

Ulrich Thielemann

DISKURSETHIK IN DER ORIENTIERUNGSKRISE

Zum Theorie-Praxis-Verhältnis und zum Sinn der
Diskursethik als einer Vernunftethik

Erschienen in: Ulrich, P./Breuer, M. (Hrsg.), Wirtschaftsethik im philosophischen Diskurs, Würzburg 2004, S. 65-80.

Ulrich Thielemann

DISKURSETHIK IN DER ORIENTIERUNGSKRISE

Zum Theorie-Praxis-Verhältnis und zum Sinn der Diskursethik als einer Vernunftethik

Was Eckehard Kappler Anfang der 80er Jahre für die Betriebswirtschaftslehre formuliert hatte, scheint mir auch für die Diskursethik gegenwärtiger Prägung zu gelten, insbesondere was die jüngeren Vertreter dieser Schule anbelangt: „Die Schubkraft in Richtung auf Gestaltung nimmt zu.“¹ Da wird für eine „realistische Moraltheorie“ (HB 2) oder eine „realistisch aufgebaute Moraltheorie“ (MN 7) plädiert, die – selbstredend – „ethisch-moralisch *wirkungsvoller*“ ist als „die meisten“, offenbar allzu ‚idealistischen‘, ‚philosophischen Ethiken‘ herkömmlicher Provenienz, die dann auch häufig „zu spät kommen“ (HB 2, Hvh.U.T.).² Die solcherart „realistisch orientierte Transformation der Diskursethik“ (HB 3) soll „anwendungsstarke Antworten“ auf die heutige „Situation“ liefern, beispielsweise auf das (offenbar als solches aussermoralisch, jedenfalls ausserdiskursiv definierte) „Mensch-Maschine-Technik-Problem“ (HB 2). Die Diskursethik soll endlich ‚praktisch‘ werden und etwa zur „Verbesserung der Chancen der Diskursivierung moralischer Meinungsverschiedenheiten“ beitragen (MK 10) oder „*erfolgreich* zu Spezifikationen des moralisch faktisch Gebotenen, Erlaubten und Verbotenen“ gelangen (MN 6, Hvh.U.T.).

Mir scheint, bei all dem „Realismus“ und dem Drängen zur Praxis sind einige Grundeinsichten der Diskursethik in Vergessenheit geraten. Mehr noch, m.E. wird die Grundidee der Diskursethik durch die zunehmende „Schubkraft in Richtung auf Gestaltung“, wie sie aus dem Kreise der sich der Diskursethik in der einen oder anderen, mehr oder minder weitreichenden Form zurechnenden Fachvertreter (übrigens einschliesslich ihrer Gründerväter) zu vernehmen ist, verfehlt. Mit diesem kritischen und im Folgenden auszubuchstabierenden Hinweis ist kein puristisches Anmahnen einer reinen Lehre (worin diese auch immer bestünde) verbunden, wohl

¹ Kappler (1983: 382).

² Bei dem hier vorliegende Beitrag handelt es sich um ein Korreferat zu den für die Forschungsgespräche eingereichten und später für diesen Sammelband ausgearbeiteten Texten von Holger Burckhart, Marcel Niquet und Matthias Kettner. Die Zitation erfolgt im Text in Klammern mit den Initialen der jeweiligen Autoren und der Seitenangabe im entsprechenden Manuskript. (Dies gilt auch für die im Folgenden ebenfalls zitierten Gesprächsteilnehmer Micha Werner und Peter Ulrich.)

aber ein Plädoyer für ein „Back to the Basics“. Diese Grundlagen bzw. diese Grundidee, so meine ich, sind noch nicht gar nicht wirklich ausgeschöpft und für Theorie *und* Praxis fruchtbar gemacht worden. Darum möchte ich den, wie ich hoffe nicht von vornherein vermessenem, Versuch unternehmen, die m.E. im Grunde einfache Grundidee der Diskursethik knapp in Erinnerung zu rufen, um sodann die drei Beiträge, deren Kommentierung mir oblag, damit zu konfrontieren. Ich konzentriere mich dabei auf diejenigen Passagen, die m.E. von der Diskursidee weg- statt zu ihr hinführen. Dabei bin jedoch zuversichtlich, dass meine Kritik von einer Basis aus erfolgt, die letztlich von allen drei Autoren geteilt wird.

1. Die Grundidee der Diskursethik – ein kursorischer Versuch

Meines Erachtens besteht innerhalb der Diskursethik, auch in ihren je verschiedenen Strömungen, nach wie vor eine grundlegende Unklarheit über den Status der transzendentalpragmatischen Reflexion und Begründung (die ja in die Diskursethik mündet). Dies gilt vor allem für das performative Setting der diskursethischen Begründung und Explikation. Wer behauptet da was und mit welchem Geltungsanspruch gegenüber wem? Wie ist das Verhältnis zwischen Subjekt (Autor, Behauptender), Ko-Subjekt (Adressat) und Gegenstand (Thema) der diskursethischen Begründung zu denken? Dieses performative Setting ist im Falle der Diskursethik bzw. der Transzendentalpragmatik darum von buchstäblich entscheidender Bedeutung, weil die „strikte Reflexion“ (Apel) auf die Bedingungen der Möglichkeit gültiger Erkenntnis in nichts anderem besteht als in der vernunftorientierten Vergegenwärtigung eben dieses Settings, das jedes mit Gültigkeitsanspruch auftretende Argumentieren und Denken charakterisiert. Karl-Otto Apel hat gezeigt, dass sich der Kern der Moral aufweisen – vielleicht liesse sich sagen: entbergen – und als rational unhintergebar erweisen (begründen) lässt, wenn man eben nach diesen Bedingungen der Möglichkeit gültiger Erkenntnis fragt. Insofern steckt in der Logik – verstanden also Geltungslogik – eine Ethik bzw. die ethische Vernunft, so dass sich von einer „Ethik der Logik“ sprechen lässt.³

Der dadurch aufgewiesene Standpunkt der Moral, der zunächst einmal den Standpunkt der (theoretischen wie praktischen) Vernunft markiert, lässt sich von verschiedenen Blickwinkeln jeweils unterschiedlich fassen – ganz so wie der kategorische Imperativ Kants durchaus (mindestens) drei unterschiedliche Formulierungen zulässt bzw. erfordert, die alle den gleichen Punkt zu treffen beanspruchen. So lässt sich dem kategorischen Imperativ der Diskursethik m.E. auch die folgende Fassung geben: Das „Objekt der Erkenntnis“, *über* das man spricht, ist „zugleich (als ein *Ko-Subjekt* derer“ zu begreifen, „die sprechen – ein Ko-Subjekt, das möglicher-

³ Vgl. Apel (1973: 397ff).

weise in die Diskurs- oder Forschergemeinschaft eintreten könnte.“⁴ Wer diesem Grundsatz genügt, genügt dem Moralprinzip; wer ihn *der Orientierung nach* verletzt, verletzt (der Orientierung nach) das Moralprinzip.

