

**Denken, Danken, Selbsteinholung.**  
**Philosophieren als Sich-im-Diskurs-Verantworten oder:**  
**Von der Diskurspragmatik zur Diskursethik\***

Meine sehr verehrten Damen und Herren, liebe Diskurspartner aus Ost- und West- und Nordeuropa, aus beiden Amerika, aus Afrika und aus Asien – herzlich willkommen zum 10. EWD-Diskurs!

Heute zu meiner letzten Vorlesung – die erste durfte ich 1968 im Studium generale der Universität Hamburg halten – scheint der Anfang leicht zu fallen, wenn ich meinem pragmatischen Motto folge: ›das Wichtigste zuerst!‹ und dann meiner Stimmung, nämlich der Dankbarkeit, Rechnung trage. Allerdings ergibt sich daraus für diese Vorlesung die unbeabsichtigte, raumzeitlich heikle Folge, daß zwei Einleitungsteile nötig werden. So steht das Ganze nun unter dem Obertitel „Denken, Danken, Selbsteinholung“ und gliedert sich, abweichend von dem Plakat, in drei Teile:

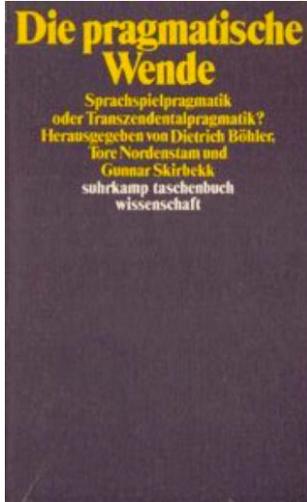
- I. Der Universalitätsanspruch der Diskurspragmatik und die relativistische Selbstgefährdung der pragmatischen Wende oder des „dritten Paradigmas“.
- II. Dankbarkeit und Danken.
- III. Selbsteinholung des Denkens. Philosophieren als Sich-im-Diskurs-Verantworten oder: Von der Diskurspragmatik zur Diskursethik.

---

\* Anhand der verschiedenen Manuskriptvarianten rekonstruierte Fassung vom 28.10.2019. Die Abschiedsvorlesung fand am 27.10.2010 statt.

## I.

### Der Universalitätsanspruch der Diskurspragmatik und die relativistische Selbstgefährdung der pragmatischen Wende oder des „dritten Paradigmas“.



Die Berliner Diskurspragmatik fiel nicht vom Himmel. Nicht allein, daß sie auf meinen Ansatz einer Sozialphilosophie und Theorie der Rechts- und Sozialwissenschaften als kritische *Reflexion* (1970 und später) zurückgeht<sup>1</sup> und daß sie insgesamt die von Karl-Otto Apel initiierte Transzendentalpragmatik reflexiv dialogisch weiterführt. Nein, beides steht wiederum in engstem Zusammenhang mit jener Revolution des Denkens, die wir die sprachpragmatische oder einfach *pragmatische Wende* nennen. Ich meine die von Wilhelm von Humboldt sprachphilosophisch angestoßene, vom amerikanischen Pragmatisten Charles Sanders Peirce zumal wissenschaftstheoretisch vertretene Revolution der Denkart. Sie wird sprachanalytisch vom späten Wittgenstein und daseinsphänomenologisch vom frühen Heidegger repräsentiert und ist dann einerseits von Karl-Otto Apel, andererseits von Jürgen Jürgen Habermas weitergetrieben und von der Erlanger bzw. Konstanzer Richtung, dem Neopragmatismus Richard Rortys und in gewisser Weise von den französischen Postmodernisten aufgenommen worden. Es ist dies die *Wendeweg* von dem neuzeitlichen Paradigma als Ansatz bei einem vermeintlich sinnautarken und evidenzmächtigen Erkenntnissubjekt (von Descartes bis Edmund Husserl) und bei der Erkenntniskritik als Rekonstruktion der Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis im Sinne Kants – *hin* zu der Einsicht, daß das *Sprechen- und Handelnkönnen* allem Erkennen vorausgeht; und zwar als eine kommunikative Basiskompetenz, so daß jede und jeder immer schon in die Sinngemeinschaft und Regelgemeinschaft einer Sprache hineingestellt ist, ehe sie oder er auch nur einen Gedanken hat zuwege bringen können: ›Du bist schon in Diskurszusammenhängen, ehe du einen Gedanken konkret denken kannst.‹

Mit Apel können wir nunmehr von einem *dritten Paradigma* der Philosophie sprechen, wenn wir uns in Erinnerung rufen, daß der Ursprung der Philosophie primär eine Seinsschau, eine spekulative, metaphysische Ontologie gewesen ist: das *Seinsparadigma* der Antike und Scholastik, von dem sich dann das methodisch kritische Subjektparadigma absetzt. So weit so gut. Aber wohin führt die sprachpragmatische Wende und damit das dritte Paradigma?

<sup>1</sup> D. Böhler, „Rechtstheorie als kritische Reflexion“, in: G. Jahr u. W. Maihofer (Hg.), *Rechtstheorie. Beiträge zur Grundlagendiskussion*, Frankfurt a.M. 1971, S. 62-120.

In den entscheidenden Fragen der logischen Geltung, der Begründung und der Methodenlehre, vom Wahrheitsbegriff bis zum Moral- und Verantwortungsbegriff, geht die pragmatische Wende diametral auseinander. Gestützt auf Wittgenstein und Heidegger, sieht der Mainstream, vom moderaten Habermas über die (sprach-)analytischen Philosophen bis zum radikalen Rorty, die Zukunft der Philosophie einzig und allein im Beschreiben und Rekonstruieren von Formen der Rede, der Handlung und deren geschichtlichen Kontexten, der Kultur.

Denn Reflexion als Denken des Denkens, mithin das Zentrum und Proprium des neuzeitlichen Geistes seit Descartes, gilt im dritten Paradigma zumeist als abzuwerfender metaphysischer Ballast, eine Erblast der Subjekt- oder Bewußtseinsphilosophie, mit der sich nichts mehr anfangen lasse. Damit fällt auch das Begründungsziel der kritischen Philosophie Kants, der Mitte der Subjektphilosophie, in sich zusammen. Es war das Ziel, eine universale Vernunft mit erweisbaren, gültigen Erkenntnismaßstäben und verbindlichen Moralkriterien sowie -normen *durch* Rückgang auf das Vernunftsubjekt zu begründen, durch eine transzendente Reflexion in der klassischen Weise, wie sie dann von Fichte bis zu Husserl entfaltet worden ist.

Gegen die Verabschiedung der Philosophie *als* Reflexion machen die Transzendentalpragmatiker und Diskurspragmatiker gegen den Strom geltend: ›Ihr landet in einem Kulturrelativismus, der gerade das nicht ermöglicht, was in der globalisierten Gefahrenzivilisation zuallererst denknötig und orientierungsnötig ist, universal verbindliche Verantwortungskriterien und -pflichten!‹ Vor allem argumentieren sie geltungslogisch, und zwar sinnkritisch: ›Ihr vergebt nicht allein die größte Chance der pragmatischen Wende, nämlich *die* Errungenschaft der Subjektphilosophie, die kritische Reflexion, jetzt *sprachpragmatisch* neu zu begründen, und zwar als Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit des Verstehens und des Argumentierens; nein, damit vergeßt ihr auch euch selbst *als* Denkende, die ihr *für* eure relativistische(n) Position(en) doch *selber* Ansprüche auf *universale* Geltungsfähigkeit erhebt. Also seid ihr hinsichtlich eurer Position(en) keine Partner, die sich im Diskurs der Argumente verantworten könnten.‹

In diesem Zusammenhang steht seit 1984 die Leitidee meiner Lehre und Forschung:<sup>2</sup> Denkend sind wir im Prinzip nie allein, weil das erkenntnisorientierte Etwas-Denken ein kommunikatives Verhältnis darstellt. Die Anderen sind immer dabei. Sie sind geschichtlich präsent, weil sie in den Sprachen und Traditionen, auf deren Boden wir denken und handeln, schon mitsprechen. Überdies sind sie auch logisch einbezogen. Denn zu jeder Rede und Handlung müssen wir, um sie auch nur als diese unsere Rede/Handlung verstehen zu können, mit Geltungsansprüchen Stellung nehmen können – insofern gegenüber (möglichen) Anderen. Keine Handlung ohne impliziten Begleitdiskurs!<sup>3</sup> Wie kommt es dazu?

Keimzelle des Begleitdiskurses ist etwas, das wir alle Stunde im Munde führen und im Ohr haben, und zwar auch, wenn es, wie zumeist, nicht einmal laut wird. Es ist ein in allem Etwas-Denken und Kommunizieren a priori mitverstandenes pragmatisches Element unserer Grammatik. Ich meine jene embryonale *Stellungnahme*, die der performativ-propositionalen „Doppelstruktur“ (Habermas) einer formal vollständigen Äußerung innewohnt: der performative Akt – also z.B. „hiermit behaupte ich“, „ich frage (dich)“ oder „ich versichere (dir)“ etc. Darin sind die universalen *Geltungsansprüche* auf Verständlichkeit und Wahrhaftigkeit, auf Wahrheit und Richtigkeit eingeschlossen, welche sich nicht allein auf das Gesagte, den propositionalen Gehalt, sondern auch auf die Kommunikationsbereitschaft des Sprechers/Akteurs beziehen. Letzteres wird zumeist übersehen.

Dadurch, daß wir uns allein mit (der Form nach) doppelstrukturierten Äußerungen auf eine Handlung beziehen können, befinden wir uns immer schon in dem Sinnzusammenhang einer *Handlung mit implizitem Begleitdiskurs*.

Durch die Geltungsansprüche im Begleitdiskurs erkennen wir die Anderen stillschweigend als solche an, die das Recht haben, von uns die Einlösung der Geltungsansprüche zu verlangen. Natürlich sind wir frei, den Begleitdiskurs entweder abubrechen, indem wir uns z.B. auf eine Rolle, einen Job, ein Amt zurückziehen, worin moralische Erörterungen und Engagement

---

<sup>2</sup> D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*, Frankfurt a.M. 1985.

<sup>3</sup> D. Böhler u. M. Werner, „Alltagsweltliche Praxis und Rationalitätsansprüche der Kulturwissenschaften“, in: F. Jaeger u. J. Straub (Hg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften*, Bd. II, Stuttgart u. Weimar 2004, S. 72 f.

nicht vorgesehen seien<sup>4</sup>, oder den Diskurs auf strategische Vorteilsüberlegungen verkürzen. Nur können wir solchermaßen – „diskursparasitär“ (B. Herrmann) – weder etwas geltend machen, was zählen würde, noch wird man uns als Argumentationspartner ernstnehmen können. Unsere Glaubwürdigkeit ist dahin.

Vergessen wir uns aber nicht selbst, sondern treten als Akteure mit Geltungsansprüchen in den Begleitdiskurs ein, so erkennen wir die Anderen bewußt als mögliche Argumentationspartner an *und* sehen uns ihnen gegenüber in der Pflicht. Dann wissen wir, daß wir uns bereits in einem *moralisch* geladenen Verhältnis befinden, so als hätten wir den Anderen ausdrücklich versprochen, sie als *gleichberechtigte Argumentationspartner* ernstzunehmen u. a. m.

Ja, das Diskursverhältnis ist in zweierlei Hinsicht moralisch. Erstens sind andere mit ihren Erwartungen ebenso im Spiel wie wir mit unseren Ansprüchen, so daß hier Recht und Unrecht, Gutes und Böses geschehen kann. Zweitens gilt eine Verhaltensweise dann als moralisch, wenn sie den „Grund einer Verbindlichkeit“ bei sich führt, wie Kant (gegenüber der Aristoteles-Tradition) gezeigt hat.<sup>5</sup> Moralisch ist das, wozu wir einsehbar verpflichtet sind – eben als Denkende und bereits im Medium des Denkens.

Soweit der Vorgriff auf meinen Ansatz. Nun zu der Gestimmtheit, in der ich hier und heute nachdenke: Dankbarkeit. Das ist das Thema meines zweiten Einleitungskapitels.

## II.

### Dankbarkeit und Danken

Meine Dankbarkeit erwächst nicht allein aus einer Überfülle abzustattenden Dankes *an* Menschen im Blick auf Belehrungen und Lehrzeiten, Kooperationen und Wohltaten, die ich erfahren durfte, sondern auch aus einer Fülle des Dankes *für* Menschen, die mir große Sinnzusammenhänge erschlossen oder ganze Lebensphasen mir zugewandt haben. Eine

---

<sup>4</sup> Den bornierten Rückzug auf die faktische Rolle, die Umgehung des Sich-Verantwortens im Diskurs, erleben wir heute dramatisch an der Basis und der Spitze der Geldgesellschaft: vom Standesethos der Aktienanalysten über *Wallstreet* bis zu Josef *Ackermann*. Gestern war diese Vermeidung der moralischen Verantwortung in der Gefolgschaft des Führersystems gang und gäbe, vom *NS-Richter* bis zu Adolf *Eichmann*. Vgl. meine Vorlesungen zur Praktischen Philosophie/Ethik seit den 90er Jahren und meine Arbeiten „Warum moralisch sein? Die Verbindlichkeit der dialogbezogenen Selbst- und Mit-Verantwortung“, in: K.-O. Apel u. H. Burckhart (Hg.), *Prinzip Mitverantwortung. Grundlage für Ethik und Pädagogik*, Würzburg 2001 (zit.: *Prinzip Mitverantwortung*), bes. S. 41-45, sowie „Idee und Verbindlichkeit der Zukunftsverantwortung“, in: Th. Bausch, D. Böhler u.a. (Hg.), *Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft*, EWD Bd. 3, Münster 2000, bes. S. 50 ff.

<sup>5</sup> I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Riga 1785, Akademie-Ausgabe, Bd. IV; Neuausgabe der Philos. Bibl. Meiner, Hamburg 1999.

solche Dankbarkeit geht tief, erwächst sie doch aus dem Dank dafür, ‚daß es dich gibt‘. Sie speist sich aus dem Dank für ein *Dasein*. Dieser Dank hat aber seinen Adressaten nicht eigentlich in der Person, deren Lebensgegenwart uns beglückt. Wem können wir für ein Menschendasein zutreffend danken? Den Eltern vielleicht? Gläubige, die Gott auch personal verstehen, werden Gott dafür danken. Spätestens hier greift die Dankbarkeit ins Metaphysische und Religiöse.

## II.1

### Dankbarkeit für ‚die Schöpfung‘



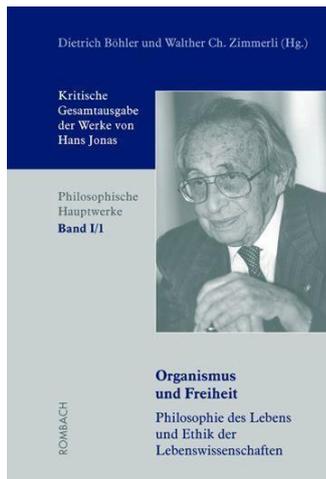
Ist man einmal zur Unterscheidung zwischen dem Dank an einen Wohltäter und dem Dank für das Dasein eines Menschen gelangt, mithin von der Perspektive einer Sozialphänomenologie zu der einer Anthropologie bzw. Sozialontologie, so legen sich weitere Schritte in die Ontologie nahe. Dann mag es einem wie Dieter Henrich in der Festschrift „Oikeiosis“ für Robert Spaemann ergehen.<sup>6</sup>

Die Dankbarkeit resp. das Bedenken des Dankes kann einen immer weiter in ein „Umgreifendes“ hineinziehen, mit Karl Jaspers zu sprechen, in ein dankbares Daseinsempfinden oder gar eine Dankbarkeit für die Schöpfung bzw. deren säkulare Entsprechung: eine Art Seinsfrömmigkeit. Deren Sprache in Gleichnissen, Metaphern oder „Chiffren“, wie sie der so lesenswerte wie kaum mehr gelesene Karl Jaspers nennt, begegnet uns etwa in kindlicher Rede, in Gebeten oder in Texten von Personifizierungen der Dankbarkeit wie Matthias Claudius und Johann Peter Hebel, Albert Schweitzer und Martin Buber. In seiner „Chassidischen Botschaft“ deutet Buber „die Schöpfung als Sprache: Anruf ins Nichts und Antwort der Dinge durch ihr Erstehn, die Schöpfungssprache dauernd im Leben aller Kreaturen, das Leben jedes Geschöpfs als Zwiegespräch“<sup>7</sup> und das Leben des Menschen überdies als Antwort auf den Anruf Gottes, sprich als Verantwortung. In der Verantwortung sehen Martin und Paula Buber, gut biblisch, den „Nabelstrang zur Schöpfung“<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> D. Henrich, „Gedanken zur Dankbarkeit“, in: R. Löw, *OIKEIOSIS. Festschrift für R. Spaemann*, Weinheim 1987, S. 69-86.

<sup>7</sup> M. Buber, „Die chassidische Botschaft“, in: ders., *Werke, Dritter Band: Schriften zum Chassidismus*, München/Heidelberg 1963, S. 743.

<sup>8</sup> Ders., „Die Frage an den Einzelnen“, in: ders., *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg 1973, S. 197 – mit „P.B.“ gezeichnetes Motto.



Indem wir philosophieren, verfahren wir freilich als methodische Atheisten, so daß uns der Begriff „Schöpfung“ eben eine Chiffre ist oder ein Symbol, wie mein Lehrer Paul Tillich zu sagen vorzog. Im Sinne dieses Symbols können wir nicht nur alle menschlichen Wesen, sondern samt und sonders alle Lebewesen als Mitgeschöpfe verstehen und achten. Es ist die biblische Idee der *Mitgeschöpflichkeit*, die den Motivationshintergrund ebenso für die erste ökologische Ethik abgibt, Albert Schweitzers Ethik der Ehrfurcht vor dem (anderen Willen zum) Leben, wie für die moderne ökologische Ethik und Bioethik, die Hans Jonas im Rahmen einer entwicklungslogischen philosophischen Biologie konzipiert hat.

