

Rüdiger Bittner

Achtung und ihre moralische Bedeutung

Abstract: While ‚Achtung‘ in ordinary German means either attention or esteem, Kant used the word, on the one hand, to indicate the attitude of those who do what is right for the reason that it is right (‚respect for the law‘), and on the other, to indicate an attitude that we are morally required to entertain towards all human beings (‚respect for humanity‘). What that attitude is and why we are bound to adopt it, does not become clear. Recent writers do give content to the notion, a rather arbitrary one, though, given the ordinary meaning of ‚Achtung‘. Contrary to what is widely believed, then, the moral significance of ‚Achtung‘ is limited; limited, that is, to the fact that attentiveness to others’ virtues is itself a virtue.

0. Einleitung

Der Begriff der Achtung, oder im englischen Sprachraum der Begriff ‚respect‘, sind nach wie vor leitend, sowohl in philosophischen Versuchen zur Systematisierung und Begründung von Moral als auch in populären Versuchen zu moralischer Besinnung und Verständigung. Stephen Darwalls Unternehmen, Moral insgesamt auf eine Beziehung zwischen Personen zu gründen, die sich als ‚respect‘ fassen lässt, ist das herausragende Beispiel für einen philosophischen Ansatz dieser Art.¹ Aber auch das gängige Reden und Schreiben außerhalb der Philosophie, das Menschen zum Guten lenken will, gibt der Achtung eine zentrale Bedeutung. Warum Achtung im moralischen Bewusstsein gerade der Gegenwart so nach vorne gerückt ist, hat Thomas Hill eindrucksvoll erklärt: Gesellschaften, die auf dem Wege sind, das Unrecht zu beenden, das Menschen wegen ihres Geschlechts, ihrer Rasse oder ihrer Kultur angetan wird, haben dann mit dem „hässlichen Bodensatz“ von Verachtung zu kämpfen, der von dieser Vorgeschichte zurückbleibt, und in dieser Lage erscheint „Achtung für alle Menschen“ als wegweisende Botschaft.² Thomas Hill hat bei seiner Beschreibung die Vereinigten Staaten im Auge, aber angesichts dessen, dass gemischte Bevölkerungen zumindest in den westlichen Staaten die Regel sind oder es werden, lässt sich seine Überlegung leicht auf die Verhältnisse in Westeuropa übertragen.

Es ist nicht sicher, dass unser normaler Begriff von Achtung das, was ihm hier zugeschrieben wird, auch wirklich leistet, also ob Achtung, wie wir das Wort nor-

¹ Darwall 2006, besonders Kap. 6. Siehe etwa auch Raz 2001, besonders Kap. 4.

² Hill 1997, 59–86. Das Zitat stammt von S. 60.

mal verstehen, als eine Pflicht, ja als zentrale Pflicht (Raz 2001, 125) angesehen werden kann. Das zu prüfen ist die Aufgabe im Folgenden, Dabei beschränke ich mich von jetzt an weit gehend auf ‚Achtung‘ und die deutschsprachige Diskussion, um möglichen Diskrepanzen im Gebrauch von ‚Achtung‘ und ‚respect‘ auszuweichen. Gleichwohl dürften die Ergebnisse auch für den englischen Sprachgebrauch von Belang sein.

1. Der normale Gebrauch von ‚achten‘ und verwandten Wörtern

Die Wortfamilie um ‚achten‘ teilt sich in zwei Gruppen. Achten der ersten Art ist: bemerken, wahrnehmen, für etwas aufmerksam sein, auch dafürhalten. Hierher gehört das ‚Achtung‘ in ‚Achtung, fertig, los!‘, das ‚Achtung, Achtung‘, mit dem früher Ansagen eingeleitet wurden, hierher gehört ‚achtsam‘, ‚acht geben‘, ‚auf etwas achten‘, ‚ungeachtet dessen‘, auch ‚beobachten‘ und ‚meines Erachtens‘. Achten der zweiten Art ist: schätzen, etwas oder jemandem einen Wert beimessen. Hierher gehört die Achtung, in der jemand steigt oder sinkt, hierher gehört ‚achtbar‘, ‚Hochachtung‘ und ‚verachten‘, auch ‚Gutachten‘. Wie es zu der Zweiheit kommt, versteht man leicht: die Hochachtung, die man jemandem entgegenbringt, besteht eben darin, dass man ihn für einen hohen achtet, nämlich ansieht. Das heißt, Achten als Schätzen ist ein besonderer Fall von Achten als Dafürhalten.

Nicht leicht in diese Aufteilung einzuordnen sind Redeweisen wie die, dass jemand die Vorfahrt nicht beachtet hat. Denn es mag zwar sein, dass der Betreffende es übersah, dass jemand aus der Querstraße kommend die Vorfahrt haben würde, und dann ließe sich ‚beachten‘ hier der ersten Gruppe zuordnen, er hätte auf die Vorfahrt eines anderen nicht acht gegeben. Aber wir sagen auch, dass einer die Vorfahrt nicht beachtet hat, wenn ihm deutlich vor Augen stand, dass der Querverkehr Vorfahrt hat, und er trotzdem losfuhr, etwa mit dem Gedanken ‚die haben auch Bremsen‘. Wieso sagen wir von diesem Menschen, er habe die Vorfahrt nicht beachtet, da doch seiner Aufmerksamkeit nichts von Belang entgangen ist?

