



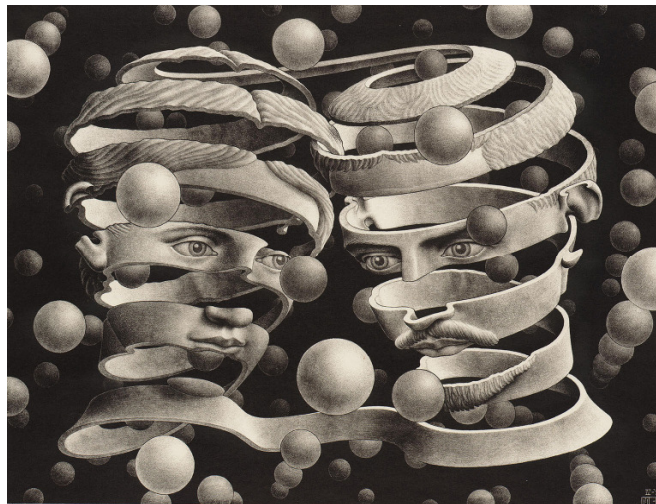
Sprache, Vernunft, Emanzipation

Darstellung und Kritik der Idee der Diskursethik¹ Karl-Otto Apels

Hans-Peter Büttner

Zitation: Büttner, Hans-Peter (2016): *Sprache, Vernunft, Emanzipation: Darstellung und Kritik der Idee der Diskursethik* Karl-Otto Apels

© 2016 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105



Maurits Cornelis Escher: Band ohne Ende (Einheitsband), Lithographie von 1956

I. Die drei Grundparadigmen der abendländischen Philosophie

§1. Beginnen wir zum Einstieg in unser Thema mit einem kurzen, für unser späteres Thema sehr nützlichen Rückblick auf einige zentrale Entwicklungslinien des philosophischen Denkens unseres westlichen Kulturkreises. Im 20. Jahrhundert gab es in der westlichen Philosophie einen sehr bedeutenden Perspektivenwechsel, der unter dem Stichwort des „Linguistic Turn“ bzw. der „sprachanalytischen Wende“, diskutiert wurde. Es ging hier-

¹ Überarbeitete und erweiterte Fassung des Manuskripts eines Vortrags vom 21. Mai 2015 im Konstanzer Bildungszentrum.

bei, das geht schon aus dem Begriff selbst hervor, um die Bedeutung der Sprache für das Denken. Schauen wir etwas genauer auf diese Thematik und was hinter diesem „Linguistic Turn“ steht.

§2. Wenn wir die Geschichte der abendländischen Philosophie betrachten, können wir² seine Denkbewegung in drei große, übergeordnete Paradigmen oder „Etappen“ einteilen. Zunächst wäre hier die „Ontologie“ zu nennen, also die „Lehre vom Sein“, von der Welt, vom Kosmos, von allem Existierenden. Die Geburtsstätte dieses ersten großen Denksystems war die Welt der Antike, und in ihr ihre wichtigsten Denker Platon und Aristoteles. Die Ontologie fragt nach dem „großen Ganzen“, nach dem, was ist. Mustergültig hierfür ist Platons Ideenlehre, in der Platon die Welt einteilt in die unmittelbaren, von uns wahrnehmbaren Einzeldinge und die hinter ihnen stehenden, ewigen, unveränderlichen Ideen. Ein Beispiel für dieses Verhältnis ist für Platon die Mathematik, die eine ewig gültige Idee repräsentiert, während die Blätter, die vom Baum fallen nur flüchtige, verschwindende Erscheinungen darstellen. Die Ideen stellen insofern das „wahre“, übergeordnete Sein dar und die erfahrbaren Einzeldinge können an ihnen teilhaben, sind mit ihnen verbunden, aber sie vergehen auch wieder, während die Ideen bleiben. Die Ideen wiederum kann nur der Verstand erkennen, denn nur er ist in der Lage, über die mannigfachen Erscheinungen hinweg allgemeine Prinzipien zu identifizieren und zu verstehen. An der Spitze der Hierarchie der Ideen steht bei Platon die „Idee des Guten“, an der alles Gute teil hat und an der sich der Mensch auf dem Weg zu seiner Vervollkommnung zu orientieren hat. Die mittelalterliche Scholastik (etwa 9. bis 16. Jhdt.) hat schließlich das Erbe der antiken Ontologie aufgegriffen und in die christliche Seinslehre zu integrieren versucht, vor allem Aristoteles' Metaphysik und seine Lehre vom göttlichen Wesen als dem „unbewegten Beweger“, dem Ursprung alles Seins.

§3. Ab dem 17. Jahrhundert begann die mittelalterliche Ontologie gewaltig zu bröckeln und mit René Descartes kam das Denken der Bewusstseinsphilosophie auf, das „mentalistiche Paradigma“. Die neueren Denker fragten nun weniger nach dem Wesen der Dinge und dem „Sein an sich“, sondern nach den Strukturen des menschlichen Verstandes, den Möglichkeiten und Grenzen der Erkenntnis. Es ging jetzt um die Erkennbarkeit der Welt, weg vom Nachdenken über das Sein und hin zum Subjekt-Objekt-Verhältnis, dem Verhältnis des erkennenden Subjekts zur äußeren Welt. Den Höhepunkt erreichte dieses Denken Ende des 18. Jahrhunderts in den kritischen Schriften Immanuel Kants, der systematisch die Frage untersuchte, wie menschliche Erkenntnis möglich sei und in welchen Denk- und Erfahrungskategorien Erkenntnis überhaupt stattfindet. Die Frage der Ethik löste Kant ebenfalls „mentalistisch“, indem er die Idee des Guten in die Fähigkeit des Einzelnen verlegte, sein Handeln immer mit der Idee der Verallgemeinerung seiner Handlungsmaximen zum Gesetz zu verbinden. „Handle so, dass die Maxime Deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte“ schrieb Kant. Es liegt also in der Verantwortung des vereinzelt, vorkommunikativen Subjekts, seinen Willen so zu reflektieren, dass er als allgemeiner Wille Bestand haben könnte, und nicht nur als besonderer.

§4. Im 20. Jahrhundert schließlich vollzog sich ein weiterer Entwicklungsschritt, der sog. „Linguistic Turn“ der Philosophie, denn nun wurde gefragt, was selbst den Bemühungen Kants notwendigerweise vorausgesetzt werden muss, ohne dass es Kant bewusst und von ihm in seinem Denken reflektiert wurde. Die Bewusstseinsphilosophie ging im Prinzip noch davon aus, dass unser Denken bereits im Vorfeld des Sprachgebrauchs operieren und Bedeutungsinhalte gewinnen könne, die dann nachträglich „versprachlicht“ würden. Die Sprache sei gewissermaßen nur das Spiegelbild vorsprachlicher Denk- und Erkenntnisprozesse, denen mit der Versprachlichung nichts Wesentliches mehr hinzugefügt würde. Anders gesagt: Die Sprache ist so etwas wie ein „unsichtbarer Schleier“, der auf den vorsprachlichen Reflexionsinhalten liegt und diese nur „zum Ausdruck bringt“. Diese Theorie einer „vorsprachlichen Sprache“ bzw. eines vorsprachlichen Denkens und Erkennens brach im 20. Jahrhundert endgültig zusammen. Ludwig Wittgenstein war hier der entscheidende Vordenker, der mit einem sprachphilosophischen Frühwerk und einem, nach einer etwa zehnjährigen Denkpause ausgearbeiteten, gegen dieses Frühwerk gerichteten Spätwerk das Denken des 20. Jahrhunderts ganz wesentlich mitbestimmte. Die Sprach-

² S. hierzu Karl-Otto Apel (1973), Ernst Tugendhat (1976) und Jürgen Habermas (1988).

philosophie verschob nun die Fragestellung des Denkens weg von der mentalistischen, die Sprache immer nur bewusstlos voraussetzenden Fragestellung nach der Erkennbarkeit der Welt hin zu ihrer Verstehbarkeit im Austausch erkenntnisorientierter Sprecher. Jedes Erkennen, das nicht versprachlicht und dergestalt mit Sinn belegt werden kann, ist nicht verständlich zu machen und damit für das Denken und die Vernunft gegenstandslos. Die Sprache sollte also nicht mehr ein Thema unter vielen sein, sondern das zentrale Thema, da es im vorsprachlichen Raum gar keine der Vernunft zugänglichen Erkenntnismöglichkeiten gibt – was nicht bedeutet, dass es nichts außerhalb des gesprochenen oder gedachten Wortes gäbe, dass aber der vernünftige Zugang zu diesen Tatsachen und Ereignissen immer sprachgebunden ist.

Mit Bezug auf Kants „kategorischen Imperativ“ bedeutet dies, dass die einsame Entscheidung des Moralsubjektes überführt wird in die Frage nach den Voraussetzungen, unter denen das einsame Moralsubjekt die Frage nach der Verallgemeinerung seines Willens überhaupt sinnvoll zu stellen in der Lage ist. Um seinen Willen hypothetisch zu überprüfen auf seine Verallgemeinerungsfähigkeit muss das Moralsubjekt sprachfähig und bereits Teil einer Sprachgemeinschaft sein, die in ihrem Sprachgebrauch Sinn stiftet. Die Idee der einsamen Entscheidung ist deshalb nach dem „Linguistic Turn“ nicht mehr haltbar, sondern sprachanalytisch zu rekonstruieren. Wir werden darauf noch zurückkommen.

Paradigma	Thema	Interesse	Hauptvertreter
ontologisch	Was ist?	Das Sein	Platon, Aristoteles
mentalistisch	Was kann ich wissen?	Das Bewusstsein	Kant, Descartes
linguistisch	Was kann ich verstehen?	Die Sprache	Wittgenstein

Abbildung 1: Die 3 Grundparadigmen der abendländischen Philosophie

II. Normativität und wissenschaftliche Ratio

§5. Lassen Sie uns zunächst mit einer kurzen Begriffserläuterung fortfahren. Der Begriff „Diskursethik“ setzt sich ja zusammen aus den Begriffen „Diskurs“ und „Ethik“. Unter „Diskurs“ möchte ich im Sinne von Jürgen Habermas ganz einfach eine Art sprachlicher Verständigung verstehen, die über Argumentation, also begründete Erklärungen für Bedeutungsinhalte, abläuft. In Diskursen werden somit Argumente zu bestimmten Themen ausgetauscht, wobei die jeweiligen Diskursteilnehmer Ansprüche auf inhaltliche Relevanz und Geltung ihrer Beiträge erheben. Die Berechtigung dieser Ansprüche wird im Diskursverfahren untersucht und eingelöst. Unter „Ethik“³ verstehen wir im Unterschied zur „Moral“⁴ das Nachdenken („Philosophieren“) über sittliche Normen.

³ Griechisch *ēthikē* „das sittliche (Verständnis)“, von *ēthos* „Charakter, Sinnesart“.

