

Horst Gronke*

Die Praxis der Reflexion. Dietrich Böhlers philosophisch-politischer Diskurs

„Kann Philosophie noch zur Zivilisationskritik beitragen, wo diese schon jahrzehntelang die Sache der Satire, Science fiction und, glücklicherweise, seit Jahren auch wieder Hintergrund des Jugend- und Bürgerprotestes ist? Mir scheint, daß der Beitrag der Philosophie nötig ist – auch wenn er nur indirekt sein kann und manchmal [...] noch dazu recht trocken bzw. ‚abstrakt‘ ausfällt. Erst durch philosophische Problemgenese gewinnt Zivilisationskritik den nötigen scharfen Blick, der erkennt, was an der Zivilisation faul ist.

[...] Faul, besser gesagt falsch sind bestimmte geistige Grundlagen unserer technisch-wissenschaftlichen Zivilisation: Die Gleichsetzung von intersubjektiver Erfahrung mit kausal erklärender objektivierender Erfahrung. [...] ist falsch [...].

Die Gleichsetzung von Vernunft mit instrumenteller Rationalität und die Herabsetzung von Prinzipien, die (auch und gerade) die Wissenschaftler auf kritisches und verantwortliches Handeln verpflichten würden, zu Konventionen, die bloß den Stellenwert von Entscheidungen haben, ist nicht minder falsch. [...] Die moralisch neutrale und urteilsunfähige instrumentelle Rationalität [...] hat Wissenschaft und Technik verantwortungslos gemacht und die Menschheit ebenso wie die Natur an den Rand des Abgrundes gebracht.

Wir sollten uns sowohl die angedeuteten Gefahren bewußt machen und ihnen entgegenzutreten, als auch durch Traditions- und Wissenschaftskritik den Geist prüfen, der solche Gefahren freigesetzt hat, und ihm einen anderen entgegengesetzten, der sich dialogisch versteht, so daß er sich in der Verantwortung und in der Kommunikation weiß.“

Diese Zeilen, von Dietrich Böhler vor ca. 17 Jahren in den Einleitungssätzen zur *Rekonstruktiven Pragmatik* geschrieben, würden heute vielleicht einen anderen Ton anschlagen: weniger optimistisch, weniger hoffnungsvoll, gleichwohl entschlossener, enttäuschungsresistenter. In Dingen der Moral ist Hoffnung ein wohl wirksamer, aber kein verlässlicher Motivationsträger; eine dialogische Verantwortungsorientierung – das hat –

* Der Text ist erschienen in: *Philosophieren aus dem Diskurs. Beiträge zur Diskurspragmatik. Festschrift für Dietrich Böhler zum 60. Geburtstag*, Hg. v. H. Burckhart und H. Gronke. Würzburg: Königshausen & Neumann 2002.

Während der Ausarbeitung dieser kleinen Abhandlung führte ich gemeinsam mit Dietrich Böhler zwei Veranstaltungen an der Freien Universität Berlin durch, das Kolloquium „Mensch – Natur – Medizin“ im Rahmen des Forschungsprojektes „Zukunftsverantwortung in der Bürgergesellschaft“ des Hans Jonas-Zentrums e.V. sowie das Hauptseminar „Husserl-Heidegger-Wittgenstein-Apel: Stationen auf dem Weg zur reflexiven Sprach- und Diskurspragmatik“. Die Vorträge, Referate und Diskussionen in diesen Veranstaltungen haben mir sehr geholfen, die vorliegende „Wegbeschreibung“ zu erstellen. Dafür danke ich allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern. Was ich Dietrich Böhler verdanke, davon gibt diese Abhandlung nur unvollkommen Ausdruck.

wenn man so sagen will – das späte Vorbild Dietrich Böhlers, Hans Jonas, gegen dessen frühen „Inspirator“, Ernst Bloch, gezeigt, ist beständiger und angemessener.

Arbeitet man Dietrich Böhlers Werk von den Anfängen seiner philosophischen Karriere zu Beginn der 70er Jahre durch, als er nach dem Studium in Hamburg, Tübingen und Kiel und ersten eigenen Seminaren im Rahmen der „Kritischen Universität“ der Studentenbewegung zunächst – seinem Doktorvater Karl-Otto Apel folgend – eine Assistentenstelle an der Universität des Saarlandes antrat, dann nach einer Zeit, in der er eine Assistenzprofessor ebenda innehatte, den Ruf auf den Lehrstuhl für Sozialphilosophie an der Pädagogischen Hochschule Berlin annahm, schließlich zum Sommersemester 1980 an die Freie Universität Berlin wechselte, so springt sein beständiges zivilisationskritisches Engagement ins Auge. Die Diskursethik scheint Dietrich Böhler auf den Leib geschnitten zu sein, ist sie doch „von vornherein politische Ethik, die zur Realisierung kommunikativer Diskursverhältnisse und freier, weltöffentlicher Verständigungsverhältnisse verpflichtet.“¹ Dietrich Böhler bleibt dieser einmal aufgenommenen Orientierung treu. In seinem philosophischen Denken und gesellschaftspolitischen Engagement gibt es keine „Kehren“, wengleich Phasen der Entwicklung, in der eine in der ursprünglichen Einstellung angelegte Konzentration und Zuspitzung erfolgt.

Seine ersten Schriften, insbesondere „*Das Problem des ‚emanzipatorischen Interesses‘ und seiner gesellschaftlichen Wahrnehmung*“ (1970), „*Kritische Theorie – kritisch reflektiert*“ (1970) und „*Rechtstheorie als kritische Reflexion*“ (1971) sowie seine Dissertation „*Metakritik der Marx’schen Ideologiekritik. Prolegomenon zu einer reflektierten Ideologiekritik und Theorie-Praxis-Vermittlung*“ (1971/72) legen die Einstellung fest, die seinen philosophisch-politischen Diskurs zukünftig kennzeichnen sollte: die – wie er damals formulierte – „Vermittlung von Theorie und Praxis unter der Leitidee der ‚absoluten Selbstverantwortung‘ (Husserl) von Philosophie und Wissenschaft.“

Dietrich Böhler machte – trotz großer Sympathie für die 68er Studentenrevolte – nicht einfach mit, sondern unterstellte den gesellschaftlichen Aufbruch einer kritischen Reflexion. Diese Selbstverpflichtung zur kritischen Reflexion führte eine gewisse Tragik des sich ver-antwortenden Akteurs mit sich: So konnte aus ihm kein Politiker werden, sondern (nur) ein politisch engagierter Philosoph. In seiner Marx-Schrift zeigt dieser, daß eine Vermittlung von Theorie *in* Praxis sowie von Theorie *durch* Praxis² sowohl die *Reflexion* auf den Geltungssinn der Ideologiekritik (wie jeder Wissenschaft) als auch die *Praxis* der „Kommunikation engagierter Wissenschaftler mit den gesellschaftlich Interessierten und Handelnden“ voraussetzt.³ Beide Orientierungen kann Marxens Ideologiekritik nicht einholen, wie Dietrich Böhler stärker noch als Habermas und Wellmer – nämlich auch noch deren Defizit an Dialektik aufhebend – betont. Es genügt nicht, den politischen Raum der befreiten Öffentlichkeit (Interaktion) gegen den Bereich der Arbeit (Produktion) abzugrenzen und daraufhin die Angleichung von Interaktion an Arbeit zu kritisieren. Man müsse vielmehr grundlegender ansetzen, nämlich bei den Bedingungen der Möglichkeit der „Unterwerfung der Natur“ im Arbeitsprozeß. Dann

1 *Pragmatische Wende*, S. 299.

2 *Metakritik*, S. 104 ff.

3 A.a.O., S. 107.

zeige sich, daß auch schon Arbeit, obwohl von Interaktion unterschieden, auf Kommunikation angewiesen ist.

„Die Zielbestimmung der sozialistisch-kommunistischen Gesellschaft ist nicht bloß problematisch, weil sie den Bereich der Interaktion nach dem ‚Muster‘ der technischen Naturaneignung denkt, sondern weil sie diese selbst nicht *als* solche denken kann, ohne die ihr inhärente Kommunikation mitzudenken. Sie berücksichtigt nicht, daß sowohl die Beherrschung der Natur als auch die entsprechende Kontrolle der Produktion, ihrer Aneignung und Verfügung [...], den gesellschaftspraktischen Aspekt der *Intersubjektivitätsrelation* voraussetzt. [...] Ohne die institutionelle Gewährleistung einer freien entscheidungsbefugten Kommunikation aller Bürger zur fortlaufenden Einigung über die Wertorientierungen, Bedürfnisse und jeweilige Zielsetzungen der Gesellschaftsplanung ist eine ‚freie Assoziation der Produzenten‘ nicht realisierbar. Ihre Marxsche Fassung als *Produktionsgesellschaft* müßte ergänzt werden durch den *komplementären* Aspekt einer *Kommunikationsgesellschaft*.“⁴

Diese Einsicht in die kommunikative Dimension jeglichen Handelns, des technischen wie des interaktiven – strategischen und verständigungsorientierten – Handelns bildet eine zentrale Säule der von Dietrich Böhler mit Karl-Otto Apel und Wolfgang Kuhlmann (weiter-)entwickelten diskursethischen Konzeption. Die andere zentrale Säule, die den transzendentalen Status der Diskursethik sichert, bildet eine Praxis der Reflexion, die sowohl kritisch orientiert als auch sich selbst verantwortet. Diese beiden Säulen versetzen ihn in die Lage, ein Hauptanliegen der 68er, die kritische Aufarbeitung der „deutschen Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus“, im Ausgang von seiner „Generationserfahrung der doppelten deutschen Schuld“, nämlich neben dieser Zerstörung deren „Verdrängung [...] auf der Basis einer erneuerten Freund-Feind-Politik“ zu leisten:

„Unsere Rolle in Diskursen ist die eines Vernunftsubjekts, das heißt eines sich wissenden Subjekts von Geltungsansprüchen, welches sich als solches von vornherein erwartet weiß; erwartet von (möglichen) realen Anderen in einer Diskussion und von dem generalisierten logischen Anderen der idealen Argumentationsgemeinschaft, der in den konstitutiven Regeln und Sinnbedingungen eines Diskurses gleichsam verkörpert ist. Insofern ist die Rolle des Subjekts gewissermaßen die Rolle eines ‚*me voici*‘, wie Emmanuel Lévinas sagt; und zwar die Rolle eines *Dialogpartners*, von dem erwartet wird, daß er den Anderen Gründe für seine Geltungsansprüche gibt, daß er die Anderen als gleichberechtigte Partner anerkennt, daß er die logischen und dialogischen Diskursregeln beachtet. Anders gesagt: Die von Husserl im Blick auf Descartes als Selbstverantwortlichkeit des Denkens charakterisierte Autonomie des Vernunftsubjekts zeigt sich in sprachpragmatischer Perspektive als *dialogische Verantwortlichkeit* des reflexiven Diskurspartners.“⁵

Die Konturen der transzendentalpragmatischen Diskursethik erarbeitete sich Dietrich Böhler u.a. im Zuge seiner Beiträge zum *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik*, dessen

4 A.a.O., S. 215.

5 *Zerstörung*, S. 173 f.; vgl. auch *Politik und Moral*.

