

III.2 Theoretisch rekonstruktive Einstellung versus dialogisch reflexive Einstellung: Spannungsfeld zwischen D und U oder vielmehr zwischen Teil A und B?

Im letzten Kapitel (III.1) haben wir die vernünftige Grundlage des Moralprinzips der Diskursethik (d. h. Diskursprinzip) durch die Dialogreflexion auf die unhintergehbaren transzendentalpragmatischen Voraussetzungen erwiesen. Es handelt sich dabei um eine Umstellung der Einstellung von der theoretischen Rekonstruktion hin zur aktuellen Reflexion auf (schon rekonstruierte) Präsuppositionen von Diskursbeiträgen im jeweils geführten Diskurs. Habermas sieht diese Umstellung nicht ein¹⁷⁴, woraufhin er die Verbindlichkeit der transzendentalpragmatischen Voraussetzungen bestritt und die Diskursethik bloß als eine „Argumentationstheorie“ oder „Diskurstheorie der Moral“ versteht.

Daher ergibt sich eine grundlegende Auseinandersetzung zwischen Transzendentalpragmatik und Universalpragmatik im Rahmen des Begründungsprogramms der Diskursethik entfalten. Im Blick darauf will ich einerseits zeigen, daß die transzendentalpragmatische Begründung der Diskursethik trotz Habermas' Kritik standfest ist, andererseits, daß die durch Habermas' Kritik provozierte transzendentalpragmatische Begründung der Diskursethik eine architektonische Begründung aus einem Ansatzpunkt sein muß. Aufgrund dieser Vorklärung kann ich im § III.3 die Architektonik der Diskursethik zugleich als die transzendentalpragmatische Begründung der Verantwortungsethik einführen.

Habermas hat in seinem Aufsatz: „Diskursethik - Notizen zu einem Begründungsprogramm“, (1983) gegen die transzendentalpragmatische Begründung der Diskursethik ein „schwaches“ Begründungsprogramm gesetzt. Dort hat er statt des Diskursprinzips (D) einen Universalisierungsgrundsatz (U) als Argumentationsregel der praktischen Diskurse aufgestellt¹⁷⁵. Diese Argumentationsregel entsteht aus der Argumentationstheorie Toulmins¹⁷⁶. Ob Toulmins Argumentationstheorie, die das Einverständnis im Diskurs allein auf die faktische Überzeugungskraft der Argumentation basiert, begründbar ist, hat

¹⁷⁴ Vgl. Kuhlmanns Kritik (Ders. 1986, S. 188f.).

¹⁷⁵ Habermas' Formulierung von „D“ und „U“ Vgl. unten § III.2.1.1.

Habermas nicht bewiesen. Deshalb ist bei Habermas offen, ob sich die Diskursethik, wegen der Formulierung dieses Universalisierungsgrundsatzes, im Prinzip von dem Regelutilitarismus abgrenzen kann.

Ich habe im § Teil II an einer deutlichen Differenzierung zwischen dem Moralstandpunkt des Regelutilitarismus und der Verantwortungsethik gearbeitet. Der Moralstandpunkt der Verantwortungsethik wird von der Diskursethik anhand ihres Diskursprinzips erklärt, nicht aber mit einem Universalisierungsgrundsatz, der nicht richtig vom Regelutilitaristischen Moralprinzip unterschieden werden kann. Aufgrund dieses Forschungsergebnisses will ich nun zuerst erklären, warum Habermas' Formulierung und Begründung des Universalisierungsgrundsatzes ein Scheinproblem aufbaut. Ich möchte deswegen zuerst das Begründungsprogramm Habermas' darstellen (III.2.1). Danach will ich analysieren, warum Habermas auf die transzendentalpragmatische Begründung verzichten muß (III.2.2). Durch eine Kritik an Habermas' Begründungsprogramm (III.2.3) kann ich die Erneuerung der transzendentalpragmatischen Begründung der Diskursethik vorstellen (III.2.4). Dort möchte ich letztlich die Beschränkung der Universalpragmatik, die sich allein auf die Rekonstruktion der Sprechakttheorie konzentriert, durch die „dialogpragmatische hermeneutische Rekonstruktion“ Böhlers durchbrechen, um die sprachpragmatischen Sinnbedingungen der Möglichkeit der Begründung der Verantwortungsethik zu verdeutlichen (III.2.5).

III.2.1 Die universalpragmatische Begründung der Diskursethik bei Habermas

III.2.1.1 Zwei notwendige Aufgaben der Ethikbegründung bei Habermas

Die Diskursethik hält, wie Habermas betont, am Kognitivismus in der Ethik fest¹⁷⁷. Diesem Ansatz zufolge ist das Moralurteil bzw. die normative Aussage wahrheitsfähig. Es kann richtig oder falsch sein. Das Konzept der Diskursethik soll zwei Aufgaben genügen. Es soll zuerst erklären, wie sein Richtigkeitsanspruch eingelöst werden kann. Dabei soll es einen moralischen Grundsatz formulieren, der als Kriterium dient, die legitimen Normen oder richtigen Handlungen von illegitimen

¹⁷⁶ Vgl. St. Toulmin: The Use of Argument. Cambridge 1964.

oder falschen unterscheiden zu können. Wie der Utilitarismus, der sein Prinzip von dem Nutzenkalkül her konzipiert, oder wie die Gesinnungsethik, die das Universalisierungsprinzip als Verallgemeinerbarkeit der Maximen vorstellt, formuliert die Diskursethik das Diskursprinzip als ihr Moralprinzip.

Zweitens soll sie begründen, warum wir diesen moralischen Grundsatz befolgen sollen, d. h. warum wir beim Moralurteil die Anwendung dieses Moralprinzips als legitim anerkennen müssen. Hier muß die Ethik ihre Meta-Theorie darstellen, womit ich meine, daß sie die vernünftige Grundlage oder den Geltungs-Sinn der Verbindlichkeit ihres Moralprinzips begründen bzw. erklären muß. Der Utilitarismus z. B. muß auf eine egoistische Psychologie zurückgreifen, um sein Kalkülprinzip der Nützlichkeit zu legitimieren. Dadurch kann er behaupten, daß ein solches Prinzip des Nutzenkalküls von uns befolgt werden soll, weil es einer authentischen Menschlichkeit entspräche. Auch die Gesinnungsethik beruft sich auf eine transzendente Anthropologie, indem sie zeigt, daß die Befolgung des Universalisierungsprinzips zugleich die eigene Würde beweist. Die Diskursethik basiert auf der Transzendentalpragmatik, die die Bedingungen der Möglichkeit gültiger Sinnverständigung überhaupt aufgeklärt hat. Anhand dieser transzendentalpragmatischen Begründung kann die Diskursethik zeigen, daß unsere dialogische „Ur-rolle“ durch die Befolgung der Sinnbedingungen als gleichberechtigter Dialogpartner verdeutlicht werden kann¹⁷⁸, wie wir im § III.1.2 schon gezeigt haben.

Habermas' Ansatz zufolge scheint mir, ob eine Ethikbegründung gelingt, hängt davon ab, ob das Moralprinzip von einer Meta-Theorie gestützt werden kann. Diese Aufforderung hat einen doppelten Sinn. Einerseits soll das Moralprinzip so konzipiert werden, daß es die performative Implikation der Meta-Theorie herausbringt. Andererseits soll das auf der Meta-Theorie basierende Moralprinzip seinen Richtigkeitsanspruch im Diskurs mit einem Skeptiker einlösen können. Unter den verschiedenen Ethikkonzepten hat die Diskursethik das klarste Bewußtsein für diese Begründungsaufforderung, und im Kapitel III.1 habe ich herausgearbeitet, daß die „Meta-Theorie“ der Diskursethik nur in der aktuellen Dialogreflexion auf die eingenen Bedingungen der Sinnverständigung besteht und nicht eine theoretische

¹⁷⁷ Vgl. Habermas 1985, S. 11; Apel 1986a, 3-4.