Während also die „Moral“ die Gesamtheit der sittlichen Regeln und Normen einer Gemeinschaft bezeichnet, fragt die „Ethik“ als Moralphilosophie nach der Begründung moralischer Normen und Verfahren vernünftiger Normensetzung. Mit dem Begriff „normativ“ meinen wir im Kern das Gleiche wie mit dem Begriff „ethisch“, nämlich den Bereich des Sollens, des Wünschenswerten und Guten im Unterschied zum bloß Bestehenden, Seienden.

§6. Die Geschichte der Ethik als Metareflexion moralischer Inhalte ist die Geschichte menschlichen Denkens über das gute, richtige Leben, über das, was wir als sittliche Wesen voneinander in moralischer Hinsicht erwarten. Über lange Zeit der Menschheitsgeschichte war die Ethik, die Moralphilosophie, angebunden an tradierte, religiöse Vorstellungen vom „guten Leben“. Der Mensch schöpfte seine Moral aus dem Versuch, im Einklang mit den Gesetzen Gottes bzw. seiner Götter zu leben und in diesem Wissen um die göttliche Herkunft seiner Moral reduzierte sich sein moralphilosophisches Denken auf die adäquate, traditionsgebundene Deutung und Auslegung heiliger Schriften und kultureller Überlieferungen. In der Antike änderte sich mit Platons Ideenlehre und Aristoteles' Seinslehre noch wenig, denn hinter Platons höchster Idee des Guten Lebens stand noch immer Gott, und auch der Grund des Seins bei Aristoteles war der „unbewegte Bewegter“, Gott. Im Mittelalter dominierte als Ontologie die christliche Seinslehre, deren letzter Grund aller Moral in der Welt Gott war. Mittelalterliche Moral erschöpfte sich in der Übereinstimmung der Moral mit dem ewigen Wort Gottes. Mit der neuzeitlichen Aufklärung änderte sich dies aber, denn nun befreite sich der Mensch vom Mythos und war auf sich selber als Schöpfer seiner moralischen Weltbezüge zurückgeworfen. Mit der Kritik der Religion, des Heiligen und Sakralen, schwand auch die moralische Kraft des religiösen Denkens. Der Rückgriff auf religiös-ethische Systeme ist dem wissenschaftlich aufgeklärten Menschen nicht mehr möglich, denn keine religiöse Dogmatik kann vor der kritischen Vernunft der Aufklärung bestehen. Wer Ethik religiös begründet, bewegt sich außerhalb der Vernunft in den Denkkategorien mythischen Glaubens.

§7. Die moderne Wissenschaft entwickelte sich mit der Aufklärung in immer rasanterem Maße und ihr methodischer Erfolg entstammte ihrem Ideal wissenschaftlicher Objektivität im Gewand eines logisch-mathematischen Formalismus und empirisch-analytischer Erfahrungswissenschaften. Die logisch-mathematische Methode eroberte mit Erfolg die Königsdisziplin der Naturwissenschaften, die Physik, deren Kernstücke, die klassische Newton'sche Mechanik, die Quantentheorie und die Relativitätstheorie, Ergebnisse angewandter und experimentell überprüfter mathematischer Methoden sind. In den Sozialwissenschaften war besonders der kritisch-rationalistischen Methode Karl Poppers Erfolg beschieden, der Methode also, jegliche sozialwissenschaftliche Theorie so zu formulieren, dass sie empirisch überprüfbar, falsifizierbar, sei, an den von ihr erklärten Tatsachen scheitern kann wenn diese Tatsachen der Theorie widersprechen, und dann den Test an der jeweiligen Theorie vorzunehmen. Jedes Wissen kann nach dieser Theorie nur vorläufigen Bestand haben, ist unsicher, und kann bei Ermittlung ihm widersprechender Tatsachen als „falsifiziert“ gelten, als „an den Tatsachen gescheitert“. Karl Popper (1902-1994) entwickelte diesen methodischen Ansatz in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts in seinem Werk „Logik der Forschung“ (1934).

§8. Aus dieser wissenschaftlichen Tradition heraus konnte eine erfolgreiche Welterschließung stattfinden, eine Beherrschung der Natur und bestimmter sozialer, politischer Prozesse auf der Grundlage realitätsbezogener Thesenbildung einerseits und kontrollierter Konfrontation dieser Thesen mit Tatsachen andererseits. Die Grundlage für eine allgemeinverbindliche, wissenschaftlich fundierte Ethik konnte dieser Wissenschaftstypus freilich nicht liefern. Das Ideal falsifizierbarer Sozialtheorien wie auch die mathematisch-formale Grundlage der modernen Physik konnten keine Antwort auf die Frage nach ethischen Maßstäben oder Kriterien eines „guten Lebens“ liefern. Gegenstand all dieser Theorien sind Naturtatsachen oder soziale Fakten, also „das Sein“, die Dinge wie sie sind, nicht das „Sollen“, die Dinge im Licht des Guten, Wünschenswerten, Erstrebenswerten. Wie David

⁴ Moral kommt von den lateinischen Wörtern „moralis“ (auf die Sitten bezogen) und „mos“ (Sitte, Brauch, Gewohnheit, Charakter).

Hume aber gezeigt hat, können wir aus Tatsachen und faktisch vorgefundenen Regeln keine normativen Verbindlichkeiten ableiten, denn Tatsachenfeststellungen lassen sich nicht übersetzen in Werturteile. Was „ist“, ist durch seine bloße Existenz nicht schon ethisch gerechtfertigt und normativ legitim. In der Philosophie spricht man deshalb vom „naturalistischen Fehlschluss“, wenn vom Sein unmittelbar aufs Sollen geschlossen wird.

§9. Die Geltungsansprüche der Ethik fallen somit aus dem Raster der modernen, wissenschaftlichen Erkenntnisprinzipien heraus, sind im Kern irrational, beliebig, relativ und bestenfalls im friedlichen Konsens zwischen allen Betroffenen zu ermitteln. Die wissenschaftlichen Erklärungs- und Analysesysteme können zur Frage nach dem Fundament moralischer Normen entsprechend nichts beitragen, sie operieren außerhalb jeder Moral in ihren Erkenntnisfeldern systematischer Erforschung physikalischer oder sozialwissenschaftlich erschließbarer Tatsachen. Sie sind orientiert an der strikten, von David Hume stammenden Unterscheidung zwischen dem, was ist, und dem, was sein sollte. Einen Weg von der einen Seite zur anderen gibt es nicht, denn das Wünschenswerte ist beliebig, abhängig vom Standpunkt und Interesse des Betrachters, und lässt sich auf keinem wissenschaftlichen Weg ableiten aus dem, was ist, aus den vorgefundenen Tatsachen. Wer versucht, dennoch Normen aus vorgefundenen Tatsachen, z.B. Traditionen, Überlieferungen oder bereits bestehenden Übereinkünften abzuleiten, begeht, wie gezeigt, einen „naturalistischen Fehlschluss“, denn er leitet fälschlicherweise und gegen jede wissenschaftliche Logik ein Sollen, also normative Ansprüche, aus einem Sein, also existierenden Tatsachen, ab. Bestehende Tatsachen, Übereinkünfte, Institutionen oder Verpflichtungen stellen aber immer nur momentane Zustände dar, denen keine normativ bindende Kraft im wissenschaftlich ausweisbaren Sinne zukommt. Sie sind bindend, weil sie als bindend anerkannt werden von jenen, die sie akzeptieren. Sie können aber im nächsten Moment zugunsten anderer Wertentscheidung aufgegeben werden, denn jede Wertentscheidung ist im Kern beliebig und nicht weiter begründbar als durch das jeweilige Interesse derjenigen, die diesen Normen folgen und sie gerade anerkennen. Folglich sind Normen das Ergebnis von Übereinkünften, denen nichts anderes zugrunde liegt als das partikulare, strategische Interesse an der jeweiligen Übereinkunft.

Im besten Fall kann auf den kategorischen Imperativ Kants hingewiesen werden, also die Forderung, dass jeder sich gegenüber jedem anderen so zu verhalten habe, dass dieses Verhalten verallgemeinerbar sei in Gesetzesform, und so auch ihm selber gegenüber akzeptabel. Der kategorische Imperativ ruft dazu auf so zu handeln, dass die hinter dem eigenen Handeln stehende Handlungsmaxime so allgemeingültig sein solle wie ein Gesetz. Doch in der Praxis gibt diese Idee nicht viel her, denn wenn ein tief religiöser Mensch seine Maßstäbe zum allgemeinen Gesetz zu machen trachtet löst dies eher Kriege aus als friedlichen Ausgleich. Auch kann auf freiheitlich-demokratische Willensbildungsprozesse verwiesen werden, also die normativ bindende Kraft des Konsenses unter Demokraten. Doch letzteres Verfahren ist eigentlich eher ein Verfahren strategischer Kalküle des Interessenausgleichs als ein Verfahren normativer Werteermittlung. Ethische Normen jedoch auf strategische Vorteilskalküle zurückzuführen ist ein gefährliches Unterfangen, denn es verfehlt die eigentliche Idee hinter der Ethik, nämlich die Selbstbeschränkung durch die Anerkennung der berechtigten Ansprüche des anderen. Die kalkulierende Zurückhaltung aus Eigeninteresse kann schon im nächsten Moment in unmoralisches Handeln umschlagen, wenn nämlich das Kalkül anders ausfällt. Auch auf diesem Weg ist ein sicheres, allgemeingültiges Fundament für eine Ethik aller Menschen unmöglich erreichbar.

§10. All diese „Auswege“ sind nicht zufriedenstellend, beschreiben das kantische einsame Subjekt, das auf sein Verhalten reflektiert oder den demokratischen Staat, der den Ausgleich der verschiedenen, partikularen Interessen institutionalisiert und damit den Konflikt zwischen den Konkurrenzsubjekten „entschärft“. Derartige formale Verfahren hängen jedoch in der Luft, denn ihnen liegt noch keine wirkliche Idee des „guten Lebens“ zugrunde, höchstens eine staatliche Eingrenzung der Konkurrenzsituation im Sinne von Thomas Hobbes. Wohin all diese Verfahren letztlich führen, bleibt vollkommen offen. Führt ihr Weg, überspitzt gesagt, in die Hölle, ist dieser Weg „aus „wissenschaftlicher Sicht“ nicht weniger ethisch wünschenswert als der Weg ins Paradies. Dem wissenschaftlichen Denken gegenüber ist keiner der beiden Wege besser oder schlechter, denn substantiell normative Aussagen lässt das moderne wissenschaftliche Denken nicht zu.

