

20 Jahre Vorlesungen über Ethik Ernst Tugendhats großes Verdienst*

Von GEORG LOHMANN (Magdeburg)

ERNST TUGENDHAT: VORLESUNGEN ÜBER ETHIK. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1993, 399 S.

Ernst Tugendhat gehört, mit Jürgen Habermas und Karl-Otto Apel, zu den drei großen deutschen Gegenwartsphilosophen, deren Arbeiten zur Moralphilosophie nicht nur in Deutschland, sondern auch international rezipiert und diskutiert werden. Tugendhat hat, in seiner bemerkenswert selbstkritischen Art, seine Position zur Ethik über die Jahre hin mehrmals revidiert und in wichtigen Aspekten verändert und gegenüber Einwänden verteidigt.¹ Doch sind die *Vorlesungen über Ethik*, die vor 20 Jahren erschienen sind (ursprünglich Vorlesungen im Wintersemester 1991/92 an der Freien Universität Berlin), sicherlich sein systematisches Hauptwerk zur Ethik. Das Buch hat zu vielfältigen und bis heute andauernden Auseinandersetzungen geführt; dabei stehen der systematische Ansatz – die Unterscheidung zwischen einem allgemeinen, deskriptiven Moralbegriff und einzelnen Moralkonzeptionen –, seine Diskussion der Begründungsfragen der Moral und sein eigenes „plausible[s] Moralkonzept“ im Zentrum. Aber auch einzelne Kapitel wie das über „Menschenrechte“ und das über „Gerechtigkeit“ haben jeweils eine nachhaltige Wirkung bis heute.

Wie in seinen beiden anderen, als Vorlesungen konzipierten großen Werken² entwickelt Tugendhat seine eigene Position hier in einer stupenden Auseinandersetzung mit Klassikern der Philosophie. Dabei ist seine Sicht auf die Geschichte der Moralphilosophie zugleich von einem systematischen Vorverständnis der Probleme der modernen Ethik geleitet, das Tugendhat wiederum in einer zupackenden Auseinandersetzung mit der internationalen, insbesondere analytischen Diskussion gewinnt. Diese Verbindungen zwischen „europäisch-kontinentaler“

* In loser Folge werden wir in der Buchkritik zukünftig Relektüren inzwischen als klassisch geltender Beiträge der jüngeren deutschsprachigen Philosophie vornehmen. In ihnen soll zum einen deutlich werden, warum ein Buch diesen Status erreicht hat, zum anderen aber auch nach frischen Einsichten gesucht werden, die durch die allgemeine Anerkennung dieses Status vielleicht gerade verdeckt worden sind. (Anmerkung der Herausgeber der Buchkritik)

¹ Vgl. N. Scarano u. M. Suárez (Hg.), Ernst Tugendhats Ethik. Einwände und Erwiderungen, München 2006 (mit einer Liste der Schriften von E. Tugendhat).

² E. Tugendhat, Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie, Frankfurt/M. 1976; ders., Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung, Frankfurt/M. 1979.

und „angelsächsisch-analytischer“ Philosophie machen auch sonst die Philosophie von Ernst Tugendhat so einzigartig und anregend, im Bereich der Ethik aber zeigen sie in besonderer Weise ihre Fruchtbarkeit. Sie erlauben ihm, in kritischer Distanz, aber auf dem methodischen Niveau der analytischen Philosophie, seine eigene Position zu formulieren. Ich möchte hier auf eine bislang wenig gewürdigte Leistung des Tugendhatschen Buches hinweisen, die meines Erachtens die großen Verdienste des Buches noch unterstreicht.

1. Die Ausgangskonstellation: Kant oder Aristoteles. Tugendhat beginnt seine Vorlesungen mit einer Diagnose der „moralischen Herausforderungen unserer Zeit“ (11 ff.).³ Gegen eine weithin verbreitete Moralskepsis und -ignoranz zeigt er die Notwendigkeit moralischer Urteile und Haltungen auf, zugleich aber auch, wie wenig diese Notwendigkeit durch angeblich absolute Annahmen und Begründungen gefestigt ist. Man kann daher seine ethischen Schriften auch als den Versuch verstehen, den eigentümlichen Sinn und die Bedeutung moralischer Praxis gegen eine zunehmende Moralskepsis und den realen Zynismus zu retten und zu begründen. Dabei argumentiert Tugendhat in der Tradition einer reflektierten Aufklärung, die dem einzelnen Menschen die Gründe expliziert, nach denen er moralisch handeln soll, ohne ihn schon in seinem Wollen vorwegbestimmen zu können und zu wollen.