Natürlich ist dieser Grundsatz, der sich als Prinzip der Austauschbarkeit der Perspektiven (Reversibilität) von Subjekt (mir), Ko-Subjekt (dir) und sozialem Gegenstand des Denkens und Argumentierens (ihm, ihr, ihnen) fassen lässt, nicht nur für die „Forschergemeinschaft“ verbindlich, sondern für jeden, der eine Behauptung aufstellt und also mit Gültigkeitsanspruch argumentiert und denkt. Es handelt sich nicht um eine irgendwie ‚abgehobene‘ Einsicht, die der Praxis allererst noch ‚anzudemonstrieren‘ (HB 2) wäre. Vielmehr folgen wir, wenn wir argumentieren oder nur schon denken (in foro interno argumentieren), diesem Grundsatz *immer schon*, wenn auch nicht im vollen Bewusstsein seines Gehalts. (Und natürlich können wir ihn im Bewusstsein verfehlen oder ihm nur unvollständig folgen.) Das performative Setting, das in dem diskursethischen Grundsatz zum Ausdruck kommt, ist also von vornherein ‚lebensnah‘ zu denken. Es lässt sich in jeder alltäglichen Argumentationssituation aktualisieren. Es ist im Grunde genommen bereits da. Die Diskursethik ist nicht von Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas ‚erfunden‘ worden und nun gelte es, dieses schöne Modell möglichst ‚realitätsnah‘ ‚anzuwenden‘. Vielmehr ist das diskursethisch gefasste Moralprinzip von ihnen – und vielen anderen, die sich in einen entsprechenden Erkenntnisfortschritt einreihen lassen – bloss aufgedeckt bzw. mit wohl grösserer Klarheit gefasst und verstanden worden als bislang.

Die im Grunde einfache Grundeinsicht der Diskursethik bzw. der Transzendentalpragmatik lässt sich auch so fassen: Begründen ist eine diskursive Angelegenheit – und Begründen heisst stets: etwas mit Blick auf gültige, für jeden einsehbare Aussagen begründen. Und zugleich liegt im Begründen das Moralprinzip verborgen, denn begründendes Argumentieren bedeutet: Anerkennung aller Adressaten meiner Behauptungen als Personen gleicher Würde, wobei zum Kreis der Adressaten nicht nur die unmittelbar Angesprochenen zählen, sondern, in den Worten Kants, „die allgemeine Menschenvernunft, worin ein jeder seine Stimme hat.“⁵ Der Zweckformel des kategorischen Imperativs lässt sich darum die diskursethisch transformierte (und sparsame) Fassung geben: Nicht Macht, sondern gute Gründe sollen in unserem Verhältnis zu anderen – zu allen anderen – zählen.

Einen Diskurs zu führen, d.h. herausfinden wollen, welche Auffassung wahr bzw. richtig ist, gleich ob auf theoretischem oder praktischem Felde, ist performativ gesehen bereits eine moralische Angelegenheit. Hier hat das *Moralprinzip* seinen Sitz. Im praktischen Diskurs wird demgegenüber – auf der Basis des Moralprinzips – um die Gültigkeit bzw. Richtigkeit kontroverser *Normen* oder *Ansprüche* gestritten. Hier ist Moral doppelt präsent: als Bedingung der Möglichkeit gültiger Urteile (wie in jedem Diskurs) sowie als Gegenstand (Thema) des Diskurses. Insofern ist die Unterscheidung zwischen „Moral im Diskurs“ und „moralischem Diskurs“ (MK 10, 12) durchaus sinnvoll.

⁴ Apel (1994: 33).

⁵ Kant (1981: 640).

Bis hierher besteht vermutlich weitgehend Einmütigkeit zwischen den Vertretern der Diskursethik. Dies allerdings gilt m.E. nicht für den Status und den Sinn der soeben skizzierten Erkenntnisse. Die Vertreter der Diskursethik machen sich m.E. zu wenig den *transzendentalpragmatischen* Sinn der diskursethischen Begründung qua „Selbsteinholung“⁶ eines „immer schon“ Vorausgesetzten klar. Die Diskursethik begründet nämlich keine einzige noch so elementare *Norm* (die man messbar befolgen könnte oder nicht), sondern allein ein *Prinzip* – eine Einstellung oder Perspektive – nämlich das der (praktischen und theoretischen) Vernunft. Es ist der *Standpunkt*, von dem allein aus Handlungsweisen bzw. Normen als richtig oder falsch beurteilt werden können.

Damit ist die „transzendente Differenz“⁷ angesprochen, die sich im Praktisch-Normativen eben als Differenz zwischen Normen und Prinzipien fassen lässt. Die Schwierigkeit, diese Differenz zu fassen, scheint mir damit zusammenzuhängen, dass uns hierfür nach wie vor die rechten Kategorien fehlen. Es geht nicht um etwas ‚da draussen‘, das wir *intentio recta* – als Gegenstand – vor unsere (geistigen oder gar tatsächlichen) Augen bringen könnten, sondern um die kritische Aktualisierung einer *Perspektive* oder eines *Standpunktes*, eben um die (normativ bereits gehaltvolle) reflexive Vergewisserung der Bedingung der Möglichkeit gültiger Urteile – und sonst nichts. Darum macht es ja auch Sinn, die Explikation des *moral point of view* (des Standpunkts der Moral, den wir einnehmen sollen) von der Aufstellung mehr oder minder vollständiger Normenkataloge ebenso wie von der Konstruktion eines ‚Verfahrens‘ zur Normengewinnung abzugrenzen.⁸

Der *Sinn* (Geltungssinn) der Thematisierung ist ein anderer als derjenige jeder anderen Thematisierung, eben ein spezifisch *transzendentalpragmatischer*. Vermutlich sind wir, auch in der Philosophie, noch zu sehr dem „gesunden Menschenverstand“ verhaftet, der ja beinahe definitionsgemäss *intentio recta* denkt – und dabei die Perspektive vergisst, aus der heraus er etwas wahrnimmt. Diese ist nur *intentio obliqua* fass- und einholbar.⁹ Die Schwierigkeit besteht darin, dass wir diesen besonderen Gegenstand – unsere Einstellung als Vernunftwesen – wiederum nur als einen Gegenstand (ein Thema) thematisieren können. Und dann erscheint es so, als sei die Diskursethik (oder als seien angeblich mit ihr gegebene Normen) etwas, das wir gleichsam vor unsere Augen bringen könnten, hier oder dort verorten oder ‚anwenden‘ könnten. Das Mass der Selbstvergessenheit, die zu überwinden die Diskursethik doch eigentlich angetreten ist, ist wohl unüberbietbar erreicht, wenn wir dann die ‚Nicht-Anwendbarkeit‘ der Diskursethik behaupten.

Die Diskursidee zu fassen ist also leicht und schwierig zugleich – leicht, weil sie zum selbstverständlichen, unaufgebbaren Orientierungsrepertoire unseres denkenden In-der-Welt-Seins gehört; schwierig, weil uns die Kategorien noch zu wenig

⁶ Apel (1998: 688).

⁷ Apel (1998: 163f.).

⁸ Die hier getroffene Unterscheidung zwischen Prinzipien und Normen scheint, wenn ich richtig sehe, mit derjenigen zwischen „Maximen und Normen“ zu korrespondieren, wie sie Micha Werner (MW 19 f.) kritisch gegen das Anwendungsverständnis von Diskursethik in Stellung bringt.

