



PIOTR ROSÓŁ

Mit Dietrich Böhler im Gespräch über die Grenzen von Diskurs

Talking with Dietrich Böhler about the Borders of Discourse

ABSTRACT: The paper presents the conception of discourse ethics proposed by Dietrich Böhler. In this conception our ethical obligations stem from and should follow our relationships as partners in dialogue. I argue that each philosophical discussion needs not only the rules for conducting it, but should also show the possible points of dispute, as well as the relationship with the past and cultural factors, which could have influenced its shape. All these elements create the space for a dialogue, and should not be forgotten while we discuss and think about discourse, rules of discussion and possible misunderstandings. To have a conversation one needs space for disagreement, as well as a possibility of critical analysis of discussion rules, so that we can decide whether they should be changed or not. In my opinion Dietrich Böhler's proposition does not leave enough space for making such changes.

KEY WORDS: discourse • discourse ethics • rules of discourse • conflict • politics • relativism • universalism

Einleitung

Ich fange mit einer provokativen Frage an: Wie kann man Dietrich Böhler nicht zustimmen? Das klingt wie ein Lob für eine philosophische Konzeption, wie eine rhetorische Frage, die Böhler recht gibt. Er schreibt sehr klare und überzeugende Bücher und Texte, die voller guter Argumente und interessanter Reflexion sind. Der Leser kann aus ihnen viel lernen und viel über Verantwortung, Diskursethik und auch Verbindlichkeit erfahren.

Doch in meinem Text ist diese Frage als eine Art und Weise von philosophischer Kritik gemeint. Meines Erachtens sollten wir nicht dialogische Regeln und moralische Anforderungen zusammenstellen und Eines mit dem Anderen rechtfertigen. Um einen offenen Raum für Diskussion zu bewahren, braucht man einen Unterschied zwischen dem, was man sagen dürfte, sagen könnte und wie man handeln kann. Die Sprache ist ein Mittel nicht nur um etwas zu versprechen, mitzuteilen und bekannt zu geben, sondern auch, um etwas auszulachen, zu verspotten, zu ironisieren, aufzubauschen und zu

betonen. Die Regeln für die differenzierte Art, mit der wir die Sprache in unterschiedlichen Kontexten benutzen, werden nicht immer und nicht nur ethisch bewertet. Meines Erachtens sollte man nicht ethische Verantwortung und unsere ethischen Pflichten auf den Diskurshorizont und das mit dem Diskussionfeld zurückführen. Mit zu viel Anforderungen beladen, wird die Sprache nicht mehr weder Kommunikation noch Verpflichtungen erlauben.

Nach meiner Meinung sollten Diskussionfeld und ethische Verantwortung nicht so stark miteinander verknüpft sein, wie in Dietrich Böhler's Philosophie. Um diese These zu rechtfertigen, ist es notwendig, etwas mehr auf das Verständnis von Verbindlichkeit aus dem Diskurs (in beidem Sinne von einem Buch, so wie von einer Konzeption) einzugehen. Es wird dies keine systematische Aufstellung von Böhler's sehr reichen und komplexen Ideen, sondern einige Bemerkungen, die meine These illustrieren und rechtfertigen sollen.

Über die Idee der Verbindlichkeit aus dem Diskurs

Verstehe ich Dieter Böhler gut, versucht er an vielen Stellen die Verknüpfung aufzuzeigen und zu argumentieren, wo unsere Verbindlichkeit mit einem Diskurspartner folgt – auch mit den Verantwortungen und den Pflichten, die wir im Verhältnis zu diesem Partner haben. Daher haben unsere Pflichten zu allen diskussionsfähigen Wesen ihre Ursprung, die zu einer idealen Dialoggemeinschaft gehören. An In vielen Stellen schreibt Böhler über die entscheidende Wesensart des Diskursapriori, über die Voraussetzungen, die wir annehmen, einfach an einem Diskurs teilzunehmen, die auch sehr wichtig für die Philosophie sind, hier in *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*:

Die Reflexion auf dieses, [...] Diskursapriori ist kein Glasperlenspiel. Sie ist moralphilosophisch, geltungstheoretisch und sprachphilosophisch hochbedeutsam. Ersteres, weil sie es ist, die es überhaupt erlaubt, Akteuren Selbstverantwortung für ihre Handlungen zuzuschreiben: Nur weil Akteure Sprecher sind, die ihre Handlungen als die ihren charakterisieren und dadurch einholen können, sind sie auch dafür verantwortlich. Auch das fundamentalphilosophische oder geltungstheoretische Problem, ob so etwas wie Allgemeingültigkeit und Verbindlichkeit im strengen Sinne gedacht werden kann, oder ob wir einen Relativismus der mannigfaltigen Sprachhandlungen bzw. Sprachspiele, die in gleicher Geltung nebeneinanderstünden, annehmen müssen, – auch dieses Grundproblem wird durch den Aufweis des Diskursapriori gelöst¹.

¹ D. Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, München 2013, S. 164.

Und hier ein Fragment aus einer längeren Passage über das, was wir versprochen haben, an einer Diskussion teilzunehmen: in *Was gilt?*:

Außerdem haben wir implizit versprochen, die nicht begrenzbare Gemeinschaft aller möglichen Anspruchssubjekte, mithin das Universum der sinnvollen Argumente bzw. der sinnvoll argumentierbaren Lebensansprüche als letzte Sinn- und Gültigkeitsinstanz, (selbst- und ergebniskritisch) zu berücksichtigen, also auch nach möglichen besseren Argumenten zu suchen. Ohne ein solches Versprechen ließen sich keine Gültigkeitsansprüche im engeren Sinne erheben. Denn wann immer es mir als ernsthaft Denkendem bzw. als glaubwürdigem Diskurspartner um die Wahrheitsfindung oder um das richtige Verhalten in einer bestimmten Situation geht, muß ich jedes sinnvolle Argument zur Sache hören und berücksichtigen wollen. Ich darf also die Gruppe derjenigen, denen ich zuhöre und mit denen ich argumentiere, nicht eingrenzen, sondern bin auf eine unbegrenzte Argumentationsgemeinschaft als letzte Gültigkeitsinstanz verwiesen, die auch die Argumente Verstorbener sowie die Ansprüche künftiger Generationen mitberücksichtigen würde, so daß diese die Chance bekommen, im Diskurs der Argumente gehört zu werden².