Perspektive im herkömmlichen Sinne darstellt. Demzufolge sollen die notwendig anerkannten Diskursregeln der Transzendentalpragmatik als Meta- oder Grundnormen, die wir im praktischen Diskurs befolgen sollen, gelten. Mit ihnen kann die Legitimität der konkreten Normen oder die Richtigkeit des Moralurteils von den Diskursteilnehmern anhand der Konsensbildung eingelöst werden. Habermas sprach davon, daß der Universalisierungsgrundsatz (U) der Diskursethik (im Sinne der Diskurstheorie der Moral) von dem Diskursprinzip (D) der Transzendentalpragmatik impliziert werden soll. So formuliert Habermas:

„Die geforderte Begründung des vorgeschlagenen Moralprinzips könnte demnach die Form annehmen, daß jede Argumentation, in welchen Kontexten sie auch immer durchgeführt würde, auf pragmatischen Voraussetzungen beruht, aus deren propositionalem Gehalt der Universalisierungsgrundsatz (U) abgeleitet werden kann“.¹⁷⁹

oder,

„Die Rolle, die dabei das transzendentalpragmatische Argument übernehmen kann, läßt sich jetzt in der Weise beschreiben, daß mit seiner Hilfe nachgewiesen werden soll, wie das als Argumentationsregel fungierende Verallgemeinerungsprinzip von Voraussetzungen der Argumentation überhaupt impliziert wird“.¹⁸⁰

Trotz dieser Einsicht in die Begründungsforderung der Ethik halte ich den Lösungsweg Habermas' für gescheitert. Die Schwierigkeit liegt in der genauen Aufgabendifferenzierung zwischen D und U und der genaueren Bestimmung des Implikationszusammenhangs. Auch den späteren Rettungsversuch von Habermas' Seite halte ich für mißglückt. Die weitere Entwicklung von Apels Seite halte ich hingegen für aussichtsreich. Zunächst will ich erklären, warum der Versuch, die Diskursethik durch die Transzendentalpragmatik zu begründen, bei Habermas und auch beim frühen Apel mißglückt ist. Danach will ich anhand neuerer Ansätze der

¹⁷⁸ Vgl. Böhler 2001, S. 18-20.

¹⁷⁹ Vgl. Habermas 1983, S. 92-93.

Transzendentalpragmatik einen möglichen Ausweg aus dieser Begründungsproblematik explizieren.

III.2.1.2 Der Formalismus der universalpragmatischen Begründung Habermas'

Laut Habermas ist das Universalisierungsprinzip (U) im Diskursprinzip (D) impliziert. Das Problem liegt aber darin, inwiefern das Diskursprinzip den Universalisierungsgrundsatz begründen soll?

III.2.1.2.1 Der Universalisierungsgrundsatz als Unparteilichkeitsprinzip

Die Notwendigkeit für Habermas, ein Universalisierungsgrundsatz zu formulieren, ergibt sich m. E. aus folgender Überlegung. Das Einverständnis in der idealen Kommunikationsgemeinschaft kann allein durch die Zustimmungswürdigkeit mit rationalen Gründe erzielt werden. Der praktische Diskurs braucht aber denjenigen Überzeugungsgrund, der für die Betroffenen angesichts ihrer Befriedigung ihrer legitimen Interessen überzeugend ist. Obwohl hier die Gültigkeit der Normen in D und U jeweils auf die Zustimmungswürdigkeit der Betroffenen basiert, kann aber D ohne die Berücksichtigung der Befriedigung der Interessen formuliert werden, weil dort die Gleichberechtigung der Diskursteilnehmer schon als anerkannt vorausgesetzt wird. Dagegen soll U als Brückenprinzip konzipiert werden, das die Verallgemeinerbarkeit der Normen zuerst mit den verschiedenen Positionen der Betroffenen konfrontieren muß. Deswegen soll U zuerst als ein Unparteilichkeitsprinzip formuliert werden, das den Konsens zwischen den Teilnehmern ermöglicht¹⁸¹.

Ein Vergleich zwischen D und U kann diesen Punkt klarmachen. Habermas formuliert U als:

„So muß jede gültige Norm der Bedingung genügen, daß die Folgen und Nebenwirkungen, die sich jeweils aus ihrer allgemeinen Befolgung für die Befriedigung der Interessen eines jeden Einzelnen (voraussichtlich) ergeben, von

¹⁸⁰ Vgl. Habermas 1983, S. 97.

allen Betroffenen akzeptiert (und den Auswirkungen der bekannten alternativen Regelungsmöglichkeiten vorgezogen) werden können.“¹⁸²

Und D als:

„daß nur die Normen Geltung beanspruchen dürfen, die die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden (oder finden könnten)“.¹⁸³

Es ist klar geworden, wie wir ein für die gültige Sinnverständigung konzipiertes Diskursprinzip als ein moralisch relevantes Unparteilichkeitsprinzip verstehen können. Indem wir die über D hinausgehende Berücksichtigung der Akzeptierbarkeit der Folge und Nebenwirkung der allgemeinen Befolgung der Normen für die Befriedigung der Interessen der Betroffenen einbeziehen, bezeichnet der Konsens ermöglichende Diskursprinzip einen auf Unparteilichkeit basierenden Universalisierungsgrundsatz. Aus diesem Grund will Habermas U als Argumentationsregel einführen, mit der wir im praktischen Diskurs andere Diskurspartner durch bessere Gründe überzeugen können. Wenn wir dieses Brückenprinzip begründen möchten, dann müssen wir uns auf das Diskursprinzip berufen, weil er die Möglichkeit der Konsensbildung schon durch eine Idealisierung kontrafaktisch vorausgesetzt hat. Also, wenn U von D impliziert werden kann, dann wird die Verallgemeinerbarkeit einer Norm, die die Gültigkeit oder Legitimität der Norm bezeichnet, begründet. Mit Habermas' Worten:

„Wir dürfen diesen Universalisierungsgrundsatz freilich nicht mit einem Prinzip verwechseln, in dem sich bereits die Grundvorstellung einer Diskursethik ausspricht [...] Dieser *diskursethische Grundsatz* (D), auf den ich im Anschluß an die Begründung des Universalisierungsgrundsatzes (U) zurückkomme, setzt bereits voraus, daß die Wahl von Normen begründet werden *kann*. Im Augenblick geht es um diese *Voraussetzung*. Ich habe (U) als eine Argumentationsregel eingeführt,

¹⁸¹ Vgl. Habermas 1983, S. 75.

¹⁸² Vgl. Habermas 1983, S. 75-76.

die Einverständnis in praktischen Diskursen immer dann ermöglicht, wenn Materien im gleichmäßigen Interesse aller Betroffenen geregelt werden können. Erst mit der Begründung dieses Brückenprinzips werden wir den Schritt zur Diskursethik tun können“.¹⁸⁴

III.2.1.2 Nivellierung der Letztbegründung bei Habermas

Habermas hat nicht klar entfaltet, was hier mit „Begründung dieses Brückenprinzips“ gemeint ist. Habermas' Text zufolge bedeutet diese Begründung nur die Zurückweisung des skeptischen Einwands der Ethnozentrizität der Diskursethik¹⁸⁵. Die hinreichende Begründung des Universalisierungsgrundsatzes (U) hängt aber bei Habermas von der handlungstheoretischen Grundlage der Ethik ab. Das heißt: Sie soll auf die faktisch verwendeten Diskursregeln und auf die rationalisierte substantielle Sittlichkeit zurückgeführt werden¹⁸⁶. Eine transzendentalpragmatische Begründung gilt für Habermas in der Tat nur als ein „mäeutisches Verfahren“¹⁸⁷, das keine Begründung geben kann.