Vermutlich ist dieser Sprachgebrauch so zu verstehen wie ‚auf jemanden hören‘ oder ‚gehorsamen‘. Auf jemanden hören ist nicht immer nur: aufmerksam zur Kenntnis nehmen, was er gesagt hat. Es ist manchmal auch: tun, was er geraten oder geboten hat. (Hätte ich doch auf dich gehört!) Die Vorstellung scheint zu sein: der Rat oder das Gebot sind selbst leitend, so dass, wer ihnen nicht folgt, sie im vollen Sinn nicht gehört hat. Entsprechend für die nicht beachtete Vorfahrt: dass an dieser Kreuzung der Querverkehr Vorfahrt hat, das schon führt die Fahrer dazu, ihr Tempo so weit zu mindern, dass sie den Wagen auf der Querstraße nicht in den Weg kommen, und wer es nicht tut, hat die Regelung der Vorfahrt nicht im vollen Sinn wahrgenommen, hat sie also nicht beachtet. In diesem Zusammenhang ist auch der Sprachgebrauch bemerkenswert, den das Deutsche wohl wie das Englische aus dem Französischen übernommen hat, wonach man eine Regel, eine Sitte, eine Vorschrift ‚beobachten‘ kann, ‚observer‘

im Französischen, womit eben gemeint ist, dass man ihr folgt. Die Rede vom Beachten der Vorfahrt ist somit doch der ersten Bedeutungsgruppe von ‚achten‘ zuzuschlagen.

Gewiss, auf Regeln zurückgreifen, die selbst eine leitende Kraft besitzen, gibt nicht eine gute Erklärung des Sprachgebrauchs, nur die beste, die hier zur Verfügung steht. Sie ist nicht gut, weil diese Vorstellung selbst verfehlt ist. Wirklich haben Ratschläge, Gebote und rechtliche Regelungen keine leitende Kraft. Es sind bloße Dinge, und man kann sie im vollen Sinn zur Kenntnis nehmen, ohne darum schon dies oder jenes dann zu tun. Aber da diese verfehlt Vorstellung oft den Sprachgebrauch bestimmt, man denke neben ‚gehorschen‘ und ‚auf jemanden hören‘ an entsprechende englische Wendungen wie ‚to listen‘ und ‚to heed advice‘, man denke auch an die ähnlich verfehlt Metaphorik der ‚bindenden Regelungen‘, darf man sie wohl auch bei der Erklärung von ‚Vorfahrt beachten‘ in Anschlag bringen.

2. Der philosophische Gebrauch von ‚Achtung‘ – Kant

Kant hat den Begriff der Achtung in der Philosophie eingebürgert, und so empfiehlt es sich, von seinem Verständnis auszugehen. Sein Gebrauch von ‚Achtung‘ lässt sich grob wieder in zwei Gruppen unterteilen. Abgesehen von einer frühen Stelle in den *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764), gibt es bei ihm in einem ersten Stadium, nämlich in den Schriften *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) und *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), hauptsächlich Achtung fürs Gesetz und in einem späteren Stadium, in *Metaphysik der Sitten* (1797), vor allem Achtung für Menschen.

2.1 Achtung fürs Gesetz

‚Achtung fürs Gesetz‘ tritt im ersten Abschnitt der Grundlegungsschrift zum ersten Mal auf:

„Den dritten Satz, als Folgerung aus beiden vorigen, würde ich so ausdrücken: *Pflicht ist Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz.*“³

Wenn ein Ausdruck zum ersten Mal in einer Folgerung erscheint, enthalten die Sätze, aus denen die Folgerung gezogen wird, implizit eine Erklärung dieses Ausdrucks. Was Kant mit ‚Achtung fürs Gesetz‘ meint, lässt sich also aus dem Satz: Moralisch gefordert ist nicht allein pflichtmäßig, sondern aus Pflicht zu handeln, oder aus dem Satz: Nicht die tatsächliche oder beabsichtigte Wirkung einer Handlung aus Pflicht bestimmt ihren moralischen Wert, sondern die Regel, von der sich der Handelnde leiten ließ, oder aus beiden zusammen entnehmen, denn dies sind die ‚beiden vorigen‘ Sätze, auf die der zitierte dritte Satz zurückgreift. (Das Problem des bei Kant ja fehlenden ersten Satzes diskutiere ich

³ Akademie-Ausgabe von Kants gesammelten Schriften, Band IV, 400. Nach dieser Ausgabe zitiere ich Kant im Folgenden nur mit Nennung von Band und Seitenzahl.

nicht, sondern folge der Rekonstruktion von Sam Kerstein 2002, 7.) Wirklich lässt es sich aus dem ersten Satz entnehmen, nicht aus dem zweiten. Denn mit ‚Achtung fürs Gesetz‘ macht der dritte Satz eine Angabe darüber, woraus, und das heißt, warum einer etwas tut. Das aber berührt der zweite Satz nicht. Der handelt nur davon, worin der Wert dessen liegt, was einer aus Pflicht tut, ob in der Wirkung oder vielmehr in der Maxime des Tuns. Der erste Satz aber handelt davon, warum einer etwas tut. Er sagt, moralisch wertvoll sei ein Handeln nicht schon dadurch, dass es das Rechte ist, was einer tut, sondern erst dadurch, dass er das Rechte tut, weil es recht ist, statt etwa es zu tun, weil es ihm unter den Umständen Vorteile bringt. Lässt man sich demgemäß den dritten Satz durch den ersten erklären, so heißt ‚aus Achtung fürs Gesetz handeln‘: tun, was recht ist, und zwar aus dem Grund, dass es recht ist, nicht um anderer Vorteile willen, die unter den gegebenen Umständen damit verbunden sind.⁴

‚Achtung fürs Gesetz‘ lässt sich damit der ersten Gruppe der alltäglichen Gebrauchsweisen von ‚achten‘ anschließen. Wer aus Achtung fürs Gesetz handelt, der richtet sein Augenmerk darauf, hat also darauf acht, dass, was er tut, recht ist, im Gegensatz zu jemandem wie dem Kaufmann in Kants Beispiel (IV 397), der zwar auch tut, was recht ist, der aber nicht darauf sein Augenmerk richtet, dass es recht ist, sondern darauf, dass es ihm etwas einbringt.

