2. Typisch für den klassischen Tugendbegriff ist eine spezielle Deutung der menschlichen Natur als richtungsweisender Pfad der Vollendung unserer Anlagen.
3. Tugenden im klassischen Sinn wurden als nicht graduierbare Ideale gedeutet, das heißt, als entweder vollkommen oder gar nicht vorhanden.
4. Damit aufs Engste verbunden ist die Betonung der Gegensätzlichkeit von Tugenden und Lastern (Platon und die Stoiker nahmen sogar die Einheit aller Tugenden an, das heißt, dass jemand entweder alle hat oder keine) sowie
5. des zentralen Stellenwerts der Kardinaltugenden.
6. Die Priorität klassischer Tugendethik lag in der Formung des Charakters des Handelnden und im rechten Handeln selbst.

Martin Seels zentrale Thesen

Seels Grundgedanke äußert sich als Ambivalenzthese. Dabei geht es darum, die komplexe Verwandtschaftsbeziehung zwischen Tugenden und Lastern aufzuzeigen. Wer den Konflikt zwischen Tugenden und Lastern verstehen will, müsse sich zuerst damit auseinandersetzen. Nach Seel ist genau die Idee der Trennbarkeit von Tugenden und Lastern eine Illusion. Diese seien auf paradoxe Weise miteinander verbunden.

Die genauen Konturen der Bedeutung einer Tugend lassen sich nur in Relation zu anderen Tugenden und Lastern erkennen.

Das klingt durchaus plausibel. Folgt jedoch daraus, dass wir immer wieder Lastern nachgeben müssen, um schließlich wieder auf den Pfad der Tugend zurückzufinden? Nach Seel ist ein rutschfestes Sich-Bewegen auf dem Feld der Tugenden unmöglich. Die Ambivalenz aller Tugenden beruhe auf einer Art Drehmoment damit verbundener Einstellungen.

Wer sich ununterbrochen ideale Disziplin im Leben abverlangt, läuft Gefahr, sich zu überfordern. Dies führt dann erst recht zu Phasen der Disziplinlosigkeit, die dann womöglich auch noch mit anderen Lastern einhergeht. Wer es mit der Bescheidenheit übertreibt, könnte nur allzu leicht übersehen, dass er bereits knausrig geworden ist, vielleicht sogar sich selbst gegenüber. Loyalität anderen oder einer Institution gegenüber kann sowohl in blinden Gehorsam entarten, der zu Intoleranz und Dogmatismus führt, als auch zu schwach verstanden werden, was in Leichtsinn und Betrug münden kann.

Am Pfad der Tugend sind wir stets mit Balanceakten beschäftigt, wobei gerade das Abgleiten ins Lasterhafte für Selbsterkenntnis, persönliche Entwicklung und sogar für das richtige Verständnis von Tugenden unerlässlich ist,

meint Seel. Daher können Menschen weder konstant tugendhaft sein, noch können sie je alle Tugenden besitzen. Generell aber gilt: Handlungen können ethisch ambivalent sein, Tugenden und Laster hingegen sind es,



© Virel Dudau | Dreamstime.com

schreibt Martin Seel. Wie relativ also sind Tugenden, wenn Martin Seel recht hat?

Spannungen zwischen Aristoteles und Seel

Als ambivalent könnte man auch Seels Verhältnis zu Aristoteles bezeichnen.

Ausdrücklich wird im Buch sowohl auf Gemeinsames als auch auf Trennendes hingewiesen.

Das liegt daran, dass Aristoteles als Tugendethiker nicht nur die einflussreichsten Beiträge geliefert hat, sondern auch eine gemäßigte Position vertritt. Deutlich wird das bei der Frage des Verhältnisses der Tugenden zueinander. Seel unterscheidet zwischen der *starken* Auffassung der Einheit aller Tugenden (Platon), einer *moderaten* Ambivalenzthese, die er Aristoteles zuschreibt und seiner eigenen, *verschärften* Ambivalenzthese.

Letztere legt ein Verwandtschaftsverhältnis von Tugenden und Lastern nahe, verneint die Möglichkeit reiner Tugendhaftigkeit und spricht selbst Lastern eine Art Tugendpotenzial zu, das je nach Umständen zum Vorschein kommen kann. Seel geht von einem schwachen Tugendbegriff aus.

Während der starke platonische Tugendbegriff eine Fokussierung auf vier Kardinaltugenden zur Folge hat, ist nach Seels schwachem Tugendbegriff die Liste der Tugenden beliebig erweiterbar. Aristoteles hingegen unterscheidet in der Nikomachischen Ethik genau 11 Charaktertugenden und deutete dabei an, seine Liste für vollständig zu halten.