⁹ Vgl. zur Unterscheidung von *intentio recta* und *intentio obliqua* Böhler (1984: 323).

selbstverständlich sind, diese Idee klar zu fassen. Konzentrieren wir uns im Folgenden auf die Schwierigkeiten und auf m.E. zu konstatierende Verfehlungen oder gar Verfälschung dieser rational unausweichlichen Vernunftidee.

2. (Selbst-)Missverständnisse der Diskursethik (gegenwärtiger Prägung)

2.1 Annahme, die Diskursethik müsse in der Praxis „angewendet“ werden

Vermutlich ist die Annahme, mit der (Diskurs-)Ethik gäbe es etwas ‚anzuwenden‘, der auch die Gründerväter der Diskursethik nach wie vor anhängen, der Kristallisationspunkt der Verfehlung der Diskursidee. Mit dem Begriff der ‚Anwendung‘ wird die Perspektive oder Orientierung, um deren Begründung es der Diskursethik doch gerade geht bzw. gehen müsste, nicht nur verfehlt, sondern verfälscht. *Ethische Vernunft kommt im Modus der Begründung, nicht der Anwendung zur Praxis.*¹⁰

Wenn nach einer „Theorie“ gefragt wird, die „ethisch-moralisch *wirkungsvoller*“ (HB, 2, Hvh. U.T.) ist als eine andere, dann drängt sich die Frage auf, ob man nicht effektiverweise Rat bei Marketingexperten und PR-Strategen holen sollte – oder bei Ökonomen, die sich ja, eigenem Selbstverständnis zufolge, auf die Rationalität der Durchsetzung beliebiger Präferenzen spezialisiert haben. Die Vertreter der ‚anwendungsorientierten‘ Diskursethik machen sich wohl nicht klar, dass sie mit ihrem Drang nach Gestaltung bzw. Anwendung eben diese Durchsetzungsrationaltät als normativ höchsten Punkt der Vernunft anerkannt haben. Das Schlüsselzitat Karl Homanns zu einer solchen ‚Durchsetzungsethik‘ lautet folgendermassen:

„Wer ... die Frage stellt, wie sich moralische Zielsetzungen, z.B. die Solidarität aller Menschen oder die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen, unter den Bedingungen der modernen Welt ... realisieren [oder ‚anwenden‘, U.T.] lassen, ... der tut gut daran, Lösungsideen mit Hilfe des Homo-oeconomicus-Konstrukts darauf hin zu untersuchen, ob sie sich anreizkompatibel implementieren lassen.“ Nur so lassen sich „ethische Gewinne“ erzielen.¹¹

Homann ist durchaus zuzustimmen – genau diese Rationalität des (formal zu verstehenden) Homo oeconomicus hat man anerkannt, wenn man nach der ‚Verbesserung der Chancen der Anwendbarkeit von Ethik‘ fragt, also eine Rationalität, die geradezu den (ganz und gar undialektischen) Kontrapunkt zur Diskursrationalität bildet. Allerdings ist der Begriff eines „ethischen Gewinns“ ebenso wie natürlich derjenige einer ‚Durchsetzungsethik‘ eine *contradictio in adjecto*.

Die wohl weitestgehende Hinwendung zu einer ‚Anwendungsethik‘ Homannscher Prägung (die Homann allerdings „Ethik mit ökonomischer Methode“ nennt)

¹⁰ Vgl. Thielemann (2000a); Ulrich (2001: 98ff).

¹¹ Homann (1996: 180).

unternimmt Niquet. Wenn ich Niquet durch seine schwierigen Begriffsverwendungen hindurch richtig verstehe, dann bildet das folgende Problem – das ich für ein Scheinproblem halte – den Ausgangspunkt seiner Überlegungen: ‚Wir Philosophen oder Diskursethiker können doch nicht Normen (oder Prinzipien?) aufstellen wollen, die ja schliesslich von der Praxis befolgt werden sollen, ohne zu fragen, ob diese Normen tatsächlich befolgt würden. Wenn die Praxis bzw. die in ihr vorfindlichen ‚Patienten- Populationen‘ (MN 6) unsere Ethik nicht befolgen wollen, was dann?‘

Mit dieser, zugegebenermassen nur ungefähr, wie ich meine aber sinnadäquat wiedergegebenen Problemstellung Niquets ist der Weg, auf dem er sich bewegt, bereits vorentschieden. Der Fehler liegt darin, zwischen Subjekt und Ko-Subjekt (‚uns‘ und ‚euch‘) einerseits, sozialem ‚Gegenstand‘ (‚Patienten-Populationen‘, ‚ihnen‘) andererseits einen kategorialen Unterschied zu konstruieren und damit das Prinzip der Reversibilität bereits in der Frage- und Problemstellung zu verfehlen. Dieser diskursiv abgespaltene, buchstäbliche Gegenstand findet sich beispielsweise dann, wenn von der ‚Bedingung des historischen hic et nunc eines raumzeitlichen Ereignisverlaufs‘ die Rede ist, ‚unter der‘ moralisches Handeln ‚unausweichlich‘ ‚realisiert‘ werden müsse (MN 6); oder gegenüber einer ‚regel-deontologischen Erläuterung der diskursiv-moralischen Gültigkeit von Moralnormen‘ der Mangel an ‚Welt-Information hinsichtlich des aktuellen empirischen Befolgungsverhaltens entsprechender ‚Populationen‘ von Akteuren‘ angemahnt wird (MN 6); oder die ‚sozialen Subsysteme der Wirtschaft, des Rechts, der Wissenschaft, der Politik usw.‘ ins Spiel gebracht werden, die sich ‚nicht einfachhin ‚überspringen‘ liessen; oder ein ‚Ziel-Praxisbereich‘ ausgemacht wird, innerhalb dessen die ‚Moralkommunikation‘ ‚diskursethisch zu verbessern‘ sei (MK 14).

Die Perspektive, die hier gegenüber den Ko-Subjekten (Adressaten) der Theorie als verbindlich zur Geltung gebracht wird,¹² ist nicht die diskursethische Perspektive der Argumentation und der Begründung. Genaugenommen handelt es sich um eine Verdinglichung des (selbstverständlich sozialen bzw. personalen) ‚Gegenstandes‘ der Ethik. Den Adressaten der Theorie wird also eine verdinglichende Einstellung gegenüber ihren Interaktionspartnern angesonnen. Der schlichte diskursethische Grundsatz, dass das Reden *über* andere jederzeit zugleich als Reden und Argumentieren *mit* anderen begriffen werden können muss, wird verletzt.

