

Oliver Tettenborn
IHI-Zittau
TU-Dresden

Warum Diskursethik als modusvivendi westlicher Demokratie die Komplexität der Diskriminierungsfrage systematisch unterschätzt

Ein zentraler Versuch, das „westliche“ Selbstverständnis des vernünftigen Miteinander-Redens und Einander-Überzeugens mit der Frage nach dem Guten engzuführen, ist die Diskursethik, wie sie von Hans-Otto Apel und Jürgen Habermas seit Ende der 60er-Jahre und in deren Folge sowohl von ihren Erfindern selbst als auch von zahlreichen weiteren Philosophen formuliert und reformuliert wurde. Bereits meine relativistische Formulierung, hier werde ein „westliches“ Selbstverständnis formuliert, geht freilich am Impetus der Diskursethik vorbei: Grundlegend ist hier die Suche nach einer Reformulierung menschlicher Vernunft in ihrem Zusammenhang mit ethischem Urteilen überhaupt, eine Reformulierung, die grundlegend gerade keine weiteren Indexierungen regionaler, kultureller, sexueller etc. Art benötigt.

Ich habe jedoch bewusst eine gewissermaßen verfremdende Formulierung gewählt, in dem Sinne, dass, wie Friedrich Kambartel und sein Schüler Wolfgang Rentsch, Wittgensteins Sprachbegriff ausdeutend, betonen, keine Formulierung einer menschlichen Position, wie allgemein diese auch formuliert sein mag, aus einer überexistentiellen, allgemeinhumanen Sphäre, einer Idealsprache heraus gesprochen ist und den erkenntnistheoretisch unterlegenen, durch bestimmte Lebensformen und Kulturen eingegrenzten, der verzerrenden Partialität und damit erhöhter Fallibilität unterworfenen Äußerungen der Realsprache(n) gegenüberstünde. Jede Formulierung über „die (menschliche) Welt“ ist vielmehr eine Reformulierung derjenigen sprachlichen Welt, in die der Sprecher durch das eigene Erwachsenwerden und somit Sprecher-in-einer-Sprachgemeinschaft (bzw. mehreren)-Werden aufgebaut hat. Und diese sprachliche Welt ist nie „neutral“, sondern immer eine, deren „Wissen“ sich von kulturell erworbenen Wertungen nicht trennen lässt. Eine Welt, nach der Wortwahl Rentschs, voller dianoetischer Urteile. Ob solche immer aus einer partikularen Lehr- und Lerngeschichte heraus entstandene „Feststellungen“ und „Behauptungen“ nur kategorial tautologische Beschreibungen des erlernten Sprachspiels und somit lediglich der eigenen Sprachwelt sind, oder aber ob partikular erworbene „Erkenntnisse“ (da sie ja die einzigen sind, über die wir verfügen) gleichwohl in der Lage sind, allgemeine propositionale Akte, über die man sich über möglichst alle Lerngeschichten hinweg gleichrangig verständigen kann – das muss an dieser Stelle noch nicht beantwortet werden und wird später aufzugreifen sein.

Vorerst muss also lediglich die Behauptung verteidigt werden, in den Ansätzen der Diskursethik zeichne sich ein bestimmter Selbstbegriff diskursiven Verhaltens ab, ein Selbstbegriff, der Gesellschaften prägt, die sich als demokratisch und in der Regel als „westlich“ beschreiben.