Vor diesem zeitdiagnostischen Hintergrund entwickelt Tugendhat eine Moralauffassung, die er, um sie so attraktiv wie möglich zu machen, gegenüber den gängigen Positionen auch inhaltlich bereichert. Während viele gegenwärtige Ethikpositionen entweder in der Tradition Kants eine deontologische oder im Anschluss an Aristoteles eine tugendethische Auffassung vertreten, versucht Tugendhat aus beiden Traditionen zu lernen, indem er zunächst die jeweiligen Gründungsautoren behandelt.

Die jeweils konzisen kritischen Interpretationen von Kants Pflichtenethik und Aristoteles' Tugendethik können auch für sich als konzentrierte Darstellungen von Kants oder Aristoteles' Ethik gelten. In ihnen geht es Tugendhat um eine (im Hegelschen Sinne) „Aufhebung“ der Überlegungen, die für seine eigene Moralauffassung übernommen werden, und zugleich um eine Kritik derjenigen Überlegungen dieser Autoren, die seines Erachtens nicht mehr vertretbar sind. Tugendhats eigene moralische Position, für die er bekanntermaßen nur den Status eines „plausiblen Moralkonzepts“ beansprucht, schließt inhaltlich sehr stark an Kant an und lässt sich, wie er sagt, „als die Moral der universellen Achtung bezeichnen“ (80). Es ist im Wesentlichen, wie bei Kant, eine Pflichtenmoral, die dem kategorischen Imperativ folgt, den Tugendhat auch als „Instrumentalisier niemanden!“ formuliert. Gegen Kant behauptet Tugendhat, dass wir keine absolute Begründung des moralisch Guten haben und uns stattdessen in unseren moralischen Überzeugungen letztlich auf ein qualifiziertes Wollen stützen müssen, das in einem komplizierten Geflecht von möglichen Motiven und überzeugenden, unparteilich ausweisbaren Gründen insgesamt die Moral der universellen Achtung zwar nicht absolut, aber relativ als plausibelste, das heißt als besser als alle anderen Konzeptionen, nachweisen kann.

Die kritische Auseinandersetzung mit Aristoteles hat ein eher ratlos machendes Ergebnis: Während Kants Maximen überprüfende Pflichtenmoral wesentlich moralische Praxis auf ein regelbefolgendes Handeln beschränkt, setzte Aristoteles von vornherein die moralische Praxis in ein weiteres Feld von tugendhaften Haltungen und sittlichen Handlungen. Tugendhat folgt Aristoteles in dieser Erweiterung der moralischen Praxis durch die umfassende Analyse von Tugenden, die in ihrer situativen Klugheit der Komplexität menschlicher Rücksichtnahmen

³ Vgl. auch ders., Die Hilflosigkeit der Philosophie angesichts der moralischen Herausforderungen unserer Zeit, in: *Information Philosophie*, Heft 2/1990, 5–15.

und affektiver Verletzbarkeiten besser gewachsen sind als die strikt auf Handlungen nach verallgemeinerbaren Regeln begrenzten kantischen Pflichten. Aber irritiert muss Tugendhat eingestehen, dass Aristoteles' Versuch, mit der Mesoteslehre ein Rechtfertigungsprinzip oder -verfahren für tugendhaftes Handeln anzubieten, aus mehreren Gründen gescheitert ist und daher die Liste der Tugenden, die Aristoteles empfiehlt, gewissermaßen in der Luft oder an einer bestimmten partikularen Gemeinschaftskultur hängt und sich, wie in der Geschichte ja häufig geschehen, je nach Staats- und Gesellschaftsordnung, geradezu ins Gegenteil eigentlich unmoralischer Haltungen verkehren kann.

Von Kant übernimmt Tugendhat das inhaltliche Konzept einer universellen Achtungsmoral und im Anschluss an den kategorischen Imperativ Unparteilichkeit als Begründungsperspektive für moralische Pflichten. Von Aristoteles würde er gerne die Erweiterung der moralischen Praxis (über Handlungen aus Pflicht oder gemäß einer Pflicht hinaus) durch tugendhafte Haltungen übernehmen, allein, es fehlt ihm ein überzeugendes, universalistisches (!) Kriterium der Rechtfertigung von Tugenden. Damit ist Tugendhat auf einen Zwiespalt in der Interpretation der Beziehungen zwischen Kant und Aristoteles gestoßen, den auch viele gegenwärtige Darstellungen der Geschichte der Moralphilosophie hervorheben und der systematisch formuliert lautet: In Sachen Moralphilosophie folgt man entweder Aristoteles *oder* Kant, entweder man macht eine Pflichtenethik *oder* eine Tugendethik.