Keine Überraschung, dass für Böhler alle relativistischen, subjektivistischen und konventionalistischen Philosophien ein Gegner sind und eine sehr gefährliche Position erstellen. Eine Teilnahme an der Diskussion geht schon mit ganzer ethischen Verantwortung zusammen. Das bestätigt ein weiteres Fragment aus *Kleine Diskursethik: Hannah Arendt, Eichmann und das Denken als Sich-im-Dialog-Verantworten*:

Niemand kann sinnvoll behaupten, es sei ihm überhaupt nicht möglich, in einen argumentativen Dialog einzutreten; ebensowenig kann er glaubwürdig vertreten, daß er nicht mitverantwortlich sei, und zwar (zunächst) für den Dialog. Indem er das nämlich behauptet, ist er selbst bereits in einen argumentativen Dialog eingetreten, und dadurch hat er implizit auch anerkannt, daß er mitverantwortlich ist für den Dialog. Wer immer (nicht nur zum Scherz sondern ernsthaft) etwas behauptet oder fragt, so daß er (mit Bezug auf Andere und sich selbst) für seine Rede Geltung beansprucht und dadurch seine Person als mitverantwortlichen Partner anbietet, der hat damit zweierlei vorausgesetzt: die zugleich kognitive und soziale Fähigkeit, zu wissen, was man sagt, und teilzunehmen am argumentativen Dialog, wie auch

² *Idem, Was gilt? Dialogreflexive Dialektik zu Zukunftspflicht, Lebensverantwortung und Lebensrecht*, S. 26, https://www.katholische-akademie-berlin.de/de/referenten/stephan-steiner/Boehler_Was-gilt.pdf Zutritt am 25. September 2019.

den guten Willen eines Dialogpartners, also die moralisch soziale Bereitschaft, selbst- und mitverantwortlich zu handeln³.

Diese These hat zwar nicht nur theoretisches, sondern auch praktisches Niveau. Wie soll man solche Beschreibung von Eintretung in den argumentativen Dialog in konkrete Regeln von Handeln, in Ratschläge über unser alltägliches Leben, so wie in konkrete Verantwortung übertragen? Immer werden alle diese Regeln, Ratschläge, Verantwortung in einem Kulturkontext, in einer Sprache, in einem historischen Zeitpunkt ausgedrückt. Ich möchte hier keine relativistische Position vertreten, sondern pointieren, dass Kultur, Sprache, Geschichte auf eine Übersetzung von dialogreflexiver Situation ins konkrete Leben wirken würden. Hier noch ein Zitat von Böhler, in welchem wir sehen, dass Böhler sich auch dieser Probleme durchaus bewusst ist:

Es handelt sich hierbei um eine Potentialität, genauer um eine Potenz zweiter Ordnung: die Fähigkeit zur Fähigkeit des argumentativen Dialogs und zur dialogbezogenen Mitverantwortlichkeit. Das ist nicht schon eine direkte Fähigkeit, über die man, wie über einen Besitz oder eine Körperkraft, sicher und relativ autark verfügte. Man besitzt damit nicht schon die zureichende Kompetenz, die eigene Auffassung unmißverständlich darzutun und aus einer praktischen Intuition eine universalisierbare Norm, aus einer Situationseinschätzung eine kohärente, wahrheitsfähige Deskription zu entwickeln usw. Auch ist damit noch kein Habitus gegeben, also die feste Gewohnheit, regelmäßig in argumentative Dialoge einzutreten und sich ebensowohl selbstkritisch wie kontext- und zeitkritisch für die Erkenntnis von Wahrheit bzw. Richtigkeit samt deren ‚Umsetzung in die Tat‘ zu engagieren. Erst dann, wenn ein Habitus erworben wurde und wenn eine Kompetenz durch Erlernen, durch Willensbildung und durch Praktizieren ausgebildet worden ist, können wir sagen, jemand besitze eine Fähigkeit: Kein Besitz einer Fähigkeit ohne sozialen Bildungsprozeß und willentliche Aneignung. Förderung der Diskursfähigkeit und Stärkung des Willens zum Diskurs sind die vornehmsten Aufgaben der Bildung. Diskursethos verlangt Diskursbildung⁴.

Was ich dazu hinzufügen würde, wäre dies, dass für Diskursbildung Sprache, Kultur und Geschichte vonnöten sind. Auf allen diesen Ebenen brauchen wir Verständnis für mögliche Differenzen, Konflikte und vielleicht auch das Unvermögen von Übereinstimmung in allen kontroversen Fällen und

³ *Idem, Kleine Diskursethik: Hannah Arendt, Eichmann und das Denken als Sich-im-Dialog-Verantworten*, S. 67.

⁴ *Ibidem*, S. 67.

Fragen. Es gibt keine universelle Abkürzung, mit der wir viel Reflexion über verschiedene Formen von Diskursbildung vermeiden können. Alle diese möglichen Diskrepanzen sind aus von diskurspragmatische Perspektive nur ein großer Schritt in Richtung Relativismus oder nur ein Beispiel dafür wie schnell und einfach man sich von einem sinnvollen Diskurs entfernen kann⁵. Dann aber verwerfen wir fast alles außer Diskurverbindlichkeit und Diskursethik. Jede Position, die apriorischen Voraussetzungen von Diskursethik nicht teilen will, verwandelt sich in Unsinn. Auch falls es theoretisch oder philosophisch richtig wäre, scheint es doch keine Lösung zu sein: so viele andere Denker, oder fast die gesamte gegenwärtige Epoche, als unvorbereitet auf eine sinnvolle Diskussion zu deklarieren⁶.

