

Einen Biographen wünscht er nicht

Zum 75. Geburtstag des Philosophen Ernst Tugendhat: Ein Gespräch
über sein Leben und sein Werk / Von Kurt Oesterle

TÜBINGEN. Am 8. März wird Ernst Tugendhat 75 Jahre alt. Der Philosoph, den nicht wenige für den bedeutendsten Denker der Gegenwart neben Jürgen Habermas halten, wurde 1930 im mährischen Brünn geboren. 1938 emigrierte er mit seiner Familie. Elf Jahre später reiste Tugendhat als junger jüdischer Remigrant nach Deutschland. Er ging nach Freiburg, um bei Martin Heidegger zu studieren. Von dessen Denken löste er sich endgültig, nachdem er in den USA die sprachanalytische Philosophie für sich entdeckt hatte; im deutschen Sprachraum wurde Tugendhat ihr maßgeblicher Vertreter. Professuren hatte er unter anderem in Berlin inne. Eine Zeitlang war Tugendhat am Max-Planck-Institut für Sozialwissenschaften in Starnberg tätig. 1992 verließ er Deutschland wieder, um sein „zweites Exil“ anzutreten, wie die *taz* damals schrieb. 1999 kehrte er abermals zurück, diesmal nach Tübingen, wo er in den sechziger Jahren einige Semester studiert und bleibende Freundschaften geschlossen hatte. Doch nicht zuletzt der guten Bibliotheken wegen wählte er Tübingen zu seinem Alterssitz. Seit anderthalb Jahren ist Ernst Tugendhat Honorarprofessor der Eberhard-Karls Universität, der er am vergangenen *Dies universitatis* die Festrede gehalten hat. Sein Werk wurde weitgehend beim Frankfurter Suhrkamp Verlag ediert, darunter die „Aufsätze 1992 bis 2000“, die einen Überblick über sein Denken bieten: von der Ethik über Probleme der politischen Philosophie bis hin zum häufig wiederkehrenden Todes-Thema. In seinem letzten Buch, „Egozentrität und Mystik“, das 2003 bei C.H. Beck erschien, fordert Tugendhat von der Philosophie, sich endlich von lähmenden Traditionen zu verabschieden, vor allem von ihrer Neigung zur Schulbildung: „Es gibt immer noch Thomisten, Hegelianer und Heideggerianer, aber diese Einstellung ist heute eigentlich nur noch schwer verständlich. Ein Philosoph ist nicht jemand, der in einer bestimmten Überlieferung steht, sondern der bestimmte Sachfragen stellt.“ Damit hat er die Autonomie seines eigenen Denkens präzise begründet.

Er hat Scheu, über sich selbst zu sprechen. Und wenn andere von ihm reden, hört er distanziert, beinahe misstrauisch zu. Wünscht er sich, nach einem langen und abwechslungsreichen Leben, denn keinen Biographen? „Nein“, sagt Ernst Tugendhat, „daran bin ich so wenig interessiert, dass der Ausdruck ‚nicht wünschen‘ viel zu schwach ist.“ Und eine Autobiographie, käme die in Frage? Einige seiner Schüler haben schon mehrmals versucht, ihn dazu zu überreden. Mit welchem Ergebnis? Er zuckt die Schultern. „Was mir in meinem Leben wichtig war, geht keinen etwas an. Und was ich in der Philosophie gemacht habe – nein, darin spielt das Leben keine Rolle!“