Achtung fürs Gesetz ist also kein Gefühl, und die Konstruktion ‚aus Achtung fürs Gesetz handeln‘ führt irre, weil sie den Anschein erweckt, sie müsse gelesen werden wie ‚aus Wut das Blatt aus dem Heft reißen‘. Denn hier haben wir auf der einen Seite die Wut, auf der anderen Seite, von ihr ausgelöst, das Ausreißen des Blatts. Dort aber gibt es keinen eigenen Gemütszustand genannt ‚Achtung fürs Gesetz‘, der dann das Handeln auslöst. Vielmehr ist jemand, der das Rechte tut aus dem Grund, dass es das Rechte ist, eben hiermit einer, der aus Achtung fürs Gesetz handelt, und was er bei diesem Handeln für Gefühle hat, spielt keine Rolle. Anders gesagt, in dem Ausdruck ‚aus Achtung fürs Gesetz handeln‘ liegt der Ton nicht auf ‚Achtung‘, als ob es darum ginge, diese Art von Seelenregung statt einer anderen als Motiv zum Tun zu gewinnen. Der Ton liegt auf ‚Gesetz‘: es geht darum, dass der Handelnde dies, dass sein Tun recht ist, im Auge hat, also ‚achtet‘, und nicht irgendwelche Vorteile dieses Tuns.

Kant ist der Irreführung durch seinen Ausdruck selbst zum Opfer gefallen. Ausgehend von der Redeweise ‚Handeln aus Achtung fürs Gesetz‘, versteht er Achtung als ein Gefühl, nämlich ein selbstgewirktes (IV 401 Fußnote); und macht sie zum Zentrum einer Moralphysikologie, also einer Theorie der für Moralität erforderlichen geistigen Leistungen.⁵ Einer angeblichen Theorie: es gibt keine besonderen für Moralität erforderlichen geistigen Leistungen. Was uns in den Stand setzt zu handeln, das setzt uns auch in den Stand, recht zu handeln.

Aber ich habe eben doch selbst gesagt, ‚Achtung fürs Gesetz‘ beschreibe den Grund, aus dem einer etwas tut. Also wird damit ein Motiv benannt, und da

⁴ Achtung fürs Gesetz mit Hilfe von Handeln aus Pflicht zu erklären wird durch eine Stelle in der *Kritik der praktischen Vernunft* (V 81) bestärkt, wo Kant ‚aus Pflicht‘ geradezu übersetzt durch ‚aus Achtung fürs Gesetz‘.

⁵ Das ist angedeutet in IV, 400 und 440, breiter ausgeführt in der Triebfedern-Lehre der *Kritik der praktischen Vernunft*.

Motive, wie Hume sagt, nur Leidenschaften sein können, muss Achtung fürs Gesetz doch eine Art von Seelenregung sein; vielleicht eine von Humes „calm passions“, doch ‚passion‘ gleichwohl. Aber in Wahrheit sind Gründe nicht Motive. Gründe sind das, in Anbetracht dessen einer etwas tut, also zum Beispiel die Tatsache, dass es das Rechte ist, das zu tun. Der Seelenzustand des Handelnden ist für seine Gründe belanglos. Gewiss, diese These ist kontrovers.⁶ Doch solange die Kontroverse nicht gelöst ist, kann nicht unterstellt werden, mit dem Ausdruck ‚aus Achtung fürs Gesetz handeln‘ werde die Motivationslage des Betroffenen beschrieben.

Tatsächlich hat sich Kant durch den Ausdruck ‚aus Achtung fürs Gesetz handeln‘ doppelt irreführen lassen. Nicht nur missversteht er ‚Achtung‘ als Bezeichnung einer Seelenregung, während der Ausdruck wirklich nur dazu dient anzugeben, worum es dem Handelnden bei seinem Tun geht. Darüber hinaus wirft er die zu Beginn unterschiedenen alltäglichen Gebrauchsweisen von ‚achten‘ in eins, wenn er schreibt, Achtung sei eigentlich „die Vorstellung von einem Werte, der meiner Selbstliebe Abbruch tut“ (IV 401 Fußnote). Denn diese Vorstellung von einem überlegenen Wert ist nicht durchweg mit dem Gebrauch eines Wortes aus der Familie von ‚achten‘ verbunden, nämlich in all den Fällen nicht, die zur ersten Gruppe von Gebrauchsweisen gehören. Nun ist aber nach dem eben geführten Argument ‚Achtung fürs Gesetz‘ im Anschluss an die erste Gruppe zu verstehen: wer aus Achtung fürs Gesetz etwas tut, der richtet sein Augenmerk darauf, dass es recht ist, was er tut. Ihm Hochachtung fürs Gesetz, ein Bewusstsein seiner Herrlichkeit, Erhabenheit und feierlichen Majestät⁷ sowie Bewunderung und Ehrfurcht für es⁸ zuzuschreiben, gibt es keinen Grund.