wissenschaftliche Leitung er zusammen mit Karl-Otto Apel übernommen hatte.⁶ Ansetzend mit Erläuterungen zum Problem menschlichen Handelns und Verstehens [STE 10], fortsetzend mit Differenzierungen des Diskursbegriffs und Reflexionen zur Begründbarkeit ethischer Normen durch Vernunft [STE 11], die normativen Resultate dieser Reflexion zur traditionskritischen Rekonstruktion des praktischen Vernunftbegriffs der antiken und der neuzeitlichen Aufklärung heranziehend [STE 12, 13], gelangt er schließlich zu einer Grundfrage der politischen Verantwortungsethik, der Frage nach dem Verhältnis von „Kritischer Moral und pragmatischer Sittlichkeit“ [STE 26]. Angesichts der planetaren Verantwortungsdimension des technisch vermittelten menschlichen Handelns hebt Böhler die Begrenztheit des klassischen politischen, an institutionalisierten Rollen gebundenen, Verantwortungsbegriffs hervor und ergänzt ihn durch den Begriff einer „freien diskursiven Verantwortung“. Hier verbinden sich Verantwortung für den moralischen Erfolg, diskursive Verantwortung und Verantwortung für die menschliche Zukunft miteinander. Eine „versuchswise Formulierung“ einer verantwortungsethischen Prüfungsfrage prägt vor, was Dietrich Böhler später als diskurs-ethische Vermittlung bzw. Aufhebung des Max Weber-Verantwortungsbegriffs mit dem Hans Jonas-Verantwortungsbegriff ausarbeiten wird:

„Können, unter der Metanorm der verallgemeinerten Gegenseitigkeit, in praktischen Diskursen solche wirtschaftlichen Praktiken, technologischen Projekte und militärpolitischen Strategien gerechtfertigt werden, deren Folge eine nicht beherrschbare Gefährdung oder sogar die Vernichtung der Menschheit sein kann?“⁷

In der aufgrund der Arbeit am Funkkolleg verzögerten Fertigstellung der *Rekonstruktiven Pragmatik* legt Dietrich Böhler den konzeptionellen Rahmen, innerhalb dessen sich sein Philosophieren aus dem Diskurs weiter entfaltet.

Rekonstruktive Pragmatik versus Sprachspielpragmatik und hermeneutischer Kontextualismus

In der *Rekonstruktiven Pragmatik*, bis heute sein Hauptwerk, gibt Dietrich Böhler eine „diskursive, teils (traditions-)kritische, teils rekonstruktive Einleitung sowohl in die Sozial- und Kulturwissenschaften als praktische Wissenschaften wie auch in Grundlagen der Philosophie, zumal der praktischen Philosophie.“⁸ Er entwickelt den Argumenta-

6 Das Funkkolleg wurde 1980/81 ausgestrahlt. Die beiden im Fischer-Verlag erschienenen Bände der *Dialoge*, die im gleichen Verlag veröffentlichten beiden *Reader*-Bände mit ausgewählten Texten sowie die im Beltz-Verlag 1984 publizierte, etwa eintausend Seiten umfassende, dreibändige Ausgabe der *Studentexte* [zit.: STE] sind vergriffen. Leider konnte die mehrmals projektierte Neuherausgabe dieser wichtigen, den in der Philosophie seltenen Glücksfall einer Verbindung von Allgemeinverständlichkeit und hohem Argumentationsniveau verkörpernden Texte aufgrund anderer Verpflichtungen Dietrich Böhlers bis heute nicht realisiert werden.

7 *Praktische Philosophie: Studentexte*, STE 26, S. 885.

8 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 19.

tionsweg einer kritisch pragmatisch-hermeneutischen Wende in Wissenschaften und Philosophie, die wohl an die Grundbegriffe der pragmatischen Dimension anknüpft (Handlung, Situation, Verstehen, Rede, Dialog und Diskurs), dennoch die Errungenschaften der abzulösenden Subjektphilosophie (mit ihren Zentralbegriffen des Bewußtseins, der Erfahrungserkenntnis, der Anschauung, der Vorstellung, der Intentionalität) als Errungenschaften würdigt und aufhebt. Dadurch können die relativistischen Tendenzen des pragmatic-hermeneutic-linguistic turn vermieden werden. Der Philosoph kann – wie Böhler sagt – „Philosoph bleiben“⁹.

Seine Rekonstruktion führt ihn zu der „Einsicht, daß die verschiedenartigen Wissenschaften und die Philosophie als argumentative Praxis ein *einheitliches normatives Fundament* haben.“¹⁰ Dies zeigt Böhler in zwei Anläufen, zunächst einer *Transzendentalpragmatik im weiten Sinne*, die an der Ebene lebenspraktischer Handlungen und der (reflexive Praxis!) Meta-Ebene möglichen (wissenschaftlichen) Redens über Handlungen ansetzt und ihren Zielpunkt in einer rekonstruktiven Pragmatik des Grundbegriffs Handlung (Konstitution von Handlungssinn und Handlung) hat¹¹, sodann einer *Transzendentalpragmatik im engen Sinne*¹², die diskursreflexiv nach den Bedingungen der Möglichkeit von Diskursen überhaupt, als der intersubjektiv gültigen Nachprüfung von Handlungsorientierungen des handlungsbezogenen Redens, fragt. Dietrich Böhler begibt sich damit – wie man heute im Rückblick sagen kann – *auf den Weg* einer endlich einmal konsistent zu vollziehenden Einstellungsänderung von der „verbreiteten theoretischen Einstellung des Wissenschaftlers“ zu einer „rein reflexiven Einstellung“. Wie oft hat er mit seinen Mitdiskutanten in Seminaren und Kolloquien – und in dem dafür nur partiell geeigneten Medium der schriftlichen Darstellung (eine Neuauflage des alten platonischen Problems von Oralität und Literalität) – diese Einstellungsänderung zu vollziehen versucht!

Argumentationsstrategisch betrachtet bereitet er sie durch eine Traditionskritik der a-kommunikativen und reflexionsvergessenen Philosophie und szientifisch-objektivistischen Wissenschaft bzw. Wissenschaftstheorie – von der Aufklärung (Rationalismus, Empirismus, Kant) bis zum Kritischen Rationalismus Poppers – vor.¹³ Sie mündet in seine Konzeption einer transzendentalen Wissenschaftspragmatik, die er im Anschluß an Charles Sanders Peirce entwirft.¹⁴

9 A.a.O., S. 23.

10 A.a.O., S. 19.

11 Vgl. innerhalb des Teils B der *Rekonstruktiven Pragmatik: Handlung, Situation und Dialog* das IV. Kapitel: *Handlungssinn und Handlungskontext. Phänomenologisch-hermeneutische Rekonstruktion des Handlungssinns*, S. 178-233, sowie das V. Kapitel: *Handlungsbegriff und Handlungskonstitution. Philosophische bzw. transzendentalpragmatische Rekonstruktion des Handlungsbegriffs*, S. 234-354.

12 Vgl. das VI. Kapitel der *Rekonstruktiven Pragmatik*, S. 355 ff.: *Metapraxis Argumentieren und ihre Normen. Transzendentalpragmatik im engen Sinn: Die Möglichkeit der Vernunft als Möglichkeit der Moral*.

13 Siehe innerhalb des Teils A der *Rekonstruktiven Pragmatik: Zur transzendentalen Wissenschaftspragmatik: Wissenschaftliche Erfahrung, wissenschaftliches Problem, Grundlagen der Handlungswissenschaften* das I. Kapitel: *Überwindung des Szientismus und der Bewußtseinsphilosophie*, S. 29-79

14 Siehe innerhalb des Teils A der *Rekonstruktiven Pragmatik* das II. Kapitel: *Transzendente Wissenschaftspragmatik versus kritisch-rationalistische Wissenschaftslogik*, S. 80-104, und das III. Kapitel: *Grundlagen der Handlungswissenschaften. Quasi-dialogische versus objekktivierend-nomologische Einstellung*, S. 105-172.

Wissenschaft ist kein akommunikativer und genuin solitärer Prozeß, sondern realisiert sich immer schon als gemeinschaftsgetragene Handlungsweise.¹⁵ Dementsprechend geht der pragmatische Problembegriff von der „Verwobenheit der Subjekt-Objekt-Relation des Gegenstandsbezugs mit der Subjekt-Subjekt-Relation der Forscherkommunikation“ aus.¹⁶ Obgleich jede Forschungspraxis, die immer auch Diskurspraxis ist, kommunikative Erfahrung, damit einen Interpretationsprozeß im Sinne eines „Charakterisierungs- und Auslegungsvorganges“¹⁷ voraussetzt, verfällt Dietrich Böhler keinesfalls darauf, den objektivistisch-nomologischen Einheitswissenschaftsbegriff durch das Konzept einer pragmatisch-hermeneutischen Einheitswissenschaft zu ersetzen. Auch naturwissenschaftliche Forschung ist ein argumentativ-interpretativer Prozeß, aber nicht nur. Solches zu behaupten, wäre ebenso unsinnig wie die umgekehrte Vereinheitlichung; würde diese Konzeption doch den Eigensinn des jeweiligen Gegenstandsbezugs, der einmal – im Falle der Naturwissenschaften – primär als Bezug auf ein an sich selbst sinnleeres Objekt der Kausalerklärung aufzufassen ist, ein andermal – im Falle der Humanwissenschaften – primär als Bezug auf ein an sich selbst sinnhaftes Phänomen eines dialogischen oder zumindest quasi-dialogischen Verstehens erscheint, negieren.

Die rekonstruktive Wissenschaftspragmatik verortet die wissenschaftliche Vernunft in den *Vollzugsbedingungen* von Wissenschaft überhaupt, in dem, was wir als Wissenschaft Treibende *tun* und, indem wir es tun, auch immer schon *wissen* und daher prinzipiell *explizieren* können müssen. Damit – mit der Aufdeckung der allgemeinen Voraussetzung des Redenkönnens und Handelkönnens – kann sie nicht nur „ein gemeinsames Fundament der Sprach-, Text- und Handlungswissenschaften legen“¹⁸, sie ermöglicht zudem Differenzierungen, die der ins Subjekt-Objekt-Schema eingespannten neuzeitlichen Wissenschaftsauffassung verborgen bleiben müssen.

Als paradigmatisch und als nachhaltig wirkende Festlegung für die traditionelle gegenstandstheoretische bzw. theoria-Einstellung deckt Dietrich Böhler die beiden zentralen Erkenntnissemata des Szientismus auf. „Das erste Erkenntnischema des Szientismus ist bewußtseinsphilosophischer Art: der Rekurs auf ideale Evidenz hier (im Rationalismus, H.G.), auf sinnlich Evidentes dort (im Empirismus, H.G.).“¹⁹ Bewußtseinsphilosophischer Art ist dieses Erkenntnischema, weil der sichere Erkenntnisgrund der Wissenschaften in dem vermeintlich „sprach- und daher gesellschaftsunabhängige(n), prinzipiell einsame(n) Vermögen“ eines *solus ipse* gesucht wird (und später dann z.B. in sog. Basissätzen). Hinzu kommt ein methodisches Kontrollmittel zur Abwehr möglicher Verunreinigungen dieses Innenbereiches, der von Descartes einerseits, Locke und Hume andererseits praktizierte methodische Zweifel.

Wenngleich die Durchführung dieser Zweifelmethode zur Sicherung erkenntnis-konstitutiver Wissenschaftsbedingungen selbst an Sinn Grenzen stößt, vergißt Dietrich Böhler, der ja die Errungenschaften der Bewußtseinsphilosophie bewahren und aufhe-

15 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 82.