Wer gehört zu einer idealen Sprachgemeinschaft?

Eine einfache Antwort auf diese Frage wäre: „alle Menschen“ Punkt. Hier entsteht aber eine Spannung und deswegen denke ich, dass einer der allerwichtigsten Punkte in der Diskursethik die Relation zwischen faktischen Menschen und ihrem Willen und Interessen einerseits und allen Menschen, die zu einer idealen Diskursgemeinschaft gehören, dargestellt wird. Darüber schreibt Böhler wie folgt:

Die *conditio humana* ist ein dialektisches Verhältnis. Wir sind leibhafte Kommunikations- und Selbstbehauptungswesen (Ich I), können aber zugleich ernsthafte Dialog- und Argumentationspartner sein (Ich II). Diese unsere strikt dialogische Möglichkeit ist nicht am Rande, sondern in der Mitte unserer Existenz. Denn wir greifen auf den argumentativen Dialog immer schon vor, weil unser sinnvolles Reden und Handeln mit dem Geltungsanspruch verwoben ist, in der Kommunikation und Interaktion als glaubwürdig zu gelten bzw. anerkannt zu werden⁷.

Meine Hauptthese in diesem Teil des Textes lautet: dieser dialektische Charakter unseres Selbstverständnisses, der sich auf eine komplizierte Relation zwischen „Ich I“ und „Ich II“ bezieht, kann nur dank einer Existenz von verschiedenen Sprach- und Kommunikationsgemeinschaften weiter ihre zentrale Bedeutung für unser Leben bewahren. Falls wir „Ich I“ vergessen, wird es zu einer Situation führen, wo reale Menschen und ihr reales Leben nicht mehr in Betracht gezogen werden können.

⁵ Vgl. D. Böhler, *Verbindlichkeit...*, S. 266, 267, 282, 283, 306–310.

⁶ Vgl. *ibidem*, S. 276–287.

⁷ D. Böhler, *Was gilt...*, S. 10.

„Ich kann, wenn ‚ich‘ etwas denke (oder ‚du‘ etwas denkst), mich gar nicht anders verhalten als so, daß ‚ich‘ (resp. ‚du‘) sowohl die Verstehbarkeit als auch die mögliche Gültigkeit meines Versuchs im Ganzen und seiner einzelnen Schritte beanspruche – gegenüber bestimmten realen Anderen, über deren Thesen ‚ich‘ rede, aber auch allen möglichen Anderen gegenüber⁸.“

Das stimmt, aber diese bestimmten „realen Anderen“ und ihre Sprachen sind nicht transparent für „die mögliche Gültigkeit“. „Allen möglichen Anderen“ sind ein so genereller Begriff, dass ihr Verhältnis zu uns als reale Menschen sehr komplex ist. Es ist schwer vorstellbar, wie man nur diesen allgemeinen Regeln der Gültigkeit folgen kann, so schreibt darüber Ottfried Höffe:

Gerade als Diskursgemeinschaft ist die Demokratie auch eine Sprachgemeinschaft. Die Sprache muß dabei nicht im Singular auftreten. Auch wohlbestimmte Mehrsprachigkeit schafft eine Sprachgemeinschaft, jetzt eine Sprachgemeinschaft zweiter Stufe. Es sind genau diese und nicht noch weitere Sprachen, die das Medium von Auseinandersetzung, Wertstreit und Einigungsprozessen bilden⁹.

Aber auch solche mehrsprachigen Sprachgemeinschaften sind doch keine allgemeine Gemeinschaft von allen Menschen, sondern es finden immer in vorliegenden Sprachen Auseinandersetzungen statt. Wie kann ich meine Identität, meine Kultur, meine Sprache, meine Religion oder Abwesenheit von einer Religion und alle anderen Eigenschaften, die ich als konkreter Mensch habe, vergessen und nur abstrakte Gültigkeit anstreben? Falls ich von allen diesen Eigenschaften nicht diese vergesse, die beeinflussen werden, wie sich allgemeines Diskursethos in konkretem Fall bildet.

Eine Sprachgemeinschaft von allen möglichen Menschen benötigt eine universelle Sprache oder eine universelle und vollkommene Methode von Übersetzung. Die Diskussion über universelle, beziehungsweise ideale Sprache, hat eine sehr lange Geschichte und das, dass diese Diskussionen keine universelle Sprache bestätigen können, zeigt ganz klar, wie weit wir von solcher Lösung entfernt sind. Bis jetzt scheint es so zu sein, dass fast in allen solchen Fällen, wo jemand eine universelle Sprache vorschlägt, daraus Fragen über Macht folgen und ganz oft die Mächtigsten versuchen, ihre Sprache als die universelle aufzuzwingen. Als Pole erinnere ich mich hier an

⁸ *Idem*, *Verbindlichkeit...*, München 2013, S. 47.

⁹ O. Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München 1999, S. 185.

den schwierigen Moment für die polnische Sprache, als im 19. Jahrhundert preußische und dann deutsche Gewalt versuchte, den Gebrauch meiner Muttersprache stark zu beschränken¹⁰.

Bei der Wissenschaft sehen wir jetzt die Tendenz einer Dominanz des Englischen. Dies geschieht häufig im Namen von universellen Kategorien, nämlich englischsprachige Wissenschaftler vergessen allzu oft den vermittelnden Charakter der englischen Sprache und führen Untersuchungen durch, als ob Englisch eine transparente Kategorie liefern könne und nicht eine konkrete Sprache sei, mit ihren eigenen Eigenschaften und Spezifitäten¹¹.