2.2 Achtung für Menschen

Neben der Achtung fürs Gesetz gibt es bei Kant die Achtung für Menschen. Nach IV 428 sind Personen „ein Gegenstand der Achtung“, und diese Behauptung wird in §38 der *Tugendlehre* ausgeführt mit dem Satz:

„Ein jeder Mensch hat rechtmäßigen Anspruch auf Achtung von seinen Nebenmenschen, und *wechselseitig* ist er dazu auch gegen jeden anderen verbunden.“ (VI 462)

Zur Begründung führt Kant die Würde des Menschen an, die nämlich in seiner Eigenschaft bestehe, niemals bloß als Mittel behandelt werden zu dürfen; und auch die Stelle in der *Grundlegung* greift auf das Verbot der Instrumentalisierung zurück, allerdings ohne in diesem Zusammenhang Menschenwürde ausdrücklich zu erwähnen.

Worin die Achtung besteht, die wir hiernach jedem Menschen schulden, und wieso die Würde der Menschen ihnen einen Anspruch auf Achtung gibt, macht Kant nicht deutlich. Nicht besteht die Achtung eben darin, einen Menschen nicht als bloßes Mittel zu behandeln. Wohl spricht für diese Lesart die Äußerung Kants,

⁶ Ich habe sie (Bittner 2001) verteidigt.

⁷ So die Ausdrücke in V 77.

⁸ So die Ausdrücke in V 161.

die Pflicht der Achtung meines Nächsten sei „in der Maxime enthalten, keinen anderen Menschen bloß als Mittel zu meinen Zwecken abzuwürdigen“ (VI 450). Aber die Verletzungen der Achtungspflicht, die Kant dann anführt, Hochmut, üble Nachrede und Verhöhnung sind allesamt keine Instrumentalisierungen. Wer zum Beispiel die Reputation eines anderen untergräbt, indem er dessen Handlungen falsch oder verzerrt darstellt, der hat diesen auf keine Weise zum bloßen Mittel gemacht. Denn seine Bemühungen mögen sozusagen ‚edelmütig‘ ihr Ziel allein darin finden, dass das Ansehen seines Opfers leidet, ohne dass sich dies in irgendeiner Weise für ihn selbst auszahlt. Auch wenn Kant schreibt, der Mensch besitze eine Würde, „wodurch er allen anderen vernünftigen Weltwesen *Achtung* für ihn abnötigt“ (VI 435), spricht das gegen ein Verständnis von Achtung als Nicht-Instrumentalisierung. Dieser Satz legt vielmehr ein Verständnis nahe, wonach Würde, also die Eigenschaft, nicht als bloßes Mittel gebraucht werden zu dürfen, etwas ist, was einem Grund zur Achtung gibt. Besteht Achtung dann selbst wieder in Nicht-Instrumentalisierung, wird der Satz unannehmbar tautologisch.

Andererseits verlangt die Pflicht der Achtung auch nicht die positive Hochschätzung eines jeden Menschen (VI 467). Jemanden im Vergleich mit anderen gering zu schätzen sei „bisweilen unvermeidlich“ (VI 463). Die eben genannten Verletzungen der Achtungspflicht, Hochmut, üble Nachrede und Verhöhnung (VI 465), und ebenso die Beispiele von Verletzungen der entsprechenden Pflicht gegen einen selbst, etwa Wohltaten annehmen, die man auch entbehren, oder Schulden machen, für die man nicht Sicherheit leisten kann (VI 436), lassen vielmehr vermuten, die gemeinte Achtung bestehe darin, den Status eines ehrbaren, wirtschaftlich unabhängigen Bürgers bei anderen oder bei einem selbst nicht in Wort oder Tat anzutasten. Dieses Verständnis von Achtung schließt sich der zweiten Gruppe alltäglicher Gebrauchsweisen des Wortes an. Achtung ist hier die basale Wertschätzung, die sich Bürger gegenseitig entgegenbringen

Allerdings ist bei diesem Verständnis nicht zu begreifen, wieso einem jeden Menschen Achtung gebührt, da doch viele Menschen Bürger in diesem Sinne nicht sind. Wenn Kant die Selbstachtung, die der Servilität entgegengesetzt ist, unter anderem in die Formel fasst: „Werdet nicht der Menschen Knechte“ (VI 436), fragt man sich, wie dieser Forderung diejenigen genügen sollen, die als Knechte arbeiten. Kant scheint hier jener Verwechslung von ‚Mensch‘ und ‚Bürger‘ zu unterliegen, die in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts weit verbreitet war. Wie die Mitglieder des dritten Stands die Erweiterung ihrer politischen Rechte als Durchsetzung von Rechten des Menschen einforderten (Riedel 1972, 689), so macht Kant aus der Wahrung einer bürgerlichen Respektabilität eine menscheitsweit geschuldete Achtung. Vor allem aber ist nicht zu sehen, was Achtung in diesem Sinne zu einer moralischen Schuldigkeit macht. Mit der Würde des Menschen lässt sich diese Behauptung schwerlich begründen. Sei es auch so, Menschen dürfen nie bloß als Mittel behandelt werden. Wieso sollen sie darum einen Anspruch darauf haben, in ihrem bürgerlichen Status, wenn sie den denn besitzen, unverletzt zu bleiben? Was hat Würde mit Achtbarkeit in diesem Sinne zu tun?

