Diskurs
Begriff und Realisierung

Heinz–Ulrich Nennen (Hrsg.)

Inhaltsverzeichnis

Zur Einführung VII

A. Zur Begriffsgeschichte 27

Peter Kohlhaas:
Diskurs und Modell.
Historische und systematische Aspekte
des Diskursbegriffs und ihr Verhältnis zu einer
anwendungsorientierten Diskurstheorie 29

B. Diskurs und Vernunft 57

Gerhard Gamm:
Diskurs und Risiko.
Über wissenschaftliche und
alltagspraktische Rationalität 59

Martin F. Meyer:
Habermas' Diskursethik im
Kontext einer modernen Moralbegründung 77

Gerhard Schweppenhäuser:
Zur Antinomie
des moralphilosophischen Universalismus 95

Josef Früchtl:
Der ästhetische Diskurs.
Seine integrative Idee
und seine interferentiellen Praktiken 115

C. Diskurs und Gesellschaft 125

Bernd Kleimann:
Konfliktbearbeitung durch Verständigung.
Überlegungen zu Begriff und Funktion des Diskurses 127

Reinhard Brunner:
Praxis und Diskurs 141

Hans–Jürgen Aretz:
Zur Konfiguration gesellschaftlicher Diskurse 161

Herbert Scheit:
Diskurse etwas anders betrachtet 183

D. Diskurs und Technikfolgenabschätzung 195

Angelika Kreß:
Repräsentation – Partizipation – Diskurs.
Zur demokratietheoretischen Begründung
verfahrensgesteuerter Diskurse 197

Niels Gottschalk:
Welche Diskurse brauchen wir?
Zum Verhältnis von Habermas' Diskurstheorie
und einer „diskursiven Technikbewertung"
in organisierten Verfahren 237

Konrad Ott:
Zum Verhältnis von Diskursethik
und diskursiver Technikfolgenabschätzung 271

E. Diskurs und Alltagsvernunft 303

Heinz–Ulrich Nennen:
Zur Revision des Bacon–Projektes.
Technikbewertung als öffentliche Angelegenheit 305

Literatur 363

Autoren 401

Zur Einführung

‚Diskurs' ist italienischen Ursprungs, frühen Belegstellen zufolge werden damit genau jene Gesprächsverläufe bezeichnet, die von Zuhörern als ausgesprochen enervierend empfunden worden sein dürften. Im Unterschied zur offenen Atmosphäre eines Gesprächs erscheint der Diskurs in seiner ursprünglichen Bedeutung zunächst als eine nicht leicht zu ertragende, monologisierende weit ausschweifende Redefolge, bei der die Wortführer selbst zwischenzeitlich offenbar die Orientierung darüber verlieren, was sie eigentlich hatten sagen wollen. Die Teilnehmer kommen ‚nach langem Herumirren aus dem Wald heraus'[1], als solche, ‚die viel reden, aber nichts sagen'[2].

Wäre die Wortbedeutung bei diesem rein negativen Bild geblieben, so würde uns der Begriff heute vermutlich kaum noch etwas wesentliches sagen. Aber im Verlauf der Begriffsgeschichte läßt sich die Integration gegenläufiger Motive nachweisen, und dabei geht es um das entgegengesetzte Moment der ursprünglichen Feststellung, um Orientierung inmitten des ‚Herumirrens'. Das Ziel derartiger Exkurse sei vielmehr, über ‚Angelegenheiten des Gemeinwesens so zu reden, wie es ihrem Charakter angemessen ist'.[3] Durch die Aufnahme in den Kanon der Rhetorik wird der ‚discorso' mehr und mehr zum Ziel der geglückten und geordneten Rede; der Diskurs wird zum Weg, „... der von der *inventio* über die *dispositio* und die *elocutio* zur *memoria* und *pronunciatio* führt, ..."[4]. Noch weitreichender kommt dieses zweite und gegenläufige Moment zum Tragen, wenn im Diskurs auch die sich in der Sprache artikulierende Vernunft selbst zum Ausdruck kommen soll, wenn etwa im ‚vornehmen poetischen Stil sich schwerwiegende Wahrheiten offenbaren, die mit perfekten Worten aus dem Inneren der Materie herausgezogen wurden'[5].

[1] „Escon del bosco dopo un gran discorso". L. Ariosto: Orlando furioso; hrsg. v. N. Zingarelli, Mailand 1959; XXII, 13. S. 266.

[2] „Sono alcuni uomini che hanno grande discorso, ma non hanno iudizio". G. Savonarola: Prediche sopra l'Esodo; hrsg. v. P. G. Ricci; 2 Bde.; Rom 1955, Bd. I. S. 299.

[3] B. Cavalcanti: La retorica; Venedig 1569 (1559). S. 4.

[4] Paul Ricœr: Geschichte und Rhetorik. In: Herta Nagl–Docekal (Hrsg.): Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten; Frankfurt am Main 1996. S. 107–125. Zit. v. S. 108.

[5] „Nobilmente poetico é lo stile, col quale si rappresentano qui verità gravissime cavate con perfetto discorso dall'interno della materia". (L. A. Muratori: Della perfetta poesia (1706), 4 Bde.; Mailand 1821. S. 184.) — Vgl. hierzu: Karlheinz Stierle: Gespräch und Diskurs. A. a. O. S. 310f.

Der Begriff des Diskurses läßt sich bis in die philosophischen, rhetorischen und theologischen Traditionen der Renaissance zurückverfolgen. Die Rede vom Diskurs erfährt in der Frühen Neuzeit eine besondere Wertschätzung, wo eine zumeist volkssprachlich verfaßte, essayistisch anmutende Auseinandersetzung um Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit entsteht. Öffentlichkeit und Offenheit werden in der Renaissance, mit ihrem wegweisenden Interesse an der Herausbildung disziplinübergreifender Beweisverfahren, zum Kennzeichen eines Methodenpluralismus, als Reaktion auf den Zusammenbruch der mittelalterlichen Weltordnung und einer Metaphysik, die zuvor noch unverbrüchlich schien. — Nicht von ungefähr beginnt die Begriffsgeschichte von ‚Diskurs' zu jener Zeit, in der sich auch das neuzeitliche Individuum als Subjekt selbst erfährt. Die historische Mission des Begriffs ist keine geringe: Eine funktionale Äquivalenz zur Offenbarung war mit der Renaissance erforderlich geworden, die säkularisierte Variante jener Aufgabe, die vormals noch einer göttlichen Allwissenheit oblag; sie sollte nunmehr — allerdings nach menschlichem Ermessen — diesseitig vollzogen werden. So entwickelten sich, nicht zuletzt aufgrund eines Machtvakuums durch die ständigen Querellen zwischen Papst– und Kaisertum, freie Staaten mit eigenen Hoheitsrechten. ‚Stadtluft macht frei', denn im Innern dieser ‚communi' wurde

> „... erstmals die individuelle Möglichkeit geboten, eine von der Obrigkeit losgelöste Kulturlandschaft zu gestalten. Hier lagen die Wurzeln der späteren Kultur der Renaissance, von deren Erbe Italien heute noch zehrt. Der demokratisch–republikanisch geprägte Stadtstaat gestattete neue politische Perspektiven. Einen herausragenden Faktor bildete die großteils wirtschaftliche, die militärische Defensiveinstellung, die allerdings dem Ansturm der Großmächte nicht standhielt. Die leistungsfähige Infrastruktur, zum Beispiel Verbesserung und Erweiterung von Straßen, Wasserversorgung, Regelung des Geschäftswesens, Instandhaltung der Stadtmauern, Finanzierung des Militärs zur Garantie der eigenen Sicherheit, Regelung der Prostitution, darf nicht übersehen werden. Staatsentscheidungen und Nutzwert standen in einem unmittelbaren Zusammenhang. Der Bürger erlebte ihn hautnah. Manufakturen, Zünfte und Dienstleistungssektor erfuhren einen bisher noch nicht dagewesenen Aufstieg, der allerdings auf Kosten der landwirtschaftlichen Arbeiterschicht ging. Das neugeborene politische Selbstbewußtsein ermöglichte erst den Aufstieg der Naturwissenschaften und des Staatsdenkens. Der neuzeitlich–moderne Staat wäre ohne diese Entwicklung nur schwer denkbar."[1].