16 A.a.O., S. 83.

17 A.a.O., S. 84.

18 A.a.O., S. 262.

19 A.a.O., S. 73.

ben will anstatt diese mit ihr über Bord zu werfen, nicht, das *emanzipatorische Interesse* an vorurteilsfreier und autoritätsunabhängiger Erkenntnis, das hinter dem versuchten Rückgang auf das unteilbare Einfache steht, hervorzuheben. Dieses Interesse ist leider – bis hin zu Rorty – nicht mehr als selbstverständlich vorauszusetzen, insbesondere dort nicht mehr, wo eine rhetorisch eingekleidete, mit allerlei Unterstellungen agierende, skeptische Haltung (Dogmatik der Skepsis) ein selbstverantwortliches, reflexives, methodisch skeptisches Denken (Vernunftkritik), das das emanzipatorische Erkenntnisinteresse als Erkenntnis*anspruch* erweisen könnte, verdrängt. Gegenüber Popper aber, der die Maxime der „kritischen Prüfung“ postulierte und damit im Spiel der Vernunft bleiben will (weil er sich dafür entschieden hat), läßt sich zeigen, daß das emanzipatorische Interesse als Sinnbedingung der Metapraxis „kritische Prüfung“ immer schon – und zwar in der Gestalt logischer und pragmatischer Normen – anerkannt werden muß und nicht auf eine wie immer plausible Dezesision gestützt werden kann.

In der bewußtseinsphilosophischen Reduzierung des Denkens auf die Immanenz der Subjekt-Objekt-Relation ist auch das zweite Erkenntnischema des Szientismus angelegt: der methodologische Objektivismus. Er unterstellt, daß alle Tatsachen und die Relationen zwischen ihnen „absolut unabhängig seien von ihrer möglichen Erkenntnis“²⁰. Das gilt nicht nur für den Rationalismus (bis hin zum kritischen Rationalismus Karl Poppers) und für den Empirismus (bis hin zum logischen Empirismus des Wiener Kreises), sondern auch für den reflexiven Denker Kant (und seine Nachfolger bis hin zu Husserl), für den doch „die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt (damit sie objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteil a priori haben können, H.G.) zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung“²¹ sind. Kants transzendente Reflexion erweist wohl die Unauflösbarkeit der Subjekt-Objekt-Relation, aber indem er alles Denken auf sie reduziert, kann er diese Relation gleichsam nicht festhalten, sondern sieht sich gezwungen, eine Welt-an-sich zu postulieren. Innerhalb der Erscheinungswelt muß er die soziale Welt, die Subjekt-Subjekt-Welt, auf eine Welt von Subjekt-Objekten reduzieren, die – wie die gesamte Objekt-Welt – den allgemeinen Gesetzen der Kausalität unterliegt. Von diesem transzendental-logischen Objektivismus ist es dann nur noch ein kleiner Schritt zum methodologischen Objektivismus einer *Logik der Forschung*, die alle Sinnphänomene auf externe Relationen (wie immer diese geartet sind) zurückführen zu können meint.

Eine rekonstruktive Wissenschaftspragmatik hingegen kann die *Vielheit* der Vernunft in der *Einheit* der Vernunft fassen. Wenn mit der Auflösung von Objektivismus und Solipsismus die „Sozial- und Sinnzusammenhänge“, also die Welten und die Weltbezüge des Erfahrungssubjekts, vervielfältigt werden, – nämlich innerhalb des Kontinuums, das sich zwischen den Extrempolen der „physikalischen ‚Natur‘ der objektivierenden Kausalerfahrung“ („Erkenntnisinteresse im theoretisch-technischen Sinn“) und der „sozialen Welt der kommunikativen Erfahrung“ („Erkenntnisinteresse im kommunikativ-praktischen Sinn“) auftut, dann stellt sich die kruziale Frage:

20 A.a.O., S. 76.

21 KrV, B 197.

„Wie lassen sich die verschiedenen Arten möglicher Erfahrung und die entsprechenden unterschiedlichen Erfahrungsbereiche aufeinander beziehen? Worin liegt, wenn eine Einheitswissenschaft nicht möglich ist, das *Einheitliche* der Wissenschaften?“²²

Anders gefragt: Was sind die Bedingungen der Möglichkeit einer sich in verschiedene Diskurstypen differenzierenden (aber nicht auseinanderfallenden) Diskursvernunft?

Kurze Antwort: Die mögliche Antwort (und damit auch die nach ihr suchende Frage) ist die Antwort. Denn was als Resultat (eines Philosophierens über die Diskursvernunft) zählen kann, muß, damit es als Resultat erscheinen kann, konsistent sein mit dem, was es zum Erscheinen bringt: Philosophieren aus dem Diskurs.

Ausführlichere Antwort: Sich kritisch gegen die phänomenologisch-hermeneutische Argumentation (Schütz, Gadamer) und die sprachspielpragmatische Argumentation (Wittgenstein, Winch) abhebend, entwickelt Dietrich Böhler Schritt für Schritt seine, die Wissenschaftspragmatik nochmals fundierende, Rekonstruktive Pragmatik einer transzendentalen Rekonstruktion von Handlung und Handlungsorientierung. Ausgangspunkt ist die Überlegung, daß wir immer schon Teil der Handlungswelt sind, die wir erschließen wollen, daß sich diese Welt daher nicht „konstruktiv“ durch nachträgliche interpretative Bezugnahme auf die ‚Außenwelt‘ aus einem theoretischen System heraus erschließen läßt, sondern „rekonstruktiv“:

„Wir müssen die menschliche Wirklichkeit, also Kultur und Geschichte, kurz: die Welt des Menschen, nicht erst durch Modellkonstruktion und –interpretation erreichen, weil wir Menschen sind, die dieser Welt immer schon angehören, die Begriffe haben und die auch ihr In-der-Welt-Sein begrifflich fassen können. Daher können wir im Wege einer Besinnung [...] die kognitiven und praktischen Modi dieses In-der-Welt-Seins vergegenwärtigen und begrifflich artikulieren; so auch unser mögliches Wissen von der Handlungskonstitution, das Bestandteil unseres praktischen Wissens ist, nämlich unseres Wissens von Handlungen und Handlungsorientierungen. Eine solche Artikulation unternimmt – methodisch, und zwar begriffologisch – der rekonstruktive Philosoph.“²³

In der Rekonstruktion des Diskurs-Pragmatikers, der weiß, daß jede Handlungsorientierung und jede Handlung ein implizites Wissen voraussetzt, das sich als gültiges Wissen im Diskurs, also im Hin und Her von Erkenntnis suchender Frage und Geltung beanspruchender Antwort²⁴, ausweisen können muß, offenbart sich Handlungsorientierung „als typisierende praktische Antwort auf eine besondere Situation oder eine Familie von Situationen mit bestimmten Merkmalen.“²⁵

„Durch ein zugleich bewertendes, implizit beurteilendes Verstehen setzen sich Menschen zu Lebensbedingungen natürlicher und gesellschaftlicher Art, zu Dingen bzw. Ereignissen, zu anderen Menschen und ihren Erwartungen usw. in ein

22 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 66.

23 A.a.O., S. 242.

24 Zum Diskursbegriff und dessen Bezüge zum Diskussions- und Konsensbegriff sowie zur Sprachauffassung siehe die Artikel *Diskurs*, *Diskussion* und *Konsens* im Historischen Wörterbuch der Rhetorik sowie *Metakritik* und *Dialogreflexion*.

25 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 251.

Verhältnis, das für sie die Herausforderung einschließt, etwas zu tun oder zu lassen. [...] Handlungen ‚gehören‘ zu Situationen (Kontext), aber sie ‚antworten‘ auch darauf, indem die Akteure überlegend, also in der Rolle eines Redesubjekts, und agierend ‚Stellung beziehen‘.²⁶

Diese Struktur von Handlungsorientierung und Handlung als Antworten auf Situationen kennzeichnet Dietrich Böhler als „quasi-dialogisch“ – im Gegensatz zu „reziprokdialogisch“. Während hier, beim „Gespräch“, im Idealfall vollständige Gegenseitigkeit von Verstehens-Rolle und von Rede-Rolle gegeben ist, sind dort, beim praktischen Verstehen und hermeneutischen Verstehen, die Verstehens- und Rede-Rollen eingeschränkt. Der ‚Gegenstand‘ des Verstehens ist nicht als Gesprächspartner anwesend, sondern auf die advokatorische, damit asymmetrische, Ausübung der Diskursrolle durch den Interpreten angewiesen. „Die Hermeneutik“, so folgert Dietrich Böhler aus dieser Einsicht, „ist eigentlich nichts anderes als die disziplinäre Anstrengung, dieses Rollenspiel methodisch in Szene zu setzen und so mit den Mitteln der Methode auszugleichen, was an der vollen reziproken Dialogizität fehlt.“²⁷

Diese Deutung des hermeneutisch verfahrenen Situationsverständnisses verdankt sich nicht einer bloßen abstraktiven Analogsetzung des Situation-Handlung-Gefüges mit dem Sprecher-Hörer-Gefüge eines Gesprächs. Denn auch ein rein verständigungsorientiertes Gespräch in Zeit und Raum kommt nicht ganz ohne quasi-dialogische Deutungspraxis aus. Immer wenn ein Sprecher redet, ist der Hörer, solange dieser redet, zur momentanen Erschließung des Gesagten auf quasi-dialogisches Verstehen angewiesen, nämlich auf „das Verstehen Egos, der sich ein Interpretandum in absentia erschließt, indem er dessen Erläuterungsrolle zu übernehmen versucht.“²⁸

Wenn aus den angegebenen Gründen der Hermeneutik als Regulativ die Maxime eingeschrieben ist: So viel Dialogizität wie möglich! führt dies für die Interpretation von und die Reaktion auf Situationen, seien es wissenschaftliche Problemsituationen oder gesellschaftliche Konfliktlagen, die Bemühung um dialogische Offenheit mit sich. Situationen dürfen nicht durchgängig – was die Abrichtungspragmatik Wittgensteins, der Konventionalismus Gadamers oder der Institutionalismus Gehlens nahelegen²⁹ – als *Aufforderungen* aufgefaßt werden, die die praktische Vernunft auf eine mehr oder weniger angemessene Applikation eines faktischen Allgemeinen (die in der jeweiligen lebensweltlichen Situation geltenden Regeln und Normen), das das Was der Reaktion schon in sich enthält, einengen. Situationen begegnen uns vielmehr auch als *Herausforderungen*, die „die Beantwortung der Frage ‚Was soll ich (bzw. was sollen wir) in dieser Lage tun?‘ nicht vorweg(nehmen)“³⁰, dieses Was vielmehr durch die appellative Provokation eines Daß der Reaktion für den kritisch-praktischen Diskurs freigeben. Die sokratische Idee des Dialogs sperrt sich gegen die aristotelische Eingrenzung der diskur-

26 A.a.O., S. 252.

27 A.a.O., S. 258.

28 A.a.O., S. 262.

29 Vgl. u.a. *Transzendentalpragmatik, Wittgenstein und Augustinus* und *Gehlen*.

30 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 260.

siven Kompetenz und der Argumentationsrolle der Diskursteilnehmer auf bloße praktische Klugheit (phronesis).³¹

Durch diese Einsicht in die praktische Dimension der Vernunft wird der Boden für eine metakonventionelle, nämlich dem unbegrenzten Diskurs verpflichtete, globale Verantwortungsethik vorbereitet, die – wie Hans Jonas und Karl-Otto Apel betont haben – auf Situationen antworten muß, die völlig neue Herausforderungen in sich tragen, für die der Kodex der etablierten normativen Gepflogenheiten keine hinreichend befriedigenden Handlungsorientierungen bereithält, etwa: *Herausforderung Zukunftsverantwortung*.³²

