

Aristoteles über Grenzen und Möglichkeiten moralischer Belehrung

(Thomas Nisters, Köln)

Das Ziel moralischer Belehrung fasst Aristoteles gleich zu Beginn seiner großen moralphilosophischen Vorlesungsreihe, die unter dem Namen der „Nikomachischen Ethik“ (EN) ¹ auf uns gekommen ist, in einen bildlichen Vergleich: So wie ein Schütze sein Ziel vor Augen haben muss, um treffsicher anzulegen, so müssen wir das höchste Ziel unseres Tuns und Lassens deutlich in den Blick nehmen, um unser Leben recht einzurichten und zu gestalten (EN 1094 a 22- 24). Die praktische Philosophie belehrt und bietet Orientierung. Sie wird nicht um ihrer selbst willen betrieben. Ihr letztes und eigentliches Ziel ist unsere Versittlichung. Wir betreiben praktische Philosophie im Dienste sittlicher Lebensführung. Die praktische Philosophie hat eine dienende, eine therapeutische Funktion. Versittlichung bedeutet für Aristoteles, positive Charaktereigenschaften wie Freigebigkeit, Großzügigkeit, Tapferkeit herauszubilden und zu kultivieren; Versittlichung bedeutet für Aristoteles, negative Haltungen wie Geiz, Habgier, Hartherzigkeit, Weichlichkeit oder Feigheit zu vermeiden.

Versittlichung ist eine Entwicklung, ein Prozess, denn wir sind nicht von Natur aus feige oder tapfer, freigebig oder geizig (EN 1103 a 18-19). Wir entwickeln oder entfalten diese Charaktereigenschaften. Versittlichung hat, wie jeder andere Prozess auch, einen Startpunkt, einen Anfang, schulmäßig gesprochen einen *terminus a quo*, und einen Zielpunkt, ein Ende, schulmäßig gesprochen einen *terminus ad quem*. Der Zielpunkt, der *terminus ad quem*, bleibt beim Prozess der Versittlichung stets gleich: positive Charaktereigenschaften, Tugenden.

Als tugendhafter Mensch gilt, wer wenigstens sechs Bedingungen erfüllt:

Bedingung 1: Der Tugendhafte verhält sich sittlich angemessen, tut, was sich schickt, und lässt, was sich nicht schickt.

Bedingung 2: Wer tugendhaft ist, tut das Schickliche wissentlich; er handelt nicht unwissend oder irrtümlich (EN 1105 a 30; 1117 a 22 ff.).

¹ Ich zitiere - bisweilen mit leichten Abweichungen - die Übersetzung der Nikomachischen Ethik von Olof Gigon (Zürich / München 1967). Die genauen Angaben beziehen sich auf die Seiten, Spalten und Zeilenangaben der Akademie – Ausgabe Bd. 1 (Berlin 1831).

Bedingung 3: Er, der Tugendhafte, handelt willentlich; er unterliegt keinem Zwang im engen Sinne oder weiten Sinne. Sein Wirken wird nicht durch *vis absoluta* oder *vis compulsiva* bestimmt (EN 1105 a 31 – 32; 1116 a 29 ff.; 1144 a 14 ff.).

Bedingung 4: Die Tugendhaften handeln um des Edlen willen und nicht etwa, um Ehre oder Anerkennung zu erhaschen, Tadel und Strafe zu vermeiden (EN 1115 b 13 – 14; 1115 b 23; 1117 a 8; 1120 a 24; 1120 a 28; 1121 b 4 – 5; 1122 b 6 – 7; 1166 a 15 – 16).

Bedingung 5: Sie handeln aus einer festen Haltung heraus und nicht auf Grund eines flüchtigen Gefühls (EN 1105 a 33).

Bedingung 6: Sobald wir tugendhaft sind, tun wir das, was sich schickt, mit **Freude** oder doch ohne **Schmerz** (EN 1104 b 3; 1120 a 26 - 27).