‚Befolgungsgültigkeit‘ – ‚Durchschlagen‘

Was folgt nun aus dem Umstand, dass eine ‚Handlungswelt‘ (MN 5) von der ethischen Reflexion und Begründung abgespalten wird? Auch hier hat Homann den Weg vorgezeichnet, indem er das ‚Durchschlagen‘ der ‚Anwendungsbedingungen‘ auf die ethisch-normative Gültigkeit postuliert (bzw. als eigentümlich empirisch-

¹² Jede Theorie bringt irgendeine Perspektive gegenüber ihren Adressaten als verbindlich zur Geltung, oder sie transportiert eine mehr oder minder stillschweigend vorausgesetzte Perspektive, die es dann kritisch zu rekonstruieren gilt. Die Einheit der Philosophie lässt sich darin erblicken, das Zur-Geltung-Bringen einer verbindlichen Perspektive zu ihrem ausdrücklichen Gegenstand erhoben zu haben.

normatives Faktum behauptet).¹³ Niquet wählt hierfür den Begriff der „Befolgungsgültigkeit“ (MN 5 f.). Dabei setzt er voraus, dass die Diskursethik die „Gültigkeit einer ‚trittigen‘ Norm“ „je schon“, also *vor* aller Praxis, begründet haben müsste. Der diskursive und m.E. naheliegende Ausweg, die Normenbegründung in die Praxis selbst zu verlegen und von uns selbst, am Diskursprinzip orientiert, *praktisch* zu vollziehen, gerät nicht in den Blick. Vielmehr fügt Niquet ein *weiteres* (paralleles?) Moralkriterium ein, nämlich das der ‚Nicht-Anwendbarkeit‘ (MN 7) bzw. der „Befolgungsgültigkeit“. Eine nicht „hoffnungslose“ (MN 8) Ethik, die nicht „scheitern“ möchte (MN 9), erkenne, dass „auch die hochstufigsten Moralnormen in entsprechenden Realwelten ihre ‚Gültigkeit‘ verlieren können, so dass im Extrem- oder auch Normalfall mit der Möglichkeit gerechnet werden muss, dass Handeln entlang solcher Normen explizit unmoralisch sein könnte.“ Man „entdeckt“, so könnte man dieses kognitivistische Argument mit von Hayek formulieren,¹⁴ dass sich die präsumtive Gültigkeit einer Norm in der „Handlungswelt“ bzw. in der ‚Realität‘ als „Illusion“¹⁵ erweist bzw. ein Festhalten an ihr als ‚kontraproduktiv‘.

Selbstverständlich erweist sich das ‚Unmoralische‘ der in Frage stehenden Normen hier nicht argumentativ zwischen den Beteiligten bzw. innerhalb der Praxis. Dieses Scheitern ist nicht als ein diskursives Scheitern bzw. als argumentatives Widerlegen konzipiert, sondern – denn das bleibt nur übrig – als ‚Widerlegung‘ *durch Gegenmacht*, etwa durch „sozial ‚begegnendes‘ Befolgungs- oder Nichtbefolgungsverhalten der sozial Anderen“ (MN 7), die von je unterschiedlichen „Macht- und Einflusspositionen“ (MN 8) aus agieren. Die Anwendungs- bzw. Durchsetzungsethik mündet letztlich in eine Ethik des Rechts des Stärkeren.¹⁶

Die alte Metaphysik des Marktes

Auf der Basis dieser Prämisse der Exklusion der Praxis (bzw. der ‚Anwendungsbedingungen‘) aus dem Diskursuniversum ist es nur konsequent, dass Niquet das Programm einer „transzendentalen Moralbegründung insgesamt aufgeben“ möchte (MN 8). Die Diskursethik oder überhaupt jede autonome ethische Begründungskonzeption ist ja, weil ihr qua Prämissensetzung die partikularistische Trennung zwischen ‚Ethikanwendern‘ und ‚Anwendungsbedingungen‘ als unausweichlich unterstellt wird, ein von vornherein aussichtsloses Unterfangen. Ein weiterer, innerlich wohl konsequenter Schritt besteht dann darin, dass man das dem Gegenstand der Theorie unterstellte Verhalten moralischer Unzugänglichkeit auf die Praxis insgesamt ausdehnt, jedenfalls ein moralisch einsichtsfähiges Ko-Subjekt der Theorie *als Akteur* ganz zum Verschwinden bringt und stattdessen allein auf das „Selbstinteresse von Subjekten möglichen moralischen Handelns“ setzt (MN 8). Das ja ansonsten vollkommen unklare Verhältnis zwischen „Gültigkeit und Befolgungsgültigkeit“ (MN

¹³ „Unter den Bedingungen der Moderne schlägt die Implementierung einer Norm auf ihre Geltung durch.“ Homann/Pies (1994: 5).

¹⁴ Vgl. Hayek (1969).

¹⁵ Homann/Blome-Drees (1992: 99).

¹⁶ Vgl. erläuternd Thielemann (2001: 171).

5) wird so also ganz zugunsten der „Befolgungsgültigkeit“ (sprich: der Durchsetzbarkeit) aufgelöst. Dann allerdings fragt sich, wie noch überhaupt irgendein normativer Geltungsanspruch soll vertreten werden können. Tatsächlich spricht Niquet ja von dem „Selbstinteresse von Subjekten möglichen *moralischen* Handelns“ (Hvh. U.T.). Wie können wir dann jedoch sicher sein, dass diese an ihrem je eigenen Interesse (und nicht an den legitimen Ansprüchen anderer bzw. der Legitimität ihres eigenen Handelns) orientierten Akteure tatsächlich moralisch und nicht etwa unmoralisch handeln? Diese Koinzidenz wäre ja bestenfalls zufällig gegeben.

Nun, Niquet wählt offenbar den für den moralischen Skeptizismus typischen Ausweg und setzt auf die Metaphysik des (verallgemeinerten) Marktes, also auf die ‚unsichtbare Hand‘ des ‚unparteilichen‘ (systemischen) Zusammenspiels an ihren je eigenen Präferenzen orientierter Akteure. Dazu führt er die methodologisch-individualistische Unterscheidung von Präferenzen („eigenen Handlungskalkülen“) und Constraints („einschränkende Bedingungen“) ein¹⁷ und behauptet ganz Erstaunliches: Wenn nämlich die „eigenen Handlungskalküle unter einschränkende Bedingungen gestellt werden“, wenn also erkannt wird, dass ohne die Berücksichtigung der relevanten Constraints die eigenen Präferenzen allenfalls kurzfristig durchsetzbar wären und das wahre, langfristige Eigeninteresse verfehlt würde, dann liesse sich „ein derartiges Selbstinteresse ..., so die Idee, zwanglos mit Forderungen nach und Erwartungen von gleichmässiger Interessen- und Präferenzberücksichtigung, nicht nur ‚für mich‘, sondern für alle anderen in den entsprechenden Handlungssituationen ausbuchstabieren derart, dass ... die moralisch gehaltvollen ‚Grundnormen‘ der Fairness, Universalisierbarkeit und – möglicherweise – der Objektivität und Unparteilichkeit“ erfüllt werden (MN 8).

Hier weiss offenbar der Philosophenkönig, der den wunderbaren Kosmos der Interessenverschränkung und dessen von ‚unsichtbarer Hand‘ geleitete metaphysische Wirkung geschaut hat, mehr als die sich an ihrem eigenen Interesse orientierenden Akteure, die allerdings, zumindest jenseits zufälliger ‚moralischer Präferenzen‘, hiervon auch gar nichts wissen wollen. Natürlich werden dann die (legitimen oder illegitimen) Interessen genau so „gleichmässig“ (oder eben ungleichmässig) berücksichtigt, wie die Macht gleichmässig (oder eben ungleichmässig) verteilt ist.