Die Scheu der Philosophen vor der Rede über die eigene Person ist alt. Kant erließ kategorisch: „De nobis ipsis silemus.“ (Von uns selbst schweigen wir.) Und Heidegger meinte, mit Sätzen wie „Aristoteles wurde geboren, lebte und starb“ sei biographisch das Wichtigste gesagt. Doch woher diese Bescheidenheit? Aus dem Bewußtsein, die Philosophie sei ein Amt in der Art des Seher- oder Priesteramtes – und Priester oder Seher haben nun mal kein Privatleben? Oder aus der Erkenntnis, dass, wer als Philosoph dem Universellen diene, dringend den Eindruck vermeiden müsse, er schöpfe insgeheim doch aus dem Partikularen, Privaten und somit Trüben? Das rein Private scheint für den Prozeß der philosophischen Wahrheitsfindung so wenig brauchbar wie die sinnliche Gewissheit oder die Träume. Wenn Leben und Denken also in einer dunklen, schwer erschließbaren Beziehung zueinander stehen, so könnte man vielleicht mit mehr Recht behaupten, dass es ein Leben vor dem Denken gegeben haben muss und in diesem Leben einen Impuls zum Denken hin – sonst wäre einer ja wohl kaum vom Nicht-Philosophen zum Philosophen geworden.

Vorher die Mystik

Seine „Lebensentscheidung für die Philosophie“ traf Ernst Tugendhat im Alter von 15 Jahren. Vorher war er in einer reichlich unreligiösen jüdischen Familie das einzige Mitglied mit religiösen, ja sogar mystischen Neigungen gewesen. Seine Familie hatte sich noch rechtzeitig zur Emigration entschlossen: 1938 war man nach St. Gallen gezogen und 1941, da zu befürchten stand, Hitler werde auch die neutrale Schweiz überfallen, weiter nach Venezuela. Dort, in der Hauptstadt Caracas, besuchte der Sohn eines Textilfabrikanten die amerikanische Schule, wo er die Schulbank vor

allem mit anderen Emigrantenkindern teilte und wo Spanisch und Englisch gleichberechtigte Unterrichtssprachen waren. Auf dieser Schule wurde Tugendhat von einem Freund mit der Philosophie „angesteckt“, wie er sagt. Für eine Vertiefung sorgte seine Mutter, die sich mit Heidegger befasste. Sie gab ihm „Sein und Zeit“ zu lesen, „und da war kein Halten mehr“. Seinen Entschluss, Philosoph zu werden, nennt er „schlagartig“. Heute ist ihm bewusst, dass es besonders die zugunsten der Philosophie „zurückgestellten“ mystischen Motive waren, die ihn auf Heideggers Denken „anspringen“ ließen. Ganz hervorgehoben hat er diese Motive erst jetzt wieder, im Alter, um sie in sein Buch über die „Egozentrität“ des menschlichen Weltbezugs zu integrieren, als eine Haltung, mit der jenseits aller aufreibenden Selbst- und Fremdsorge vielleicht ein Seelenfriede zu finden ist.

1946 flog Tugendhat in einer „zweimotorigen DC-3“ von Süd- nach Nordamerika, um in Stanford das College zu beziehen. Doch schon da war eine weitere wichtige Entscheidung gefallen: „Sobald ich kann, werde ich nach Deutschland gehen“, lautete sie. Zu jenem Meisterdenker, der ihn „faszinierte“. Zu Heidegger. Als Jude nach Deutschland? Damals? „Absolut ungewöhnlich“, sagt Tugendhat. Die Familie, besonders der Vater, fanden diesen Plan sogar „unmöglich“. Doch der 19-Jährige ließ sich nicht aufhalten. Vielleicht sei da auch eine kräftige Prise „Auflehnung gegen den Vater“ im Spiel gewesen, vermutet er. Aber „vollständig durchschaut“ habe er das Geflecht seiner damaligen Beweggründe bis heute nicht. Darauf schweigt er. Lange. Dann sagt Tugendhat: „Ein wunder, sehr wunder Punkt.“ In seinem Bändchen „Ethik und Politik“ hat er sogar von einer „Schuld“ gesprochen. Warum? Weil er mit einer „Umarmungsbewegung“ nach Deutschland gekommen sei, mit einem „Versöhnungsgestus“, der ihm, dem gut weggekommenen Emigranten nicht zugestanden habe und im Grunde „gegenüber den Opfern - den Toten und den Überlebenden - skandalös war“.