Sachlich sind vier Beziehungen möglich:

Erstens kann man sagen: Aristoteles ist eigentlich kantianisch, Kant ist eigentlich aristotelisch; so äußert sich häufig Otfried Höffe. *Zweitens* kann man sagen: Nur Aristoteles hat Recht; dann optiert man für eine umfassende, aber „reine“ Tugendethik (A. MacIntyre) und lehnt eine Pflichtenethik ab. *Drittens* gibt es auch die umgekehrte Position: Nur Kant hat Recht; dann vertritt man eine universalistische Pflichtenethik, und Tugenden werden aus dem engeren Bereich der universalistischen Moral hinausgedrängt und laufen als *super additum*, aber nun im „ethischen“ Gemeinschaftsbereich, mit (J. Habermas). *Viertens* schließlich kann man eine Position vertreten, die Kant *und* Aristoteles aus einem Prinzip heraus miteinander verbindet und füreinander fruchtbar macht: Das ist meines Erachtens Tugendhats größte philosophische Leistung in seinem Buch *Vorlesungen über Ethik*.

2. *Die Erweiterung der universellen Achtungsmoral durch „Tugenden der universell zu billigenden intersubjektiven Haltungen“ (310)*. Tugendhat gewinnt seine vermittelnde Position in einer kongenialen Interpretation von Adam Smiths *The Theory of Moral Sentiments*.⁴ Ich kann auf die Einzelheiten dieser Smith-Interpretation hier nicht eingehen⁵, will aber die für unsere Überlegung wesentlichen Züge kurz herausstellen.

Smith nimmt zunächst, in der Weise einer empirischen Moralpsychologie, den begrifflichen Rahmen der aristotelischen Tugendethik auf. Es geht um die richtige, tugendhafte Haltung (Charaktereigenschaft), mit der wir uns zu unseren Gefühlen und zu durch sie bewegten Handlungen in unserem Selbstverhalten und in unserem Verhalten zu anderen Menschen stellen. Tugendhat zeigt in einer luziden Textinterpretation, dass Smith hier, zwar etwas schwankend und ungenau, der Sache nach eine bestimmte Auffassung von „Schicklichkeit“ (*propriety*) als die „für die *gesamte Tugend* maßgebende“ (284) Haltung bestimmt. Smiths große Leistung

⁴ Hauptsächlich in der 15. Vorlesung (282–309).

⁵ Vgl. aber G. Lohmann, Unparteilichkeit in der Moral, in: K. Günther u. L. Wingert (Hg.), *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit*. Festschrift für Jürgen Habermas, Frankfurt/M. 2001, 434–455; G. Lohmann, Sympathie ohne Unparteilichkeit ist willkürlich, Unparteilichkeit ohne Sympathie ist blind. Sympathie und Unparteilichkeit bei Adam Smith, in: C. Fricke u. H.-P. Schütt (Hg.), *Adam Smith als Moralphilosoph*, Berlin 2005, 88–99.

ist, dass er das moralische Spiel von vornherein in eine Wechselwirkung zwischen den Menschen einspannt. Aus der Grunddisposition der Schicklichkeit heraus sind wir befähigt, unsere eigenen Gefühle durch „Selbstbeherrschung“ (*self-command*) zu beeinflussen (das heißt zu kontrollieren *und* zu bilden) und uns auf die Gefühle anderer durch „Sensibilität“ (*sensibility*) zu beziehen. Smith nimmt an (als etwas Naturgegebenes), dass wir selbst auch wollen, dass andere mit unseren affektiven Regungen „mitschwingen können“, und wir uns daher, so wie wir versuchen, uns auf andere affektiv einzustimmen, auch vorstellen, dass und ob andere sich auf unsere affektiven Regungen einlassen können. Dieses wechselseitige affektive Mitschwingen fasst Smith bekanntlich als Sympathie. Im Unterschied zu Hume und Hutchinson ist Sympathie bei Smith aber nicht einfach nur wie Mitleid (*pity*) ein motivierendes Gefühl, sondern eine *affektive und beurteilende* Einstimmung auf die Situation eines Menschen, mit der Frage, ob dessen affektive Reaktionen seiner Situation, das heißt seinen je konkreten Erfahrungen und Intentionen in einer Situation, angemessen sind. Zunächst ist diese urteilende Sympathie nur subjektiv, von den Wertmaßstäben des jeweils Sympathisierenden aus gesehen, zu verstehen, dann aber erweitert Smith den Urteilsanspruch in einer genialen Konstruktion stufenweise durch die vorgestellte Einbeziehung erst von Nahestehenden oder Freunden, dann von „zufällig Anwesenden“ und letztlich von irgendeinem, beliebigen Beobachter (*every indifferent bystander*). Kommen auch sie zu der gleichen Einstimmung, so erhebt das sympathetische Urteil den objektiven Anspruch eines „unparteilichen und wohlinformierten Betrachters“.