Während es nur **einen** Zielpunkt des Prozesses der Versittlichung gibt, kann der Startpunkt variieren. Bedeutsam sind drei Startpunkte.

Entsprechend wären drei Prozesstypen zu unterscheiden, je nach dem, welchen Startpunkt der Prozess der Versittlichung hat.

Ich werde diese drei Prozesstypen skizzieren. Zu jedem Prozesstyp werde ich zwei Fragen stellen und beide Fragen im Sinne des Aristoteles beantworten.

Die beiden Fragen lauten:

Frage 1: Spielt moralische Belehrung, spielt moralisches Orientierungswissen, kurz: spielt die praktische Philosophie in diesem Prozess eine Rolle?

Frage 2: Wenn die Belehrung durch die praktische Philosophie **keine** Rolle spielt, was hilft uns dann, Tugenden zu entwickeln?

Prozess 1

Der Startpunkt ist hier der prä-moralische Zustand. Gemeint ist die Phase der Kindheit, in der junge Menschen noch keine Verantwortung für sich und ihr Tun und Lassen übernehmen können. Es ist dies die Phase sittlicher Neutralität. Was nun die ethische Erziehung in dieser Phase betrifft, so spielt die praktische Philosophie für Aristoteles keine Rolle (EN 1095 a 2 ff.). Wirksam sind hier Lob und Tadel, Rat und Ermahnung, Belohnung und Strafe und vor allem und ganz besonders Übung und

betreutes Training im Hag wohlgeordneter Institutionen (EN 1179 b 23 – 26). Und schließlich ist es wichtig, sich an Vorbildern orientieren zu können. Der praktischen Philosophie wird hier jedoch jeder Wert abgesprochen.

Prozess 2

Startpunkt sind hier die Zustände der Beherrschtheit oder der Unbeherrschtheit. In beiden Zuständen leben wir nicht im Frieden mit uns selbst. Vernünftiges Wollen und vorvernünftige Strebenstendenz liegen im Streit. Beim Beherrschten siegt das vernünftige Wollen. Beim Unbeherrschten siegt die vorvernünftige Strebenstendenz. In beiden Fällen leidet die Person, weil ein Teil von ihr nicht erhält, was er sucht.

Beim Unbeherrschten fällt die Saat moralischer Belehrung auf steinigem Boden. Wissen beeinflusst das Verhalten des Unbeherrschten nicht. Vielmehr treiben ihn seine Gefühle oder Neigungen (EN 1095 a 8 ff.; 1179 b 26 – 28). Die praktische Philosophie ist wertlos. Was hilft, ist Ansporn und Ermutigung, Lob und Tadel, Lohn und Strafe und wieder und vor allem Einübung ins rechte Tun und Lassen.

Und auch beim Beherrschten ist der Boden nicht so bestellt, dass die Saat moralischer Belehrung aufgeht. Moralische Belehrung fruchtet nur bei dem, der bereits an der Freude empfindet, was sich gehört, und der dort Schmerz empfindet, wo er soll (EN 1179 b 29 - 31). Aber genau dies ist beim Beherrschten nicht der Fall. Er muss sich unter Schmerzen zum Guten zwingen. Also schlägt bei ihm das Therapeutikum „moralische Belehrung“ nicht an.

Prozess 3

Der Startpunkt ist hier eine ausgebildete Fehlhaltung. Beispiele solcher charakterlichen Missbildungen wären der Geiz, die Verschwendung oder die weitschweifig-eitle Geschwätzigkeit mit ihrer Schwester, der völligen Unfähigkeit, anderen geduldig zuzuhören. Nach Aristoteles müssen wir hier eine Unterscheidung treffen: Einige Fehlhaltungen sind unheilbar; andere Fehlhaltungen sind heilbar. Unheilbar ist etwa der Geiz (1121 b 12 - 14). Heilbar ist etwa die Verschwendung (1121 b 10 – 12).