Zwischenergebnis, Kant hat zwar den Begriff der Achtung in der Moralphilosophie eingebürgert, aber er hat ihm tatsächlich eine moralische Bedeutung nicht verschafft. ‚Achtung fürs Gesetz‘ benennt nicht eine besondere, für moralisches Handeln erforderliche Seelenregung, sondern der Ausdruck dient nur dazu, Handelnde zu beschreiben, die etwas deshalb tun, weil es das Rechte ist. Achtung für jeden Menschen erklärt Kant zwar zur Pflicht eines jeden, aber es wird nicht klar, was diese Achtung bedeutet und warum sie Pflicht sein soll. Wenn sie, wie es den Anschein hat, darin besteht, die bürgerliche Respektabilität bei einem selbst und bei anderen aufrecht zu erhalten, kann von einer allgemeinen Menschenpflicht sicher nicht die Rede sein.

3. Der philosophische Sprachgebrauch – Tugendhat und seine Schule

Neben Kant und seinen Nachfolgern haben Ernst Tugendhat und einige von denen, die bei ihm studiert haben, den Begriff der Achtung in die Mitte ihrer moralphilosophischen Konzeptionen gerückt. In der Tugendhat-Schule erhält ‚Achtung‘ sogar noch größeres Gewicht als bei Kant. Denn während Kant mit ‚Achtung fürs Gesetz‘ die subjektive Seite moralischen Handelns beschreibt (siehe etwa IV 400) und Achtung für Menschen bei ihm einen Teilbereich dessen bildet, wozu wir moralisch verpflichtet sind (VI 448), geht es Tugendhat und seinen Schülern um eine Moralphilosophie, die insgesamt durch ein Prinzip der Achtung, nämlich der Achtung für Menschen bestimmt ist. So spricht Tugendhat von einer „Moral der universellen Achtung“ (Tugendhat 1993, 80), Ursula Wolf ebenfalls von einer „Moral der Achtung aller“ (Wolf 1984, 90) und Stefan Gosepath von einer „Moral der gleichen Achtung“ (Gosepath 2004, 154).

Worin Achtung für Menschen besteht, darüber haben diese Autoren verschiedene Vorstellungen. Tugendhat setzt Achtung gleich mit Nicht-Instrumentalisierung, also mit dem Verhalten, das in Kants zweiter Formulierung des kategorischen Imperativs geboten wird: wir achten jemanden, wenn wir ihn immer auch als Zweck, nie bloß als Mittel behandeln. (Wie eben argumentiert, versteht Kant selbst ‚Achtung‘ nicht so.) Gosepath nimmt Tugendhats Behauptung auf, sieht darin allerdings nur die negative Dimension von Achtung erfasst. In der positiven Dimension sei Achtung auf die Autonomie der Einzelnen bezogen; und zwar werde ihre Autonomie geachtet, wenn sie an Leib und Leben geschützt, in ihren individuellen Rechten gesichert und Güter unter ihnen gerecht verteilt werden (Gosepath 2004, 159–161). Wolf wendet sich gegen eine einseitige Hervorhebung der Autonomie und sieht Menschen dann als geachtet an, wenn sie berücksichtigt werden sowohl als solche, die Leiden vermeiden, wie auch als solche, die sich selbst bestimmen, und schließlich als solche, die ihre Wünsche und Interessen realisieren wollen.

Mit unserem normalen Verständnis von Achtung haben diese Spezifizierungen wenig zu tun. Was Tugendhats Erklärung angeht, so kann, wer jemanden achtet, im gebräuchlichen Sinn des Worts, zweifellos ihn zugleich ausnützen. Edmund, in *King Lear*, erkennt die edle Gesinnung seines Bruders Edgar an, die diesen

unfähig macht, das Spiel zu durchschauen, das er mit ihm treibt (Tugendhat 1984, 135; ebenso 1993, 80). Es mag schäbig sein, jemanden auszunützen, den man achtet, aber darum geht es nicht. Die Frage ist, ob Achtung darin besteht, einen anderen nicht als bloßes Mittel zu behandeln, und schon dass es möglich ist, jemanden auszunützen, den man achtet, zeigt, dass sie nicht darin besteht. Dass man jemanden verachten kann, ohne ihn für die eigenen Zwecke auszunützen, ist ohnehin klar: ‚An dem mach ich mir nicht die Finger schmutzig‘, mag man sagen. Das Gleiche gilt für Gosepaths Behauptung, man achte jemanden als autonom, wenn man ihn in Leib, Leben, Rechten und zustehenden Gütern sichert. Wird ‚achten‘ hier gemäß dem normalen Sprachgebrauch verstanden, so ist das eine ungegründete Behauptung: man kann jemanden hoch achten für die Selbständigkeit, mit der er sich Ziele setzt, und ihn zugleich schändlich behandeln, und umgekehrt, man kann einem anderen Leib, Leben, Rechte und Güter unangetastet lassen und ihn gleichwohl verachten. Schließlich lassen wir die Leute, die wir verachten, in aller Regel in Frieden, manchmal sogar weil wir sie verachten. Wolfs Verständnis von Achtung als Berücksichtigung knüpft zwar an das gewöhnliche Verständnis an, wenn man nämlich ‚Achtung‘ als ‚acht geben auf‘ nimmt. Aber wirklich ist ‚Berücksichtigung‘ zu schwach, um die moralische Achtung zu erfassen, die sie ins Zentrum einer aufgeklärten Moral setzen will. Auch die Folterer, gerade sie, berücksichtigen die Tatsache, dass ihre Opfer nicht leiden wollen, dass sie ihren Weg selbst bestimmen und ihre Ziele erreichen wollen. Also schiebt Wolf die Bestimmung nach, dass, wer aus moralischer Achtung handelt, so zu handeln versucht, wie es für den anderen gut ist (Wolf 1984, 111, 115). Aber damit ist von Achtung nicht mehr die Rede, denn tun, was für den anderen gut ist, ist für Achtung nicht notwendig und auch nicht hinreichend, so dass alle moralische Arbeit geleistet wird vom ‚tun, was für den anderen gut ist‘.