Unser erstes Zwischenfazit lautet an dieser lautet also so:

Unsere moderne Welt zeichnet sich zentral dadurch aus, dass in ihr ein umfassender, technisch erfolgreicher wissenschaftlicher Fortschritt stattgefunden hat, der traditionelle, religiöse Gewissheiten nachhaltig erschüttert und aufgelöst hat. Religiöse Dogmen können ihrer Kritik durch die Vernunft nichts Vernünftiges entgegensetzen, nur den Glauben an metaphysische Narrative. Die Religion ist deshalb nicht allgemein und global überwunden oder verschwunden, ihr Geltungsanspruch bewegt sich jedoch außerhalb der Sphäre wissenschaftlicher Wissensermittlung. Aus der modernen Wissenschaft heraus lässt sich aber auch kein sicheres ethisches Fundament für die Menschheit entwickeln, denn die modernen Wissenschaften handeln nur von formalen, mathematischen Gesetzmäßigkeiten und sozialwissenschaftlichen Theorien, die falsifizierbare Thesen über die Wirklichkeit formulieren ohne etwas Gehaltvolles über Normen und Werte aussagen zu können.

III. Hans Albert und das „Münchhausen-Trilemma“

§11. Und es kommt noch schlimmer für das Projekt einer vernunftgeleiteten Bestimmung ethischer Verbindlichkeiten, denn auch jeder andere, denkbare Weg, die Vernunft für Fragen einer Ethik für die Menschheit zu nutzen, scheint rettungslos verbaut. Der Philosoph Hans Albert, ein Schüler des Sozialphilosophen Karl Popper, hat die Unmöglichkeit von rationalen „Letztbegründungen“ untersucht, von Versuchen also, sozialwissenschaftliche Erkenntnisse als strikt abgesichert auszuweisen. Albert hat seine Kritik an der Möglichkeit vernunftgemäßer „Letztbegründungen“ wissenschaftlicher Erkenntnisse zusammengefasst in seinem berühmten „Münchhausen-Trilemma“. Dieses Trilemma wurde zum Ausgangspunkt einer Debatte Hans Alberts mit dem Diskursethiker Karl Otto Apel, in der es um die Möglichkeit einer vernunftgeleiteten Letztbegründung ethischer Normen ging. Der Begriff selbst spielt natürlich an auf die Geschichte des Barons Münchhausen, der sich und sein Pferd am eigenen Schopf aus einem Sumpf gezogen haben wollte.

Albert erklärt das Unterfangen, mit wissenschaftlich-rationalen Methoden ein ethisches System begründen zu wollen für unmöglich, weil es aus seiner Sicht gerade an den Gesetzen der Logik scheitert. Der Versuch, ein ethisches System streng und mit den Mitteln der Vernunft widerspruchsfrei zu begründen (er nennt diesen Anspruch eine „Letztbegründung“, denn diese Begründung ethischer Normen strebt ein unbedingt sicheres, „letztes“ Fundament an) müsse sich in drei Fallstricken verfangen:

I. Einem „infiniten Regress“, also einen unendlichen Rückgang auf immer grundlegendere Voraussetzungen einer Basisaussage. Da jeder Grund stets eine weitere, vertiefende Begründung erfordert wird die Begründungskette unendlich und kommt nie an ein Ende (ähnlich wie das Kind, das auf jede Frage stets erneut „warum?“ fragt).

II. Der zweite Fall besteht in einem „logischen Zirkel“, wenn nämlich die zu beweisende Aussage bereits im Beweisgang vorausgesetzt werden muss. (z.B. wenn ich die Tatsache, dass Jack der Vater von Joe ist damit begründe, dass Joe der Sohn von Jack ist. Hier liegt ein Begründungszirkel vor, denn die Tatsache, dass Jack der Vater von Joe ist setzt bereits logisch voraus, dass Joe der Sohn von Jack ist. Die Begründung setzt dem zu Begründenden also keinen Informationsgehalt hinzu, der nicht schon im zu Begründenden enthalten ist)

III. Der dritte Fall des Trilemmas besteht in einem Abbruch des Begründungsverfahrens an einem bestimmten Punkt durch eine dogmatische Intervention, die einfach sagt: „Und hier ist Schluss“. Und genau dieser Abbruch des Begründungsverfahrens lässt sich nicht vernünftig begründen.

Eine sichere Letztbegründung oder Letztfundierung eines ethischen Normensystems ist nach Albert also prinzipiell unmöglich, denn alle dort präsentierten Aussagen und Inhalte würden kein sicheres Fundament bieten können, wenn wir sie mit den Fallstricken des Münchhausen-Trilemmas konfrontieren würden. Mit den Mitteln der empirischen Sozialforschung oder der Naturwissenschaften kann das ethische Problem, wie gezeigt, ohne-

hin nicht gelöst werden. Ein möglicher anderer, logischer Weg scheint aber auch ausgeschlossen, denn alle logischen Versuche der Normenbegründung verfangen sich in den drei genannten Problemen des Münchhausen-Trilemmas.

Die Frage ist nun: Kann das Problem einer vernunftgeleiteten Normenbegründung überhaupt nicht gelöst werden – oder gibt es einen anderen, vernünftigen Weg, der das Münchhausen-Trilemma zu umgehen vermag? Wo könnten wir jene Vernunft finden, auf der wir auf der Suche nach einem normativen Fundament menschlicher Handlungsbezüge aufbauen können?

IV. Karl-Otto Apel und das Programm der „Transzendentalpragmatik“

§12. Der Philosoph Karl-Otto Apel hat eine Antwort gefunden und zur Diskussion gestellt, die ich im Folgenden vorstellen möchte. Zunächst ist Apels Anliegen dies, nach einem normativen Fundament für unsere moderne, wissenschaftliche Zivilisation zu forschen. Dieses Fundament soll nicht religiöser, dogmatischer oder strategisch-instrumenteller Art sein, sondern umfassend rückgebunden sein an eine lebenspraktische, rational unbestreitbare Form der Vernunft. Apel sucht also nach einer Möglichkeit, Ratio und Ethik zusammenzudenken und in eine vernünftige Beziehung zu setzen. Um zu einer zufriedenstellenden Antwort zu kommen, stellt Apel im ersten Schritt die ebenso simple wie in den großen Debatten allzu oft übersehene Frage, welches die Grundlage aller Vernunftkonzepte überhaupt ist, welche Form der Vernunft stets vorausgesetzt werden muss, wenn Menschen – egal ob kritische Rationalisten, Naturwissenschaftler, Moralphilosophen, Theologen usw. – für ihre Denkergebnisse den Anspruch auf vernünftige Geltung erheben. Anders gesagt, geht es um das immer schon vorausgesetzte Vernunftprinzip, das hinter aller wissenschaftlicher Arbeit steht, vom vernünftig tätigen und die Ergebnisse seiner vernünftigen Verstandestätigkeit in der Öffentlichkeit vertretenden Menschen immer notwendig vorausgesetzt und in Anspruch genommen werden muss; ein Vernunftprinzip, das aber auch in unserer Lebenswelt zentral und relevant ist, kein bloß akademisches Glasperlenspiel aus dem „Elfenbeinturm“ abgehobener Wissenschaft.

§13. Dieses Vernunftprinzip ist das „Apriori der Argumentation“, also die Sprache als Medium, in dem argumentative Ansprüche auf Geltung nachvollziehbarer theoretischer Sinnkonstruktionen erhoben werden. „Apriori“ – also „ursprünglich“, vor jedem Erfahrungswissen bereits unbedingt vorausgesetzt – deshalb, weil jedwede sprachliche Verständigung über jedweden Inhalt notwendigerweise, als Bedingung seiner Möglichkeit, auf den sinnhaften Modus argumentativer Rede angewiesen ist. Was aller Vernunft notwendigerweise zugrunde liegt, damit sie als solche überhaupt erkannt und anerkannt werden kann, ist der Geltungsanspruch auf die argumentative Begründung inhaltlicher Aussagen. Was dies konkret und im Detail bedeutet, werde ich gleich näher erläutern. Entscheidend ist für den Moment dieser logische Schritt, dass die Frage nach dem vernünftigen Ausgangspunkt für eine vernunftbasierte Ethik der Ausgangspunkt aller Arten der Vernunft sein muss, nämlich das „Apriori der Argumentation“, das wir auch „Diskurs“ nennen können. Apel spricht vom „Apriori der Argumentation“, denn „Apriori“ bedeutet so viel wie „von vornherein“, und in der Tat muss jede vernünftige Äußerung eines Menschen von vornherein sprachlicher Natur und durch eine Begründung nachvollziehbar und überprüfbar sein. Dieser symbolische Ort ist somit der Ort desjenigen sprachgebundenen Verfahrens, in dem wir begründen, erklären, widersprechen und kritisieren, also all dies tun, was wir auch im Alltag mit dem Begriff „argumentieren“ verbinden. Und dieser Ausgangspunkt ist in der Tat der Allgemeinste und Unbestreitbarste, denn jedes Denksystem mit Anspruch auf vernünftige Begründung kann seinen Anspruch nur im Medium der Argumentation einlösen. Das „Apriori der Argumentation“ ist somit „unhintergebar“, denn wir können gar nicht dagegen argumentieren, ohne es bereits argumentierend in Anspruch zu nehmen. Jedes Argument gegen das „Apriori der Argumentation“ würde ja den Anspruch erheben ein Argument zu sein, sich also bereits innerhalb des Geltungsbereichs des „Apriori der Argumentation“ bewegen. Diese Art des Widerspruchs nennt Apel einen „performativen Widerspruch“, also einen in einem bestimmten Argumentationsakt selbst inhaltlich angelegten Selbstwiderspruch, einen Widerspruch in der „argumentierenden Performance“ selbst, denn hier tritt der Inhalt eines

Sprechaktes in einen Widerspruch zu den Erfolgsbedingungen der Sprechhandlung. Ein Beispiel. Wenn ich sage „Ich lüge Sie in diesem Moment an“ wende ich mich als Sprecher an Sie und erhebe offenbar den Anspruch, eine wahre Aussage zu treffen. Der Inhalt meiner Aussage besteht aber gerade darin ihn zu versichern, dass ich Sie anlüge. Die Erfolgsbedingung meiner Sprechhandlung, dass ich Ihnen gegenüber eine wahre Aussage tätige, tritt also in Widerspruch zu meinem Satzinhalt. Das Gleiche wäre der Fall wenn ich Ihnen sage „Ich rede kein Wort mit Ihnen“. Auch hier widerspricht meine Sprechhandlung der inhaltlichen Aussage des von mir geäußerten Satzes.