Weil mich, erlauben Sie das hier einzuflechten, die Ignoranz mancher Berliner Studenten *und* Lehrer der Philosophie hinsichtlich der religiösen Kontexte des westlichen Denkens sehr befremdete – wurzelt doch der westliche Geist nicht allein in Athen und Rom sondern ebenso sehr in Jerusalem –<sup>9</sup>, habe ich in meinen Vorlesungen des öfteren biblische Hintergründe zur Sprache gebracht. Schließlich gehören zum Motivationshintergrund einer ökologischen Ethik etwa die Lobpreisungen des Schöpfers und der Schöpfung in den Psalmen 19 („Die Himmel rühmen“), 104 („Lobe den Herren, ... der den Himmel ausspannt wie ein Zeltdach, ... der die Erde auf ihre Pfeiler gründet. ... Du [Herr] lässest Gras sprießen für die Tiere und Gewächse für den Bedarf des Menschen“) oder 148 („Lobet den Herrn ... Lobet ihn, Sonne und Mond ... Lobet den Herrn, ihr Berge und Hügel allzumal, ... ihr wilden Tiere und ihr zahmen, du Gewürm und ihr, beschwingte Vögel!“). Bedeutsam in diesem Sinne sind zudem die priesterschriftliche Schöpfungserzählung in Genesis 1 und die ältere, jahwistische Erzählung von dem Garten des Lebens, von dem in Genesis 2, 15 gesagt wird: „Gott der Herr nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, daß er ihn bebaue und bewahre.“

Es ist dieser Hintergrund, vor dem Hans Jonas in „Das Prinzip Verantwortung“ dem hochtechnisch agierenden und existierenden modernen Menschen Mitverantwortung für die Erde zuspricht, nämlich für die „Weiterwohnlichkeit“ der von ihm nicht allein bebauten sondern tiefgreifend veränderten, ja als Wohnstätte äußerst bedrohten Erde: „Handle so, daß

<sup>9</sup> Vgl. K. Jaspers, *Der philosophische Glaube*, Frankfurt a. M. 1958, S. 37: „Die philosophischen Gehalte des abendländischen Philosophierens haben ihre geschichtliche Quelle nicht nur im griechischen, sondern auch im biblischen Denken.“

die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden.“

Diesen Imperativ der ökologischen Zukunftsverantwortung können wir nicht nur differenzieren sondern als verbindlich erweisen, wenn wir Karl-Otto Apels transzendentalpragmatische Begründung der Diskursethik weiterdenken. Dann zeigt sich zweierlei:



*Erstens:* Wie Apel (1985/86) gezeigt hat, verlangt die Bewahrung „echten“, nämlich menschenwürdigen Lebens auf Erden mehr als Konservativismus; sie erfordert eine *fortschreitende Kritik und Verbesserung* sowohl der ökonomischen und politischen Bedingungen der Mensch-Mensch-Verhältnisse<sup>10</sup> als auch der Mensch-Natur-Verhältnisse selbst. In diesem Sinne vertritt Günter Altner eine Humanökologie.<sup>11</sup>

*Zweitens:* Die Motivation zu einem solchen gigantischen und permanenten Menschheitsengagement gründet nicht bloß auf dem Boden metaphysischer und offenbarungstheologischer Deutungen, welche zwar den Gläubigen ansprechen und dankbar stimmen, den Skeptiker jedoch übergehen, weil sie rein argumentativ nicht zu überzeugen vermögen; nein, der Appell an die Dankbarkeit für „die Schöpfung“, in theologischer Symbolik gesprochen, jedenfalls der Appell an deren praktische Entsprechung, die Mitverantwortung für die Ökosphäre, läßt sich rational einholen. Wie das? Auf reflexiv sinnkritische Weise, indem wir den Skeptiker in uns *als* Diskurspartner ansprechen und ihn auf seine damit gegebenen Geltungsansprüche verweisen. Wir befragen ihn dann sokratisch:

›Kannst du als glaubwürdiger Diskurspartner gelten wollen, *zugleich* aber in Zweifel ziehen, daß du und wir allesamt, letztlich *alle* möglichen Diskursteilnehmer, alle denkenden Lebewesen, als solche verpflichtet sind, auch für die Erhaltung und Verbesserung der Randbedingungen von Diskursen Sorge zu tragen, nämlich für die natürlichen Existenzbedingungen *und* die kulturellen Realisierungsbedingungen von Diskursen? Denn sind es nicht diese, und zwar idealiter in bestmöglicher Ausprägung, die du durch deine eigenen Diskursbeiträge notwendigerweise praktisch in Anspruch genommen hast?‹

<sup>10</sup> K.-O. Apel, „Verantwortung heute – nur noch Prinzip der Bewahrung und Selbstbeschränkung oder immer noch der Befreiung und Verwirklichung von Humanität?“, in: ders., *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt a.M. 1988.

<sup>11</sup> G. Altner, *Erdverantwortung*, Berlin 2010, S. 16 ff. Vgl. ders., *Charles Darwin und die Instabilität der Natur*, Bad Homburg 2009, S. 51 ff.

Meine Damen und Herren, metaphysische bzw. religiöse Seinsdankbarkeit und rationale Reflexion auf Möglichkeitsbedingungen des Diskurses greifen ineinander. Seinsfrömmigkeit motiviert aus Glauben, Diskursreflexion orientiert durch Selbsteinholung. Allein um zu erfahren, was alles zu den natürlichen und kulturellen Vorbedingungen des Diskurses, mithin auch zu den verbindlichen Gehalten unseres Selbstverhältnisses als denkendes Lebewesen gehören *mag*, allein dieser ontologischen und dialogischen Heuristik halber, sollten wir Ausschau halten nach den Urzeugnissen der Seinsdankbarkeit und den Ursprüngen der ökologischen Ethik.

Eben das wird heute abend mein verehrter Lehrer, Professor Johann Michael Schmidt tun: in der aus dem Kirchenkampf gegen den Nationalsozialismus berühmten Dahlemer Dorfkirche. Ich freue mich auf Ihre Lehrpredigt über Genesis 1-3 und die biblische Schöpfungstheologie, lieber Herr Professor Schmidt!

Wohin hat unsere Erörterung geführt? Beginnend bei dem Dank, den einer, hier ein akademischer Lehrer, anderen schuldet, war ich unversehens hineingeraten einerseits in den Dank für die Natur, ja für das Sein als mögliche Schöpfung, andererseits in einen Dank dafür, daß wir Menschen je schon in Traditionen stehen, so daß wir *sinnhaft* leben, etwas zu sagen wissen und überhaupt erst sprechen können, weitersprechen und geschichtlich offene Kommunikationsgemeinschaften bilden.

## II.2

### Dankbarkeit für Tradition als Kommunikationsgemeinschaft.



Immer wieder habe ich erfahren, welchen Gewinn es bringt, wenn Philosophen, Geisteswissenschaftler und Naturwissenschaftler – mein Lehrer Carl Friedrich von Weizsäcker gab ein prominentes Beispiel<sup>12</sup> – ihr Ohr den Theologen leihen und sich in unverkürzter Interdisziplinarität belehren lassen, statt die Vorurteile der Theologieignoranz im Sinne eines unaufgeklärten Aufklärungsgestus zu pflegen.

Denn das läuft darauf hinaus, kraft Lehrautorität die weithin alten tragenden Stimmen unserer Kultur aus dem Diskursuniversum auszuscheiden. Es kommt aber darauf an, daß wir uns als *glaubwürdige Diskurspartner* zu

---

<sup>12</sup> Vgl. z.B. C.F. v. Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen*, München 1977, viertes Kapitel: „Theologie und Meditation“.

ihnen verhalten. Unsere universalen Geltungsansprüche selbst verlangen uns ab, daß wir die alten Stimmen, auch wenn sie in mythischer Gestalt auftreten und aus ebensolchem Kontext erwachsen sind, ernst nehmen. Will sagen: Die Universalität der Geltungsansprüche der Diskurspartnerrolle selbst erlegt es uns auf, auch die Stimmen der Vergangenheit, idealiter und im Prinzip alle anderen Stimmen, zunächst sorgsam immanent zur Sprache zu bringen, sie dann im Zuge einer Explikation möglichst in Argumente zu übersetzen, um dadurch uns selber besser zu verstehen und uns mit ihnen auseinanderzusetzen: unter Diskurspartnern. Die transzendente Diskurspragmatik sieht darin sowohl eine hermeneutische Aufklärungsaufgabe der Philosophie – „Woher kommen wir? Welchen Sinn haben wir im Rücken, welche Orientierungsressourcen und welches Motivationspotential?“ – als auch eine epistemische und kritisch-praktische Erkenntnisaufgabe: „Was aus unserer Tradition ist aneignungswürdig? Was daran sollten wir als Diskurspartner anerkennen, weil wir es als wahrheitsförderlich erkennen oder als moralisch richtig einsehen können?“

Diese letzteren Fragen kennzeichnen die Diskurspragmatik als transzendente Hermeneutik: Eine solche knüpft das Sinnverstehen an die Geltungsansprüche der Tradition und prüft, ob ein überlieferter Sinngehalt die Ansprüche auf Verständlichkeit als Diskursbeitrag einlösen kann, insbesondere Ansprüche auf Wahrheit und Richtigkeit. Alberto Damiani wird morgen darauf eingehen, indem er die kritisch transzendente Hermeneutik von der konservativen Autoritätshermeneutik abgrenzt.<sup>13</sup>

Diese Fragestellungen und die daraus erwachsende hermeneutische Sorgsamkeit des Diskurses entsprechen einer Dankbarkeit gegenüber Traditionen und der Geistesgeschichte überhaupt; ja ihre Anwendung kann eine solche Dankbarkeit zum Motiv haben, was einer diskursiven Hermeneutik förderlich sein dürfte. Aber Dankbarkeit wäre allein deren Beweggrund, nicht deren Geltungs- bzw. Rechtsgrund. Denn jene Fragestellungen und Sorgfaltspflichten der Sinnerschließung – ich wiederhole – erlegen sich einfach demjenigen auf, der die eigenen Geltungsansprüche der Verständlichkeit, Wahrheit und Richtigkeit ernstnimmt und daher das Prinzip der Selbsteinholung des Diskurspartners nicht etwa preisgibt, sondern als Maxime einer wohlverstandenen Aufklärung befolgt.

---

<sup>13</sup> Vgl. D. Böhler, „Philosophische Hermeneutik und hermeneutische Methode“, in: H. Hartung, W. Heistermann u. P. Stephan (Hg.), *Fruchtblätter. Freundesgabe für Alfred Kelleter*, Berlin 1977, S. 15-44; durchgesehene Fassung in: M. Fuhrmann, H. R. Jauß u. W. Pannenberg (Hg.), *Text und Applikation. Poetik und Hermeneutik IX*, München 1981, S. 483-511. Vgl. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1981, S. 193 ff.

Die Goethesche und Hölderlinsche Dankbarkeit dafür, daß die Menschen im Gespräch sind und hören können voneinander, bestärkt motivational das von Karl-Otto Apel eingeführte „Selbsteinholungsprinzip aller kritisch-rekonstruktiven Sozial- und Geisteswissenschaften“.<sup>14</sup>

Verstehe ich Goethes einschlägige Strophe aus dem „West-östlichen Divan“ recht, so zielt sie auf einen geistesgeschichtlichen Universalismus, der kommunikative Erfahrung durch hermeneutische Aneignung *und* diskursive Auseinandersetzung eröffnet: „Wer nicht von dreitausend Jahren / Sich weiß Rechenschaft zu geben, / Bleib im Dunkeln unerfahren, / Mag von Tag zu Tage leben.“

Daß Tradition und die Chance, sie sich kritisch anzueignen, Gegenstand und Auslöser von Dankbarkeit sein kann, war für meine Generation alles andere als selbstverständlich. Im bösesten deutschen Krieg geboren und in der Nachkriegszeit mit Auschwitz konfrontiert – die Traditionen des sogenannten Landes der Dichter und Denker hatten das Ungeheuerlichste nicht etwa verhindert – konnte uns Tradition unglaubwürdig erscheinen. Nicht Hermeneutik, Ideologiekritik und Machtkritik war gefragt. Was den Jungen heute Foucault ist, waren uns Marx, die Kritische Theorie und Ernst Bloch.



Daß aber eine rationale Ideologiekritik sowohl das disziplinierte Verstehen der unter Ideologieverdacht gesetzten Gehalte voraussetzt als auch einer Vertiefung durch Traditionskritik bedarf, das mußte sowohl in *inneren* Kämpfen wie im *Generationskonflikt* mit den eigentlichen ‚Achtundsechzigern‘ und durch *selbstkritische Emanzipation* vom Neomarxismus erst errungen werden. Mit reflexiver Folgerichtigkeit führten diese Einsichtskämpfe weg von dem selbstwidersprüchlichen, weil selbstvergessenen, objektivistischen Analytiker Marx und seinem Historischen wie auch

Dialektischen Materialismus, der emanzipatorisch gemeint war, aber methodologischen dem Totalitarismus massiv Vorschub leistete, wie ich bestürzt erkennen mußte. Diese metakritische Einsicht brachte mich, belehrt von Karl-Otto Apel, zur transzendentalhermeneutischen und -pragmatischen Reflexion<sup>15</sup>, und nötigte mich in eine

<sup>14</sup> K.-O. Apel, *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Frankfurt a.M. 1998 (zit.: *Auseinandersetzungen*), S. 604. Vgl. ders., *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt a.M. 1988, S. 50-55, 470 ff.

<sup>15</sup> Auf dem Wege zur Transzendentalpragmatik avant la lettre gab es zwei Zwischenstationen. Dies war zunächst meine Rekonstruktion von Apels „Erkenntnisanthropologie“ als Grundlage eines reflektiert geschichtlichen Denkens, das weder materialistisch noch idealistisch sein sollte, weil es gleichsam in der Vermittlung von Reflexion und Handlung ansetzte: D. Böhler, *Metakritik der Marxschen Ideologiekritik*.

Auseinandersetzung mit dem bewunderten Habermas von „Erkenntnis und Interesse“.<sup>16</sup> Verfolgte er doch, auch nach Erscheinen meiner Sinnkritik des Historischen Materialismus<sup>17</sup>, die Frankfurter Linie, diesen zu „rekonstruieren“, indem er Marxens vermeintlich materialistische Analyse der Produktion kritisch ergänzte durch eine Theorie der Interaktion, nämlich des kommunikativen Handelns.<sup>18</sup> So aber ließe sich, schien mir, weder der Positivismus der materialistischen Sichtweise überwinden<sup>19</sup>, noch gar eine kritische Gesellschaftstheorie mit verbindlichem moralischen Anspruch begründen. Denn jener Positivismus bzw. Szientismus wurzelt sowohl darin, daß Marx die Reflexivität und Kommunikation *innerhalb* der Produktion ausklammerte, als auch in Marxens Preisgabe einer transzendentalen Reflexion seiner selbst als eines engagierten Deuters der Gesellschaftsgeschichte.<sup>20</sup> Von transzendentaler Reflexion wollte aber auch Habermas eigentlich schon nichts mehr wissen, wie sich in der Architektonik der „Erkenntnisinteressen“ und der Ortsbestimmung des Philosophen zeigte.<sup>21</sup>

Angehörige meiner Generation haben den Weltkrieg und den Staatsterror Hitlerdeutschlands wie auch die atomare Hochrüstung des Kalten Krieges überlebt. Sie haben auch die Diskurserstickung überstanden, die im Zuge der Freund-Feind-Politik unter Konrad Adenauer, Franz Josef Strauß, Manfred Dregger und dem alten autoritären CDU-System nachdrücklich versucht wurde. Daher gibt es für uns mancherlei Anlaß zum Dank: Zum Dank dafür, daß nicht nur wir selbst bewahrt worden sind, sondern auch die Existenzbedingungen

---

*Prolegomenon zu einer reflektierten Ideologiekritik und ‚Theorie-Praxis-Vermittlung‘*, Frankfurt a. M. <sup>2</sup>1972 (zit: *Metakritik*), bes. S. 94-102. Daran schloß sich der eingangs erwähnte Ansatz einer dialektischen Theorie des Sozialen in transzendentaler Einstellung an, entwickelt als kritische Rahmentheorie des Rechts: s.o., Fußnote 1.

<sup>16</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt a. M. 1968. Ders., „Erkenntnis und Interesse“, in: ders., *Technik und Wissenschaft als ‚Ideologie‘*, Frankfurt a. M. 1968, S. 146-168.

Kritisch dazu: D. Böhler, „Zum Problem des emanzipatorischen Interesses und seiner gesellschaftlichen Wahrnehmung“, in: *Man and World III*, May 1970, S. 26-53. Ders., „Zur Geltung des emanzipatorischen Interesses“, in: W. Dallmayr (Hg.), *Materialien zu Habermas’ ‚Erkenntnis und Interesse‘*, Frankfurt a. M. 1974, S. 349-368. Ders., „Über das Defizit an Dialektik bei Habermas und Marx“, a.a.O., S. 369-385.

<sup>17</sup> D. Böhler, *Metakritik*.

<sup>18</sup> J. Habermas, „Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus“, in: ders., *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt a. M. 1976, S. 144-199. Ders., *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1981.

Dazu kritisch: W. Kuhlmann, „Philosophie und rekonstruktive Wissenschaft. Bemerkungen zu Jürgen Habermas’ ‚Theorie des kommunikativen Handelns‘“, in: ders., *Kant und die Transzendentalpragmatik*, Würzburg 1992, S. 188-201.

<sup>19</sup> A. Wellmer, „Der heimliche Positivismus der Marxschen Geschichtsphilosophie“, in: ders., *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt a. M. 1969, S. 69-127.

<sup>20</sup> D. Böhler, *Metakritik*, bes. S. 204-232 und 314-380.

<sup>21</sup> Vgl. D. Böhler, „Zur Geltung des emanzipatorischen Interesses“, s.o. Fußnote 16. Vgl. K.-O. Apel, „Wissenschaft als Emanzipation? – Eine kritische Würdigung der Wissenschaftskonzeption der ‚Kritischen Theorie‘“, in: ders., *Transformation der Philosophie*, Frankfurt a.M. 1973 (zit.: *Transformation*), Bd. II, S. 128-154. Ders., „Normative Begründung der ‚Kritischen Theorie‘ durch Rekurs auf lebensweltliche Sittlichkeit?“, in: ders., *Auseinandersetzungen*, S. 649-699.

und rechtsstaatlich-demokratischen Rahmenbedingungen öffentlicher Diskurse freigelegt werden konnten. Hiermit schlage ich ein weiteres Kapitel auf:

## II.3

### **Dankbarkeit für Bewahrungen und Öffnungen der realen Kommunikationsgemeinschaft**

Zahllosen Menschen, weit über zehn Millionen, schulden wir ethisch politischen Dank: Zuallererst all denen aus den USA, Kanada, Großbritannien und Frankreich, aus Polen und den Völkern der damaligen Sowjetunion, Weißrußland, Ukraine, Rußland usw., die ihr Leben eingesetzt und Deutschland von der selbstverschuldeten Vernichtungsmacht des Nationalsozialismus befreit haben. Unter diesen Soldaten war auch der Freiwillige Hans Jonas. Im selben Atemzuge sollten wir dankbarst derer gedenken, die sich in Deutschland der Macht des Bösen entgegengestellt und dafür oft ihr Leben gegeben haben, so die Kreisauer, die Männer des 20. Juli oder der Judenhilfe etwa um Propst Grüber und Justus Perels, dessen Sohn Professor Joachim Perels, mein Studienfreund und rechtsethischer Kamerad, zu meiner großen Freude heute unser Gast ist.<sup>22</sup> Die im Widerstand Engagierten entdeckten uns den guten Geist der Traditionen, aus dem sie Kraft und Orientierung schöpften.



Zudem machten sie es uns erträglich, als Deutsche aufzuwachsen und in der Welt aufzutreten, wengleich uns die verdeckt nazistische Phalanx der funktionellen Nachkriegseliten in Verwaltungen und Regierungen, Justiz und Industrie ebenso unerträglich war wie deren Würdigung als Integrationsleistung der westdeutschen Demokratie – ein bleierner Obrigkeitsstaat hinter demokratischer Fassade. Seinem Verdrängungs- und Repressionsmechanismus kann man sich von unserer heutigen offenen Gesellschaft her gar nicht mehr vorstellen. Noch 1983 und später

hat ein angesehener Philosoph aus der Ritter-Schule, Hermann Lübbe, das Beschweigen des aktiven Nazismus westdeutscher Eliten als demokratieförderliche Tugend gelobt und die Verdrängungsthese als linke Ideologie desavouiert.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> J. Perels, *Das juristische Erbe des »Dritten Reiches«*. *Beschädigungen der demokratischen Rechtsordnung*, Campus 1999.