Alle drei Autoren betreiben also Begriffspiraterie. Tugendhat möchte dem Verbot der Instrumentalisierung einen gesicherten moralischen Status geben, also erklärt er es entgegen dem normalen Verständnis für Achtung, wenn man jemanden nicht als bloßes Mittel behandelt. Gosepath möchte einen gesicherten moralischen Status für die Gewährleistung von Grundrechten und eine gerechte Güterverteilung, Wolf einen solchen für das Handeln zum Wohle der anderen, also greifen sie sich den Begriff der Achtung und lassen ihre moralischen Anliegen unter dieser Flagge segeln.⁹

Es verwirrt auch nicht nur die Diskussion, wenn auf diese Weise das, was gesagt, und das, was gemeint wird, auseinander gehen. Vor allem verdeckt es argumentative Lücken. Tugendhat etwa kümmert sich nicht darum, dass es problematisch ist, dem Instrumentalisierungsverbot moralischen Rang zu geben. Zum Beispiel behandle ich ja, wenn ich in einer fremden Stadt jemanden nach dem Weg frage, diesen Menschen auf keine Weise als Zweck, sondern ich gebrauche ihn als bloßen Informationsspender, und wenn ich einen Weihnachtsbaum kaufe, benutze ich immer mich selbst als Maßstab, um einen Baum von der richtigen Höhe zu finden. Diese Verhaltensweisen sind aber nicht tadelhaft, also muss das Instrumentalisierungsverbot modifiziert oder aufgegeben werden. Gosepath

⁹ Gosepath (mündlich) sieht darin auch keinen Einwand. Für ihn ist ‚Achtung‘ ein philosophischer *terminus technicus*.

kümmert sich nicht darum, dass es problematisch ist, einem Regime individueller Rechte moralischen Rang zu geben. Denn die freie Entscheidung einer Gruppe von Menschen, sich die Apparaturen zur Sicherung individueller Rechte, also vor allem Polizei und Justiz, zu sparen, kann höchstens mit politischen Gründen, als unklug, aber nicht mit moralischen Gründen, als unrecht, angegriffen werden. Wolf schließlich verzichtet darauf zu bestimmen, wie weit, nämlich bis zu welchem absehbaren Schaden für den Handelnden selbst, die moralische Forderung geht, das zu tun, was für den anderen gut ist. Alle drei verstecken sich hinter dem gekaperten Achtungsbegriff vor der Forderung, ihre moralphilosophische Position in einer geeigneten Weise zu verteidigen.

4. Die moralische Bedeutung von Achtung

Bei der Bestimmung der moralischen Bedeutung von Achtung, im normalen Verständnis dieses Ausdrucks, können jetzt alle die Verwendungen von ‚Achtung‘ beiseite bleiben, in denen das Wort ungefähr so viel wie ‚aufgepasst!‘ bedeutet, denn diese Achtung ist generell, also von besonderen Umständen abgesehen, moralisch belanglos. Beiseite bleiben kann auch die Achtung fürs Gesetz, von der Kant in den 1780er Jahren vor allem spricht. Sie kann zwar eine moralische Bedeutung haben, aber ist in dieser Funktion ersetzbar: wer aus Achtung fürs moralische Gesetz etwas tut, der tut es aus dem Grund, dass es das Rechte ist. Jetzt soll es nur um Achtung gehen, die man für Menschen hat oder auch für Züge oder Leistungen von Menschen (‚ich achte sein Urteil hoch‘). Und es empfiehlt sich, die Fälle, in denen Achtung mit Ausdrücken wie ‚groß‘, ‚gering‘, ‚hoch‘ qualifiziert wird, von den Fällen ‚blanker‘ Achtung zu unterscheiden.¹⁰

Qualifizierte Achtung ist Wertschätzung. ‚Ich habe die größte Achtung für seine Arbeit‘ heißt, ich schätze diese Arbeit als außerordentlich wertvoll ein. ‚Er ist in meiner Achtung gesunken‘ heißt, ich hielt einmal viel von ihm, aber jetzt nicht mehr. Eine Art quantitativer Qualifikation findet sich in ‚Alle Achtung!‘, was soviel heißt wie: ‚Nicht schlecht!‘, und mit ‚Hochachtungsvoll‘ versicherte man am Schluss eines Briefes den Empfänger seiner besonderen Wertschätzung, natürlich fast immer unwahrhaftig, aber das tut hier nichts zur Sache.

