

Marie-Luisa Frick

WAS SIND DEMOKRATISCHE TUGENDEN?

1. Einleitung

Nach einer Phase der Randständigkeit des Tugendbegriffs im Feld der politischen Theorie erfährt er seit einiger Zeit wieder Beachtung. Das spiegelt gesellschaftliche Bedürfnisse in Zeiten der ›Krise(n) der Demokratie‹ ebenso wider wie Tendenzen in der politischen Philosophie, einen puristischen politischen Liberalismus durch kommunitaristische Alternativen abzulösen oder ihn um solche zumindest zu ergänzen. Dabei stellen sich eine Reihe grundsätzlicher Fragen, die das Verhältnis von Politik und Moral betreffen. Eine wichtige Frage dabei ist, wieviel Raum eine liberale Demokratie öffentlichen Tugenden überhaupt einräumen kann. Der folgende Beitrag diskutiert zunächst kritische Anfragen an eine demokratische Tugendethik, bevor in einem zweiten Schritt anhand dreier Vorschläge für demokratische Tugenden ihre Bedeutung für gegenwärtige Demokratien dargestellt wird.

2. Das Misstrauen gegenüber Tugendethik im Bereich des Politischen

Der Begriff der Tugend mutet unzeitgemäß an und dies in mehrfacher Hinsicht. Ist es nicht geradezu naiv, in idealistischer Manier ethische Maßstäbe an einen Zeitgeist anzulegen, der zunehmend von Absetzbewegungen des Individuums von sozialen Verbindlichkeiten gekennzeichnet ist, die von vielen als ungebührlich einschränkend erfahrenen werden? Weiß denn die Philosophin nicht, was der Dichter weiß, dass nämlich in Krisenzeiten das Fressen immer zuerst kommt, dann erst die Moral? Und passen Tugenden, gerade im Politischen, nicht besser zu einem totalitären, den Menschen umfassend umgreifenden politischen System? Setzt nicht jede Orientierung an Tugenden ein stabiles, ja abgeschlossenes Menschenbild voraus, das sich in der (Post-)Moderne samt ihrer Befreiung des Menschen von festgelegten ›telois seiner Existenz kaum wiedererrichten ließe?¹

Wer heute die Tugendethik im Kontext einer Ethik des Politischen stark machen möchte, sieht sich einer Vielzahl von kritischen Anfragen gegenüber, die eine Spannung signalisieren zwischen Anspruch und Wirklichkeit einerseits und Tugendorientierung und Freiheitverspre-

¹ Vgl. auch Alasdair MACINTYRE, *After Virtue* (Notre Dame, Ind. 1984).

chen andererseits. Die erste Dimension dieser Spannung – jene zwischen dem, was Tugendethik mitunter von Menschen fordert und dem, was Menschen heute in (hyper-)individualistischen Gesellschaften des globalen Nordens nicht mehr zu leisten bereit wären – mag in soziologischer Hinsicht bedeutsam sein. Aus einer philosophischen Perspektive fällt diese (potenzielle) Spannung hingegen weniger ins Gewicht. Wenn es gute Gründe gäbe, bestimmte Tugenden zu bewerben oder auch einzufordern, ändert sich an der Berechtigung solcher Gründe nicht schon dadurch etwas, dass sie überfordernd sein oder scheinen mögen. Sollen und Sein sind zwei verschiedene Kategorien.

Relevanter hingegen für eine ›Rehabilitation‹ der Tugendethik im Bereich des Politischen ist die mögliche Spannung zwischen Tugendorientierung und Freiheit.² Der politische Liberalismus, der als Fundament moderner Demokratien diesen Staatsformen Zurückhaltung auferlegt in der moralischen Rechtleitung ihrer Bürgerinnen und Bürger und allen Versuchen, einen ›neuen‹ oder ›besseren‹ Menschen zu schaffen, Grenzen setzt, hat mit Tugenden gewisse Schwierigkeiten. Dem klassisch-liberalen Unterschied zwischen dem ›Guten‹ und dem ›Rechten‹ folgend,³ kann auf dem Boden einer liberalen Demokratie keine umfassende Konzeption des Guten bzw. guten Lebens vorgegeben werden. Worin der ›wahre‹ Sinn des menschlichen Lebens besteht oder was einen vollkommenen Menschen ausmacht, das maßt sich ein liberaler Staat nicht zu wissen an. Sein diesbezüglicher Agnostizismus erlaubt vielmehr Menschen ganz unterschiedlicher Weltanschauungen das Streben nach jeweils ihrem ›Glück‹ – oder eben auch ›Unglück‹. »Der freiheitliche Verfassungsstaat«, so drückt es Bernhard Sutor aus, »ist keine Veranstaltung zur Erziehung tugendhafter Bürger.«⁴