<sup>23</sup> H. Lübbe, „Der Nationalsozialismus im deutschen Nachkriegsbewußtsein“, in: *Historische Zeitschrift*, Bd. 236 (1983), S. 579-599. Dazu J. Perels, *Das juristische Erbe des »Dritten Reiches«*. *Beschädigungen der demokratischen Rechtsordnung*, Campus 1999, bes. S. 12 ff. und 122 ff. Ders., „Verdrängung? Über eine Kategorie zur Kritik des deutschen Vergangenheitsverhältnisses“ und „Zusammenfassende Diskussionsbemerkung“, in: *Forum für Philosophie Bad Homburg* (Hg.), *Zerstörung des moralischen*

Daß wir uns dagegen engagiert haben *und* aufgestanden sind für eine friedlich freie, zunächst einmal atomwaffenfreie, dann menschenrechtliche Welt, dazu haben uns die Vorbilder aus dem deutschen Widerstand orientiert *und* unsere älteren Zeitgenossen, die nach dem Krieg Zivilcourage vorlebten. Sie zeigten uns, wie man in realer Kommunikationsgemeinschaft, die zwischen autoritären und rechtsstaatlich demokratischen Zügen schwankte, Maßstäbe einer idealen Kommunikationsgemeinschaft setzen kann. So erinnere ich mich dankbar an die Sterne meiner Jugend und Studienzeit. Zuallererst an Albert Schweitzer, an seine uns als Schulkinder bewegende Nobelpreisrede (1954) und seinen Osloer „Appell an die Menschheit“ von 1957, der mich aufgeweckt, zum bewußten Kind des atomaren Zeitalters und seiner lobbyistisch wie militärisch organisierten Verantwortungslosigkeit gemacht hat: „Daß in der Natur von uns geschaffene radioaktive Elemente vorhanden sind, ist ein unfabliches Ereignis in der Geschichte der Erde und der Menschheit. Es zu unterlassen, sich mit der Bedeutung und seinen Folgen abzugeben, ist eine Torheit, *welche die Menschheit furchtbar teuer zu stehen kommen kann. In Gedankenlosigkeit wandeln wir in ihr dahin. Es darf nicht sein, daß wir uns nicht noch beizeiten aufrufen und die Einsicht, den Ernst und den Mut aufbringen, ihr zu entsagen, um uns mit der Wirklichkeit auseinandersetzen.*“

„Ein anderes Verhalten kann für uns schon allein darum nicht in Betracht kommen, weil wir es im Hinblick *auf die Folgen, die es für unsere Nachkommenschaft haben könnte, nicht zu verantworten vermögen. Dieser droht ja die erste und furchtbarste Gefahr.*“<sup>24</sup>



Schweitzer stand für uns bald in einer ganzen Reihe ermutigender und fordernder Gestalten, denen steter Dank und Bewunderung zukommen: Albert Einstein und Linus Pauling, Günther Anders und Bertrand Russell, Martin Niemöller und Robert Jungk, Heinz Kloppenburg, Hans-Joachim Kraus und Helmut Gollwitzer<sup>25</sup>, Gustav Heinemann und Erhard Eppler, Renate Riemeck und Herbert Mochalski, zudem Ernst-Wolfgang Böckenförde, Karl Peters, Clemens Münster und Robert Spaemann.<sup>26</sup>

*Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung?*, Frankfurt a.M. 1988. Kritisch dazu: D. Böhler, „Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus“, in: a.a.O., bes. S. 168-171, 209 f.

<sup>24</sup> A. Schweitzer, *Friede oder Atomkrieg*. Vier Schriften. Mit einem Vorwort von Erhard Eppler, München 1981, S. 47.

<sup>25</sup> H. Gollwitzer, *Die Christen und die Atomwaffen*, München 1957 (= Theologische Existenz heute, neue Folge Nr. 61).

<sup>26</sup> Vgl. die Beiträge von R. Spaemann, K. Peters und E.-W. Böckenförde in: *Atomare Kampfmittel und christliche Ethik. Diskussionsbeiträge deutscher Katholiken*, München 1960.

Der Kampf gegen die Atomgefahr ist auch jetzt noch nicht gewonnen. Denn die Hochrüstung besteht fort, ja mittlerweile besitzen eine Reihe von Staaten die Bombe oder das Know-how dazu und morgen womöglich Terroristen.

Überdies wird in manchen Teilen der Welt die Atomenergie rasant ausgebaut. Atomenergie ist absolut unverantwortlich und unbezahlbar. Unverantwortlich, weil schon ein einziges Atomkraftwerk aufgrund des Zwangs, den radioaktiven Abfall in unruhiger Erde über eine halbe Million Jahre zu lagern, für etwa 7000 Generationen nicht nur technische Schutzmaßnahmen sondern polizeiliche und politische Restriktionen erfordert. All das bei permanentem Risiko der Verstrahlung, und kaum zu bezahlen von Gesellschaften, in denen immer mehr Menschen unter der Armutsgrenze existieren – in der reichen Bundesrepublik war es 2008 schon jeder siebte.

Kommt es nicht darauf an, sich öffentlich zu engagieren und auf die Straße zu gehen? Z.B. Ostermärsche und Sozialmärsche statt Love Parades!

Daß heute in *ganz* Deutschland eine kritische Öffentlichkeit möglich ist, die dem politisch-ethischen Diskurs Nachdruck verleihen und das Prinzip Verantwortung auf Straßen und Plätze wie auch ins Internet bringen kann, ungehindert – das verdanken wir nach Willy Brandt und Michail Gorbatschow letztlich der friedlichen Revolution, die vor zwanzig Jahren aus den Kirchen Leipzigs, Plauens, Dresdens, Wittenbergs, Magdeburgs, Rostocks, Halles, Jenas, Ostberlins und anderen Städten der DDR die Plätze und Straßen eroberte und schließlich die totalitäre Staatsmacht zur Kapitulation gezwungen hat. Nachdem Willy Brandt und Egon Bahr seit dem Gewaltverzichtsabkommen mit der UdSSR vom 12. August 1970 die Explosivität des Ost-West-Gegensatzes mit couragierter politischer Klugheit eingedämmt<sup>27</sup>, nachdem die bewundernswerte, von Papst Johannes Paul II. bestärkte und am Subsidiaritätsprinzip der katholischen Soziallehre orientierte, Solidarność 1980 Zivilcourage in Osteuropa auf die Tagesordnung gesetzt<sup>28</sup> und Michail Gorbatschows „Neues Denken“ in der Sowjetunion den Systemwandel der Perestroika durchgekämpft hatte<sup>29</sup> – ein Engagement

---

<sup>27</sup> W. Brandt, *Erinnerungen*, Berlin/Frankfurt a.M. 1989, bes. S. 185-240.

<sup>28</sup> A. Krzemiński, *Polen im 20. Jahrhundert*, München <sup>2</sup>1988, S. 155-175. Zum politisch-ethischen bzw. naturrechtlichen Hintergrund: D. Böhler, D. Braun u. F.W. Veauthier, „Instrumentelle und praktische Vernunft – das ethische Dilemma der Neuzeit“, in: K.-O. Apel, D. Böhler u. G. Kadelbach (Hg.), *Funk-Kolleg Praktische Philosophie/Ethik: Dialoge*, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1984, hier S. 354-357.

<sup>29</sup> M. Gorbatschow, „Wir brauchen Demokratie wie die Luft zum Atmen. Die Dokumente des Plenums des Zentralkomitees der KPdSU am 27./28. Januar 1987“, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Heft 3, 1987, S. 377-438. Ders., *Perestroika. Die zweite russische Revolution. Eine neue Politik für Europa und die Welt*, München 1987.

so bewunderns-, dankes- und erinnerenswert wie das andere –, konnte die ostdeutsche Bürgerbewegung den Kalten Krieg gegenstandslos bzw. mauerlos machen.

Die Wiederherstellung der Diskursfreiheit und Bürgerfreiheit in den, wie wir inzwischen sagen können, neuen Bundesländern und deren gesamtdeutsche Sicherung ist ein einzigartiges politisches, auch existenzielles Geschenk. Kostbar und äußerst hütenswert. Für diese unter Gefahr für Leib und Leben errungene Gabe können und sollten wir Hunderttausenden DDR-Bürgern dankbar sein, zuvörderst den Bürgerrechtlern an ihrer Spitze; zu danken ist etwa den Pfarrern Christian Führer, Joachim Gauck, Friedrich Schorlemmer, Rainer Eppelmann, Bischof Gottfried Forck und Professor Richard Schröder, nicht zuletzt aber Umwelt-, Friedens- und Menschenrechtsaktivisten wie Bärbel Bohley, um die wir trauern, Ulrike und Gerd Popper, Jens Reich, Stephan Krawczyk, Hans-Jürgen Fischbeck, Drs. Sebastian und Christine Pflugbeil, Wolfgang Templin und Guntolf Herzberg.<sup>30</sup>

Der Dank an Personen lenkt die Aufmerksamkeit zurück auf das Danken als direktes kommunikatives Handeln und dessen Erwartungserwartungen. Was hat es damit auf sich?

## II.4

### **Dialektik der Kommunikationsgemeinschaft: Dankbarkeit in den Sinnengrenzen kommunikativen Handelns.**

Schaue ich auf mich, so habe ich Vielen für vielerlei zu danken – und nicht erst seit 1969, sondern seit meiner Schulzeit, seit meiner Kindheit. Ausgeführt, müßte diese Dankesgeschichte eine Kette von Laudationen aber auch selbstkritischen Erinnerungen an versäumten Dank bilden. Mindestens über Wochen hin zu verfassen, vorzutragen wohl stundenlang. Gebe ich mir jedoch Rechenschaft über mein tatsächliches Gedankhaben und Danken, stoße ich bald auf unerfüllte Erwartungen der Adressaten, die vielleicht zu Recht mehr und anderes wollen als den Ausdruck des Dankes – z.B. meine Gegenwart und Zeit, meine Hilfe und Mitverantwortung. So ist das bedachte Danken der Scham verschwistert. Auf mich selbst zurückblickend, entgehe ich kaum beschämenden Fragen: ›Wie viel habe ich doch empfangen, wie wenig selbst gegeben? Was hätte ich geben sollen? Was sollte ich künftig (noch) geben? Was vermag ich, und was leiste ich in dem Rahmen meiner realen Möglichkeiten?‹

---

<sup>30</sup> I.-S. Kowalczyk, *Endspiel. Die Revolution von 1989 in der DDR*, München 2009.

Wer so fragt, sollte jedoch auf der Hut sein, daß er den moralischen Sinn des Dankens nicht verfehle. Der besteht nämlich nicht in einem Austausch von Äquivalenten auf der vorkonventionellen, instrumentell strategischen Ebene des aufrechnenden ‚do ut des‘, sondern darin, einem Wohltäter besondere *Achtung* zu erweisen, die über den momentanen Ausdruck der erwiesenen Anerkennung und der selbstempfundenen Freude hinausweist. Dieses Wissen bietet der moralgeladene Sprachschatz, der zahlreiche Wendungen der Dankesintensivierung, vom „schönen“ und „besten“ über „vielen“ und „tausend“ bis „herzlichen“ und „innigen“ Dank bereithält, schon an. Und der wahrhaft Dankbare weiß intuitiv, daß er durch den Tatbestand seines Dankes nicht etwa ‚quitt‘ mit dem Wohltäter geworden ist. Das Berechnen und Ausgleichen einer Rechnung leitet weder hier noch sonst das *kommunikative* Handeln, wohl aber das regulierte, durch Regeln der Anerkennung kommunikativ eingehegte, *strategische* Handeln – etwa beim Tausch und auf dem Markt, sofern es dort fair bzw. nach Recht und Ordnung zugeht. Das *Tauschen*, dieses Agieren unter der Strategie gegenseitiger Vorteilsnahme, ist auf das Kontrollieren und Vergegenständlichen angewiesen; anderenfalls es auch seine Rahmen-Moral der gebändigten Rivalität einbüßte und zur *Willkürstrategie* des losgelassenen Egoismus verkäme, zum Strategismus einer totalen Bemächtigung und schrankenlosen Manipulation des Anderen oder doch seines Eigentums.

Derlei würden wir zu Recht „böse“ nennen. Warum zu Recht? Weil es auch nicht eine Spur der Prinzipienmoral an sich hat, von der das weite Spektrum des kommunikativen Handelns – vom Etwas-Behaupten über das Etwas-Versprechen bis hin zum Danken, zum Sich-Entschuldigen und zum Verzeihen – letztlich seinen Sinn schöpft. Die Moral der Anerkennung des Anderen als eines unverfügbaren Subjekts, das Anspruch auf Achtung seiner Würde hat, trägt das Danken und zeichnet es als rein kommunikatives Handeln aus.

Beiseite gesprochen: Im Blick auf den 10. EWD-Diskurs bin ich dankbar dafür, daß die Achtung der Menschenwürde, die auch die Berliner Diskursethik als einen Kerngehalt des Moralprinzips auszeichnet, von Professor Spaemann und Dr. Brune, ausdrücklich bedacht wird.

Wenn es beim Danken letztlich um die Achtung der Würde des Anderen zu tun ist, dann hat sich der Dankbare nicht allein gleichsam quantitativen Fragen zu stellen wie: ›Wem habe ich eigentlich zu danken? Wer sind alle meine Wohltäter? Habe ich denn *allen* gedankt? Wen verletze ich, weil ich es versäume?‹ Vielmehr wird er sich auch fragen müssen: ›Habe ich jemandes Würde verletzt durch die Art und Weise meines Dankens? Wo ist die Grenze zur Herablassung, zur Überheblichkeit oder Eitelkeit?‹ Usw.

Existentiell führen solche und ähnlich unerbittliche Fragen in eine, keineswegs müßige, gesinnungsethische Selbstreflexion mit heikler Sozialbilanz. Nicht müßig sind sie, weil sie das Gewissen schärfen. Zugleich aber können sie etwas Hypertrophes an sich haben, zwiefach. Sie können zu einer Selbstvergewisserung verführen, die etwas Selbstgerechtes an sich hat, weil sie keinen Fehler auslassen will, der auf eine moralische Schwäche und einen blinden Fleck in der sozialen Identität hindeutet. Das verweist auf ein typisches Defizit des gesinnungsethischen Rigoristen. Zu dieser psychischen Seite einer übersteigerten Selbstreflexion kommt ein erkenntnislogischer Aspekt hinzu. Denn läuft eine derartige Selbstreflexion nicht auf ein bodenloses Hin-und-her-Reflektieren hinaus? Egologisch durch und durch, untergräbt sie den Sozialboden des kommunikativen Handelns, aus dem das Danken seinen Sinn zieht. Wenn das Nachdenken bloß psychologisch ansetzt, nur um die eigene Identität kreist, statt auch transzendentalpragmatisch nach Sinnvoraussetzungen des Dankens und der Dankbarkeit zu fragen, macht es sich blind für dessen intersubjektiven Sinn und normativen Gehalt. Eine bloße Selbst-Vergewisserung meines Dankbarseins übersieht die Grenzen, an denen Dankbarkeit sich ins Sinnlose des Heiligseinwollens übersteigert, und verkennt die Kriterien für sinnvolle Dankbarkeit, die im lebensweltlichen Zusammenhang des kommunikativen Handelns angelegt sind. Infolgedessen kann das egologische Nachsinnen über das Danken umschlagen – entweder in die Verzweiflung des selbstquälerisch Gewissenhaften oder in den stillschweigenden Nihilismus des Skeptizisten, der erkannt hat, daß im Hin-und-her-Reflektieren des Ego kein Halt, kein Prinzip zu finden ist.

Radikal zu Ende geführt, dürfte ein bloßes Hin-und-her-Reflektieren und Sich-vergewissern-Wollen Egos das kommunikative Verhältnis des Dankes und die Tugend der Dankbarkeit verdrängen durch ein ichzentriertes Streben nach moralischer Autarkie. Eben das hat Jesus von Nazareth als Selbstgerechtigkeit kritisiert, welche meint, ohne Gnade auskommen zu können, also nicht darauf angewiesen zu sein, daß einem Verzeihung entgegenkomme.<sup>31</sup> Eine moralische Autarkie müßte die kommunikative Moralbasis der Lebenswelt zerstören, die der sog. substantiellen Sittlichkeit – Aristoteles' Ethik und insbesondere Hegels Rechtsphilosophie haben sie zum Angelpunkt von Ethik und Politik gemacht – erst den normativen Gehalt verleiht. Ein moralisches Autarkiestreben ignoriert das implizite, schon mitgebrachte *Begleitwissen* vom Danken als Handeln *in* der Kommunikationsgemeinschaft, welches uns über die EgoPerspektive einer psychologischen Selbstreflexion von vornherein

---

<sup>31</sup> Vgl. das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner, in welchem ein moralischer Autarkist, hier ein Pharisäer, Gott dafür dankt, daß er ein Leben der steten Bemühung um Moralität führe: Lukas 18, 9-14.

hinausgetragen hat. Dieses lebensweltliche ‚Wissen‘ weist uns auf Sinnbedingungen des Dankens hin. Es sagt uns zum Beispiel:

- ›Als bedürftiges Sozialwesen hast du das Entgegenkommen, die Kooperationsbereitschaft, ja die Hilfe anderer nötig. Du kannst dich davon nicht unabhängig machen, kannst aber darauf antworten, indem du anderen Dank erweist und ihnen deinerseits zu Hilfe kommst.‹
- ›Als sozial vielfältig verflochtenes Handlungswesen kannst du freilich in so zahlreichen Kooperationsbeziehungen stecken, daß deine Dankespflichten einen kaum überschaubaren Umfang annehmen können. Daher kann auch der Dankbare unvermerkt ein Dankschuldner werden und andere verletzen, wenn er es, ohne Vorsatz, versäumt hat, ihnen zu danken.‹

Als kommunikativ Handelnde wissen wir implizit, daß wir immer schon verflochten sind in das, wie Hannah Arendt es nennt, unüberschaubare „Bezugsgewebe“ von Nehmen und Geben, aber auch von Situationsaufmerksamkeit und von Drinstecken in Situationen, die einander überschneiden und verdecken. Daher können wir unser Sozialgewebe und unser Agieren darin nicht nach dem übersichtlichen Muster eines Ich-Du-Verhältnisses interpretieren. Infolgedessen können wir uns auch des Dankens nicht kontrolliert bemächtigen, als käme es einer Operation zwischen einem Subjekt und einem Objekt gleich. Das Danken läßt sich nicht vergegenständlichen. Wohl aber können wir uns über seine symbolische Materialisierung freuen und ebenso Freude bereiten mit Dankeszeichen und -gaben. Zudem können wir unser Dank-Handeln insoweit einholen, als wir die Sinnbedingungen rekonstruieren, auf deren Spur uns das implizite Begleitwissen bringt. Diese Selbsteinholung ist es, meine Damen und Herren, die wir jetzt gerade versuchen. Nicht vergegenständlichend sondern reflektierend.

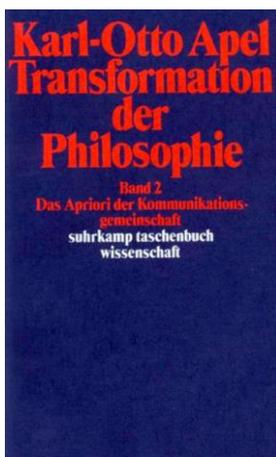
Daß sich das Danken nicht *vergegenständlichen* läßt, hat es gemein mit jenem kommunikativen Handeln zweiter Ordnung, das wir seit Sokrates „Philosophieren“ nennen. Allerdings haben die Philosophen ihr Zurückfragen nach den Voraussetzungen von Alltag und Wissenschaft selten als *kommunikative* Tätigkeit verstanden, sondern zumeist als *methodisch einsames Betrachten* zwischen intellektueller Anschauung und logischer Analyse – damit aber als tendenzielle Vergegenständlichung durch ein Subjekt. Ein intellektualistisches Selbstmißverständnis, in das sich die Philosophie bereits mit Platon in dem Maße verstrickt hat, als sie durch ihre eigene Praxis des Miteinanderredens gleichsam hindurchschaute, wie durch das Glas einer Brille. Fatal. Denn der argumentative Dialog ist, jedenfalls wenn er

aktuell reflexiv, sinnkritisch sokratisch geführt wird, die Quelle des Widerstands gegen alle Selbstvergegenständlichung des Menschen, von der in unserer technischen Zivilisation die Gesellschaft und die Wissenschaften beherrscht werden.

In seinem Plädoyer für „Philosophie als institutionalisierte Naivität“ konnte Robert Spaemann daher von der Philosophie sagen, sie werde „genau so lange da sein, wie wir eine Grenze unserer eigenen Vergegenständlichung wollen.“<sup>32</sup>

Die sprachpragmatische Wende gibt der Philosophie die maieutische Chance, unser vorphilosophisch lebensweltliches, im besten Sinne naives Begleitwissen aufzudecken – mit Alberto Damiani und Wolfgang Kuhlmann läßt es sich als „Handlungswissen“ der Kommunikationsteilnehmer begreifen<sup>33</sup> –, das etwa besagt:

- ›Ein Selbst bist du nur, weil du von vornherein auf zweierlei Gemeinschaft bezogen bist. Einerseits existierst du in *realen* geschichtlichen, also partikularen, daher begrenzten Handlungs-, Sprach- und Sinngemeinschaften, worin sich dein Selbst durch role taking of the other erst bildet. Andererseits setzt du kraft der Geltungsansprüche deiner Rede die Idee einer logisch und ethisch universalen, insofern idealen Kommunikations- und Beurteilungsgemeinschaft voraus. Eine Gemeinschaft, welche auch die strengsten Ansprüche auf Gerechtigkeit und Rationalität uneingeschränkt erfüllen würde, eine gänzlich unparteiliche und vorurteilsfreie Instanz.<



Die in dieser Intuition enthaltene Dialektik hat Karl-Otto Apel herausgearbeitet: als Dialektik der realen und idealen Kommunikationsgemeinschaft, der beiden Gemeinschaftsbezüge nämlich, woran jeder *a priori* teilhat, sofern er nur etwas denkt und sagt.<sup>34</sup>

Die ideale Sinn- und Geltungsgemeinschaft, welche von den Geltungsansprüchen unserer Sprachhandlungen performativ vorausgesetzt wird, gehört zu den Urintuitionen unserer religiösen Tradition. Als absolut gerechte und irrtumsfreie Instanz wird sie von der jüdisch-christlichen

<sup>32</sup> R. Spaemann, *Schritte über uns hinaus*, Stuttgart 2010, S. 35.

