

CHRISTOPH HUBIG (BERLIN)

### KONSENS ALS WERT- UND WAHRHEITSGARANT

In den letzten Monaten konnte man unter dem Titel "Kernenergienachrichten" häufiger folgenden Text lesen:

Eine klare Mehrheit für die weitere Nutzung der Kernenergie hat eine repräsentative Meinungsumfrage des Allensbach-Instituts erbracht. Während 57 % der Bundesbürger sich auch weiterhin für die Nutzung der Kernenergie aussprachen, plädierten 34 % der Befragten für einen Ausstieg. 67 % haben Vertrauen, "daß wir die wissenschaftlichen und technischen Probleme bei der Kernenergie lösen können". 62 % der Befragten vertraten die Ansicht, daß deutsche Kernkraftwerke sicherer seien als der Reaktor in Tschernobyl. Eingehender fragte Allensbach nach den Meinungen zu den Vor- und Nachteilen der Kernenergie. 42 % der Befragten hielten Kernkraftwerke für umweltfreundlicher als andere Kraftwerke. Daß die Stromversorgung von Kernkraftwerken wirtschaftlicher und billiger sei, meinten 44 %. Fragen? Rufen Sie uns an. Informationskreis Kernenergie, Heussallee 10. 5300 Bonn 1. 0228/50 72 29.

Es handelt sich hier um den Bericht über einen Mehrheitskonsens in viererlei Hinsicht: 1. im Blick auf Sollenssätze wie "Kernenergie soll weiterhin genutzt werden", 2. im Blick auf persönliche Einstellungen wie "Vertrauen haben", 3. im Blick auf Feststellungen wie "sicherer, billiger, umweltfreundlicher", schließlich 4. im Blick auf stillschweigend vorausgesetzte Werte, unter denen jene Fragen überhaupt relevant erscheinen wie "Sicherheit, Umweltfreundlichkeit, Rentabilität".

Daß jene Nachricht aus Allensbach wenig überrascht, mag daran liegen, daß man sich dort wenig um die Warnung gekümmert hat, die der amerikanische Wissenschaftstheoretiker Robert K. Merton (in: Topitsch, (Hg.), 1971: 149 ff.) an die Soziologen richtete: Daß positive Stellungnahmen allein schon dadurch begünstigt werden können, daß man sie in der meist verbreitetsten Terminologie formuliert - dem In-Group-Jargon - und neutralisierende, distanzierte Begrifflichkeit oder gar negativ behaf-

tete Formulierungen vermeidet. Der "Wir-alle-Effekt" wird natürlich durch die Publikation dieses Resultats weiter gefördert. Die Nachrichten sind ein Aufruf. Worüber wird man nun benachrichtigt? Über einen Mehrheitskonsens in einer bestimmten Situation. Diese Situation ist charakterisiert durch bestimmte Annahmen über Handlungszwänge und einen bestimmten Wissensstand. Beides hängt zusammen. Handlungszwänge werden angenommen, weil man meint, auf Kernenergie angewiesen zu sein. Diese Ansicht stützt sich auf diejenigen Energiebilanzierungen, die die meiste Publizität fanden. Gegenläufige Studien sind meist nur denjenigen bekannt, die sich näher mit dem Thema beschäftigten. Ähnliches gilt für die weiteren angesprochenen Aspekte: TÜV-Studien, die die Sicherheit der Kernkraftwerke bezweifeln, lernte man zunächst gar nicht, dann nur über Dementis kennen. Des Weiteren wird man hierzulande selten oder gar nicht darüber unterrichtet, daß aufgrund anderer Modelle der Kostenberechnung, z.B. im Blick auf Entsorgung und Wiederaufbereitung, Atomstrom als so teuer angesehen werden kann, daß, wie z.B. in den USA, aus wirtschaftlichen Gründen keine neuen Atomkraftwerke in Betrieb genommen werden. Über jene Teilaspekte hinaus ist jedoch eine gravierendere Tendenz jener "Nachricht" zu monieren: ein sich selbst stabilisierendes Syndrom, ein Self-fulfilling-Effekt bezüglich einer bestimmten Einstellung. Gesellschaftlicher Umgang überhaupt nämlich setzt Vertrauen voraus; der Mißtrauische stört. Mehrheiten sind ohne Vertrauen nicht zu bilden. Mehrheitlich getragene Entwicklungen müssen immer schon von einem Vertrauensvorschuß begleitet sein, sonst kommen sie nicht zustande. Ein Bericht über das Vertrauen einer Mehrheit potenziert sich also selbst. Eine kritische Out-Group disqualifiziert sich allein schon deshalb, weil sie Vertrauen verweigert, was interpretiert werden kann dahingehend, daß sie eine mehrheitsbildende Vertrauensbasis überhaupt in Frage stelle. Aus diesem Doppeleffekt resultiert auch die oft zu beobachtende Zersplitterung auf Seiten gesellschaftlicher Kritiker gegenüber der Uniformität der Befürworter einer bestimmten Position. Das Problem liegt also darin, daß Bedingungen des gesellschaftlichen Umganges überhaupt auf ein konkretes Phänomen hin aktualisiert werden - eine Ebenenverwechslung, die durch ein und dieselbe Begrifflichkeit verwischt wird. Ähnliches gilt für die angesprochenen Wertvorstellungen. Daß etwas sicher, umweltfreundlich, nützlich und billig sei, sagt solange nichts, als nicht die Hinsicht kon-



kretisiert wird, auf welche sich die Anwendungs- oder Aktualisierungsstrategie bezieht, die also signalisiert, auf welchen Definitionsbereich jene Wertung überhaupt bezogen wird im Vergleich zu anderen Bereichen. Dabei scheint nun nicht nur die Anwaltschaft für diese Werte, sondern auch das Aktualisierungsmonopol auf bestimmte Bereiche bei jener Mehrheit zu liegen, und dies wird in der Meldung suggeriert.