Das Wortfeld *Diskurs, Diskursivität, diskursiv* leitet sich ab von lat.: *discurrere,* ‚auseinanderlaufen, Erörterung, Verhandlung', auch ‚hefti-

[1] Karl Mittermaier: Die Politik der Renaissance in Italien; Darmstadt 1995. S. 69.

ger Wortwechsel‘. Diskursiv wird ein Denken genannt, das sukzessiv verfährt, dabei wird das Ganze zunächst in seinen Teilen durchlaufen und in seiner Gesamtheit erst allmählich erkennbar. Wesentlich ist, daß es sich um ein methodisches, systematisches und insbesondere um ein begriffliches Vorgehen handelt. *Begrifflich,* wie häufig in Definitionen angeführt, muß ein Diskurs vonstatten gehen, weil es dem menschlichen Erkenntnisvermögen seiner Natur nach nicht gegeben ist, durch unmittelbare Anschauung zur unbedingten Erkenntnis zu gelangen. *Sukzessiv* muß ein Diskurs verfahren, weil es eben nicht gelingt, alle einschlägigen Perspektiven gleichzeitig einzunehmen. Im *Umherlaufen* lassen sich zwar verschiedene Motive und Momente erfahren, deren Dignität wird aber erst nach und nach bewußt. Erst die intersubjektiv nachvollziehbare Integration aller entscheidenden Perspektiven läßt ein hochgradig angemessenes Beurteilungsvermögen in der anstehenden Sache erwarten, das womöglich allen Sphären, so wie es ihnen zukommt, gleichermaßen gerecht zu werden verspricht. Im Unterschied zur ‚Zwanglosigkeit eines Gesprächs‘ geht mit dem Diskurs allerdings ein ‚absolut monologischer Anspruch‘ einher. Die lineare Ordnung ist dem freien und assoziativen Gespräch nicht eigen, deshalb kommt es in der Kritik auch immer wieder zu einer ‚Rebellion gegen die Last des Diskurses‘.[1] Die ursprüngliche Weltoffenheit des Dialogs wird im Diskurs auf Formen der Vereindeutigung und Geschlossenheit hin überwunden.

> „Der Diskurs folgt einer linearen Ordnung, die von außen keine Unterbrechung erfährt. Er kann dies aber nur, wo die Asymmetrie von Sprechen und Aufnehmen institutionell garantiert ist. Das setzt eine neue Situation mit Bezug auf die Zwanglosigkeit des Gesprächs. Die Bewegung des Diskurses vollzieht sich in ihrer eigenen Konsequenz. Der Diskurs selbst setzt in seinem situativen Rahmen die Situation, die die Bedingung seines Fortgangs ist. So ist jedes seiner Momente zugleich bestimmt durch den Zielpunkt, zu dem der Diskurs führt, und durch das Ganze, das er zur Darstellung bringt.“[2]

Das historisch überkommene Wortfeld vom Diskurs steht also in einem spannungsvollen Wechselverhältnis zur ursprünglichen Wortbedeutung. In Abgrenzung zu ‚Gespräch‘ oder ‚Dialog‘ handelt es sich in der Regel bereits um Akte der Selbstreferenz, wo sich die Eigendynamik des Diskursiven entfaltet. So läßt sich auch erklären, warum unterschiedliche und mitunter disparate Theoreme, ausgehend vom Stellenwert zentraler Begriffe wie Wahrheit, Gerechtigkeit oder Macht, unter Berufung auf

[1] Karlheinz Stierle: Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal. In: Karlheinz Stierle und Rainer Warning (Hrsg.): Das Gespräch; München 1984. S. 297–334, vgl. S. 304–306.
[2] Ebd. S. 306.

diesen Begriff jeweils andere Schwerpunkte bilden können. Für die Rezeption und Interpretation dieser unterschiedlichen Theorien kommt es zwangsläufig zur Wahrnehmung beträchtlicher Widersprüche.

Der Begriff und die mit ihm verbundenen unterschiedlichen Theorien erfahren in der späten Moderne eine umfassende Beachtung auch außerhalb akademischer Kreise. Zwei Richtungen lassen sich dabei einander gegenübergestellen:

- Eine *deutsche Schule der Diskurstheorie*, im wesentlichen als Verbindung aus der Kantischen Philosophie und Elementen der anglo–amerikanischen Sprechakttheorien, um im Rahmen einer Theorie des kommunikativen Handelns diskursethische Prinzipien zu ermitteln.
- Eine *französische Schule der Diskursanalyse*, die im Anschluß an die Rationalitätskritik Nietzsches und Heideggers mit Positionen eines als postmodern verstandenen Neostrukturalismus verbunden ist und in Diskursen eher Phänomene der Machtausübung identifiziert.

Derartig eklatante Widersprüche erfordern die ‚Arbeit am Begriff', nicht zuletzt auch in Hinsicht auf die damit einhergehenden Anforderungen an Praxis. Solche Programmatik ist allemal interpretationsbedürftig, denn *Diskurs* ist zum Ideal, *Diskursivität* zu einem Qualitätskriterium geworden, um die Dignität und das Legitimationsvermögen von Prozessen der politischen Willensbildung zu überprüfen. Bei anstehenden Entscheidungen in Fragen von gesamtgesellschaftlicher Tragweite, insbesondere von Verfahren der Technikfolgenabschätzung wird erwartet, daß sowohl dem Stand der Wissenschaft als auch den Belangen der Öffentlichkeit entsprochen wird. Der Anspruch auf *Diskursivität* wird somit zum theorieförmigen Modellfall einer gelingenden Praxis.

Die Autoren dieses Bandes haben es sich zur Aufgabe gemacht, unterschiedliche Theorien des Diskurses systematisch auf die damit verbundenen Anforderungen an eine solche Praxis zu untersuchen. Die Beiträge zeigen, wie der Diskursbegriff in das Selbstverständnis unterschiedlicher theoretischer Disziplinen ebenso wie in die Belange praktischer Verfahrensweisen Eingang gefunden hat. Das Themenspektrum der Abhandlungen reicht von *Vernunft, Ethik* und *Ästhetik* bis hin zu Fragen der *Wissenschaftsorganisation,* der *Technikfolgenabschätzung,* des *Demokratieverständnisses* und der *Alltagsvernunft.* Die theoretische Leistungsfähigkeit des Diskursbegriffs sollte dabei herausgearbeitet werden, gleichfalls waren die Chancen und Grenzen diskursiver Verfahren in der gesellschaftlich–politischen Praxis zu erörtern.