Habermas' Begründungsprogramm scheint mir damit auf einen schiefen Weg zu geraten. Denn er behauptet:

„D' ist die Zielbehauptung, die der Philosoph in seiner Eigenschaft als Moraltheoriker zu begründen versucht. Das skizzierte Begründungsprogramm beschreibt als den, wie wir jetzt vielleicht sagen dürfen, aussichtsreichsten Weg die transzendentalpragmatische Begründung einer normativ gehaltvollen Argumentationsregel. Diese ist gewiß selektiv, aber formal [...] Alle Inhalte, auch wenn sie noch so fundamentale Handlungsnormen berühren, müssen von realen (oder ersatzweise vorgenommenen, advokatorisch durchgeführten) Diskursen

¹⁸³ Vgl. Habermas 1983, S. 103.

¹⁸⁴ Vgl. Habermas 1983, S. 76.

¹⁸⁵ Habermas sagt: „Gegen den Einwand des ethnozentrischen Fehlschlusses will ich [...] Apels Vorschlag einer transzendentalpragmatischen Begründung der Ethik ins Feld führen (Habermas 1983:88)“.

¹⁸⁶ Vgl. Habermas 1983, S. 108f.

¹⁸⁷ Vgl. Habermas 1983, S. 107.

abhängig gemacht werden. Der Moraltheoretiker kann sich daran als Betroffener, gegebenenfalls als Experte beteiligen, aber er kann diese Diskurse nicht in eigener Regie führen“.¹⁸⁸

Der Universalisierungsgrundsatz als Argumentationsregel kann sich nicht selbst begründen. Er kann auch nicht auf eine faktische Befolgung in der Lebenswelt aufbauen. Vielmehr muß er seinen Geltungssinn, d.h. warum wir ihn befolgen sollen, aus einer a priori Grundlage schöpfen, sonst läßt sich der naturalistische Fehlschluß nicht vermeiden. Meines Erachtens soll ein Moralprinzip, damit es den Richtigkeitsanspruch einer Ethik einlösen kann, eine Meta-Theorie zugrundelegen, deren performativen Inhalt eben das Moralprinzip darstellt. Eine Diskursethik, die konsequent von der Transzendentalpragmatik ausgeht, hat nun die bereits genannte Besonderheit, daß sie nicht nur eine Ethik unter anderen ist, sondern eine Ethik, die von aller Ethik vorausgesetzt werden muß, denn sie hat die Einlösbarkeit des Richtigkeitsanspruchs des Moralurteils überhaupt begründet. In diesem Sinne kann man vielleicht Habermas' Äußerung - „D' ist die Zielbehauptung, die der Philosoph in seiner Eigenschaft als Moraltheoretiker zu begründen versucht“ besser verstehen. Denn sie verweist auf eine für alle Ethikbegründung unhintergehbare Grundlage.

III.2.2 Der Grund für Habermas' Verzicht auf die transzendentalpragmatische Begründung

Mit der Ethikbegründung wird die Antwort auf die Frage gegeben, warum wir ihr Moralprinzip befolgen sollen. Eine Ethik zu begründen, bedeutet deswegen, daß wir die vernünftige Grundlage der Verbindlichkeit des Moralprinzips „a priori“, also nicht empirisch oder strategisch, zeigen können. Der Grund für Habermas' Verzicht auf die transzendentalpragmatische Begründung der Diskursethik liegt darin, daß er die Ableitung der Verbindlichkeit der Befolgung des Universalisierungsgrundsatzes aus dem transzendentalpragmatischen Argument für unmöglich hält. Im folgenden will ich zuerst zeigen, daß Habermas' Befund auf einer mißglückten Vereinigung des argumentativen Diskurses, in normative Vorstruktur der Sinnverständigung, Elenktik der Dialogreflexion und als faktischer Diskurs, beruht. Anhand dieser Kritik an

Habermas' formal universalpragmatischen Begründung kann ich danach zeigen, wie eine transzendentalpragmatische Begründung möglich ist. Es wird schließlich darauf hinauslaufen, daß das Spannungsfeld der transzendentalpragmatischen Begründung nicht in der Frage nach der Implikation von U und D, sondern in der Differenzierung und Komplementarität zwischen dem Letztbegründungsteil A und dem verantwortungsethischen Teil B der Diskursethik liegt.

III.2.2.1 Die Schwierigkeit des Verbindlichkeitstransfers

Habermas schreibt:

„Es versteht sich nämlich keineswegs von selbst, daß Regeln, die innerhalb von Diskursen unausweichlich sind, auch für die Regulierung des Handelns außerhalb von Argumentationen Geltung beanspruchen können. Auch wenn Argumentationsteilnehmer gezwungen sein sollten, normativ gehaltvolle Präsuppositionen zu machen (z. B. sich gegenseitig als zurechnungsfähige Subjekte zu achten, als gleichberechtigte Partner zu behandeln, einander Wahrhaftigkeit zu unterstellen und kooperativ miteinander umzugehen), so könnten sie sich doch dieser transzendentalpragmatischen Nötigung, sobald sie aus dem Kreis der Argumentation heraustreten, entledigen. Jene Nötigung überträgt sich nicht unmittelbar vom Diskurs aufs Handeln. Jedenfalls bedürfte die handlungsregulierende Kraft des in den pragmatischen Voraussetzungen der Argumentation aufgedeckten normativen Gehalts einer besonderen Begründung.

Ein solcher Transfer läßt sich nicht in der Weise nachweisen, daß man, wie Peters und Apel es versuchen, den Argumentationsvoraussetzungen unmittelbar ethische Grundnormen entnimmt. Grundnormen des Rechts und der Moral fallen überhaupt nicht in die Zuständigkeit der Moraltheorie; sie müssen als Inhalte betrachtet werden, die der Begründung in praktischen Diskursen bedürfen“.¹⁸⁹

Dieser Abschnitt schließt das ganze Begründungsprogramm von Habermas ein. Es besteht aus drei Thesen, und zwar:

¹⁸⁸ Vgl. Habermas 1983, S. 104.

1. *„Es versteht sich nämlich keineswegs von selbst, daß Regeln, die innerhalb von Diskursen unausweichlich sind, auch für die Regulierung des Handelns außerhalb von Argumentationen Geltung beanspruchen können.“*
2. *„Grundnormen [...] müssen als Inhalte betrachtet werden, die der Begründung in praktischen Diskursen bedürfen.“*
3. *„Jedenfalls bedürfte die handlungsregulierende Kraft des in den pragmatischen Voraussetzungen der Argumentation aufgedeckten normativen Gehalts einer besonderen Begründung.“*

Die erste These wendet sich gegen die transzendentalpragmatische Begründung Apels. Nach der Einschätzung Habermas' gilt die transzendentalpragmatische Begründung als ein Ausweg gegenüber dem *Petitio principii*-Vorwurf des Skeptikers,¹⁹⁰ denn sie kann zeigen, daß es sich bei ihrer Argumentationsvoraussetzung nicht nur um eine einzelne Argumentation, sondern um die Argumentation überhaupt handelt. Sie vorauszusetzen ist deshalb unvermeidlich. Diese normative Kraft beschränkt sich aber nur auf den Diskurs, weil wir im Prinzip aus dem Diskurs aussteigen können. In diesem Sinne können die pragmatischen Voraussetzungen noch keine moralischen Grundnormen sein, weil sie „für die Regulierung des Handelns außerhalb von Argumentationen“ keine Geltung beanspruchen können.

Die zweite These konzipiert Habermas' eigene universalpragmatische Begründung. Die transzendentalpragmatische Begründung basiert auf dem Prinzip vom zu vermeidenden performativen Selbstwiderspruch. Habermas versteht dieses sinnkritische Argument als eine Methode, mit der die unausweichlichen Diskursregeln identifiziert werden können. Bei Strafe des performativen Selbstwiderspruchs kann man die notwendig anerkannte Voraussetzung der Sinnverständigung aufweisen. Habermas verweigert sich aber, diese Methode auf die transzendente Ebene zu heben, denn sonst würden die notwendigen

¹⁸⁹ Vgl. Habermas 1983, S. 96.