Der hier geäußerte Konsens verweist über die Faktizität seines Bestehens hinaus auf zwei Dimensionen: Er lebt, was seine Begründung überhaupt betrifft, davon, daß ein Konsens darüber besteht, daß Konsens unser gesellschaftliches Regulativ sei. Dies wird durch die Begriffe "Vertrauen" und den Appell an anerkannte Werte auch unterschwellig dokumentiert. Und wegen dieser Berufung auf die Basis unseres gesellschaftlichen Zusammenlebens erhebt jener Konsens Anspruch auf Beistimmung in der Zukunft. Wer will schon als mißtrauischer Mensch dastehen, der jene zitierten Werte verwirft? Über ihre Aktualisierung auf konkurrierende Bereiche oder konkurrierende Bilanzierungsmodelle wurde nicht verhandelt. Denn jede Distanzierung von einer mehrheitlich gesellschaftlich getragenen Praxis birgt eine doppelte Interpretationsmöglichkeit: Sie kann als Negation der Werte und Regeln oder als Negation ihrer Anwendung auf ein bestimmtes Gebiet, ihre Aktualisierung verstanden werden.

57 % der Bevölkerung glauben den Politikern. 67 % der Bevölkerung verschieben die Problemlösung im Umgang mit der Kernkraft in die Zukunft. 62 % der Bevölkerung haben Vertrauen in den TÜV unter Ausklammerung derjenigen Studien, in denen er die Sicherheit bestimmter Kernkraftwerke in Frage gestellt hat. 44 % der Bevölkerung kennen nicht die Bilanzierung der Atomstromkosten nach dem USA-Modell. 42 % der Bevölkerung indizieren die Umweltfreundlichkeit bestimmter Technologien ausschließlich im Blick auf die Reinhaltung der Luft.

Dies wäre der Nachrichtentext in der Terminologie der Out-Group. Allerdings würden sich die Befragten hierin wohl kaum wiedererkennen wollen. Was für den Kritiker die Beschreibung desselben Sachverhaltes ist, erscheint dem Befragten als ein anderer Bericht, weil andere generelle Ausdrücke zur Identifikation der Sachverhalte verwendet wurden. Die Frage der Konsensbildung ist also auch eine der verwendeten Sprache, genauer, der Identifikationsmittel, die sich auf Sachverhalte richten.



Diese Paraphrase zerstört ein weit verbreitetes Vorurteil: Das Vorurteil, daß Wahrheitsansprüche erst dann virulent werden, wenn sie den Rahmen unmittelbarer sinnlicher Gewißheit übersteigen, was insbesondere dann der Fall sei, wenn es sich entweder um generelle Aussagen, oder um negierte singuläre Aussagen, oder um Aussagen über Möglichkeiten handelt. Generelle Aussagen überstiegen nämlich den Bereich sinnlicher Gewißheit, negierte singuläre Aussagen führten immer das Risiko mit sich, daß ihre Wahrheit an die Grenzen unserer Wahrnehmung gebunden ist, z.B. beim Problem der Nicht-Nachweisbarkeit, und schließlich hätten modale Aussagen keinerlei sinnliche Basis. Dagegen läßt sich aber einwenden, daß, wie es unsere Paraphrase bereits illustriert hat, überhaupt kein singulärer Satz formulierbar ist, der nicht bereits generelle Ausdrücke enthält, und diese generellen Ausdrücke erweisen sich, bei näherer wissenschaftstheoretischer Betrachtung als Dispositionsprädikate, also Ausdrücke über Möglichkeiten: denn ihr Sinn wird definiert durch die erwarteten Zustandsergebnisse des Gegenstandes unter möglichen Bedingungen. Diese Bedingungen sind experimentell zu realisieren - in unserer Alltagspraxis ersetzt das Vertrauen in die Konstanz unserer Lebensform jenes wissenschaftliche Experimentieren. Die sinnliche Gewißheit basiert also auf einem Vertrauensvorschuß. Analog hierzu werden Wertungen nicht erst dann problematisch, wenn sie die sogenannten Grundbedürfnisse übersteigen, sondern dann, wenn sie jenseits unserer gesellschaftlich etablierten und stabilisierten Annahmen über vermeintliche Grundbedürfnisse zu liegen scheinen. Die Basis einer Konsensbildung ist also offenbar ein allgemeines gesellschaftliches Vertrauen; zugleich signalisiert uns der konkrete Fall, daß gerade das Bestehen eines solchen Vertrauens eine faktische Mehrheitsbildung irrational werden lassen kann. Ist es denn überhaupt möglich, unter Verlassen dieser Vertrauensbasis zu einem kritischen Konsens zu kommen? Das Zauberwort, daß an dieser Stelle von denjenigen eingeführt wird, die eine Konsensustheorie der Wahrheit und der Wertbestimmung befürworten, heißt "kontrafaktisch". Damit soll signalisiert werden, daß an eine Konsensbasis appelliert werden kann, die jenseits der faktischen Verstrickungen in Vorurteile über Sachverhalte, über Wertaktualisierungen und über bestehende Vertrauensverhältnisse liegt. Ein solcher kontrafaktischer, virtueller Konsens wäre dann wohl gar nicht als Reportage darstellbar. Er wäre eine Appellationsinstanz für die Nachdenk-

lichen. Auf welcher Ebene könnte aber ein solcher Konsens liegen, wenn der faktische Meinungsstand hierzu offenbar irrelevant sein soll? Diese Frage soll folgendermaßen behandelt werden: Zunächst im Zuge einer Erinnerung an diejenige moderne philosophische Position, die den Konsensbegriff zur programatischen Kategorie erhob, den Pragmatismus. Hier bereits finden wir die Aufspaltung in einen faktischen und einen virtuellen Konsens. Zweitens im Bericht über die Diskussion, die sich in Folge der Suche nach Instanzen ergeben hat, auf die sich ein virtueller Konsens stützen kann. Hierbei wird neuerdings der Begriff des Vertrauens als regulative Idee wieder in die Diskussion eingebracht. Drittens soll die Frage dahingehend verschärft werden, ob eine einheitliche Begründungsinstanz hinter jenen unter Umständen kontingenten Instanzen rekonstruiert werden kann. Schließlich soll viertens die Erörterung in die Frage münden, ob der Begriff des Konsenses damit nicht seine politische Wirksamkeit verliert.