§14. Insofern Sie somit für die Behauptungen, dass der Mond aus grünem Käse besteht, dass Simbabwe in Afrika liegt oder dass das Sparprogramm der EU für die griechische Volkswirtschaft kontraproduktiv sei den Anspruch erheben, hier nicht einfach willkürlichen Nonsens zu behaupten, sondern etwas Nachvollziehbares, vernünftig Begründbares und Gehaltvolles zu sagen, das vor dem kritischen Richterstuhl der Vernunft zu bestehen vermag, müssen sie wohl oder übel Argumente finden, die ihre Aussage untermauern und die möglichen Kritikpunkte anderer Argumentierender antizipativ berücksichtigen bzw. erwidern und so im Prozess argumentativer Rede und Gegenrede sich bewähren. Es ist ebenso unbestreitbar, dass dieses Verfahren streng sprachgebunden ist, also die Geltung der Regeln sprachlicher Verständigung voraussetzt. In unserem Beispiel dürfte die Argumentation für die These, dass der Mond aus grünem Käse besteht äußerst beschwerlich sein, für die Verortung Simbawwes auf dem afrikanischen Kontinent relativ einfach und die für eine Kritik der Sparprogramme für die griechische Volkswirtschaft komplex und vielschichtig, aber grundlegend möglich, wenn sie es verstehen empirisch gehaltvoll und in der Theorie fundiert wirtschaftswissenschaftlich zu argumentieren. Der Begriff der „Argumentation“ wird bei Apel insofern keineswegs bloß im Sinne philosophischer Seminare gebraucht, sondern viel allgemeiner im Sinn all jener Verständigungsprozesse unseres Alltags, mittels derer wir Angelegenheiten, die unser Zusammenleben betreffen, problematisieren und uns sprachlich austauschen, um unsere wechselseitig erhobenen Ansprüche aneinander über nachvollziehbare Begründungen geltend zu machen. Es ist egal, ob es hier um die Frage „darf auf dem Schulhof geraucht werden“ in einer Schulkonferenz diskutiert wird, ein Pfarrer eine Predigt von der Kanzel hält, ein Kunde eine Kundenberatung bei der Bank erhält, ein Kind seiner Mutter erklärt, warum es zu spät zum Abendessen kommt oder Bürger für eine Umgehungsstraße in ihrem Ortsteil werben. Immer nutzen wir Sprache, um Dinge zu thematisieren, die uns angehen, um andere zu erreichen und unser Zusammenleben zu ordnen und unsere Anliegen in argumentativer, für andere nachvollziehbarer Form vorzubringen.

§15. Wenn wir nun Apels Begründung akzeptieren, dass die Grundlage aller Vernunft und aller Wissenschaft in der sprachgebundenen, argumentativen Rede liegt müssen wir in einem zweiten Schritt überlegen, ob damit die oben entfaltete Einschränkung des „Münchhausen-Trilemmas“ überwunden werden kann. Wäre dem nicht so, wäre diese schöne und interessante Idee letztlich nutzlos und würde folgenlos im Sand verlaufen.

Wie kann somit das Münchhausen-Trilemma durch die Idee unterlaufen werden, den Kernbestand der Vernunft im Diskurs, im „Apriori der Argumentation“ zu verorten? Wie haben wir uns das begründete, argumentative Zurückweisen des Münchhausen-Trilemmas vorzustellen?

Es gibt drei Kritikpunkte Apels bzw. seiner Schüler Wolfgang Kuhlmann und Dietrich Böhler am „Münchhausen-Trilemma“:

Erstens reflektiert das Trilemma nicht auf die notwendigen Voraussetzungen seiner eigenen Geltung, nämlich genau die von Apel und seinen Schülern thematisierte Rekonstruktion argumentativer Sprachlogik. Albert reflektiert also nicht auf die notwendigen, sprachpragmatischen Voraussetzungen seines Trilemmas, auf das kommunikationslogische Apriori seiner Zurückweisung jedweder Form der „Letztbegründung“.

Zweitens widerspricht der allgemeine, umfassende Anspruch des Münchhausen-Trilemmas gerade seinem Anspruch, „Letztbegründungen“ zurückzuweisen, denn gerade in seiner streng verallgemeinerten Form kommt dem Münchhausen-Trilemma ironischerweise der Status einer „Letztbegründung“ zu. Der Philosoph Vittorio Hösle hat diesen Selbstwiderspruch auf die Aussageformel gebracht: „Es ist letztbegründet, dass es keine

Letztbegründung gibt".⁵ Relativiert Albert sein Theorem, nimmt er diesem seine unbedingte Allgemeingültigkeit, geht er jedoch von einer uneingeschränkten Geltung aus, tritt dieser Anspruch in Widerspruch zum relativierenden Aussagegehalt des Trilemma-Theorems.

Drittens setzt das Trilemma argumentative Begründung ausschließlich gleich mit der Begründung von Sätzen durch Sätze, also einem deduktiven Verfahren, in dessen Rahmen aus einer bestimmten Prämisse durch die Regeln formallogischen Schließens eine endlose Kette weiter vertiefender Begründungen wird. Dieses Ableitungsverfahren ist aber nicht das einzig denkbare Verfahren zur Begründung von sprachlich erfassten Sachverhalten.

Apels Untersuchung des „Apriori der Argumentation“ ist jedoch, und dies ist hier der entscheidende Punkt, kein derartiges „Begründungsverfahren“, sondern ein Rekonstruktionsverfahren, das die universelle Gestalt der Vernunft rekonstruiert, die sowohl dem Münchhausen-Trilemma als auch genau jenen von ihm kritisierten Ableitungsverfahren zugrunde liegt. Apels Verfahren setzt also auf einer höheren Reflektionsstufe an als Alberts Theorem, denn Albert setzt jenen sprachpragmatischen Hintergrund implizit voraus, den Apel gerade in allgemeingültiger Form entwickelt. Die Logik argumentativer Rede liegt prinzipiell allen vernünftigen Denksystemen zugrunde, sie umgreift die gesamte geistige Welt soweit in ihr irgendwelche Versuche der Begründung von Aussagen getätigt werden; und wenn die geordnete, vernünftige Argumentation die Grundlage aller wissenschaftlichen Geltungsansprüche aller Wissenschaften ist, dann muss die Struktur und Logik vernünftiger Argumentation Teil des immer schon in Anspruch genommenen Handlungswissens aller argumentierenden Menschen sein. Das „Apriori der Argumentation“ ist somit der Vernunftrahmen, der immer präsente Unterbau, aller sinnvollen Begründungsversuche, von dem alle Vernunftwesen ausgehen und der allen Argumentationsmöglichkeiten zugrunde liegt, der aber nur unsichtbar, implizit „mitschwingt“ und nicht explizit als solcher sichtbar wird. Apels Anliegen ist es nun, diesen Bezugsrahmen aller sprachlichen Vernunft sichtbar zu machen und vor unsere Augen zu holen, uns bewusst zu machen. Genau dieser Akt, die Reflektion auf die Bedingungen der Möglichkeit argumentativer Vernunft, ist kein Verfahren der Ableitung von Sätzen aus Sätzen, sondern ein Verfahren der Rekonstruktion eines Hintergrundwissens, über das wir immer schon implizit verfügen und es zur Anwendung bringen wenn wir argumentieren, das wir aber deshalb noch nicht bewusst als rekonstruiertes Verfahren in ausformulierter Gestalt vor uns haben. Dieser Unterschied ist ganz wesentlich, denn das „Apriori der Argumentation“ ist grundlegender als das „Münchhausen-Trilemma“, wird von ihm als Argument bereits vorausgesetzt, und seine „Rekonstruktion“ aus dem impliziten Handlungswissen vernünftig argumentierender Diskursteilnehmer stellt kein „Ableitungsverfahren“ im Sinne des „Münchhausen-Trilemmas“ dar.

Fassen wir das bisher Erreichte erneut kurz zusammen:

Das „Münchhausen-Trilemma“ von Hans Albert hat die Unmöglichkeit einer Letztbegründung ethischer Normen zu beweisen versucht mit dem Verweis darauf, dass die – auch für eine Letztbegründung ethischer Normen angenommene – Ableitung von Sätzen aus Sätzen oder Aussagen aus Aussagen entweder in logische Zirkel, eine unendliche Vertiefung der Begründungskette oder einen willkürlichen Abbruch führt. Karl-Otto Apel hat nun aber gerade im „Apriori der Argumentation“ den unhintergehbaren, regelgeleiteten Ort einer „Letztbegründung“ ethischer Normen identifiziert, der aus gezeigten Gründen vor Alberts Kritik sicher ist und der sogar von Albert selbst in Anspruch genommen werden muss wenn dieser seine skeptischen Argumente vorbringt. Es bleibt in der Folge nun weiter zu zeigen, was genau die Rekonstruktion des „Apriori der Argumentation“ an Erkenntnissen liefert und inwieweit diese Ergebnisse zielführend nutzbar gemacht werden können bei unserem Versuch, eine vernünftige und damit der Kritik des Skeptikers standhaltende Ethik der wissenschaftlich-technischen Zivilisation zu entwickeln. Das gesamte wissenschaftliche Programm der Rekonstruktion des „Apriori der Argumentation“ und die Diskussion um die Folgen dieser Rekonstruktion begründete seit den frühen siebziger Jahren des

⁵ Vittorio Hösle (1997), S. 154.

20. Jahrhunderts das Feld der sog. „Transzendentalpragmatik“. Dieser Begriff setzt sich aus den beiden Teilbegriffen „Transzendental“ und „Pragmatik“ zusammen. Dies deshalb, weil mit „transzendental“ zunächst der Aspekt der Ermittlung einer prinzipiellen Bedingungen bzw. Voraussetzungen einer Möglichkeit gemeint ist, mit „Pragmatik“ wiederum die linguistische Lehre von Inhalt und Bedeutung sprachlicher Äußerungen. Zusammengekommen erklärt sich also der Begriff „Transzendentalpragmatik“ gewissermaßen von selbst: Es geht hier um das Nachdenken über die Bedingungen der Möglichkeit sprachlicher Verständigung. Die Transzendentalpragmatik ist das Herzstück und der Licht spendende „Glutkern“ der Diskursethik Apels und seiner Schüler.

§16. Bis jetzt haben wir freilich noch längst nicht unser Ziel der vernunftgeleiteten Begründung einer humanen Menschheitsethik erreicht. Wir haben als Zwischenschritte den Ort der Vernunft, das „Apriori der Argumentation“ als das Herz jeder Form der Vernunft, identifiziert, und diesen Ort gegen die Skepsis des „Münchhausen-Trilemmas“ verteidigt. Der Ort, an dem wir uns auf die Suche nach der Ethik im Herzen der Vernunft machen wollen, ist zunächst – im Rahmen meiner kurzen Zeit der Darstellung – gesichert. Nun müssen wir den Ort genauer unter die Lupe nehmen und das „Apriori der Argumentation“ auf seine normativen Implikationen untersuchen. Nachdem wir also den Ort der Vernunft vor unsere Augen gebracht haben, müssen wir jetzt die normativen Vernunftelemente dieses Ortes zur Sprache bringen.

Um dies tun zu können schauen wir zunächst, welche sprachlichen Regeln und logischen Gesetzmäßigkeiten im „Apriori der Argumentation“ wirksam sind. Was müssen wir immer schon implizit voraussetzen und zur Anwendung bringen, wenn wir argumentieren?

Auch wenn wir hier natürlich bei weitem nicht alle Aspekte behandeln können, wollen wir doch einige wesentliche und interessante Punkte herausgreifen.