Voraussetzungen, die noch nicht direkt dem praktischen Diskurs zugerechnet sind, bereits als Grundnormen interpretiert. Das transzendentalpragmatische Argument mit seinem Prinzip vom zu vermeidenden performativen Selbstwiderspruch gilt nur als ein „mäeutisches Verfahren“, das die Unausweichlichkeit der Diskursregeln, die im praktischen Diskurs anhand einer „hypothetischen Nachkonstruktion“¹⁹¹ entdeckt werden können, bestätigt. Dazu hat Habermas die allgemeinen Diskursregeln der Argumentationstheorie anhand Alexys Vorschlag analysiert, um die Grundnormen des praktischen Diskurses zu finden¹⁹². In diesem Sinne können die pragmatischen Voraussetzungen nicht mehr als Sinnbedingungen gelten, sondern als Diskursregeln einer Argumentationstheorie. Im Sinne ihrer formalen Logik sind diese Diskursregeln universal, aber ihnen fehlt der Beweis ihrer intersubjektiven Gültigkeit, wie man ihn im Sinne der transzendentalen Logik Kants zeigen könnte. Habermas weist den Beweis der intersubjektiven Gültigkeit der Diskursregeln mit Hilfe eines transzendentalpragmatischen Argumentes zurück und benötigt deshalb eine eigene Begründung. Diese Begründung der dritten These handelt von einer „handlungstheoretischen Grundlage“ der Moral. Wegen des Formalismus der Universalpragmatik, der die Grundnormen nur als formale logische Regel des Diskurses anerkennt, kann die Anwendung von U (mit seinen Diskursnormen) keine „handlungsregulierende Kraft“ haben. Die Befolgung von U bedarf deswegen einer „besonderen Begründung“, weil die Verbindlichkeit des Moralprinzips nicht zugleich seine Befolgung ermöglicht. Dies kann allein von der Rationalisierung der Lebenswelt abhängen. Die Aufhebung der Moralität durch Sittlichkeit läßt aber die Diskursethik als eine leere moralische Vollstellung zurück. Dieser ernüchternde Befund basiert aber allein auf dem Formalismus der Universalpragmatik von Habermas.

III.2.2.2 Eine mißglückte Vereinigung zwischen drei verschiedenen Ebenen der Argumentation

Alle drei Thesen sind problematisch. Der Grund dafür ist: Obwohl Habermas richtig

¹⁹⁰ Vgl. Habermas 1983, S. 95.

¹⁹¹ Vgl. Habermas 1983, S. 107.

gesehen hat, daß die transzendentalpragmatische Begründung der Diskursethik im realen Diskurs durchgeführt werden soll, kann er drei verschiedene Ebenen der Argumentation, die er in diesem Abschnitt genannt hat, nicht architektonisch vereinigen.¹⁹³ Hier hat er dreimal das Wort „Argumentation“ genannt, ohne die verschiedenen Kontextbedeutungen klar zu machen:

(1) *Es versteht sich nämlich keineswegs von selbst, daß Regeln, die innerhalb von Diskursen unausweichlich sind, auch für die Regulierung des Handelns außerhalb von **Argumentationen** Geltung beanspruchen können*

(2) *Auch wenn Argumentationsteilnehmer gezwungen sein sollten, normativ gehaltvolle Präsuppositionen zu machen (z. B. sich gegenseitig als zurechnungsfähige Subjekte zu achten, als gleichberechtigte Partner zu behandeln, einander Wahrhaftigkeit zu unterstellen und kooperativ miteinander umzugehen), so könnten sie sich doch dieser transzendentalpragmatischen Nötigung, sobald sie aus dem Kreis der **Argumentation** heraustreten, entledigen.*

(3) *Jedenfalls bedürfte die handlungsregulierende Kraft des in den pragmatischen Voraussetzungen der **Argumentation** aufgedeckten normativen Gehalts einer besonderen Begründung.*

Die erstgenannte „Argumentation“ bezieht sich auf die Unhintergebarkeit des argumentativen Diskurses. Diese „Argumentation“ bedeutet eine normative Vorstruktur der Sinnverständigung, die ich im folgenden als **Argumentation**^{normative Vorstruktur} bezeichne. Der Transzendentalpragmatik zufolge gehören die Regeln, die durch das Prinzip vom zu vermeidenden performativen Selbstwiderspruch überprüft werden, zur unhintergebaren Voraussetzung der Sinnverständigung. Habermas versteht diese unhintergebare Argumentationssituation in (1) bloß als einen faktischen Diskurs. Deswegen anerkennt Habermas zwar die transzendente Nötigung der transzendentalpragmatischen Regeln. Er behauptet aber, daß sie für die

¹⁹² Vgl. Habermas 1983, S. 97-103.

¹⁹³ Demgegenüber hat Böhler diese Möglichkeit durch seiner „Ethik der realen

Regulierung der Handlung außerhalb der Argumentationen keine Geltung beanspruchen können.

Die zweitgenannte „Argumentation“ handelt von der Elenktik der Dialogreflexion. Ich bezeichne diese „Argumentation“ als **Argumentation^{Elenktik}**, denn der Transzendentalpragmatik zufolge bedeutet der Unhintergebarkeitserweis durch das Prinzip vom zu vermeidenden performativen Selbstwiderspruch eine „Elenktik der Dialogreflexion“¹⁹⁴. Das Ergebnis der transzendentalpragmatischen Rekonstruktion, etwa die von Habermas genannten Prosuppositionen, wird elenktisch überprüft, um festzustellen, ob es in der Tat unhintergebar ist. Habermas versteht diese Elenktik in (2) aber bloß als einen faktischen philosophischen Diskurs, aus dem wir auch heraustreten könnten.

Die drittgenannte „Argumentation“ ist ein aktuell praktischer Diskurs. Ich nenne sie daher **Argumentation^{faktischer Diskurs}**. Im faktischen Diskurs sollen wir einige pragmatische Voraussetzungen befolgen, um Einverständnis oder Konsens zu erzielen. Dieses Befolgungs-sollen hat als handlungsregulierende Kraft normativen Gehalt. Habermas führt diesen normativen Gehalt mit Recht auf die **Argumentation^{normative Vorstruktur}** zurück, doch diese Möglichkeit sollte auch durch die Elenktik der Dialogreflexion gezeigt werden. Der Mangel an dieser Differenzierung im Sinn von „Argumentation“ führt Habermas zum Verzicht auf die transzendentalpragmatische Begründung. Habermas' eigene Begründung bleibt deshalb problematisch.

III.2.2.3 Die Unhintergebarkeit der argumentativen Situation

Kommunikation“ gezeigt, die ich unten im § III.3.3.2 darstellen möchte.

¹⁹⁴ Berlich hat die transzendentalpragmatische Letztbegründung als die „Elenktik des Diskurses“ bezeichnet und sagt: „Ich bezeichne diese Argumentation als Elenktik, weil sie den elenchos des Aristoteles in Form des indirekten Beweises und Aufweises mit dem Sokratischen elenchos im Sinne der Überführung verbindet. Sie ist Elenktik des Diskurses, insofern sie nicht allein die Logik des propositionalen Aspekts im Begründen zum Thema hat, sondern die Logik seines pragmatischen Aspekts einschließt (ders. 1982:252)“. Das elenktische Argument benötigt aber ein „reflexives Fundament“. Hier beruft sich Berlich noch auf Apel und Kuhlmanns „transzendente Reflexion“ (Ders, 1982:262). Ich halte Böhlers „Dialogreflexion“ aber für angemessener. Deswegen bezeichne ich sie als Elenktik der Dialogreflexion.