Blanke Achtung ist schwieriger zu verstehen. Wenn ich jemanden achte, und nicht hoch oder sehr oder außerordentlich, sondern einfach achte, so liegt darin wohl auch eine Wertschätzung: diesem Menschen billige ich einen besonderen Status zu, er gilt mir etwas, er hat meine Anerkennung. Daneben liegt aber in einer solchen Achtung eine Distanzierung: wen ich achte, den erkenne ich in seinem Wert an, aber er ist zugleich von mir abgerückt.¹¹ Wen man achtet, mit dem ist man nicht intim. Etwa läge es mir fern zu sagen, dass ich jemanden von

¹⁰ Dieser Unterschied der Redeweisen dürfte dem sachlichen Unterschied entsprechen, auf den etwa Darwall (1977) und Hill (1997, 70) hingewiesen haben: man kann jemanden für seine Verdienste oder Leistungen hoch achten, und man kann jemanden einfach achten, ohne dabei eine Wertung vorzunehmen.

¹¹ So setzt auch Kant einmal Achtung in Analogie zur physikalischen Abstoßung: durch das Prinzip der Achtung seien wir angewiesen, uns „*im Abstände* voneinander zu erhalten“, VI 449.

meinen Geschwistern achte – versteht sich, nicht weil ich sie positiv nicht achte, sondern weil mein Leben mit dem ihren so lange schon und so vielfach verknüpft ist, dass ich die Position eines Gegenübers bei ihnen nicht erreiche, die man zum Achten braucht. Oder wer über beide Ohren verliebt ist, nichts im Kopf hat als nur sie, von dem kann man nicht sagen, dass er diese Frau achtet, dazu ist sie zu nah. Vielleicht entgegnet jemand, er achte sie wohl, nur würde man das, weil irreführend, nicht sagen, da sie für ihn viel mehr ist als nur geachtet. Aber wirklich scheint Achtung eine eigene Dimension von Einstellung gegenüber Menschen zu bilden, nicht bloß einen relativ niedrigen Grad auf der Skala von Freundschaft und Liebe. Das zeigt sich etwa daran, dass man ganz unparadox von jemandem sagen kann: ‚Ich achte ihn, aber ich mag ihn überhaupt nicht‘. Achten ist nicht so etwas wie Herzlichkeit oder Teilnahme, nur schwächer. Es ist ein Würdigen und Geltenlassen eines anderen in einem Abstand von ihm. Jemanden achten heißt auch ihn sich vom Leibe halten.

Ein bedeutsamer Satz in Schillers *Don Carlos* belegt dieses Moment der Distanz in unserem normalen Begriff von Achtung.

„MARQUIS VON POSA:

Sagen Sie

Ihm, dass er für die Träume seiner Jugend
Soll Achtung tragen, wenn er Mann sein wird.“¹²

Der Marquis spricht hier zur Königin: sie soll Carlos dies Vermächtnis des Marquis, seines Freundes, überbringen. Die beiden Freunde, so der Marquis, haben „das kühne Traumbild eines neuen Staates“ entworfen. Jetzt aber beginnt, für Carlos, nicht mehr für den Marquis, die Arbeit der Realisierung. Weiter träumen geht nun nicht mehr an, insofern sind es wirklich nur ‚Träume seiner Jugend‘. Aber bloßer politischer Realist, dem jene Träume nichts mehr sagen, soll Carlos auch nicht werden. Für diese Zwischenposition: aus den Träumen heraus zu sein, aber gleichwohl an dem festzuhalten, was in ihnen, sei es auch in unzulänglicher Weise, anvisiert wurde, gebraucht der Marquis das Wort ‚Achtung‘. In dieser Doppelhaltung mag eine Weisheit liegen, was das Verhältnis zur eigenen Vergangenheit betrifft, nämlich weder zu bleiben, was man war, noch auch es nur abzustoßen. Doch das ist hier nicht Thema. Hier ist wichtig, dass die Äußerung des Marquis jene Doppelheit von Würdigung und Distanz belegt, die für Achtung charakteristisch ist. Denn der gereifte Carlos, auf den der Marquis hier seine Hoffnung setzt, weiß, dass er aus den ‚Träumen seiner Jugend‘ herausgetreten ist, denen er gleichwohl die Treue hält.

Jetzt lässt sich die moralische Bedeutung von Achtung, der qualifizierten oder der blanken, erkennen. Bei qualifizierter Achtung gilt: Ehre, wem Ehre gebührt. Es ist, vielleicht nicht eine Pflicht, doch jedenfalls etwas Schönes an einem Menschen, Schönes an Menschen hoch zu schätzen. Es ist eine Tugend im Sinne des Aristoteles. Überdies ist es fruchtbar: wer geschätzt wird, tut leichter, was Schätzung verdient.¹³ Gewiss ist diese Tugend nur eine unter anderen.

¹² Friedrich Schiller, *Don Carlos* IV, 21.

¹³ Siehe Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft* §289.

Aber jede Tugend ist nur eine unter anderen, und es ist gerade der Witz einer Tugend-Konzeption, es offen zu halten, in welchen Dimensionen schöne Züge an Menschen erscheinen mögen. Das offene Auge für menschliche Vorzüge ist aber sicher einer von ihnen.

Doch für qualifizierte Achtung gilt auch: Ehre allein, wem Ehre gebührt. Diese Achtung bringt man nicht allen Menschen gleichermaßen entgegen, und sie über die Grenze derjenigen hinaus zu strecken, die wirklich unsere Hochachtung gewonnen haben, wird unehrlich. Denn wir finden nicht Schätzenswertes an jedem Menschen, mag das an uns oder an ihnen liegen, geschweige denn dass wir gleich viel Schätzenswertes an jedem finden. Die Vorstellung aber, dass an sich, also ungeachtet unserer schmalen Schätzungsfähigkeit, jeder Mensch, einfach weil er Mensch ist, hoch zu schätzen sei, lässt sich wohl nur mit religiösen Annahmen, etwa vom Menschen als Ebenbild Gottes oder als Kind Gottes, begründen. Solche Annahmen beiseite gelassen, sind Menschen eine Art von Naturprodukten, von deren Existenz wir ausgehen und die rein als solche keinen Grund für eine besondere Wertschätzung abgeben.