<sup>33</sup> W. Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung. Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*, Freiburg/München 1985 (zit.: *Letztbegründung*), S. 111-144. A. Damiani, *Handlungswissen*, Freiburg/München 2010 (zit.: *Handlungswissen*), bes. Kapitel 2 und 3.

<sup>34</sup> K.-O. Apel, „Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft“, in: ders., *Transformation*, Bd. II, S. 358-436.

Tradition in Gestalt des göttlichen Gerichts oder auch als Gemeinschaft des Heiligen Geistes vorgestellt. Darauf greift Immanuel Kant zurück, um den logischen Bezugsrahmen für das Universalisierungsprinzip einzuführen. Er nennt diese ideale Instanz „das Reich der Zwecke“.<sup>35</sup>

George Herbert Mead hat eine solche Instanz, das universe of discourse, durch das Gedankenexperiment eingeführt, wie man gegen die faktische Mißachtung seitens einer realen Gesellschaft Stellung nehmen und ihr gegenüber seine Geltungsansprüche erheben könne, zumal den moralischen Geltungsanspruch der Richtigkeit bzw. Legitimität. Ein Gedankenexperiment, das in Deutschland vor siebzig, fünfundsiebzig Jahren, unter der Naziherrschaft, höchst relevant war. Existenziell hatte man sich ihm, etwa in der St. Annen-Kirche und in der Christus-Kirche Berlin-Dahlems, vor allem um Martin Niemöller, Helmut Gollwitzer, Kurt Scharf u.a. recht und schlecht angenähert; mit verantwortungsethischer Konsequenz aber ist es um Dietrich Bonhoeffer und Klaus Schenk von Stauffenberg praktiziert worden.

Mead hatte es, wohl 1927, – ich zitiere den Passus in der Übersetzung von Ernst Tugendhat – denkbar undramatisch formuliert: „Die einzige Art, wie wir gegen die Mißbilligung der gesamten Gemeinschaft reagieren können, ist, indem wir eine höhere Art von Gemeinschaft in Ansatz bringen, die in gewisser Weise die vorhandene überstimmt. Ein Mensch kann einen Punkt erreichen, an dem er gegen die ganze Welt um ihn angehen muß... Aber um das tun zu können, muß er mit der Stimme der Vernunft zu sich reden. Er muß die Stimmen der Vergangenheit und der Zukunft umgreifen. Das ist der einzige Weg, wie das Selbst eine Stimme gewinnen kann, die mehr ist als die Stimme der Gemeinschaft.“<sup>36</sup>

Die Stimme der Vernunft, die der amerikanische Pragmatist hier zur Geltung bringt, adressiert sich unvermeidlich an eine ideale Gemeinschaft – inmitten in und kritisch gegenüber der realen. Nur sofern wir diese Stimme der Vernunft erheben, bringen wir das kritisch moralische Potential des kommunikativen Handelns zur Geltung. Ohne diesen Diskurs-Universalismus verfiere eine faktische Lebenswelt, eine hier oder dort etablierte Sittlichkeit, sie würde ein prinzipienloses „Man“, eine Summe bloßer Gepflogenheiten. Die bloße Faktizität eines Regelfolgens – wer wollte Wittgenstein hierin widersprechen? – läßt sich nicht einsehen, nicht aus guten Gründen anerkennen, nicht autonom einholen. Darauf aber

---

<sup>35</sup> I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akad.-Ausg., S. 439.

<sup>36</sup> G.H. Mead, *Mind, Self and Society. From the standpoint of a social behaviorist*, Chicago 1934, S. 167 f.; nach der Übersetzung von E. Tugendhat, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt a.M. 1979, S. 281.

käme es an. Das ist der springende Punkt bei dem Gedankenexperiment der idealen Kommunikationsgemeinschaft bzw. des universe of discourse.

In diesem Sinne konnten sowohl universalistisch denkende amerikanische Pragmatisten wie Peirce und Mead als auch Neukantianer wie Hermann Cohen an die prophetisch-jesuanische Tradition und ihre Ethik des kommunikativen Handelns anknüpfen. Mit Recht, antizipierte Jesus doch eine Ethik der verallgemeinerbaren Gegenseitigkeit – auch in Sachen Dankbarkeit und Vergebung. *Ohne* Verankerung in der Macht Gottes legte er seinen Hörern das kommunikative Entgegenkommen nahe: als einsehbare, daher verallgemeinerbare Gegenseitigkeit, und zwar sowohl im Sinne wechselseitigen Vertrauens – ›wir wissen, daß wir einander zu vergeben pflegen‹ – als auch in Form des Verpflichtetseins – ›du weißt, daß du anderen vergeben sollst‹. Auf diese Vertrauens- *und* Verpflichtungsbasis des kommunikativen Handelns verweist Jesus nicht nur seine Gegner unter den Schriftgelehrten und Pharisäern, er bringt sie sogar in der fünften Bitte des „Vaterunsers“ zu Bewußtsein.<sup>37</sup> Hannah Arendt hebt hervor, daß der Mensch, Jesus zufolge, „nicht vergeben [soll], weil Gott vergibt und er gleicherweise handeln müsse, sondern umgekehrt“<sup>38</sup>: Gott vergebe uns unsere Schuld, *wie wir* vergeben unseren Schuldigern.

Hier wird eine Einsicht vorgebracht, die ganz unabhängig von einem Gottesverhältnis Geltung hat: als Aufdeckung von Elementen des kommunikativen Handelns. Es geht um eine zwifache Erwartungserwartung. Einerseits *soll* bzw. *muß* ich meinen Schuldigern vergeben, weil alles Verzeihen, wie Albert Schweitzer pointiert, „eine durch die Wahrhaftigkeit gegen sich selbst erzwungene Tat“ ist, da jeder schuldig wird.<sup>39</sup> Andererseits *darf* ich auch die Verzeihung der anderen erwarten, wenn ich ihr Schuldiger geworden bin. Und eine Dankesschuld ist nicht die geringste.<sup>40</sup> Der normative Teil jener Erwartungserwartung – ‚du sollst vergeben‘ – entspricht dem normativen Gehalt der Tugend Dankbarkeit: ‚du sollst Wohltätern danken‘.

Das Einander-Vergeben ist ebenso lebensweltliche Praxis wie das Danken.

---

<sup>37</sup> Vgl. Matthäus 6, 12; deutlicher Lukas 11, 4: „Und vergib uns unsere Sünden, denn [sic!] auch wir vergeben jedem, der an uns schuldig wird.“

<sup>38</sup> H. Arendt, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München o. J., S. 234. Am Schluß des Zitats verweist Arendt auf Mt. 18, 35 und Mk. 11, 25.

<sup>39</sup> A. Schweitzer, *Kultur und Ethik*, München 1960, S. 336.

<sup>40</sup> Befremdlich ist, daß beispielsweise Habermas' „Theorie des kommunikativen Handelns“ wie auch Düwells, Hübenhals und Micha Werners „Handbuch der Ethik“ nicht nur vom Vergeben, sondern auch vom Danken schweigen.

Die Gretchenfrage ist freilich, welchen Status dieses Sollen, diese Pflicht hat. Ist sie eine unbedingte und universale Pflicht? Dann müßte sie sich als Sinnbedingung des Diskurses erweisen lassen, so daß wir, selbst als bloße Denkende, die alle Zumutungen skeptisch in Klammern setzen, zur Dankbarkeit einsehbar und absolut verpflichtet wären. Auf diese Spur scheint uns Kant zu führen, jedenfalls wenn wir seinen, in der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ noch erhobenen, seit der „Kritik der praktischen Vernunft“ jedoch fallengelassenen Anspruch eines Verbindlichkeitserweises des kategorischen Imperativs aufrechterhalten; so nämlich, daß wir die Anerkennung der Pflicht, moralisch zu sein, als Voraussetzung für das Diskursverhalten, für ein sinnvolles Denken, andemonstrieren. Freilich ginge es jetzt darum, anzudemonstrieren, daß die generelle Pflicht zur Moral zugleich die spezielle Pflicht zur Dankbarkeit einschließt. Eben das behauptet Kant in der „Metaphysik der Sitten“: „Dankbarkeit ist [...] unmittelbare Nötigung durchs moralische Gesetz, d.i. Pflicht“, und zwar, wie er pointiert, „heilige Pflicht“. Denn, so argumentiert er elenktisch, die Verletzung der Dankbarkeit sei „skandalös“, weil sie „die moralische Triebfeder zum Wohltun in dem Grundsatz selbst vernichten kann.“<sup>41</sup>

Überzieht Kant damit? Einerseits befremdet diese Begründung immanent, weil Kant sonst ausschließlich den reinen guten Willen als moralische Triebfeder bzw. als uneingeschränkt gut auszeichnet.<sup>42</sup> Zum andern steht der Versuch, die Pflicht zur Dankbarkeit aus dem Universalisierungsgrundsatz als Moralprinzip aller Vernunftwesen abzuleiten, m. E. in Frage. Die Probe, ob das möglich ist, müßte ja in dem Test der Selbsteinstimmigkeit eines Vernunftwesens (als Adressat des kategorischen Imperativs) bestehen. Dieser Test stellt freilich die strenge Frage: ›Mußt du als Vernunftwesen mit dir in Selbstwiderspruch geraten, wenn du in Zweifel ziehst (oder gar in Abrede stellst), daß du und die anderen Vernunftwesen Dankbarkeit als heilige Pflicht zu nehmen haben?‹

Setzt man diesen Status-Test sprachpragmatisch an, in diskurspragmatischer Fortschreibung von Karl-Otto Apels Kant-Transformation, so müßte man dieses erweisen können: ›Auch als Diskurspartner, dem es einzig um theoretische Wahrheit und moralische Richtigkeit zu tun ist, bist du zur Dankbarkeit verpflichtet. ‹

Dagegen aber können Sie als Kritiker einwenden: ›Die Annahme einer Pflicht, zu danken, ist diskurspragmatisch abwegig. Denn auch ein Undankbarer kann wahrheitsfähige und moralisch richtige Thesen vorbringen, die gegebenenfalls alle möglichen anderen

---

<sup>41</sup> I. Kant, *Metaphysik der Sitten*. Zweiter Teil. Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre, § 32.

<sup>42</sup> Ders., *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Akad.-Ausg., S. 393.

Diskursteilnehmer zu überzeugen vermögen; und zwar selbst dann, wenn sie sich durch eine Undankbarkeit ihres Gegenübers (mit Recht) verletzt fühlen. Und damit hätten Sie recht. Das scheint mir evident, nachgerade diskursevident zu sein.

Verstärkend käme Jesu appellative Erinnerung hinzu, wir wüßten doch aus unserer Lebenspraxis, daß wir unsern Schuldigern zu vergeben pflegen. Im Sinne Hannah Arendts läßt sich das so erläutern: Ohne das Verzeihen, ohne dieses Rückgängigmachen eines verletzenden Tuns, ließe sich ein Miteinanderhandeln gar nicht aufrechterhalten; vielmehr drohte ein permanentes Aufrechnen in der Perspektive des Eigennutzes und letztlich das unselige Gegeneinander der Rache, dieser Umschlag in das Böse. Oder, entwicklungslogisch gesagt, bemessen an Lawrence Kohlbergs Entwicklungslogik des moralischen Urteils: Ohne die Bereitschaft zum Verzeihen, diese Güte in der Gerechtigkeit<sup>43</sup>, droht das kommunikative Verhalten von der moralischen Orientierungsstufe 6, der verallgemeinerbaren Gegenseitigkeit, abzustürzen auf die instrumentell strategische Orientierungsstufe 2: ‚wie du mir, so ich dir‘.

Daß freilich der Strategismus und das Aufrechnen im Prinzip illegitim sind, so daß ihre Anwendung nur als Ausnahme von der moralischen Grundregel, und zwar mit moralischen Verantwortungsgründen, ggfs. gerechtfertigt werden kann, das wissen wir von vornherein. Das gehört zu unserem impliziten Handlungswissen als Diskurspartner. Als *leibhafte, endliche* Diskurspartner können wir im vorhinein wissen, daß wir nicht etwa autarke Subjekte sind, sondern leibhafte Mitglieder einer realen Kommunikationsgemeinschaft mit leiblichen und sozialen Bedürfnissen, die auch erfüllt sein wollen, wenn wir denken und diskutieren. Deren Erfüllung hängt ebenso von der solidarischen Kooperation mit anderen ab wie der interne Diskurserfolg, die Wahrheits- und Richtigkeitssuche bzw. die Erkenntnis des Wahren und Richtigen. Denn diese läßt sich nur als *intersubjektive* Gültigkeit denken, als möglicher Konsens unter Argumentationspartnern. Somit bin ‚ich‘ zwiefach auf die gegenseitige Kooperation und Mitverantwortung angewiesen, *für* den Diskurs und *im* Diskurs. Angewiesen bin ‚ich‘ darauf einmal *de facto*, nämlich auf die Bereitstellung der Existenzbedingungen der Vernunft, d. h. der äußeren Realisierungsbedingungen von Diskursen wie Essen, Trinken, Luft, Klima, soziale Atmosphäre, Rechtsstaatlichkeit und Frieden. Zudem bin ‚ich‘ auch als ‚Vernunftsubjekt‘ *a priori* kooperationsbedürftig, nämlich angewiesen auf die

---

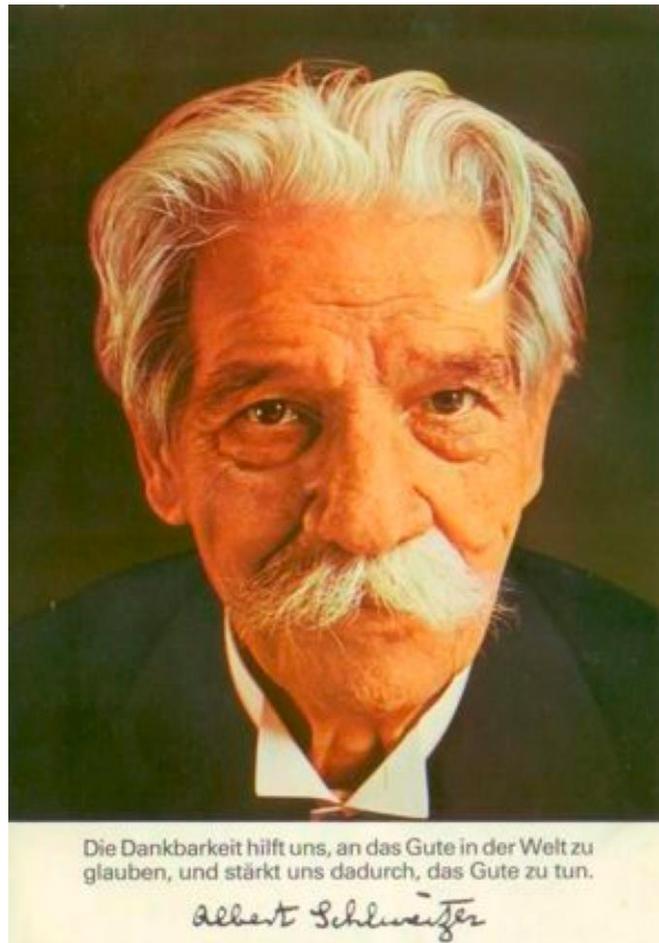
<sup>43</sup> Franz Dirlmeier übersetzt, wohl nicht ohne christliche Liebes- und Gnaden-Tradition im Hintergrund, die Aristotelische *ἐπιείκεια* nicht, wie geläufig, mit „Billigkeit“, sondern mit „Güte“ bzw. mit „Güte in der Gerechtigkeit“.

Mitverantwortung der Anderen für die gemeinsame Wahrheitssuche und für die gemeinsame Suche nach dem Richtigen.

Unsere Anderen können *als* unsere Partner billigerweise von uns Dankbarkeit für die Hilfe erwarten, die sie uns im Diskurs und für dessen Realisierung leisten. Ohne Kooperation keine Vernunft, kein Diskurs. *Dank* dafür ist diskursförderlich, jedenfalls gütiger Dank, der nicht von oben herab erteilt wird sondern die anderen würdigt. Und da wir als Diskurspartner wissen können, daß wir zur Förderung der Diskurse verpflichtet sind, können auch die Skeptiker einsehen, daß sie, wir alle, den Anderen danken sollten für ihr hilfreiches Engagement *im* Diskurs und *für* die Realisierung von Diskursen.

Doch ist dieses Wissen – ›wir sind zur Förderung der Diskursbedingungen verpflichtet‹ – nur ein generelles Ideenwissen, aus dem sich nicht formal ableiten läßt, wozu man im Einzelfall verpflichtet ist. Das zu bestimmen, obliegt meist der Situationseinschätzung. Die aber ist fehlbar. Infolgedessen läßt sich hier kein unbedingtes und konkretes Sollen begründen, wohl aber ein regulatives – Dankbarkeit als Richtungsweiser des Verhaltens und Selbstverständnisses: ›Als Diskurspartner *solltest* du auch dankbar sein. Denn selbst als hartgesottener Skeptiker wirst du im Diskurs kaum einen Zweifel daran durchhalten können, daß Dank und Dankbarkeit die Kommunikation und Kooperation der Diskursteilnehmer fördern. Die allgemeine, im einzelnen freilich erst zu bestimmende, Verpflichtung, dem Diskurs förderlich zu sein, kannst du *als* glaubwürdiger Diskurspartner nicht in Zweifel ziehen. Denn deine Anderen könnten dich mit diesem Zweifel nicht ernstnehmen. Du gäbest damit deine Glaubwürdigkeit im Diskurs preis. Also könnten deine Partner diesen Zweifel gar nicht *als* Diskursbeitrag verstehen. Ergo kommst du, der du jetzt etwas Vernünftiges vorbringen willst und also jetzt mit uns im Diskurs bist, nicht umhin, Dankbarkeit als eine regulative soziale Vernunft- und Erkenntnisverpflichtung anzuerkennen. Denn Vernunft und Erkenntnis gibt es nur im Diskurs, im argumentativen Dialog.‹

Motivierend sagt Albert Schweitzer: „Die Dankbarkeit hilft uns, an das Gute in der Welt zu glauben, und stärkt uns dadurch, das Gute zu tun.“



Die Dankbarkeit hilft uns, an das Gute in der Welt zu glauben, und stärkt uns dadurch, das Gute zu tun.

*Albert Schweitzer*

## II.5

### **Ich habe viel zu danken**

Lassen Sie mich nach mehr als 40 Jahren Diskurs und Engagement an der Universität Dank für persönliche Hintergrundbedingungen und sachliche Förderungen des Diskurses sagen – privat und akademisch.

### **Privat**



- Zuvörderst meinem verehrungswürdigen, sich allein aus eigener Kraft zum Seminar- und Schuldirektor emporgearbeiteten, allseits beliebten Großvater, Dr. phil. et lic. theol. Alfred Ursinus. Neben der geliebten Biblia Hebraica, der quellenkritischen Übersetzung seines Lehrers Emil Kautzsch, dem Novum Testamentum Graece et Germanice mit lauter eigenhändigen Glossen und Pauls

opulenter dreibändiger Germanischen Philologie vermachte er mir auch hervorstechende „böse (Nazi-) Bücher des deutschen Geistes- und Kulturverrats“, wohingegen er die Masse der rassistisch-imperialistischen Literatur, die er auf Geheiß der britischen Militärregierung aus den Oldesloer Bibliotheken verbannt hatte, im Hof seines Hauses vergrub. Unpolitischer Humanist, wußte er jedoch, wo man zu stehen hatte. Er war Meister der Oldesloer Johannisloge bis zu deren Zwangsauflösung 1933, als ihm die SA – „Nieder mit den Freimaurern!“ – in den Vorgarten rückte, und nach 1945 Ältester der evangelisch-lutherischen Kirchengemeinde. Er motivierte mich...