Man hat die Möglichkeit, aus einer Argumentation herauszutreten, insofern sie ein faktischer Diskurs ist. In diesem Fall verhält man sich indifferent. Es kann sinnvoll sein, an unfairen Diskursen nicht teilzunehmen. In diesem Sinne verhält man sich sogar diskursethisch, weil man eine argumentative Konsensbildung in einem ungerechten Diskurs für unmöglich halten muß. Die **Argumentation**^{faktischer Diskurs} ist deswegen hintergebar. Aus der **Argumentation**^{Elenktik} kann man auch heraustreten, aber dann verhält man sich irrational bzw. sinnlos, weil man als ein Diskurspartner die Ergebnisse der Dialogreflexion nicht anerkennen will. Die **Argumentation**^{normative Vorstruktur} ist dagegen im moralischen Sinne unhintergebar. Aus ihr auszusteigen kann moralisch getadelt werden, denn die **Argumentation**^{normative Vorstruktur} zeichnet uns als Diskurspartner aus. Wenn wir aus dieser unhintergebaren „Ur-Rolle“ heraustreten wollten, dann verneinten wir unsere eigene Identität. Dann hält man sich selbst und andere nicht für einen gleichberechtigten Teilnehmer der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft, sondern nur noch für einen faktischen Gegenstand, mit dem wir strategisch umgehen könnten.

Habermas hat alle drei Ebenen der Argumentation als **Argumentation**^{faktischer Diskurs} angesehen. Daher hält er auch die **Argumentation**^{Elenktik} und **Argumentation**^{normative Vorstruktur} für hintergebar. Er hat zwar er die Unhintergebarkeit der **Argumentation**^{Elenktik} als eine „transzendente Nötigung“ erkannt. Die Elenktik der Dialogreflexion beweist aber gerade die Unhintergebarkeit der transzendentalen Voraussetzungen, indem wir deren regulative Kraft im aktuellen Dialog durch Reflexion einholen. Insofern Habermas die Normativität der transzendentalpragmatischen Voraussetzungen als alternativlos oder unausweichlich anerkennt, müßte er auch die Unhintergebarkeit der **Argumentation**^{normative Vorstruktur} anerkennen. Aus Mangel an Erkenntnis über die Funktion der Elenktik der Dialogreflexion will Habermas darauf bestehen, daß transzendentalpragmatische Voraussetzungen einen normativen Gehalt nur dann haben, wenn wir den faktischen Diskurs führen. Damit hat er alle drei Ebenen der Argumentation, die gleichzeitig dieselbe Argumentation sein kann, immer bloß als eine einstufige **Argumentation**^{faktischer Diskurs} angesehen. Diese Reduktion führt dazu, daß Habermas nicht nur die Befolgsverbindlichkeit, die unbedingte Gültigkeit und

Konstitutionsfähigkeit eines Moralprinzips (mit seinen Grundnormen) nicht beweisen kann¹⁹⁵, sondern auch auf die Ebene der Sittlichkeit der Lebenswelt zurückgehen muß.

III.2.3 Reformulierung des Begründungsprogramms der Diskursethik

Abgesehen von Habermas' Begründungsprogramm können wir folgendes fragen: Wenn U von D impliziert werden muß, dann inwiefern das Diskursprinzip den Universalisierungsgrundsatz begründen soll? Diese Frage können wir anhand einer Analyse der logischen Bestandteile von U beantworten. Damit können wir ein neues Begründungsprogramm der Diskursethik formulieren.

Der Universalisierungsgrundsatz als Argumentationsregel setzt die Idee der Unparteilichkeit voraus, die von Habermas als gleichmäßige Verteilung der Materien für alle Betroffenen interpretiert wird. In diesem Sinne glaubt Habermas auch, daß er bei der Formulierung des Universalisierungsgrundsatzes den verantwortungsethischen Standpunkt schon eingeschlossen hat¹⁹⁶. Dieser logische Bestandteil von U wird durch den Satzteil: - „die Folgen und Nebenwirkungen, die sich jeweils aus ihrer allgemeinen Befolgung für die Befriedigung der Interessen eines jeden Einzelnen (voraussichtlich) ergeben, von allen Betroffenen akzeptiert werden können“ - zum Ausdruck gebracht. Aber diese vermeintlich verantwortungsethische Perspektive setzt als Bedingung voraus, daß die konkreten Normen von den Teilnehmern auch *allgemein befolgt* werden¹⁹⁷. Das, zunächst von Max Weber skizzierte, Auslöserproblem für eine Verantwortungsethik besteht aber gerade darin, daß moralische und andere (aber moralisch legitime) Normen *nicht* allgemein befolgt werden.

III.2.3.1 Inwiefern soll das Diskursprinzip den Universalisierungsgrundsatz begründen?

Aufgrund dieser Analyse können wir sehen, wie der Universalisierungsgrundsatz als

¹⁹⁵ Dagegen haben wir diese Möglichkeit schon im § III.1.2 gezeigt.

¹⁹⁶ Vgl. Habermas 1983, S. 116.

Argumentationsregel für praktische Diskurse den Gesichtspunkt der Unparteilichkeit einlösen kann. Wenn er von allen anerkannt werden kann, dann muß für seine Befolgung noch eine vernünftige Grundlage gezeigt werden. Dazu muß eine transzendentalpragmatische Begründung dieser Verbindlichkeit gegen Habermas' Einwand aufgewiesen werden. Dabei soll der Universalisierungsgrundsatz als kriteriologisches Prinzip, mit dem über die Legitimität von Normen entschieden werden kann, von der Verbindlichkeit oder dem Geltungssinn dieses Prinzips differenziert werden. Letzteres ist die Aufgabe der transzendentalen Deduktion Kants bzw. der aktuellen Dialogreflexion der Transzendentalpragmatik, die durch den Verbindlichkeitserweis die Legitimität ihres Moralprinzips zu begründen versucht. In diesem Sinne soll das Diskursprinzip sowohl kriteriologisch als auch verbindlich sein.

Zweitens soll wir mit dem Disursprinzip erklären können, warum der Universalisierungsgrundsatz, insofern er als das Prinzip der Unparteilichkeit interpretiert wird, auch die legitimen Interessen berücksichtigen soll. Hier scheint der Universalisierungsgrundsatz neben dem deontologischen Gesichtspunkt noch einen teleologischen anzunehmen¹⁹⁸. Der Universalisierungsgrundsatz wird dann dadurch vom Kategorischen Imperativ Kants differenziert, weil er einen verantwortungsethischen Standpunkt einzubringen scheint. Wie oder warum kann man beim Universalisierungsgrundsatz diesen verantwortungsethischen Standpunkt in der Verallgemeinerbarkeit einführen? Auch dies muß anhand des transzendentalpragmatischen Arguments durch das Diskursprinzip erklärt werden. In diesem Sinn kann man sagen, wenn der Universalisierungsgrundsatz so formuliert werden kann, dann muß seine transzendentalpragmatische Grundlage (d. h. das Diskursprinzip) sowohl deontologisch als auch teleologisch sein.

Wenn der Universalisierungsgrundsatz sich als eine verantwortungsethische Lesart des kantischen deontologischen Prinzips versteht, dann müssen die Anwendungsbedingungen gleichsam vom Universalisierungsgrundsatz hergestellt werden. Denn die Formulierung vom Universalisierungsgrundsatz setzt voraus, daß alle Teilnehmer außer der an Verständigung orientierten kommunikativen Handlung kein anderes Motiv haben. Ein „handlungsentlasteter Diskurs“ setzt gerade die

¹⁹⁷ Vgl. dazu Niquets Analyse. Ders. 1996, S. 46f.

allgemeine Befolgung der Diskursnormen voraus. Wenn diese Voraussetzung nicht garantiert werden kann, dann kann der Universalisierungsgrundsatz nicht wirklich befolgt werden. In diesem Sinne soll das Diskursprinzip auch das geschichtsbezogene Anwendungsproblem vom Universalisierungsgrundsatz berücksichtigen¹⁹⁹ und somit sowohl idealistisch als auch realistisch sein.