Was sind nun die prägenden Kennzeichen dieses Diskursbegriffs? Zunächst die tragende Überzeugung, dass es allein schon durch eine machtfreie Zulassungspraxis zur Verschränkung von praktizierter Vernunft und gesellschaftlicher Ethik komme. Ein Miteinander-Reden, dessen Teilnahmerechte nicht durch traditionale Restriktionen oder akute faktische Machteinwirkungen strukturiert oder deformiert sind, sondern sich ausschließlich durch das Menschsein der Teilnehmer sowie über interne, frei abgestimmte Spielregeln uneingeschränkt herstellt, wird, so Habermas' und Apels Ausgangsgedanke, eine ZUGLEICH vernünftige und moralisch „gute“ Praxis sein und hervorbringen. Da ein solches „ideales“, völlig gleichberechtigtes Miteinander-Sprechen jedoch in einer durch gesellschaftliche Machtverhältnisse geprägten, nicht-idealen Welt utopisch bleibt, so der Folge-Gedanke der Diskurstheorie, müsse die gesellschaftliche Diskurspraxis ständig Näherungen des Idealzustandes anstreben, Hindernisse abbauen und vorläufig einen machtfreien Zustand zumindest in der gemeinsamen Diskurspraxis simulieren. Um eine solche diskursive Simulation nicht als rein psychologisches und damit grundlegend irreales Konstrukt zu skizzieren, formulieren Habermas und Apel wiederholt diskursethische Imperative für den Ideales anstrebenden Sprecher einer nichtidealen Diskurs-Umwelt, was in Apels „Diskurs und Verantwortung“ dann beispielsweise so klingt: „Handle nur aufgrund einer Maxime, von der du, aufgrund realer Verständigung mit den Betroffenen bzw. ihren Anwälten oder – ersatzweise – aufgrund eines entsprechenden Gedankenexperiments, unterstellen kannst, dass die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus ihrer allgemeinen Befolgung für die Befriedigung der Interessen eines jeden einzelnen Betroffenen voraussichtlich ergeben, in einem realen Diskurs von allen Betroffenen zwanglos akzeptiert werden können.“¹

Sofort fällt auf, wie schwierig die Übertragung der realen Verständigung als Idealfall auf die Bedingungen eingeschränkter Idealität in der realen gesellschaftlichen Welt sind: „Anwälte“ als ebenfalls menschliche Wesen sollen sich möglichst „adäquat“ in den abwesenden Betroffenen hineinversetzen – oder der Überlegende, Mit-sich-Beratende selbst führt ein „Gedankenexperiment“ durch, in welchem er sich als selbst menschliches Wesen in seinen Bedürfnissen und Wünschen antwortet. Zentral wird also die Frage des „menschlichen Anwalts“: Kann ich guten Gewissens nach dem Sachstand der mir zugänglichen Kenntnisse und Lebenserfahrungen davon ausgehen, dass der Betroffene die Sache so und so sehen würde?“

Dieses zunächst so vorsichtig wirkende Modell impliziert eine wesentliche, in ihren Konsequenzen sehr starke Annahme: Der Beratende strebt sozusagen eine „ideale menschliche Neutralität“ seines Urteilens an. Diese wird zwar in der gesellschaftlichen und menschlich-biologischen Realität durch Interessen, Triebhandlungen, Vorlieben, Moden etc. beeinträchtigt, man sollte diese Beeinträchtigungen jedoch im ernst gemeinten Diskurs weitestgehend ausblenden, wegdenken können. Jedes Resultat einer solchen Beratung zielt somit darauf ab, nicht nur demokratische Mehrheitsverständigung freier Individuen über

¹Karl-Otto Apel: „Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral.“, Frankfurt 1988, S. 123

ihre Interessen zu sein, sondern Überzeugung durch den „zwanglosen Zwang des besseren Arguments“ (Habermas). Verschärft gesagt: Ich strebe ein Handeln an, das der Andere EIGENTLICH AKZEPTIEREN MÜSSTE, wenn er (oder ich) nicht aus irgendeinem Grund gerade „verblendet“ ist. Wilhelm Kamlah und Paul Lorenzen, Protagonisten der sogenannten „Erlanger Schule“, definieren 1973 in ihrer „Vorschule vernünftigen Redens“: „WirsprecheneinemGegenstandgenaudannmitRecht den Prädikator P zu, wennauchjederandere, der mitunddieselbeSprachespricht und der wederböswillignochschwachsinnigist, diesemGegenstandnachgeeigneterNachprüfung den Prädikator P zusprechenwürde. Nichtböswilligistjemand, der nicht die Absicht hat, unsdurchTäuschungzuschaden, der vielmehr „gutwillig“ ist, unsererFrage und demzurFragestehendenGegenstandaufgeschlossen.“²