#### I.

Der Pragmatist Charles Sander Peirce hebt bei der Frage an, wie wir angesichts der Dynamik jeglichen Geschehens zu fixierten Vorstellungen gelangen können. Weder die konditionierten Erfahrungen kindlicher Sozialisation, noch soziale Konventionen, die mit Autoritätsanspruch auftreten, noch erkenntnismäßige Aprioris vermögen per se die Wahrheit unserer Überzeugungen zu garantieren, da sie ihren eigenen Anspruch nicht einlösen: Sie schließen ihre Bewährungsmöglichkeit an der Realität aus, immunisieren sich also sozusagen selbst. Allerdings erhellen sie durch ihren Wahrheitsanspruch das Postulat einer Realität überhaupt als Bezugsinstanz wahrer Überzeugungen. Wenn auch zwischen Wahrheit und Fürwahrhalten von einem dritten Standpunkt aus nicht unterschieden werden könne, so könne doch eine Praxis ausgezeichnet werden, die von jenem Wahrheitsanspruch geprägt sei, die wissenschaftliche Methodik. Die Konzeption eines Objektes ist dann nicht bloß die Konzeption der konsensuell anerkannten Effekte, sondern darüber hinaus Konzeption derjenigen Effekte, die von methodischem Belang sind. Unterschiede der Bedeutung sind Unterschiede einer allgemeinen Praxis, die dann als methodische Praxis ausgezeichnet werden kann, wenn sie uns zum Erfolg führt, d.h. diejenigen Effekte realisiert, die gewollt werden. Eine Wahrheitsan-



nahme als "Habit" ist daher von anderen "Erkenntnissen" dadurch unterschieden, daß er seine Bewährungsfähigkeit an der Praxis immer aufrechterhält, d.h. also niemals eine konkrete Wahrheit als absolute behauptet. Damit nimmt Peirce Kants Begriff des Pragmatischen als Realisierung von Freiheit unter empirischen Bedingungen auf (Peirce, 1877). Weder ist also, wie die populäre Kritik (Bertrand Russell, 1909) behauptet, der Unterschied zwischen Wahrheit und Für-wahr-Halten nivelliert, noch ist Wahrheit auf Nützlichkeit reduziert. Allerdings ist das Gegenargument Russells nicht ausgeräumt, daß unterschiedliche für wahr gehaltene Prämissen durchaus dieselbe als erfolgreich anerkannte Praxis erlauben können, so daß erfolgreiche Praxis kein eindeutiges Kriterium für das Recht sei, an bestimmten Prämissen unter einer solchen Idee der Wahrheit festzuhalten. Peirce versucht dieses Problem dadurch zu entschärfen, daß nicht der momentane Erfolg, sondern der Erfolg "in the long run" erst jener Idee entspräche, also ein Erfolg nur unter gleichzeitig methodisch aufrecht erhaltener Bewährungsfähigkeit. Dies bedeutet insbesondere, daß keinerlei Erfolg für eine Annäherung an eine ideale Wahrheit bürgt.

Diese Ansicht vertrat hingegen William James (1907), dessen populäre Vorlesungen den Pragmatismus in dieser Richtung profilieren und der deshalb auch zum Zielpunkt der antipragmatistischen Kritik wurde: Wahrheit entstände durch den Prozeß anerkannter Verifikation, der darin besteht, daß bestimmte Handlungsmittel sich in möglichen Situationen als anerkannt nützlich erwiesen haben. Wahrheit sei insofern keine Eigenschaft von Sätzen, sondern ein Vorkommnis (der Anerkennung), und die Kenntnis solcher Vorkommnisse habe den Charakter eines Führungsaktes für langfristig immer besser gelingende Operationen. Das wissenschaftslogische Problem der Verifikation stellt sich für James nicht, da es ihm allein darauf ankommt, ob sich die Erwartung der Verifizierbarkeit in Zukunft als nützlich erweist. Auch definitivische oder prinzipielle Wahrheiten werden von ihm relativiert im Blick auf ihre Leistung. "Gefüge" für mögliche Wahrheitsvorkommnisse abzugeben.

Zur Abgrenzung gegen jene radikale Variante des Pragmatismus, die das Utilitätsdenken nicht mehr verbinden kann mit der Erwartung, daß alle relativen Wahrheiten zu einem absolut Wahren konvergieren, sah sich Peirce genötigt, für seine Position einen neuen Namen einzuführen:

Pragmatizismus. Wenn alle Begriffe einzig operationell definiert sind, dann kann eine vollkommene Erkenntnis nur erreicht werden, wenn sich die Wissenschaft unter die ethische Prämisse stellt, qua Selbstkontrolle und Selbstvorwurf die Experimente so zu planen, daß ihr Zweck immer besser eingelöst wird. Was ist aber ihr Zweck? Jenen obersten Zweck gewinnt Peirce aus dem Begriff der Handlung selbst (somit des Experiments). Jenen Anspruch des Handelns überhaupt kann der einzelne nicht einlösen, sondern muß dessen Einlösung der Evolution von Wissenschaft und Gesellschaft überlassen: "Entsprechend läßt der Pragmatizist das "summum bonum" nicht im Handeln, sondern im Prozeß der Evolution bestehen, durch den das Existierende mehr und mehr dazu kommt, jene allgemeinen Formen zu verkörpern, die wir eben noch schicksalhaft bestimmt nannten, was dasselbe ist, das wir auszudrücken suchen, wenn wir sie vernünftig nennen" (5.433). Dies ist eine wesentlich strengere Auffassung als diejenige James', der das Gute deshalb pluralistisch bestimmt sehen wollte, weil er Leistungsfähigkeit immer im Blick auf konkrete Handlungsabsichten auffaßte. Er weist dabei das kontrafaktische Konzept von Peirce zurück, der aus der Idee der Handlung die Idee einer Vollkommenheit der Zweckrealisierung ableitet. Auch John Dewey (1910) geht davon aus, daß unter einem solchen Handlungskonzept die Fähigkeit zur Vereinbarung der verschiedensten Handlungsziele untereinander befördert werden müsse, der Prozeß also auf ein Gesamtkonzept von Handlung hinauslaufe als Konzept von "Einheit" und "Vollkommenheit" des Willens aller. Diesem Konzept werde gerade nicht entsprochen, wenn Handlungen partikular blieben, sowohl für das Individuum selbst, als auch im Blick auf die Gesamtgesellschaft. Unter demselben Motiv sah Wilhelm von Humboldt den Handlungsegoismus aller gleichsam zwangsläufig in ein allseitiges uniformes Handlungskonzept münden.