III.2.3.2 Apels Kritik an Habermas' universalpragmatischer Begründung

Diese drei Aufgaben sind für die Begründung der Argumentationsregel (U) notwendig, was durch die transzendentalpragmatischen Voraussetzungen des Diskursprinzips (D) eingelöst wird. Habermas hält die Lösung dieser drei Aufgaben für unmöglich. Er bestreitet, daß die transzendentalpragmatischen Voraussetzungen diese Verbindlichkeit haben, und behauptet vielmehr, daß die notwendige Anerkennung dieser Voraussetzung nur für den faktischen Diskurs gültig ist. Ihre Verbindlichkeit kann sich nicht aus dem praktischen Diskurs heraus in die Praxis transferieren. Was nun der verantwortungsethische Aspekt anbelangt, so bleibt Habermas hier in meinen Augen unklar oder willkürlich. Nirgendwo erweist er nämlich, warum der Universalisierungsgrundsatz den verantwortungsethischen Standpunkt berücksichtigen soll. Er beruft sich allein auf den „common sense“ des „Wir“, indem er mit seiner universalpragmatischen These sagt: „Dieser Forderung [transzendentalpragmatisches Argument] ist Genüge getan, wenn sich zeigen läßt, daß jeder [...] der weiß, was es heißt, eine Handlungsnorm zu rechtfertigen, implizit die Gültigkeit des Universalisierungsgrundsatzes [...] unterstellen muß“.²⁰⁰ Auch seine Interpreten Rehg und Ott halten dieses Begründungsprogramm für gescheitert²⁰¹, denn es bedürfe noch einiger „Zusätzprämissen“²⁰², die zu den Diskursregeln hinzugefügt werden müßten.

Die Befolgungsgültigkeit kann Habermas ebenfalls nicht aus dem Diskursprinzip ableiten. Er beruft sich auf die faktisch allgemeine Befolgung vom

¹⁹⁸ Vgl. Apel 1986a, S. 6 u. Böhler 1992, S. 205.

¹⁹⁹ Vgl. Apel 1986b, S.141f.

²⁰⁰ Vgl. Habermas 1983, S. 97.

²⁰¹ Vgl. Rehg 1991 S. 28; Ott 1996 S. 14.

²⁰² Vgl. Ott 1996, S. 18.

Universalisierungsgrundsatz in der durch Institutionen regulierten rationalisierten Lebenswelt. Um die Zumutbarkeit der Befolgung des Diskursergebnisses zu garantieren, muß Habermas sogar die Diskursethik ganz zurückstellen; denn er behauptet, daß zur Auflösung dieses Problems allein das Recht fähig sei²⁰³.

Gegen Habermas' „Berufung auf die Lebenswelt“, „Aufhebung der Moralität durch Sittlichkeit“ und „Auflösung der Diskursethik“ hat Apel andere Möglichkeiten angeboten, um den Universalisierungsgrundsatz durch das Diskursprinzip begründen zu können. Apels Antwort auf Habermas' Kritik kann als Weiterentwicklung und Verdeutlichung seines Ansatzes einer transzendentalpragmatischen Diskursethik angesehen werden. So entwickelt Apel in der Kritik an Habermas, daß die Diskursethik nicht bloß eine Gerechtigkeitsethik ist, weil sie die Grundnorm der Gleichberechtigung der Diskursteilnehmer aufweist, sondern zugleich in Ethik der Mitverantwortung der Diskursteilnehmer für den Diskurs (z. B. für die Problemlösung) und für die Realisierbarkeit freier Diskurse in den realen Weltverhältnissen usw. Ich konzentriere mich hier allein auf die für das Begründungsproblem relevanten Thesen, um den möglichen Weg einer gelingenden transzendentalpragmatischen Begründung zu finden.

Apel versucht die Verbindlichkeit der transzendentalpragmatischen Voraussetzungen aufzuweisen, indem er die Unhintergebarkeit der argumentativen Situation durch die von Kuhlmann formulierte „strikte Reflexion“ verdeutlicht. Diese Unhintergebarkeit läßt sich durch das Prinzip vom zu vermeidenden performativen Selbstwiderspruch zeigen. Ihre Geltung ist die höchste. Diejenigen Normen, die die allgemeinste Gültigkeit haben, haben den Status des moralischen Gesetzes, wie Kuhlmann angedeutet hat²⁰⁴. Der Verbindlichkeitserweis der transzendentalen Voraussetzungen hängt Apel/Kuhlmann zufolge von dem Unhintergebarkeitserweis der argumentativen Situation ab²⁰⁵. Aus dieser kann der Diskursteilnehmer nicht freiwillig heraustreten, ohne daß er in die Sinnlosigkeit gerät.

Gegen eine bloß formalistische Lesart der Verfahrens-Normen der Diskursethik

²⁰³ Habermas sagt: „Das Problem der Zumutbarkeit moralischer Gebote motiviert zum Übergang von der Moral zum Recht (Ders. 1988, S. 117)“.

²⁰⁴ Vgl. Kuhlmann 1985, S. 185.

²⁰⁵ Vgl. Apel 1986b, S. 110f.

versucht Apel die teleologische Orientierungsfähigkeit der Grundnormen zu verdeutlichen. Damit kann die „Lebensfunktion“ des Diskurses ausgezeichnet werden. In diesem Sinne versteht Apel die Konsensbildung als „Telos“ der Sinnverständigung und damit zugleich als eine regulative Idee. Die Normativität der regulativen Idee besteht nicht nur in den Geltungsansprüchen der Äußerung seitens des Sprechers, sondern auch in der gegenseitigen Mit-Verantwortung der Diskurspartnern. Die Mit-Verantwortung als Grundnorm ist deswegen die ursprünglich praktische Aufforderung, für alle Konflikte der Interaktion im Diskurs einen Konsens zu finden. Sie versteht das kommunikative Handeln der Sinnverständigung als eine Mit-Verantwortung für die Konsensbildung. Eine solche Mit-Verantwortung ist deswegen von aller auf die Institutionen beschränkten Verantwortung zu unterscheiden. In diesem Sinne nennt Apel sie die primordiale Mit-Verantwortung²⁰⁶, weil es sich bei ihr um die Bedingung der Möglichkeit der Sinnverständigung überhaupt handelt.

Außerdem will Apel die Moralität nicht auf die substantielle Sittlichkeit zurückführen, denn das bedeutete einmal einen naturalistischen Fehlschluß. Zum anderen könne die Berufung auf die Sittlichkeit die Ethik nicht von dem Ethos differenzieren. Das hieße aber, daß man die Konventionen oder die Überlieferungen der Gesellschaft unkritisch akzeptieren müßte²⁰⁷. Demgegenüber hält Apel an der richtig verstandenen Bedeutung von „Formalität“ der Moralität fest. Er versucht zu zeigen, daß die Rationalisierung der Lebenswelt, die auch eine Sittlichkeit schafft, auf einer der allgemeinen Sprachkompetenz zugrundeliegenden Meta-Institution basiert. Das bedeutet schließlich, daß das Diskursprinzip die Orientierungsfähigkeit impliziert, die die Bemühungen um die Herstellung der Bedingungen seiner Anwendbarkeit in der Lebenswelt regulieren soll.

III.2.4 Zur Erneuerung der transzendentalpragmatischen Begründung der Diskursethik

Apels Verteidigung gegen Habermas' Kritik der transzendentalpragmatischen Begründung der Diskursethik kann man m. E. als eine neue Möglichkeit des

²⁰⁶ Vgl. Apel 2000.

Begründungsprogramms der Diskursethik verstehen, das zwar von Habermas richtig formuliert wird, aber von ihm nicht aufgewiesen werden kann. Die Frage ist nun, ob Apels neue transzendentalpragmatische Begründung der Diskursethik gelingt oder nicht. Es scheint mir, daß Apels neue Architektur der Diskursethik trotz deren richtigen Richtung aus drei Gründen noch nicht ganz gelingt. Den möglichen Ausweg aus diesen Schwierigkeiten will ich im Anschluß an Böhlers Beitrag deutlich machen.

Apel und Kuhlmann haben Recht, insofern sie den Verbindlichkeitserweis der transzendentalpragmatischen Voraussetzungen anhand der Unhintergebarkeit des argumentativen Diskurses durchführen. Bedenklich ist jedoch, ob dieser Unhintergebarkeiterweis durch das Modell der „strikten Reflexion“ eingelöst werden kann. Es bleibt zumindest fraglich, ob mit „striktter Reflexion“ die gesuchte Verbindlichkeit oder eben wieder nur die „Unausweichlichkeit“ von Habermas begründet wird. Erfolgversprechender ist hier der Ansatz Böhlers bei der „aktuellen Dialogreflexion“.