- Nächst ihm und meiner Mutter Anna Elisabeth Böhler-Ursinus danke ich den Meppener Gymnasiallehrern Dr. Hamacher, Seiters, Budde und Pastor Martin Klein.

- Geduldig, freundlich mitgetragen hat mich oft meine Frau, Dr. Christiane Böhler-Auras, die auch dem Jonas-Zentrum umsichtig als langjährige Schatzmeisterin gedient hat.

- Immer wieder erfreuten und bereicherten mich meine Kinder, Dr. Benjamin Böhler und Diplomingenieurin Larissa Böhler-Kuckelkorn.

- Meine ersten Gehversuche zur Leitung von Liebhaberseminaren bzw. Theorie-Praxis-Gruppen schützten und orientierten Nina Leudesdorff wie auch René Leudesdorff – nicht allein unter dem weiten Dach der Hamburger Studentengemeinde, sondern auch unter den Flügeln ihrer Freundschaft.

- Überaus gestärkt hat mich immer erneut die gastliche Aufnahme, die mir Freunde zu Erholung, Einkehr und Horizonterweiterung gewährt haben. Zumal die Freunde im Ober- und Unterelsaß: Zunächst waren es die so feinen wie engagierten Mitarbeiterinnen Albert Schweitzers, Ali Silver und Tony van Leer, die das Günsbacher Schweitzer-Archiv mit der weltweiten Korrespondenz aufgebaut und Gäste aus aller Herren Länder liebenswürdig beherbergt haben.

- Auch vis à vis, bei Schweitzers jungem Freund, dem Holzschuhmachermeister Frédéric Häberle und seiner Tochter Gretel alias Gredala, erfuhr ich warme Aufnahme, hörte gespannt die bunten, liebenswerten Erzählungen über „Herrn Albert“, wie die alten Dorfbewohner den Doktor nannten, und über das Leben von dem furchtbaren Ersten Weltkrieg – Günsbach lag 1914 bis 1918 unmittelbar an der Front – bis in die Gegenwart.

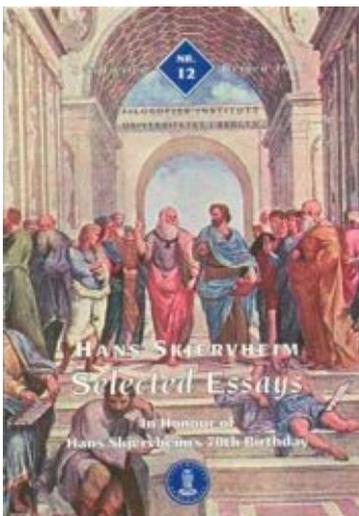


- Im Unterelsaß, in Morsbronn, hatte ich dann das Glück, einem hochgebildeten menschenfreundlichen Erzähler, ebenfalls im Münstertal gebürtig, und seiner gastlichen Frau zu begegnen und dort Hausfreund zu werden. Der Pfarrer und Redakteur Georges Kempf<sup>44</sup> und seine Frau Angelika, haben in ihrem Gartenreich des öfteren neue Kraft gegeben.

Desgleichen die Schwestern von Hohrodberg und Erckartswiller, und jüngst Professorin Ingrid Goetz in ihrem Weinbourger locus amoenus. Wenn Freundesnähe und Landschaftsschönheit sich verbinden, wie ich es in dem großen Garten des Unterelsaß erlebe, fühlt man sich, mitten im Treibsand der Nachkriegs- und der high-tech-Geschichte, auf ideale Weise zu Hause – dankbar zurückkehrend und froh wiederkommend.

### Akademisch

- Nahe daran erwachsen mir Saarbrücker Freundschaften zwischen der Friedensbewegung, in Gestalt von Pfarrer Volker Junge, der Philosophiedidaktik – Ministerialrat Karl-Heinz Peters – und den Geisteswissenschaften: Professores Frank-Werner Veauthier, Hans-Jörg Neuschäfer und Gerhard Schmidt-Henkel. Im Spektrum von politischer Ethik, Phänomenologie und Hermeneutik verdanke ich ihnen mancherlei.

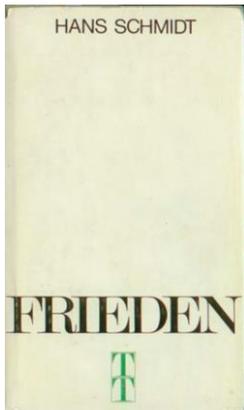


- Für fruchtbare Belehrung im Studium bin ich heute wie gestern meinen Lehrern zu Dank verpflichtet und gedenke der Verstorbenen unter ihnen: Paul Tillich, Carl-Friedrich von Weizsäcker mit seinem Hintergrund-Denker Georg Picht, Walter Schulz und meines impliziten norwegischen Lehrers Hans Skjervheim, der mich 1972 als Freund aufnahm, nachdem ich seiner Objektivismuskritik schon entsprochen hatte,<sup>45</sup> als wäre sie mir bekannt gewesen. Unvergeßlich bleibt der gesellschafts-, ja seinskritische, aus dem „Geist der Utopie“ spekulierende

<sup>44</sup> G. Kempf, *Die kleinen Leute. Eine Liebeserklärung in 14 Geschichten*, Stuttgart 1990.

<sup>45</sup> Vgl. H. Skjervheim, *Selected Essays*, Bergen 1996 (Ersterscheinen des Hauptessays „Objectivism and the Study of Man“, in: *Inquiry*, Vol. 17, 1974, S. 213-239 u. 265-302. Ders., *Deltaker og tilskodar og andre essays* [Teilnehmer und Beobachter und andere Essays], Oslo 1976. Vgl. D. Böhler, *Metakritik*. Vgl. ders., *Rekonstruktive Pragmatik*.

Dialektiker Ernst Bloch. Zwar befremdete er mich später durch seine ungezähmte Begrifflichkeit und vorkantische Überschwenglichkeit, doch ist er mir nicht allein als expressionistischer Utopiker sondern auch als väterlicher Freund begegnet. Vor allem gab er uns bohrende Lösungsworte auf den Weg wie: „Ich bin. Aber ich habe mich nicht. Darum werden wir erst.“ „Kein Sozialismus ohne Freiheit. Keine Freiheit ohne Sozialismus.“ Oder: „Die Welt ist ein Versuch, und der Mensch hat ihm zu leuchten.“



- Beständig, weithorizontig und diskursiv begleitete mich der Hamburger Lehrerfreund aus dem protestantischen und posthegelschen Schwaben, Hans Paul Schmidt.<sup>46</sup> Unerreichtes Vorbild in der Anlage und Ausarbeitung problemgeschichtlicher Vorlesungen, lehrte er mich, sorgsam auf die Situation, deren Wandel und auf die Betroffenen zu achten; vertrat er doch ein verantwortungsbezogen geschichtliches und fallibilistisches Denken, mit Wurzeln in der prophetischen und jesuanischen Verkündigung. Im Geiste einer fragenden Wanderschaft mit

Anderen und im Blick auf sich wandelnde Lebensbedingungen, über die es sich zu beraten gelte, sensibilisierte er mich für das Erfordernis einer tiefdringenden Kritik der antik-abendländischen theoria-Tradition, aus der die Begriffe unserer Wissenschaftssprache stammen.

- Aber dort entspringen nicht nur unsere Wissenschaftsbegriffe, sondern auch der damit verwobene methodologische Solipsismus, sprich das verhängnisvolle Denk- bzw. Selbstverständnis, Sinn und Bedeutung, ja Wahrheit könne einer (im Prinzip) für sich allein erlangen. Daß es sich hierbei um ein  $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu\ \psi\epsilon\upsilon\delta\omicron\varsigma$  unserer Geisteskultur, zumal der Subjektphilosophie, handelt *und* daß es aufgehoben werden muß in eine Philosophie, die das Denken aus dem „Apriori der Kommunikationsgemeinschaft“ begründet, habe ich dann bei meinem späteren und entscheidenden Lehrer, Karl-Otto Apel, in Kiel begriffen. Sprachanalytische Präzisierungen verdanke ich der Lektüre Ernst Tugendhats, an dessen Aristoteles-Seminar ich in Tübingen teilgenommen hatte.

- Überaus froh bin ich, daß mir zwei meiner akademischen Lehrer heute die Ehre hatten geben wollen: Sie, Herr Professor Johann Michael Schmidt, die Sie mir, zusammen mit Ihrem Lehrer Hans-Joachim Kraus, die Sprache und Geschichte der hebräischen Bibel erschlossen

<sup>46</sup> Hans P. Schmidt, *Frieden*, München 1969. Ders., „Die Erfahrung des Bösen“, Studieneinheit 22, in: K.-O. Apel, D. Böhler u. K. Rebel (Hg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik. Studentexte*, Weinheim u. Basel 1984, S. 677-734.

und mir ebenso Textkritik wie formgeschichtliche Hermeneutik vermittelt haben, und Professor Apel, dem ich Orientierung im Paradigma der Kommunikation, dem dritten Paradigma der Philosophie, verdanke. Herr Apel, der Ehrendoktor der Freien Universität Berlin, hatte uns für morgen eine Vorlesung über den entwicklungslogischen Sinnzusammenhang des vermeintlichen Irrgartens der Jahrtausende währenden Philosophie unter dem Titel angeboten: „Die drei Paradigmen der Philosophie“. Aber leider hat ihn eine solche Erkrankung getroffen, daß eine Reise jetzt nicht in Frage kommt. Von Herzen wünschen wir ihm Genesung und ebenso Herrn Professor Spaemann. Leider, leider hat auch er noch absagen müssen.

- Der mir zuletzt begegnete und sogleich liebgewonnene Altmeister ist, komplementär zur Transzendentalpragmatik, der unvergleichliche Hans Jonas, dem ich mich, als er durch das 1979 erschienene „Prinzip Verantwortung“ philosophisch bekannt wurde, leider noch gar nicht zuwenden konnte, weil ich zwischen 1979 und 1985 unter Hochdruck beschäftigt war. Vor allem saß ich an dem, von mir auch zukunftsethisch angelegten, Projekt im Medienverbund „Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik“ mit drei Bänden bei Fischer und bei Beltz, dann an meiner umfänglichen, schließlich auf einen Band zusammengestrichenen Habilschrift „Rekonstruktive Pragmatik“. So studierte ich den Philosophen und Ethiker Jonas erst in den späteren achtziger Jahren und bin ihm endlich 1990 auf der nordnorwegischen Konferenz „Ecology and Ethics“, in Melbu, begegnet, wohin Karl-Otto Apel ihn eingeladen hatte. Was ich ihm und seiner verehrungswürdigen Frau Lore Jonas zu danken habe, findet in meinen Abhandlungen und Editionen ebenso wie in dem nach ihm benannten Zentrum Ausdruck. Sein Wort an die Berliner Studenten ist unvergeßlich: „Fatalismus wäre Todsünde“. Auf der DVD des Zentrums „Herausforderung Zukunftsverantwortung. Hans Jonas an der Freien Universität Berlin“ ist es zu hören und nachzuerleben. Zudem haben wir es mehrfach veröffentlicht, zuletzt in dem Paperback „Hans Jonas, Fatalismus wäre Todsünde. Gespräche über Ethik und Mitverantwortung im dritten Jahrtausend. Herausgegeben von Dietrich Böhler im Auftrag des Hans Jonas-Zentrums e.V., Münster: LIT-Verlag 2005“.



- Viel habe ich gelernt von philosophischen Weggefährten. Ich denke insbesondere an Professor Wolfgang Kuhlmann (Aachen), aus dessen jüngsten bei Königshausen und Neumann erschienenen Büchern

„Beiträge zur Diskursethik“ und „Unhintergebarkeit“ ich gerade Honig sauge.<sup>47</sup>

- Neben ihm muß ich gleich den Sprach-, Sozial- und Wissenschaftsphilosophen Audun Øfsti (Trondheim) nennen, dessen transzendentalpragmatische Sprachphilosophie mich inspiriert.<sup>48</sup> Er wird Freitag die EWD-Sektion „Im Spannungsfeld von Ethik und Wirtschaft“ eröffnen wird. Beiden alten Freunden verdanke ich, leicht ablesbar an meinen Arbeiten, transzendentalpragmatische und -hermeneutische Einsichten.

- Für fruchtbar strittige Nachbarschaft im ethischen Universalismus, danke ich dem Tübinger resp. Konstanzer Kollegen Reiner Wimmer durch sein Werk „*Universalisierung in der Ethik*“, Frankfurt a.M. 1980, das ich allen Ethik-Interessenten, zumal den Studenten, immer wieder empfehle. Ihnen allen, nicht zuletzt mir, dem permanenten Ethik-Studenten, wünsche ich eine Neubearbeitung und Neuerscheinung dieses Grundlagenbuchs, dieses Klassikers, Herr Wimmer. Vielleicht ist ja Ihr Referat morgen nachmittag, Ihre Auseinandersetzung mit Böhler, auch ein Anstoß dazu.

- Wie aber hätte ich meine Diskursbeiträge an dieser Universität realisieren sollen ohne die Hilfe von Berliner Freunden und Kollegen? 1975 zunächst an die Berliner Pädagogische Hochschule, auf eine ordentliche Professur für Sozialphilosophie sowie Theorie der Sozial- und Erziehungswissenschaften berufen, hatte mich der zu früh und tragisch verstorbene namhafte Germanist Alfred Kelleat, gleichsam der Landgraf der PH, unter seine Fittiche genommen und die Entwicklung meiner dialogischen Hermeneutik hilfreich begleitet,<sup>49</sup> nicht minder sein damaliger Assistent, Kollege Dr. Peter Stephan, der mich auch beherbergte.

- Vor dem, meine Generation umtreibenden, Hintergrundproblem des totalitären Staates gab mir der Theologe Dietrich Braun erhellende Aufschlüsse zu Thomas Hobbes und den konfessionellen Bürgerkriegen.

- Überdies danke ich ihm wie dem Pädagogen Hansjörg Neubert, daß sie mir nicht allein Unterschlupf während der Jahre meines Pendelns zwischen Saarbrücken und Berlin gegeben haben, sondern mannigfach Rat, Unterstützung und Belehrung. Dafür, daß Jürgen Trabant mir an der PH und in der ersten FU-Zeit das Sprachdenken Wilhelm von Humboldts aufgeschlossen und mich sprachphilosophisch begleitet hat, bin ich ihm dankbar verbunden.

---

<sup>47</sup> W. Kuhlmann, *Beiträge zur Diskursethik*, Würzburg 2007. Ders., *Unhintergebarkeit. Studien zur Transzendentalpragmatik*, Würzburg 2009.

<sup>48</sup> A. Øfsti, *Abwandlungen. Essays zur Sprachphilosophie und Wissenschaftstheorie*, Würzburg 1994.

<sup>49</sup> Vgl. D. Böhler, „Philosophische Hermeneutik und hermeneutische Methode“, in: H. Hartung, W. Heistermann u. P. Stephan (Hg.), *Fruchtblätter. Freundesgabe für Alfred Kelleat*, Berlin 1977, S. 15-44.

- Für eine kameradschaftliche Atmosphäre der Interdisziplinarität und des Praxisbezugs habe ich während meiner Doppelmitgliedschaft einerseits am „Zentralinstitut für Unterrichtsforschung und Curriculumentwicklung“ resp. für Fachdidaktiken, andererseits am philosophischen Institut zu danken: sowohl Collegae wie Dorothea Kretschmer, Herbert Striebeck, Gerd Hoff als auch dem Medientechniker Manfred Steinbiß, der meine Mitarbeiter und mich in fachmännischer Liebenswürdigkeit stets beraten und unterstützt hat.

- Wie philosophisch stimulierend und diskursfördernd Interdisziplinarität sein kann, habe ich außer an Dieter Geulen ebenso an soziologischen Kollegen und an Collegae der Psychologie wie Irmgard Staeuble, Ernst-H. Hoff und Anna Auckenthaler in meinem leider 1998 zerschlagenen Fachbereichs „Philosophie und Sozialwissenschaften I“ erfahren, zudem an Kollegen der Biologie bzw. Biochemie wie Professor Hirschfeld seligen Angedenkens, Dekan Wolfgang Laskowski und Professores Roland Reich und Ferdinand Hucho.

- Last but not least sind mir unser Nestor der Literaturwissenschaft Eberhard Lämmert, sein Vorgänger im Amt des Präsidenten, der Ökologe und Zukunftsforscher Rolf Kreibich und die hochschulpolitisch engagierten Kollegen Gesine Schwan, Johannes Renger und Hillert Ibbeken Vorbilder der politischen Verantwortung des Universitätsprofessors gewesen.



- Solche Erfahrungen, aber auch Zuspruch von außen, verbunden mit steten Donationen, zumal von Frau Lore Jonas, New Rochelle bzw. Audubon bei Philadelphia, und von Professor Gert König, Bochum und Düsseldorf, haben mich ermutigt, gleichsam einen Ritt über den Bodensee zu wagen und auf eigene Faust einen interdisziplinären Verbund zur Theorie-Praxis-Vermittlung samt einer weit gespannten Studien- und Forschungsbibliothek aufzubauen: das zukunftsethisch orientierte „Hans Jonas-Zentrum e.V.“ und seine ursprünglich drei

Theorie-Praxis-Gruppen „Ethik und Wirtschaft im Dialog“, „Ethik und Medizin im Dialog“ mit Andreas Frewer, Marianne Rabe, Horst Gronke, Arne Kollwitz und Olaf Meyer u.a., und der, von dem agilen Philosophen und Universitätsmanager Professor Holger Burckhart, Köln, übernommenen Gruppe „Ethik und Pädagogik im Dialog“. Deren philosophisch pädagogisches Manifest ging aus zwei internationalen Symposien und der Berliner Ehrenpromotion Karl-Otto Apels im Jahr 2000 hervor. Ich meine das ebenso zupackende wie

tiefgreifende, von Professores Apel und Burckhart herausgegebene Buch „Prinzip Mitverantwortung. Grundlage für Ethik und Pädagogik“.<sup>50</sup>

- Da ich aus gesundheitlichen Gründen seit 1992, als ich das Dekanat und andere hochschulpolitische Funktionen aufgab, mit meinen Kräften habe haushalten müssen, war mir das interdisziplinäre Theorie-Praxis-Engagement nur dank der Pflege durch Doctores wie Margot Kloesel und Martina Haasch und durch Elisabeth Rodemeier sowie Ulrike Worthmann möglich.

- Dafür danke ich ebenso wie für die indirekte Unterstützung dreier Institutskollegen, welche mich stillschweigend von dem rotierenden Amt des geschäftsführenden Institutsdirektors befreit haben: Es sind Herr Tetens, Herr Gebauer und Sie, Herr Schmidt-Biggemann. Liebenswürdigerweise hatten Sie mich heute einleiten wollen, haben diese Einleitung aber auf meine Bitte hin zurückgenommen. Stattdessen werden Sie abends im „Alten Krug“ die Tischrede halten. So haben Sie mir die Zeit für diese Dankeseinleitung geschenkt. Zudem haben Sie mithilfe dieses Kunstgriffs mein Lampenfieber gemäßigt, von dem ich vor einer Vorlesung, meine Hörer ahnen oder wissen es, noch immer heimgesucht werde. Dankeschön.

Nicht zu vergessen in meinem Dankesreigen sind: die transzendentalpragmatische Weggefährtin Professor Adela Cortina (Valencia), deren politische Philosophie den Geist Spaniens und Lateinamerikas mitprägt, der Frankfurter Freund Hauke Brunkhorst (New School und Flensburg), der frisch gebackene Preisträger der Alexander von Humboldt-Stiftung Alberto Damiani (Buenos Aires).