Ein Marxist freilichwürdeüberdiesenStandpunkthöhen: Soll der Ausgebeutete den Interessen des Ausbeutersgegenüberetwa „aufgeschlossen“, „gutwillig“ sein?Der (demMarxismuszumindestaufgeschlossengegenüberstehende) französischePhilosoph Michel Foucault beschreibtdieseaufgeschlosseneGutmütigkeitalsBereitschaft, die sich in diskursivenStrukturenabbildendenMachtstrukturen der Gesellschaftals „Vernunft“ zubeschreiben und damitzulegitimieren, so wie in FoucaultsBeispiel der beiselbstbewussten Frauen „Hysterie“ diagnostizierendeArztgesellschaftlichdiskriminierendeHandlungendadurchtarnt, dasseriennen den „objektiven“ Charaktereiner „Krankheit“ zuschreibt³, eineKrankheit, derenExistenz man dannwohlnurbestreitenkann, wenn man nicht – eben: böswilligoderseinerseitsschwachsinnig, also seinerseits „krank“ ist.1985formuliert die indisch-amerikanischePhilosophinGayatriSpivakschließlichmitihrerFrage „Can the subaltern speak?“⁴dasLeitthemaeineinerganzenalsPostkolonialismusbenanntenDebatte. Wenn der gesellschaftlichGeächtetespricht, muss ersichentweder der Sprache seiner Unterdrückerunterwerfen, odererwirdunter den „vernünftigen“ Bedingungen des dominantenDiskurses „unhörbar“.

Zur Illustration dessengebeicheinevom Dresdner Kabarettisten und Schauspieler in einem seiner SoloprogrammeerzählteAnekdoteaus der Erinnerungwieder:

Ein Westdeutscher ist auf Dienstreise zum ersten Mal in Dresden. Auf der Fahrt vom Flughafen zur Innenstadt fragt er den Taxifahrer: „Sagen Sie bitte, guter Mann, was ist denn das für ein Fluss, über den wir da gerade fahren?“ Darauf der Taxifahrer: „Na de Älbe!“ „Das kann nicht sein: Die Elbe fließt nämlich durch Hamburch.“

Die Tatsachenfeststellung des Dresdner Taxifahrers in SteimlesWitzwirdvomnormsetzendenVertreter des

² Wilhelm Kamlah / Paul Lorenzen: „Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens“, Mannheim 1973, S. 119

³ Michel Foucault: „*Histoire de la folie à l'âge classique: Folie et déraison.*“, Paris 1961

⁴ GayatriChakravortySpivak: „Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation.“, Wien 2008

dominierenden Diskurses als Äußerung einer ideologisch „verkrümmten“, längst „überwundenen“ Gesellschaft abgetan, der in seiner Verblendung durch eine böswillige Perspektive immernoch nicht begriffen hat, was jedervernünftige Mensch doch mit gesundem Menschenverstand sehen müsste: Die Elbe fließt durch Hamburg. Käme die Äußerung des Taxifahrers von einem „Landsmann“ des Taxikunden, hätte sie einen völlig anderen Status und müsste als Einwande eines zugelassenen Mitdiskutanten selbstverständlich geprüft werden.

Nun würde der Diskursethiker natürlich antworten, es sei doch gerade ein diskursethisch unzulässiges Ausschlusskriterium, den „betroffenen“ Taxifahrer aufgrund äußerer gesellschaftlicher Bedingungen nicht als gleichwertigen Diskursteilnehmer anzuerkennen. Doch würde der de-facto-Ausschluss einer gesellschaftlich minoritären Diskursposition aus der Vernünftigkeit eben gar nicht als Ausschluss aufgrund gesellschaftlicher Kriterien gesehen, die Äußerung des Taxifahrers wird als „Barbar“-Machen eines der Vernunft nicht Zugänglichen schlichtweg in Spivaks Sinn „überhört“. Der Subalterne **dürfte** ja gerne etwas Vernünftiges sagen, er ist herzlich dazu durch unsere freie Gesellschaft eingeladen, aber es kommt immer nur Unsinn aus ihm.