Wie prekär Seels Verhältnis zu Aristoteles ist, wird daran deutlich, dass auch für diesen genau das rutschfeste Bewegen am Pfad der Tugend ausschlaggebend ist. Der Tugendhafte handelt demnach fest und ohne zu wanken.

Einige kritische Anmerkungen

Ein Problem der Argumentation Seels wird an folgendem Satz ersichtlich:

„Der Nachweis, den dieses Experiment zu führen versucht, betrifft nicht die Mehrdeutigkeit oder Vagheit unserer Begriffe von Tugenden und Lastern.“

Sie betrifft eine Unwucht der mit ihnen verbundenen Einstellungen.“

Das Problem dabei ist, dass der Nachweis von Zweiterem eine Relativierung von Ersterem zur Folge hat. Wie kann Tugendhaftigkeit noch erstrebenswert sein, wenn uns unsere Einstellungen dazu unausweichlich immer wieder zu Lastern führen? Was Seels Tugendanalyse vernachlässigt, betrifft konstitutive Elemente des klassischen Tugendbegriffs.

So meint der antike griechische Begriff der Tugend „arete“ kein Mittelmaß, sondern eine Bestheit. Ein ebenso konstitutiver Bestandteil von Tugendhaftigkeit ist nach Aristoteles eine feste Haltung („hexis“), die mit einer schwankenden Haltung nicht übereinstimmt.

Die Auffassung, dass Lastern gelegentlich auch ein positives Drehmoment hin zum Tugendhaften zukommt,



lässt sich nur unter der Voraussetzung eines schwachen Tugendbegriffs halten.

Eben auch nur dann, wenn wir Tugenden bloß als positive charakterliche Neigungen verstehen, lässt sich die Liste der Tugenden beliebig fortsetzen. Christoph Halbig wendet gegen eine beliebige Ausweitung von Einzel-tugenden zu recht ein, dass wir damit auch Gefahr laufen, den normativen Anspruch des Tugendbegriffs mehr und mehr aufzugeben.

Resümee

Martin Seel ist mit seinem Buch hervorragend gelungen, die wahrscheinlich größte Schwäche der Tugendethik anhand ihrer Konsequenzen aufzuzeigen.

Diese Schwäche besteht in dem schon von Kant attestierten Fehlen einer klaren Bestimmung der Grundsätze tugendethischen Handelns, das heißt, im Fehlen logisch klar formulierter Handlungsprinzipien. Denn erst diese würden eine klare Orientierung in konkreten Situationen ermöglichen.

Infolge kann tugendhaftes Handeln zwar stets kontextsensibel ausgelegt werden, es wohnt ihm dann aber auch stets ein ambivalentes Potenzial seiner Realisierung inne.

Tugendhaftes Handeln kann dann sehr leicht missbraucht und fehlgedeutet werden. Martin Seel treibt jedoch den Gedanken der Ambivalenz aller Tugenden so weit voran, dass die Tugendethik sich dem Vorwurf des Tugendrelativismus ausgesetzt sehen muss. Auf S. 250 seines Buches überführt sich Martin Seel selbst einer Konsequenz seines Ansatzes, wenn er schreibt:

„Tugenden und Laster sind schwankende Haltungen, die sich im Zuge des Handelns gelegentlich ins Gegenteil verkehren können.“

Seel spricht sogar von der „Relativität aller einzelnen Tugenden“ (S. 251).

Das große Problem dabei ist, dass hier der Begriff der Tugend selbst relativ zu werden droht, was in fatalem Widerspruch zum klassischen Tugendkonsens steht. Doch

genau das ist, bewusst oder unbewusst, die Konsequenz seiner verschärften Ambivalenzthese.

Ein Schüler Martin Seels könnte ihn daher zu recht fragen: „Lieber Herr Professor, warum sollte ich überhaupt noch versuchen tugendhaft zu handeln, wenn ich auch ohne ein solches Bemühen immer wieder lasterhaft handle und eben auch Lastern bereits ein tugendhaftes, positives Drehmoment innewohnt?“

Literaturhinweis:

- ARISTOTELES: 2010. Die Nikomachische Ethik. Aus dem Griechischen und mit einer Einführung und Erläuterungen versehen von Olof Gigon. München: dtv, 430.
- CORCILIUS, Klaus; Christof RAPP (Hg.): 2011. Aristoteles Handbuch. Leben-Werk-Wirkung. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler, 542.
- HALBIG, Christoph: 2013. Der Begriff der Tugend und die Grenzen der Tugendethik. Berlin: Suhrkamp, 388.
- HÖFFE, Otfried (Hg.): 2005. Aristoteles Lexikon. Stuttgart: Kröner (Kröners, Taschenausgabe 459), 640.
- SEEL, Martin: 2012. 111 Tugenden 111 Laster. Eine philosophische Revue. Frankfurt: Fischer, 284.
- STELZL, Manuel: 2012: Die tugendethische Perspektive: Alasdair MacIntyre, Martha Nussbaum und das Problem des naturalistischen Fehlschlusses. Universität Graz [Bachelorarbeit unveröffentlicht], 68.



Das altgriechische Wort Arete (ἀρετή) meint eine Bestheit bzw. vollkommene Ausprägung einer Eigenschaft (bei Dingen) oder von Charakter-Qualitäten – hier zum Beispiel eine Spitzenleistung im Schwimmen

Philosoph der Verantwortung

Hans Jonas (1903–1993)

„Das Neuland kollektiver Praxis, das wir mit der Hochtechnologie betreten haben, ist für die ethische Theorie noch ein Niemandsland.“

Was wir heute dringender denn je brauchen, ist eine Ethik der Verantwortung, die dem Einzelnen die veränderte Natur menschlichen Handelns und deren Folgen vor Augen führt.

Dies ist in wenigen Worten die zentrale Botschaft von Hans Jonas. Wie kein anderer hob er die Notwendigkeit hervor, das gesamte Feld der Ethik neu zu überdenken. Warum? Dies erläuterte er in seinem 1979 erschienenen Hauptwerk *„Das Prinzip Verantwortung – Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation“*. Darin begründet er seinen neuen Ansatz einer Verantwortungsethik, die die Menschheit vor ihrer Selbstzerstörung bewahren soll. Alle bisherige Ethik erweist sich als ungeeignet, der neuartigen globalen Herausforderung der veränderten Natur menschlichen Handelns gerecht zu werden. Alle bisherige Ethik weist nach Jonas folgende Merkmale auf:

1. **Anthropozentrisch**, das heißt, dass allein der Mensch und seine Handlungsfolgen für sich und andere im Mittelpunkt traditioneller Ethik standen.
2. **Eingriffe in die Natur galten bislang als ethisch neutral**. Der uns umgebenden Natur wurde kein sittlicher Eigenwert zuerkannt und ihre Ausbeutung wurde nicht als Problem gesehen.
3. **Ihr zeitlicher Horizont war gering**, d. h., das Wohl oder Übel einer Handlung wurde an ihr selbst bemessen oder konnte in unmittelbarer zeitlicher Nähe ausgemacht werden.

Doch was bedeutet „veränderte Natur menschlichen Handelns“? Jonas wichtigste Erkenntnis, die seiner Verantwortungsethik vorausgeht, ist die Erkenntnis, dass der einzelne Mensch für zweierlei wichtige Aspekte gewisser-

maßen blind ist. Das ist erstens die kollektive Dimension menschlicher Handlungsfolgen und zweitens die Dimension der Langzeitfolgen seiner Handlungen. Er erkennt in einfachen Handlungen kaum das kollektive Gefahrenpotenzial, sofern Milliarden von Menschen ähnlich agieren wie er und die Handlungsfolgen durch die ferne Zukunft verdeckt werden.

Nehmen wir als Beispiel die verdeckten ökologischen Kosten weltweiten Fleischkonsums oder Flug- bzw. Autoverkehrs wie sie für uns heute bereits selbstverständlich sind.

Was würde es für unseren Planeten bedeuten, wenn auch die armen Menschen dieser Welt unseren Lebensstil führen könnten?

Oder denken wir an die weltweite Zunahme an Waldbränden und Überschwemmungen, die uns auch in Europa zunehmend bedrohen – denkt irgendjemand von uns daran, dass es seine Konsumgewohnheiten (in millionenfacher Ausführung) sind, die diese Schäden verursachen?

Wo bleibt unser Verantwortungsgefühl, wenn die kausalen Zusammenhänge unseres Handelns auf globaler Ebene kaum erkennbar sind?

Dies ist das Grundproblem der Machtzunahme des Menschen, potenziert durch die ständig wachsende Anzahl derer, die unsere Lebensgewohnheiten mit uns teilen. Hans Jonas Verdienst ist es, hervorgehoben zu haben, wie sehr wir heute mehr denn je durch die stetige Erweiterung unserer Handlungsmöglichkeiten (Konsum, Technik) gefährdet sind, uns selbst und unser Lebensumfeld nachhaltig zu zerstören.