Dietrich Böhlers rekonstruktiv-pragmatische Reflexionen zum Vernunftgebrauch führen ihn zur Unterscheidung dreier Funktionen der kommunikativen Erfahrung. Er unterscheidet

„*erstens* die primär semantische Funktion der Erschließung von etwas als etwas für uns Bedeutsames, [...] *zweitens* die damit verbundene und abhängige pragmatische Funktion, sowohl Geltung zu beanspruchen als auch sich richtig auf andere einzustellen, die uns gegenüber Geltungsansprüche erheben“,

und *drittens* die reflexiv-pragmatische Funktion:

„Diese reflexiv-pragmatische Funktion ist es vor allem, die die kommunikative Erfahrung zum zuverlässigen Medium unserer Beziehung zu anderen und dieser zu uns macht, also zum tauglichen Medium der Subjekt-Subjekt-Beziehungen. Denn damit wir Beziehungen zu anderen anknüpfen und aufrechterhalten können, müssen wir wissen können, was wir tun und was jene zu erwarten pflegen.“³³

Kann man von dort, von der so beschriebenen kommunikativen Erfahrung, tatsächlich die Verbindung des Erkenntnissubjekts zum Erkenntnisobjekt, hier also die Verbindung des Redens über Handlungen zu den Handlungen selbst, von »Handlung« und Handlung, leisten? Oder bedarf es dazu eines nachträglichen und bedingten Transfers? Ersteres gilt: „Als Menschen sind wir nicht – nach Welten trennbar³⁴ – einerseits Handelnde und andererseits Redende.“³⁵ Und: Wenn unsere Rolle als mögliche Redesubjekte unabtrennbar ist von unserer Rolle als mögliche Diskurssubjekte, „dann ist unsere Rolle als aktuelle Handlungssubjekte eben auch nicht abtrennbar von unserer diskursiven Rolle als Subjekte und Adressaten von Geltungsansprüchen.“³⁶

Das ist eine Behauptung. Wie läßt sie sich begründen? Logisch ließe sich der Begründungszug etwa so darstellen:

(1) Als Handlungssubjekte wissen wir uns zugleich als Redesubjekte.

31 Vgl. a.a.O., S. 232 f.

32 Siehe *Herausforderung Zukunftsverantwortung*.

33 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 296.

34 Dietrich Böhler spielt hier auf Poppers akommunikative Unterscheidung einer Welt 3 der objektiven Gedankeninhalte und der hinsichtlich der Geltung dieser Gedankeninhalte unabhängigen Welt 2 der *bloß* subjektiven Bewußtseins- und Handlungsintentionen der Individuen an.

35 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 297.

36 A.a.O., S. 298.

- (2) Als Redesubjekte wissen wir uns zugleich als Diskurssubjekte
- (3) Folglich: Als Handlungssubjekte wissen wir uns zugleich als Diskurssubjekte.

Wenn dieser Begründungszug stimmt, dann lassen sich durch eine Selbstverständigung der Praxisvernunft notwendige Bedingungen der Möglichkeit von Handlung als Diskursbedingungen rekonstruieren. Stimmt er aber? Welche weiteren Gründe lassen sich dafür geben? Wenn man so fragt (oder, wie der Verfasser der *Theorie* des kommunikativen Handelns, solches Fragen zur Vermeidung ursprungsphilosophischen Denkens freigeben zu müssen glaubt), hat man – genau besehen – schon verfehlt, was sich in der Berliner Diskurswerkstatt als die Einstellung der aktuellen Diskursreflexion herauskristallisiert hat. Die Frage ist nämlich: Kann man überhaupt so fragen? Kann man hier nach einer weiteren Begründung fragen? Was setzt diese Frage als Sinnbedingungen immer schon voraus, damit sie für den Frager selbst und für andere (abgesehen von ihrem Frageinhalt) als Frage verständlich sein kann? Um als Frage *gelingen* bzw. überhaupt *erscheinen* zu können, setzt sie nicht nur Behauptungen zu semantischen Gehalten voraus, die in der Frage enthalten sind (z.B. »es stimmt« oder »Gründe geben«). Sie setzt auch die grundlegende Behauptung (und damit einen Zug innerhalb einer Diskurssituation) voraus, daß es sich hier um eine Frage handelt. Was gehört nun, so können wir uns weiter fragen, notwendigerweise zu dieser Behauptung? Dann werden wir uns dessen bewußt, daß wir gar nicht umhin können, in diesem Diskurs, der Diskurshandeln ist, immer schon intentional auf Handlung bezogen zu sein. Als Diskurssubjekte wissen wir uns immer schon als Handlungssubjekte. Zwischen Diskurs-Reden-Handeln-Situation besteht ein unauflösbares Band. Die sogenannten Transferprobleme, etwa: Lassen sich die normativen Bedingungen der Möglichkeit der Argumentation auf die Handlungswelt übertragen?, die gegenwärtig die Ethikdiskussion beirren, sind Scheinprobleme, die sich aus sinnlosem Fragen speisen.

Freilich ist Dietrich Böhlers Sinnkritik nicht – wie in großen Teilen der ebenfalls (mehr oder weniger) sinnkritisch agierenden analytischen Philosophie – auf die innerphilosophischen und innerwissenschaftlichen Diskussionszirkel beschränkt, sie ist keine *l'art pour l'art*-Veranstaltung, sondern erhebt den Anspruch auf lebensweltliche und gesellschaftliche Bedeutsamkeit. Das zeigt sich an seiner Auseinandersetzung mit den politischen Entwicklungen. Im politischen Diskurs beklagt er vor allem zwei „pragmatische“, tendentiell auf kluge Anwendung und Erfolg abstellende Reduktionismen. Der eine ist im konservativen Neoaristotelismus verankert, der andere im Modell des wertneutral am Erfolg orientierten Politikers. Die erste der beiden sich überschneidenden Linien geht von Gadamer, Ritter, Lübke aus, die andere von Max Weber, auch von Carl Schmitt, Gehlen und Schelsky. Böhler bezeichnet sie als „hermeneutischer Neoaristotelismus“ und „pragmatischer Institutionalismus“.

Ungeachtet seiner Bewunderung für den „hohen Sachverstand“, den „außerordentlichen Arbeitseinsatz“ und die „intellektuelle Redlichkeit“, die sich in Helmut Schmidts damaliger Regierungspraxis bekundete, wird ihm der Popperianer und Weberianer zur Symbolfigur des modernen Machers, der an die Stelle der Was tun?-Frage eine Wie machen?-Frage stellte. In der politischen Praxis Helmut Schmidts laufen die komplementären verständigungsdefizienten Stränge von konservativem Pragmatismus und liberalem Zweckrationalismus zusammen.

„In der Tat dezimierte Helmut Schmidts Regierungspraxis den Öffentlichkeitsbegriff des Politischen: Politik wurde immer weniger als Sache der öffentlichen Bedürfniserklärung, Ziel- und Mittel-Diskussion verstanden und praktiziert, sie wurde in zunehmendem Maße als Expertensache angesehen und als Staatskunst bzw. Problemlösungsmanagement betrieben. [...] Sie mußte den Wert- und Orientierungsrahmen, in dem sie politische Probleme als solche versteht, unproblematisiert im Rücken lassen.“³⁷

Diese Linie zieht sich (nicht erst) seit Schmidt quer durch die Parteien, über Helmut Kohl, der gar unrechtmäßige Versprechen gegenüber spendablen Freunden (Kohlbergs Stufe 3 der familiären Binnenmoral) stärker gewichtet als die rechtsstaatliche Gesetzestreue (etwa gleichbedeutend mit Kohlbergs Stufe 4 einer Law-and-order-Moral) bis hin zu Bundeskanzler Gerhard Schröder, dessen Regierungspolitik – dem Anspruch nach – eine Standort Deutschland-Strategie dominiert(e). Schon vor dessen Regierungsantritt hat Dietrich Böhler – nicht idealistisch sondern mit Anerkennung der faktischen Rollenverpflichtungen des Politikers, „die nächstliegenden Probleme anzugehen und Verantwortung für den Erfolg im *engen Zeitraum einer Wahlperiode* wahrzunehmen, überdies mit Blick auf die jeweiligen (vielleicht zum Teil unverantwortlichen) *Interessen der Wähler*, auch der mächtigen Interessengruppen bzw. Lobbies im Hintergrund; also nicht unter den argumentativen (nach Möglichkeit rein argumentativen) Ansprüchen eines nach Wahrheit und Richtigkeit fragenden *Legitimations-Diskurses*“³⁸ – auf die moralischen Verpflichtungen hingewiesen, die sich aus dem Dilemma der Zukunftsgefährdungsgesellschaft ergeben. Die wesentliche Verpflichtung besteht darin, neben der am Naherfolg orientierten Seite auch die andere Seite des Dilemmas, nämlich die sich aus der Reflexion auf den Diskurs ergebende Anerkennung möglicher Ansprüche möglicher Zukünftiger, zu berücksichtigen. Die Frage, die sich vor allem die Regierenden und die Entscheidungsträger in der Wirtschaft stellen sollten, lautet:

„Wie können wir mit unserem Handeln dazu beitragen, daß die nächsten und alle folgenden Generationen eine noch wohnliche Welt vorfinden, auf der sie ihre legitimen Nah- bzw. Lebensinteressen verfolgen *und* ihren moralischen Pflichten gerecht werden, also ihrerseits Verantwortung für Künftige wahrnehmen können?“³⁹

Dem Max-Weber-Politiker stellte Dietrich Böhler Willy Brandt als Vorbild eines öffentlichkeitsbezogenen und den öffentlichen Diskurs mit den Bürgern herausfordern den Politikers gegenüber. Wer verkörpert heute dieses Paradigma politischen Handelns. überzeugend? In Bundespräsident Richard von Weizsäcker hat Dietrich Böhler später im Zuge der Verleihung der Ehrendoktorwürde an Hans Jonas durch die Freie Universität Berlin im Jahr 1992 einen Gesprächspartner gesucht, gegenüber dem er die bloße Randexistenz des demokratischen Bildungsziels des mündigen Bürgers, der „(im Sinne von Hans Jonas) zugleich ein *zukunftsverantwortlicher Weltbürger* sein sollte“, und die Aus-

37 A.a.O., S. 317.

38 Im Dilemma der Zukunftsgefährdungsgesellschaft. Ökosoziale Zukunftsverantwortung und ökonomische Nahinteressen. In: *Zukunftsverantwortung – Marktwirtschaft*, S. 201.

39 Ebd.

höhnung des Menschenrechts auf Asyl⁴⁰ beklagt. Auch der gegenwärtige Bundespräsident Johannes Rau, der in der biomedizinischen Debatte zur Forschung an embryonalen Stammzellen sowie deren Import deutlich für die Achtung der Menschenwürde Stellung bezogen hatte, ist ihm Anknüpfungspunkt einer prinzipienorientierten ethischen Argumentation geworden⁴¹, die u.a. „für die Fortsetzung des Diskurses“ und gegen die Abschiebung ethisch bedrängender Konflikte in Expertenräte gerichtet ist, zumal wenn diese am Bundestag vorbei und als Gegengewicht gegen eine institutionell legitimierte Enquete-Kommission von der Exekutive selbst (die damit das gewünschte Was der Entscheidung vor-orientiert) eingesetzt werden.