Man kann hier Böhler selbst zitieren, wo er Kant kritisiert:

Mit der Idee eines Reiches als ‚systematischer Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen‘ nimmt Kant zweierlei in Anspruch, was er nicht einlösen kann: Es ist dies einmal das Apriori einer realen Kommunikationsgemeinschaft; schließlich müssen die Mitglieder eines solchen Reiches sich miteinander in einer gemeinsamen Sprache verständigen können, wenn sie Maximen daraufhin prüfen sollen, ob sie als moralische Gesetz taugen, wobei sie etwa zwischen Marktpreisen und Affektionspreisen unterscheiden müssen. Die vorausgesetzte Mitgliedschaft in einer Sprach- und Handlungsgemeinschaft ignoriert Kant, indem er die Idee jenes Reiches u n m i t t e l b a r auf gemeinschaftliche Gesetze bezieht, statt vermittelt über Kommunikation. Menschen fallen nicht unmittelbar in ein Reich der Vernunft, [...]¹².

Meines Erachtens können ganz ähnliche Argumente gegen die Existenz einer idealen Sprachgemeinschaft benutzt werden. Da wir als Menschheit keine gemeinsame Sprache besitzen, sind wir auch in einer Situation, wo wir Vermittlung benötigen. Diese Vermittlung könnte nur in konkreten Sprachen geschehen und in jeder konkreten Sprache gibt es verschiedene Formen einer Überprüfung, was gilt, was ernsthaft gesagt wurde *etc.*¹³.

¹⁰ Vgl. H. A. Winkler, *Der lange Weg nach Westen. Deutsche Geschichte vom ‚Dritten Reich‘ bis zum Wiedervereinigung*, München 2002, S. 283.

¹¹ Vgl. A. Wierzbicka, *Imprisoned in English. The Hazards of English as a Default Language*, Oxford 2014, wo dieses Problem in eine sehr detaillierte und überzeugend Art und Weise präsentiert wird.

¹² D. Böhler, *Verbindlichkeit...*, S. 226.

¹³ Vgl. E. Kulczycki, *Dwa aspekty komunikacji. Założenia komunikologii historycznej*, Poznań 2015.

Die Politik als eine Wiederherstellung von denen, die nicht anerkannt waren

Jacques Ranciere lenkt unsere Aufmerksamkeit auf einen interessanten Aspekt in der gegenwärtigen Politik. Wenn wir unsere Gemeinschaft mit einer vorgegebenen Einigkeit gebaut haben, ist es dann schwer, die vernachlässigten in Betracht zu ziehen. Es gibt keinen Ausschluss von der Gesellschaft mehr. Alle werden als Mitglieder gesehen. Deswegen fehlen diese Menschen die nicht nur kein Geld, keine Arbeit haben, sondern auch keine Sprache und keine anderen Menschen, die ihre Identität teilen, in dem Bild¹⁴. Es geht hier nicht darum, die Gemeinschaft zu zerstören oder Einigkeit zu leugnen, sondern bessere Geräte zu erfinden, um das zu sagen, was bis jetzt unsagbar war.

Wenn Ranciere über Politik schreibt, nennt er eine Bedingung, die nötig für ihre Existenz ist. Es ist ein Gebiet, wo man eine neue Beschreibung entwickeln kann, um immer wieder Substanz zu unserer Freiheit zu geben. Ohne solche Anstrengung besteht, die Gefahr, dass die Gemeinschaft nur als eine Summe von Teilen verstanden werden würde. In solchem Fall wird Politik, Ranciers Meinung nach, beendet¹⁵.

Ein wichtiger Punkt für Böhler lautet – wir übernehmen Verantwortung für das, was wir sagen und wie wir es sagen. Selbst ein Gespräch zu führen bedeutet schon, mit einer gemeinsamen Institution von Diskurs einverstanden zu sein. Jeder Gesprächspartner darf immer fragen, ob die gegebene Aussage sinnvoll ist. Falls nicht, falls sie nicht geprüft werden könnte, kann jeder sagen, es sei dies ein Akt von Gesprächsverletzung. In dieser Hinsicht gibt es keine Privatsprache, keine Möglichkeit, nur mit sich selbst zu sprechen. Nämlich, weil: „sowohl die Ja-und-Nein-Stellungnahmen als auch die ausgeklammerten sinnkritischen Entgegnungen immer zugleich logische und normativ soziale, nämlich dialogische Akte sind“¹⁶.

Böhler, so wie Ranciere auch, kritisieren die Möglichkeit von falsch geschilderter Diskursgemeinschaft und ein mögliches Missverständnis. Jedoch scheint es ihm, eine andere Gefahr viel größer zu sein, nämlich, dass wir nicht mehr wissen, mit wem und worüber wir diskutieren:

Wenn wir uns auf einem sinnkritischen Dialog mit einem Skeptiker einlassen, [...] erkennen wir leicht, daß eine Bestreitung (oder auch nur eine Bezweiflung) des sozialen Verhältnisses der Geltungsansprüche

¹⁴ Vgl. J. Ranciere, *Disagreement: Politics and Philosophy*, London 1999, S. 116, 117.

¹⁵ Vgl. *ibidem*, S. 123.

¹⁶ D. Böhler, *Verbindlichkeit...*, S. 47.

eine sinnlose Behauptung ist. Sinnlos, weil für Andere und für mich selbst nicht mehr verständlich als Rede, die man aufnehmen bzw. in ihrem Sinn nachvollziehen und hinsichtlich ihrer Wahrheits- oder Richtigkeitsfähigkeit beurteilen kann: Ohne Verstehbarkeitsanspruch bestünde keine Fragemöglichkeit, wie ein Gesagtes genau gemeint sei; und ohne Gültigkeitsanspruch hätten wir keine Anhaltspunkt, von dem Sprecher Gründe (oder bessere Gründe) für seine These zu verlangen, und ebenso fehlte uns das Mandat, seine These zu kritisieren und ihn in eine kritische Prüfung zu ziehen. Kurzum, ohne Geltungsansprüche könnten wir keinen Diskurs mit einem Sprecher führen – und ebensowenig er mir sich selbst¹⁷.