Im Falle der unheilbaren Laster gibt es natürlich keine Therapie. Da ist Hopfen und Malz verloren.

Im Falle der prinzipiell heilbaren Laster ist nicht alle Hoffnung verloren. Aristoteles gibt insbesondere dem Verschwender eine gute Prognose. Der Verschwender, so Aristoteles, wird seine Mittel schnell erschöpfen. Denn er nimmt nicht und wirft das Geld zum Fenster hinaus. Und so wird er schnell geheilt von seinem Laster, indem er verarmt und nichts mehr zu verschwenden hat (EN 1121 a 20 – 21). Und im Kern trägt er ja auch schon den Keim der Freigebigkeit in sich: er gibt gerne und mag nicht nehmen, nur hat er es bisher falsch gemacht. Begleite ihn in seiner Übung und auf seinem Weg! Vielleicht wird er am Ende freigebig werden. Es ist also einerseits die harte Schule des Lebens und zugleich die wohlwollend-freundschaftliche Begleitung, die den guten Keim zum Sprießen bringt. Keinesfalls aber ist es die Praktische Philosophie. Auch im Falle des Lasters ist ihr Wert gleich Null.

Dieses Ergebnis ist mehr als ernüchternd. Keinem der genannten Patienten hilft die praktische Philosophie, besser zu werden. Diese Ernüchterung verschärft sich zu einer Paradoxie, sobald wir von Aristoteles erfahren, wem **denn** die praktische Philosophie hilfreich und heilsam sein soll. Sie, die praktische Philosophie, richtet sich nämlich an die, die ihrer gar nicht mehr zu bedürfen scheinen. Geeignete Hörer ethischer Belehrung sind, so Aristoteles, die, die bereits sittlich sind und sich auskennen in den Dingen des Lebens (EN 1095 b 4 – 6). Die Praktische Philosophie ähnelt, so schaut es aus, einer Heilkunde, die ihren Patientenkreis auf die, die gesund sind, einschränkt. Anders formuliert: Ziel und Endpunkt des Prozesses, den die praktische Philosophie befördern soll, fallen zusammen. Moralische Belehrung würde somit gar keinen Prozess initiieren. Sie dient der Versittlichung derer, die das Ziel der Sittlichkeit schon erreicht haben.

Die Frage drängt sich auf: Welchen Nutzen, Wert, Gewinn wirft dem bereits sittlich kompetenten Hörer überhaupt die moralische Belehrung, die ethische Reflexion ab?

Es ist erstaunlich, doch Aristoteles stellt diese Frage nicht ein einziges Mal ausdrücklich, von einer Antwort ganz zu schweigen. Der Interpret darf, ja muss es wagen, eine Antwort zu erraten.

Ich möchte, um mich einer spekulativen Antwort anzunähern, das Problem zunächst verschärfen. Es ist nämlich die Auffassung vertretbar, Reflexion bringe nicht nur keinen Nutzen, vielmehr schade sie

nachgerade. Die These würde lauten: Moralphilosophische Reflexion, Belehrung über das gute Leben behindert die geglückte Lebensführung. Diese These ließe sich durch eine Beobachtung stützen, die Heinrich von Kleist in seinem Text „Über das Marionettentheater“ (1810) anstellt. Ein junger Mann, so lässt Kleist den Ich-Erzähler des Textes berichten, beobachtet sich beim Abtrocknen nach dem Bad im Spiegel. Plötzlich bemerkt er, dass er die gleiche Stellung innehat wie die bekannte Statue des Jünglings, der sich einen Dorn aus dem Fuß zieht. Er möchte die Statue ein zweites Mal nachahmen, nachdem sein Begleiter die Ähnlichkeit bestreitet – vergeblich. Auch ein dritter, vierter, ja zehnter Versuch misslingt. „Von diesem Tage, gleichsam von diesem Augenblicke an, ging eine unbegreifliche Veränderung mit dem jungen Menschen vor. Er fing an, tagelang vor dem Spiegel zu stehen; und immer ein Reiz nach dem anderen verließ ihn. Eine unsichtbare und unbegreifliche Gewalt schien sich, wie ein eisernes Netz, um das freie Spiel seiner Gebärden zu legen, und als ein Jahr verflossen war, war keine Spur mehr von der Lieblichkeit in ihm zu entdecken, die die Augen der Menschen sonst, die ihn umringten, ergötzt hatte.“²