Am Ende der Definitionsmacht beginnen die Diskurse

Eine jede Ethik sieht sich unter den säkularen Bedingungen eines nachmetaphysischen Zeitalters und dem damit einhergehenden Pluralismus der Werte mit Problemen ihrer Theoriefähigkeit konfrontiert. Zugleich zeugt die öffentliche Erwartung an die Ethik, Richtlinien zu geben, von der Unkenntnis, daß sich bereits seit Jahrzehnten auch der philosophische Diskurs über Ethik gewandelt hat. Es ist aussichtslos geworden, Ethik oder aber praktische Moralität ex cathedra verordnen zu wollen; aus gutem Grund: Ethik selbst geriete bei einem solchen Unternehmen in einen desaströsen Selbstwiderspruch, wollte sie im Namen einer beliebigen Moral wertethische Präferenzen dekretieren.

Vor diesem Hintergrund wurde seinerzeit das programmatische Konzept der ‚Erlanger Schule des Konstruktivismus' einer ‚Ethik des wirklichen und offenen Gesprächs' entwickelt.[1] Gleichzeitig zeigte sich damit der maßgebliche Unterschied zwischen den Belangen wissenschaftlicher Diskurse auf der einen Seite und den gesellschaftlichen Diskursen über Möglichkeiten der Zukunftsgestaltung auf der anderen Seite. Während es für die Rationalität wissenschaftlich–technischen Vorgehens unwesentlich sein mag, welchen Zielen eine Technik letztlich dient, wird bei ethischen Erwägungen gerade dieser Aspekt zum Thema.[2] Entscheidend ist, wie sich nunmehr auf methodologische Weise eine problemzentrierte Ethik erreichen läßt, auch und gerade für solche Situationen, die bereits durch mangelnde Gemeinsamkeiten in grundlegenden Orientierungsfragen gekennzeichnet sind.[3] Unter säkularen Bedingungen sind daher bereits die Ausgangsbedingungen gesellschaftlicher Diskurse umstritten. Fraglose Gewißheiten lassen sich kaum noch konstatieren und sind disponibel geworden, wenn bereits im Vorfeld praktischer Diskurse zunächst in Erfahrung zu bringen ist, wo die ‚wahren' Ziele liegen könnten:

> „Man muß bereits wissen, was man will, und dieses Wissen auch anderen unterstellen, denn es ist zu begründen, was gewollt werden soll."[4].

Auch die in repräsentiven Demokratien obligate Delegation ist bei derart zukunftsrelevanten Entscheidungen nicht mehr unangefochten; es wird

[1] Die ‚Erlanger Schule' geht zurück auf gemeinsame Arbeiten von Wilhelm Kamlah und Paul Lorenzen, zu diesem Kreis zählten später u. a. Kuno Lorenz, Jürgen Mittelstraß, Oswald Schwemmer und Peter Janich.

[2] Vgl. Oswald Schwemmer: Philosophie der Praxis. Versuch zur Grundlegung einer Lehre vom moralischen Argumentieren. Mit einem Nachwort zur Neuausgabe; Frankfurt am Main 1980. S. 251.

[3] Vgl. Oswald Schwemmer: Ethische Untersuchungen. Rückfragen zu einigen Grundbegriffen; Frankfurt am Main. S. 174.

[4] Oswald Schwemmer: Philosophie der Praxis. A. a. O. S. 253.

daher entscheidend, unter den Bedingungen der modernen Industriezivilisation Methoden zu entwickeln, durch die es gelingen kann, die Vernünftigkeit eines Vorschlags, einer Forderung oder einer Behauptung zu erweisen. Begründungen stellen ihrerseits jedoch noch keine Gemeinsamkeiten her, sie sind zunächst nur ein Ersatz für fehlende Gemeinsamkeit, insbesondere dort, wo gemeinsame Leitvorstellungen nicht mehr oder noch nicht vorliegen. Der Diskurs wird somit zum Intermedium, um die Erörterung über Geltungsansprüche systematisch aufzunehmen, aber auch um gestörte Interaktionsverhältnisse wieder herzustellen.

Kennzeichnend für die Diskursethik von Jürgen Habermas und Karl–Otto Apel ist eine indirekte Beurteilung der normativen Richtigkeit von Handlungen, Handlungsanforderungen und praktischen Urteilen auf der Grundlage von Geltungsansprüchen, die im Diskurs vorgebracht werden müssen. Werte, Leitbilder, moralische Intuition und Normativität lassen sich kaum noch kanonisieren. Anstelle eines Wertekanons wird mit der Diskursethik eine Metanorm zum Prinzip; die Verständigungsverhältnisse werden zum einzigen und unverzichtbaren Garanten von Humanität. Jedweder Ansatz einer Ethik, jeder Anspruch auf Moralität wäre verfehlt, wenn in der Praxis nicht zugleich auch die Autonomie und das Recht des Einzelnen auf Selbstbestimmung gewährleistet werden können. Daher zielt das Diskursprinzip nicht mehr auf eine inhaltliche Festlegung von Moralität, sondern auf die prozedurale Bestimmung derjenigen Rahmenbedingungen, von denen im idealen Diskurs jener eigentümliche ‚zwanglose Zwang des besseren Arguments' ausgehen soll. In der Eigendynamik der Diskurse — so die Erwartung — werden sich die Orientierungsgrundlagen angemessener Moralität von selbst einstellen.

Am Ende der Definitionsmacht beginnen die Diskurse. Damit sind hohe aber auch enttäuschbare Erwartungen geweckt, wenn angesichts konkreter Probleme in der Technikfolgenabschätzung der Versuch unternommen wird, unterschiedliche Perspektiven und Standpunkte vor dem Hintergrund dessen, was man weiß oder wissen kann, in einen systematischen Erfahrungsprozeß einzubringen. Im Verlauf ihrer Sukzessionsprozesse sind Diskurse darauf angewiesen, sich mit den einzelnen und unterschiedlichen Perspektiven anzureichern; die Verfahren entwickeln dann sehr schnell eine eigene Dynamik. Es geht nicht mehr nur um ein schlichtes ‚Ja' oder ‚Nein' für oder gegen eine mehr oder weniger zufällig in die Debatte geratene einzelne Option, sondern es geht nunmehr um das Gesamtspektrum aller Möglichkeiten im Verhältnis zueinander, um ihre jeweilige Begründung vor dem Hintergrund einer Vielfalt von Motiven und alternativen Gestaltungsmöglichkeiten. Gerade auch nicht–kognitive Beweggründe werden als Motive für Zielsetzung und Mittelwahl bei der Beurteilung unterschiedlicher Optionen relevant und sind als Anhaltspunkte für die Bewertung bedeutsam.

Diskursivität wird somit zum Substitut für den Verlust der Funktion vormaliger Wertethik; entscheidend sind Anforderungen an die Qualität der Verfahren, in denen die Legitimität vorgebrachter Geltungsansprüche auf ihre tatsächliche Dignität hin überprüft wird, wobei die Geltungsgesichtspunkte selbst transparent und somit allgemein nachvollziehbar vorgebracht werden müssen. — So plausibel sich die notwendigen Anforderungen seitens dieser Theorie(n) als Anforderung an die Praxis ableiten lassen, ebenso umstritten sind die Probleme, die sich einstellen, im Sinne dieser Forderung ‚Diskursivität' praktisch werden zu lassen. Skeptisch beurteilt wird die ethisch–moralische Relevanz von Verfahren der Technikfolgenabschätzung, ob und wenn ja inwieweit es einer Gesellschaft unter den Bedingungen einer modernen, wissenschaftlich–technisch und industriell formierten Kultur gelingen kann, ihre Ziele und damit auch ihre Werte durch Diskursivität zu eruieren. Im Rahmen dieses Buches wurde der Versuch unternommen, diese in der Praxis aufgeworfenen Fragen näher zu betrachten.