In dieser Hinsicht ist es schwer vorstellbar, wie man jemanden vergessen kann und zu einer Diskussion nicht hinzufügen könnte. Alle sind als Diskurspartner eingeschlossen und bilden eine Diskursgemeinschaft, von welchen der Skeptiker sich selbst ausschließt, weil er/sie nicht mehr Grundregeln beachtet und auf diese Art und Weise eine sinnvolle Diskussion unmöglich macht.

Falls wir eine Vereinbarung zwischen Ranciere und Böhler treffen wollen, ist hier ein Spektrum hinzuzufügen. Um eine sinnvolle Diskussion zu führen, müssen wir, meines Erachtens, beide Gefahren vermeiden. Einerseits sollten wir nicht vergessen, dass unsere Sprache schon mit einigen Diskurspartnern ein Übergewicht ergibt. Nicht nur wegen jemandes schlechten Willens, was vielleicht von ethischer Perspektive nicht eingehen könnte, sondern einfach wegen verschiedener Sprachkenntnisse¹⁸, Geschicklichkeit in Rhetorik, unterschiedlicher Hochachtung für verschiedene Diskurspartner etc. Solche Differenzen können nicht entfernt werden und die sollten in unserem politischen und ethischen Denken immer eingeschlossen sein. In solchem Sinne rütteln sie an der Möglichkeit Böhlers Epoche:

Von der Diskurspragmatik werde ‚ich‘ nicht direkt als Mensch in einer jeweiligen Situation, sondern als Mensch, der sich *über* seine Lage Rechenschaft ablegen, also einen Begleitdiskurs führen kann, d. h. als möglicher Diskurspartner. [...] Wir wollen eine Auffassung geltend machen, wolle ein Problem lösen, wollen andere überzeugen *etc.* Das

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ Bitte verzeihen hier eine Privatebemerkung, aber mein Deutsch ist doch meine dritte Sprache (nach Polnisch als meine Muttersprache und Englisch als die erste Fremdsprache, die ich gelernt habe). Während Schreiben fühle ich viele Schwierigkeiten um mich klar und genau auszudrücken. Herzlichen Dank für Frau Wiesława Prokopczuk für Ihre Hilfe um mein Text verständlich zu machen. Alle Fehlern und Ungeschicklichkeiten verbleiben selbstverständlich meine.

aber sollen wir verständlich und wahrheitsfähig – diskutierbar – tun; dabei sollten wir die Anderen als gleichberechtigte Partner achten, sollen ernsthaft und diskursverantwortlich mit ihnen kooperieren¹⁹.

Auch falls wir solche Beschreibung als plausibel annehmen, wo unsere Pflichten visibel sind, kann ich mir immer noch nicht viele Fälle vorstellen, wo solche Diskussion möglich wäre, wo es keine Unterschiede zwischen verschiedenen Partnern in einer Diskussion gäbe. Fast immer stoßen wir auf irgendwelche Hindernisse, die solche ideale Situation verhindern.

Sollten wir dann sagen, es entsteht nicht in allen idealen Fällen von Diskurspragmatik bereits das Böse und es gibt keine Unterschiede zwischen verschiedenen Stufen von Bösem in einer Diskussion? Falls ja, dann könnten sehr große Teile unserer Kommunikation als unethisch beschrieben werden. Falls nein, dann kommen wir wieder zurück zu Fragen nach der konkreten Sprachgemeinschaft, in der solche Diskussion geführt werden würde und auch nach der Art und Weise, mit der wir entscheiden, was bessere oder schlechtere Diskussion ausmacht. Böhler sagt solche Zweifel vorher und gibt Beispiele von einem Hochstapler, der das Risiko ignoriert und absoluter Strategie ist, der alles nutzt, um seinen eigenen Erfolg zu erreichen. Die Beiden schließen sich aus einer Diskussion aus und verlieren auf eigenen Wunsch an Glaubwürdigkeit²⁰. Aber dann habe ich als unvollkommener Mensch jetzt Zweifel. Falls ich mein Rhetoriktalent nutze und eine Diskussion mit meinen Studenten gewinne, bin ich schon ein Hochstapler, der sich aus der Diskursgemeinschaft ausgeschlossen hat oder bin ich noch auf der guten Seite und mein Vergehen war zu gering, um sich aus Diskursgemeinschaft auszuschließen.

Ranciere spricht sich für eine Ermahnung an die aus, die unhörbar bleiben. Ohne solche ständige Bewegung riskieren wir die Entstehung eines Kreises der Menschen, die ihre Zugehörigkeit zur Diskursgemeinschaft nicht fühlen. Das könnte zu der Situation führen, wo verschiedene Diskussionen nicht vereinbart werden können, wo Gültigkeit und Sinn so unterschiedlich verstanden werden, dass nicht Skeptiker unser Problem sein würde, sondern abweichende Diskursgemeinschaften. Andererseits brauchen wir eine gemeinsame Plattform, die Verständigung ermöglicht. Zu dieser Plattform gehört Gültigkeitsanspruch. Ohne solche Plattform verwandelt sich unsere Rede in ein „Blabla“ und die Sprache verliert ihren Sinn. Wie kann man sich unterhalten, wenn man keine Verantwortung dafür auf sich nimmt, was gesagt wird? Wenn man jeden möglichen Blödsinn sagen kann und nichts folgt daraus?

¹⁹ D. Böhler, *Verbindlichkeit...*, S. 258.