Die Alternative (angedeutet)

Ich denke kaum, dass Marcel Niquet sich der inneren Konsequenzen seines Ansatzes, so wie ich sie aus seinem Text herauslesen zu können meine und wie sie bereits in der Problemstellung angelegt sind, bewusst ist. Diese besteht ja darin, dass Niquet es für „unvereinbar“ hält, am Moralprinzip – im Sinne einer (deontologischen) Ethik *mit* Moral – festzuhalten, „obgleich das vernünftige Wesen darauf nicht rechnen kann, dass, wenn es auch gleich diese Maxime selbst pünktlich befolgte, darum je-

¹⁷ Präferenzen (Wünsche) und Constraints (meine Macht und die Gegenmacht anderer) bestimmen erst zusammen das wahre, durchsetzbare Eigeninteresse. Vgl. Thielemann (1996: 114f.); vgl. auch Homann/Suchanek (2000: 29ff.).

des andere eben derselben treu sein würde ...“¹⁸ Dieser Hinweis Kants könnte an das Vetorecht erinnern, das die Vertragsethik seit Hobbes allen ‚anderen‘ Akteuren (und damit allen) zuspricht.¹⁹ Die faktische, äusserlich wirksame Befolgung bzw. Nichtbefolgung erhebt Kant jedoch ausdrücklich nicht zur *Bedingung* (bzw. zum Kriterium) der moralischen Gültigkeit. Ansonsten käme nämlich das Moralprinzip als einem *praktischen* Orientierungsmaßstab abhandeln. Kant weiter: „... so bleibt doch jenes Gesetz: handle nach Maximen eines allgemein gesetzgebenden Gliedes zu einem bloss möglichen Reichs der Zwecke, in seiner vollen Kraft, weil es kategorisch gebietend ist.“

An der kategorischen Geltung des Moralprinzips muss aus logischen (genauer: geltungslogischen) und insofern zwingenden Gründen festgehalten werden, weil dieses allererst begründet, welche Normen Geltung beanspruchen können. Ansonsten könnten wir nicht *wissen* (oder noch nicht einmal mit Geltungsanspruch behaupten), dass beispielsweise die „Grundstrukturen kommunikativen Handelns“ in „faktisch gegebenen Weltkontexten ... aus selber solche ‚Präsuppositionen‘ *übertrumpfenden moralischen Gründen* ... suspendiert ... werden müssen“ – oder eben nicht. Es gibt keine ausserkommunikativen bzw. ausserdiskursiven Gründe.

Die, nennen wir es: Widerspenstigkeit der Praxis (individuell und systemisch) wird nicht durch ‚Anwendung‘, sondern zunächst einmal durch *Ideologiekritik* gebändigt. Diese holt den (vielleicht ja zu Recht!) widerspenstigen ‚Gegenstand‘ bei seinem typischerweise anzutreffenden *Anspruch* der Legitimität seines Handelns kritisch ab – und macht ihn so zum Ko-Subjekt. Und dabei hilft ihr die (innerdiskursive!) Kategorie der Zumutbarkeit weiter, die schlicht auf den Umstand aufmerksam macht, dass auch moralische Subjekte Rechte haben. Trittbrettfahrerprobleme werden im Übrigen typischerweise durch den *Rechtsstaat* gelöst, und nicht etwa individualistisch (durch Diskurse vor Ort). Dessen Funktion besteht systematisch gesehen *einzig* darin zu verhindern, dass der Verantwortungsbewusste der Dumme ist.

Grundlegend betrachtet (und also den Grundsatz der *Reversibilität* beachtend) ist die Widerspenstigkeit der „Handlungswelt“ (soweit dieser Begriff überhaupt sinnvoll ist) als *Meinungsverschiedenheit* zu deuten – und überdies handelt es sich m.E. um ein vollkommen überstrapaziertes Problem. Leben wir denn in einer Welt der Zyniker? Die Probleme, vor denen wir stehen, sind so oder so im wesentlichen innerdiskursiver Natur: Wir müssen besser verstehen und beurteilen lernen, was es mit der Ökonomisierung (m.E. nicht so sehr mit der „Technisierung“, HB 2) aller Lebensbereiche normativ-ethisch auf sich hat. Und dafür brauchen wir weniger spezifisch diskursethische Einsichten, sondern eine diskursethisch erhellte (z.B. ökonomische) Theorie bzw. Ideologiekritik.

Es ginge also sowohl systematisch-konzeptionell als auch ganz praktisch darum, „den Diskurs ‚mit‘ den Problemen resp. ihren verantwortlichen Trägern zu su-

¹⁸ Kant (1785: 438f.), zit. nach MN 5.

¹⁹ Das ist das Hobbesche „...wenn andere ebenfalls dazu bereit sind ...“ Vgl. Hobbes (1984: 100) Vgl. explizit Homann/Blome-Drees (1992: 56, 77): „Jedes Individuum hat ein Vetorecht“; sowie Buchanan (1984: 60).

chen.“ (HB 2)²⁰ Mit Blick auf die Normenfindung ist dies allerdings weniger eine Aufgabe der philosophischen Ethik als vielmehr der Praxis – und auch der Einzelwissenschaften. Die Ethik muss durch diese Theorien hindurchgehen, und zwar kritisch, nicht um vorgegebene ‚Ethikziele‘ zu vermitteln, sondern um Legitimitäts- und Sinnfragen zu klären – und überhaupt erst aufzuwerfen. Die Aufgabe einer kritischen (statt blind affirmativen) Theorie besteht eher darin, Fragen aufzuwerfen, konfligierende Wertdimensionen aufzuzeigen und so „Werterhellung“ zu betreiben,²¹ weniger darin, (auf Normen bezogene) Antworten zu geben oder auf diesen basierende ‚ethische Schlachtpläne‘ zu entwerfen. Die Diskursethik selbst sollte sich dabei von allen „Ethikanwendungsintentionen“ (MK 14) verabschieden. Ihr Geschäft ist das des Orientierungs- und Reflexionswissens, nicht das des Verfügungswissens für „gute“ oder eben vermeintlich gute Zwecke. *Diese* Perspektive sollte sie zur Geltung und *damit* auch zur Wirkung bringen.

2.2 Annahme der privilegierten Einsicht des Philosophen bzw. Philosophenkönigs

Mit dem Anwendungsverständnis von Diskursethik zusammen hängt die Annahme der vom Subjekt der Theorie (dem ‚Ethikanwender‘) bereits *vor aller Praxis* (d.h.: vor allen praktischen Diskursen) begründeten Normen oder auch von Verfahren zu ihrer Generierung und damit der privilegierten Einsicht in deren Gültigkeit. Dieses Subjekt weiss dann schon, worin die „hinreichende Erfüllung“ bestimmter normativ gehaltvoller „Parameter“ (MK 14) bestünde. Nur will ‚die Welt‘ nicht mitspielen. Die damit vorgeschlagene Perspektive ist nicht verallgemeinerungsfähig bzw. reversibel und birgt in sich noch ein gerütteltes Mass an Rest-Solipsismus.