Pragmatizistische Sozialphilosophie mündet daher in eine Kritik an der Klassengesellschaft sowie in ein liberalistisches Demokratieprogramm, das sein oberstes Prinzip, die Harmonisierung der Interessen, in dem jeder Handlung immanenten Drang nach vollkommener Zielrealisierung begründet sieht. Partikulare Interessen lassen sich niemals "in Vollkommenheit" realisieren. Dieser Vollkommenheit ("willentlich und kontrolliert zu handeln") spricht Peirce daher - wohl um ihre Evidenz zu betonen - den Charakter eines "Ästhetisch Guten" zu. Aus diesem Ideal leite sich dann



erst das "Logisch Gute" als Ideal der "Billigung" logischer Schlüsse sowie das "Ethisch Gute" als Logik unter hinzugefügten empirischen Bedingungen ab (5.132 ff.).

Wir finden hier eine Architektonik, wie sie auch für die moderneren Konsensustheorien maßgeblich ist:

- Die Adäquationstheorie der Wahrheit wird als definitorisches Ideal beibehalten.
- Die Kriterien der Wahrheit werden im intersubjektiven Konsens einer gemeinsamen Praxis verortet. - Diese Praxis steht unter dem unausgesprochenen Ideal einer Universalisierbarkeit und Anerkennungsfähigkeit in der Zukunft durch alle, da alle auf das Ideal des Handelns - vollkommene Zweckrealisierung - verpflichtet sind.

Allerdings wird diese Universalisierung als realer Prozeß, als Evolution betrachtet. Dieser folgt der regulativen Idee des Handelns überhaupt, wobei man darauf vertraut, daß die Zweckrationalität einzelner Handlungen ausreicht, um den theoretischen Diskurs als Suche nach wahren Sachverhalten und den praktischen Diskurs als Suche nach obersten Zwecken, die auch in Zukunft anerkenubar sind, zu fundamentieren. Es soll nun genauer untersucht werden, ob dies eine tragfähige Argumentationsbasis ist.

## II.

Ich orientiere mich nachfolgend an den Schritten, die Jürgen Habermas (1983) in Auseinandersetzung mit seinen Kritikern in den "Notizen zu einem Begründungsprogramm" der Diskursethik entwickelt:

Auf einer ersten phänomenologischen Ebene der Betrachtung kann gegen einen Dezisionismus im Bereich des Erkennens und Handelns eingewendet werden, daß sowohl unsere Wahrheitserlebnisse als auch unsere moralischen Gefühle durch die Unausweichlichkeit der Alltagspraxis bedingt seien, auf normativen Erwartungen basieren und im Wechselspiel mit diesen Erwartungen korrigiert und entschuldigt werden (unter Bezug auf Peter Frederick Strawson). Wegen des dispositionellen Charakters unserer Sprache überhaupt müssen in bestimmten problematischen Situationen jene Geltungsansprüche jedoch explizit anerkannt werden. Zu diesem Zweck dient das reale Argumentieren - eine zweite Ebene. An einer solchen re-



alen Argumentation nehmen die Betroffenen kooperativ teil - es geht hier nicht bloß um das Registrieren von Meinungen. Auf dieser Ebene finden reale Diskurse statt, nicht bloß hypothetisch durchgespielte Argumentationen. Wenn nun ein solcher faktischer Konsensus nicht besteht, muß eine Suche nach einem Brückensystem stattfinden, das einen solchen Konsens herbeiführen kann. Es tritt hier auf einer dritten Ebene eine Argumentationsregel in Kraft, die man in Anknüpfung an die Intention Kants so formulieren kann, daß statt allen eine Maxime vorzuschreiben, diese Maxime allen zur Prüfung vorgelegt werden muß. Ein Konsensus ergibt sich dann, wenn "die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus einer allgemeinen Befolgung der strittigen Norm voraussichtlich ergeben, von allen zwanglos akzeptiert werden können." (Habermas, 1983: 103). Es handelt sich hierbei, so Habermas, nicht um einen obersten ethischen Grundsatz, sondern um eine Grundvoraussetzung der Logik des Diskurses, also eine Argumentationsregel.

Diese Regel ist zu gewinnen, wenn gezeigt werden kann, daß in jeder normalen Situation kommunikativer Interaktion die beteiligten Subjekte unstrittige Voraussetzungen machen: Die Intentionalitätserwartung, die das Kosubjekt als rationales Handlungssubjekt bestimmt, und die Legitimitätserwartung, durch die unterstellt wird, daß der Kommunikationspartner die Normen, denen er folgt, auch anerkennt, und daß er fähig ist, diese Normen zu problematisieren und zu verteidigen. Da wir wissen, daß Subjekte meistens diesem Modell nicht entsprechen, ist zu fragen, warum wir an solchen Erwartungen überhaupt festhalten. Die Erwartungen sind kontrafaktisch was ihren Gehalt betrifft. Die Tatsache aber, daß sie stattfinden, macht aber überhaupt unsere sogenannte kommunikative Kompetenz aus als notwendige Voraussetzung für jegliche Kommunikation. Aus dieser idealen Voraussetzung lasse sich nun ein Ideal einer Kommunikationssituation deduzieren: Der Diskurs. Habermas grenzt diesen Diskurs gegen den Disput (Beispiel: Prozeß) ab und kennzeichnet ihn im Blick auf seinen kontrafaktischen Charakter als "Gegeninstitution": "Noch der Prozeß, der der Wahrheitsfindung dient, steht hier unter Bedingungen des kommunikativen Handelns und nicht des Diskurses. Welche Tatbestände die Parteien mitteilen, welche sie verbergen; welche Interpretationen und welche Erklärungen sie für die Daten finden: das hängt von ihrer sozialen Rolle in einem Interaktionszusammenhang und von ihrem

Interesse ab. Die Parteien wollen wie in einem strategischen Spiel Gewinne erzielen und Verluste vermeiden. Ihr Ziel ist nicht die Wahrheitsfindung, sondern eine für sie jeweils günstige Entscheidung eines Streitfalls. Sogar der Richter ist institutionell gehalten, das Ziel der Wahrheitsfindung der Notwendigkeit, zu terminierten Entscheidungen zu gelangen, d.h. in angemessener Frist sein Urteil zu sprechen, unterzuordnen. Der Disput als Mittel der strategischen Verwirklichung dieser durch Rollenverteilung definierten Ziele ist kein Diskurs. Ein Diskurs steht vielmehr unter dem Anspruch der kooperativen Wahrheitssuche, d.h. der prinzipiell uneingeschränkten zwanglosen Kommunikation, die allein dem Zweck der Verständigung dient, wobei Verständigung ein normativer Begriff ist, der kontrafaktisch bestimmt werden muß. Der Diskurs ist keine Institution, er ist Gegeninstitution schlechthin." (Habermas, 1971: 200).