Mit dieser Theorie der sympathetisch ansetzenden Unparteilichkeit hat Adam Smith nun, nach der Überzeugung Tugendhats (292), den entscheidenden Baustein konstruiert, um die systematische Lücke zu schließen, die in der Tugendtheorie des Aristoteles nach dem Wegbruch der Mesoteslehre entstanden ist (1). Außerdem gelingt es nun dem Moralbaumeister Tugendhat, mithilfe dieses Bausteins das kantische Moralprinzip, den kategorischen Imperativ, um eben jene Komponenten zu erweitern, die eine Pflichtenethik immanent um eine Tugendethik ergänzt (2).

Ad 1: Diejenigen tugendhaften Haltungen sind geboten, die aus einer unparteilichen sympathetischen Urteilsperspektive gebilligt werden können. Auf diese Weise wird die unklare und problematische aristotelische Mesotes-Lehre einer angemessenen Mitte-Wahl bei der Tugendbestimmung durch ein intersubjektiv überprüfbares Verfahren der unparteilichen, aber affektiv offenen Urteilsbildung ersetzt. Sind wir dazu fähig und haben wir uns durch Erziehung, Übung und Gewöhnung eine feste Grundhaltung erworben, so verfügen wir über die Grundtugend der Schicklichkeit, die wir bei allen Bestimmungen konkreter Tugenden in Anspruch nehmen müssen: „Dieses präzise und bestimmte Maß kann nirgends gefunden werden als in den sympathetischen Gefühlen des unparteilichen und wohlinformierten Betrachters.“ (A. Smith, zit. bei Tugendhat, 292)

Ad 2: Wichtiger noch als die obige Verbesserung der aristotelischen Tugendlehre ist aber der zweite Punkt, den Tugendhat zunächst als Frage formuliert: Muss die universalistische Moral zwingend um diese Tugendethik erweitert werden? Und: „Wie ist dann das moralische Prinzip zu verstehen?“ (293)

Die kantische Pflichtenethik kennt negative und positive Pflichten gegen sich und andere. Wirklich begründen, das heißt allein mithilfe des kategorischen Imperativs, kann Kant eigentlich nur negative und positive Pflichten gegen andere, wobei die positiven Pflichten gegen andere sich letztlich auf Fälle gebotener Hilfe in Not beschränken. Moralisch gebotene Handlungen des Kooperierens, des Nichtschädigens, der Gerechtigkeit und des Wohltuns und Helfens lassen sich so universalistisch begründen, aber affektive Haltungen waren nichts, was durch den kategorischen Imperativ allgemein verpflichtend gemacht werden könnte.

Tugendhat kann nun, auf Grund seiner Smith-Interpretation, das kantische Moralprinzip selbst so erweitern, das es nicht nur Handlungen, sondern auch affektive Haltungen gebietet oder verbietet, indem er es im Sinne der sympathetischen Unparteilichkeit versteht. Ich zitiere etwas ausführlicher: „So soll ich mich verhalten, wie es aus der Perspektive eines Beliebigen gewollt wird; und was ein jeder von den anderen will, ist eben nicht nur, daß er nicht geschädigt wird, daß ihm gegenüber Wort gehalten und ihm bei Bedarf geholfen wird, sondern ebenso, daß man ihm sensibel begegnet und sich seinerseits so gibt (selbstbeherrscht), daß man ihm sensibel begegnen kann. Es ist das rechtverstandene Kantische Prinzip selbst, das über die Pflichten der Kooperation hinausreicht und die von Smith geforderte wechselseitige affektive Offenheit einschließt.“ (296)