§17. Zunächst müssen wir sprachkompetent sein, wir müssen als Ich-Sprecher mittels Sprache etwas über etwas sagen. Das kann eine andere sprachliche Aussage sein (z.B. wenn ich einen Zeitungsartikel in einem Leserbrief kommentiere), ein gesellschaftliches Ereignis in der Welt (z.B. ein Treffen zweier Regierungschefs oder ein Elternabend an einer Schule) oder ein Naturereignis (z.B. neue Erkenntnisse über das Magnetfeld des Planeten Jupiter). Das, was wir über irgendein Referenzobjekt in der Welt sagen erhebt den Anspruch, als Aussage uns zugesprochen zu werden, an einen Adressaten gerichtet zu sein und vom Geltungsanspruch her wahr zu sein. Eine argumentative Begründung für irgendeine Aussage muss des Weiteren, um überhaupt eine Begründung zu sein, mehr Informationen enthalten als die zu begründende Aussage selbst, denn sonst handelt es sich nur um eine einfache Wiederholung der zu begründenden Aussage. Ferner sollte unsere Aussage in sich logisch widerspruchsfrei sein, so dass wir nicht behaupten, dass sich zwei Politiker über vertiefte Wirtschaftsbeziehungen zwischen zwei Ländern unterhalten haben und gleichzeitig behaupten, dass einer der beiden Politiker drei Tage vor dem Treffen gestorben ist. Diesen argumentativen Anspruch richten wir zunächst an die sog. „reale Kommunikationsgemeinschaft“, also all jene Menschen, die wir in der Wirklichkeit mit unserer Rede unmittelbar oder mit Zeitverzögerung mittelbar erreichen. Mein Wahrheitsanspruch verweist aber über die unmittelbaren Zuhörer (oder Leser) hinaus darauf bzw. setzt voraus, dass mein Argument auch von einer „idealen Kommunikationsgemeinschaft“, also einer unbegrenzten Anzahl von Gesprächsteilnehmern, akzeptiert werden könnte. Würde mein Argument einer übergreifenden Prüfung durch potentiell jedes vernunftbegabte Wesen nicht standhalten, wäre seine Gültigkeit und damit sein Wahrheitsgehalt eingeschränkt und damit der argumentative Anspruch verfehlt.

§18. Die „ideale Kommunikationsgemeinschaft“ ist in diesem Sinne natürlich, das sagt schon der Begriff, keine unmittelbare Realität, wohl aber die „regulative Idee“ im Hintergrund, die wir mir mit der argumentativen Rede immer schon antizipieren, damit unser Wahrheitsanspruch eingelöst werden kann. Noch einmal anders erklärt: Weil Sprache ein regelgebundenes Verfahren ist, welches Kommunikation zwischen sprachfähigen Wesen ermöglicht, ist Sprache nur intersubjektiv, also in der Situation der Verständigung mit einem Gegenüber, verständlich und praktizierbar. Sprache ist auf Dialog angelegt und aus der Notwendigkeit des Dialogs heraus entstanden. Eine sog. „Privatsprache“, also eine von einem einsamen Menschen ohne Gegenüber, ohne Kommunikationspartner ausgedachte und praktizierte Sprache im Sinn entwickelter Sprachsysteme (nicht bloßer Grunz-

laute oder Schreie, um Tiere zu vertreiben o.ä.) ist unmöglich, wie Apel und Kuhlmann im Anschluss an Ludwig Wittgensteins „Privatsprachenargument“ gezeigt haben. Der Sinn von Sprache ist es gerade, im gemeinsamen Sprachgebrauch Sinn zu stiften und wechselseitige Absichten und Ansprüche mitzuteilen. Um diese Kommunikationsleistung zu erbringen, müssen Sprecher Bedeutungsinhalte verstehen und in regelgebundenen Sprachspielen aus-tauschen. Sprache beinhaltet also Regeln, Bedeutungsinhalte und die gemeinsame Praxis im Dialog. Für ein einzelnes Subjekt, dem praktisch nur ein Monolog zur Verfügung stünde, wäre „Sprache“ ebenso nutzlos wie sinnlos.

Wenn wir dieses Argument der Unmöglichkeit einer Privatsprache wie die große Mehrheit der Sprachphilosophen akzeptieren, müssen wir Sprache also als etwas verstehen, das nur intersubjektiv möglich und sinnvoll ist, somit mit der „sozialen Natur“ des Menschen zusammenhängt. Sprache ist in diesem Sinn eine Art Brücke vom Ich zum Du, ein Dialog, der eine ganze Reihe sozial erworbener Kompetenzen erfordert. In Bezug auf die Transzendentalpragmatik bedeutet dies, dass „Argumentation“ als sprachlicher Akt ebenfalls nur intersubjektiv möglich ist. Mit der Idee der „idealen Kommunikationsgemeinschaft“ ist dieses sprachpragmatische Gesetz in die Transzendentalpragmatik implantiert worden. Das bedeutet wir müssen also, wenn wir argumentieren, im Hintergrund immer eine Instanz voraussetzen, welche die Sinnhaftigkeit und Rechtmäßigkeit unserer Argumentation bzw. unseres Sprechaktes bestätigt, und diese Instanz ist die Gemeinschaft aller vernünftigen Sprachsubjekte, die Willens und in der Lage sind, unsere Argumentation zu prüfen. Das „Apriori der Argumentation“ setzt folglich eine Reihe von Kompetenzen beim Sprecher voraus, die für sich betrachtet aus Regeln des unmittelbaren Sprechaktes bestehen, aber auch aus der Bezugnahme auf eine Instanz im Hintergrund, welche die mit unserer Rede erhobenen Geltungsansprüche bestätigt bzw. verwerfen kann. Um keinen Missverständnissen vorzubeugen: Natürlich kann der Wahrheitsanspruch argumentativer Rede nicht bedeuten, dass die „Wahrheit“ einer Aussage erst feststeht, wenn eine Sache komplett ausdiskutiert ist von allen potentiellen Diskursteilnehmern, also idealiter der gesamten Menschheit. Was konkret unter „Wahrheit“ zu verstehen ist hängt sehr vom Kontext und dem Inhalt der argumentativen Aussage ab. Viele Diskussionen um komplexe Themen kommen praktisch nie an ein Ende. Der Wahrheitsanspruch ist insofern eine notwendige, regulative Idee für einen Sprecher, nicht aber etwas einfach und abschließend zu Ermittelndes. Immerhin kennen wir aus der Geschichte viele Beispiele für Argumente mit Wahrheitsanspruch, die im Verlauf historischer Debatten widerlegt wurden, so z.B. die Theorie, dass die Erde eine Scheibe ist oder Rene Descartes Auffassung, dass die menschliche Seele in der Zirbeldrüse als einem Teil des Zwischenhirns sitzt.

V. Der normative Gehalt der Transzendentalpragmatik

§19. Gehen wir nun weiter von der Rekonstruktion des „Apriori der Argumentation“ zu den ethischen Voraussetzungen, die wir mit Apel, Kuhlmann und Böhler in der argumentativen Sprechsituation identifizieren können. Zunächst können wir aus der Sprechsituation selbst heraus vier Normen identifizieren, die der Sprecher oder die Sprecherin immer schon voraussetzen und anerkennen muss:

1. Die (bereits erwähnte) Wahrheits-Norm, denn sofern wir uns zu Sachverhalten in der Welt argumentativ äußern setzen wir voraus, dass unsere Darstellung wahr ist. Wir verpflichten uns als argumentierende Sprecher auf die ethische Norm der Wahrheit. Hinter diesen Anspruch können wir auch nicht zurück, denn wenn wir über irgendein Referenzobjekt eine falsche, unwahre Aussage treffen, ist unser Argument nur noch eingeschränkt gültig oder gar in Gänze nicht mehr geltungsberechtigt. Ferner ist klar, dass systematisches Lügen Kommunikation zerstört und auch argumentative Vernunftermittlung und Vernunftgebrauch unmöglich macht. Die Lüge ist somit nur als partieller, strategischer Akt denkbar, nicht als regelleitendes, allgemeines Prinzip erfolgreicher Kommunikation.

2. Sofern wir in unserem Akt argumentativer Rede als derjenige auftreten, der in seiner Aussage einen eigenen Standpunkt einnimmt, also „expressiv“ ist, erheben wir den normativen Anspruch auf „Wahrhaftigkeit“. In unserem Argument stellt sich nämlich unsere Persönlichkeit sprachlich dar und wir handeln expressiv, wer-

den als argumentierende Person sichtbar über den von uns thematisierten Inhalt. Da Sprache somit immer sprecherbezogen ist unterstellen Sprechhandlungen eine wahrhaftige Beziehung des Sprechers zum von ihm gesprochenen Wort.

3. In unserer Sprechhandlung als Argumentierende bewegen wir uns mit unseren Adressaten bereits in einem Raum bestehender regulativer Erwartungen an Sprecher. Diesen Ansprüchen an die Beziehung tragen wir Rechnung, indem wir den Geltungsanspruch der Richtigkeit bzw. Angemessenheit unserer Sprechhandlung erheben. "Unangemessen", aber natürlich nicht unmöglich, wäre es z.B. wenn wir argumentativ fordern würden, alle behinderten Menschen sofort nach ihrer Geburt zu töten, denn dieses Argument ist nicht normenkonform in unserem bestehenden kulturellen Kontext. Unser sprachlicher Inhalt als Sender tritt dann in Widerspruch zu den normativen Erwartungen des Empfängers als Kulturwesen. Wenn wir jedoch in unserer Argumentation normative Realitätsaspekte thematisieren, somit ethisch relevante Inhalte versprachlichen, kann unser Geltungsanspruch nur mit Bezug auf bestehende normative Orientierungen beim Dialogpartner eingelöst werden. Nicht mit jedem Argument thematisieren wir automatisch ethische Normen, so z.B. wenn wir argumentieren, dass ein steigender Kohlendioxydgehalt in der Erdatmosphäre den Treibhauseffekt erhöht. Sobald wir aber thematisieren, ob der Treibhauseffekt wünschenswert ist oder moralisch bedenklich, beispielsweise wegen der Auswirkungen auf die in kleineren Inselstaaten lebenden Menschen, bewegen wir uns in einem Raum, in dem es bereits kulturbezogene Normen gibt. Sprechhandlungen sind in diesem dritten Sinne also beziehungsbezogen, wir können auch sagen kulturbezogen, neben dem Weltbezug der Wahrheit und dem Sprecherbezug der Wahrhaftigkeit.

4. Als vierter Anspruch muss noch der Geltungsanspruch der Verständlichkeit genannt werden, der aber verschiedenlich, z.B. von Jürgen Habermas, nicht als normativer Anspruch verstanden wird, sondern als rein technischer Anspruch, damit die Sprechhandlung überhaupt als solche sinnvoll an ein Gegenüber übermittelt werden kann. Gegen Habermas könnte aber auch ein Einwand geltend gemacht werden. Der Geltungsanspruch auf Verständlichkeit kann nämlich auch als Verpflichtung verstanden werden seine Rede so zu formulieren, dass möglichst viele Menschen den Inhalt nachvollziehen und so in den Diskurs über die Aussagen der betreffenden Sprechhandlung treten können. In gewissem Sinn kann dieser Geltungsanspruch auch als Kritikpunkt an übertriebenen, in sich weitgehend abgeschlossenen „Expertenkulturen“ und deren „Expertensprachen“ verstanden werden. Immerhin erhöht sich mit dem Kreis derjenigen, die eine Aussage bzw. ein Argument verstehen auch der Kreis derjenigen, die argumentativ Stellung beziehen können und damit die Wahrscheinlichkeit der Ermittlung kritischer Elemente der im Diskurs geprüften Aussagen.