Dieses Ideal einer kommunikativen Situation impliziert die Möglichkeit des universalen Rollentausches aller Teilnehmer, der unbegrenzten öffentlichen Vertretbarkeit ihrer Positionen und der allgemeinen Lehrbarkeit, macht also unser spezifisches Wissenschaftsverständnis aus. "Für den hypothesenprüfenden Diskursteilnehmer verblaßt die Aktualität seines lebensweltlichen Erfahrungszusammenhangs; ihm erscheint die Normativität der bestehenden Institutionen ebenso gebrochen wie die Objektivität der Dinge und Ereignisse. Im Diskurs nehmen wir die gelebte Welt der kommunikativen Alltagspraxis sozusagen aus einer artifiziellen Retrospektive wahr; denn im Licht hypothetisch erwogener Geltungsansprüche wird die Welt der institutionell geordneten Beziehungen in ähnlicher Weise moralisiert wie die Welt existierender Sachverhalte theoretisiert - was bis dahin als Tatsache oder Norm fraglos gegolten hatte, kann nun der Fall oder auch nicht der Fall, gültig oder ungültig sein." (1983: 116 f.) Das Brückenprinzip, ursprünglich eine Argumentationsregel, hat durch eine nähere Betrachtung der kontrafaktischen Erwartungen, die ihr zugrunde liegen, den Weg freigemacht für eine Argumentation, die auf eine Struktur zurückweist, die bei aller Abstraktion von jeglichem Konkreten übrigbleibt, also eventuell als einheitliches Grundprinzip erscheinen könnte.

### III.

Zunächst ist festzuhalten, daß der oben geschilderte Übergang ein rein gedanklicher Schritt ist, denn ein Subjekt, das völlig aus seinem Le-



benszusammenhang real heraustreten könnte, gibt es nicht. Jene Abstraktion hat aber auch nichts zu tun mit der Suche nach einer abstrakten Grundnorm, wie sie im Münchhausentrilemma von Hans Albert ad absurdum geführt wurde (1968:11). Jener Abstraktion liegt vielmehr eine sogenannte Präsuppositionsanalyse zugrunde, die diejenigen Bedingungen von Kommunikation aufsucht, die ohne "performativen Widerspruch" nicht geleugnet werden können. Wenn man sich, unter dem Vorbehalt späterer Kritik, auf eine solche Analyse einläßt, gelangt man auf die vierte Ebene. Diese weist ein Prinzip auf, das a) nicht bestreitbar ist, und b) nicht ohne *petitio principii* behauptet werden kann, also sich und nur sich voraussetzt. Genau daran erkennt man, so Karl Otto Apel (1976:55 ff.) seit Fichte transzendente Argumente. Denn wenn dieses Prinzip ohne *petitio principii* entwickelbar wäre, hätte es selbst Voraussetzungen und wäre nicht die letzte Instanz.

Die Suche nach einem derartigen Kriterium führt zum diskursethischen Grundsatz als derjenigen Vorstellung, die jeder bereits anerkannt hat (neben dem Brückenprinzip/der Argumentationsregel), "daß nur Normen Geltung beanspruchen können, die die Zustimmung aller Betroffenen finden könnten." Es sind dies diejenigen Normen, die dem Diskurs, der nach dem Brückenprinzip geführt wird, standhalten. Der diskursethische Grundsatz kann ohne Selbstwiderspruch nicht geleugnet werden, da der Anerkennungsakt des Konsensus bereits stattgefunden hat, wenn in die Argumentation eingetreten wird; und ihm liegt eine *petitio principii* zugrunde, weil der Grundsatz Bedingung des Diskurses ist und aus ihm heraus entwickelt wurde. Es ist, so Apel, die Minimallogik, der sich auch die Verfechter des Münchhausentrilemmas untergeordnet hätten. Ähnlich wie bei Kant, dessen synthetische Sätze a priori die Möglichkeit von Erfahrung voraussetzen, obgleich sie diese erst möglich machen - ein Zirkel, den er selbst einräumt (B 765), wird hier die *petitio principii* als konstruktiv erachtet für die Letztbegründung.

Bevor dieser Argumentationsweg weiter verfolgt werden soll, ist bereits an dieser Stelle einzuwenden, daß der Begriff der Präsupposition bisher in dreierlei verschiedener Weise gebraucht wurde:

- Erstens wurde gezeigt, daß jede reale Kommunikation bestimmte Suppositionen i. S. modellhafter Vorstellungen über das Wesen von Kommunikation mit sich führt.

- Zweitens wurde aber angeführt, daß diese Präsuppositionen transzendental-kritischen Charakter haben, was bedeuten würde, daß sie auf einer Analyse "In Ansehung der Grenzen" beruhen: daß es also nicht möglich wäre, ohne ihre Voraussetzung überhaupt zu kommunizieren. (Diesen Status etwa nimmt Ludwig Wittgensteins "Sprachspiel" ein.) Es würde sich hierbei also um eine Metasupposition handeln, eine Voraussetzung darüber, was Kommunikation überhaupt sei, für die dann konkretere Präsuppositionen nachgewiesen werden könnten.
- Drittens wird aber aus dem kontrafaktischen Charakter dieser Präsuppositionen ein normativer Anspruch abgeleitet, eine Zielstrategie für individuelles Handeln. Wir werden später auf die Frage zurückkommen, wie aus dem zweiten Begriff der Präsupposition als dem Garant einer Einheit der Regeln von Kommunikation ein Anspruch auf deren Anerkennung überhaupt abgeleitet werden kann.