Zur „Entmystifizierung“

Nun wundert es ihn, dass „eine ganze Generation jüdischer Heidegger-Schüler“ - von ihr nimmt er auch Hannah Arendt nicht aus - „das Gravierende in Heideggers Reden von 1933 nicht verstanden haben“, und gemeint ist damit vor allem Heideggers Führer-Kult. Doch wenn er selber nach dem Krieg - je länger, je mehr - Probleme damit hatte, Heideggers philosophischen Operationen zu folgen, dann gab er

anfangs ausschließlich sich selbst die Schuld daran. Erst mit der Zeit dämmerte ihm, dass Heidegger bei der Begriffsbildung eine Menge „Fehlschlüsse“ begangen haben könnte. In einer Reihe von Aufsätzen ist Tugendhat bis heute nicht müde geworden, diese Fehler nachzuweisen und aufzuhellen, etwa in Heideggers Begriff der Zeit, des Seins oder in seiner Umweltanalyse. „Entmystifizierung“ nennt er das, ein unverzichtbarer Bestandteil der Denkarbeit des Aufklärers, der sich wohl nie erübrigen wird. In dem Aufsatz „Heidegger und Bergson über die Zeit“ heißt es summierend: „Die Frage, wie ein Denken, das so durchsichtig auf Fehlern aufgebaut ist, weltweit so stark wirken konnte, kann ihrerseits nur eine angemessene sein, wenn sie nicht (wie so häufig geschieht) von außen erfolgt, sondern wenn erst einmal die innere theoretische Brüchigkeit dieses Denkens verstanden ist.“

So zeigt Tugendhat sich ratlos und unsicher, wie er heute „Heideggers philosophisches Format grundsätzlich bewerten“ soll. Sicherer wirkt er hingegen in einem Urteil, das ihm indes nicht leicht über die Lippen kommt: „Ein starkes, sehr starkes Wort“, fängt er an, „aber Heidegger hatte etwas Verlogenes; verlogen sich selbst gegenüber. Er war im Umgang mit sich und seinem Denken nicht wahrhaftig genug.“ Tugendhat hat den alten Lehrer überwunden, keine Frage. Doch wie Walter Schulz oder Emmanuel Lévinas zeigt auch sein Beispiel, wieviel Macht und Einfluß von diesem Denker einst ausgingen und wieviel Zeit und Kraft vonnöten waren, sich zu seinem Denken kritisch auf Abstand zu bringen, ohne das eigene philosophische Niveau zu unterschreiten. Noch Tugendhats zweite Auswanderung 1992 sieht nicht nur für einen Außenstehenden wie eine Rücknahme der allzu frühen, übereilten und heidegger-fixierten Einwanderung von 1949 aus. Erst sieben Jahre darauf, die er „teils herumirrend“ in Südamerika verbracht hat, im Jahr 1999, ist ihm eine „unideologische und pragmatische Rückkehr nach Deutschland“, wie er sagt, möglich gewesen.

Unterwegs nach Westen?

Zu einer wichtigen Durchgangsstation bei der Bewegung los von Heidegger wurde für Tugendhat Ann Arbor und die dortige (Tübinger Partner-) Universität, an der er 1964 ein Jahr als Lektor verbrachte. Dieser Aufenthalt wurde für ihn zu einer methodologischen Offenbarung. Zu einem „Schock“, nach dem die Verwestlichung seines Denkens einsetzte. Danach wollte und musste er sich von einer bestimmten

deutschen Philosophie - neben Heideggers Ontologie etwa auch Husserls Phänomenologie - verabschieden, „ohne jedoch deren Fragestellungen aufzugeben“. Was bei ihm, mit Kant gesprochen, eine „Revolutionierung der Denkungsart“ nach sich zog, war die Begegnung mit der analytischen Philosophie: mit jenem vor allem im anglo-amerikanischen Raum verbreiteten Ansatz, philosophische Fragen zu beantworten, indem man mit der Analyse von Formulierungen und Begriffen beginnt. Die sprachanalytische Philosophie geht davon aus, dass unser Denken von prädikativer, also sprachlicher oder aussagender Struktur ist, kurz: dass es wie Sprache funktioniert. Nur deshalb können wir Fragen stellen, Antworten geben, Argumente austauschen.