Dietrich Böhler engagiert sich gesellschaftspolitisch⁴², er ist aber auch um die Aufrechterhaltung einer Distanz des Kritikers zum Gegenstand der Kritik wie zum eigenen Vorverständnis bemüht. Ein Sokrates läßt sich nicht leicht von den Orientierungen seiner Peergroup, mögen sie auch von einem Freunde Kriton vorgetragen werden, vereinnahmen. Diejenigen (von uns), die zu wenig differenzieren, mag das gelegentlich irritieren. Das könnte etwa der Fall gewesen sein, als Dietrich Böhler nach dem Mauerfall und der deutschen Vereinigung gegen die rasant-radikale Abwicklung der Institute in den neuen Bundesländern eine stärkere Anerkennung der Reformkräfte und einen größeren Spielraum für eine selbständige Neugestaltung der Institute gefordert hatte⁴³, oder als er in der Debatte um die vermeintliche Stasi-Mitarbeiterfähigkeit des brandenburgischen Ministerpräsidenten Manfred Stolpe die verantwortungsethische Berücksichtigung der dilemmatischen Situation eines Politikers, der unter wenig moral-analogen Bedingungen zum Handeln im Sinne einer moralischen Konterstrategie, die den möglichen Erfolg des Moralischen im Auge behält, gezwungen bzw. verpflichtet ist, einklagte.⁴⁴ Ein Dokument, das Recht und Politik in dieser differenzierten Weise regulativ orientieren kann, findet sich in gedrängter Form in der im Oktober 1993 erschienenen Jubiläumsausgabe der *Zeitschrift für Rechtspolitik* zu deren 25jährigem Bestehen. Es trägt den für die Arbeit am Hans Jonas-Zentrum programmatischen Titel „Gebt der Zukunft ein Recht! Plädoyer für Technologie- und Zukunftsverantwortung im Sinne des dialogischen Prinzips.“

40 Die Bedingungen für Zukunftsverantwortung bewahren und ausbauen! Brief Dietrich Böhlers an den Präsidenten der Bundesrepublik Deutschland, Freiherr Dr. Richard von Weizsäcker, und an die akademische Öffentlichkeit. In: *Herausforderung Zukunftsverantwortung*, S. 102-112.

41 Siehe Böhlers Stellungnahme „In dubio contra projectum – im Zweifel für die Unantastbarkeit menschlichen Lebens“ (Berlin 2001; *Website des Hans Jonas-Zentrums*: www.hans-jonas-zentrum.de und *Newsletter der Freien Universität Berlin*: www.fu-berlin.de/newsletter), die zugleich eine Antwort auf die Herausforderung der Philosophen durch den Neurochemiker Ferdinand Hucho „Die Klonierer und die Philosophen. Von den Schwierigkeiten eines interdisziplinären Diskurses“ ist.

42 Zuletzt mit kritischen Thesen zum Afghanistan-Krieg in der Folge des Terroranschlags vom 11. September 2001, in denen er u.a. die Zusage einer „uneingeschränkten Solidarität“ mit den USA durch den deutschen Bundeskanzler als eine tendentielle Beschneidung des freien Diskurses charakterisiert und im Gegenzug mit Hans Jonas an die verantwortungsethische Aufgabe erinnert, „zu wachen über die Menschlichkeit der Maßnahmen, mit denen man das Unheil zu stoppen versucht.“ (*Information Philosophie*, Dezember 2001, H. 5, S. 21).

43 Begrüßung durch den Dekan des Fachbereichs Philosophie und Sozialwissenschaften I, Prof. Dr. Dietrich Böhler. In: *Herausforderung Zukunftsverantwortung*, S. 15.

44 Siehe *Stolpe-Dilemma*.

Freilich bedarf gesellschaftspolitisches Engagement, gerade wenn es selbstkritisch bleiben und einen verantwortlichen Weg im komplexen Geflecht der globalisierten Weltzivilisation einschlagen will, einer soliden normativen Basis, ja mehr als das, einer Selbstaufklärung der Vernunft, die universalgültige, verbindliche Orientierungen aufzudecken vermag. Hat Dietrich Böhler diese Selbstaufklärung der Vernunft in der *Rekonstruktiven Pragmatik* geleistet? Gelegentliche selbstkritische Bemerkungen, die er zur Argumentationsweise in der Rekonstruktiven Pragmatik machte, lassen daran zweifeln. Ohnehin ist die Rekonstruktive Pragmatik nicht das ganze Werk, vielleicht Böhler I.

Schon damals hatte er die Veröffentlichung der die rekonstruktive Pragmatik ergänzenden „rekonstruktiven Hermeneutik“ angekündigt.⁴⁵ Das Buch, dessen Grundlage der dritte Teil seiner 1981 von der Philosophischen Fakultät der Universität des Saarlandes angenommenen Habilitationsschrift „Rekonstruktive Pragmatik und Hermeneutik“ bilden und das unter dem wegweisenden Untertitel „Das Dialogische als Sprachstruktur und Verstehensprinzip“ erscheinen sollte, ist auch zwanzig Jahre später (noch) nicht publiziert worden. Sicher, Dietrich Böhler hat seitdem in vielen Abhandlungen weitergedacht, aber eine zusammenhängende, systematische Darstellung seiner transzendentalen Diskurshermeneutik wird – so ist zu befürchten – noch einige Jahre auf sich warten lassen. „Warum schreiben so viele, die nicht schreiben können – und Sie nicht, die’s so vortrefflich können? [...] Sagen Sie, daß Sie reden wollen.“⁴⁶ Diese Verzögerung ist sicher auch auf außerphilosophische Ursachen, persönliche und institutionelle Gründe, zurückzuführen, aber möglicherweise braucht es auch seine Zeit, bis der Dimension des Verstehens innerhalb einer reflexiven Diskurspragmatik und -hermeneutik der angemessene systematische Ort erdacht werden kann und das Credo Karl-Otto Apels „Es gibt Sätze, die wir nicht verstehen können, wenn wir nicht zugleich wissen, daß sie wahr sind“ ausbuchstabiert ist.

Der Weg, der zu einer befriedigenden Lösung des Grundlegungsproblems der Praktischen Philosophie sowie auch der theoretischen Philosophie und der Wissenschaften führt, ist wohl in Absetzung gegen die – der aristotelischen analogen – kantianischen bzw. neokantianischen Verkürzung der Erfahrung auf naturwissenschaftliche bzw. auf gegenstandsorientierte Erfahrung zu ermitteln. Kant hatte sich mit dieser Engführung das Problem eingehandelt, den Zusammenhang von theoretischer und praktischer Vernunft und damit letztlich die Einheit der Vernunft nicht mehr aufzeigen zu können. Diese Einheit ist davon abhängig, daß Vernunft als immer (auch) schon kommunikativ und das heißt: praktisch, nämlich mit der kommunikativen Praxis des Diskurses, des Argumentierens, verbunden unterstellt wird. Daraus ergibt sich:

„Die Einheit der theoretischen und der praktischen Vernunft besteht in der Einsicht, daß Vernunft an sich selber praktisch im normativ ethischen Sinne ist, nämlich moralisch verpflichtend.“⁴⁷

Das scheint freilich eine ad-hoc-Behauptung zu sein – unbegründet. Sie bestreiten diese Behauptung? bzw. wenn sie vorsichtiger sind: Sie bestreiten, daß bzgl. der Gültigkeit

45 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 22 und 440.

46 Brief an Kant von Johann Caspar Lavater vom 8. Februar 1774.

47 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 24.

dieser Behauptung absolute Sicherheit besteht bzw. erlangt werden kann? So fragen die Berliner Diskurspragmatiker und könnten Ihren Diskurspartnern auf diese Weise – wenn diese die Ebene der philosophischen Diskurspraxis, die die irreflexive philosophieartige *techné* stört, nicht verlassen würden – verdeutlichen, daß Sie bei diesem Bestreiten immer schon ebendies – moralisch sein zu sollen – anerkannt haben. Dafür – für die Gültigkeit dieser Behauptung – liefert Dietrich Böhler in der Rekonstruktiven Pragmatik eine Begründung, die vom *transzendentalpragmatischen Grundsatz* ausgeht, der Kants „obersten Grundsätze aller synthetischen Urteile“ sprachpragmatisch transformiert.

„Er besagt, daß die Bedingungen der Möglichkeit sinnvoller Rede über die Welt des Menschen – und das heißt auch: sinnvoller handlungswissenschaftlicher und überhaupt kulturwissenschaftlicher Forschung – zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände solcher Rede und damit auch der Gegenstände handlungs- sowie kulturwissenschaftlicher Forschung sind.“⁴⁸

Mit dem transzendentalpragmatischen Grundsatz verbindet sich die Einsicht in die Sinnbedingungen der pragmatischen Dimension des Handelns und der Rede über dieses Handeln: Situationsbezug (Antwort auf verstandene Situationen), Zielbezug, Einbettung in soziale Sinnzusammenhänge (Traditionen, Lebenswelt, Institutionen) und implizite Ansprüche auf zutreffende Situationserkenntnis, auf Zweckmäßigkeit und normative Richtigkeit. Das Geflecht von kommunikativen Funktionen jeglichen Redens, das notwendig auf Diskurs einerseits, auf Handeln andererseits bezogen ist, tritt im Aussagen der performativ-propositionalen Doppelstruktur des Redeaktes zutage:

„Ich (Redesubjekt) bringe mit Hilfe von *Sprachzeichen* aufgrund des Sprachgebrauchs einer *geschichtlichen Sprachgemeinschaft* (geschichtlich pragmatische Dimension) in einer Proposition (semantische Dimensionen und syntaktische Dimension) *etwas* (den Rede-Gegenstand in der referentiell semantischen Dimension) als etwas von bestimmter Bedeutung (Prädikation in der pragmatisch semantischen Dimension) zum Ausdruck; und zugleich erhebe *ich* für die Proposition durch einen *performativen Akt* einen *Geltungsanspruch* direkt gegenüber meiner jeweiligen *realen Argumentations- und Kommunikationsgemeinschaft*, die im Fall des emphatischen ‚einsamen Denkens‘ auf mein alter ego zusammenschumpft, aber direkt auch gegenüber der in the long run möglichen *idealen Argumentations- und Kommunikationsgemeinschaft*, die die letzte Beurteilungsinstanz für die Rechtmäßigkeit meiner Geltungsansprüche und ebenso für die Gültigkeit der von meiner begrenzten Gemeinschaft gefällten Urteile ist.“⁴⁹

Der normative Anspruchscharakter von Handeln und Reden erlaubt es Dietrich Böhler, den *Diskursgrundsatz*, das diskursethische Moralprinzip, aus dem transzendentalpragmatischen Grundsatz zu entwickeln – von daher: *transzendentalpragmatische* Diskursethik. Damals schon bot Böhler – in der Einleitung zur *Rekonstruktiven Pragmatik* – eine Formulierung an, die Defizite des von Karl-Otto Apel aufgenommenen Habermaschen Diskurs- und Universalisierungsgrundsatzes vermied (etwa die Unterbestimmung

48 A.a.O., S. 303.

49 A.a.O., S. 360.

als Rechtfertigungsgrundsatz, die Nähe zum Utilitarismus durch Eingrenzung der Rechenschaftspflicht auf die Betroffenen, den latenten Idealismus durch die Unterstellung einer allgemeinen Befolgung von Normen). Der Diskursgrundsatz enthält „den Imperativ, man solle sich um das bemühen, was in Form eines Diskurses, in dem nichts als Argumente zählen, gerechtfertigt werden kann, so daß ein argumentativer Konsens (auch und gerade unter bestmöglichen Diskursbedingungen) zu erwarten wäre.“⁵⁰

Einerseits macht die Differenzierung dieses Grundsatzes, die Dietrich Böhler im letzten Teil der Rekonstruktiven Pragmatik vornimmt, die Überwindung des im Neo-Aristotelismus und Neo-Kantianismus (bzw. deren verunklarender Vermittlung) fortlebenden methodischen Solipsismus deutlich, indem sie zwei diesem Grundsatz inhärente Diskursorientierungen unterscheidet: das *transzendentalhermeneutische Prinzip* kommunikativer Sinnermittlung und das *transzendentalpragmatische Prinzip* dialogischer Verantwortung. Jenes verpflichtet zu einer Ermittlung der die Situation mitkonstituierenden Bedürfnisse der von einer Entscheidung möglicherweise Betroffenen in „einer realen Verständigung mit den möglichen Betroffenen [...], zumindest aber der hermeneutischen Simulation einer solchen“⁵¹. Dieses verpflichtet zu einer kommunikativ-diskursiven Prüfung der normativen Richtigkeit der Entscheidung bzw. Handlungsorientierung.