Fichte ist bereits auf seinem ähnlichen Argumentationsweg in Schwierigkeiten geraten, denn das reine Ich, das sich nach aller Abstraktion denken muß, da es ohne Selbstwiderspruch nicht eliminierbar ist, läßt sich nicht vermitteln mit dem endlichen Ich, dem das Nicht-Ich entgegengesetzt ist, und aus dieser Entgegensetzung entwickelt sich ja überhaupt erst sein System der Wissenschaftslehre (1794). Analog könnte man nun urteilen im Blick auf den Diskurs als letztbegründete Institutionalisierung von Rationalität: Er bleibt zwar als reiner Diskurs übrig (ist somit, wie Habermas sagte, Anti-Institution, da inhaltlich nicht bestimmt), soll jedoch im konkreten Konflikt mit institutionalisierten Weltbildern vermitteln. M. a. W.: Wenn hier ein oberster Wert formuliert ist, der absolut ist, muß er dennoch erlauben, endliche Zwecke zu identifizieren und Normen zu generieren. In der Paraphrase wird dies vielleicht deutlich: "Ethisch vernünftig ist es, wenn man vernünftig miteinander redet. Vernünftig ist das, was der Antizipation des Diskurses entspricht. Aber was heißt nun vernünftig inhaltlich?" Wie ist der Übergang zu einem Inhalt zu bewerkstelligen, wenn eine Zustimmung nur gerechtfertigt ist, wenn sie von allen gegeben werden könnte?

Kant hat dieses Problem gesehen, was aus der Begründung ersichtlich ist, die er für die Tatsache gegeben hat, daß der kategorische



Imperativ ein synthetischer Satz (und nicht, wie Hegel unterstellte, eine Tautologie) ist. Denn der kategorische Imperativ beschreibt nicht analytisch ein abstraktes Prinzip des Handelns aus Freiheit überhaupt, sondern dient dazu, die Kluft von dem unterstellten Freiheitsprinzip zu den realen Handlungen zu überbrücken: In der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten begründet Kant den synthetischen Charakter des kategorischen Imperativs (der hier analog zum diskursethischen Grundsatz steht) folgendermaßen: Er verknüpfe das Wollen einer Handlung mit dem Begriff des Willens eines vernünftigen Wesens - was in dem ersten Begriff nicht enthalten sei. Zwar sei der kategorische Imperativ unter der Voraussetzung der Freiheit (hier des Diskurses) analytisch, jedoch sei gerade diese Voraussetzung synthetisch. Synthetisch sei das kategorische Sollen deshalb, weil über den durch sinnliche Begierden affizierten Willen noch die Idee des reinen, praktischen Willens hinzukomme. Logisches Subjekt ist also das subjektive Wollen, dem ein Prädikat als Wollen unter den Bedingungen der Kausalität durch Freiheit zugeordnet wird. Da diese Beziehung nicht analytisch ist, erhält sie einen Sinn nur durch die Form des Imperativs.

Der diskursethische Grundsatz ist aber gerade nicht als Imperativ formuliert, obwohl doch ein realer Diskurs zu jenem präsupponierten Ideal der Kommunikation sich so verhält wie das empirische Wollen zur Freiheit überhaupt. Gerade weil Einsicht auf das Handeln eben nicht, wie Sokrates meinte, determinierend wirkt, hat Kant ja die Form eines Imperativs gewählt. Der kategorische Imperativ ist zwar eine unbedingte praktische Regel, "und zwar deshalb, weil es aus der Freiheit nicht herausvernünftelt" werden kann. Er ist insofern transzendental, aber, nach Kant, es ist auch ein transzendentaler Mißbrauch möglich - eben dann erhalten wir Metaphysik: nämlich dadurch, daß das Gebiet weiter ausgedehnt wird, als ihm zukommt. Nach Kant ist derjenige frei, der sich als solcher bestimmt. Wo bleibt dieser Entschluß bei Habermas und Apel? Habermas versucht, hier auf eine fünfte Argumentationsebene überzuwechseln.

Wer sich dem Diskurs verweigert, isoliert sich und geht zugrunde. Hier käme das volitive Moment zu seinem Recht. Damit ist aber der Diskurs als Letztbegründung aufgegeben, und genau zu dieser Einschätzung gelangt Habermas im Blick auf Apel. Skeptizismus ist dann nur noch als stummes Verweigern möglich. Aber er ist möglich. Apel hingegen versucht

aus einer ähnlichen Überlegung gerade den transzendentalen Charakter des diskursethischen Grundsatzes herauszustellen und wirft Habermas neuerdings falsche Bescheidenheit vor. Die Transzendentalität jenes Faktums liege in der oben aufgezeigten Selbstexplikation. Wie kann aber daraus ein Faktum der Vernunft als unbedingte Regel werden? Eine solche Regel bedarf einer transzendentalen Deduktion. Jede transzendente Deduktion besteht letztlich in einem argumentum ex negativo. Es wird gezeigt, daß ohne die Annahme bestimmter notwendiger Bedingungen der Möglichkeit eines Etwas (z.B. unserer Erkenntnis der Natur) dieses Etwas nicht bestehen würde. Da es aber besteht, sind jene notwendigen Voraussetzungen selber unbedingt anzunehmen. Allerdings legt Apel selber eine solche Schwundstufe einer transzendentalen Deduktion vor: "Man muß das immer noch zu Realisierende als etwas voraussetzen, das in anderer Weise auch immer schon realisiert ist. Von Beginn der Geschichte an muß es das gegeben haben. Hier muß auch eine gewisse Kategorie des Vertrauens vorausgesetzt werden, **s o n s t w ü r d e m a n l e t z t l i c h v e r z w e i f e l n.**" (Apel in Oelmüller, 1978: 173 f.). Der Akt des Vertrauens wird als Wirklichkeit vorausgesetzt, deren notwendige Bedingungen rekonstruiert werden. Er gehört sozusagen zu den Bedingungen der realen Kommunikationsgemeinschaft, aus denen die Explizierung ihrer idealen Bedingungen sich ergibt. Der Akt des Vertrauens ist aber keine gegebene Wirklichkeit, kein anthropologisches Faktum, sondern selbst eine Handlung. Im Blick darauf wird die Gleichsetzung einer "notwendigerweise a priori unterstellten Bedingung" mit einer politisch geschichtlichen Perspektive ("kontrafaktisch antizipierend"), gar einer Zielstrategie, bedenklich. Wie Hermann Krings es einmal formulierte: Nicht der Diskurs bedingt die Freilassung eines Sklaven, sondern diese bedingt den Diskurs. Der Akt des Vertrauens ist nicht die Wirklichkeit, die jenes transzendente Argument erlaubt, sondern er ist selbst die Grundvoraussetzung, mit der alle Charakteristika des Diskurses stehen oder fallen.