Tugendhat sah in den Methoden der analytischen Philosophie „ein Insistieren auf Klarheit“, das er nicht mehr preisgeben wollte. Er spricht sogar von einem „Bruch mit der traditionellen Philosophie“. Deutlicher als zuvor in Deutschland stand ihm vor Augen, „dass die Philosophie rational sein soll“ – während er auf Grund seiner neuen Analysen immer schärfer erkennen musste, dass sein Lehrer Heidegger „eigentlich vom Logos loskommen wollte“. Und die von ihm damals neu entdeckte Sprachlichkeit des Denkens sei doch „eigentlich nichts anderes als Logos“.

Sonderweg des Denkens

Jetzt greift er noch einmal den vom Gesprächspartner gebrauchten Begriff der „Verwestlichung“ auf. Er gefällt Tugendhat nicht. Denn auch in der deutschen Philosophie habe es sozusagen westliche Tendenzen gegeben, bei Kant etwa: „Zumindest teilweise gehört er zum westlichen Denken.“ Allerdings, und das sei entscheidend, nicht mit seinem Vernunftbegriff, mit dem eine Art Sonderweg deutschen Denkens beschritten wurde. Westlich gesehen ist die Vernunft eine rationale Kraft und fragt stets nach Gründen. Bei Kant jedoch erscheine Vernunft als „Basis des Unbedingten“, sie sei nicht mehr nur ein „formales Vermögen“, sondern eben „ein letzter Grund“ und damit so etwas wie „ein Substitut für Gott“. Diese unbedingte, nicht be- und hinterfragbare Vernunft – muss sie nicht wie der Beginn jenes Prozesses erscheinen, den Georg Lukács in der „Zerstörung der Vernunft“ münden sah?

*

Was ist und was tut ein Philosoph eigentlich? „Er klärt auf, was menschliches Verstehen ist und treibt Begriffsklärung, auch in der Absicht, anthropologische Fragen zu beantworten, etwa: Warum fühlen wir uns verantwortlich? Was ist Willensfreiheit? Wieso haben wir ein moralisches Bewußtsein? Weshalb beziehen wir uns auf das Gute und Wahre?“ Ob Tugendhat fürchtet, dass seine Gedanken später einmal missverstanden oder missbraucht werden könnten? Fällt dem Philosophen sozusagen eine doppelte Aufgabe zu – eine in der Zeit und eine in der Überzeitlichkeit oder Ewigkeit, für die er gleichermaßen mitzusorgen hat? Was sein Werk und dessen Wirkung angehe, sagt er trocken, da schere ihn die Zukunft nicht. Und was er seiner Gegenwart schuldig sei, könne er ihr vor allem als Staatsbürger geben und „nur ein bißchen“ als Philosoph. Er spricht vom Engagement, vom Eingriff in die Politik. Bei ihm habe es im Jahr 1968 eingesetzt, als er Dekan der philosophischen Fakultät in Heidelberg war und den kritisch-rebellischen Studenten solidarisch und distanziert zugleich gegenübertrat. Diese Herausforderung muss ihm gut getan haben, man spürt es heute noch, wenn er davon spricht. „Zum ersten Mal habe ich mich in dieser Zeit mit der deutschen Gesellschaft identifizieren können.“ Eine Identifikation, sozusagen in reflexiver und selbstreflexiver Spannung. Sie hat ihn lange getragen, und Tugendhat erneuerte sein öffentliches Eingreifen immer wieder: nachmals in der Friedens- und Anti-Atombewegung, im Kampf um ein liberales Asylrecht oder im Vorstand der „Gesellschaft für bedrohte Völker“.