So stellt sich Kettner das Verhältnis von Theorie und Praxis folgendermassen vor: „Wir“ sollen bestimmte „normative Standards („Massstäbe“) verwenden, ... die, klug eingesetzt, helfen können, ...“ diese Standards „gegen bestimmte Praxisrestriktionen besser zur Geltung zu bringen.“ (MK 13) Die Frage drängt sich auf: Wer ist dieses „Wir“, das schon weiss, was das normative Richtige ist? Offenbar ist es mit den – ja wohl sozial bestimmten – „Praxisrestriktionen“ nicht identisch. Es ist ein partikularistisches „Wir“ von ‚Ethikanwendern‘ bzw. Philosophenkönigen. „Wir“, das sind offenbar nicht die „existierenden Moralgemeinschaften“ (MK 13); von diesen sind „wir“ vielmehr kategorial getrennt.

Kettner erkennt, wenn ich richtig sehe, die mangelnde Reversibilität dieses Grundverständnisses selbst – und stellt am Ende seines Beitrages selbst die Frage nach dem „Wir“ (MK 14), die sich mir zumindest bereits lange vorher aufgedrängt hatte. Doch vermag seine Antwort (mich zumindest) nicht so recht zu überzeugen. Dieses „Wir“ bleibt nämlich partikularistisch (denn dies liegt bereits in der Logik

²⁰ Allerdings ist vor individuellethischen Verkürzungen zu warnen. Vgl. auch Ulrich (2001: 285f., 302).

²¹ Vgl. Thielemann (2003: 110ff.).

von „Ethikanwendungsintentionen“). Mit dem „Wir“ sind zum einen die Adressaten (oder Kunden?) der ‚Ethikberatung‘ gemeint. Damit die ‚Ethikanwendung‘ nicht ‚moralpaternalistisch‘ verfährt, bedarf das Subjekt der Theorie eines ‚Mandats‘ von Seiten dieser ‚Klienten‘, und zwar je nach den und ‚relativ zu (sic!)‘ den wesentlichen Zwecken“, die sie mitbringen (MK 14).

Zum anderen sind das „Wir“ die Ethikberater, die offenbar intrinsisch an der (ethischen) Sache orientiert sind (allerdings im Modus der „Ethikanwendungsintentionen“) und die beispielsweise die „moralischen Kosten“ einer bei den Klienten allenfalls nur ungenügend ausgeprägten „diskursiven Integrität“ ‚kritisch abzuwägen‘ haben (MK 14). Beim „Wir“ handelt es sich also um die Gemeinschaft von Subjekt und Ko-Subjekt der Theorie, von Autor und Adressat. Die Krux dieser Sicht liegt im Verhältnis zwischen ‚uns‘, den „moralisch Handelnden“ und den „Praxisrestriktionen“. Zwischen beiden ist nämlich das kommunikativ-argumentative Band gerissen bzw. von vornherein gar nicht erst geknüpft. Im „Ziel-Praxisbereich“ „müssen“ „wir“ „mit strategischem (d.h. ‚erfolgsorientiertem‘, d.h. von Eigennutzkalkülen gesteuertem)“ Handeln „stets rechnen“, nicht aber mit guten Argumenten und Einwänden.

Wenn man die Diskursethik von vornherein nicht solcherart grundlegend als ‚Anwendungsethik‘ missversteht und sie stattdessen exoterisch als Aufklärungs- und Reflexionsethik begreift, stellt sich dieses Problem gar nicht, zumindest nicht so. Wir – und das ist dann tatsächlich das logisch unausweichliche, allinklusive Wir einer jeden mit Geltungsanspruch auftretenden Argumentation, die sich (logisch, d.h. geltungslogisch unausweichlich) an ein unbegrenztes Publikum, das sie selbst ist, wendet – *aktualisieren* in der transzendentalpragmatischen Reflexion lediglich eine *Perspektive* (und nicht ein umsetz- oder anwendbares Handlungsziel), nämlich das „Immer-Schon“ des Diskurses, in dem wir als kommunikativ Handelnde zumindest vorreflexiv bereits stehen. Das kann, äusserlich gesehen, jeder für sich tun oder einige gemeinsam (realistischerweise natürlich nicht alle gemeinsam.) Dies ist vollkommen unerheblich für die Gültigkeit *dieser Perspektive*, um deren Explikation es philosophisch gesehen allein geht. Diese Perspektive wird verfehlt, wenn vom Modell privilegierter Einsicht eines partikularistischen „Wir“ ausgegangen wird, darauf folgender „Ethikanwendungsintention“ und schliesslicher Anwendungsstrategie *gegen* die „Handlungswelt“ (MN 5) oder auch gegen die exkludierten, als „Tatsachen“ reifizierten „Personen“, die „jederzeit strategisch“ handeln können, „wenn sie das wollen“ und mit denen „gerechnet“, aber offenbar nicht argumentiert werden muss (MK 14).

2.3 Fehlende Trennung zwischen Prinzipien und Normen

Ein Grossteil der (m.E. bestehenden) Missverständnisse über die Diskursethik hängt mit der fehlenden Unterscheidung zwischen Normen (einschliesslich äusserlichen

Verfahren) und Prinzipien zusammen.²² Wenn die (wohlverstandene) Diskursethik tatsächlich die „Schlussfolgerung von der Gültigkeit einer ‚strittigen‘ Norm N auf das in der aktuellen Welt W ‚situationsadäquat‘ zu implementierende Befolgungssollen von N ... je schon gezogen“ hätte (MN 7), dann hätten wir es in der Tat mit einer „Idealmoral ... ‚massiven‘ Sinns“ (MN 7) zu tun. Der „massive Fehlschluss“, den Niquet hierin erblickt, beruht allerdings auf einem ‚massiven‘ Selbstmissverständnis darüber, was die Diskursethik leisten kann und soll. Sie begründet nämlich keine einzige (‚massive‘ oder auch leichte) Norm, sondern nur das Prinzip, das uns erlaubt, Normen zu begründen.²³ Es geht um die Explikation derjenigen Perspektive, *aus der heraus* wir Normen allererst begründen können, nicht (auch noch) um diese Normen selbst. Ansonsten unterläge die Diskursethik einer ‚massiven‘ Selbstüberschätzung.

Wenn ich richtig sehe, so tendiert auch Holger Burckhart gelegentlich zu dieser Sicht, etwa indem er annimmt, die philosophische Diskursethik formuliere „deontologische Moralgesetze von oben“ und es ginge ihr um das „An-Demonstrieren ... transzendental ausgewiesener Normen“ (HB 2). Auch wenn sich ein solcher ‚transzendentaler Ausweis von Normen‘ dem Anspruch nach innerhalb der Diskursethik durchaus findet,²⁴ so begegnet Burckhart diesem Missverständnis doch nicht mit der Unterscheidung zwischen Normen und Prinzipien, sondern wählt einen Ansatz, der „jenseits der philosophischen Glasperlenspiele“ und offenbar auch jenseits der „Ideen des Guten, des Gerechten oder der idealen Kommunikationsgemeinschaft“ angesiedelt ist, dem Anspruch nach aber „diesseits der moralischen Herausforderung“ steht (HB 4). Die Stossrichtung ist mir allerdings nicht klar geworden. Mir scheint, Burckhart möchte den Modus des Begründens und Argumentierens, den die

²² Diese Trennung wird mit dem Konzept der Zweistufigkeit (Apel (1988: 100, 210f.) m.E. eher verfehlt als getroffen, weil es, entgegen dem eigenen Anspruch, nach wie vor ein deduktives (esoterisches) statt ein reflexives (exoterisches) Verhältnis zwischen den logischen (nicht institutionellen) Stellen Theorie und Praxis nahelegt. Es bleibt ja dabei, dass ein ethisch-normativ ausgezeichnetes „Verfahren der Normenbegründung“ (ebd.) die Richtigkeit einer Norm (bzw. allgemeiner die Gültigkeit einer Behauptung) soll „garantieren“ (Habermas) können. Vgl. kritisch und mit weiteren Belegen Thielemann (1996: 246ff.).