Soweit Kleist! Ist es nicht denkbar, ja wahrscheinlich, dass auch die Bewusstheit ethischer Vollzüge ihnen die Spontaneität, Sicherheit, Unmittelbarkeit, ja Grazie nimmt? Schadet Aristoteles mit seinen ausgefeilten Untersuchungen und subtilen Reflexionen nicht dem Ziel, tugendhaftes Handeln zu befördern? Wirken sich seine Vorlesungen nicht möglicherweise wie jener verhängnisvolle Blick in den Spiegel aus, der dem Kleist'schen Jüngling alle Grazie raubt? Wäre es nicht ratsamer, den gemeinen Menschenverstand nicht von seiner glücklichen Einfalt abzubringen, ihm seine Unschuld zu lassen, wie Immanuel Kant es einmal ausdrückte?³

„Vielleicht!“ – so würde Aristoteles antworten. „Doch“, so fügte er gleich hinzu, „die Menschen sind gar nicht mehr von glücklicher Einfalt und Unschuld. Ihre ethische Sicherheit und Grazie ist bereits angekränkelt.“

Die Griechen zur Zeit des Aristoteles waren sich der historischen und sozialen Variabilität dessen bewusst, was als gut und gerecht zu gelten

² Heinrich von Kleist, Über das Marionettentheater (1810); zitiert nach: Heinrich von Kleist, Der Zweikampf, Die heilige Cäcilie, Sämtliche Anekdoten, Über das Marionettentheater, Stuttgart (Reclam) 2002, S. 84 / Z. 37 – S. 85 / Z. 8.

³ Vgl. Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (1785); Akademie-Ausgabe Bd. 4 (Berlin 1911) , S. 404 / Z. 28 ff.

habe. So weist Aristoteles in der Nikomachischen Ethik mehrfach darauf hin, wie wenig universell ethische und juristische Normen gelten (EN 1094 b 14 ff.; 1134 b 24). Um die Athener hat sich bereits das „eiserne Netz“ gelegt, welches ihrem Handeln die Unmittelbarkeit nimmt. Aristoteles' Hörer folgen nicht blind und unreflektiert der Tradition und dem Gesetz der Väter. Die Sicherheit, mit der sie ihre ethischen Überzeugungen äußern, ist oft genug eine Scheinsicherheit, die zu durchbrechen dem Straßenphilosophen Sokrates zwei Generationen vor Aristoteles ein Leichtes war. Ist es also der Verunsicherte, nach Orientierung Suchende, den Aristoteles anspricht? Verspricht die moralische Belehrung, den Irrenden wieder auf den rechten Weg zu weisen? Es könnte sein, dass Aristoteles eine solche Selbstverpflichtung eingeht, indem er an jener schon eingangs zitierten Stelle fragt: „Wird nun das Erkennen jenes Zieles nicht auch für das Leben ein großes Gewicht haben, und werden wir nicht wie die Bogenschützen, wenn wir unser Ziel vor Augen haben, das Gehörige treffen können?“ (EN 1094 a 22-24) Es ist zu beachten, wie vorsichtig Aristoteles hier spricht. Das Versprechen, Orientierungshilfe zu leisten, wird fragend-zurückhaltend vorgebracht. Und in seiner Kritik an Platon macht Aristoteles deutlich, wie er sein Bogenschützenbild nicht verstanden wissen will: „Vielleicht könnte man meinen, die Kenntnis jenes abgetrennten Gutes böte einen Nutzen im Hinblick auf die zu erwerbenden und zu verwirklichenden Güter. Wir hätten jenes wie eine Art Vorbild vor Augen und würden damit auch das Gute für uns besser erkennen und, wenn wir es erkennen, dann auch erlangen. Diese Überlegung hat zwar einige Wahrscheinlichkeit, widerspricht aber dem Tatbestand in den Wissenschaften.“ (EN 1096 b 35 – 1097 a 4) Sofern denn die praktische Philosophie eine Orientierungshilfe leistet, vermag sie dies nach Aristoteles nicht, indem sie ein Letztziel in normativer Absicht formuliert und den Menschen vorhält. Wie sollte sie auch die Begründungslast für dieses und gegen alternative Ziele tragen? Gegen die Annahme eines solcherart verstiegenen – elitären oder provinziellen – Zieldogmatismus, spricht, dass Aristoteles das letzte Ziel des Menschen immer im Zusammenhang mit der ganzen Vielfalt menschlicher Lebensvollzüge zur Sprache bringt. Sei es, dass der Begriff des letzten Zieles am Beispiel der vielen handwerklichen Fertigkeiten, und Wissenschaften, Entscheidungen und Handlungen entwickelt wird (EN 1094 a 1- 15); sei es, dass aus den mannigfachen Funktionen des Menschen im Beruf und