Die Verbindlichkeit der pragmatischen Voraussetzungen kann nur dadurch bewiesen werden, daß sie im realen Diskurs von den Diskursteilnehmern durch Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit ihrer Sprechhandlung aktuell gezeigt werden kann. Aus diesem Grund halte ich Böhlers Ansatz für angemessen, weil er den Unhintergebarkeiterweis nicht nach dem Modell der „strikten Reflexion“, sondern nach dem Modell der „aktuellen Dialogreflexion“ durchführt. Diese zeigt dem Diskursteilnehmer - falls er ein Skeptiker ist - seinen performativen Selbstwiderspruch als eine „pragmatische Inkonsistenz“ (d.h. eine praktische Selbst-Inkonsistenz) ²⁰⁸, die seiner eigenen Selbst-Identität als die eines Diskurspartner widerspricht, auf²⁰⁹.

Apels Einsicht, daß der Universalisierungsgrundsatz nicht allein ein Kriterium für die Unparteilichkeit, sondern auch eine reziproke Mit-Verantwortung bedeutet, halte ich für richtig, weil sich der Inhalt der Formulierung von U ohne diese Bedingung nicht verstehen läßt. Diese Ergänzung hat die Voraussetzung, daß wir die Sinnbedingungen der Kommunikation nicht nur als Geltungsansprüche, sondern auch

²⁰⁷ Vgl. Apel 1986b, S. 107.

²⁰⁸ Vgl. Böhler 1995, S. 152.

als Mit-Verantwortung verstehen müssen. Diese notwendige Voraussetzung ist nicht einfach zu erklären.

Nur wenn wir zeigen können, daß zu den Sinnbedingungen eines Diskurses außer den Geltungsansprüchen auch die Bemühung um deren Einlösbarkeit gehört, dann können wir die Mit-Verantwortung auch als pragmatische Voraussetzung der Diskursbeiträge verstehen. Dazu halte ich eine weitere Rekonstruktion der Sinnbedingungen der Transzendentalpragmatik für nötig. Øfsti hat gezeigt, daß die Analyse der formalen Vollständigkeit der Sprache zu einer „doppelten Dopplestruktur der Rede“ führt²¹⁰. Diesem Ansatz zufolge kann man eine Erwartungsdimension in den Diskursbeitrag einbeziehen und damit aus dem Dialogversprechen die Mit-Verantwortung als notwendige Sinnbedingung der Kommunikation verstehen, wie es Böhler gezeigt hat²¹¹. Dies möchte ich im nächsten Kapitel (III.2.5) darstellen.

Das Anwendungsproblem versteht Habermas (aufgrund von Wellmers Kritik²¹² und Günters Ergänzung²¹³) als das Problem des Angemessenheitsdiskurses²¹⁴. Dabei handelt es sich um die richtige Situationsinterpretation in bezug auf die Anwendung einer Norm. Im Vergleich mit Kants deontologischen Kategorischen Imperativ hat U den Vorteil, daß es bei der Kollision von Verpflichtungen mit diesem Angemessenheitsdiskurs ein rationales Kriterium liefern kann. Apel geht aber noch tiefer. Er versteht das Anwendungsproblem nicht im Sinne kasuistischer Überlegungen, deren Angemessenheit in der Tat schon im Rechtssystem oder in der rationalisierten Lebenswelt (Sittlichkeit) vorhanden ist, sondern als Problem der Institutionalisierung des Diskurses. Jetzt können konventionelle Institutionen kritisiert und neu eingerichtet werden. In diesem Sinne sollen alle Grundnormen auch als konstruktive Prinzipien verstanden werden²¹⁵. Ohne diese Funktion scheint der Geltungssinn eines Moralprinzips noch nicht genügend erklärt, weil ein

²⁰⁹ Vgl. Böhler 2001, S. 20, 54f.

²¹⁰ Vgl. Øfsti 1990, S. 71; 1993, S. 179.

²¹¹ Vgl. Böhler 2001, S. 33; 2002a, bes. S. 13-20.

²¹² Vgl. Wellmer 1986, S. 133ff.

²¹³ Vgl. Günther 1988.

²¹⁴ Vgl. Habermas 1991, S. 138f.

²¹⁵ Vgl. Apel 1998a, S. 804f.

Moralprinzip, das einen Sollens-Satz äußert, nicht nur sagt - diese Norm ist richtig -, sondern auch - sie soll befolgt werden. Damit ist uns die Aufgabe gegeben, uns darum zu bemühen, die Idealisierung der Sollens-Geltung faktisch zu realisieren.

Um die Befolgungsgültigkeit der Normen zu begründen, soll auch die Zumutbarkeit für die Handelnden und die Akzeptierbarkeit der Handlungsfolge für die Betroffenen berücksichtigt werden. Das kann aber nicht in einer handlungsentlasteten idealen Situation entschieden werden, wie Apel (mit Niquit) richtig kritisiert hat. Apels frühere Erläuterung zu seiner Einführung des verantwortungsethischen Teils B der Diskursethik wird später durch die Zusammenarbeit mit anderen Transzendentalpragmatikern als eine Architektonik der Diskursethik konzipiert, die ich im nächsten Kapitel (III.3) weiter explizieren möchte. Mit diesem abschließenden Kapitel kann dann auch die leitende Frage dieser Arbeit - Wie ist Verantwortungsethik möglich? - auf der Höhe der sprachpragmatischen Wende der Philosophie beantwortet werden.

III.2.5 Zwischenbemerkung: Dialogversprechen als Sinnbedingungen - Die transzendentalpragmatische Rekonstruktion Böhlers

Bei der Analyse der Struktur der illokutionären Akte behauptet Searle, daß die Regeln des Versprechens auch auf andere Sprechhandlungen anwendbar sind²¹⁶. Zudem sagte er, daß es eine „wesentliche Regel“ ist, daß gegebene Versprechen eingehalten werden sollen²¹⁷. Außerdem deutet Searle an:

„Wir verwenden ihn hier, weil 'Ich verspreche' und 'Ich verspreche hiermit' in der englischen (und analog in der deutschen) Sprache zu den Indikatoren der illokutionären Rolle gehören, die am stärksten eine Verbindlichkeit zum Ausdruck bringen. Aus diesem Grund benutzen wir diese Ausdrücke oft bei dem Vollzug von Sprechakten, die genau genommen keine Versprechen sind, in denen wir aber den

²¹⁶ Searle sagt: „Wie wir später sehen werden, sind einige dieser Regeln nur in bezug auf den Spezialfall des Versprechens formulierte besondere Erscheinungsformen allgemeiner grundlegender Regeln für illokutionäre Akte“. Vgl. Searle 1969, S. 97.

²¹⁷ Vgl. Searle 1969, S. 97.

Grad der Verbindlichkeit unserer Äußerung auszudrücken wünschen“²¹⁸.