²³ Normen geben an, wie wir *handeln* sollen; Prinzipien hingegen, wie wir *denken* sollen bzw. wie wir denken müssen, wenn wir gültige Aussagen treffen wollen.

²⁴ So scheint Dietrich Böhler für eine ganze Reihe von „Grundsätzen“, „Geboten“ und „Prinzipien“ – im Plural formuliert, also als *Normen* gedacht – „unabweisbare Unbedingtheit“ (S. 202) zu reklamieren, so für ein „Diskursprinzip (D)“, einen „Universalisierungsgrundsatz (U)“, ein „Realisierungs- und Erhaltungsprinzip (U^{reg-tel})“, ein „Postulat moralischer Erfolgsverantwortung (U^{strat})“. Es verwundert nicht, dass Böhler ganz selbstverständlich ein Problem der „Anwendbarkeit“ der Diskursethik (genauer: von „U“ und „D“) in der „realen Welt“ bzw. in der „geschichtlich kontingenten Lebensrealität“ auszumachen können meint. In dieser geht es nicht um die Begründung von Normen, sondern um die „Anwendung“ *vorgängig* begründeter Normen oder Normenbegründungsverfahren; vgl. Böhler (1992: 201-231). Texte wie diese sind es wohl, die Peter Ulrich von „Prinzipienkaskaden“ (oder eigentlich eben: Normenkaskaden – wobei dann natürlich die Konnotation zur ‚Prinzipienreiterei‘ fehlte) zur Charakterisierung bestimmter Spielarten der Diskursethik sprechen lassen; vgl. den Beitrag in diesem Band.

(wohlverstandene) Diskursethik als formales Prinzip auszeichnet und m.E. auch ‚letztbegründen‘ kann, zugunsten eines ‚Aushandelns‘ von Normen (HB 2) aufgeben. Dabei wird jedoch übersehen, dass ohne jenen Modus unklar bleibt, wie man ‚moralische Herausforderungen‘ *als solche* erkennen und etwa von ‚unmoralischen Herausforderungen‘ abgrenzen können sollte.

2.4 Mangelnde Konsequenz mit Blick auf die Diskursethik als eine kognitivistische Ethik

Die Diskursethik ist eine kognitivistische Ethik. Dies bedeutet zweierlei. Zum einen behauptet sie die „Wahrheitsfähigkeit praktischer Fragen“ (Habermas), dass es also so etwas wie ethisch-normative *Erkenntnis* gibt, für die sich *Verbindlichkeit* reklamieren lässt. Zum anderen hat die Diskursethik ihren Sitz in der „*allgemeinen* Menschenvernunft, worin ein jeder seine Stimme hat“ (Kant), benennt also die Bedingungen der Möglichkeit von Gültigkeit überhaupt. Wenn wir sie genetisch-systematisch betrachten, so entstammt sie – beinahe als Nebenprodukt – der Wahrheits-theorie bzw. einer allgemeinen Theorie der Gültigkeit.

Wenn nun der Diskurs bzw. die Diskursperspektive die Bedingung der Möglichkeit gültiger Urteile ist – wer *dagegen* zu *argumentieren* versucht, läuft sofort in einen performativen Widerspruch –, dann verbieten sich alle stillschweigend in Stellung gebrachten Kriterien, die den Diskurs (als Orientierungsidee) relativieren – etwa indem seine ‚Unanwendbarkeit‘ behauptet wird. Es ist erstaunlich, dass das doch sogleich auf der Hand liegende Schlüsselargument hierzu bislang in der Diskursethik kaum rezipiert wurde.²⁵ Es lautet: Auch die „Unanwendbarkeit“ einer (diskursiv gewonnenen) Norm – oder gar der Moral im Ganzen – müsste ja selbst wiederum diskursiv begründet und auf ihre Gültigkeit geprüft werden können. Sonst kann man eben nicht *wissen*, ob eine Norm nun ‚unanwendbar‘ oder vielleicht doch ‚anwendbar‘ ist. Daraus folgt: Der Begriff der ‚Anwendbarkeit‘ macht ethisch keinen Sinn.²⁶

Aus der hiermit gegebenen *Perspektive* einer kognitivistischen Ethik – und ich wüsste gar nicht, wie man eine „non-kognitivistische Ethik“ *vertreten* können sollte – erweist sich das Ansinnen Kettners, die (Haupt-?)Aufgabe der Diskursethik in der „moralischen Normierung des Umgangs mit diskursiver Macht“ zu verorten, als eigentümlich verschoben. Wieder stellt sich die Frage: Wie sollte denn dann das ‚Moralische‘ bzw. das moralisch Richtige dieser Machtausübung bestimmt sein? Etwa vor- oder ausserdiskursiv? Konventionalistisch? Qua Eingebung?

²⁵ *Dieses* bildet ja den Grund dafür, dass Zumutbarkeit nicht etwa als eine Grenze moralischer Richtigkeit zu begreifen ist, sondern als ein Teil bzw. Aspekt (nämlich der Rechte des in Betracht stehenden moralischen Subjekts) einer einzigen ethisch-normativen Gültigkeit. Vgl. MW 18.

²⁶ Vgl. Thielemann (2000b: 343f.) Der Beitrag basiert auf einem im Dezember 1995 am Kulturwissenschaftlichen Institut, Essen, gehaltenen Vortrag.

Der Begriff „diskursive Macht“ scheint mir eine *contradictio in adjecto*. Nochmals: Nicht Macht, sondern gute Gründe sollen zählen. Denn wir können durch strategisches Handeln, also durch ein Handeln, bei dem letztlich die Macht der Beteiligten den Ausschlag gibt, „prinzipiell nicht herausfinden ..., wer im Sinne von Wahrheitsansprüchen oder von moralischen Richtigkeitsansprüchen Recht hat.“²⁷ Die Macht, die in Diskursen (bzw. Dialogen) auftauchen mag, gilt es nicht zu „normieren“, sondern zu suspendieren. Ansonsten wird der kognitivistische Sinn des Diskurses verfehlt.