Zum vorliegenden Buch*

Die Beiträge dieses Bandes gehen auf zwei Workshops zurück, die von der *Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg* veranstaltet wurden mit dem Ziel, Möglichkeiten diskursiver Technikfolgenabschätzung auszuloten. Ein erster Workshop fand unter dem Thema *Diskurs — Der Begriff im Kontext der einzelnen Disziplinen* im September '96 statt, ein zweiter Workshop folgte im März '97, um sich vor allem mit den *Möglichkeiten einer diskursiven Technikfolgenabschätzung* zu befassen. Die Forschungsinteressen seitens der Akademie gründen sich auf ihren Satzungsauftrag: „Die Stiftung verfolgt wissenschaftliche Zwecke. Sie hat die Aufgabe, Technikfolgen zu erforschen, diese Folgen zu bewerten und den gesellschaftlichen Diskurs über die Technikfolgenabschätzung zu initiieren und zu koordinieren."[1].

Aufgrund von Vorstudien[2] schien es angeraten, in dem oben bereits erwähnten ‚Streit der Schulen' weder Partei zu ergreifen, noch vermitteln

*Um die Lesbarkeit zu erleichtern: Wo sich keine Quellenangabe findet, dort gilt stets der vorangegangene oder der nächstfolgende Nachweis. Die Darstellung selbst ist allerdings eine mit den zitierten Autoren nicht abgestimmte Reinterpretation.

[1] Ministerium für Wissenschaft und Forschung des Landes Baden–Württemberg (Hrsg.): Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg. (Aktuelle Reihe, Nr. 3) Stuttgart, November 1992. S. 6.

[2] Heinz–Ulrich Nennen: Diskurs. Vorstudien zur Phänomenologie eines offenen Begriffs. Vortr., geh. am 23. März im ‚Dienstagsseminar' der Akademie für Technikfolgenabschätzung, Stuttgart 1993. — Ders.: Diskursivität als (Qualitäts–)Kriterium? Zur Genese eines Anforderungsspektrums und zur Wahl der Untersuchungsperspektiven. Vorüberlegungen zum Forschungsprojekt: „Untersuchungen zur Theorie und zur Methodologie von Diskursen unter besonderer Berücksichtigung von Technikfol-

zu wollen. Stattdessen sollten — mit einem gewissen Mut zum Eklektizismus einzelne Theoreme im Sinne eines ‚methodischen Perspektivismus' in ihrem spezifischen theorieeigenen Kontext zu Wort kommen, in einem Diskurs über die Belange praktischer Diskurse.

Die Studien im vorliegenden Band sind von dem Bemühen geprägt, zwischen dem Anspruch seitens der Theorien und den Erfordernissen der Praxis zu vermitteln und sollen einen Beitrag leisten zur Weiterentwicklung einer diskursiven Technikfolgenabschätzung. Daher war es erforderlich, die Erörterungen in den Workshops aus der Perspektive des ‚mittleren Bereichs' zu unternehmen, also weder der Diskurs–Praxis mit ihren pragmatisch–funktionalen Erfordernissen noch den theorieimmanenten Auseinandersetzungen eine Vorrangstellung einzuräumen. Durch eine eher phänomenologische Vorgehensweise sollte sichergestellt werden, daß sich die Wahl der Perspektiven methodisch vollzieht. Wenn aber der Perspektivwechsel in einem Diskurs seinerseits diskursiv vonstatten geht, so muß der Standort der Betrachtung variieren, um den Sujets Gelegenheit zu bieten, im Horizont ihrer eigenen Fragestellung auftreten zu können. Erst in der Gegenüberstellung bieten sich Chancen, Fragen aufzugreifen, die zu beantworten eine isolierte Perspektive sich selbst nie zum Ziele gesetzt hat.

Für die Konzeption dieses Forschungsprojektes war es von großem Interesse, die Einführung und Herleitung des Begriffs vom Diskurs eingehend zu rekonstruieren. Aus dieser Rekonstruktion sollten erste konkrete Fragestellungen abgeleitet werden. Die verschiedenen Diskurstheorien sollten systematisch anhand gemeinsamer Kriterien miteinander verglichen werden, um Diskursivität als Anforderung systematisch beurteilen, bewerten und methodisch weiterentwickeln zu können. Denn es ist ein genuin interpretationsbedürftiger Auftrag, im gesellschaftlichen Diskurs das integrale Element der Technikfolgenabschätzung zu sehen. Der Begriff selbst erfordert Auslegung in Hinsicht auf die von ihm vermittelten Anforderungen an Praxis. Die im folgenden dokumentierten Beiträge sind Versuche, den einzelnen Facetten des Begriffs gerecht zu werden.

Wo Diskursivität zu einem Qualitätskriterium für die Praxis institutionalisierter partizipativer Technikfolgenabschätzung erhoben wird, ist genauer zu spezifizieren, welche Erwartungen ihr seitens der Gesellschaft, besonders im Aufgabenfeld der Politikberatung entgegengebracht werden. Diese Erwartungen sind mitunter auch negativ formuliert worden; nicht nur worin die Aufgabe besteht, sondern auch wo sie endet, ist hier relevant. So lassen sich etwa in der Frage, ob eine Institution der

genabschätzung und Technikbewertung". Vortr., geh. a. 15. November im ‚Dienstagsseminar' der Akademie für Technikfolgenabschätzung, Stuttgart 1994. — Ders.: Homo discursivus. Von den Grenzen zuträglicher Kontingenzerfahrung. Hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung (Arbeitsbericht Nr. 48); Stuttgart 1995.

Technikfolgenabschätzung auch Empfehlungen soll aussprechen dürfen, unterschiedliche Auffassungen verzeichnen. — Allein dieser Teilaspekt mag einen Eindruck darüber vermitteln, daß sich das Anforderungsprofil gerade auch aus divergierenden Momenten zusammensetzt. Nicht anders verhält es sich mit dem Begriff vom Diskurs selbst: Es lassen sich unterschiedliche Ausdeutungen in verschiedenen Theorien verzeichnen, die geprägt sind von spezifischen Theorietraditionen, wenn nicht sogar Theorieschulen. Darüber hinaus stellen sich schließlich noch übergreifende Fragen ein, die eher die generelle gesellschaftliche Funktionalisierung von Diskursivität betreffen. Abgesehen vom grundsätzlicheren Problem, ob Diskurse sich überhaupt institutionalisieren und funktionalisieren lassen, geht es auch um die Reichweite der Orientierungsleistungen, die man sich von ihnen erhofft. Eine der größten Hoffnungen, die an eine Zunahme gesellschaftlicher Diskurse geknüpft wird, dürfte diejenige sein, wonach Demokratie immer auch eine Frage der ‚Kultur' ist, die als lebendig gelebt erfahren werden muß.