Habermas hat diesen beim Versprechen von uns implizit ausgedrückten „Grad der Verbindlichkeit“ so erklärt, daß ein in allen Sprechakten verwendbares Versprechen als eine „Geltungsbasis der Rede“ angesehen werden muß. Denn nur wenn wir bei Sprechakten „Geltungsansprüche“ erheben, kann die Richtigkeit unserer normativen Vorschläge oder die Wahrheit unserer Behauptungen (propositionaler Inhalt) eingelöst werden. Ohne diese Erwartung kann der Kommunikationspartner diese Diskursbeiträge nicht akzeptieren und somit das Sinnverständnis nicht erreicht werden. Obwohl Habermas' universalpragmatische Interpretation der Sprechakttheorie Searles die Geltungsansprüche als Sinnbedingungen verdeutlicht hat, hat er aber zwei Anliegen der Strukturanalyse der illokutionären Akte vernachlässigt. Einerseits hat Searle offenkundig gesehen, daß Sprechakte ein „primordiales„ Versprechen implizieren, deren Einhaltung eine Verpflichtung für uns ist, weil sie zur Bedingung der Sinnverständigung überhaupt gehört. Außerdem hat Searle noch darauf hingewiesen, daß Regel 5 (die obengenannte „wesentlich Regel,“) nur gilt, wenn ebenfalls die Regeln 2 und 3 befolgt sind. Searle nennt seine Regeln 2 und 3 in seiner „Struktur illokutionärer Akte“ „Einleitungsregeln“. Sie sind so formuliert²¹⁹:

2. Regel: V (Versprechen) darf nur geäußert werden, wenn der Zuhörer H S' Ausführung von A der Unterlassung von A vorziehen würde und wenn S glaubt, H würde S' Ausführung von A der Unterlassung von A vorziehen.
3. Regel: V (Versprechen) darf nur geäußert werden, wenn es für S (Sprecher) und H (Hörer) nicht offensichtlich ist, daß S bei normalem Verlauf der Ereignisse A tun wird. Die Regeln 2 und 3 nenne ich Einleitungsregeln.

Diese Bedingungen haben gezeigt, daß wir in Sprachakten die Erwartung der Dialogpartnern entsprechen sollen (Regel 2) und die Befriedigung ihrer Interessen anstreben sollen (Regel 3). Sie haben in der Tat die Mit-Verantwortung des Diskurses angedeutet. Diese Analyse hat Searle in einer Dialogform entwickelt, die zwischen S

²¹⁸ Vgl. Searle 1969, S. 90-91.

(=Sprecher) und H (=Hörer) stattfindet. Worin aber die Verbindlichkeit der Einhaltung besteht, bleibt bei Searle dahingestellt.

Dagegen kann man nun durch eine Dialogreflexion zeigen, daß wir bei der Rekonstruktion der Sinnbedingungen der Sprechakte schon einige primordiale Dialogversprechen und Geltungsansprüche erhoben haben. Dazu nennt Böhler drei „Dialogversprechen“ und drei „Geltungsansprüche“ als die „dialogpragmatische hermeneutische Rekonstruktion von Sinnbedingung“²²⁰. Diese transzendentalpragmatische Rekonstruktion ist dann möglich, wenn wir die Einschränkungen der Sprechakttheorie Searles und die Einseitigkeit der „Doppelstruktur der Rede“ der universalpragmatischen Rekonstruktion Habermas' überwinden. Die Sprechakttheorie und ihre universalpragmatische Rekonstruktion kann den Verwendungssinn des Gebrauchs der Sprache nicht vollständig explizieren²²¹. Es fehlt die normative Vorstruktur (sie wird von Böhler Begleitdiskurs genannt), die unseren realen Diskurs immer schon begleitet. Sie kann durch eine Dialogreflexion eingeholt werden. Dazu sagt Böhler:

„Die virtuelle Einheit von Äußerung und Begleitdiskurs, mithin die Einbettung der Äußerung in einen (möglichen) Dialog ist der Boden einer dialogpragmatischen Sinnkritik. Denn sie erschließt das Ganze der Kommunikation und ermöglicht den Begriff einer 'formal vollständigen Sprache' (Øfsti) gegenüber der Isolierung des Handlungsaspekts in bloßen Begriffen von 'Sprechakten' oder 'Sprachspielen'.“²²²

Böhler hat die transzendentalpragmatische Rekonstruktion der Sinnbedingungen vertieft. Er versucht, die formale Analyse des transzendental-hermeneutischen Begriffs der Sprache in der aktuellen Dialogreflexion zu konkretisieren. Eine formal vollständige Sprache heißt eine „doppelte Doppelstruktur der Rede“, die auch von Øfsti ausgearbeitet wurde:

²¹⁹ Vgl. Searle 1969, S.97.

²²⁰ Vgl. Böhler 2002a, S. 13 f.

²²¹ Øfsti sagt: „Das Sprachspiel erschöpft nicht den in der Sinnkonstruktion seiner Ausdrücke implizierten 'Gebrauch'“. Vgl. Ders. 1993, S. 179.

²²² Vgl. Böhler 2002a, S.16.

„Offenbar muß diese Sprache zugleich auch eine ‘Metasprache’ umfassen, in der diese Handlungen beschrieben werden können. Diese sprachliche Einheit von ‘use’ und ‘mention’ ist (für die vollständige Sprache) unabdingbar. Eine Sprachspielkompetenz, die lediglich die ‘performative’ Teilnahme am Spiel umfaßte und nicht die mögliche Objektivierung des nichtgegenständlichen Handlungswissens, wäre keine. Ein Subjekt, das Sätze nur performativ (in der ersten Person Präsens) verwenden könnte, würde in der Tat kein Vernunftssubjekt sein, das ‘weiß, was es tut’, und dem insofern in moralisch relevanter Weise Handlungen zugeschrieben werden können. Die Ebene der Akteure läßt sich von der Metaebene der Zuschauer nicht isolieren, die Sprache der Akteure nicht von jener ‘Meta-’ oder ‘Übersichtssprache’ des Beobachters, in der Handlungen (gegebenfalls Sprechakte) bezeichnet und beschrieben werden können. Uns begegnet hier, was ich die doppelte Doppelstruktur der Sprache und Rede nennen möchte.“²²³

Die doppelte Doppelstruktur der Rede ist deswegen ein logischer Raum für die Möglichkeit des transzendentalhermeneutischen Begriffs der Sprache, weil die transzendente Reflexion in der Sprache gerade die Möglichkeit der Abwandlungen zwischen 1. Person Präsens und 3. Person Vergangenheit voraussetzen muß. Die doppelte Doppelstruktur der Rede läßt uns den transzendentalhermeneutischen Begriff der Sprache in der natürlichen Sprache verstehen. Eine formal vollständige Sprache als doppelte Doppelstruktur der Rede kann nur in dem Dialog (als argumentativer Diskurs) erreicht werden. In diesem Sinne kann Böhler die Unhintergebarkeit des argumentativen Diskurses und das Prinzip vom zu vermeidenden performativen Selbstwiderspruch mit Recht in der Dialogreflexion als Elenktik verdeutlichen.

Anhand Øfstis „doppelter Doppelstruktur der Rede“ kann Böhler die Dialogversprechen als Sinnbedingungen der Sprache verdeutlichen, die die Erwartungserwartung zwischen Dialogpartner in Dialogen ermöglichen. Diese Dialogversprechen als Bemühungszusage implizieren mindestens die folgenden Sinnbedingungen, wie Böhler gezeigt hat:

- „(1) die nicht begrenzbare Gemeinschaft der möglichen Argumentationsteilnehmer als letzte Gültigkeitsinstanz (selbst- und ergebniskritisch) im Auge zu behalten,
(2) allen Anderen gleiche Rechte als Dialogpartner zuzuerkennen, was die unbedingte Achtung ihrer Lebens- und Freiheitsrechte einschließt (Menschenwürdenorm!),
(3) selbstverantwortlich im Diskurs zu sein und mitverantwortlich für den Diskurs als Möglichkeit der Verantwortung jetzt und in Zukunft.“²²⁴

Ob wir die Diskursethik als Verantwortungsethik interpretieren können, hängt also davon ab, ob die Konsensbildung im Diskurs als die Mitverantwortung in der Praxis verstanden werden kann. Nur wenn die Sinnbedingungen zugleich Geltungsansprüche und Dialogversprechen einschließen, dann kann die Konsensbildung als Mitverantwortung angesehen werden. Denn ohne daß die Selbstverantwortung, Mitverantwortung und Zukunftsverantwortung als Dialogversprechen vorausgesetzt werden, kann die Einlösung der Geltungsansprüche nicht unbedingt von den Diskurspartnern erreicht werden, d. h. Konsensbildung würde unmöglich. Das aber ist ein performativer Selbstwiderspruch, der in der aktuellen Dialogreflexion erweisbar ist.

²²³ Vgl. Øfsti 1993, S. 179.

²²⁴ Vgl. Böhler 2002a, S.18.