2.5 Konkretistisches Missverständnis des Diskurses

Die Vorstellung, beim Diskurs, dem die Diskursethik ihren Namen entlehnt, handele es sich um eine äusserliche Veranstaltung, bei der sich ein paar Leute an einen Tisch setzen und Argumente austauschen, ist vor allem ausserhalb philosophischer Kreise anzutreffen – die sich dann immer verwundert fragen, ob denn die Botschaft der Diskursethik tatsächlich darin bestünde, möglichst flächendeckend „Diskurse“ einzurichten. Ein solches konkretistisches Diskursverständnis findet sich jedoch überraschenderweise auch bei philosophischen Fachvertretern – sogar auch bei den Begründern der Diskursethik selbst.²⁸ So hält Marcel Niquet (MN 9) den „praktischen Diskurs“ „trivialerweise“ für eine „faktisch selten vorkommende Spezies“; und überdies bildeten praktische Diskurse auch nicht die „einzigen Foren praktisch-moralischen Denkens“.

Wenn dieses Denken nicht willkürlich sein will und also auf Gültigkeit zielt, dann allerdings gibt es kein anderes ‚Forum‘ bzw. keine andere Instanz als den Diskurs – oder wie sonst als durch das begründende Abwägen und Prüfen von Argumenten sollte man herausfinden können, welche Auffassung die Richtige ist? Man muss sich nur von der Vorstellung frei machen, der Diskurs fände ‚da draussen‘ statt. Der Diskurs ist ein Reflexionsbegriff und eine Orientierungs-idee. Der Diskurs ist der Modus vernünftigen Denkens.²⁹ Er hat, wenn wir hier *intentio recta* formulieren möchten, seinen genuinen Sitz in unseren Köpfen – und *hoffentlich* ist diese Idee auch auf Konferenzen, an Verhandlungstischen, Parlamenten, Talkshows usw. präsent. Ob es sich bei den Veranstaltungen, die sich als „Diskurse“ zu verstehen geben, tatsächlich um eben solche handelt (und nicht etwa um strategische Verhandlungen oder einen wohlkalkulierten PR-Event), können wir nur herausfinden, wenn wir diese Diskursidee aus sich selbst heraus reflexiv zur Geltung bringen – sei es

²⁷ Apel (1997: 283).

²⁸ Ansonsten könnte sich ja die Problematik des sog. „Teils B“ der Diskursethik, die sich aus der (vermeintlichen) „Nicht-Anwendbarkeit“ des Diskurses ergibt (beispielsweise weil der Interaktionspartner, bildlich gesprochen, die Pistole im Anschlag hat), erübrigen oder jedenfalls nicht so stellen.

²⁹ „Keine Reflexion, die sich nicht als innerer Diskurs rekonstruieren liesse.“ Habermas (1996: 66).

von aussen oder als Teilnehmer der Veranstaltung. Und wenn wir dann bemerken sollten, dass es sich nur um einen Scheindiskurs handelt, dann können wir durchaus diesen Diskurs bzw. ‚Diskurs‘ verweigern. Doch „wer einen konkreten Diskurs verweigert, verweigert keineswegs schon ‚den‘ Diskurs“ (MW 21).

Literaturverzeichnis

- Apel, K.-O. (1973): Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik, in: ders., *Transformation der Philosophie*, Bd. 2, Frankfurt a.M., 358-435.
- Apel, K.-O. (1988): *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt a.M.
- Apel, K.-O. (1994): Die hermeneutische Dimension von Sozialwissenschaft und ihre normative Grundlage, in: Ders./Kettner, M., *Mythos Wertfreiheit*, Frankfurt a.M., 17-48.
- Apel, K.-O. (1997): Institutionsethik oder Diskursethik als Verantwortungsethik?, in: Harpes, J.-P./W. Kuhlmann (Hg.): *Zur Relevanz der Diskursethik*, Münster, 167-209.
- Apel, K.-O. (1998): *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, Frankfurt a.M.
- Böhler, D. (1984): Philosophischer Diskurs im Spannungsfeld von Theorie und Praxis, in: Apel, K.-O./ Böhler, D./ Rebel, K. (Hg.), *Funk-Kolleg Praktische Philosophie/Ethik: Studententexte*, Bd.2, Weinheim /Basel, 313-355.
- Böhler, D. (1992): Diskursethik und Menschenwürdegrundsatz zwischen Idealisierung und Erfolgsverantwortung, in: Apel, K.-O./Kettner, M. (Hg.), *Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft*, Frankfurt a.M., 201-231.
- Buchanan, J.M. (1984): *Die Grenzen der Freiheit. Zwischen Anarchie und Leviathan*, Tübingen.
- Habermas, J. (1981): *Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1: Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*, Frankfurt a.M.
- Habermas, J. (1986): Entgegnungen, in: Honneth, A./Joas, H. (Hg.), *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' „Theorie des kommunikativen Handelns“*, Frankfurt a.M., 327-405.
- Habermas, J. (1996): Sprechakttheoretische Erläuterungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Heft 1, 65-91.
- Hayek, v. F.A. (1969): Wettbewerb als Entdeckungsverfahren, in: ders., *Freiburger Studien*, Tübingen, 249-265.
- Hobbes, Th.: (1984) *Leviathan*, Frankfurt a.M.
- Homann, K. (1996): Wirtschaftsethik: Angewandte Ethik oder Ethik mit ökonomischer Methode, in: *Zeitschrift für Politik*, 178-183.
- Homann, K./Blome-Drees, F. (1992): *Wirtschafts- und Unternehmensethik*, Göttingen.
- Homann, K./Pies, I. (1994): Wirtschaftsethik in der Moderne. Zur ökonomischen Theorie der Moral, in: *Ethik und Sozialwissenschaften*, Heft 1, 3-12.
- Homann, K./Suchanek, A. (2000): *Ökonomik. Eine Einführung*, Tübingen.

- Kant, I. (1785): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Ak. Textausgabe, Bd. VI, Berlin, 203ff.
- Kant, I. (1981): *Kritik der reinen Vernunft*, Werkausgabe Bd. IV, Frankfurt a.M.
- Kappler, E. (1983): Praktische Folgen einer Rekonstruktion der Betriebswirtschaftslehre, in: der(Hg.), *Rekonstruktion der Betriebswirtschaftslehre als ökonomische Theorie*, Spardorf, 379-394.
- Thielemann, U. (1996): *Das Prinzip Markt. Kritik der ökonomischen Tauschlogik*, Bern/Stuttgart/Wien.
- Thielemann, U. (2000a): Was spricht gegen angewandte Ethik? Erläutert am Beispiel der Wirtschaftsethik, in: *Ethica*, Heft 1, 37-68.
- Thielemann, U. (2000b): Angewandte, funktionale oder integrative Wirtschaftsethik? Die Befolgung ethischer Normen in und angesichts der Wirtschaft zwischen „Unmöglichkeit“, „Notwendigkeit“ und (Un-) Zumutbarkeit, in: Kettner, M. (Hg.): *Angewandte Ethik als Politikum*, Frankfurt a.M., 342-364.
- Thielemann, U. (2001): Wirtschaftsethik als Anstrengung zur Überwindung von Philosophievergessenheit, in: Koslowski, P. (Hg.), *Wirtschaftsethik – Wo ist die Philosophie?*, Heidelberg, 145-178.
- Ulrich, P. (2001): *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*, 3. Aufl., Bern/Stuttgart/Wien.