Wir können also sagen, dass unsere vier Geltungsansprüche der argumentativen Rede darauf zurückgeführt werden, dass wir erstens wahrhaftig als Sprecher auftreten und zweitens etwas Wahres über einen Sachverhalt in der Welt zu sagen beanspruchen. Drittens melden wir unserem Gegenüber, unserem Dialogpartner gegenüber, einen angemessenen Anspruch mit Rücksicht auf bestehende Normen an und viertens wollen wir natürlich in unserem Anliegen verstanden werden, also Kommunikation überhaupt erst ermöglichen durch Verständlichkeit. Diese Geltungsansprüche reflektieren somit, dass unsere Rede verständlich ist, unsere Rede ist, einen bestimmten Inhalt thematisiert und sich beziehungsorientiert an andere Menschen in einem kulturellen Zusammenhang richtet.

§20. Neben diesen vier normativen Ansprüchen identifiziert Wolfgang Kuhlmann vier weitere Normen, die aus den Voraussetzungen der argumentativen Rede ableitbar sind:

5. Die Grundnorm des Willens zur Rationalität: Wenn wir unter den Voraussetzungen von Verständlichkeit, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und kultureller Angemessenheit argumentieren und Ansprüche erheben, verpflichten wir uns auf den Willen zur rationalen Argumentation, zu vernünftiger Rede. Unsere Rede bewegt sich, soweit wir argumentierend reden, im Spektrum der oben genannten Regeln des Apriori der Argumentation. Unser Anspruch auf geltungsberechtigte Argumentation schließt im Umkehrschluss – es gibt eben Rechte und Pflichten stets im Doppelpack – die Pflicht ein, rational zu argumentieren. „Rational argumentieren“ bedeutet v.a., unserer Rede nachvollziehbare Gründe zugrunde zu legen, also unser inhaltliches Anliegen zu verknüpfen

mit nachvollziehbaren Begründungen. Diese Begründungen sollten weder selbstwidersprüchlich noch thematisch irrelevant oder ihrerseits bloß dogmatisch sein. Hinter diese Pflicht, diesen Willen, können wir nicht zurücktreten ohne unseren Anspruch auf geltungsberechtigte Argumentation aufzugeben. Immerhin bedeutet dieser Wille nicht mehr und nicht weniger, als dass wir unserer Rede die Anforderungskriterien argumentativer Vernunft unterstellen und nicht einfach nur willkürlich etwas behaupten ohne eine vernünftige Begründung zu liefern. Diese Begründung wäre dann von anderen Diskursteilnehmern kritisch zu prüfen. Bloß dogmatische Behauptungen wie „Dieses Buch ist heilig und Du musst nach seinen Regeln leben“ oder „Wenn Kinder Gewaltvideos sehen werden sie automatisch zu Gewalttätern“ verwerfen in dem Moment den Anspruch argumentativer Gültigkeit, wenn die Behauptung der Vernunftprüfung im Diskurs entzogen wird, beispielsweise, indem auf eine logisch in sich widerspruchsfreie und überprüfbare Begründung gänzlich verzichtet wird. Die Behauptung kann dann natürlich trotzdem bestehen bleiben, sie hat aber ihren Geltungsanspruch als Argument verwirkt und stellt einen Akt „geistiger Gewalt“ dar, denn sie erhebt einen ungeprüften und unüberprüfbaren Wahrheitsanspruch. Ein vernünftiges Wesen kann einen solchen Zustand nicht systematisch fordern, denn dogmatische, nicht an intersubjektiver Überprüfung orientierte Wahrheitsansprüche zerstören als allgemeines Prinzip den Anspruch der Wahrheit selbst und damit die Grundlagen der sinnhaften Rede. Wer einen Wahrheitsanspruch auf seine Rede erhebt ohne diesen Wahrheitsanspruch intersubjektiv zur Disposition zu stellen, der handelt aus strategischem Interesse gegen jenes einzig legitime Verfahren, das seinen Wahrheitsanspruch bestätigen könnte. Der Dogmatiker zieht sich somit notwendigerweise den sprachpragmatischen Boden, auf dem er steht, unter den Füßen weg, wenn er sein Dogma formuliert ohne es argumentativ zu belegen. Er nimmt sozusagen eine Handlungsmaxime in Anspruch, deren Geltungsprinzip seinen eigenen Geltungsanspruch notwendigerweise zerstört.

6. Die Grundnorm des Willens zum vernünftigen Konsens: Wer ein Argument formuliert und einen Anspruch auf Geltung dieses Arguments erhebt, muss anstreben, dass sein Argument potentiell von jedem Menschen in einem vernünftigen Konsens akzeptiert werden könnte. Hinter dem Anspruch auf Wahrheit der eigenen Aussage steht entsprechend die implizite Annahme, dass das vorgebrachte Argument „konsensfähig“ ist, sein Wahrheitsanspruch unbegrenzt ist. Die sprachpragmatische Idee der „Wahrheit“ verweist somit auf eine potentiell unbegrenzte Kommunikationsgemeinschaft, die diesen Anspruch bestätigen könnte. Erhebe ich diesen Anspruch nicht, erhebe ich letztlich gar keinen Wahrheitsanspruch, denn eine Wahrheit, die nur für drei oder vier oder 500 Personen gilt, aber sonst nicht anerkannt werden kann, ist problematisch. Ich kann zwar sagen, dass ich die anderen Personen einfach noch nicht überzeugt habe oder diese gar nicht überzeugt werden wollen – aber damit bestätige ich unsere sechste Grundnorm nur, denn ich unterstelle nun, dass der Konsens einfach noch Zeit braucht oder dass andere Diskursteilnehmer die erste Grundnorm der Rationalität verletzt und der Konsens deshalb noch nicht möglich war. Verzichte ich wiederum ganz auf die sechste Grundnorm, dann verfällt mein Wahrheitsanspruch und ich weigere mich, meinen argumentativen Anspruch konsequent überprüfen zu lassen. Wenn ich dies tue, melde ich aber gar keinen argumentativen Anspruch mehr an, sondern nur noch ein beliebiges Dogma, das geglaubt werden kann oder nicht – das aber ohne Wahrheitsanspruch einen unangemessenen Bezug zu meinen potentiellen Zuhörern herstellt.

7. Die Grundnorm des Willens zum Kompromiss: Die unter Punkt 6 formulierte Grundnorm des Willens zum vernünftigen Konsens wird hier in praktischer Absicht erweitert, denn der rein theoretische Konsens kann nur als praktischer Kompromiss den Interessen aller Beteiligten Rechnung tragen. Während der Konsens also nur auf der abstrakt-theoretischen Ebene Übereinstimmung bedeutet, berücksichtigt der Kompromiss, dass innerhalb praktischer Weltbezüge, über die diskursiv verhandelt wird, ein Konsens (wie „wir stimmen überein, dass wir unterschiedlicher Meinung sind“) nicht ausreicht, um die inhaltlichen Anliegen der Diskursteilnehmer zur Geltung zu bringen. Hier muss ein praktisches Anliegen mittels Diskurs zu praktischen Ergebnissen geführt werden. Wolfgang Kuhlmann formuliert diese Grundnorm so: „Wenn wir an der Lösung eines praktischen Problems ernsthaft interessiert sind, eines Problems, bei dem es (...) um die Berechtigung von Handlungsnormen, Zielen, Bedürfnissen, Interessen geht, und dies insbesondere im Fall des Konflikts zwischen Ansprüchen der

Teilnehmer der Kommunikationsgemeinschaft, dann müssen wir uns um eine Lösung bemühen, der jedes Mitglied der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft zustimmen könnte, um einen vernünftigen praktischen Konsens".⁶

8. Die Grundnorm zur Erhaltung der realen Kommunikationsgemeinschaft und ihrer Annäherung an die ideale: Wie bereits aufgezeigt, ist die „ideale Kommunikationsgemeinschaft“ die logische Voraussetzung, dass unser argumentativer Anspruch auf Geltung unserer Rede eingelöst werden kann. Diese „ideale Kommunikationsgemeinschaft“ existiert in der Realität natürlich nicht, denn hier ist Zeit knapp und es müssen auch unter Zeitdruck Resultate erreicht werden, bevor sämtliche Argumente von sämtlichen möglichen Diskurs-Teilnehmern geprüft und ausdiskutiert wurden. Doch ist eine bestmögliche Annäherung der realen Kommunikationsgemeinschaft an die ideale das beste Mittel, um der Vernunft den größtmöglichen Raum zu geben und allen Menschen bestmöglich zu ermöglichen, ihren Beitrag zur Ermittlung vernünftiger Umstände zu leisten. Anders gesagt geht es um größtmögliche Partizipation und Transparenz, um die größtmögliche Gleichheit aller Menschen, bei der Herstellung vernünftiger Verhältnisse. Wolfgang Kuhlmann hat diese Grundnorm so formuliert: „Bemühe dich stets darum, zur (langfristigen) Realisierung solcher Verhältnisse beizutragen, die der idealen Kommunikationsgemeinschaft näher kommen, und trage stets Sorge dafür, dass die schon existierenden Bedingungen der möglichen Realisierung einer idealen Kommunikationsgemeinschaft bewahrt werden!“⁷

Fassen wir nun noch einmal unseren gesamten Argumentationsgang zusammen:

Wir haben als Ausgangspunkt den Versuch unternommen, der modernen, wissenschaftlich-technischen Welt mit den Mitteln der Vernunft einen ethischen, normativen Unterbau zu geben, dem jeder vernunftbegabte Mensch unter strikter Verwendung seiner vernunftgeleiteten Urteilskraft zwanglos zustimmen kann. Wir haben im zweiten Schritt den Ort gesucht, an dem diese Vernunft sinnvollerweise zu verorten ist. Als diesen Ort haben wir das „Apriori der Argumentation“ verortet als das „Nadelöhr“, durch welches alle Vernunftansprüche hindurch müssen – egal ob es sich um natur- oder sozialwissenschaftliche Diskurszusammenhänge oder auch einfache, alltägliche Kommunikationsprozesse handelt, in denen Ansprüche auf Wahrheit der Aussageinhalte erhoben werden. Am sprachgebundenen Verfahren argumentativ begründeter Geltungsansprüche kann kein Wissenschaftler irgendeiner Wissenschaftsdisziplin vorbei, aber auch niemand sonst, der für sich in Anspruch nimmt, eine Aussage zu einem beliebigen Gegenstand vernünftig zu begründen. Hier muss also der innere Kern der Vernunft in seiner allgemeinsten und allgemeingültigen Form liegen. Wir haben dann diese Erkenntnis gegen die Kritik möglicher „Letztbegründungen“ durch Hans Albert und den Kritischen Rationalismus verteidigt, indem wir u.a. auf seine methodische Begrenztheit durch seine ausschließliche Konzentration auf bestimmte, semantische Ableitungsverfahren hingewiesen haben. Danach haben wir das „Apriori der Argumentation“ mittels Transzendentalpragmatik genauer untersucht und dabei gefunden, dass argumentative Begründungsstrukturen in sich normative Regelemente erhalten. Diese Implikate der argumentativen Logik haben wir herausgearbeitet und in 8 Grundnormen zusammengefasst. Lassen Sie mich zum Ende hin noch einige kurze Anmerkungen zur Diskursethik aus westlich-marxistischer bzw. befreiungsphilosophischer Sicht anbringen.