²⁰ *Ibidem*, S. 259–262.

Eine Spannung zwischen „Ich I“ und „Ich II“ in einem ethischen Kontext

Falls wir den Zusammenhang zwischen „Ich I“ (Selbstbehauptungswesen) und „Ich II“ (Argumentationspartner) auf ethische Kategorien übersetzen können, denken wir an die Dominanz von „Ich I“ als eine relativistische Position und die Dominanz von „Ich II“ als eine universalistische Einstellung. Diese Dominanz von „Ich I“ kann unterschiedliche Formen annehmen. Bei einigen Fragmenten von Nietzsche oder bei verschiedenen Formen von Wertsolipsismus geht es in die Richtung des individualistischen Relativismus, wo jeder Mensch das Recht hat, über Werte selbst zu entscheiden. Bei verschiedenen Formen von kulturellen und historischen Relativisten, so wie auch direkt, kritisiert Böhler mehrmals beide relativistischen Einstellungen²¹.

Beide Relativisten und Universalisten versuchen, etwas innerlich widersprüchlich zu erreichen. Von relativistischer Perspektive aus können verschiedene Zeiten und Kulturen, oder noch schlimmer, verschiedene Menschen in individualistischer Version des Relativismus, unabhängig und selbstständig bei Bewertung von der Welt und aller Handlungen entstehen. Aber dann,... wie kann man kommunizieren? Die Möglichkeit der Kommunikation wird hier in Frage gestellt. Wie kann ich andere Menschen verstehen, wenn die anderen Zeiten/Kultur/Wertgemeinschaft angehören und es uns der gemeinsame Horizont des Diskurses fehlt? Solcher Blickpunkt verlangt auch Gruppierungen und Parteianhängertum, denn nur in einer Gruppe beziehungsweise Partei kann ich meine Position wirksam verteidigen. Warum dies eine bedrohliche Situation ist, erklärt Otfried Höffe sehr gut:

Zusätzlich macht sich im Verteilungskampf der Gruppen und Verbände eine gefährliche Angstkonkurrenz breit, deren Grundmuster wir von Hobbes (*Leviathan*, Kap. 13) kennen: Wegen der Gefahr, andernfalls der Schwächere zu sein und sich dann dem Stärkeren als Beute darzubieten, zwingt die Konkurrenz, nach immer mehr Macht zu streben. Nicht nur aus Habgier und zusätzlich aus Neid ruft man in einer Verbände- und Mediendemokratie immer lauter nach immer mehr. Aus der objektiv berechtigten Angst, andernfalls im Verteilungskampf als die Dummen dazustehen, können weder Individuen noch Verbände einseitigen Verzicht üben; im Gegenteil müssen sie übertriebene Forderungen stellen²².

²¹ Vgl. z. B. *idem*, *Die deutsche Zerstörung des politisch-ethischen Universalismus*, [in:] *Zerstörung des moralischen Selbstbewußtseins: Chance oder Gefährdung?*, Frankfurt am Main 1988, S. 176–200.

²² O. Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, *op. cit.*, S. 200.

Mit nur einer kleinen Übertreibung sieht man hier ein Bild, wo jede Epoche, jede Kultur, jedes Individuum beginnt, für sich selbst zu kämpfen, eigene Werte zu realisieren und zusammen zu arbeiten, um Hobbes Recht zu geben und einen Kampf von Allen gegen Allen durchzusetzen. Böhler beschreibt einen konkreten und extremen Fall von solcher Situation wenn er Konsequenzen der politischen Philosophie von Carl Schmitt beschreibt und wenn er über Folgen der These der Inkommensurabilität der Lebensformen schreibt²³.

In Böhlers Augen tendieren verschiedene Arten von Kontextualismus zu Relativismus und sind von ihm nicht unterscheidbar, wenn:

- a) über keine universalen Kriterien zur Beurteilung praktischer Kontexte wie einer Lebensform verfügt oder wenn [...] b) prinzipiell die Irrelevanz bzw. die Unverbindlichkeit universalen Kriterien für die Lebenspraxis behauptet²⁴.

Ich stimme hier zu, da eine Möglichkeit mit Kontextualismus verbunden ist, aber solche Tendenzen kann man auf eine bewusste Art und Weise kontern. Um Böhlers Standpunkt nochmals in Kategorien von „Ich I“ (Selbstbehauptungswesen) und „Ich II“ (Argumentationspartner) zu reformulieren, sehen wir hier, wie für Böhler jede Art von Schwächen in der universalistischen Position von Menschen als Diskursteilnehmer („Ich II“) zu Dominanz des „Ich I“ führt und in sich die Gefahr von Relativismus birgt, die zu einer sehr bösen Praxis führt (z. B. National-Sozialismus).

Meines Erachtens kann man einen ähnlichen Vorwurf gegen die Universalisten formulieren, nämlich, dass die universalistischen Einstellungen zum Absolutismus tendieren, zu einer Dominanz des allgemeinen Charakters von „Ich II“ oder zu Situationen, wo das, was partikular ist, als universal sich umsetzt. Dann haben wir es mit einer Verkleidung zu tun, wo Partikularismus sich als Universalismus darstellt. Leider eine sehr oft vorkommende Situation. Aber Universalismus kann auch mächtig sein und den eigenen Standpunkt mit gewaltigen Methoden umwerfen. Mit anderen Worten sind universalistische Ansprüche keine Garantie gegen Missbrauch von eigener Kraft und Gewalt. Eine Dominanz von „Ich II“ in sich selbst befreit uns nicht von Selbstbehauptung und vom Bösen. Einige Denker würden im Gegenteil argumentieren – die Gefahr ist sehr groß, dass universalistische Ansprüche als eine diskursive Waffe benutzt werden, um die eigene Dominanz zu rechtfertigen²⁵.