Andererseits scheint die Differenzierung des Diskursgrundsatzes (in der Rekonstruktiven Pragmatik!) *erstens* den essentiellen Status der Verständigungs-Gegenseitigkeit (noch) nicht vollständig erfassen zu können. Das „Kriterium des Sinnverstehens“ wird nicht (auch) konstitutiv, sondern (nur) regulativ bestimmt: als „Konsens mit den ‚Gegenständen‘ unseres Verstehens durch Verständigung unter den von uns zu erstrebenden bzw. zu realisierenden bestmöglichen Bedingungen, das heißt unter Bedingungen freier Kommunikation.“⁵² *Zweitens* treten immer wieder Formulierungen auf, die eine Begrenzung der regulativen Idee – wohl nicht der des idealen Situationsraums (Freiheit von argumentationsfremden Einflüssen) sondern der des idealen Rechtfertigungsraums auf den Diskurskreis der Betroffenen nicht ausschließen, z.B. wenn als Lösung des Begründungsproblems der Ethik als Moralphilosophie und des Schlüsselproblems der Ethik als Reflexion der Handlungsorientierung der „Erweis der Denknötwendigkeit [...] des *argumentativ-dialogischen Prinzips der universalen Verantwortung gegenüber allen möglichen Beteiligten und Betroffenen als möglicher Diskurspartner*“ vorgeschlagen wird.⁵³ *Drittens* löst sich das Band zwischen Handeln und Diskurs bzw. zwischen Reden und Diskurs, wenn die Rekonstruktion der Gehalte des Moralprinzips vom Aufweis einer *Autonomieregel der Argumentation* („Du sollst, wenn du argumentierst, mit den anderen Argumentierenden als gleichberechtigten Partnern kooperieren und nur Argumente gelten lassen, aber keine argumentationsfremden Gesichtspunkte“⁵⁴) ausgeht. Denn eine solche Regel – darauf macht Dietrich Böhler aufmerksam – kann lediglich den „Rahmen für mögliche Gel-

50 A.a.O., S. 25.

51 A.a.O., S. 345.

52 A.a.O., S. 348.

53 A.a.O., S. 354.

54 A.a.O., S. 375.

tung und für normative Orientierung des Argumentierenden⁵⁵ abgeben. Die materialen normativen bzw. normativ-orientierenden Gehalte, die sich aus der differenzierenden Explikation dieses Prinzips ergeben, sind folglich nur auf den Diskurs selbst bezogen. Das zeigt sich an der Formulierung sowohl des formalen *kommunikativen Grundsatzes der Argumentation* (1: „Bemühe dich um Argumente ...“) als auch der *transzendentalhermeneutischen Argumentationsnorm* (2: „Bemühe dich um Kommunikation ...“).

(1) „Bemühe dich um Argumente, die auch in einer idealen Argumentationsgemeinschaft konsensfähig wären, und bemühe dich um solche Kommunikationsbedingungen, die den Bedingungen einer idealen Argumentationsgemeinschaft so nahe wie möglich kommen.“⁵⁶

(2) „Bemühe dich um Kommunikation zur Kritik und Erweiterung des Verstehenshorizontes deiner Argumente, und bemühe dich um solche Verständigungsbedingungen, die der Realisierung einer bestmöglichen Weltöffentlichkeit näher kommen.“⁵⁷

Wahrhaft schöne Prinzipien, freilich – das hat, wenn ich recht sehe, der Böhler-Kreis gegenüber der Transzendentalpragmatik I schrittweise herausgearbeitet – mit mindestens drei Defiziten: (a) der Vernachlässigung des Handlungsbezugs überhaupt (weitgehende Begrenzung auf Diskurshandeln), (b) der Vernachlässigung des konkreten Handlungsbezugs (einseitige Betonung der langfristigen Handlungsorientierung) und (c) der Vernachlässigung der menschlichen Handlungsbedingungen (Überspringen dieser Handlungsbedingungen durch tendentiell idealistische Orientierung auf die ideale Argumentationsgemeinschaft hin).

Das sind erste Formulierungen des Moralprinzips. Sie sind angreifbar aufgrund ihrer begrifflichen Unschärfe. Das Suchen nach Einwänden oder herbeiphantasierte Radikalskeptiker können dabei behilflich sein, das Moralprinzip schärfer zu fassen, indem sie dazu nötigen, die im Diskurshandeln an sich offenkundigen moralischen Handlungsorientierungen zu präzisieren. In diesem sinnkritisch verfahrenen methodischen Skeptizismus bestand ein wesentlicher Teil von Dietrich Böhlers praktischem Philosophieren in den Jahren nach der Rekonstruktiven Pragmatik. Es konzentrierte sich zunächst auf die Ausarbeitung der Architektonik der Diskursethik. Dazu bestimmte es die Differenz und den Zusammenhang von regulativen und teleologischen Orientierungen, womit Dietrich Böhler Einwänden zuvorkam, die Albrecht Wellmer und andere gegenüber Karl-Otto Apels, hier und da zumindest mißverständlich formulierter, Konzeption einer langfristig orientierenden Verantwortungsethik erhoben hatten. Hierbei ergab sich u.a. die Einsicht, daß Grundnormen bzw. Prinzipien selbst keine regulativen Prinzipien sind. Sie verpflichten uns auch nicht dazu, unser Handeln auf eine ideale Kommunikationsgemeinschaft hinzuorientieren, wie Wellmer annimmt. Gleichwohl bedeutet dies nicht den Verzicht auf regulative Ideen, ohne die ja Argumentation auf die Perspektive des Subjekts oder des situativen Kontextes zusammenschrumpfen müßte. Denn – so schrieb Dietrich Böhler schon auf der letzten Seite der Rekonstruk-

55 A.a.O., S. 376.

56 A.a.O., S. 377.

57 A.a.O., S. 384.

tiven Pragmatik (freilich ohne diese Erkenntnis systematisch auszuwerten) – sie verpflichten dazu, die Lösung praktischer Probleme „anhand“ eines „regulativen Gültigkeitskriteriums“ (des idealen Konsenses) zu suchen. Das bedeutet: Die Grundnorm ist nicht selbst eine regulative Idee; indem sie jedoch auf diese regulative Idee zur Prüfung der Rechtmäßigkeit einer Handlungsweise verpflichtet, *enthält* sie die regulative Idee.

„*Wohin führt die pragmatische Wende?*“⁵⁸ Die Grundstellung und die Eröffnungszüge sind mit der Rekonstruktiven Pragmatik geleistet, auch sind schon die Grundlinien zur reflexiven Diskurspragmatik gezogen. Es fehlt aber noch der Gewinnzug, der die anfänglichen Stellungsvorteile der kontextualistisch-relativistischen Ausdeutung der pragmatischen Wende im Sinne einer wittgensteinianischen Sprachspielpragmatik oder einer heideggerianischen Lebenswelthermeneutik wettmachen und dem transzendentalpragmatischen Universalismus zum Durchbruch verhelfen könnte. Wohl kann Dietrich Böhler den Wittgensteinianern unter seinen norwegischen Freunden mit schonungslosen Argumentationszügen die selbstdestruktive Konsequenz einer Wittgenstein-Pragmatik darlegen und hierbei deren Diskurstugend auf eine harte Probe stellen, dennoch führt die als „Rubikon zur Transzendentalpragmatik“⁵⁹ bezeichnete „pragmatische Konsistenzregel“ nur zu einer Verbesserung der Stellung, sie ist noch nicht der alles entscheidende Gewinnzug. Das zeigt sich u.a. in der Auseinandersetzung mit Tranøy und – in diesem Zuge – mit Habermas, beide Universalisten, die jedoch keine Unhintergebarkeit beanspruchen, sondern sich mit dem Aufweis einer faktischen Nichtverwerfbarkeit bzw. Alternativenlosigkeit von Präsuppositionen des wissenschaftlichen bzw. argumentativen Vernunftgebrauchs begnügen. Man hat immer, so behauptet der Formalpragmatiker, die Möglichkeit der theoretischen Distanzierung, und sei es durch Urteilsenthaltung.⁶⁰ Dieser These setzt Dietrich Böhler sein Verständnis der Frage nach der pragmatischen Konsistenz des philosophischen Argumentierens entgegen, nämlich als „nachsokratische und nachidealistische Frage, wie wir *unsere eigene Praxis als Argumentationssubjekte einholen und philosophisch verantworten* können.“⁶¹ Das ist die richtige Frage, aber es fehlt die durchgeführte Antwort. Wo sie gegeben wird, transportiert sie einen Restbestand an theoretischer Einstellung mit. Es wird nicht genügend zwischen zweierlei sokratischen Reflexionspraxen, nämlich der Tätigkeit des maieutischen Rekonstruktors und der des reflexiv eingestellten Elenktikers, unterschieden, und zwar auch dort nicht, wo Dietrich Böhler mit dem Ausdruck (und auch der Reflexionsweise) Wolfgang Kuhlmanns die „strikt reflexive Einstellung“ zum Angelpunkt der transzendentalpragmatischen Reflexionspraxis erklärt:

„Die Transzendentalpragmatik thematisiert das Argumentieren in einer strikt reflexiven Einstellung, indem sie das vom Argumentierenden notwendigerweise aktuell in Anspruch genommene metakommunikative Wissen expliziert.“⁶²

58 So der Titel von Dietrich Böhlers Rekonstruktion der Entfaltung der sprachanalytischen und hermeneutischen Philosophie in Norwegen. Siehe *Pragmatische Wende*, S. 261 ff.

59 *Pragmatische Wende*, S. 285.

60 A.a.O., S. 290 ff.

61 A.a.O., S. 285.

62 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 367.

Das dürfte wohl nicht zutreffen. Explizieren kann man nur in der theoretischen Einstellung. Erst wenn die Explikationsarbeit getan ist, beginnt die Arbeit des reflexiven Sinnkritikers im eigentlichen Sinne. Dieser unterzieht die Explikationsresultate einem sinnkritischen Test ihrer versuchten Urteilsenthaltung bzgl. ihrer Gültigkeit oder Ungültigkeit. Wenn sich bei der versuchten Urteilsenthaltung eines Explikationsresultats herausstellt, daß sie sich als desaströs für das mögliche Gelingen des (sprach-)pragmatischen Handelns erweist – weil der propositionale Gehalt, der als wahr *oder* falsch bezeichnet wird, für das Urteilsenthalten selbst, für das Für-wahr-oder-Für-falsch-Halten in Anspruch genommen werden muß –, dann ist dieses Explikationsresultat nicht nur nichtverwerfbar (im Sinne von nichtnegierbar, aber noch offen für weitere Urteilsenthaltung) sondern unhintergebar (nicht mehr offen für weitere Urteilsenthaltung).