- Zuvor aber sind zu nennen: mein rechtstheoretischer Schützengrabenkamerad Rolf-Peter Calliess (Hannover), dessen Sohn Christian Calliess an der FU seit Jahren einen Lehrstuhl für Öffentliches Recht und Europa-Recht innehat, und der Familienfreund Wolf Paul (Frankfurt am Main), der mir als kritischer Rechtstheoretiker in Werner Maihofers interdisziplinärem Saarbrücker Rechtstheorie-Seminar<sup>51</sup> begegnet ist, wo ich auch Rolf-Peter Calliess

---

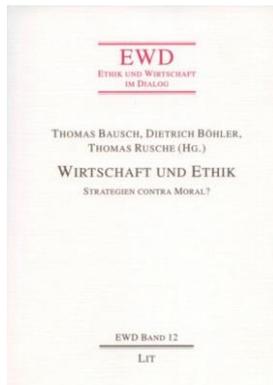
<sup>50</sup> K.-O. Apel u. H. Burckhart, *Prinzip Mitverantwortung*.

<sup>51</sup> G. Jahr u. W. Maihofer (Hg.), *Rechtstheorie. Beiträge zur Grundlagenforschung*, Frankfurt a.M. 1971. R.-P. Calliess, *Strafvollzug, Institution im Wandel*, Stuttgart 1970; ders., *Theorie der Strafe im demokratischen und sozialen Rechtsstaat*, Frankfurt a.M. 1984; ders., *Strafvollzugsrecht*, München <sup>2</sup>1980; ders. und H. Müller-Dietz, *Strafvollzugsgesetz*, in: Beck'sche Kurz-Kommentare, München <sup>11</sup>2008; ders., *Dialogisches Recht*, Tübingen 2005.

W. Paul, *Marxistische Rechtstheorie als Kritik des Rechts*, Frankfurt a.M. 1974. Ders., „Das Programm marxistischer Rechtstheorie – ein kritischer Rekonstruktionsversuch“, in: N. Reich (Hg.), *Marxistische und sozialistische Rechtstheorie*, Frankfurt a.M. 1972. Wolf Paul ist Gesamtherausgeber der Schriftenreihe der Deutsch-Brasilianischen Juristenvereinigung und hat vielfach über Themen der Verfassungsentwicklung, des Umweltschutzes und der Menschenrechte in Brasilien und Lateinamerika gearbeitet. Einige Titel:

kennenlernte, der mit mir Seminare zur Systemtheorie und zum Recht auf Leben durchgeführt hat.<sup>52</sup>

- Last but not least danke ich zwei norwegischen Symphilosophen herzlich, den alten Freunden Gunnar Skirbekk aus Bergen und Jon Hellesnes aus Tromsø, die leider heute nicht mit von der Partie sein können, von denen ich aber gern gelernt habe und die mir manchesmal, auch in den jähren Stürmen der „pragmatischen Wende“,<sup>53</sup> wacker beigestanden haben.



- Viel verdanke ich Kollegen und Freunden aus den Wirtschaftswissenschaften, die sich unverdrossen auf mich eingelassen und mir manche Horizonterweiterung geschenkt haben. So Professores Manfred Nitsch, Michael Stitzel, Werner Steden, Georg Schreyögg, Klaus Leisinger und, in erster Linie, Doctores duplices Thomas Bausch und Thomas Rusche, die die interdisziplinäre Keimzelle des Berliner Jonas-Zentrums ins Leben gerufen und bis heute lebendig gehalten haben: die Theorie-Praxis-Gruppe „EWD – Ethik und Wirtschaft im Dialog“ mit der bekannten, mittlerweile 15 Bände umfassenden Schriftenreihe gleichen Namens.

- Mein Dank gilt überdies kritischen Diskurspartnern wie Professores Horst Steinmann, Peter Ulrich, Karl Homann, Josef Wieland und nicht zuletzt dem hochengagierten Sozialethiker Friedhelm Hengsbach.

- Dankbar hervorheben muß ich drei spät, doch just im rechten Augenblick gefundene Jonasfreunde, die so still wie verlässlich zupacken, mich konkret inspirieren und das Jonas-Zentrum stützen. Es ist dies einmal der Biologe, Ökologe und Theologe Professor Dr. Dr. Dr. h.c. Günter Altner, Gründer des Freiburger Öko-Instituts und jetzt auch Förderer

---

„Verfassungsgebung und Verfassung“, in: D. Briesemeister u.a. (Hg.), *Brasilien-heute. Politik, Wirtschaft, Kultur*. Bibliotheca ibero americana, Frankfurt a.M. 1994, S. 197-206; „Strafrecht und Rechtsstaat in Brasilien. Ein kriminologisches Porträt“, in: S. Costa u.a. (Hg.), *Brasilien heute. Geographischer Raum, Politik, Wirtschaft, Kultur*, Frankfurt a.M. 2010, S. 219-234; „Das Amazonas-Problem aus rechtlicher Sicht“ (1993).

<sup>52</sup> G. Jahr u. W. Maihofer (Hg.), *Rechtstheorie. Beiträge zur Grundlagenforschung*, Frankfurt a.M. 1971.  
R. P. Callies, *Dialogisches Recht*, Tübingen 2005. W. Paul, *Marxistische Rechtstheorie als Kritik des Rechts*, Frankfurt a.M. 1974. Ders., „Das Programm marxistischer Rechtstheorie – ein kritischer Rekonstruktionsversuch“, in: N. Reich (Hg.), *Marxistische und sozialistische Rechtstheorie*, Frankfurt a.M. 1972.

Wolf Paul ist Gesamtherausgeber der Schriftenreihe der Deutsch-Brasilianischen Juristenvereinigung und hat vielfach über Themen der Verfassungsentwicklung, des Umweltschutzes und der Menschenrechte in Brasilien und Lateinamerika gearbeitet. Einige Titel: „Das Amazonas-Problem aus rechtlicher Sicht“ (1993), „Verfassung und Verfassungsgebung in Brasilien“ (1994), „Strafrecht und Rechtsstaat in Brasilien“ (2010).

<sup>53</sup> D. Böhler, T. Nordenstam u. G. Skirbekk (Hg.), *Die pragmatische Wende. Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik?*, Frankfurt a. M. 1987.

der Jonas-Werkausgabe. Im August (2010) meldete er sich mit der Erklärung „Für eine nachhaltige Energie- und Industriepolitik“ zu Wort:

### **Für eine nachhaltige Energie- und Industriepolitik**

Der „Energiepolitische Appell“ der Energiewirtschaft vom 21. August 2010 kommt im Gewand ökologischer Neuorientierung daher. Aber unter dem Vorwand energiepolitischer Besorgnis ist er nichts anderes als ein massiver lobbypolitischer Vorstoß mit dem Ziel: Verlängerung der Laufzeiten für Atomkraftwerke und weg mit der geplanten Brennelementesteuer! Es geht um die Fortsetzung des Milliardengeschäftes mit den alten störanfälligen Atomanlagen. Da ist es nur konsequent, wenn die Unterzeichnerliste mit dem Vorstandsvorsitzenden der Deutschen Bank eröffnet wird.

Man muss sich nicht lange bei diesem Appell aufhalten. Aber man sollte nicht vergessen, dass die Unterzeichner des energiepolitischen Appells seit Jahrzehnten das Konzept der Energiewende bekämpft und lächerlich gemacht haben. Das Freiburger Öko-Institut war immerhin schon vor über 30 Jahren mit einem Energiewendeszenario an die Öffentlichkeit getreten. Jahrzehnte wurden durch Denkverbote und lobbypolitische Störmanöver vergeudet, bis es unabweisbar wurde: Energieversorgung und Abwendung der Klimakrise können nur auf der Grundlage von erneuerbaren Energien und gesteigerter Energieeffizienz gewährleistet werden. Im Denken vieler deutscher Wirtschaftsführer und konservativer Politik spielt die Fixierung auf Großkraftwerke geradezu eine mythologische Rolle. Die Bürger wissen es längst, dass das eine tödliche Sackgasse ist und nichts mit der Sicherung von Arbeitsplätzen, Wohlstand und einer nachhaltigen Industriekultur zu tun hat.

Geboten ist vielmehr ein konsequentes Netzwerkdenken, das durch eine entsprechende Politik umgesetzt werden muss:

- Gesteigerter Ausbau der erneuerbarer Energien
- Effizienzrevolution in allen Herstellungs- und Nutzungsbereichen
- Flexible Kleinkraftwerke mit Kraft-Wärme-Kopplung in kommunaler Verantwortung
- Ausbau der Energie-Transportnetze und der Speicherkapazitäten
- Abschalten der Atomkraftwerke zu den längst vereinbarten Zeiten
- Verringerung und technische Optimierung fossiler Kraftwerke
- Internationale Zusammenarbeit bei der Verwirklichung alternativer Energiestrategien
- Entwicklung und Umsetzung neuer Konsum- und Lebensstilmuster

Der gegenwärtige politische Skandal besteht darin, dass die Bundesregierung nicht in der Lage ist, die bestehenden energietechnischen und energiewirtschaftlichen Innovationen zu einem

politischen Programm zusammen zu fassen und entsprechende Umsetzungsmaßnahmen in Angriff zu nehmen. Obwohl wissenschaftliche Expertisen und Lösungsstrategien in reichlichem Maße seit Jahren vorliegen, kungelt man hinter verschlossenen Türen und im Nebel unabgeklärter Interessenstandpunkte und Laufzeitverlängerungsforderungen. Wir plädieren:

**Schluss mit dieser Denkverweigerung in vorgerückter Stunde!**

Die Bundesregierung und der Deutsche Bundestag müssen der Öffentlichkeit darüber Rechenschaft ablegen, dass und wie der alternative Energieweg zügig beschritten werden kann. Es bedarf eines Fahrplans, der in aller Öffentlichkeit – ohne lobbypolitische Retter – diskutiert werden muss. Wenn Regierung und Parlament nicht in der Lage sind, die notwendigen energiepolitischen Prioritäten zu setzen, muss sich die Zivilgesellschaft dieser Aufgabe annehmen. Wir werden uns an dieser Auseinandersetzung beteiligen.

Prof. Dr. mult. Günter Altner (Berlin)

Prof. Dr. Gerd Michelsen (Lüneburg)

Professor Altner eröffnet am 29. Oktober die Sektion „Zwischen Prinzip Verantwortung und Klimakatastrophe. Verantwortungsdiskurs in der globalisierten Welt“. Sein letztes Buch ist in humanökologischer Perspektive Darwin gewidmet: „Charles Darwin und die Instabilität der Natur“, VAS-Verlag Bad Homburg, 2009.

- Beinah zu kurz vor der Emeritierung begegnete mir zudem der wohlbekannt, jetzt auch als Vizepräsident aktive FU-Kollege Professor Michael Bongardt. Ihm kommt beispielsweise das Verdienst zu, den weithorizontigen Lehrer-Studiengang „Vergleichende Ethik“ entwickelt – als neugierig interdisziplinärer Student hätte ich von solchem Ariadnefaden nur träumen können –, und das kreative Potential des nur zu berechtigten Bachelor-Streiks (2009) entbunden zu haben. Persönlich danke ich ihm, daß er seit einer Weile, zusammen mit Bernadette Herrmann, Jens Peter Brune, Jens Beckers und anderen auch schwere Lasten der Jonas-Edition schultert. Auch legt er mit den Jonas-Forschern Dr. Udo Lenzig, Jülich, und Professor Wolfgang Erich Müller, jetzt Lüneburg, den geradezu aufregenden Band III/1 der Kritischen Werkausgabe auf Kiel.

- Als Kenner und Liebhaber von Jonas' ethischem Hauptwerk kam im Jahre 2006 Dr. Rudolf Schmidt in das Hans Jonas-Zentrum. Zuletzt Botschafter der Bundesrepublik Deutschland in der Türkei und nach der Pensionierung unter anderem mit Missionen in Afghanistan betraut,

plädiert er – mit guten Gründen und kraft reflektierender Erfahrung – für die Aufnahme der Türkei in die Europäische Union.<sup>54</sup> Der erfahrene Diplomat und engagierte Verantwortungsethiker denkt und handelt sowohl im Blick auf die ethische Mesodimension der Verständigung zwischen den Völkern und Kulturen als auch mit Blick auf die Makrodimension der neuartigen Mitverantwortung für das System der Erde. In dieser Perspektive hat er einen neuen Grundbegriff in das Völkerrecht eingeführt, den des *Überlebensrechts*.<sup>55</sup> Mehrfach hat er das Spannungsverhältnis zwischen einer globalen Mitverantwortung für die Erde und den alten Mächten bzw. dem alten Denken im Sinne des Souveränitätsprinzips der Nationalstaaten angesichts der tendenziellen Klimakatastrophe scharfsichtig analysiert. So etwa in der von ihm abgefaßten Erklärung des Hans Jonas-Zentrums e.V. „Klimaschutz als Gebot der Zukunftsethik“, welche das Prinzip Verantwortung als Klimaverantwortung ausbuchstabiert.<sup>56</sup> In Botschafter Schmidt ist mir zudem der mätzenatische *Homme de lettres* begegnet, den die deutsche Kultur und nicht zuletzt das auf Mäzene angewiesene Hans Jonas-Zentrum sonst oft vermißt, – wohl vermessen muß, seit die Deutschen ihr geist- und bildungsmätzenatisches Judentum fast ganz vernichtet haben. So unpräntiös wie großzügig hilft Rudolf Schmidt neben Thomas Rusche und Thomas Bausch, wenn das Zentrum oder direkt die Kritische Gesamtausgabe Hans Jonas in Not sind. Vergelt's Gott!

- Blicke ich zurück auf meine Lehre und Forschung, so muß ich gestehen: Ich weiß nicht, was je daraus hätte werden können, wenn ich von 1968 bis 2010 nicht immer wieder von kritischen, engagierten Studenten – die hochschulpolitische Korrektformel „Studierende“ vermeide ich, alldieweil „studens“ ja schon das geschlechtsübergreifende Partizip Präsens ist – begleitet, gefordert und belehrt worden wäre. Ihnen allen bin ich über die Maßen dankbar. Ihnen und meinen Mitarbeitern, die aus ihren Reihen hervorgegangen sind. Ich hebe einige Namen in besonderer Dankbarkeit heraus: meinen ersten, mir von dem verehrten Kollegen Michael Theunissen empfohlenen, Assistenten Georg Lohmann, jetzt Professor in Magdeburg, sodann Studienrätin Dr. Eva-Maria Schwickert, die zusammen mit Horst Gronke meine Gastprofessur an der Humboldt-Universität mitgetragen, dort auch meine Vorlesung „*exempla ethica*“ z.T. vertreten und Lehraufträge an der FU wahrgenommen hat; vor allem

---

<sup>54</sup> R. Schmidt, *Die Türken, die Deutschen und Europa*, Wiesbaden (VS Verlag für Sozialwissenschaften) 2004.

<sup>55</sup> R. Schmidt, „Überlebensrecht“, in: *Scheidewege*, Bd. 39, Jg. 2009/2010, S. 218-239.

<sup>56</sup> R. Schmidt, „Klimaschutz als Gebot der Zukunftsethik“, in: D. Böhler, *Zukunftsverantwortung in globaler Perspektive*, Bad Homburg (VAS-Verlag für Akademische Schriften) 2009, S. 100-112. Grundlegend ist zudem sein Aufsatz „Das Prinzip Verantwortung und die Diskussion über die globale Ordnung“. In: D. Böhler, H. Gronke u. B. Herrmann (Hg.), *Mensch – Gott – Welt. Philosophie des Lebens, Religionsphilosophie und Metaphysik im Werk von Hans Jonas*, Freiburg i.Br. (Rombach), S. 365-379.

aber den Namen Horst Gronkes. Dr. Gronke war mein langjähriger Assistent, Kritiker und fruchtbarer sokratischer Sparringspartner; gemeinsam mit Bernadette Herrmann hat er großes Verdienst an dem jetzt erschienenen, hochaktuellen Band I/1 der Jonas-Edition.

- Nicht vergessen werde ich unseren Frankfurter Ex-Anarcho Gregor Prinzensing und die politisch-ethisch hoch engagierte, klar argumentierende Maritta Strasser, den stets flexibel hilfsbereiten Johannes Schneeberg, den geduldigen Neosokratiker Sabir Yücesoy, den problembezogenen, viele Lasten schulternden Alexander Meltz, den scharfsinnigen percussionistischen Analytiker Dr. Boris Rähme, die kampfeswilligen, nie erlöschenden Dioskuren Tilman Lücke und Falk Schmidt, die charmante, konzentrierte Anne Kristin Palm und den horizontreichen, goldtreuen Ibrahim Marazka, ein gebildeter philosophischer Bohrer. Auch um die sprechende Zukunftsbibliothek des Hans Jonas-Zentrums haben sich die Genannten hochverdient gemacht.

- In der jüngsten Zeit profilierten den Lehrstuhl die über alles hilfsbereite, umsichtige und allenthalben beliebte, zudem transzendentalpragmatisch gewiefte Bernadette Herrmann, meine letzte Assistentin und rocher de bronze der Kritischen Werkausgabe; nicht zu vergessen die treuen Helfer Constanze Reichstein sowie Florian Preußger.



- Last but not least danke ich Dr. Jens Peter Brune, Vorstandsmitglied des Jonas-Zentrums, Gestalter unserer Homepage und jetzt hauptverantwortlich für die Edition der englischsprachigen Vorlesungen von Hans Jonas. Soeben erscheint in Freiburg, beim Alber-Verlag, sein beeindruckendes moral- und rechtsphilosophisches Werk „Moral und Recht: Zur Diskurstheorie des Rechts und der Demokratie von Jürgen Habermas“.

- Froh bin ich auch über die jüngsten Mitarbeiter der Jonas-Edition, Jens Ole Beckers, Stefan Descher und nunmehr Florian Preußger.

Tretet doch bitte alle einmal hervor und nehmt – ich bitte Sie, meine Damen und Herren – unseren Beifall entgegen. Seid für von Herzen bedankt!



- Mit dem so bedachtsamen wie scharfsinnigen und zuverlässigen Jens Ole Beckers und zudem mit unserem argentinischen Kollegen, dem Transzendentalpragmatiker Professor Alberto Damiani, bin ich gerade im „liebenden Streit“ über die Normen, deren Verbindlichkeit wir als Denkende und damit als Diskurspartner, die etwas als etwas Bestimmtes, z. B. eine These, geltend machen, immer schon – jedenfalls unausdrücklich – anerkannt haben. Reicht es, sie als Verpflichtungen des Diskurses zu beschreiben und zu verstehen, oder ist es erforderlich, sie auch in der dialogischen Beziehung auf die anderen Diskursteilnehmer/innen als ein Versprechen zu begreifen, als implizite Dialogversprechen a priori? Ich bin Jens für seine Kritik sehr dankbar<sup>57</sup>, weil sie mich nötigt, meine Idee der Dialogversprechen a priori à la hauteur des principes zu entfalten und zu begründen. Welch Geschenk, Mitarbeiter zu haben, die einem auch im Diskurs zur Seite resp. gegenüber stehen!

- Wie aber wären Böhlers Texte, Stellungnahmen und Aufrufe, Gutachten und Briefe fertig geworden, oder doch so passabel präsentiert worden, hätten nicht kundige, gebildete Frauen aus Hamburg, Frau Wieland, aus dem Saarland, Frau Weisgerber und Frau Gassert, und aus Berlin, von Frau Kirschbaum bis zu Frau Seidel, so beherzt wie geduldig in die Tasten und in die Organisation gegriffen? Mancherlei Dank habe ich hier zu sagen oder in Form des Gedenkens vorzubringen.

---

<sup>57</sup> Mittlerweile erschienenen unter dem Titel „Dialogversprechen oder Dialogverpflichtungen? Bemerkungen zur Diskurspragmatik“, in: J. O. Beckers, F. Preußger u. Th. Rusche (Hg.), *Dialog – Reflexion – Verantwortung, Zur Diskussion der Diskurspragmatik*, Würzburg 2013, S. 73-85.