²³ D. Böhler, *Die deutsche Zerstörung...*, S. 182.

²⁴ *Ibidem*, S. 190.

²⁵ Darüber vgl. zum Beispiel: E. Said, *Orientalismus*, Ullstein 1981; I. Wallerstein, *Die Barbarei der anderen: europäischer Universalismus*, Berlin 2007.

Böhler würde wahrscheinlich dazu antworten, dass meine Bemerkung aus einem kategorialen Fehlschluss stammt, dass Ideen nicht praktisch, sondern als eine philosophische Beschreibung von idealer Diskurssituation bewertet werden sollten. Ich stimme dem zu. Aber dann sind die Schlussfolgerungen für eine ideale Diskurssituation bedeutsam und eine neue Frage zur Übersetzung von idealer Beschreibung einer Diskurssituation in praktischen Situationen tut sich auf. Und damit auch sehr viele Möglichkeiten von Situationen, wo „Ich II“ als eine Ausrede benutzt werden kann, um eigene Interessen aufzuzwingen. Historische und kulturelle Beispiele können uns ganz viel lehren über verschiedene Gefährlichkeiten, auf welche wir stoßen können.

Zwischen geschichtlichem Relativismus und Anachronismus

Eine Spannung zwischen einer idealen Diskurgemeinschaft und unseren alltäglichen Sprachgemeinschaften scheint für mich sehr groß zu sein. Nicht alles, auch in einer idealen Diskurssituation, ist für eine Lösung geeignet. Wir gehören zu unterschiedlichen nationalen und kulturellen Gemeinschaften und nicht die ganze Welt könnte und möglicherweise auch sollte, auf eine Art und Weise verstanden werden. Böhler schreibt:

Im ermländischen Dom zu Frauenberg, am Frischen Haff (Ostpreußen, heute Polen) gelegen, bekleidete Nikolaus Kopernikus von 1495 bis zu seinem Tode 1543 die wohlgesicherte, mit wenig Verwaltungspflichten verbundene Stellung eines der sechzehn Domherren²⁶.

Auf den ersten Blick gibt es nichts Ungewöhnliches in diesem Satz. Aber falls wir an eine ideale Diskurssituation denken, kann man hierbei sehen, wie schwer es ist, eine außerhistorische Diskussion zu führen, wie groß der Einfluss unserer Diskurshorizonte ist. Absichtlich führe ich hier ein historisches Beispiel an, um zu zeigen, dass sich nicht um eine Gefahr von Heteronomie von „Willen zur Selbsterhaltung“ handelt, wie Böhler erwähnt, wenn er über Hobbes schreibt²⁷. Es geht dabei auch um Situationen, wo Sprache mit unserer Autonomie, unserem Selbstverständnis verknüpft ist. Wir sind zeitliche Wesen und man kann nicht der Zeit entfliehen. Jede Einstellung zur Vergangenheit ist entweder näher zum Relativismus oder zum Anachronismus, aber meines Erachtens kann man sich nicht eine außerzeitliche Perspektive vorstellen.

²⁶ D. Böhler, *Verbindlichkeit...*, S. 173.

²⁷ *Ibidem*, S. 200.

Von polnischer Perspektive aus sollte dieser Satz anders klingen. Statt über Ostpreußen zu schreiben, würden wir über das polnische Königreich schreiben. In der Zeit von Kopernikus war Frauenburg ein Teil vom polnischen Königreich und Kopernikus hatte aktiv an der Verteidigung des polnischen Königreiches vor Angriffen des Deutschen Ordens teilgenommen²⁸. Aber beide Satzformulierungen wären eigentlich anachronistisch, da sie gegenwärtige Kategorien benutzen. In geschichtlicher Perspektive ist die Identität der Kategorie von heute schwer anwendbar auf Kopernikus' Lage. Der Vater von Kopernikus hieß auch Mikołaj und war Bürger von Krakau. Er zog nach Thorn (Toruń) um, wo er Barbara Watzzenrode heiratete. Aus dieser Ehe wurde der berühmte Astronom geboren²⁹. Das ist nur der Anfang einer solchen historischen Beschreibung, die zeigt, in wie fern die Lage von Kopernikus kulturell, bürgerlich und gesellschaftlich unbeschreibbar ist – in unseren gegenwärtigen Kategorien. Wir können eine deutsche, polnische, geschichtliche Perspektive benutzen, oder gar über viele Aspekte des kopernikanischen Lebens schweigen, aber wir haben keinen neutralen Grund, sein Leben zu beschreiben.

Noch ein ähnliches Beispiel, vielleicht noch schwieriger für die Beziehungen zwischen Deutschland und Polen. Als Böhler verschiedene Beispiele von Erfolgsverantwortung nennt, schreibt er Folgendes:

Im Lichte dieses strengen Grundsatzes einer moralischen Erfolgsverantwortung angesichts einer mehr oder weniger amoralischen Welt können wir auch die Gewissenskonflikte und Entscheidungen der Männer und Frauen des deutschen Widerstands gegen das Hitlersche Terrorssystem – man denke nur an Dietrich Bonhoeffer, Kurt Gerstein, Claus und Nina Schenk von Stauffenberg – verstehen und beurteilen; engagierten sie sich doch im Sinne erfolgsverantwortungsethischer Konterstrategien³⁰.

Claus von Stauffenberg als ein Beispiel von Erfolgsverantwortungsethik sieht im polnischen Gesichtspunkt ganz anders aus. Als deutscher Soldat hat er am Angriff auf Polen 1939 teilgenommen; so schrieb darüber Heinrich Winkler:

Mitte September 1939 schreib er [Stauffenberg – P.R.] seiner Frau aus Polen, das Land sei trostlos, lauter Sand und Staub. Die Bevölkerung ist ein unglaublicher Pöbel, sehr viele Juden und sehr viel Mischvolk.