Denn ob wir es bis zum Ende dieses Jahrhunderts schaffen werden, Erderwärmung und Klimawandel so weit einzudämmen, dass wir weiterhin auf diesem Planeten leben können, ist in Wahrheit eine offene Frage. Leider ist dies nur wenigen voll bewusst. Doch werden durch solche Vergleiche zumindest die Tragweite und Bedeutung von Jonas Verantwortungsethik nachvollziehbar.

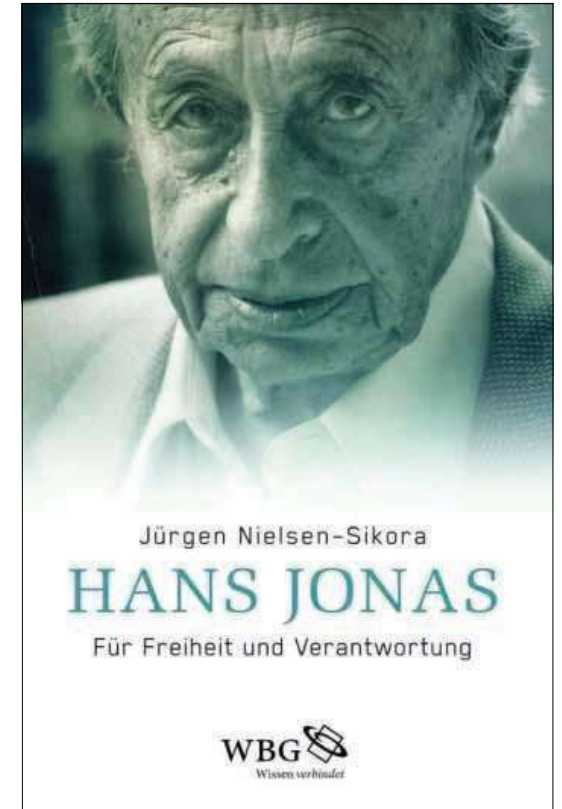
Ihr positiver Wert zeigt sich besonders durch eine klare Beschreibung der Anforderungen, die eine Ethik der Zukunft genügen muss. Dabei wird ein ökologisches Folgewissen um unsere Handlungen zur moralischen Pflicht. Gemeint ist ein Wissen um die Konsequenzen unserer Handlungen auf kollektiver und globaler Ebene. Weiters gilt es nach Jonas, den in unserem Denken vorherrschenden Dualismus zwischen Mensch und Natur zu überwinden.

Die Natur darf nicht länger als etwas von uns Getrenntes angesehen werden, das es bloß zu beherrschen und auszubeuten gilt.

Der Bereich der Verantwortung des Menschen müsse daher auf die Natur ausgedehnt werden, durch eine Art Existenzrecht. Jonas kam es darauf an, dass wir unser Selbstverständnis als Menschen ändern und uns wieder mit der Natur und ihrem Schicksal verbunden fühlen. In Anlehnung an Kant formuliert Jonas in diesem Sinne sogar einen „Ökologischen Imperativ“: *„Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlungen vereinbar sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden.“*

Nur eine solche Ethik der Verantwortung kann den Menschen vor seiner Selbstzerstörung retten.

Wir mögen daher nicht auf Hans Jonas vergessen und unseren Kindern von ihm erzählen. Menschen wie ihm ist es zu verdanken, dass viele von uns daran erinnert werden, wie wichtig es ist, mehr Bescheidenheit in unseren Lebensstil zu integrieren, Verantwortung neu zu denken



Jürgen Nielsen-Sikora, Hans Jonas – Für Freiheit und Verantwortung, Biografie, ISBN 978-3-534-74319-3, Verlag WBG – Wissen verbindet, Darmstadt, 01.08.2017

und uns selbst sowohl als Teil der Natur als auch als Weltbürger zu verstehen.

Literaturhinweis:

- Albert, Claudia: 2015. Hans Jonas. In: Bernd Lutz (Hg.): Metzler Philosophen-Lexikon. Sonderausgabe. Stuttgart: Metzler
- Böhler, Dietrich (Hg.): 2004. Hans Jonas. Leben, Wissenschaft, Verantwortung. Ausgewählte Texte. Stuttgart: Reclam
- Jonas, Hans: 1984. Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Kampits, Peter: 2007. Hans Jonas. In: Nida-Rümelin/Özmen (Hg.): Philosophie der Gegenwart in Einzeldarstellungen. Stuttgart: Kröner