Dietrich Böhler hat mit dem Verfahren des sinnkritischen Tests nicht – wie offenbar Marcel Niquet in seinen „Transzendentalen Argumenten“ – ein Testverfahren in Analogie zu den empirisch-rekonstruktiven Wissenschaften verbunden: mit dem Geltungsindex „bis auf weiteres für-wahr-gehalten“. Denn ein „Bis-auf-weiteres-für-wahr-halten“ würde wiederum eine theoretische Distanzierung, nämlich eine Urteilsenthaltung bzgl. wahr-sein oder falsch-sein bedeuten, was eben nicht möglich ist, wenn – wie sich im sinnkritischen Test herausstellt, falls hinreichend geeignetes Konfrontationsmaterial expliziert worden ist – für das Gelingen der Urteilsenthaltung als aktueller Redepraxis jenes „Für-wahr-oder-falsch-Gehaltene“ beansprucht werden muß.

Seit Mitte der neunziger Jahre hat sich die angedeutete Umstellung des Denkens in die reflexive Einstellung vollzogen. Es gibt Zwischenschritte, etwa Dietrich Böhlers Nachbemerkung aus dem Jahr 1991 zum Beitrag „Philosophische Meta-Normenbegründung durch Argumentationsreflexion“⁶³, aber diese Schritte haben eher den Charakter von Ausbesserungen verschiedener Lücken im architektonischen Aufbau.

Zum erstenmal trägt er die neue Denkweise, was kein Zufall ist, im Zusammenhang mit der Debatte „zwischen Universalismus und Relativismus“ vor. Die Titel der ersten beiden Kapitel der Abhandlung „Dialogbezogene (Unternehmens-)Ethik versus kulturalistische (Unternehmens-)Strategik“ weisen darauf hin, wie nun der archimedische Punkt der Vernunft zu sichern ist. Das erste Kapitel gibt die Problemstellung an: „Das Problem: reflexiv eingestellte, universale Dialogethik ...“⁶⁴, das zweite Kapitel die (teilweise) neue Lösung: „Der Grund der Verbindlichkeit liegt jeweils im Verstehen und Behaupten selbst.“⁶⁵

Hier zielt die transzendente Diskurshermeneutik auf den Erweis konstitutiver Verstehensbedingungen ab, etwa mit der Frage: Unter welchen Bedingungen verstehen wir Behaupten? Dietrich Böhler unterscheidet nun deutlich zwischen der Rekonstruktions- und der Prüfungsfrage:

„In der Perspektive einer theoretischen Rekonstruktion [...] frage ich nach konstitutiven Regeln, welchen die Interpretation fremden Sinns folge müßte, und nach den grundlegenden Kompetenzen, die sie unter Beweis stellen müßte. Die dritte Bemerkung (zum reflexiven Test der Unbestreitbarkeit von Sinnbedingun-

63 *Meta-Normenbegründung*, S. 167 f.

64 *Ethik versus Strategik*, S. 129 ff.

65 A.a.O., S. 143 ff.

gen des Dialogs, H.G.) ist selbstkritisch bzw. selbstverantwortend, insofern sie die geltungsreflexive Frage stellt, wie die Gültigkeit einer solchen Rekonstruktion von internen Bedingungen kommunikativer Erfahrung erwiesen werden kann.⁶⁶

Wie diese sinnkritische Prüfung der Geltung aufgedeckter, vermeintlich dem Behaupten zugehöriger, normativer Gehalte Rn abzulaufen hat, macht Dietrich Böhler zunächst dadurch deutlich, daß er mittels Anführungszeichen (» «) auf den wörtlichen Redecharakter hinweist. Hier und jetzt versuche ich einen Behauptungsakt vorzubringen, der des Rekonstruktionsresultat R hinsichtlich seiner Geltung einklammert – und ich frage mich dabei: Bleibe ich für dich und andere hierbei verständlich?

„Ob es sich dabei (bei den Rekonstruktionsresultaten, H.G.) in der Tat um ein Wissen a priori handelt, also ein notwendigerweise mitzubringendes Vorwissen, das nicht widerlegbar, sondern schlechthin gültig wäre, läßt sich nur durch eine dialogreflexive Vergewisserung prüfen: einen sinnkritischen Test von der Form:

»Bin ich jetzt und hier für Dich bzw. für mögliche andere als Argumentationspartner ernst zu nehmen und verständlich, wenn ich behaupte: ‚Das dialogpragmatische Rekonstruktionsresultat R1 muß nicht unbedingt und immer gültig sein; es könnte vielmehr eine Welt bzw. Kultur geben, in der man verstünde und kommunizierte, ohne daß man der von Dir rekonstruierten – in unserer Vernunftkultur tatsächlich alternativenlosen – Bedingung des Verstehens entsprechen müßte.‘ Ist diese von mir jetzt vorgebrachte These für Dich als Dialogpartner ein verständlicher Dialogbeitrag mit prüfbarem Geltungsanspruch?«⁶⁷

Diskursethik als Verantwortungsethik

Dietrich Böhler hat dieses Reflexionsstellung weiter präzisiert – in mehreren Anläufen zu einer hinreichend befriedigenden Antwort auf die Grundfrage der Praktischen Philosophie, nämlich der Frage nach einem Grund der Verbindlichkeit: „Warum moralisch sein?“⁶⁸ Gegenwärtig wird diese Frage gern durch die Frage „Wozu moralisch sein?“, also durch eine Motivationsfrage ersetzt. Es zeigt sich darin das schlichte und sich – trotz Kant – beharrlich tradierende Vorurteil, die Vernunft könne kein Sollen, keine Verbindlichkeit aus sich selbst gewinnen. Sie müsse daher Anleihen bei den faktischen Wünschen plausibel agierender Personen machen. Wie fruchtbar das Festhalten an der Warum-Frage ist, wird an den Auswirkungen ihrer Beantwortung für den Aufbau einer Architektonik der Diskursethik deutlich. Indem die „Warum moralisch sein?“-Frage als geltungslogische Frage verstanden, damit als identisch mit der „Warum sich ver-

66 A.a.O., S. 143 f.

67 A.a.O., S. 144.

68 Eine erste Fassung legte Dietrich Böhler als Studie Nr. 1 des Hans Jonas-Zentrums vor: Warum moralisch sein – warum sich auf den argumentativen Dialog einlassen? Hannah Arendt, Eichmann, Sokrates und die Verbindlichkeit des Dialogprinzips. Berlin 1998. Weitere überarbeitete und ergänzte Fassungen folgten dann 1999 und 2001.

antworten?“-Frage aufgefaßt wird, bezieht sich die Lösung von vornherein auf die Handlungswelt. Ver-antworten kann oder soll man sich gegenüber anderen, Ver-antworten kann und soll man sich für etwas oder jemanden innerhalb der Handlungswelt. Daraus folgt (ich verkürze): Aus der Reflexion auf die Frage „Warum sich ver-antworten?“ ergibt sich ein unmittelbarer Bezug zur Handlungswelt. Es entsteht kein Transferproblem. Das Moralprinzip ist folglich nicht nur ein Prinzip für Diskurse oder für jene, die sich bereitwillig auf den Diskurs einlassen – wie etwa Jürgen Habermas unterstellt –, sondern ein Handlungsprinzip, das alle Handlungen und alle Handlungsfähigen umfaßt: „Bemühe dich um eine Handlungsweise, die ...“

Als Dietrich Böhler sich mit der Religions- und Verantwortungsphilosophie Hans Jonas' auseinanderzusetzen begann, hat das viele – insbesondere die diskursethischen Diskurspartner – überrascht. Wie sollte das zusammenpassen – nachkantianische Diskursethik auf der einen Seite und nacharistotelische Wertontologie auf der anderen Seite? Hatte nicht schon Karl-Otto Apel, der Begründer der transzendentalpragmatischen Diskursethik, in Jonas' *Das Prinzip Verantwortung* die Gefahr einer übermäßigen Betonung der Bewahrungsidee zu Lasten der demokratischen Fortschrittsidee gesehen? Gilt für Jonas nicht, was für den deutschen (Gadamer, Ritter) und angelsächsischen (MacIntyre) aristotelischen Konservatismus gilt: die „*neoaristotelische Verkürzung der pragmatischen Dimension sowohl des Sinnverstehens auf ein jeweiliges Anwenden*“, die zur Preisgabe des Vernunftanspruchs auf Richtig- oder Besserverstehen führt, „*als auch des (politischen) Handelns auf Anwendung [...], die zur Reduzierung praktischer Vernunft auf praktische Klugheit*“ führt?⁶⁹ Und hatte Dietrich Böhler nicht selbst die Diskursethik als „eine indirekt orientierende, auf den dialogischen Raum bezogene Ethik der Verantwortung“ gegen eine „direkte Verantwortungsethik etwa im Sinne von Hans Jonas“ abgegrenzt?⁷⁰

Ich kann das hier nicht mehr weiter verfolgen, sondern muß mich mit einem Hinweis begnügen. Nachdem Dietrich Böhler Hans Jonas 1990 in Melbu begegnet war⁷¹, hat er erkannt, daß Jonas' Konzeption eine starke *universalistische* und *indirekt kommunikative* Orientierung aufweist, die auch Hinweise für den moralischen Fortschrittsgedanken enthält. Außerdem kommt die Diskursethik in der transzendentalpragmatischen Ausprägung mit Jonas darin überein, daß das Moralprinzip nicht nur formal bzw. prozedural aufzufassen ist, sondern auch langfristig orientierende materiale Gehalte mit sich führt. Hier liegen die Anknüpfungspunkte der Forschung am Hans Jonas-Zentrum.⁷²

Freilich bleiben Differenzen hinsichtlich der Ethikbegründung. Während Jonas die Gehalte der universalistischen Verantwortungsethik (nur) mit einer ontologischen Begründung sichern zu können glaubt, vermag sie die transzendentalpragmatische Diskursethik – ihrem Anspruch nach – aus der Vernunftreflexion selbst zu gewinnen, etwa im Ausgang vom „*letztbegründeten*“, sinnkritisch als unhintergebar erwiesenen, Diskursgrundsatz: „Bemühe Dich um Handlungen und um Thesen, deren Begründung auch alle anderen – als Diskurspartner – zustimmen könnten.“

69 *Rekonstruktive Pragmatik*, S. 22.

70 *Pragmatische Wende*, S. 300.

71 Siehe *Melbu-Conference*.

72 Siehe dazu Dietrichs Böhlers Abhandlungen in *Herausforderung Zukunftsverantwortung, Ethik für die Zukunft, Jonas-Gedenkvorlesung, Zukunftsverantwortung-Marktwirtschaft und Report 2000*.