Freilich, das Engagement hat ihn viel Energie gekostet. „Ich tat weniger in der Philosophie, bin heute aber froh, dass ich diese Lebensphase hatte. Ich schaue keineswegs mit gemischten Gefühlen darauf zurück, sondern finde es eher problematisch, dass ich heute so unengagiert bin.“

Intellektuelle Redlichkeit

Doch seine Nähe zur Jetzt-Zeit erkennt man auch an den philosophischen Fragen, die er aufwirft. Die Frage nach der intellektuellen Redlichkeit ist eine von ihnen – kein Wunder nach dem „Verrat der Intellektuellen“ (Julien Benda), der im Zeitalter der Extreme und Ideologien gleichsam an der Tagesordnung war. In „Egozentrität und Mystik“ hat Tugendhat noch einmal ausführlich davon gehandelt. Doch erscheint

Redlichkeit bei ihm keineswegs als das, was notorisch den anderen fehlt. Selbstverständlich fordert er sie zuerst von sich selbst.

Als er die Frage, ob er sich nicht darum Sorge, wie er in der Zukunft verstanden werde, verneint hat, fährt er fort: „Vielmehr bin ich traurig, wenn ich feststelle, wie schlecht ich manchmal gearbeitet habe.“ Dann sehe er sich zur „Retraktation“ verpflichtet, also dazu, auf ein Problem zurückzukommen und es noch einmal zu traktieren – und zwar besser. Das ist seine Art von Redlichkeit dem Leser und Mitdenker gegenüber. Bisweilen, sagt Tugendhat, erfasse ihn sogar „Scham“, wie ungenau und ungeduldig er mit Themen umgesprungen sei und sie nun wieder hervorholen und neuerdings bearbeiten müsse. Den Grund seines „Versumpfens“, wie er lächelnd pointiert, scheint er ebenfalls zu kennen: „Es hängt wohl mit einer Untugend von mir zusammen, nämlich damit, dass ich zu wenig dialogisch bin – manchmal fange ich dann an, mich um mich selbst zu drehen.“

Schreibend denken

Auf seinem Schreibtisch, von dem aus er schräg auf das Stiftskirchen-Portal hinunter sehen kann, steht seine Schreibmaschine. Im Digital-Zeitalter erinnert sie irgendwie an einen Teil der Ritterrüstung. Der Philosoph hat sie als Tübinger Student 1959 bei Fritz Schimpf gekauft, und sie tut ihm noch immer treu ihre Dienste. Sich auf andere Schreibsysteme einzulassen, schien ihm nicht geboten oder gar notwendig. Ein Blatt ist in die Maschine eingespannt, etwa halb so groß wie ein DIN-A-4-Blatt. Oben links eine laufende Nummer, vielleicht eine Seitenzahl – und erstaunlich groß: 1649. Welches *Opus magnum* mag da entstehen?

Keines. Denn so arbeitet Ernst Tugendhat immer, und zwar vor allem in der ersten Phase, lange vor dem Ausformulieren: Alles, was ihm in den Kopf kommt und wichtig erscheint, muss er aufschreiben. Er denkt schreibend. Es bleibt ihm gar nichts anderes übrig, weil er nur denken kann, wenn er schreibt. Denken ist bei ihm Schreiben. Ein Gedanke muss aufgeschrieben und damit in die Sichtbarkeit herausgestellt werden, um bearbeitbar zu sein. „Doch wenn ich aufhöre zu schreiben, dann höre ich auch auf zu denken.“ Das scheint richtig, fast zwangsläufig für einen Vertreter einer Philosophie, die dem Denkens Sprachcharakter zuschreibt. Doch eine solche Parallelbildung ist Tugendhat zu willkürlich und zu unbegründet. Und so wie ihm zu Beginn des Gesprächs die Spekulationen über einen Zusammenhang von Leben und Denken nicht unmittelbar einleuchten wollten, so

weist er nun auch die Mutmaßungen über seine Arbeitsweise zurück. Mit einem Lächeln sagt er: „Ich weiß nicht, woher ich es habe. Vielleicht ist es ja auch angeboren.“