A. Zur Begriffsgeschichte

Eine von *Peter Kohlhaas* verfaßte Studie zur Begriffsgeschichte ist vorangestellt, denn das Begriffsfeld von ‚Diskurs' ist noch nicht abgesteckt (S. 30). Wort und Begriff tragen eher die Züge einer epochalen Signatur, die stets wiederkehrt, wo sich ein Ungenügen überkommener Orientierungsweisen bemerkbar macht, wo sich infolgedessen systematische Fragen nach den Bedingungen einer ‚besseren' Orientierung aufdrängen. *Kohlhaas* skizziert die weitreichende Bedeutungsskala von ‚Diskurs', sie reicht „... von der dispersiven Bewegungsart über die Unterscheidung göttlicher und menschlicher Vernunft, die generische, teilweise institutionalisierte Verwendung für ‚Abhandlung', ‚Rede', ‚Ansprache', ‚Vortrag', die kognitive Bezeichnung für ‚Überlegung' oder ‚Verständigkeit' bis hin zur pejorativen Konnotierung als weitschweifiger Rede ..." (S. 36). Beiläufigkeit ist zunächst die Grundbedeutung, eine sich verlaufende, nicht zielgerichtete Gangart der Bewegung, aber schließlich geht es dennoch um mehr als nur um das Nebeneinander vereinzelter Aspekte, es gilt, „... diese Merkmale in einer übergreifenden argumentativen Syntax im Hinblick auf einen Adressaten zusammenzufassen." (S. 36). In diesem Sinne indiziert der Diskurs einen Gattungswechsel, eine Verschiebung im Verständnis der Begründungspflichten. Der häufig volkssprachlich abgefaßte Diskurs tritt in ein Konkurrenzverhältnis zum lateinisch verfaßten, nur einer Gelehrtenschicht vorbehaltenen Traktat. Die Sonderstellung der Expertenkultur scheint gefährdet, wo „... selbst das einfache Volk sich schon anmaße, die Angelegenheiten des Staates zu bereden." (S. 39). Der Diskurs wird zum Modellfall einer gelingenden Theorie–Praxis in der

Erwartung auf einen Zugewinn an Realismus: „Der Diskurs selbst wäre danach als diejenige Instanz zu definieren, über die Modelle kommuniziert werden.“ (S. 32).

B. Diskurs und Vernunft

Unter dem Stichwort *Diskursethik* lassen sich Versuche rubrizieren, die einer instrumentellen Verkürzung des Vernunftbegriffs entgegenwirken. Davon zu unterscheiden sind die Verfahrensweisen der *Diskursanalyse*, bei denen es eher darum geht, in Diskursen machtförmige Konnotationen nachzuweisen. Hoffnungen auf Inklusion durch Diskurse werden dadurch mit ernstzunehmenden Bedenken konfrontiert, denn es wäre demnach nicht die Inklusion das Agens von Diskursen, sondern entscheidend wäre vielmehr die Exklusion. Während sich die traditionelle Soziologie mit der Frage befaßt habe, wie eine Gesellschaft Individuen zusammenhalten könne, interessiert sich Michel Foucault für die entgegengesetzte Antwort: „... nämlich durch welches Ausschließungssystem, durch wessen Ausmerzung, durch die Ziehung welcher Scheidelinie, durch welches Spiel von Negation und Ausgrenzung kann eine Gesellschaft beginnen zu funktionieren?“ [1].

Gleichfalls konfrontiert das ‚Experten–Dilemma‘ die Gesellschaft und ihre Institutionen regelmäßig mit Fragen der Verantwortung für politische Entscheidungen, die von den Wissenschaften selbst nicht mehr übernommen werden können. Umstritten bleibt daher, inwieweit eine Theorie der rationalen Entscheidung auf praktisches Handeln angewandt werden kann. Die Folgen pragmatischer, kontextabhängiger Urteilsverzerrungen und die Rationalitätslücke zwischen objektivem Risikopotential und subjektiver Risikowahrnehmung sind auch im Hinblick auf die Technikfolgenbewertung noch nicht hinreichend ausgelotet.

Von einer Kritik am sogenannten ‚Gutachterdilemma‘ geht der Beitrag von *Gerhard Gamm* aus. Es ist nicht angemessen zu erwarten, daß die Wissenschaften über ein gottähnliches Überblickswissen verfügen und in Zweifelsfällen als unparteiisches Schiedsgericht fungieren könnten (S. 60). Mit einer stärkeren Anwendungsorientierung wissenschaftlicher und technologischer Forschung gehen Konkurrenzverhältnisse einher. Unter den Bedingungen von Demokratie, Pluralität, Partizipationsansprüchen und Kontingenzerfahrungen kommt es zum ‚Inkommensurabilitätsproblem‘, zur Frage nach einer ‚umfassenden, koordinationsfähigen Theorie‘ (S. 62). Es ist ein Selbstmißverständnis, so *Gamm*, in allen Fragen menschlicher Praxis den Wissenschaften und der Technologie eine rationale Lösung abverlangen zu wollen. Das alltagsweltliche

[1] Michel Foucault: Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin; Berlin 1976. S. 48.

Denken und Handeln verfüge stattdessen seinerseits bereits über eine ‚praktische Logik', der man ‚eine gewisse Vernünftigkeit nicht absprechen kann'. Kontexte sind insofern bedeutsam für alle Fragen der Diskursivität, so auch die Einbettung der Urteile in alltagspraktische und domänspezifische Hintergrundstrukturen: „Was als Rahmen rationaler oder diskursiver Urteilsbildung gelten soll, kann nicht allein Sache der Wissenschaften sein." (S. 72).

Am Problem einer traditions–unabhängigen Moralbegründung unter den Bedingungen der Moderne erläutert *Martin F. Meyer* die Grundzüge der Diskursethik von Jürgen Habermas. Die genuine Sphäre des Moralischen ist Involviertsein, und die moralische Reflexion läßt sich nicht von der ‚aktiven Teilnehmerposition abkoppeln' (S. 81). Während es in der Wissenschaft um die Erklärung von Tatsachen geht, behandelt Ethik die Rechtfertigung von Handlungen; insofern erfordert die Begründung moralischer Normen ein anderes Vorgehen, als es im Rahmen wissenschaftlicher Erklärungen üblich und erforderlich ist. *Meyer* erläutert den Ansatz der Diskursethik und die Funktion der Diskursregeln als einen umfassenden Versuch, Moral mit Vernunft zu begründen. Der diskursethische Grundsatz erfordert dementsprechend, daß die Legitimität von Normen ‚die diskursiv herzustellende Anerkennung aller Betroffenen verlangt'. Allerdings bedarf der Diskurs selbst materiell–inhaltlicher Voraussetzungen sozialer Gerechtigkeit — kommunikative Kompetenz, um die Möglichkeiten einer ‚chancengleichen Teilnahme' überhaupt wahrnehmen zu können (S. 94). „Die diskursethische Forderung, dergemäß alle gleichermaßen und gleichberechtigt an Moralbegründungsdiskursen teilnehmen sollen, bildet, was die Durchsetzung etwa der Menschenrechte angeht, eine Art regulative Idee. Sie fungiert als Richtschnur, nach welcher wiederum das Verhalten politischer Systeme und Einheiten moralisch beurteilt werden kann. Unterbindet ein Staat oder eine politische Einheit die diskursive Partizipation an Moralbegründungsprozessen, so garantiert er nicht einmal jene ethische Grundforderung, nach deren Maßgabe über ethische Legitimität überhaupt erst entschieden werden kann. Jede Möglichkeit von Moralbegründung würde von vornherein ausgeschlossen. Legalität ließe sich nicht in Legitimität fundieren." (S. 92).