in sozialen Zusammenhängen gefolgert wird, der Mensch, insofern er Mensch ist, habe eine eigentümliche Leistung (EN 1097 b 24 ff.).

Das letzte Ziel des Menschen ist kein Ziel jenseits dessen, was Menschen normalerweise tun. Das letzte Ziel des Menschen liegt nach Aristoteles in diesen Vollzügen selbst und nicht jenseits von ihnen oder unter Ausschluss dieser alltäglichen Vollzüge. So wie ein Flötenvirtuose auch nichts anderes tut, als Flöte spielen, wenn auch herausragend, so tut der sittlich integre Mensch nichts anderes als das, was andere Menschen auch tun. Doch er tut es auf besondere Weise, nämlich sehr gut und richtig.

Dies gilt es vorauszuschicken, um das Bild des Bogenschützen recht zu deuten. Es soll menschliches Handeln in seiner Buntheit und in seiner Ausrichtung auf unterschiedliche Ziele nicht auf ein äußeres Ziel hin in Dienst genommen werden und ausgerichtet werden; ebenso wenig soll gelebte Praxis zu Gunsten der luftleeren Exosphäre eines Wertehimmels marginalisiert werden. Aristoteles will die Hörer der Ethik aus ihrer partiellen Verunsicherung nicht befreien, indem er ihnen ein transzendentes Ziel vor Augen stellt, an welchem sie sich orientieren können.

Wie aber dann soll sie, die praktische Philosophie, helfen, uns wirren Bogenschützen rechter Lebensgestaltung das Ziel klar vor Augen zu stellen?

Das Bild des Schützen findet sich ein weiteres Mal im Zweiten Buch der Nikomachischen Ethik. Dort wird der Begriff der Mitte als Definiens von Tugend eingeführt. Nach dieser Einführung fasst Aristoteles zusammen: „Dass nun also die ethische Tugend eine Mitte ist, und wie sie es ist, und dass sie eine Mitte zwischen zwei Schlechtigkeiten ist, derjenigen des Übermaßes und derjenigen des Mangels, und dass die Tugend solcher Art ist, weil sie die Kunst ist, in den Leidenschaften und Handlungen auf die Mitte zu **zielen**, dies ist hinreichend dargelegt. Darum ist es auch anstrengend, tugendhaft zu sein. So **trifft** auch nicht jeder Beliebige, sondern nur der Kundige die **Mitte des Kreises**. Ebenso kann ein jeder leicht in Zorn geraten und Geld ausgeben. Das Wie, Wieviel, Wann, Wozu, Wie zu bestimmen ist aber nicht jedermanns Sache und ist nicht leicht. Darum ist das Richtige selten, lobenswert und schön.“ (EN 1109 a 20 – 30) Die Orientierungshilfe der Moralphilosophie bestünde in einer

Beratung, wie die rechte Mitte zu treffen sei, ähnlich wie sich ein Arzt mit einem Patienten beraten könnte, wie durch die rechte Mitte beim Essen, Trinken und bei der körperlichen Bewegung die Gesundheit zu erwirken oder zu sichern sei.