Diese Bedenken gegen tugendethische Orientierungen aus liberaler Sicht haben Gewicht. In einer wachsam-liberalen Perspektive liegt zwischen ›Tugend‹ und ›Tugendwächtern‹ samt ihrem ›Tugendterror‹ oft nur ein schmaler Pfad. Diese Bedenken sprechen jedoch nicht grundsätzlich dagegen, von demokratischen Tugenden zu sprechen und diese auch in einer normativen Hinsicht für ein demokratisches Gemeinwesen zu erwägen. Ein erster Schritt auf diesem Weg ist die Unterscheidung zwischen *öffentlichen* und *privaten* Tugenden. Letztere werden von Menschen in einer bestimmten sozialen Rolle geübt bzw. gefordert, wie etwa die privaten Tugenden eines guten Vaters oder einer guten Freundin. Es ist leicht ersichtlich, dass hier ein liberaler Staat nur bedingt auf die Tugendhaftigkeit einwirken kann, ohne seine Freiheitsverpflichtungen zu kompromittieren. So kann in einer liberalen Demokratie zwar verlangt werden, dass Eltern Kinderrechte nicht verletzen, nicht aber, dass sie ihre Kinder zu wertvollen

2 Vgl. Wolfgang KERSTING, *Recht, Gerechtigkeit und demokratische Tugend* (Frankfurt am Main 1997), S. 449ff.

3 Vgl. John RAWLS, *Political Liberalism* (New York 1993), S. 173ff.

4 Bernhard SUTOR, *Ethische Aspekte demokratischer Streitkultur*. In: Ulrich SARCINELLI (Hg.), *Demokratische Streitkultur – Theoretische Grundpositionen und Handlungsalternativen in Politikfeldern* (Opladen 1990), S. 157-167.

Gesellschaftsmitgliedern erziehen. Öffentliche Tugenden hingegen sind solche, die von Menschen in ihrer politischen Rolle geübt bzw. gefordert werden. Demokratische Tugenden sind demnach als Bürgertugenden zu verstehen. Kann, ja muss denn nicht auch eine liberale Demokratie Bürger und Bürgerinnen auf Tugenden verpflichten, welche das Gedeihen einer liberalen Demokratie selbst bedingen? Vorsicht ist geboten, folgt man dem als Böckenförde-Paradoxon berühmt gewordenen Diktum, wonach der liberale Staat von Voraussetzungen lebt, die er selbst nicht garantieren kann.⁵ Dies ist der Preis der Freiheit und rückt die Bedeutung einer politischen Ethik in den Blick, die nicht vom Staat vorgegeben wird, sondern von Bürgerinnen und Bürgern getragen ist.

3. Demokratietaugliche Bürgerinnen und Bürger: eine erste Annäherung

Demokratische Tugenden – als öffentliche Tugenden – zeichnen sich nicht allein dadurch aus, dass sie unter liberalen Vorzeichen nicht beliebig durchgesetzt und ohne Schranken bereits für ihren Inhalt nicht gedacht werden können. Eine weitere Besonderheit demokratischer Tugenden ist ihre egalitäre Form: Das Prinzip gleicher Volksouveränität der Mitglieder eines demokratischen Gemeinwesens erlaubt grundsätzlich keine Status-differenzierten öffentlichen Tugenden. Jede/r ist gleich souverän, niemand anderen inhärent vorzugswürdig, so das ideale Prinzip der Demokratie. Demokratische Tugenden sollen daher nicht von einer bestimmten Gruppe geübt werden, sondern von allen. Anders verhält es sich mit öffentlichen Tugenden in politisch-hierarchischen Systemen. Im Chinesischen Kaiserreich entstand bekanntlich, stabilisiert durch konfuzianische Lehren, eine speziell auf hohe Beamte und den Herrscher einerseits und Untertanen andererseits bezogene politische Ethik öffentlicher Tugenden. Die Kardinaltugend des Untertanen war die Loyalität, sprich der fügsame Gehorsam. Die zentralen Tugenden der Führer waren Weisheit und Rechtschaffenheit.