Aus der Differenzierung dieses Grundsatzes in Bezug auf anthropologische Grundsituationen bzw. bei weiterer Differenzierung in Bezug auf Situationstypen lassen sich dann regulativ-teleologische Verantwortungsprinzipien gewinnen, die unser konkretes Handeln indirekt anleiten können, zum Beispiel:

„Unterlasse in moralisch relevanten Konfliktsituationen alle Handlungen, die Bedingungen (insbesondere gesellschaftliche Strukturen, Institutionen, kulturelle Traditionen und Motivationen) gefährden, welche einen Fortschritt in der Annäherung an dialogförmige Gerechtigkeits- und Verantwortungsverhältnisse (zugunsten argumentativer Konsensbildung) bedeuteten!“

„Handle im Zweifel so, daß die Wirkungen deiner Handlungen die gegebenen Dialogmöglichkeiten schonen und die bestehenden Dialogstrukturen erhalten; prüfe, revidiere oder ergänze diese Handlungen alsdann mit dem Ziel, die gegebenen Dialogmöglichkeiten auszuschöpfen und die bestehenden Gerechtigkeitschancen sowie Verantwortungsmöglichkeiten gemäß der Idee des argumentativen Dialogs zu verbessern!“⁷³

Es ist nicht leicht, in der gegenwärtigen Gefahrenzivilisation das moralisch Richtige zu tun. Was wir dazu brauchen, sind nicht wohlfeile, simplifizierende Rezepte, sondern moralische Strategien, die uns zu einem, auf die bestmögliche Erfüllung regulativer Diskursideen orientierten, Verantwortungsdiskurs verpflichten.

Schriften Dietrich Böhlers, auf die in dieser Abhandlung Bezug genommen wurde

- Das Problem des „emanzipatorischen Interesses“ und seiner gesellschaftlichen Wahrnehmung. In: *Zeitschrift für Evangelische Ethik*. 14. Jg., 4, 1970, S. 220-240.
- Kritische Theorie – kritisch reflektiert. In: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*. Vol. 1970, LVI/4, S. 511-525.
- Rechtstheorie als kritische Reflexion. In: W. Maihofer und G. Jahr (Hg.): *Rechtstheorie. Beiträge zur Grundlagenforschung*. Frankfurt a. M. 1971, S. 62-120.
- Metakritik der Marxschen Ideologiekritik. Prolegomenon zu einer reflektierten Ideologiekritik und Theorie-Praxis-Vermittlung*. Frankfurt a. M., ¹1971, ²1972 (zit.: *Metakritik*).
- Arnold Gehlen: Die Handlung. In: Josef Speck (Hg.): *Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart II*. Göttingen 1973, S. 230-280 (zit.: *Gehlen*).
- Zur Geltung des emanzipatorischen Interesses. In: W. Dallmayr (Hg.): *Materialien zu Habermas‘ „Erkenntnis und Interesse“*. Frankfurt a. M. 1974, S. 349-368.
- Über das Defizit an Dialektik bei Marx und Habermas. *Ebd.*, S. 369-385 (zit.: *Defizit*).
- Transzendentalpragmatik und kritische Moral. Über die Möglichkeit und die moralische Bedeutung einer Selbstaufklärung der Vernunft. In: D. Böhler u. W. Kuhlmann (Hg.): *Kommunikation und Reflexion. Zur Diskussion der Transzendentalpragmatik: Ant-*

73 *Ethik versus Strategik*, S. 168.

- worten auf Karl-Otto Apel. Frankfurt a. M. 1982, S. 89-123 (zit.: *Transzendentalpragmatik*).
- Wittgenstein und Augustinus. Transzendentalpragmatische Kritik der Bezeichnungstheorie der Sprache und des methodischen Solipsismus. In: A. Eschbach und J. Trabant (Hg.): *Foundations of Semiotics, Vol. 7; History of Semiotics*. Amsterdam/ Philadelphia 1983, S. 343-369 (zit.: *Wittgenstein und Augustinus*).
- Philosophische Meta-Normenbegründung durch Argumentationsreflexion [durchgesehener Nachdruck von 1983, mit einem neuen Nachwort]. In: H.-L. Ollig (Hg.): *Philosophie als Zeitdiagnose. Beiträge der deutschen Philosophie der 80er Jahre*. Darmstadt 1991. S. 147-168. (zit.: *Meta-Normenbegründung*)
- Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik: Dialoge*. 2. Bde. [Hg. zus. mit K.-O. Apel und G. Kadelbach]. Frankfurt a. M. 1984.
- Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik: Studentexte*. 3 Bde. [Hg. zus. mit: K.-O. Apel und K. Rebell]. Weinheim/Basel 1984 (zit.: *Praktische Philosophie: Studentexte*).
- Rekonstruktive Pragmatik. Von der Bewußtseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion: Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*. Frankfurt a. M. 1985 (zit.: *Rekonstruktive Pragmatik*).
- Die pragmatische Wende. Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik?* [Hg. zus. mit: T. Nordenstam und G. Skirbekk]. Frankfurt a. M. 1986 (zit.: *Pragmatische Wende*).
- Wohin führt die pragmatische Wende? In: *Die pragmatische Wende*, S. 261-316.
- Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus. In: Forum für Philosophie Bad Homburg (Hg.): *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung? Praktische Philosophie in Deutschland nach dem Nationalsozialismus*, Frankfurt a. M. 1988, S. 166-216 (zit.: *Zerstörung*).
- Konsens als Metakriterium der Wahrheit: Die regulative Idee des argumentativen Konsenses und die Kriterien Konsistenz, Kohärenz, Phänomen-Evidenz [zus. mit H. Gronke]. In: *Ethik und Sozialwissenschaften*, Jg. 1, 1990, Heft 3, S. 379-388 (zit.: *Metakriterium*)
- Politik und Moral. Die Krisen-Schwelle zur weltbürgerlich republikanischen Moral: deutsche Katastrophe(n) und permanente politische Bildungsaufgabe. In: K. Franke (Hg.): *Demokratie lernen in Berlin*. Opladen 1991. S. 16-35 (zit.: *Politik und Moral*).
- Responsibility of Technological Sciences and Public Discourse. The ecological dangers of Genetechnology. In: Audun Øfsti (Hg.): *Ecology and Ethics. A Report from the Melbu Conference*, 18-23 July 1990. Trondheim 1992, S. 73-90 (zit.: *Melbu Conference*).
- Das Stolpe-Dilemma. Ein verantwortungsethisches Plädoyer. In: *Evangelische Kommentare*, 25. Jg., 1992, Heft 5, S. 277-278 (zit.: *Stolpe-Dilemma*).
- Herausforderung Zukunftsverantwortung. Hans Jonas zu Ehren* [Hg. zus. mit: R. Neuberth]. Münster 1992; 2. Aufl. 1993 (zit. *Herausforderung Zukunftsverantwortung*).
- Laudatio: Hans Jonas – Stationen eines Denkens. A.a.O., S. 27-36.
- Das Dilemma von moralischer Zukunftsverantwortung und politisch-pragmatischer Erfolgsverantwortung. A.a.O., S. 57-61.
- Die Bedingungen für Zukunftsverantwortung bewahren und ausbauen. A.a.O., S. 102-112.

- Gebt der Zukunft ein Recht! Plädoyer für Technologie- und Zukunftsverantwortung im Sinne des dialogischen Prinzips. In: *Zeitschrift für Rechtspolitik*. 26. Jg., 1993, Heft 10, S. 389-394.
- Artikel „Diskurs“ [zus. mit H. Gronke]. In: G. Ueding (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 2. Tübingen 1994, Sp. 764-819.
- Artikel „Diskussion“ [unter Mitarb. von G. Katsakoulis]. A.a.O., Sp. 819-831.
- Ethik für die Zukunft. Im Diskurs mit Hans Jonas*. [Hg.]. München 1994 (zit.: *Ethik für die Zukunft*).
- Der Dialog mit Hans Jonas geht weiter. A.a.O., S. 15-20.
- Hans Jonas – Stationen, Einsichten und Herausforderungen eines Denklebens. A.a.O., S. 45-67.
- In dubio contra projectum. Mensch und Natur im Spannungsfeld von Verstehen, Konstruieren, Verantworten [erw. Neufassung des Aufsatzes „Verstehen, Konstruieren, Verantworten“, 1992]. A.a.O., S. 244-276.
- Dialogreflexion als Ergebnis der sprachpragmatischen Wende. Nur das sich wissende Reden und Miteinanderstreiten ermöglicht Vernunft. In: Jürgen Trabant (Hg.): *Sprache denken*. Frankfurt a. M. 1995, S. 145-162 (zit.: *Dialogreflexion*).
- Artikel „Konsens“ [zus. mit B. Rähme]. In: G. Ueding (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 4. Tübingen 1998, S. 1295 ff.
- Dialogbezogene (Unternehmens-)Ethik versus kulturalistische (Unternehmens-)Strategik. In: H. Steinmann, A. Scherer (Hg.): *Zwischen Universalismus und Relativismus. Philosophische Grundlagenprobleme des interkulturellen Managements*, Frankfurt a. M. 1998, S. 126-178 (zit.: *Strategik versus Ethik*).
- Verantwortung, Dialog und Menschenwürde. In dubio pro vita – quia semper pro responsabilitate. Hans-Jonas-Gedenkvorlesung. In: A. Frewer (Hg.): *Verantwortung für das Menschliche. Hans Jonas und die Ethik in der Medizin*. Erlanger Studien zur Ethik in der Medizin. Bd. 6. Erlangen/Jena 1998, S. 17-56 (zit.: *Jonas-Gedenkvorlesung*).
- Warum moralisch sein? Hannah Arendt, Eichmann, Sokrates und die Verbindlichkeit des Dialogprinzips. In: *Handlung, Kultur, Interpretation. Zeitschrift für Sozial- und Kulturwissenschaften*, Erlangen/Nürnberg: 1999, Bd. 1: S. 43-63; Bd. 2: S. 59-80.
- Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft. In memoriam Hans Jonas*. [Hg. zus. mit: M. Stitzel, Th. Bausch, H. Gronke, Th. Rusche, M. Werner]. Ethik und Wirtschaft im Dialog. Bd. 3. Münster/Hamburg 2000 (zit.: *Zukunftsverantwortung-Marktwirtschaft*).
- Idee und Verbindlichkeit der Zukunftsverantwortung: Hans Jonas und die Dialogethik – Perspektiven gegen den Zeitgeist. A.a.O., S. 34-70.
- Im Dilemma der Zukunftsgefährdungsgesellschaft: Ökosoziale Zukunftsverantwortung und ökonomische Nahinteressen. A.a.O., S. 199-203.
- Das Prinzip Mit-Verantwortung: Ethik im Dialog. Report des Hans Jonas-Zentrums*. [Hg. zus. mit: Ch. Böhler-Auras, M. H. Mendoza, B. Rähme, E.-M. Schwickert]. Berlin 2000 (zit.: *Report*).
- Warum moralisch sein? Die Verbindlichkeit der dialogbezogenen Selbst- und Mitverantwortung. In: K.-O. Apel, H. Burckhart (Hg.): *Prinzip Mitverantwortung. Grundlage für Ethik und Pädagogik*, Würzburg 2001, S. 15-68.

Bildung zur dialogbezogenen Mit-Verantwortung. Zweckrationales und dialogethisches „Lernen des Lernens“. A.a.O., S. 147-176.

Nachtrag

Die im Text (S. 38 ff.) angemahnte „Umstellung des Denkens in die reflexive Einstellung“ hat Dietrich Böhler inzwischen vollzogen. Dazu v.a.:

Dietrich Böhler, „Glaubwürdigkeit des Diskurspartners. Ein (wirtschafts-) ethischer Richtungsstoß der Berliner Diskurspragmatik und Diskursethik.“ In: Bausch, D. Böhler, Th. Rusche (Hg.): *Wirtschaft und Ethik. Strategien contra Moral?* EWD Bd. 12, Münster: Lit 2004, S. 105-148.

Ders., „Zukunftsverantwortung, Moralprinzip und kommunikative Diskurse. Die Berliner Auseinandersetzung mit Hans Jonas: Grundlagen der Moral, der Wirtschafts- und Bioethik.“ In: EWD Bd. 12, S. 215-288.