⁶ Wolfgang Kuhlmann (1985), S. 207.

⁷ Ebd., S. 214.

Teil II

VI. Zur Kritik der diskursethischen Vernunft in emanzipatorischer Absicht

§21. Natürlich gibt es eine Debatte darum, ob die transzendentalpragmatische Normenermittlung tatsächlich zufriedenstellend ist oder doch einer Revision bzw. Erweiterung bedarf. Weitgehend akzeptiert ist der Ausgangspunkt, dass nämlich die Basis all unserer Vernunftbemühungen in der Sprache und unserem regelgeleiteten, argumentativen Umgang mit ihr liegt. Bis hierhin kann man Apel, Kuhlmann und Co. in der Tat kaum vernünftig widersprechen. Über einzelne Punkte der Transzendentalpragmatik und vor allem ihre Eignung für eine Letztbegründung ethischer Normen wurde und wird allerdings sehr kontrovers diskutiert. Jürgen Habermas beispielsweise sieht wie Apel normative Implikationen in kommunikativen Sprechakten angelegt und arbeitet diese in seiner „Universalpragmatik“ heraus, lehnt aber die ambitionierte Zielsetzung einer verbindlichen Letztbegründung zugunsten einer minimalistisch verstandenen Untersuchung der „universalen Geltungsbasis der Rede“⁸ ab. Auch das „Privatsprachenargument“ wird immer wieder neu diskutiert, wobei aber die Mehrzahl der Philosophen die Möglichkeit einer Privatsprache ablehnt.

§22. Wo Apels Ansatz in seiner faktisch ausgearbeiteten Form zu kurz greift ist jener Bereich, in welchem es um die den Diskursen vorgelagerten bzw. von ihnen immer schon vorausgesetzten Bereiche der materiellen Reproduktion des Lebens geht. Es gibt nämlich ein „materialistisches Apriori für die Verwirklichung der Diskursethik“,⁹ so der in Brasilien lebende, der lateinamerikanischen Befreiungsphilosophie nahestehende Sozialphilosoph Helmut Thielen. In einer von Klassegegensätzen geprägten Weltordnung besteht für viele der Armen und Unterdrückten das Problem, einerseits in ihrer materiellen Existenz – und damit auch ihrer Existenz als Diskursteilnehmer! – bedroht zu sein und andererseits sich nicht diskursgerecht artikulieren zu können. Die lateinamerikanische Befreiungsphilosophie unternimmt deshalb den Versuch, „die vorphilosophischen Voraussetzungen für das Funktionieren der Diskursethik zu formulieren.“¹⁰ Das im Kern zwar logisch konsistente und emanzipatorische, aber auf einer überaus formallogisch-abstrakten Reflexionsebene angelegte Verfahren der Apelschen Diskursethik wird somit auf den Boden körperlicher, bedürftiger Diskurssubjekte heruntergeholt und materialistisch fundiert. „Der Diskurs kann also für die Mehrheit nicht als Diskurs beginnen, sondern nur als subversive Praxis, die von einem ganz bestimmten Diskurs begleitet wird.“¹¹ Diese „subversive Praxis“ muss als gegen die herrschende gesellschaftliche Praxis gerichtet verstanden werden, als Subversion gegen die umfassende Inwertsetzung aller Lebensbereiche für das Kapital. Zwischen den gegenwärtigen, gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen und der realen Utopie einer freien Verständigung assoziierter Subjekte besteht eine Kluft, die eigene Diskurse und Ausdrucksformen erfordert. Es gibt den Diskurs von Staat und Kapital, den Diskurs auf dem Boden bestehender Herrschaftsverhältnisse – und in schroffem Gegensatz dazu den subversiven, von

⁸ Habermas (1976), S. 179.

⁹ Helmut Thielen (1995), S. 155. Der Befreiungstheologe Franz J. Hinkelammert (1994, S. 138) spricht von einem „transzendental-pragmatischen a prioris der Sprache“, das sich darin äußert, dass „die Körperlichkeit des Sprechers und seine Kontingenz (...) genauso letztbegründet sind wie die von Apel abgeleiteten Werte.“ Enrique Dussel spricht im gleichen Sinne von einer „transzendentalen Ökonomik“, die als „eine kritische Reflexion über die leiblichen Bedingungen des Lebens und des Überlebens (...) der ‚Transzendentalpragmatik‘ (...) vorausgehen müsse“ (Peter Anton (1997), S. 88). Für Dussel (1994, S. 88) ist damit „die Frage der Reproduktion des realen Lebens der Argumentierenden als Teil einer Ökonomie aufgeworfen, die unvermeidlich von der Marxschen Kapitalismuskritik ausgehen müsste.“

¹⁰ Helmut Thielen (1993), S. 198.

¹¹ Helmut Thielen (1995), S. 156.

Widerstand, Verzweiflung, Abscheu und Zorn durchzogenen Diskurs jener, welche ihre Zurichtung auf Staatsbürgerlichkeit und Kapitalverwertbarkeit nicht hinnehmen wollen. Dieser Widerstand ist ohnmächtig, spontan und außerhalb des Fokus' staats- und marktconformer Praxen – er ist der Widerstand unangepasster Gedanken, praktischer Solidarität, der Verweigerung der Leistungsideologie am Arbeitsplatz und konformistischer Revolten völkischer Nationalisten, er ist der Widerstand des Nicht-Identischen, des Lebendigen, das nicht aufgeht im Betrieb staatlich organisierten Zugriffs des Kapitals auf die Welt allen irdischen Seins.

§23. Es geht ein Riss durch die Welt, es ist der Riss zwischen der Identität des Lebendigen mit der Herrschaft und der damit einhergehenden Sprache der Herrschaft einerseits und der Nicht-Identität mit der Herrschaft und seiner Sprache, der eine Sprache des Lebendigen entgegengesetzt wird, andererseits. Die durch den „Linguistic Turn“ möglich gewordene Reflexion auf die Sprache als zentrales Medium der Konstitution von Sinn muss erweitert werden um eine Kritik der Verdinglichung von Sprache im Rahmen verdinglichter gesellschaftlicher Beziehungen. Eine aufgeklärte Kritik der Kommunikationsverhältnisse der bürgerlichen Gesellschaft kann also nicht bei der allgemeinen Einsicht, die durch den „Linguistic Turn“ gewonnen wurde, stehen bleiben, sondern sollte in der Sprache selber den Spuren der verkehrten Welt nachspüren und so die Sprache rückbinden an die menschliche Lebenspraxis des bürgerlichen Zeitalters, die von verdinglichten, fetischhaften gesellschaftlichen Verhältnissen beherrscht wird. Die Verständigungsverhältnisse existieren nicht auf einer abstrakten, eigenständigen Ebene, sondern immer als eingebettet in sinnliche, körperliche Beziehungen des Menschen zur Welt, zur Natur und zu anderen Menschen. Und dieser sinnliche und sinnhafte Bezug ist ein sinnlich-geschichtlicher, wie Max Horkheimer im Rahmen seines Verständnisses von Historischem Materialismus treffend feststellte:

„Die Menschen sind nicht nur in der Kleidung und im Auftreten, in ihrer Gestalt und Gefühlsweise ein Resultat der Geschichte, sondern auch die Art, wie sie sehen und hören, ist von dem gesellschaftlichen Lebensprozess, wie er in den Jahrtausenden sich entwickelt hat, nicht abzulösen. Die Tatsachen, welche die Sinne uns zuführen, sind in doppelter Weise gesellschaftlich präformiert: durch den geschichtlichen Charakter des wahrgenommenen Gegenstands und den geschichtlichen Charakter des wahrnehmenden Organs.“¹²

Dieser sinnliche Weltbezug des Menschen weitet sich aus auf Bezüge des Menschen zu verdinglichten Existenzformen gesellschaftlicher Verhältnisse, die wir als „soziale Formen“ bezeichnen können. Der Staat und das Geld sind derartige soziale Formen, in denen sich Intentionalität und Sinn ausdrücken, die uns aber in verdinglichter Gestalt gegenüber treten, denn ihre Genese durch gesellschaftliches Handeln verschwindet hinter dem Zwangscharakter, den diese sozialen Formen auf die durch sie mittels einer bestimmten Rationalität vermittelten Subjekte ausüben. Der Politikwissenschaftler und Philosoph John Holloway spricht deshalb von einer spezifischen „Existenzweise“ gesellschaftlicher Verhältnisse innerhalb der bürgerlichen, kapitalistischen Ordnung.

„Geld, Ware, Kapital sind Existenzweisen gesellschaftlicher Verhältnisse, die Formen, in denen gesellschaftliche Verhältnisse gegenwärtig existieren. Es sind geronnene oder erstarrte Existenzweisen von Verhältnissen zwischen Menschen. ‚Form‘ ist also das Echo des Schreis, eine hoffnungsvolle Nachricht“.¹³

Bei Max Horkheimer (1937) heißt es dazu:

¹² Horkheimer, traditionelle und kritische Theorie (1937, 1992), S. 217.

S. auch: Heinz Gess, Max Horkheimers Sicht der traditionellen und kritischen Theorie, in: Kritiknetz – Zeitschrift für kritische Theorie der Gesellschaft (www.kritiknetz.de), Link: <http://bit.ly/21GDqcG>. Darin heißt es (S. 6): „In den gesellschaftlichen Fakten verstecken sich in dinglicher Hülle bestimmte menschliche Verhältnisse und zwar durch Herrschaft konstituierte Verhältnisse, die der Kritik der praktisch-moralischen, universalistischen Vernunft nicht standhalten könnten, wenn sie als solche offenbar würden. In der dinglichen Form der gesellschaftlichen Vermittlung, im Wert, der im Geld als Ding an sich erscheint und im Tauschwert der Ware als dingliche Eigenschaft der Ware, verschwindet mit der Transformation der menschlichen Verhältnisse in die „Eigenschaft von Dingen“, Wert zu sein und einen Preis zu haben, auch die Sichtbarkeit der Herrschaft. Wie sollte sich in der Eigenschaft eines Dinges, einen Tauschwert oder Preis zu haben, Herrschaft verstecken können?“

¹³ Holloway (2002), S. 66.