Aus dem bisher Gesagten lassen sich demokratische Tugenden in gewissen Konturen zumindest vorstellen: Sie sollen dem demokratischen Prinzip folgend von allen geübt werden und sie dürfen die Autonomie des Einzelnen in dem, *was* sie fordern, nicht grundsätzlich in Frage stellen oder indem, *wie* sie es fordern, gar verunmöglichen. Das stellt an eine demokratische Tugendethik gewisse Ansprüche, unüberwindlich sind diese Hürden aber nicht. Warum sich

⁵ Vgl. Ernst-Wolfgang BÖCKENFÖRDE, *Recht, Staat, Freiheit* (Frankfurt am Main 2006), S. 112.

überhaupt an ihnen abmühnen? Welche Motivation speist die zuletzt verstärkt zu beobachtenden Versuche, das Konzept von Tugenden für die demokratische Politik fruchtbar zu machen?⁶

Es sind allen voran Krisendiskurse, die Zustandsbeschreibungen westlicher Demokratien in den vergangenen Jahren prägen. Eine (Rück-)Besinnung auf demokratische Tugend(en) liegen unter anderem nahe der beklagte Verlust sozialer Kohäsion und die politische Polarisierung zwischen einander wachsend feindlich gesinnten Lagern; das ubiquitäre, sich in politischen Verschwörungsnarrativen ins Exzessive steigernde Misstrauen in den legislativ-administrativen Apparat; Defizite in Sachen demokratische Debattenkultur; sowie Erscheinungsformen des Popul(ar)ismus. Es scheint sich in den Augen einer wachsenden Zahl von Beobachtern zu Bewahrheiten, was der französische Aufklärer und Staatsdenker, der Baron de Montesquieu, vor bald 300 Jahren angemahnt hat: dass nämlich Tugend das Prinzip der Demokratie ist. Damit ist nicht gemeint, dass Demokratie immer schon tugendhaft ist oder ihre Bürger es automatisch werden. Tugend ist vielmehr die *Energie*, welche der Demokratie Geburt und Bestehen sichert.⁷

Diesen Wert der Tugend für die Demokratie vor Augen, müssen wir an dieser Stelle einen Schritt zurück machen. Was ist Tugend bzw. was sind Tugenden denn genau? Tugend (altgriechisch *areté*) leitet sich von Vortrefflichkeit, Tüchtigkeit, Tauglichkeit ab. In diesem Sinne können Tugenden, wie auch in der Antike, außerethisch als etwas verstanden werden, worin ein Mensch besonders gut ist und sich auszeichnet, beispielsweise die Reitkunst oder das Flötenspiel. Tugenden in einem ethischen Sinne beschreiben traditionell wünschenswerte Eigenschaften oder Dispositionen von Menschen, die für das Zusammenleben in Gesellschaft bedeutend sind. Solche Kardinaltugenden sind seit Platon bekanntlich die Tapferkeit bzw. Mannhaftigkeit, die Gerechtigkeit, die Besonnenheit bzw. Mäßigung und die Klugheit bzw. Weisheit.

Was Tugendethik von anderen ethischen Theorien, konkret von utilitaristischen und deontologischen Zugängen, unterscheidet, ist, dass in ihr weniger danach gefragt wird »Was soll ich tun?«, als vielmehr danach, »Wie soll ich *sein* oder *werden*?« Dieser Fokus auf das Ich und seine *Bildung* verlangt nach einem Ziel, einem *telos*. In der antiken Tugendethik stellt, vereinfacht gesprochen, das gute Leben in der Gemeinschaft ein solches Ziel dar. Die an antike Menschen- und Weltbilder nur marginal anschlussfähige Moderne wird dieses Ziel anders fassen oder zumindest in entschärft-formalisierte Weise denken müssen. Für liberale Demokratien gilt

6 Vgl. etwa Tristan J. ROGERS, *A virtue politics for liberal democracy*. In: *The Journal of Value Inquiry* 55 (2021), S. 417-435; Nancy E. SNOW/Maria Silvia VACCAREZZA (Hg.), *Virtues, Democracy, and Online Media – Ethical and Epistemic Issues* (New York 2021); Caroline PADDOCK, *Cardinal virtue habituation as liberal citizen education*. In: *Journal of Philosophy of Education* 55 (2021), S. 397-408; Valeria OTTONELLI, *Citizens' prudence as a democratic virtue*. In: *Metaphilosophy* 48 (2018), S. 388-406.