Der moralische Universalismus, demzufolge es notwendig und möglich sein muß, ein kultur– und zeitübergreifendes, allgemeingültiges Prinzip der Moral rational zu begründen, verstrickt sich in eine Antinomie. *Gerhard Schweppenhäuser* rekonstruiert die Strukturen dieser Antinomie des moralischen Universalismus. So sind Diskurse angewiesen auf partikulare Einschränkungs– und Ausschließungsmechanismen, erst diese gewährleisten die universelle Kommunikation und damit den Diskurs, indem sie einen Rahmen vorgeben. Aber auch in Hinsicht auf die Analysen von Michel Foucault läßt sich anhand des Universalismusproblems die innere

Widersprüchlichkeit herausarbeiten, mit der sich Bestrebungen zur Entwicklung einer Moralphilosophie für ein nachmetaphysisches Zeitalter konfrontiert sehen. Allgemeingültige Maßstäbe zur Beurteilung und zur Bewertung unterschiedlicher Gesellschaftsverfassungen setzen ihrerseits ein universell gültiges Moralprinzip voraus. Der Widerspruch zwischen Universalismus und Partikularismus entsteht angesichts der Erwartung, nur ein universal gültiges Prinzip könne als Garant für Moralität dienen, und dieses müsse auch noch rational vorgenommen werden. Wie bereits in den beiden vorangegangenen Beiträgen, ist auch hier wieder das Problem des Kontextes konturiert: „Nicht die bloße Form der Pflicht, sondern vor allem die inhaltlichen Werte, an denen wir unser Handeln ausrichten, seien moralisch relevant“ (S. 99). *Schweppenhäuser* dekodiert diesen Widerspruch als Antinomie — einen Widerspruch, in den sich die Vernunft mit sich selbst verwickelt, durch konsequentes Denken bei dem Versuch, das Unbedingte zu denken. Eine substantielle Ethik wird sich jedoch stets von einem Begriff des ‚guten Lebens‘ leiten lassen müssen, sie steht daher immer den Idealen einer bestimmten Kultur näher als anderen. Dieser Befund läßt sich übertragen auf eine Kritik der Diskursethik: „Der antinomische Charakter des Problems ... verträgt keine Auflösung, die den Widerspruch im Denken aufhebt, den Widerstreit in der Sache aber fortbestehen läßt.“ (S. 109).

Von *Josef Früchtl* wird die Konzeption einer integrativen ästhetischen Rationalität vorgestellt; er geht der Frage nach, „ob die ästhetische, integrative, also auf Einheit hin orientierte Form der Vernunft aufgrund dieser Einheitsorientierung ... über den anderen Vernunftformen steht.“ (S. 116). Als formale Einheit der Vernunft ließe sich dementsprechend die Integration gleichermaßen wissenschaftlicher, moralischer und ästhetischer Kontexte postulieren. Diskurse würden dann einer ‚spezifisch ästhetischen Lust‘ folgen, ‚die aus dem Zusammenspiel der Vernunftformen resultiert‘ (S. 123). „Die Folge wäre, entweder ihr speziell ein Wahrheitsprivileg zuzusprechen oder gar die Vernunft als Ganze zu ästhetisieren.“ (S. 120). Allerdings widerspricht *Früchtl* eben dieser Erwartung; der ästhetische Diskurs verfährt — seinen Ausführungen zufolge — nur idealiter integrativ, realiter aber interferentiell (S. 119). Die ästhetische Integrationstendenz stößt stattdessen an Grenzen, die ihr gezogen werden durch die Präponderanz einer bestimmten Ausdrucksweise der Vernunft, der technisch–instrumentellen pragmatischen Form der praktischen Vernunft. „Hier geht es um eine Wahl der Mittel zu gegebenen Zwecken oder auch um eine Abwägung der Zwecke bei gegebenen Präferenzen.“ (S. 120). Demgegenüber bewahrt die ästhetische Beurteilung der Natur und der Alltagswelt zwar eine Präponderanz des ethisch–eudämonischen Aspekts (S. 124), die Utopie eines gelingenden Lebens; aber ein ‚rationalitätstheoretisches Privileg‘ wird den Potentialen integrativ–ästhetischer

Diskurse nicht attestiert: „Die Zusammenstimmung des kognitiven, moralischen und sinnlichen Aspekts zielt in jeder ästhetischen Diskursform auf die Parität der Aspekte, zeichnet sich jeweils aber durch eine bestimmte Präponderanz eines Aspekts aus.“ (S. 119).

C. Diskurs und Gesellschaft

Spannungen zwischen dem Idealitätsanspruch und den Praxisdefiziten von Diskursen können sich aus Strukturen sozialer und wirtschaftlicher Ungleichheit innerhalb einer Gesellschaft ergeben. Diskurse sind soziologisch nicht neutral. Vielfältige Widersprüche zeigen sich und werden virulent: Raum, Zeit, Geld, Wissen, Macht und Motivation spielen eine Rolle. Verfahrensbedingte Verwerfungen zeigen sich auch zwischen einer nur begrenzten Zahl der Diskursteilnehmer im Verhältnis zu einer möglicherweise unbegrenzten Zahl potentiell Betroffener. Auch die strikte Befolgung oder aber die ‚produktive Verletzung‘ von Diskursregeln und darüber hinaus die Anerkennung eines Diskursverfahrens und seiner Ergebnisse sind wesentliche Momente, die den Verlauf und die Dignität von Diskursen mit bestimmen.

Wo der Akzent fast ausschließlich auf einer Wertschätzung sprachlicher Handlungen liegt und dementsprechend die tendenzielle Unterbewertung nichtsprachlicher Handlungen praktiziert wird, kann gerade das Bestreben auf eine unilineare ‚Rationalität‘ zum Einfallstor für Versuche zur strategischen Funktionalisierung von Diskursen werden, mit dem Ziel oder der unbeabsichtigten Folge einer Verschleierung realer, demokratisch nicht legitimierter und kontrollierter Machtverhältnisse. Es ist stets problematisch, wenn Anwürfe geltend gemacht werden, irgendein vorgebrachter Beweggrund sei seiner Natur nach nicht ‚rational‘. Um Diskurse zu initiieren und sich ihrer Eigendynamik nicht blind anvertrauen zu müssen, ist es erforderlich, das Spektrum der dem Rationalen zugänglichen Hinsichten möglichst umfassend zu erweitern, für die unterschiedlichsten Aspekte bei der Bewertung potentieller Optionen.