Jenen Akt hat Krings als die Anerkennung transzendentaler Freiheit bezeichnet. Es sei ein "Sich-Öffnen", insofern, als es dem anderen unterstellt, daß dieser den Standpunkt der Freiheit ebenfalls eingenommen hat. "Einer allein kann nicht frei sein." Aus dieser transzendentalen Freiheit als Anerkennungsakt von Freiheit überhaupt, der per-



sonell nicht regionalisiert werden kann, folgt dann überhaupt erst die praktische Freiheit als Sittengesetz (etwa formuliert im kategorischen Imperativ oder im diskursethischen Grundsatz), der dann Prinzipien einer realen Freiheit des Handelns qua politischer Klugheit abgerungen werden müssen (Krings, 1980).

Jenen Anerkennungsakt eines Sich-Öffnens für Freiheit überhaupt bezeichnete Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher als religiöses Gefühl. Seine Konsensustheorie, formuliert in seiner "Dialektik", verweist bündig jedes konsensuelle Denken auf diese religiöse Grundlage.

#### IV.

Wie lassen sich idealer Diskurs und endliche Konsensbildung vermitteln? Habermas verweist zunächst darauf, daß eine formale Prozedur für den endlichen Diskurs aus dem Modell des idealen Diskurses ableitbar ist. Performative Widersprüche entstehen, wenn in der Argumentation Zwang ausgeübt wird (z.B. durch Vorenthaltung von Wissen). Bestimmte Grundnormen können als prinzipiell nicht konsensfähig ausgeschlossen werden: "Wer eine solche Maxime ... wirklich hätte, der könnte weder sagen wollen, daß er sie habe, noch sie zur Maxime anderer machen wollen; er müßte sie sorgfältig in sich verschließen, und nur für sich selbst zu behalten wünschen. Mitgeteilt vernichtet sie sich selbst." Diese Formulierung stammt nun nicht von Habermas, sondern von Fichte (4.287). Eine ähnliche auszuschließende Maxime wäre diejenige, den Kontrahenten als Sache zu behandeln; deren Ausschluß begründet bereits der Kantische kategorische Imperativ.

Was die positive Normengewinnung betrifft, reklamiert nun Habermas eine Instanz, die an dieser Stelle überrascht: Die aristotelische Klugheit, die hier auf seltsamen Wegen ihre Rehabilitierung erfährt. "Die Anwendung von Regeln verlangt eine praktische Klugheit, die der diskursethisch ausgelegten praktischen Vernunft vorgeordnet ist, jedenfalls nicht ihrerseits Diskursregeln untersteht. Dann kann aber der diskursethische Grundsatz nur unter Inanspruchnahme eines Vermögens wirksam werden, welches ihn an die lokalen Übereinkünfte der hermeneutischen Ausgangssituation bindet und in die Provinzialität eines bestimmten geschichtlichen Horizonts zurückholt. ... Der universelle Gehalt dieser Normen selbst bringt den Betroffenen, im Spiegel veränderter Interessenlagen, die Parteilichkeit und Selektivität von Anwendungen zu Bewußtsein.

Anwendungen können den Sinn der Norm selbst verfälschen; auch in der Dimension der klugen Applikation können wir mehr oder weniger befähigt operieren. In ihr sind Lernprozesse möglich." (Habermas, 1983: 115). Diese Lernprozesse machen aus, daß die Applikation nicht beliebig und kasuistisch ist, sondern einen gerichteten Verlauf nimmt. Dies klingt nun, bei allem Aristotelismus, sehr pragmatistisch: Klugheit als das Vermögen, Extreme zu vermeiden, die Mitte für uns zu gewährleisten, Parteilichkeit und Selektivität im Zuge von Lernprozessen zu überwinden, gewährleistet nichts Anderes, als eine Eupraxia als vollkommene Praxis in sich und ihre Aufrechterhaltung als einziges Ziel. Kluge Applikation heißt also, jenes Ideal des Handelns überhaupt wechselnden Situationen anzupassen. Und dazu verhilft der reale Konsens sicherlich, solange alle Teilnehmer diesem Ideal verpflichtet sind. Gefahr geht nicht von falschen Normen aus, sondern von Normierungsverweigerung überhaupt - den Begierden, Affekten etc. - der gelebten Ablehnung von Freiheit. Aber was ist philosophisch dagegen einzuwenden?

Ernst Tugendhats pragmatische Lösung scheint sich diesem Problem zu stellen: Er setzt bei dem realen Wollen der Subjekte ein Ziel eines freien Interessenausgleichs sei nicht ein unangreifbares Urteil, sondern die Unbeeinflussbarkeit der Willensbildung qua Machtausgleich und Partizipation. Diese sind Bedingungen des Aushandelns von Kompromissen, nicht (wie bei Habermas) "Bedingungen rational motivierten Einverständnisses". Dabei kann allerdings Tugendhat keine Differenz machen zwischen der moralischen Geltung und der realen Geltung: Warum soll "gleichermaßen gut für alle" überhaupt eine Rechtfertigung sein? (vgl. Tugendhat, zit. Habermas, 1983: 81 ff.)