7 Vgl. Charles-Louis de Secondat MONTESQUIEU, *Vom Geist der Geste*, übersetzt von Kurt Weigand (Stuttgart 1967), 3. Buch, Kap. 1, S. 119f.

das, wie gezeigt, ganz besonders. Nicht das (sich von selbst verstehende und allen entsprechend ihren sozial ausdifferenzierten Rollen inhaltlich vorgegebene) *gute Leben* in einer homogenen Gemeinschaft kann heute das einer tugenderthischen Orientierung zugrundliegende Ziel sein, sondern *das jeweils als gut erachtete Leben* in einer heterogenen, von verschiedenen legitimen Lebensentwürfen gekennzeichneten Gesellschaft. Die liberale Demokratie erlaubt mehr als eine ethische ›Wahrheit‹ und steht zugleich bei der Ordnung divergierender Ansichten und rivalisierender Interessen vor der Herausforderung, dabei auf die Unterstützung der Bürgerinnen und Bürger angewiesen zu sein. Es ist nicht allein die ideelle Unterstützung – die Bejahung oder zumindest Akzeptanz der demokratischen Ordnung –, die in diesem Zusammenhang bedeutsam ist. Auch die materielle Unterstützung in Form von Eigenschaften und Dispositionen, sprich Tugenden, der Mitglieder eines demokratischen Gemeinwesens entscheiden über die Zukunft eines solchen Gemeinwesens.

4. Konfliktfähigkeit als demokratische Kardinaltugend

Offene, plure Gesellschaften, in denen Informationen und Ideen weitgehend frei zirkulieren und unterschiedliche Lebensentwürfe koexistieren dürfen, stellen an ihre Mitglieder hohe Ansprüche, nicht zuletzt hinsichtlich ihrer Fähigkeit, Konflikte auszuhalten und auszutragen. Wer an dieser Stelle einwenden wollte, solche Konflikte sind ja nicht unvermeidbar, Menschen in Demokratien sollten doch einfach (mehr) Toleranz üben, übersieht, dass Toleranz selbst bereits einen Konflikt ausdrückt, der in ihr selbst ertragen werden muss: Wer etwas toleriert, lehnt etwas ab, das er oder sie dann aber doch zu ertragen bereit ist. Wie Rainer Forst zeigt,⁸ verbindet Toleranz eine Ablehnungskomponente (die Ablehnung anderer Ansichten, Werte, Einstellungen oder bestimmter Handlungen etc.) und eine Anerkennungskomponente (die Anerkennung bestimmter Gründe, etwas dennoch zu ertragen) und verlangt von der toleranten Person die Bewältigung einer inneren Spannung. Oder, in den Worten Forsts, »[d]ie Fähigkeit zu einem differenzierten Ja und Nein.«⁹ Eine Demokratie, die nach Toleranz innerhalb ihrer Bürgerschaft trachtet, sollte daher der Konfliktfähigkeit besonderen Stellenwert einräumen, durch Räume des Erprobens dieser demokratischen Kardinaltugend ebenso wie durch Vorbilder, die Konflikthaftigkeit einer toleranten Haltung glaubhaft zum Ausdruck bringen (dürfen). Vereindeutigungen im Sinne der Ausblendung von Grauzonen bei heiklen Themen, welche die Frage nach gebotener oder auch ›falscher‹ Toleranz aufwerfen, tragen gerade nicht zur Stärkung demokratischer Konfliktfähigkeit und damit gesellschaftlicher Toleranz bei.

⁸ Vgl. Rainer FORST, *Toleranz im Konflikt* – Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs (Frankfurt am Main 2003), S. 666ff.

⁹ Ibidem.

Demokratien leben allerdings nicht allein davon, dass sich ihre Bürger und Bürgerinnen gegenseitig in all ihren Unterscheiden und Eigenarten ertragen, sondern vor allem davon, dass sie zusammen handeln und dieses Handeln diskursiv vorbereiten, das heißt miteinander diskutieren.¹⁰ Der Austausch von Meinungen, Tatsachenbehauptungen, Argumenten ist charakteristisch für das demokratische Ideal gleicher, geteilter Volksouveränität. Selbst wenn sich Bürgerinnen und Bürger wie in (überwiegend) repräsentativen Demokratien dafür entscheiden, nicht selbst zu herrschen, sondern Vertreter damit zu beauftragen, erfordert die Bestimmung dieser Vertreter mehr als eine bloße (Wahl-)Entscheidung. Wer ist als Volksvertreter geeignet, warum (nicht)? Durch die breite Diskussion eben dieser Frage bekräftigt der demokratische *›demos‹* seine Souveränität und kommt, so eine damit verbundene – freilich nicht immer eingelöste Hoffnung – zu möglichst ›guten‹ Ergebnissen.