Damit sind die entscheidenden Schritte getan, und nun kann eine universalistische Moral den weiten Umfang unserer moralischen Verhaltensweisen weitaus systematischer aus einer Perspektive bestimmen, als es in der philosophisch unbefriedigenden Zusammenstückelung von hier Pflichtenethik, da Tugendethik häufig geschieht. Zwar glaube ich (und das ist wohl auch Tugendhats Meinung), dass die menschliche moralische Praxis noch vielfältiger und umfanglicher ist, als dass sie sich auf das universalistisch Gebotene zu beschränken hat, aber der Kern der modernen Moral ist sicherlich eine Moral der universellen und gleichen Achtung und Rücksichtnahme aller, und für diese lässt sich nun zeigen, dass zu ihr auch universalistisch gebotene affektive Haltungen gehören.

3. Universalistisch gebotene affektive Haltungen. Tugendhat hat ganz Recht, wenn er betont, dass es hier wesentlich um eine Ergänzung der positiven Pflichten geht (301). Bei ihnen ist es besonders wichtig, wie sensibel und einfühlend wir uns zu anderen verhalten. Viele Verletzungen eines anderen kommen ja nicht nur daher, dass ihm ungerechterweise ein Gut vorenthalten wird, sondern wie es ihm vorenthalten wird. Hilfe wird oft zugleich als demütigend empfunden, weil sie affektiv herablassend oder bevormundend gegeben wird. Erwartbarer Dank wird versagt, Groll nicht beschwichtigt, oder von moralischer Rechthaberei wird nicht abgesehen, Achtung mit affektiver Gleichgültigkeit verwechselt – man kann viele Situationen anführen, in denen wir nicht nur moralisch korrekte Handlungen, sondern auch angemessene affektive Haltungen bei anderen, aber auch bei uns selbst, erwarten. Ganz allgemein fordert diese, nun erweiterte universalistische Pflichtenmoral, dass wir allen Menschen (und nicht nur Nahestehenden, sondern auch Fremden gegenüber) zu einer Haltung der affektiven Offenheit verpflichtet sind. Auf Basis dieser universalistisch geforderten Grundtugend sind dann weitere universalistisch zu fordernde Tugenden begründbar (vgl. 302 ff.): *Generosität* als Angemessenheit im Geben und Nehmen, *Versöhnlichkeit* als affektive Bereitschaft zum Wiederherstellen gestörter oder beschädigter sozialer Beziehungen, *wertschätzende affektive Achtung* als Gegensatz zu den vielen Weisen, andere zu demütigen, und weitere mehr.

Aus der Tugendliste des Aristoteles bleiben freilich nur diejenigen Tugenden übrig, die man moralisch-universalistisch rechtfertigen kann. Daneben gibt es viele Tugenden, die zu haben einfach nur klug ist, wie die Liste der sogenannten Sekundärtugenden (Sparsamkeit, Pünktlichkeit etc.), oder die wir uns wechselseitig wünschen, wie Aufmerksamkeit, Geduld oder Vergesslichkeit. Manche sind auch als Tönungen der universalistisch zu fordernden Tugendhaltungen anzusprechen – aber auf das Klein-Klein einer systematisierten Tugenddogmatik kann und muss ich mich hier nicht einlassen. Hier sollte es genügen, den alten Streit zwischen Tugendethik und Pflichtenethik, freilich auf dem Boden einer erweiterten universellen Pflichtenethik, entschärft zu haben. Der große Vorteil von Tugendhats Vorschlag ist, dass der universelle Anspruch der modernen Achtungsmoral nicht geschmälert werden muss, um gegenüber allen auf bestimmten affektiven Haltungen moralisch bestehen zu können. Das

ist, nachdem mit den internationalen Menschenrechtserklärungen seit dem Zweiten Weltkrieg eine neue deklarierte Konzeption von Menschenwürde nicht nur verlangt, dass alle Menschen als Träger von Rechten anzuerkennen seien, sondern auch, dass sie im zwischenmenschlichen Umgang nicht gedemütigt und missachtet werden, auch noch einmal von einer ganz anderen Seite betrachtet eine Betonung der Wichtigkeit von Tugendhats bislang vielleicht wenig beachteter Leistung.*

* Diesem Text liegt ein Vortrag anlässlich der Verabschiedung von Henning Moritz an der Universität Magdeburg zu Grunde.