²⁸ Vgl. N. Davies, *God's Playground. A History of Poland. Volume 1. The Origins to 1795*, New York 1983, S. 120.

²⁹ Vgl. *ibidem*, S. 197–198.

³⁰ D. Böhler, *Kleine Diskursethik: Hannah Arendt, Eichmann und das Denken als Sich-im-Dialog-Verantworten*, S. 66.

Ein Volk, welches sich nur unter der Knute wohlfühlt. Die Tausenden von Gefangenen werden unserer Landwirtschaft recht gut tun. In Deutschland sind sie sicher gut zu gebrauchen, arbeitsam, willig und genügsam³¹.

Es ist bemerkenswert in diesem Kontext, dass alle Menschen, von denen Stauffenberg schreibt, polnische Bürger waren. Bis 1942 unterstützte Stauffenberg die Politik des Dritten Reiches und Adolf Hitler mit eigenen Aktionen und als Soldat kämpfte er gegen Feinde des Reiches. Nochmals sehen wir, wie sich die polnische (sehr kritische) und deutsche (positive, mit Denkmälern und Schulen, die nach Stauffenberg benannt wurden) und geschichtliche Perspektive voneinander unterscheidet³². Wir brauchen die Sprache, um über diese Unterschiede diskutieren zu können. Eine Reaktion gegen Relativismus soll sich nicht in eine Verteidigung des Anachronismus verwandeln.

Fazit


Leszek Kołakowski zeigte in einem Essay unter dem Titel *Szukanie barbarzyńcy* (*Die Suche nach dem Barbaren*), dass eine der Eigenschaften der europäischen Kultur die Unvollendung und die Unsicherheit ist. Nach Kołakowskis Meinung sind die Europäer fähig, eigene Werte und eigene Kultur in Frage zu stellen. Die Begabung, eine unvollendete Identität anzunehmen, definiert die geistigen Quellen Europas. Kołakowski schreibt:

Es ist unmöglich, tatsächliche Bewertungen aufzugeben. Das, was wir als wissenschaftlichen Geist bezeichnen, ist eine kulturelle Stellung, mit der westlichen Zivilisation und ihrer Werteordnung verbunden. Wir haben das Recht, die Ideen der Toleranz und des Kritizismus zu verteidigen und zu verbreiten, aber wir dürfen nicht behaupten, dass diese Ideen ‚neutral‘ sind, nämlich frei von normativen Grundsätzen³³.

³¹ H. Winkler, *Der lange Weg nach Westen*, op. cit., S. 103.

³² Vgl. z. B. W. Borodziej, *Die polnische Rezeption des deutschen Widerstands 1944–2012*. <https://www.eaberlin.de/nachlese/chronologisch-nach-jahren/2014/mit-den-angender-anderen/wlodzimierz-borodziej-widerstandsrezeption-polen-2014.pdf>; *Komorowski-Rede entfacht Stauffenberg-Fehde* <http://www.radiodienst.pl/tag/polen-und-20-juli-1944?print=print-page> Zutritt am 10. April 2019.

³³ L. Kołakowski, *Szukanie barbarzyńcy. Złudzenia uniwersalizmu kulturowego*, [in:] *Czy diabeł może być zbawiony i 27 innych kazań*, Londyn 1984, S. 10–27. Originaltext: „Niepodobna naprawdę porzucić wartościowania. To, co nazywamy duchem naukowym, jest postawą kulturalną, związaną swoiście z cywilizacją zachodnią i z jej hierarchią wartości. Mamy prawo bronić i głosić idee tolerancji i krytycyzmu, nie wolno nam jednak utrzymać, że są to idee ‚neutralne‘, mianowicie wolne od normatywnych założeń”. S. 17.

Meines Erachtens können auch Diskursregeln keinen neutralen Standpunkt schaffen. Wo die Grenzen von Diskurshorizont liegen, ist auch eine ethische Frage, die Beurteilung benötigt. Das Böse bleibt das Böse, auch wenn eine sehr universalistische Legitimation dahinter steht. Das Böse bleibt das Böse auch ohne gute Gründe und ohne diskursive Erlaubnis. Universalisten, so wie Relativisten sind zum Übel fähig. Wir brauchen eine Unterscheidung zwischen verschiedenen Arten von Verbrechen, verschiedene Stufen, wo wir Besseres und Schlechteres sehen können, wo wir unser ethisches Bewusstsein entwickeln können. Eine definitive Deklaration von Diskursregeln könnte auch dazu beitragen, dass wir uns auf den Lorbeeren ethischer Gültigkeit ausruhen. Wir sind nicht nur diskursfähig und diskursunfähig sondern gehören auch zu verschiedenen Diskursgemeinschaften. Eine Diskussion, wo jeder Akt schon eine Entscheidung über Gut und Böse in sich mitbringt, macht es sehr schwer, eine Gemeinschaft im Gespräch zu halten, da sehr schnell unsere ethische Unvollkommenheit zu einer Situation führen würde, wo es niemanden zu unterhalten gibt. Alle würden sich aus der Diskursgemeinschaft ausgliedern. Diskurshorizont muss weiter bestehen als ethischer Horizont vom rechtfertigen Handeln. 

PIOTR ROSÓŁ – etyk, filozof społeczny, nauczyciel akademicki, pracownik Akademii Pedagogiki Specjalnej, autor książki *Hans Jonas o etycznej odpowiedzialności nauki i techniki*, członek redakcji „Studies in Global Ethics and Global Education”.

PIOTR ROSÓŁ – ethicist, social philosopher, academic teacher, employed at The Maria Grzegorzewska University in Warsaw, author of the book *Hans Jonas about Ethical Responsibility of Science and Technology* (in Polish), member of the editorial board of “Studies in Global Ethics and Global Education”.

ORCID: 0000-0002-7651-701X