Sich in politischen Debatten einzubringen, ist bekanntlich weder stets angenehm, noch führt es notwendigerweise zur Durchsetzung der eigenen politischen Ziele. Widerspruch ohne Wehleidigkeit zuzulassen, Kritik anzunehmen, ohne sich gegen sie zu immunisieren: Auch diese Kompetenz verweist auf Konfliktfähigkeit als demokratische Tugend. Man kann sie auch näher als passive Diskurstapferkeit bezeichnen.¹¹ Ihr Kehrseite, die aktive Diskurstapferkeit, bezeichnet umgekehrt den Mut, sich auf (konflikthafte) diskursive Auseinandersetzungen einzulassen oder sich diese, wenn sie sich als besonders mühsam erweisen, überhaupt erst ›anzutun‹. Ohne diskurstapfere Bürger und Bürgerinnen ist eine lebendige Demokratie nicht vorstellbar. Konfliktfähigkeit im so skizzierten Sinne ist eine Meta-Tugend, unter deren Schirm sich zahlreiche, für das Prosperieren demokratischer Gemeinwesen entscheidende, öffentliche Tugenden versammeln (lassen).

5. Die demokratische Tugend der Urteilskraft

Demokratien sind alternativen politischen Systemen nicht deshalb vorzuziehen, weil sie zu ›besseren‹ Ergebnissen führen, sondern weil sie die Freiheit des Menschen anerkennen und bekennen. Nachhaltig schädlich aber ist es für demokratische Gemeinwesen, wenn Menschen in ihr von ihrer Freiheit einen solchen Gebrauch machen, der abschreckend wirkt – nach innen und/oder nach außen. Die Zweifel an der Zukunftsfähigkeit moderner Massendemo-

10 Vgl. auch Marie-Luisa FRICK, *Streitkompetenz als demokratische Qualität* – oder: Vom Wert des Widerspruchs. In: Aus Politik und Zeitgeschichte 12-13/2020, S. 28-33 [<https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/306448/streitkompetenz-als-demokratische-qualitaet/>; abgerufen am 12.07.2022].

11 Vgl. auch ds., *Diskurstapferkeit als demokratische Tugend*. In: Magdalena FÜLLENBACH/Michael MÜNICH/Johanna SPANKE (Hg.), *Widerspruch?!* – Medien, Praktiken und Räume des Widersprechens (im Erscheinen).

kratien sind weit verbreitet.¹² Systemische Rivalen, allen voran die Russische Föderation und die Volksrepublik China, schüren diese Zweifel gezielt in ihrer Staatspropaganda.¹³ Aber auch innerhalb westlicher Demokratien sympathisieren manche verhalten, seltener offen,¹⁴ mit einer Revision des Prinzips der Volkssouveränität im Sinne einer Epistokratie oder Technokratie, das heißt mit der Souveränität von wenigen klugen Köpfen. Mit Blick auf Gesundheits-, Wirtschafts- und Umweltkrisen erscheint ihnen ein solches System weniger anfällig für Demagogie und Popul(ar)ismus. Würden die Klügsten oder Gebildeten das Sagen haben, so die antidemokratische Hoffnung, würde die Qualität politischer Entscheidungen steigen.

Ein Weg, solcher interner Demokratieskepsis zu begegnen, wäre, ihr nachzuweisen, dass sie unbegründet ist. Das würde voraussetzen, dass Bürgerinnen und Bürgern im Großen und Ganzen tatsächlich fähig sind, auch in schwierigen Thematiken und komplexen Sachverhalten sich kompetent ein Urteil zu bilden; dass sie grundsätzlich in der Lage sind, zur Verfügung stehendes Wissen zu nützen und darauf aufbauend das Für und Wider einzelner Entscheidungsoptionen klug abzuwägen; dass sie geschichtsbewusst und zukunftsorientiert entscheiden, das heißt über entsprechenden ›Horizont‹ verfügen; dass sie auf ‚kluge Köpfe‘ hören, ohne ihnen unkritisch zu folgen oder ihnen gar Vormundschaft über sich einzuräumen; dass sie einschätzen können, welche Mittel des politischen Meinungskampfes angemessen und sinnvoll sind;¹⁵ dass sie erkennen, wenn Kompromisse nötig werden; dass sie ihre *Gesinnung* immer auch in *Verantwortung* für die (kontraproduktiven) Folgen, die aus ihrer Umsetzung erwachsen (können), folgen.¹⁶ All diese Fähigkeiten lassen sich als Ausdruck politischer Urteilstugend fassen, die gerade auch deshalb als eine demokratische Tugend genannt zu werden verdient, da von ihr das Vertrauen in die Demokratie und der Zuspruch zu ihr selbst abhängen.