Die Orientierungshilfe bestünde, grob gesprochen, in einem dreischrittigen Verfahren:

Schritt 1: Wir beobachten, bedenken, analysieren die Praxis, die uns als gelungen und geglückt erscheint.

Schritt 2: Diese Reflexion der präreflexiven Praxis fördert Strukturmuster zu Tage. Solche Strukturmuster wären etwa die Lehre von der rechten Mitte in Bezug auf unser Fühlen und Handeln; ein solches Strukturmodell wäre auch die Integration unseres Lebens in ein stimmiges, integrales Netz teleologischer Bezüge; ein solches Strukturmuster wären die Grundregeln der Verteilung und des Austauschs von Gütern und Lasten in der sozialen Interaktion und bei Transaktionen aller Art.

Schritt 3

Wer sich solcher Strukturmuster geglückter Praxis bewusst ist, vermag neue Aufgaben der individuellen oder sozialen Lebensgestaltung nach Maßgabe dieser Strukturmuster lösen. So ließe sich das Prinzip der Mitte aus bekannten Zusammenhängen auf neue Zusammenhänge übertragen.

Alexander Mitscherlich beispielsweise weist auf ein spezifisch neuzeitliches Problem hin, um sogleich einen Fingerzeig zur Lösung im Einklang mit dem Strukturmuster der Mesotes-Lehre zu geben:

„Viel muss versäumt worden sei, und nun schon durch Generationen, sonst könnte nicht die Kontaktscheu des Großstädtlers in seinem näheren Wohnbereich so zur Regel geworden sein. Man bekommt den Eindruck, dass er zu bestimmten Formen der Koexistenz nicht fähig ist, weil er solche erweiterten Sozialkontakte schon in seiner Jugend nicht gelernt hat. Man versteht es nicht, zwischen schrankenlos zudringlicher Intimität und vollkommener Interessenlosigkeit aneinander die mittlere Distanz zu finden.“⁴

⁴ Alexander Mitscherlich, Die Unwirtlichkeit unserer Städte, Frankfurt / M 1965, S. 113.

Das folgende – leicht verfremdete – Zitat eines anderen Autors könnte dem Sinn nach also durchaus von Aristoteles stammen:

Ein Kritiker, der etwas zum Tadel meiner Lehren sagen wollte, hat es besser getroffen, als er wohl selbst gemeint haben mag: dass ich nämlich – so der Einwurf – kein neues Prinzip der sittlichen Lebensführung, sondern nur Strukturmuster herausgearbeitet hätte. Wer wollte aber auch neue Prinzipien aller Sittlichkeit einführen und diese gleichsam zuerst erfinden? Gleich als ob vor ihm die Welt in dem, was gut und recht sei, unwissend oder in durchgängigem Irrtume gewesen wäre. Wer aber weiß, was dem Mathematiker eine Formel bedeutet, die was zu tun sei, um eine Aufgabe zu befolgen, ganz genau bestimmt und nicht verfehlen lässt, der wird ein Strukturmuster, welches in Ansehung einer insgesamt geglückten Lebensführung Maßstab und Leitfaden bietet, nicht für etwas Unbedeutendes und Entbehrliches halten.⁵

⁵ Vgl. Immanuel Kant, Kritik der praktischen Vernunft (1788); Akademie-Ausgabe Bd. 5 (Berlin 1913), S. 8 / Z. 29-37.