An dieser Stelle kann zum Abschluß die Klugheitsdialektik Schleiermachers zum Weiterdenken anregen. Schleiermacher unterscheidet drei Arten des Denkens, das er als Handeln begreift: das geschäftliche Denken, das zweckhafte Bestimmungen vornimmt, das poetische Denken, das Produkte stiftet, die Wohlgefallen hervorrufen, und schließlich das Denken, das sich um die Wahrung seiner eigenen Grundlagen bemüht und demgemäß ein Wissen über sich anstrebt, das reine Denken. Der Anspruch des reinen Denkens kann nicht einfach gesetzt werden - denn seine Gemeinsamkeit wäre dann eine zufällige. Vielmehr könne es nur aufgefaßt werden als eine ursprünglich sich fortschreibend in allem Denken reali-



sierende Richtung, nämlich den Skeptizismus zu besiegen (vgl. unser Eingangsargument aus dem Bereich des Pragmatismus), einen Skeptizismus als Reflex der Gefahr des bloß zufälligen Zusammenstimmens, wie er jegliches geschäftliche und poetische Denken begleitet. In diesem Wissenwollen, einer Variante des "Gefühls für das Unendliche", verbirgt sich ein Akt der Anerkennung, und zwar als Anerkennung der Selbigkeit des Gegenstandes jeglichen Streit, auf den sich die einheitsuchenden Subjekte in ihrer Uneinigkeit beziehen, ohne ihn konkret zu kennen, eine "Tatsache des Bewußtseins, daß wir Gegenstände als gemeinsam zu Klärendes setzen," die "nicht in dem Bewußtsein selbst ihren Ursprung haben" kann. Würde diese Voraussetzung nicht gemacht, gäbe es bloße Verschiedenheit und keinen Streit; es gäbe kein Denken und keinen Begriff von ihm. Wenn das Denken nur eines ist, wenn es auf die allgemeine Identität eines gesetzten zielt, dann ist Wissen kein Faktum mehr, sondern "die Identität des Prozesses aller Denkenden", die im Begriff des Wissens mitgesetzt sind. Unter dieser Antizipation, die Schleiermacher klar als eine solche kennzeichnet, kann nun der Wissensprozeß selbst folgendermaßen charakterisiert werden: "Was uns das Gebiet des Wissens zu beschränken schien, das Eigentümliche als Gedachtes, ist so selbst ein Wissen geworden." (1976: 134, 162). Irrtümer nun können als solche dem Relativismus enthoben werden, wenn sie als "zu frühes Abschließen" der Beziehungen des einzelnen Bildes zum allgemeinen, also Unvollständigkeit des Diskursteiles darstellbar sind; das Relative erscheint dann nicht als Dogmatisches, sondern als Partielles. Dies gilt für Erkenntnisansprüche genauso wie für Normbegründungsansprüche. Irrtum, Unvollständigkeit, Relativität, Partialität sind, wie Schleiermacher sagt, bloße "Modifikationen", aus denen erkennbar ist, daß Menschheit selbst Prozessualität ist. Extreme sind extrem aufgrund ihrer Partialität. Sie zu vermeiden, gebietet ein Handeln, dessen Idee auf seine Aufrechterhaltung zielt. Insofern signalisiert die Unvollständigkeit und Prozessualität der Menschheit, die als Gattung in dieser Hinsicht bereits von Peirce ins Blickfeld genommen wurde, daß aus der Not eine Tugend werden kann: Die Prozessualität des realen Handelns ist eine Modifikation der Prozessualität, die Handeln insgesamt ausmacht. Die mit jedem realen Handeln und jedem realen Wollen einhergehende Beschränkung von Freiheit kollidiert dann nicht mehr mit der "Antizipation" (Schleiermacher) des Unendlichkeitsanspruches,

wenn sie sich selbst als beschränkt und unabgeschlossen, als relativ erkennt. Klugheit ist dann das Vermögen des Relativierens von Handlungszielen, das Vermögen des Kompromisses. Nicht im Sinne des faulen Kompromisses, des Sich-Treffens in einer faktisch und zufällig gegebenen Mitte, sondern das Vermögen, die "Mitte für uns" (Aristoteles) im Auge zu behalten, d.h. eine Mitte, die die Möglichkeit desjenigen Handelns darstellt, das sich nicht in Extremen verliert und sich in diesen Extremen selbst vernichtet.

Ein Rückblick auf unsere Argumentation zeigt, daß (1) der anfangs zitierte Mehrheitskonsens in keiner Weise diese Bezeichnung verdient, daß (2) Pragmatismus und Diskursethik letztlich ohne eine religiöse Antizipation im Sinne von Schleiermacher und Krings nicht begründbar sind, daß (3) ihre reale und politische Realisierung in einer institutionellen Gesellschaft nicht eine *volonté générale* zur Freiheit unterstellen dürfen (was real wahrscheinlich das Gegenteil von dem bewirkt, was angestrebt wird), sondern durch kluges Vorbild den Anerkennungsakt, der von jedem einzelnen ausgehen muß, einwerben muß, daß also (4) schließlich die Antizipation eines herrschaftsfreien Diskurses derjenige Irrtum ist, ohne den wir nicht leben können, was eben auch für die Religion gilt, die nicht mehr schlicht in einer Polis verkörpert ist.

### Literatur

Albert, Hans (1968). Traktat über kritische Vernunft, Tübingen.

Apel, Karl-Otto (1976). Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik, in: B. Kanitscheider (Hg.), Sprache und Erkenntnis, Innsbruck.

Apel, Karl-Otto (1978). Diskussionsbeitrag, in: W. Oelmüller (Hg.), Transzendentalphilosophische Normenbegründung, Paderborn.

Habermas, Jürgen (1971) zus. mit Niklas Luhmann. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt/M.

Habermas, Jürgen (1983). Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt/M.

Dewey, John (1910). Pragmatismus und Pädagogik, in: Ekkehard Martens (Hg.), Texte der Philosophie des Pragmatismus, Stuttgart 1975.



James, William (1907). Der Wahrheitsbegriff des Pragmatismus, in: Ekkehard Martens (Hg.), a.a.O.

Kant, Immanuel (1787). Kritik der reinen Vernunft (B), Riga.

Krings, Hermann (1980). System und Freiheit, Freiburg.

Martens, Ekkehard (Hg.) (1975). Texte der Philosophie des Pragmatismus, Stuttgart.

Merton, Robert K. (1971). Die Eigendynamik gesellschaftlicher Voraussagen, in: Ernst Topitsch (Hg.), a.a.O.

Peirce, Charles Sander (1877). Die Festlegung einer Überzeugung, in: Ekkehard Martens (Hg.), a.a.O.

Peirce, Charles Sander (w.xyz). Collected papers, Cambridge/Mass. 1958.

Russell, Bertrand (1909). Der Pragmatismus, in: ders., Philosophische und politische Aufsätze, Stuttgart 1971.

Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1976). Dialektik, Darmstadt.

Topitsch, Ernst (Hg.) (1971). Logik der Sozialwissenschaften, Köln/Berlin.