So erleben es zumindest viele Ostdeutsche von westdeutschen Gesprächspartnern: Obgleich sie formal völlig gleichberechtigte Bürger einer gemeinsamen Gesellschaft sind, werden ihre Beiträge zu gesellschaftlichen Diskursen Deutschlands von der westlichen Majorität oft als „abwegig“, „ideologisch“ etc. abgetan. Oft hört man dann von Ostdeutschen die Äußerung „ihr wollt uns unser Leben erklären“ – die Wahrnehmung einer massiven diskursiven Entrechtung, ohne dass es dafür formale Ausschlusskriterien gäbe. Dies als nur „emotionale Wahrnehmung“ zu beschreiben, geht an der Sache vorbei: Zwar haben heute Bundespräsident und Kanzlerin einen ostdeutschen Hintergrund und in den Ländern und Kommunen der „Neuen Bundesländer“ nimmt die Zahl der „einheimischen“ Mandatsträger allmählich zu, doch erleben ostdeutsche Bürger in den meisten Ministerien und Behörden westdeutsche Entscheidungsträger, ostdeutsche Studierende werden meistens von westdeutschen Professoren unterrichtet, Ostdeutsche werden von westdeutschen Richtern verurteilt, kurz: Es entsteht der Eindruck, „vernünftige“ Entscheidungen kommen vorwiegend aus westdeutschen Mündern. Und damit entsteht umgekehrt das Ressentiment gegen diese Entscheidungen, auch, wenn sie von unvoreingenommenen, nicht „böswilligen oder schwachsinnigen“ Menschen „eigentlich“ akzeptiert werden müssten. Es ist wie vom antikolonialistischen Theoretiker Frantz Fanon 1961 beschrieben⁵: Die schönsten Worte von Menschenwürde und Demokratie werden im Mund des Kolonisatoren vergiftet. Und natürlich, so füge ich an, wird das Ressentiment gegen „die“ Diskursiv-Setzenden als Sippenhaft praktiziert und führt zur Vergiftung der Atmosphäre zwischen Ost- und Westdeutschen, die sich keineswegs immer real in den zugeschriebenen klaren gesellschaftlichen und diskursiven Rollen gegenüberstehen – siehe Bundespräsident und -kanzlerin. Das Grundgesetz der „alten“ Bundesrepublik Deutschland wäre sicher in einer

⁵ Frantz Fanon: „Les damnés de la terre“, Paris 1961

gemeinsam gewählten Verfassungsgebenden Versammlung weitestgehend bestätigt worden, entspricht also vermutlich durchaus dem „allgemein akzeptablen“ gesellschaftlichen Vernunft der Deutschen – dadurch aber, dass es durch den „Beitritt“ neuer Bundesländer einfach implizit akzeptiert werden musste als ein bereits bestehender Konsens „der Anderen“, den dann vor allem diese Anderen in Politik und Recht auslegten, wurde es für viele auch zur Verfassung „der Anderen“.

Was dem diskursethischen Modell fehlt, das „die“ Westdeutschen etwas ratlos gegenüber „den“ ständig „mosernden“ und eingeschnappten Ostdeutschen macht (die doch nur ihre Rolle als gleichberechtigte Teilnehmer im offenen vernünftigen Diskurs endlich einnehmen müssten...), ist ein Aspekt, den Axel Honneth mit dem Begriff der „Anerkennung“⁶ beschreibt: Honneth hat sich in einer viel beachteten Kontroverse mit der amerikanischen Philosophin Nancy Fraser⁷ gegen Frasers These gewandt, Teilhabe und gegebenenfalls Umverteilung seien NEBEN Anerkennung wesentliche Aspekte gesellschaftlicher Partizipation. Honneth erwidert sinngemäß: Nein, Teilhabe und Umverteilung seien eben Formen DER Anerkennung, nach der jedes menschliche Individuum als Existenzgrundlage strebe. Erfolgt Umverteilung und/oder Teilnahme ohne die grundlegende Anerkennung, so kann man in Honneths Sinne weiterdenken, kommt man auf die Fährte ins Menschenverachtende kippender Revolutionen und gespaltener, wenn auch formal demokratischer Gesellschaften wie der amerikanischen und eben der deutschen - obwohl beide derzeit von Vertretern der jeweils diskriminierten, sich trotz voller Partizipationsrechte als ausgeschlossen sehenden Gruppen regiert werden.