Bernd Kleimann unterscheidet zunächst zwischen zwei exponierten Diskursbegriffen. Der ‚Reflexionsbegriff beschreibt Diskurse als intersubjektive Verfahren begründender Kommunikation mit dem Ziel der Verständigung‘. Demgegenüber begreift der ‚Formationsbegriff‘ Diskurse als ‚Systeme der Ausschließung und Einschließung‘, als machtförmige Prozesse (S. 127). Im Unterschied zum Reflexionsbegriff erscheint der Foucaultsche Begriff diskursiver Formationen bewußt vieldeutig und ambivalent. Während der Reflexionsbegriff eher zur Konzeption von Diskursen anleitet, empfiehlt sich der Formationsbegriff für rekonstruktive Analysen vergangener technikpolitischer Auseinandersetzungen (S. 128). Diskurse werden dann zum unverzichtbaren Medium einer Erwägungs-

kultur, die gute Gründe hat, davon auszugehen, ‚daß es klug ist, Konflikte diskursiv und nicht dezisionistisch zu schlichten', denn: „Diskurse sind imstande ... sowohl ein verläßlicheres Wissen als auch moralisch, präferentiell und instrumentell überzeugendere Lösungen zu generieren als nicht–diskursive Arten der Meinungsbildung und Handlungsbestimmung" (S. 135). *Kleimann* geht es darum zu zeigen, „daß der primäre normative Charakter der Diskursregeln darin besteht, den Sinn und die Funktion diskursiver Verfahren zu sichern.". Die Aufgabe einer Ethik des Diskurses wäre daher weniger die Moralbegründung, als vielmehr der Schutz diskursiver Prozesse (S. 134).

Reinhard Brunner konfrontiert die neostrukturalistische und die radikal–hermeneutische Auffassung vom Diskurs miteinander. Beiden gemeinsam ist ein Regelbegriff, wonach ein Diskurs als argumentierendes, öffentliches Sprechen geleitet wird von Regeln; beide gehen davon aus, daß die Strukturen sozialen Geschehens sich aus den Strukturen der Sprache erklären lassen (S. 143). Verstehen, Verständnis und die Anwendung von Regeln sind insofern in jedem Falle konstitutiv. Zugleich entsteht damit allerdings — so die Kritik — das ‚Mißverständnis, daß das Soziale allein aus dem Begriff der Regel im Sinne der Sprachspieltheorie zu begreifen ist' (S. 146). *Brunner* konstatiert eine Überforderung der Diskurstheorie, wollte man sie zu einer umfassenden Sozial– und Gesellschaftstheorie umdeuten (S. 147). Soziale Regeln beruhen zumeist auf praktischem Wissen, das weder der diskursiven Explikation noch einer diskursiv explizierten Handlungsanweisung bedarf (S. 150f.). Erneut wird auch in diesem Beitrag der Kontext alltäglichen Handelns thematisiert, in den Diskurse eingebettet sind: „Es muß also eine Symbolstruktur des Handelns geben, die nichtsprachlicher Art ist, ... die die Eigenart hat, sich selbst als Handlungsziel ‚zu zeigen', ohne diskursiv explizit zu sein.".

Im Unterschied zur Theorie sozialer Systeme Luhmannscher Provenienz geht *Hans–Jürgen Aretz* davon aus, daß empirische Sozialssysteme weitaus offener operieren als gemeinhin angenommen, bis hin zur Möglichkeit gegenseitiger Durchdringung im intermedialen Sektor ihrer operativen Funktionsbereiche (S. 161f.). Die systemfunktionalen Codes fungieren zwar intern als Orientierungsstandards, aber sie sind als Prinzipien der Effektivität, des Nutzens, der Solidarität oder als Prinzipien der Integrität kultureller Werte durchaus übertragbar, und dabei unterstehen sie der Logik des sozio–kulturellen Handelns (S. 162f.). „Als primäre soziale Institution gilt hier der Diskurs, in dem idealiter nichts anderes gilt als der Zwang des besseren Arguments." Im Mittelpunkt der Diskurse steht die symbolische Generalisierung, vor diesem Hintergrund werden partikulare Aussagen und Normen problematisiert. — Die von *Aretz* vorgestellte Konzeption der ‚symbolischen Steuerungshierarchie' erlaubt es, durch Rangordnungen bestimmte emergente Handlungseigenschaften

zu beschreiben, die jeweils auf der nächst höheren Ebene postuliert werden (S. 163). Anhand der intersystemischen Austauschbeziehungen in den Zonen wechselseitiger Durchdringung lassen sich generelle Aussagen über Sozialsysteme machen. Soziale Diskurs–Formationen sind, unterhalb ihrer konstitutiven Primärcodes, in ein Geflecht analytisch differenzierbarer, fremdsystemischer Systemlogiken eingebunden. Während auf der einen Seite die diskursive Rationalität mit der ständigen Erzeugung von Dissens befaßt ist, bedeutet Konsensfindung demgegenüber die Einschränkung dieser kritischen Rationalität. *Aretz* befaßt sich daher mit den für die Schließung kritischer Diskurse entscheidenden sozialen Faktoren: „Diskurse sind demnach durch eine rationale und eine nicht–rationale Seite bestimmt, ihre Funktion liegt sowohl in der Erzeugung von Dissens als auch in der Generierung von Konsens“ (S. 169).

Herbert Scheit geht in seiner Kritik davon aus, „daß die üblichen Rationalitätsbegriffe der Moderne für die Diskurstheorie unbrauchbar sind.“ (S. 185). Auch in diesem Beitrag wird wieder auf die Bedeutung des Kontextes hingewiesen, denn die Triftigkeit von Argumenten kann sich immer nur im Hinblick auf das (Selbst–)Verständnis der Argumentationsteilnehmer herausstellen. Entgegen ihrer eigentlichen Intention neigen Diskurstheoretiker häufig dazu, ‚unter der Hand ein szientifisches Verständnis von Rationalität einzuschmuggeln‘ (S. 185). Die Ausweitung einseitiger Rationalitätsbegriffe, wie etwa derjenigen der Zweckrationalität, auf moralisch–praktische Fragen bedeutet insofern nichts anderes als eine weitergeführte ‚Kolonialisierung der Lebenswelt‘ (S. 188). „Es ist nicht die Sprache oder die Argumentation, die uns den moralischen Standpunkt gewissermaßen aufdrängt, es sind wir selbst, die sich für diesen Standpunkt entscheiden.“ An die Stelle des vormaligen Dezisionismus tritt nunmehr ein ‚Intellektualismus in moralisch–praktischen Fragen‘ (S. 193), ‚gute Gründe‘ sind jedoch nicht in allen Argumentationen genau von derselben Art (S. 186). Noch immer orientiert sich „die übliche moderne Auffassung von ‚Rationalität‘ an einer sozusagen ‚objektiven‘ wissenschaftlich–logischen Verfahrensweise.“, aber derartige Rationalitätsbegriffe sind für die Diskurstheorie unbrauchbar (S. 185).

D. Diskurs und Technikfolgenabschätzung

Technikfolgenabschätzung ist das Produkt eines Wandlungsprozesses im Bewußtsein der Moderne, Entwicklungen von und durch Technologien nicht mehr einzig dem Vertrauen in das freie Spiel der Innovationskräfte zu überlassen. Im Bemühen um Abschätzung und Bewertung möglicher Folgen ist die anfangs noch eher selbstverständliche Zuversicht in die Berechenbarkeit zukünftiger Entwicklungen, die Erwartung einer in jeder Hinsicht technisch und gesellschaftlich steuerbaren Welt allmäh-

lich geschwunden. Der Anspruch auf eine derartige Exaktheit und Vorausbestimmung hat sich sehr schnell als nicht durchführbar erwiesen; schließlich gelangte insbesondere in Deutschland ein Begriff in die TA–Debatte, der nicht nur vom wissenschaftlich–technischen sondern auch vom gesellschaftlich–politischen Kontext geprägt worden war, derjenige des Diskurses. Dieser Anspruch auf die ‚Diskursivität' von Verfahren wissenschaftlicher und gesellschaftlicher Entscheidungsfindungsprozesse wurde schließlich zu einem Qualitätskriterium für die Legitimität von Verfahren der Technikfolgenabschätzung und –bewertung, nicht zuletzt auch für die Legitimation ihrer jeweiligen Resultate.