6. Demokratische Demut

Demokratie steckt voller Zumutungen. Es beginnt schon damit, dass das demokratische Prinzip uns zu Gleichen unter Gleichen macht. Es ist schlicht unerheblich, wie unersetzbare, überlegen und vorzugswürdig Bürgerinnen und Bürger sich gegenüber anderen gegenüber selbst einschätzen

12 Vgl. auch ds., *Was (nicht) trägt*: Systemmisstrauen als ideale Hypothek der Pandemie. In: Bodo HOMBACH/Edmund STOIBER (Hg.), *Das Corona-Brennglas – Demokratie und Ökonomie nach der Pandemie* (Baden-Baden 2021), S. 119-139.

13 Hinsichtlich ihrer systemischen Rivalen oder auch Gegner wäre auch Mut als demokratische Tugend anzudenken, nicht ohne allerdings auch deren Schattenseiten zu diskutieren, wie es etwa Ryan K. BALOT am Beispiel der griechischen Antike und der 9/11-Ära unternimmt: *The dark side of democratic courage*. In: *Social Research* 71 (2004), S. 73-106.

14 Vgl. etwa Jason BRENNAN, *Against Democracy* (Princeton 2016).

15 Vgl. auch OTTONELLI, *Citizens' Prudence as a democratic virtue*.

16 Vgl. insbes. Max WEBER, *Politik als Beruf* (Berlin 1919 [2010]).

– die Demokratie achtet den politischen Willen aller grundsätzlich gleich. Dieser in der Demokratie eingegossene *Relativismus* folgt unmittelbar aus ihrem Ideal politischer Gleichheit.¹⁷ Gleich souverän unter anderen gleich souveränen Mitbürgern und Mitbürgerinnen zu sein, ist gewissermaßen eine Demütigung, oder wie Christoph Möllers es ausdrückt, eine Kränkung.¹⁸ Mitglieder eines demokratischen Gemeinwesens haben nie alleine das Sagen und können, so sehr sie es wünschen, niemals alleine in politischen Fragen entscheiden. Diese Demütigung ohne Groll und Ressentiment annehmen zu können, rückt die Tugend der Demut in den Blick.¹⁹

Demut als demokratische Tugend verstanden kann sich auf vielfache Weise ausdrücken. Da ist konkret der respektvolle, von Gemeinsinn getragene Umgang mit (andersdenkenden) Mitbürgerinnen und Mitbürgern zu nennen,²⁰ die einem gerade nicht untergeordnet sind, sondern die eine Behandlung verdienen, die ihrer gleichen demokratischen Würde angemessen ist. Die Achtung des politischen Gegners als Teilhaber an einem gemeinsamen Unterfangen (und nicht als Feind),²¹ ist so verstanden nicht nur eine Schuldigkeit gemäß demokratischer Gerechtigkeit, sondern ein Vermögen, das aus der Tugend der Demut seine eigentümliche Kraft bezieht.

Wie sich eine demokratische demütige Haltung konkret im politischen Diskurs zeigen kann, hat der Philosoph Sidney Hook bereits vor fast 70 Jahren anhand von zehn Grundsätzen ausgeführt. Unter ihnen findet sich die Maxime: »Do no hesitate to admit lack of knowledge or to suspend judgment if evidence is not decisive either way.«²² Für qualitätsvolle demokratische Meinungsbildungsprozesse ist eine solche situative epistemische Bescheidenheit genauso essenziell wie ein prinzipieller epistemischer Fallibilismus. (»Ich könnte mich irren, die anderen könnten vielleicht Recht haben.«) Beide Haltungen können als Ausfluss von demokratischer Tugend gelten, denn wer überzeugt ist, immer alles am besten zu wissen und in allem stets richtig zu liegen, muss sich fragen lassen, ob er nicht mit (s)einer Alleinherrschaft glücklicher wäre. Mit Menschen solchen Schlages ist letztlich kein demokratischer Staat zu machen.