Für blanke Achtung gilt nun das Entsprechende: wenn einen Menschen zu achten eine eigene Art von Einstellung ist und nicht die basale Form vieler anderer Einstellungen, dann sollten wir auch achten, wer unsere Achtung verdient, und niemand sonst. Aber während Hochachtung ohne Grund unehrlich wird, kann man mit Achtung, wo sie nicht am Platze ist, jemandem Unrecht tun. Mit manchen Menschen habe ich zu viel Geschichte durchgemacht, als dass ich ihnen nun mit der distanzierten Würdigung von Achtung entgegen treten dürfte. Sie zu achten wäre eine Art von Untreue.

Und auch wenn das nur anekdotisch ist: in meinem Leben spielt blanke Achtung kaum eine Rolle, und ich vermute, in Wirklichkeit ist das bei anderen nicht anders. Die Menschen, mit denen ich in Berührung komme, schätze ich in dem, was sie tun oder wie sie sind, oder sie sind mir zuwider in dem, was sie tun oder sind. Aber das bloße Geltenlassen auf Distanz der Achtung kommt bei mir praktisch nicht vor. Ein oder vielleicht zwei Menschen sind mir eingefallen, die ich achte. Sonst bin ich für blanke Achtung viel zu sehr berührt, angesprochen, Anteil nehmend an dem, was es bei meinen Mitmenschen Schönes oder Übles gibt. Klar, man kann sagen, das zeigt nur, was für ein schäbiges moralisches Subjekt ich bin, nämlich wie weit zurück in der Erfüllung meiner angeblichen allgemeinen Achtungspflicht. Man könnte allerdings auch denken, das zeigt, dass die Vertreter einer allgemeinen Achtungspflicht nur einen Luftballon aufgeblasen haben.

Tatsächlich ist es ja von vornherein unwahrscheinlich, dass es eine Haltung gibt, die gegenüber Menschen immer richtig ist, sozusagen ein moralischer Reisespass ‚für alle Länder‘. Hinter diesem Gedanken liegt die Hoffnung auf eine Art moralischen Stoizismus, die Hoffnung, eine moralische Position zu erreichen, aus der man sich, komme was da will, nicht mehr wegbewegen muss. Aber angesichts der Veränderlichkeit der Weisen unseres Zusammenlebens und ebenso der Veränderlichkeit der Grenzen unserer moralischen Empfindlichkeit, in der kollektiven wie in der individuellen Entwicklung, erscheint das als eine vergebliche Hoffnung. Plausibler ist es, uns auch hinsichtlich dessen, wie es gut ist, dass wir zusammen

leben, auf dem Weg zu sehen. Das bedeutet, wie es gut ist, dass wir zusammen leben, ist eine politische Frage: das gilt es auszuhandeln und auszuprobieren.

Das führt zum Anfang zurück. Den Geschichten von Unterdrückung, Verfolgung und Ausbeutung, die in einer oder der anderen Form in alle unsere Gesellschaften hineinragen, und den Zwisten, die sie durchziehen, lässt sich mit der Botschaft der Achtung nicht auf fruchtbare Weise entgegenreten. Denn achten ist distanzieren, und damit der politischen Aufgabe ausweichen, die sich für Menschen stellt, die, mit Kants treffendem, wenn auch etwas verlegenem Ausdruck, „nicht umhin können in wechselseitigen Einfluß aufeinander zu geraten“ (VIII 289). Die Botschaft der Achtung ist ängstlich: Haltet Abstand, damit es nicht wieder Streit gibt. Ratsam ist vielmehr der Mut, jeweils von neuem und aus alten Fehlschlägen lernend gemeinsames Leben zu beginnen. Keine neue Botschaft, versteht sich: das ist es, was diejenigen tun, die gesellschaftlichen Spaltungen, in welcher Form auch immer, praktisch entgegenreten.

Bibliographie

- Bittner, R. (2001), *Doing Things for Reasons*, Cambridge
 Darwall, S. (1977), Two Kinds of Respect, in: *Ethics* 88, 36–49
 — (2006), *The Second-person Standpoint. Morality, Respect, and Accountability*, Cambridge/MA
 Gosepath, S. (2004), *Gleiche Gerechtigkeit. Grundlagen eines liberalen Egalitarismus*, Frankfurt
 Hill, T. (1997), Basic Respect and Cultural Diversity, in: T. Hill (2000), *Respect, Pluralism, and Justice. Kantian Perspectives*, Oxford, 59–86
 Kerstein, S. (2002), *Kant's Search for the Supreme Principle of Morality*, Cambridge
 Raz, J. (2001), *Value, Respect, and Attachment*, Cambridge
 Riedel, M. (1972), Bürger, in: Brunner/Conze/Koselleck (eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe*, Band 1, Stuttgart
 Tugendhat, E. (1984), Retraktionen, in: *Probleme der Ethik*, Stuttgart
 — (1993), *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt
 Wolf, U. (1984), *Das Problem des moralischen Sollens*, Berlin