„Der zwiespältige Charakter des gesellschaftlichen Ganzen entwickelt sich bei den Subjekten des kritischen Verhaltens zum bewussten Widerspruch. Einerseits erkennen sie "die gegenwärtige Wirtschaftsweise und die gesamte auf ihr begründete Kultur als Produkt der menschlichen Arbeit, als die Organisation, die sich die Menschheit in dieser Epoche gegeben hat« und identifizieren sich insofern selbst mit diesem Ganzen [...]: es ist ihre eigene Welt. Andererseits erfahren sie, dass die Gesellschaft, die doch ihre eigene Welt sein soll, "außermenschlichen Naturprozessen, bloßen Mechanismen zu vergleichen ist, weil die auf Kampf und Unterdrückung beruhenden Kulturformen keine Zeugnisse eines einheitlichen, selbstbewußten Willens sind, diese Welt ist nicht die ihre, sondern die des Kapitals.

[...] Jene Identifikation ist daher widerspruchsvoll, ein Widerspruch, der alle Begriffe der kritischen Denkart kennzeichnet. "So gelten ihr die Ökonomischen Kategorien Arbeit, Wert, Produktivität genau als das, was sie in dieser Ordnung gelten, und sie betrachtet jede andere Ausdeutung als schlechten Idealismus. Zugleich erscheint es als die größte Unwahrheit, die Geltung einfach hinzunehmen: die kritische Anerkennung der das gesellschaftliche Leben beherrschenden Kategorien enthält zugleich seine Verurteilung."¹⁴

Das heißt: Die kritische Theorie will den Zustand zutreffend beschreiben, den sie zugleich als falsch demaskieren will¹⁵, damit der Schrei (Holloway) des Zorns und der Ohnmacht der unter den Verhältnissen der Verdinglichung leidenden, aber von der besseren Alternative noch ausgeschlossenen Menschen nicht vergeblich verhallt. Apel weiß natürlich um die Diskurse beispielsweise der lateinamerikanischen Philosophie der Befreiung – er hat auch persönlich den Dialog mit der Befreiungsphilosophie gesucht – und hat in der Folge den von uns behandelten Teil A der Diskursethik um einen Teil B ergänzt, in dem er Fragen konkreter Verantwortung im Vorfeld idealtypischer Diskurse aufwirft. Apel ist sich durchaus bewusst, dass freie, vernünftige Diskurse auch voraussetzen, dass Menschen Muße haben, eine angemessene Bildung und Sprachkompetenz, und nicht verhungern oder erfrieren sollten. Doch Apel reflektiert nicht hinreichend auf jene subjektlosen Sachzwänge des Kapitalverhältnisses, welche die Idee einer freien und vernünftigen Verständigung über gesellschaftliche Angelegenheiten systematisch unterminieren. Eine Emanzipation von verzerrter Rede ist eine hilflose und in ihrer Tragweite unterschätzte Forderung, wenn sie nicht auch als Moment einer Emanzipation von der fetischhaften Struktur gesellschaftlicher Verhältnisse begleitet wird und diese auf der Höhe der Kritik der Politischen Ökonomie kritisiert. Apel selbst ist in der Reflexion auf die materiellen Implikationen seines Ansatzes und die Struktur des Kapitalverhältnisses inkonsequent und überaus naiv. So versichert Apel ohne jedes kritische Bewusstsein, fest auf dem Boden von Staat und Kapital zu stehen und dennoch sein inhaltliches Anliegen nicht aufgeben zu wollen. Er konstatiert, dass "die (...) Ablösung des systemischen Automatismus der auf Warentausch und Konkurrenz beruhenden Marktwirtschaft durch eine irgendwie direkte und für alle Beteiligten transparente Produktions- und Verteilungswirtschaft (...) nicht mehr als Lösung in Betracht kommt."¹⁶ Stattdessen schlägt Apel eine praktische Anwendung seines Ansatzes "im Sinne einer 'sozialen Marktwirtschaft' im Weltmaßstab"¹⁷ vor. Apel geht somit ernsthaft davon aus, dass der von ihm selbst benannte "systemische Automatismus" – Marx würde sagen: Das "automatische Subjekt" – der Kapitalverwertung auf der erreichten globalen Stufe sich in ein System weitgehend "herrschaftsfreier Kommunikation" umformen ließe ohne den systemischen Automatismus selbst aufzuheben. Statt also die systemischen Mechanismen des Kapitals selber zu kritisieren und sich auf die Seite der Idee einer herrschaftsfreien und vernünftigen Gesellschaftsordnung zu schlagen reduziert Apel das kritische Potenzial seines eigenen Ansatzes, um letzteren für den globalen Kapitalismus "anschlussfähig" zu halten. Helmut Thielens fasst die Kritik der Befreiungsphilosophie an Apels Diskursethik pointiert zusammen wenn er schreibt:

¹⁴ Max Horkheimer, traditionelle und kritischen Theorie, zit. nach Heinz Gess, a. a. O.

¹⁵ Heinz Gess, Max Horkheimers Sicht der traditionellen und Kritischen Theorie, in: a. a. O., S. 11

¹⁶ Apel (1994), S. 37.

¹⁷ Ebd.

„Markt und Kapital kommen noch vor, aber nicht mehr als in sich widersprüchlicher, Natur und Menschen zerstörender Krisenprozess, sondern als ein sozialtechnischer, unverzichtbarer Überlebensmechanismus. (...) Die Möglichkeit und Notwendigkeit grundsätzlicher Änderungen bestreitet die Diskursethik oder zieht sie erst gar nicht in Betracht. Diskursethik dementiert so ihren formalen Universalitätsanspruch durch ihren sachlichen Partikularismus.“¹⁸

§24. Eine Kritik der Verständigungsverhältnisse greift somit zu kurz, wenn sie nicht bedenkt, dass Sprache eingebettet ist in gesellschaftliche Verhältnisse der Verdinglichung und sinnlicher Naturbezüge. Der Verzerrung der Kommunikation entsprechen die Verzerrungen der Verdinglichung sozialer Verhältnisse. Die Apel'sche Diskursethik wäre also zu radikalieren und einzubetten in eine Kritik der verdinglichten Verhältnisse unter den Bedingungen des bürgerlichen Staates und der kapitalistischen ökonomischen Verhältnisse. Man könnte auch sagen, dass das Kommunikationsparadigma erweitert wird um die Kritik der Politischen Ökonomie und eine historisch-materialistische Theorie sinnlicher Naturbezüge. Die wichtigen und richtigen Erkenntnisse des „Linguistic Turn“ würden dann fundiert in einem Modell, das die Sprachkritik in einer allgemeineren Theorie gesellschaftlicher Naturverhältnisse erster und zweiter Natur aufhebt. Es gilt dann nicht mehr der alte, deterministische Satz des älteren Marxismus „das Sein bestimmt das Bewusstsein“, sondern eine neue Version, die da lauten könnte: „Sprache und Bewusstsein realisieren sich in der sinnlich-sinnhaften Existenz des Menschen“. „Sinnlich“ weil, wie gezeigt, der Mensch mit allen Sinnen tätig in der Welt steht und körperlich existiert. Er ist ein Körper und hat einen Körper, denn sein Körper ist Natur- wie Kulturgegenstand gleichzeitig. „Sinnhaft“, weil der Mensch erst sprachgebunden in kommunikativer Interaktion Sinn herstellt und über sein regelgeleitetes Handeln soziale Formen ausbildet, in denen gesellschaftliche Beziehungen und Intentionalitäten wirken. Diese sozialen Formen können sich verdinglichen und dadurch eine in gesellschaftliche Bezüge verlängerte Naturnotwendigkeit geltend machen. Die Emanzipation von Herrschaft beginnt dort, wo Naturwüchsigkeit endet und damit die selbstverschuldete Unmündigkeit des Subjekts. Die Diskursethik ist ein Teilmoment des Austritts aus diesem Zustand der Unmündigkeit.

¹⁸ Helmut Thielen (1993), S. 198.

Literatur

- Albert, Hans (1980): Die Unmöglichkeit einer philosophischen Letztbegründung. In: Böhler, Dietrich u.a. (Hg., 1980): Praktische Philosophie/Ethik 1.
- Albert, Hans/Apel, Karl-Otto (1984): Ist eine Letztbegründung moralischer Normen möglich? In: Böhler, Dietrich u.a. (Hg., 1984): Praktische Philosophie/Ethik: Dialoge.
- Apel, Karl-Otto (1976): Transformation der Philosophie, 2 Bände.
- Ders. (1994): Die Diskursethik vor der Herausforderung der lateinamerikanischen Philosophie der Befreiung. In: Raúl Fornet-Betancourt (Hg., 1994): Konvergenz oder Divergenz?
- Böhler, Dietrich (1985): Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie.
- Dussel, Enrique (1994): Ethik der Befreiung. Zum „Ausgangspunkt“ als Vollzug der „ursprünglichen ethischen Vernunft.“ In: Fornet-Betancourt, Raúl (Hg., 1994); Konvergenz oder Divergenz? Eine Bilanz des Gesprächs zwischen Diskursethik und Befreiungsethik.
- Gess, Heinz (2005), Max Horkheimers Sicht der traditionellen und kritischen Theorie, in: Kritiknetz – Zeitschrift für kritische Theorie der Gesellschaft (HG. Heinz Gess) – www.Kritiknetz.de: Link: <http://bit.ly/21GDqcG>
- Habermas, Jürgen (1976): Was heißt Universalpragmatik? In: Apel, Karl Otto (Hg., 1976): Sprachpragmatik und Philosophie.
- Ders. (1988): Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze.
- Hinkelammert, Franz J. (1994): Diskursethik und Verantwortungsethik: eine Stellungnahme. In: Fornet-Betancourt, Raúl (Hg., 1994); Konvergenz oder Divergenz? Eine Bilanz des Gesprächs zwischen Diskursethik und Befreiungsethik.
- Horkheimer, Max (1992): Traditionelle und kritische Theorie. Fünf Aufsätze.
- Höhle, Vittorio (1997): Die Krise der Gegenwart und die Verantwortung der Philosophie. Transzendentalpragmatik, Letztbegründung, Ethik.
- Kellerwessel, Wulf u.a. (Hrsg., 2005): Diskurs und Reflexion: Wolfgang Kuhlmann zum 65. Geburtstag.
- Kuhlmann, Wolfgang (1985): Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik.
- Marx, Karl (1971): Nationalökonomie und Philosophie. In: Landshut, Siegfried (1971): Karl Marx. Die Frühschriften.
- Peter, Anton (1997): Enrique Dussel. Offenbarung Gottes im Anderen.
- Schnädelbach, Herbert (1985): Was Philosophen wissen und was man von ihnen lernen kann.
- Thielen, Helmut (1993): Dialog der Philosophen im Nord-Süd-Konflikt. In: Orientierungen, Heft 57/1993.

- Ders. (1995): Diskurs und Widerstand. Philosophie der gesellschaftlichen Praxis.
- Tugendhat, Ernst (1976): Vorlesungen zur Einführung in die sprachanalytische Philosophie.