Wie wenig wir wirklich wissen und wie überschaubar menschliche Handlungsmacht konkret angesichts eines tückischen Virus ist, zeigt auch die gegenwärtige Pandemie. In der Not ist guter Rat teuer und Demut speziell auch in dieser Hinsicht eine wichtige Tugend in De-

17 Vgl. Hans KELSEN, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*. In: Matthias JESTAEDT/Oliver LEPSIUS (Hg.), *Verteidigung der Demokratie* (Tübingen 1929 [2006]), S. 223ff.

18 Christoph MÖLLERS, *Demokratie – Zumutungen und Versprechen*, 3. Aufl. (Berlin 2012), S. 117.

19 S. auch Mark BUTTON, »A monkish kind of virtue?« – For and against humility. In: *Political Theory* 33 (2005), S. 840-868.

20 Vgl. auch Edward SHILS, *The Virtue of Civility*. In: Steven GROSBY (Hg.), *Selected Essays on Liberalism, Tradition, and Civil Society* (Carmel, Ind. 1997), S. 320-355.

21 Vgl. auch Marie-Luisa FRICK, *Zivilisiert streiten – Zur Ethik der politischen Gegnerschaft* (Ditzingen 2017).

22 Sidney HOOK, *The Ethics of Controversy*. In: Robert B. TALISSE/Robert TEMPIO (Hg.), *Sidney Hook on Pragmatism, Democracy and Freedom* (New York 2002), S. 294.

mokratien: Sich einzugestehen, dass man selbst in vielen Bereichen schlicht nicht kompetent sein kann, verweist auf die viel diskutierte Rolle von Fachleuten. Zwar ist nicht von der Hand zu weisen, dass manche von ihnen die demokratische Tugend der Demut selbst bisweilen vermissen lassen, wenn sie den Unterschied zwischen Fachmeinung und politischem Urteil, zwischen Tatsachenbehauptungen und Bewertungen bzw. Handlungsgeboten verwischen. Das ist insofern für die Demokratie schädlich, als bei wertbasierten Abwägungen und ›trade-offs‹ von Gütern die Bürgerinnen und Bürger selbst ›Experten‹ sind.²³ Jedoch ist es auch demokratieschädlich und ein Ausdruck fehlender Demut, wenn Bürgerinnen und Bürgern sich anmaßen, Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen in Sachfragen belehren zu wollen oder ihnen überhaupt pauschal die Kompetenz absprechen.

Das Verhältnis von Wissenschaft und demokratischer Gesellschaft tugendethisch zu reflektieren, kann sowohl neue Perspektiven auf Phänomene der Wissenschaftsfeindseligkeit eröffnen als auch auf eine demokratische Wissenschaftsethik: Der Respekt der Laien für epistemische Autoritäten und der Respekt der Fachleute für die Souveränität des Volkes – aus demokratischer Sicht sind beide Gesichter derselben Tugend.

7. Schlussbemerkung

Welche Eigenschaften oder Dispositionen sollten Bürgerinnen und Bürger in einer Demokratie aufweisen und in weiterer Folge pflegen und proliferieren? Die Frage danach, was als demokratische Tugend gelten könnte, öffnet ein Feld der breiten Deliberation und schließt auch Konflikte nicht aus. Darin trifft diese Frage den ›Geist der Demokratie‹ selbst: Niemand kann abschließend festlegen, welche öffentlichen Tugenden Mitgliedern eines demokratischen Gemeinwesens anzustehen. Allein schon durch das Aufwerfen dieser Frage können sich Bürgerinnen und Bürger darüber aufklären, wer sie in dieser Rolle sind und sein wollen. – Und was es bedeutet, in einer Demokratie zusammen zu leben. Die hier vorgestellten drei demokratischen Tugenden verstehen sich als Anregung zur Reflexion und Diskussion, der Anspruch einer vollständigen Tafel demokratischer Tugenden wird damit nicht erhoben. Weiterdenken erwünscht!

²³ Vgl. auch Rowan CRUFT, *Legitimizing pandemic-responsive policy: Whose voices count when?* In: Fay NIKER/Aveek BHATTACHARYA (Hg.), *Political Philosophy in a Pandemic* (London 2021), S. 110f.