- Vieles der Hilfe, Kritik und Treue, die mich belebt und umhüllt, wird verkörpert von Dir, liebe, verehrte Ingrid Hoppe, die Du sowohl zusammen mit Frau Gaby Weber, die das Sekretariat von Dr. Dr. Thomas Rusche in Oelde leitet, als auch gemeinsam mit der stets liebenswürdig präsenten Bernadette Herrmann nicht nur den diesjährigen EWD-Diskurs sorgsam mitvorbereitet hast, sondern auch schon die vorausgegangenen neun Symposien. Dafür gebührt euch unsere Bewunderung.

Liebe Ingrid, du hast mit mir Pferde gestohlen, hast die unendlichen Geschichten der Böhler-Korrekturen, Nach-Korrekturen, Nach-Nach-Korrekturen etc. pp. nicht allein humorvoll erlitten, sondern immer noch halb rechtzeitig zu Ende gebracht; Du, die Du meine heißen Dekanatsperioden und hochschulpolitischen Aktivitäten mitgetragen hast, Du, die Du bis heute das Vereinssekretariat führst, Du, die zu allem Überfluß auch eine sprechende Studienbibliothek mit mir ausgeheckt und gepflegt hat: die interdisziplinäre Zukunftsbibliothek in memoriam Hans Jonas. Voilà: der idealische Anfang 1996!

### III.

#### **Selbsteinholung des Denkens. Philosophieren als Sich-im-Diskurs-Verantworten oder: Von der Diskurspragmatik zur Diskursethik.**

Leider kann ich heute weder der ursprünglich geplanten Würdigung von Hans Jonas' Ontologie des Lebens<sup>58</sup> noch der Differenzierung der Diskursethik als Verantwortungsethik in einer teilweise unmoralischen Welt, damit auch einer erneuten Auseinandersetzung mit Karl-Otto Apels „Teil B der Ethik“, Raum geben. Die innere Verbindung der nichtmetaphysischen Diskurspragmatik zu einer biologischen Ontologie ergibt sich aus ihrem Zielpunkt, der Selbsteinholung des *leibhaften* Diskursteilnehmers. Jetzt weise ich nur auf den Begründungsweg hin, den ich während der letzten zehn oder fünfzehn Jahre unter dem Titel „Diskurspragmatik“ in Lehre und Forschung beschritten habe. Er eröffnet eine

<sup>58</sup> Dazu insbesondere H. Gronke, „Einleitender Kommentar“, in: ders. (Hg.), *Kritische Gesamtausgabe der Werke von Hans Jonas, Bd. I/1. Organismus und Freiheit. Philosophie des Lebens und Ethik der Lebenswissenschaften*, Freiburg/Berlin/Wien 2010 (zit.: *KGA Bd. I/1*), S. LXXXI-CXLVIII.

*Rahmenphilosophie*, die für zahlreiche andere Philosophien offen und auf die Kooperation mit Humanwissenschaften und Naturwissenschaften ebenso angelegt wie angewiesen ist.

### III.1

#### **Diskurspragmatik: Rahmenphilosophie auf drei Ebenen**

Die Diskurspragmatik spielt auf drei Ebenen. Interdisziplinär kooperativ ist sie schon deshalb, weil sie – das ist die *erste* Ebene – bei der Lebenswelt und dem Vorverständnis der Menschen ansetzt, ihrem sprachbezogenen Handlungswissen. Die Ausarbeitung des lebensweltlichen Vorverständnisses, welches wir im Erleben, Handeln und Denken von vornherein ins Spiel bringen, läßt sich, annäherungsweise, mit Wittgenstein als „Zusammentragen von Erinnerungen zu einem bestimmten Zweck“ charakterisieren.<sup>59</sup> In der augenblicklichen Philosophie haben deskriptive lebensweltliche Ansätze und Forschungen Hochkonjunktur.<sup>60</sup> Freilich gießt die Diskurspragmatik geltungskritisches Wasser in den frohgemuten Wein der neuen und alten Phänomenologen, Gefühls- und Sprachanalytiker, verstehenden Soziologen und historischen Anthropologen etc. Aktiviert sie doch das fallibilistische Wissenschaftsverständnis der Moderne, indem sie geltend macht, daß auch die wissenschaftlich disziplinierte Elaboration lebensweltlichen Handlungswissens und Gefühlsverständnisses von der Art eines *fehlbaren Verstehens* ist. Die jeweiligen Phänomene lassen sich nämlich nur *vor* einem jeweiligen geschichtlichen Sinnhintergrund, der nicht universal, sondern partikular ist, *als* etwas Bestimmtes erschließen. Mithin kommt a priori ein perspektivisches und typisierendes Auslegen, Auswählen und Bewerten ins Spiel, woraus sich Fehlerquellen ergeben.

Die Diskurspragmatik nimmt diese Einsicht so ernst, daß sie über die *erste* Ebene – ›Artikuliere und expliziere sorgsam das lebensweltliche Vorwissen und Handlungswissen deiner selbst und deiner Gegenstände‹ – zwei methodisch anspruchsvollere Ebenen der Sinnerschließung legt. Ebenen, die eine intersubjektiv gültige Rechtfertigung und kritische Validierung des lebensweltlichen Vorwissens bzw. seiner philosophischen oder kulturwissenschaftlichen Explikation ermöglichen. Zunächst bietet die Diskurspragmatik eine Erschließung der Sinnvoraussetzungen lebensweltlicher Phänomene an. Das ist die *zweite*

---

<sup>59</sup> „Die Arbeit des Philosophen ist ein Zusammentragen von Erinnerungen zu einem bestimmten Zweck.“ L. Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*, Suhrkamp-Werkausgabe in 8 Bänden, Bd. 1, Frankfurt a.M. 1984, § 127. Vgl. § 132: „Wir wollen in unserem Wissen vom Gebrauch der Sprache eine Ordnung herstellen: eine Ordnung zu einem bestimmten Zweck; eine von vielen Ordnungen; nicht die Ordnung.“

<sup>60</sup> Vgl. beispielsweise C. Demmerling u. H. Landweer, *Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn*, Stuttgart 2007. Auch: G. Gebauer, *Wittgensteins anthropologisches Denken*, München 2009.

Ebene, die *sprachpragmatische Rekonstruktion* anhand der transzendentalen Frage: ›Welches sind die Bedingungen der Möglichkeit, die Sinnbedingungen, des In-der-Welt-Seins, zumal des Etwas-als-etwas-Erlebens, des Etwas-als-etwas-Tuns und -Geltendmachens?‹ Es geht um eine Universalgrammatik des Verstehens, Tuns und Redens.

Lehrreich ist hier ein Blick auf die phänomenologische Ontologie von „Sein und Zeit“. Heidegger hatte Recht mit der *prima vista* anstößigen These, es sei sinnlos, den Zirkel im Verstehen vermeiden zu wollen; vielmehr gehe es darum, „in ihn nach der rechten Weise hineinzukommen“<sup>61</sup>, weil er, „der Ausdruck der existentialen Vor-struktur des Daseins selbst“<sup>62</sup> sei. Freilich ließ er die Kriterienfrage, *wie* man denn auf die rechte Weise in diesen unvermeidlichen Zirkel hineinkomme, offen. Er mußte sie offenlassen, weil er das Verstehen und das verstehende In-der-Welt-Sein nochmals in theoretischer Einstellung thematisiert. Er denkt wiederum gegenstandskonzentriert und selbstvergessen. Darüber vergißt er sich als daseienden *Denker*, der für seine Lehre von der Geschichtlichkeit, Zukunftsbezogenheit und Endlichkeit des Daseins selbst universale Ansprüche auf Geltung erhebt. Denn diese Lehre, die ja nicht ihrerseits *bloß* geschichtlich, endlich usw. sondern *wahr* (und in ihrem normativen Gehalt richtig) sein soll, bringt er vor der Öffentlichkeit zur Geltung. Damit vertritt er sie *als* einen zu prüfenden Diskursbeitrag *gegenüber* Argumentationspartnern.

Überdies vergißt Heidegger, daß auch seine ‚Gegenstände‘, die sich in der Welt verstehenden Menschen, welche er in das Kollektivsubjekt „das Dasein“ einzwängt, ihrerseits mit Anspruch auf Gültigkeit argumentieren können, z.B. indem sie Heidegger lesen und diskutieren. Generell sind die lebensweltlichen Phänomene entweder direkt von der Form einer Handlung samt Begleitdiskurs, nämlich in den meisten Fällen von Daseinsvollzügen, oder indirekt, zumal wenn es geronnene Handlungsweisen wie Gebrauchsgegenstände, Werkzeuge, Fahrzeuge, Rechner und andere Apparate sind. Diesen liegen ja Handlungen mit Begleitdiskurs ebenso zugrunde, wie sie auf eine Nutzung angelegt sind, die wiederum die Form einer Handlung mit implizitem Begleitdiskurs hat. Die Menschen haben, trotz ihrer möglichen Selbstentfremdung in der Welt der Apparate und der Selbstvergegenständlichung in der wissenschaftlichen Zivilisation, immer die Möglichkeit der *Selbsteinholung*. Nur wenn wir das stets mitbedenken, kommen wir auf die rechte Weise in den Zirkel des Verstehens hinein.

---

<sup>61</sup> Op. Cit., S. 153.

<sup>62</sup> Ibid.

## Wie erkennt man Sinnbedingungen eines Diskurses? Oder: Welche reflexiven Ebenen braucht eine Philosophie, die sich im Diskurs verantworten kann?

Schritte der Erkenntnis durch Reflexion:	Kognitive Einstellung:
1. Unser ethisches Vorverständnis vom Dialog <i>eruiieren</i> ;	Reflexion als Erinnerung
2. das System der Dialogverpflichtungen <i>rekonstruieren</i> ;	Reflexion als Rekonstruktion
3. jeweils eine Dialogverpflichtung, und zwar im Gespräch mit dem Zweifler, <i>sinnkritisch reflektieren</i> .	Sokratische Reflexion <i>im</i> Dialog <i>auf</i> Sinnbedingungen des Diskurses

Auf der Ebene einer rekonstruktiven Pragmatik, also der *zweiten* Ebene, deckt die Diskurspragmatik die internen Bedingungen auf, die das Verstehen und Agieren *beider* ‚Seiten‘, hier des Philosophen *und* seiner Gegenstände, allererst ermöglichen. Sie entwirft ein System solcher Sinnbedingungen, um es dann, auf einer dritten Ebene, der Kritik auszusetzen. Zunächst ist hier die *immanente Kritik* nach Konsistenz- und weiteren logischen Kriterien am Zuge, sodann aber die Geltungskritik des Fallibilismus. Zu diesem sind Karl-Otto Apel und seine Schüler von Charles Sanders Peirce angeregt worden<sup>63</sup>; in der Auseinandersetzung mit der Schule Poppers wurde dann ein differenzierter Fallibilismus ausgearbeitet<sup>64</sup>: Alle Theorien, überhaupt sämtliche konkreten Diskurse, welche Situationen interpretieren oder Ereignisse kausal erklären, sind fehlbar.<sup>65</sup> Aber Einsichten wie dieses Fallibilitätsprinzip selbst, Einsichten, auf denen die Bildung von Theorien und das Führen eines Diskurses bereits beruhen, sind infallibel, schlechthin gültig oder auch, sofern sie moralische Bedeutung haben, prinzipiell verbindlich.

<sup>63</sup> Vgl. K.-O. Apel (Hg.), Charles S. Peirce, *Schriften I. Zur Entstehung des Pragmatismus*, Frankfurt a.M. 1967, Einführung, S. 75 ff. Ebenso in: ders., *Der Denkweg von Charles S. Peirce*, Frankfurt a.M. 1975. Ders., *Auseinandersetzungen*, bes. S. 85-89.

<sup>64</sup> K.-O. Apel, *Auseinandersetzungen*, S. 33-80 und 81-194. W. Kuhlmann, *Reflexive Letztbegründung*, Freiburg u. München 1985, S. 60-71, 240-246, 256-260. Siehe auch die Kontroverse zwischen Wolfgang Kuhlmann und Herbert Keuth: H. Keuth, „Fallibilismus versus transzendentalpragmatische Letztbegründung“, in: *Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie (ZAW)*, Bd. XIV, Heft 2, Wiesbaden 1983, S. 320-337 und W. Kuhlmann, „Reflexive Letztbegründung versus radikaler Fallibilismus. Eine Replik“, in: *ZAW*, Bd. XVI, Heft 2, Wiesbaden 1985, S. 357-374.

<sup>65</sup> Vgl. D. Böhler, „Sich-Verantworten in der globalisierten high-tech-Zivilisation“, in: E. Czerwińska-Schupp (Hg.), *Values and Norms in the Age of Globalization*, Dia-Logos, Bd. 9, Frankfurt a.M. u.a. 2007, bes. S. 42-44, 53 ff. Ders. u. H. Gronke, „Hic Rhodus, hic salta: Sich-Verantworten im Diskurs. Grundriß der Diskursethik“, in: M. Borelli u. M. Kettner (Hg.), *Filosofia trascendentalpragmatica. Transzendentalpragmatische Philosophie*, Cosenza 2007 (zit.: *Filosofia*), bes. S. 547 ff., 553 ff., 563 f. und 571 ff.

Das ist eine typische, strikt reflexive Begründungseinsicht der *dritten* diskurspragmatischen Ebene. Sie ist die eigentliche Ebene der Begründung. Jetzt tritt der Fallibilist als Skeptiker auf: er bezweifelt die Gültigkeit und Verbindlichkeit der rekonstruierten Sinnvoraussetzungen. Und im Dialog mit ihm wird geprüft, ob sich der Zweifel im argumentativen Dialog aufrechterhalten läßt, ob der Zweifel als Diskursbeitrag sinnvoll ist.

Zu prüfen ist also, ob die möglichen Diskurspartner ‚meinen‘ Zweifel *als* Angebot zur Kooperation im argumentativen Dialog *verstehen* können. Läßt sich ein Zweifel nicht als Kooperationsangebot verstehen, so ist er hinfällig, und das von ihm bezweifelte ist absolut gültig bzw. prinzipiell verbindlich.<sup>66</sup>

### III.2

#### **Diskurspragmatik: Sinnkriterium der Selbsteinholung**

Wie setzt die Zweifelsprüfung an? Ihr Kriterium ist letztlich die Selbsteinholung. Daher löst sie zunächst die Selbst- und Dialogvergessenheit der, in der Wissenschaft und nicht allein in der analytischen Philosophie, sondern im Alltagsgeschäft der Philosophie überhaupt vorherrschenden, analytischen bzw. theoretischen Einstellung auf: Wir nehmen stattdessen eine *aktuell dialogreflexive Einstellung* ein. Methodisch denken wir nach über die von uns (vermeintlich) abtrennbare Sache oder das Phänomen P *und* zugleich über uns selbst *als* Teilnehmer eines argumentativen Dialogs über die Sache S oder das Phänomen P.

Im Blick auf dieses „dialektische Zugleich“<sup>67</sup> wird der Skeptiker ins Gespräch gezogen. Sein Zweifel wird *reflexiv* sinnkritisch geprüft. In sokratischer Direktheit fragen wir den Skeptiker: ›Kannst du, der du bezweifelst, daß X eine Sinnbedingung des Etwas-als-etwas-Verstehens und -Geltendmachens sei, also die These geltend machst, daß X vielleicht *keine* solche ist, deine Zweifelsthese *uns* Argumentationspartnern gegenüber *im* argumentativen Dialog durchhalten? Oder zerstörst du durch diesen Zweifel ein Stück des Fundaments, auf dem du als Argumentationspartner jetzt mit deinem Argument selber stehst?‹ Anders gefragt:

---

<sup>66</sup> Was genau wird reflexiv sinnkritisch geprüft? Das, was sich *rational* prüfen läßt: die Wahrheit und/oder moralische Verbindlichkeit jeweils *eines* einzelnen Rekonstrukts, eines einzelnen Kandidaten für eine konstitutive Argumentations- und Dialogbedingung. Zu prüfen ist also, ob ein X, wie vom Rekonstrukteur behauptet, wirklich eine Sinnbedingung von Begleitdiskursen und expliziten argumentativen Dialogen ist.

<sup>67</sup> Dazu das bedeutende Werk Richard Kroners, welches die Grundgedanken des Deutschen Idealismus auf die Idee des „dialektischen Zugleich“ von Gegenstandsbewußtsein und Selbstbewußtsein zurückführt – und nurmehr einer sprach- bzw. diskurspragmatischen Durchdringung samt Fortschreibung in die Philosophie (nach) der pragmatischen Wende bedarf: R. Kroner, *Von Kant bis Hegel*. Erster Band, Tübingen 1921. Zweiter Band, Tübingen 1924.

›Können wir, deine Argumentationspartner, die nur sinnvolle Diskursbeiträge gelten lassen, diesen deinen Zweifel *als* einen Diskursbeitrag aufnehmen? Können wir à la longue mit dir *kooperieren*, wenn wir uns nicht darauf verlassen können, daß X auch für *dich* gilt?‹

Solche reflexiv sokratischen Fragen verlangen die *Selbsteinholung* des Zweiflers. Das ist kein Glasperlenspiel. Wer nämlich seine These oder seinen Zweifel *nicht* mit seiner Diskurspartnerrolle vereinbaren kann, der ist mit *dieser* Position kein glaubwürdiger Diskurspartner.

Ein solcher Selbstwiderspruch läßt aus Skeptikern leicht Fatalisten oder Zyniker werden. Die Zukunftsorientierung und Handlungsplanung koppeln sie ab von der Möglichkeit eines argumentativen Begleitdiskurses. Was bleibt, ist der neunmalkluger Fatalismus des Resignativisten oder Zynikers: „Naiv oder gar sinnlos ist es, Diskurse mit Blick auf Wahrheit oder moralische Richtigkeit zu führen und sich in dieser Perspektive zu engagieren, weil dem in der Wirklichkeit überhaupt nichts entspricht; was herrscht, ist allein Wille zur Macht. Auch im Diskurs. Lest doch bloß Nietzsche und Foucault.“ – Der pragmatische Selbstwiderspruch legt Diskurs und Verantwortung lahm. Der Verzicht auf Selbsteinholung macht unfrei im Denken wie im Handeln: untauglich zur Wahrheitssuche und zum ethischen Engagement, zur theoretischen wie zur praktischen Vernunft.

### III.2.1

#### **Das dialektische Zugleich von lebensweltlichem Akteur (Ich I) und argumentativem Diskurspartner (Ich II)**

Dank des dialektischen Zugleich können wir jedem Skeptiker spontan so antworten: ›Du bist ja schon *in* einer realen Situation und *in* einer tendenziellen Stellungnahme dazu, einem impliziten Begleitdiskurs. Du bist sowohl ein leibhaftiges Wesen und besonderes Meinungssubjekt als auch ein Subjekt universaler Geltungsansprüche, bist immer schon und unvermeidlich beides zugleich. Also kannst du dich nur dann im Diskurs *verantworten*, wenn du solche Beiträge vorbringst, die sich in dieser Zeit und Welt *als* Argumente prüfen lassen.‹

Dieses dialektische Zugleich der Diskurspragmatik bezeichnet nicht nur ein logisches, sondern auch ein ontologisches Verhältnis. In dieser Zwiefältigkeit schlägt sich die Leitidee der Diskurspragmatik nieder. Von Anbeginn ein nichtmetaphysisches Denken, ganz und gar auf sinnvolle Diskursbeiträge gestellt, also auf das, was sich im Prinzip jetzt unter gleichberechtigten Argumentationspartnern diskutieren läßt, nimmt die Diskurspragmatik die

metaphysischen Herausforderungen von Heideggers Existenzialontologie und Jonas' ökologischer Ontologie als inneren Ruf wahr. Zeigt sie doch, daß der Mensch in dem *Zugleich* zweier ursprünglicher Rollen existiert *und* diese unterschiedlich gewichten kann; wiewohl ihm beide eingeschrieben sind.