Das diskursethische Modell, so meine These, sieht vernünftige Diskurse etwa so, wie radikale Liberale das Vertrags- und Markt-Teilnahmerecht sehen: Jeder soll daran frei teilhaben können, Diskriminierungen sind nicht zulässig, und aus diesem rein zulassungstheoretischen Mechanismus wird durch die „unsichtbare Hand“ John Smiths ein ethisch positiver Zustand entstehen. Die Eingriffe staatlicher Instanzen in frei zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer ausgehandelte Verträge (in Form von Mindestlohn, bestimmten Rechten, Flächentarif, Gleichstellungsbeauftragten, Frauenquote etc.) sind aus dieser Sicht Diskriminierungen von vertragsberechtigten Personen. Das formal freie Teilnahmerecht führt jedoch durch „außerdiskursive Bedingungen“ (also Macht) im Sinne Habermas' dazu, einige Träger dieses Rechts de facto aus dessen gleichberechtigter Wahrnehmung auszuschließen (z. B. indem vorwiegend Männer eingestellt oder Frauen schlechter bezahlt werden, unmenschliche Löhne und Arbeitszeiten „vereinbart“ werden etc.). Ähnlich ist es bei der Diskursethik: Wer formal teilnehmen kann, sich jedoch nicht als gleichberechtigten Teilnehmer geachtet erlebt, wird sich dem freien Diskurs entziehen und mit destruktivem Ressentiment antworten: „Uns fragt ja keener!“, „Die da oben...“ oder eben „Wir sind das Volk!“ – feste diskursive Fundamente einer sich in PEGIDA kristallisierenden Subkultur.

⁶ Axel Honneth: „Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte.“, Frankfurt 1992

⁷ Nancy Fraser, Axel Honneth: „Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse“, Frankfurt 2003

Also: Der Diskursethiker, der mit Verweis auf die eine ideale machtfreie Diskurssituation simulierenden universalen Zutrittsrechte zum Diskurs freie Beteiligung erwartet, ja einfordert, dabei jedoch faktische gesellschaftliche inner- und außerdiskursive Diskriminierungsstrukturen und deren Auswirkungen im Bereich von Achtung und Anerkennung ignoriert, wird systematisch verkennen, warum gesellschaftliche Diskurse misslingen und außerdiskursive Strukturen zu nicht-vernunftgerechten Handlungsweisen führen. Er gleicht dem Politiker, der nach sehr geringer Wahlbeteiligung oder geringem Besuch einer Bürgerversammlung ratlos sagt: „Es waren doch alle eingeladen!“, während draußen ein raunender Mob ebendie Fakten schafft oder angreift, über die doch gerade gemeinsam beraten werden sollte. Oder, um ein Beispiel aus der Unterhaltungskultur anzuführen: Wenn der schreckliche, autoritäre Bürochef Stromberg in der gleichnamigen TV-Serie von seinem Team ein völlig hierarchiefreies, offenes Gespräch einfordert, so wird dies notwendigerweise zum Rollenspiel, das einen freien Diskurs lediglich karikiert, indem es den unfreien Diskurs leugnend abbildet.

Eine demokratische Gesellschaft kann nur in beschränktem Maße im diskursethischen Simulationsmodus des idealen Miteinander-Entscheidens leben, wenn Diskurse de facto strukturell und massiv in ihr misslingen. Wenn ein Großteil der zum Diskurs Zugelassenen die Teilnahme nur noch als fragwürdiges Spiel betrachtet, ist die demokratische Praxis der Gesellschaft in massiver Gefahr. Darum hat das zunächst philosophieintern formulierte Thema dieser Arbeit m. E. auch nicht geringe politische Relevanz.

Diskursethik kann nur dann, so möchte ich behaupten, Teil eines adäquaten Verständnisses anzustrebender gesellschaftlicher Diskurspraxis werden, wenn sie ein angemessenes, nicht auf Idealitätssimulationen aufbauendes Verständnis menschlichen Miteinander-Redens entwickelt. Und das heißt vor dem Hintergrund meiner bisherigen Analyse: Ein Diskurs muss als Beziehung zwischen Menschen beschrieben werden, also im Sinne von Watzlawicks doppelter Lektüre von Kommunikation unter Inhalts- und Beziehungsaspekten. Ein diskursethisch „gelingender“ Diskurs ist somit als Gespräch zwischen sich wechselseitig **aner kennenden** Gesprächsteilnehmern zu beschreiben – und diskursive Defizite sind folglich als Defizite der Anerkennung zu analysieren.