So ist der Mensch einerseits ein Akteur mit Selbstbehauptungstendenz, gleichsam ein lebensweltliches „Ich I“ in materialer Umwelt und sinnerschließender Lebenswelt – angewiesen sowohl auf den Seinsboden ökologischer Existenzbedingungen<sup>68</sup> als auch auf die Welterschlossenheit, den Sinnhorizont einer realen Kommunikationsgemeinschaft. Andererseits hat er die implizite aktualisierte *Denk- und Argumentationsrolle* dessen, der zu dem Etwas-Erleben und -Tun ebenso wie zu dessen Gegenständen Stellung nimmt: Insofern ist der Mensch zugleich ein diskursives „Ich II“, das im Begleitdiskurs Geltungsansprüche erhebt. Daher gilt diese Dialektik von Handlung *und* Begleitdiskurs, von Situierung in einer realen *und* Antizipation einer idealen Kommunikationsgemeinschaft:

›Wenn du zurückgehst auf dich als Denkenden/Sprechenden, erkennst du *vor* und *in* dem Gedachten/Gesagten, das du geltend machst/implizit behauptest, sowohl partikulare Bedingtheiten und strategische Selbstinteressen (I) als auch universale Geltungsansprüche und ethische Verbindlichkeiten (II).‹

Denn Geltungsansprüche können einzig durch Argumente eingelöst werden, und zwar bei Erfüllung derjenigen Diskursbedingungen, deren Nichtbeachtung das argumentative Denken und einen Streit mit Argumenten sinnlos macht. Bedingungen, auf die das zutrifft, können wir „Sinnbedingungen des Diskurses“ nennen oder „Sinnbedingungen eines Dialogbeitrags“. Durch deren Aufdeckung, die sprachpragmatische Rekonstruktion, und zumal durch die dialogisch sinnkritische Reflexion ihrer Resultate kann sich das Philosophieren, das Denken des Denkens, selber einholen. Und durch die sinnkritische Reflexion *im* Dialog mit dem Skeptiker kommt die philosophische Reflexion selbst zu ihrem Abschluß, statt sich in Alfred Tarskis unendlichen Regreß von Metasprache, Meta-Metasprache usw. zu verlieren. Das dürfte Donnerstag vormittag das Thema Professor *Kuhlmanns* sein.

Zu welchen Sinnbedingungen führt nun die Rekonstruktion? Zu den vier Geltungsansprüchen und einer Reihe damit verwobener Dialogverpflichtungen. Dabei ist zu beachten, daß sich drei Geltungsansprüche nicht bloß auf das Gesagte, den propositionalen Gehalt der Rede,

---

<sup>68</sup> Das Ensemble dieser Existenzbedingungen rekonstruiert Hans Jonas in seiner biologisch evolutionären Ontologie: *KGA Bd. I/1*, etwa S. 33 ff., 44 ff., 115 ff., 159 ff., 177 ff., 243 ff.

beziehen, wie Habermas es rekonstruiert, sondern auch auf die Handlungsweise des Sprechers *im* Diskurs *als* rein kommunikativem Handeln, das in der Welt zu realisieren ist. Denn ‚meine‘ Verhaltensweise im Diskurs selbst muß so beschaffen sein, daß die Anderen sie als *Kooperation* im Diskurs verstehen können. Das heißt aber: ‚ich‘ muß *mit* meinem Beitrag für die Anderen glaubwürdig sein, und ‚mein‘ Diskursverhalten muß den anderen Diskurspartnern Gerechtigkeit widerfahren lassen.

### III.2.2

#### **Sinnbedingungen des Diskurses: Geltungsansprüche und vorgängige Dialogversprechen der leibhaften Diskursteilnehmer.**

Diskurspragmatisch sinnvoll, d.h. diskutierbar als Beitrag in einem argumentativen Dialog, ist eine Rede, ein Vorschlag einzig als Versuch, **vier Geltungsansprüche** einzulösen; und zwar

a1) den Anspruch auf *Verständlichkeit* ‚meiner‘ Redehandlung (R) *als* Kooperationsangebot in einem (möglichen) Diskurs und *als* Diskursbeitrag, der propositional sowie performativ widerspruchsfrei ist, so daß Andere ernsthaft mit ‚mir‘ über R kommunizieren können;

a2) den Anspruch der *Wahrhaftigkeit* ‚meiner‘ Sprecherintention und *Glaubwürdigkeit* ‚meiner‘ Diskursbereitschaft als Voraussetzung für Andere, mit mir über R kommunizieren zu *wollen* und sich auf R als einen Diskursbeitrag einzulassen;

a3) den Anspruch auf *moralische Legitimität* bzw. Richtigkeit der Normen und Gerechtigkeit der Handlungsweisen, um die es geht, einschließlich meiner eigenen Verhaltenseise in der Diskussion, woraufhin sie im Diskurs geprüft werden können;

a4) den Anspruch auf *Wahrheit* bzw. Wahrheitsfähigkeit ‚meines‘ Gesagten, also ‚meiner‘ Proposition, so daß diese im Diskurs ernsthaft vorgebracht (s.o.: a2) und intersubjektiv geprüft werden kann.

›Wozu aber sollen ‚mich‘ diese Geltungsansprüche verpflichten‹, fragt abermals der Skeptiker. Die diskurspragmatische Antwort besagt: ›Du, der du weißt bzw. nicht mit guten Gründen bezweifeln kannst,

- daß die Einlösung der Geltungsansprüche abhängt von diskursexternen Bedingungen, die in die Verantwortung der Menschen fallen,

- daß situationsbezogene Diskurse nur zu falliblen, daher u. U. revisionsbedürftigen Ergebnissen gelangen können,
- daß du nicht zugleich als Partner in praktisch bedeutsamen Diskursen ernstgenommen werden *und* eine Mitverantwortung für die praktische Umsetzung ihrer Ergebnisse zurückweisen kannst,

du Diskurspartner, hast gegenüber allen möglichen Argumentationspartnern a priori sechs praktische Bemühungen implizit versprochen. Du bist nämlich zumindest die folgenden Dialogverpflichtungen deinen Gegnern/Partnern gegenüber eingegangen, als hättest du Versprechen abgegeben. Denn ein Geltungsanspruch ist *reziprok*: Indem *du* etwas beanspruchst, *versprichst* du den Anderen implizit eine bestimmte dialogische Verhaltensweise. Uno actu hast du implizit mindestens sechs Dinge versprochen, und zwar:

b1) dich anderen Argumentationspartnern mit prüfbar Diskursbeiträgen als autonomer Diskurspartner zur Verfügung zu stellen, also dich um *widerspruchsfreie*, sachlich *wahrheitsfähige* und *moralisch legitime Dialogbeiträge* zu bemühen;

b2) die *nicht begrenzbare Gemeinschaft aller möglichen Anspruchssubjekte*, mithin das Universum der sinnvollen Argumente bzw. der sinnvoll argumentierbaren Lebensansprüche als letzteSinn- und Gültigkeitsinstanz, selbst- und ergebniskritisch zu berücksichtigen, also auch nach möglichen besseren Argumenten zu suchen;

b3) *allen Anderen gleiche Rechte* als *möglicher* leibhafter Diskurspartner zuzuerkennen, also in diesem Sinne ihre *Menschenwürde* zu achten, also mitverantwortlich zu sein für die Gewährleistung ihrer Lebensrechte und Freiheitsrechte als Voraussetzung der Diskursgerechtigkeit;

b4) *mitverantwortlich* zu sein *für die Realisierung von Diskursen* als Möglichkeit der Verantwortung, also auch für die jeweiligen (in konkreten, falliblen Diskursen zu ermittelnden) ökologischen, rechtlichen, sozialen und kulturellen Realisierungsbedingungen freier öffentlicher Diskurse;

b5) die *Fallibilität* von Situationsanalysen und situationsbezogenen Diskursen zu berücksichtigen, also deren Ergebnisse revisionsfähig zu halten und keine irreversiblen Handlungsweisen zu empfehlen, deren Folgen mit (b1) bis (b4) unverträglich sein können;

b6) *mitverantwortlich* zu sein für die mit (b5) verträgliche *tendenzielle Umsetzung der Diskursergebnisse* in die alltagsweltlichen und gesellschaftlichen Praxisfelder.<

Diese impliziten Dialogversprechen a priori sind auf unterschiedliche Weise mit den Geltungsansprüchen verwoben. Während das erste sich direkt auf alle vier bezieht, kommt in den folgenden neben dem Wahrheits- und dem moralischen Richtigkeitsanspruch vor allem der Wahrhaftigkeits- bzw. Glaubwürdigkeitsanspruch zum Tragen. Allesamt sind sie regulative Prinzipien mit konstitutiver Funktion für Diskussionen etc. und Forschungen. Ihr Orientierungssinn wie ihr Verpflichtungsgehalt läßt sich in dem kategorischen Imperativ der Diskursverantwortung ‚D‘ zusammenfassen:

›Argumentiere und handle so, daß *alle* einschließlich der Betroffenen *als* Argumentationspartner (die nichts als das beste Argument suchen) deinem Argument und deiner Handlungsweise samt ihren Auswirkungen beipflichten würden!<

Da auch Diskurs und Diskursreflexion viel Zeit bzw. Raum in einem Buch beanspruchen, will ich hier anstelle weiterer Erörterungen mit *einer* diskurspraktischen Pointe schließen.

### III.3

#### **Was sollen wir tun? Was können wir rechtfertigen? Oder: Die Vereinbarkeitsprüfung von Diskurspartnerschaft und Gesagtem bzw. Gewolltem.**

Die in aktuell reflexiver Einstellung vorgenommene Prüfung, ob sich das, was einer sagt und will, mit der Diskurspartnerschaft vereinbaren läßt, diese sokratische Kohärenzprüfung, erlaubt unter Umständen so etwas wie *kurze Diskurse*.<sup>69</sup> Immer dann nämlich, wenn sich der entscheidende Streitpunkt eines konkreten Diskurses zu der Frage verdichten läßt: ›Ist eine im Diskurs vertretene Position oder das vorgebrachte Interesse an einer folgenreichen Maßnahme bzw. an einem riskanten Projekt, auch bei Berücksichtigung der nicht ausschließbaren

---

<sup>69</sup> Eine solche Kohärenzprüfung ist erheblich kürzer, als es die komplexe und organisationsaufwendige *Veranstaltung* eines situationsbezogenen Diskurses sein kann; zudem ist sie immer dann *allgemeingültig* und allgemein *einleuchtend*, wenn es sachgemäß ist, das strittige Problem ohne Verzerrung zu einer reflexiven Frage zuzuspitzen. Den Ausdruck verdanke ich Wolfgang Kuhlmann: *Diskursethik*, o.J., unveröffentlichtes Manuskript. Dazu H.-C. Kupfer, „Diskursethik und Anthropozentrismus. Zur Frage der Angemessenheit der Diskursethik im Umgang mit der Natur“, in: W. Kellerwessel, W. J. Cramm, D. Krause u. H.-C. Kupfer (Hg.), *Diskurs und Reflexion*, Würzburg 2005, S. 122-163, hier: S. 158 ff. Vgl. auch Kuhlmanns gleichsam monologische Anwendung des diskursethischen Moralprinzips auf eine Handlungssituation: ders., „Diskursethik – Akt- oder Normenethik?“, in: H. Burekhardt u. H. Gronke (Hg.), *Philosophieren aus dem Diskurs*, Würzburg 2002, S. 329-342. Insbesondere: ders., *Unhintergebarkeit. Studien zur Transzendentalpragmatik*, Würzburg 2009, S. 9.96.

Es geht mir nicht um die Ersetzung praktischer Diskurse, sondern um deren sinnkritische, und zwar dialogreflexive Prüfung. Geprüft werden soll die Kohärenz oder Non-Kohärenz eines geltend gemachten Interesses bzw. Projektes mit einer Diskurspräsupposition (oder auch dem Moralprinzip insgesamt).

unerwünschten Nebenfolgen, vereinbar mit den Sinnbedingungen eines argumentativen Diskurses?<

Es gibt nämlich, wenn sich verschiedene Interessen in einem konkreten Diskurs den Rang streitig machen, einen sicheren Weg, den Vorrang zu ermitteln: ›Frage ‚dich‘ hinsichtlich deiner Diskurspartnerrolle, welches der geltend gemachten Interessen – überhaupt oder aber in welchem Grade – mit der Rolle eines Diskurspartners vereinbar ist.< Anders gesagt: ›Erprobe im Diskurs, was mit deiner Diskurspartnerrolle passiert, wenn du für dein Interesse I den Vorrang behauptest. Bei solch einer Kohärenzprüfung erkennst du, ob dein Interesse I überhaupt ein allgemeines, vorzugswürdiges Interesse sein kann.<<sup>70</sup>

In der diskurspragmatischen Kohärenzprüfung sehe ich nicht allein ein vorteilhaftes Abkürzungsverfahren praktischer Diskurse, sondern die geeignete moralphilosophische Methode zur dialogbezogenen Beurteilung *solcher* Interessen, deren vorgeschlagene Realisierung Lebensrisiken oder Freiheitsgefährdungen nicht ausschließen kann. Das ist z.B. der Punkt bei dem Interesse an der Kernenergie. Bedeutet Atomenergie doch eine irreversible Strahlung, weshalb sie unvereinbar mit dem fünften Dialogversprechen (b5) ist. Zudem gefährdet sie die Lebensrechte wie auch die Freiheitsrechte, so daß, wer ein Interesse an Atomenergie geltend macht, das dritte und vierte Dialogversprechen (b3, b4) bricht.

Ein anderes Beispiel sind Interessen, deren Folgen, nämlich ihre technologische Nutzung, eine mögliche Verletzung der Menschenwürde einschließt, wie das die Fortpflanzungstechnologien (PID) und gentechnologische Manipulationen an embryonalen Stammzellen bzw. die „verbrauchende“ Forschung an diesen tun.

Das wird morgen nachmittag dank Dr. Brune unser Thema sein. So kann ich hier getrost abrechnen – mit einem Wort noch an Sie, liebe Kommilitoninnen und Kommilitonen. Auf unserer diskurspragmatischen Wanderung sind wir dem Resignativismus und Fatalismus begegnet, nämlich als Folgen pragmatischer Selbstwidersprüche. In der Tat: Wer die Selbstverantwortung des Denkens verweigert, die Einholung seiner selbst als Diskurspartner

---

<sup>70</sup> Es *kann* freilich sein, daß die Ermittlung des Sinns eines Interesses stark abhängt von der zutreffenden Deutung der *Situation*, auf die Menschen *mit* diesem Interesse antworten bzw. geantwortet haben. In den (immer schon interpretativen) Situationsbezug ist die *Fehlbarkeit der Situationsinterpretation* sowohl hermeneutisch als auch evaluativ eingebaut: Die deutende Darstellung der Situation ist ebenso eine Fehlerquelle wie die damit verbundene Bewertung der Lage *als* Herausforderung zu einer bestimmten Verhaltensweise. Interpretation und Bewertung geben Gelegenheit zu subjektiven Verzerrungen. So kann ein Geltungsvorbehalt bestehen bleiben, wenn man den praktikablen Weg wählt, den situationsinterpretativen praktischen Diskurs durch die hier vorgeschlagene Kohärenzprüfung von Interesse und Sinnbedingungen des Diskurses abzukürzen. Im Zweifelsfall wird der sokratische Kohärenzprüfer dann auf die Veranstaltung eines langen Situationsdiskurses zurückgehen.

vermeidet, erleidet Schiffbruch mit seinem Selbstverständnis. Und eine resignierte oder gar fatalistische Haltung befördert genau das, was er glaubwürdig nicht wollen kann. Freilich haben wir heutzutage z.B. ökologische und sozialökologische Katastrophen sowie eine klimatische Katastrophentendenz vor Augen, zudem leben wir in einer globalisierten technischen Zivilisation mit viel egomanem Konsumverhalten, mit freigelassener Finanzspekulation von Bankern bis zu den Wallstreet-Boys und mit allzuviel verantwortungsloser Lobbymacht. Da können das zukunftsverantwortliche Argument und die Engagementbereitschaft des *einzelnen* schnell ohnmächtig werden, so daß ein Fatalismus fast realistisch erscheinen mag – aber wohl nur dann, wenn die einzelnen sich *nicht* in ethisch sensiblen Verbänden und ethisch sensibilisierbaren Parteien engagieren.

Zu ersteren gehört der Verein *Hans Jonas-Zentrum e.V.* Ehe ich das letzte Wort Hans Jonas, dem Denker des „Prinzips Verantwortung“ gebe – er wandte sich 1992 eindringlich an unsere Studenten –, bitte ich Sie herzlich, als Student für 20,- Euro im Jahr oder als Berufstätiger für 60,- Euro, dieser ethischen Vereinigung beizutreten und dadurch, auch für künftige Generationen, das *verstreute Werk* des Verantwortungsdenkers Hans Jonas in Gestalt der *Kritischen Gesamtausgabe Hans Jonas* zu bewahren; es in Deutschland zu bewahren, nachdem Deutschland ihn entrechtet, mit dem Tode bedroht und ins Exil genötigt hat.

Helfen Sie mit. Legen Sie einfach Ihr ausgefülltes Beitrittsformular in meine Baskenmütze oder in den Hut von Herrn Bausch. Ich danke Ihnen herzlich.

Das Wort hat Hans Jonas. Er sprach es 1992, während in Rio die erste Weltklimakonferenz stattfand, deren Ausgang er mit Befürchtungen entgegensah. Wir hören es von der hier erhältlichen DVD „Herausforderung Zukunftsverantwortung. Hans Jonas an der Freien Universität Berlin“.

Das bevorstehende Schicksal, das uns droht, das wir uns selber bereiten würden, wenn wir die Erde weiter schlecht verwalten, wie wir es im Augenblick tun, dieses Unglück werden wir nur um so sicherer machen, als je unausweichlicher wir es ansehen. Ich warne daher vor der inneren Gefahr des Fatalismus, die fast so groß ist wie die äußere Gefahr, die ohnehin durch unsere Schuld besteht. Fatalismus - d.h. das Schicksal für unausweichlich zu halten, nicht wendbar, ist selbsterfüllend und wird das gewiß zustande bringen, was eben der Rat der Verzweiflung als unabwendbar ansieht.

Ich möchte Ihnen daher als alter Mann, der oft erfahren hat, daß das Wort ohnmächtig ist, zurufen: Oh, glauben Sie nicht, glaubt nicht daran, daß Dinge unausweichlich sind, und laßt Euch nicht verführen vom Rate angeblich objektiver Notwendigkeit, der wir hilflos gegenüberstünden. Haltet daran fest, daß *wie* man denkt, *was* man denkt, *was* man sagt und *wie* man in der wechselseitigen Kommunikation Ideen verbreitet, einen Unterschied ausmacht im Gang der Dinge. Erfolg ist nicht garantiert; aber sicher ist, daß die Anstrengung unterlassen, die Bemühung aufgeben, ganz bestimmt das Unheil werden läßt, das wir voraussehen können und dessen Voraussehen es ja doch verhindern soll. Verzeihen Sie mir, daß ich in dieser mahnenden Weise - nicht nur an Sie, sondern auch noch an mich selbst gerichtet - Ihnen predige.



## Nachbemerkung



Zu unserer Bestürzung ist das hochengagierte Mitglied des Hans Jonas-Zentrums e.V., Botschafter a.D. Dr. jur. Rudolf Schmidt, am 6. November 2010 in Bonn verstorben – acht Wochen, nachdem ich diese Vorlesung verfaßt hatte. Ihm kommt unter anderem das Verdienst zu, das Prinzip Verantwortung in die außenpolitische Diskussion, die Debatte über eine globale Ordnung mitsamt Klimaschutz und, auch begrifflich, in das Völkerrecht eingebracht zu haben. Wir hoffen, daß wir diesen seinen Weg, wiewohl Rudolf Schmidt uns schmerzlich fehlt, mit unseren schwachen Kräften doch weiter beschreiten können.

### **P.S. 2019:**

Die philosophiegeschichtlichen Hintergründe bzw. traditionskritischen Argumente und die Begründungsargumentationen der Teile I und III dieses Papiers sind entfaltet worden in: Dietrich Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der Wende zur kommunikativen Ethik – Orientierung in der ökologischen Dauerkrise*, Freiburg i. Br. 2014. Und die transzendentalpragmatische Reflexion – insbesondere in Auseinandersetzung mit Karl-Otto Apel und Hans Jonas –, die zum Aufweis materialer Geltungskriterien und absoluter Verpflichtungen in Diskurs und Praxis führt, wird dargelegt und von namhaften Kollegen diskutiert in: *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, Freiburg i. Br. 2020.