Zwei zentrale Anforderungen lassen sich anhand der Debatte um die Institutionalisierung der Technikfolgenabschätzung voneinander unterscheiden: Einerseits muß Expertenwissen durch gesellschaftliche, alltagspraktische Kompetenz ergänzt werden, ansonsten würde sich Wissenschaft lediglich mit sich selbst befassen, und für die Gesellschaft wären die Ergebnisse derartiger wissenschaftsinterner Diskurse gänzlich unverbindlich. Andererseits kann der gesellschaftliche Diskurs sein Pendant, den wissenschaftlichen Diskurs, nicht ersetzen, sondern er ist auf die Vermittlung konkreter und systematisch erhobener Erkenntnisse zum jeweiligen Problemfeld angewiesen. Insofern sind die Ergebnisse einer Expertenanhörung aus der Sicht der Teilnehmer gesellschaftlicher Diskurse lediglich Optionen; sie stellen Handlungs– und Entscheidungsalternativen dar, wobei noch nicht ausgemacht ist, was wünschbar ist und was nicht. Eine weitere Aufgabe des gesellschaftlichen Diskurses kommt hinzu: Bevor überhaupt bewertet werden kann, muß bestimmt werden, wonach bewertet werden soll.[1] Erst mit dieser Fragestellung entfalten die Diskurse ihr eigentliches Potential, indem sich die zuvor noch in vermeintlicher Sicherheit geäußerten Bewertungsgesichtspunkte angesichts der konkreten Problemstellung als unzureichend erweisen. Mit dieser Erkenntnis beginnt die unverzichtbare Arbeit gesellschaftlicher Diskurse.

Die diskursive Technikfolgenabschätzung läßt in der Regel weniger die übergreifenden Normen und Werte, als vielmehr die konkrete Bewertung von Tatsachen und Prognosen strittig werden. Sie erweitert dadurch die Kriterien und die Dignität legitimer Gründe. Partizipationsverfahren in der Technikfolgenabschätzung führen zu einer konzeptionell nicht unproblematischen Modifizierung der Diskursidee durch Ein– bzw. Ausgrenzung von Personen, Themen, Verfahren und Ergebnissen. Die diskursive Wende in der Konzeption der Technikfolgenabschätzung steuert letztlich weg von einer paternalistischen szientifischen Politikberatung, hin zu mehr Wertsensibilität und schließlich zu einer umfassenden Partizipation, hin zur Erfahrbarkeit einer demokratischen Kultur.

[1] Siehe hierzu: Heinz–Ulrich Nennen, Georg Hörning (Hrsg.): Energie und Ethik. Leitbilder im philosophischen Diskurs; Frankfurt am Main, New York 1999.

Angelika Kreß befaßt sich in ihrem Beitrag mit den demokratietheoretischen Begründungen verfahrensgesteuerter Diskurse in der partizipativen Technikfolgenabschätzung. Während immer weitere Aspekte des Alltags zum Gegenstand wissenschaftlicher Bemühungen werden, erscheinen die Wissenschaften als Berufungsinstanz für die Prüfung von Geltungsansprüchen zugleich immer fragwürdiger. „Demokratisierung, Technologisierung, Verwissenschaftlichung und Globalisierung bezeichnen ineinander verschränkte und einander wechselseitig befördernde Entwicklungen, die neue kognitive und normative Unsicherheiten produzieren und in gleichem Maße das Bemühen um neue regulative Verfahren der Information, Abstimmung, Kooperation, Koordinierung, Konfliktlösung und Orientierung anstoßen.“ (S. 202). Im Kontext der Technikfolgenabschätzung haben sich daher Verfahrenskonzepte für organisierte öffentliche Diskurse etabliert. Allerdings verlangt „... die Durchführung von Diskursen die begleitende Analyse faktischer Kommunikations– und Entscheidungsprozesse und nicht zuletzt die Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit von Diskursen.“ (S. 215). Diskursive Prozesse entwickeln ihre Dynamik ‚hinter dem Rücken subjektiver Absichten, Strategien und Kalküle‘ (S. 224), für ein Vertrauen in diese Eigendynamik gibt es dennoch gute Gründe; sie gleichen einem „... überindividuellen Erfahrungs– und Bildungsprozeß, der nicht nur das jeweils themenbezogene Meinen und Wissen, sondern reflexiv auch die kommunikative Kompetenz selbst vorantreibt.“ (S. 224). ‚Einzelne organisierte Diskurse sind jedoch nur ein Ausschnitt aus einem umfangreichen Netz sich wechselseitig befördernder oder aber auch einander gegenläufiger Kommunikationsströme‘ in der öffentlichen Meinungsbildung (S. 228). Sie sind zugleich Ausdruck eines gewandelten Demokratieverständnisses und können helfen, „... die Kluft zwischen informierter, sachkompetenter, fairer und herrschaftsfreier Willensbildung auf der einen Seite und den Verfahrens– und Darstellungsimperativen der Medien und Parlamente auf der anderen Seite zu überwinden“ (S. 231).

Die Möglichkeit diskursiver Technikbewertung und ihr Verhältnis zur Diskurstheorie von Jürgen Habermas thematisiert *Niels Gottschalk*. Wäre die Aufgabe praktischer Diskurse lediglich die Normenbegründung, dann würde sich eine Technikbewertung im Diskurs als wenig sinnvoll erweisen (S. 247). Vor dem Hintergrund der Genese der Diskurstheorie läßt sich jedoch zeigen, daß der theoretische Diskursbegriff zu unbestimmt, der praktische Diskursbegriff dagegen zu eng konzipiert wurde. Die Theorien von Foucault und Habermas stehen auch in einem komplementären Verhältnis (S. 257). Auf der Grundlage einer Typologisierung von Diskursen wird der Vermutung nachgegangen, ‚daß Diskurse u. U. nur höherstufige Konsense erzeugen können‘ (S. 264). Dementsprechend kommt im Diskursmodell von Jürgen Habermas ein Ideal zum Ausdruck

„... auf eine bewußte und gemeinsame Gestaltung der Zukunft. Die gesellschaftliche Wirkung dieser Theorie ist beachtlich, vielleicht gerade wegen der Kombination der Forderungen nach Rationalitätserhöhung durch Argumentation und Legitimitätserhöhung durch Partizipation.“ (S. 270). Währenddessen läßt sich mit der Foucaultschen Analyse „... das Feld von Positionen abstecken ..., es kann mithin eine heuristische Funktion für die Suche nach gegenwärtigen Technik–Einstellungen haben ... oder mögliche zukünftige Einstellungen skizzieren helfen.“ (S. 255).

Mit dem Verhältnis von Diskursethik und diskursiver Technikfolgenabschätzung befaßt sich auch *Konrad Ott*. Wie begründet man ein Diskursprinzip der Moral, einen Begründungsvorschlag für das Basiselement der Diskurstheorie? ‚Gültig wären demzufolge nur diejenigen Handlungsnormen, denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten‘ (S. 275). Jedoch ist vom Ideal der Letztbegründung selbst die Wissenschaftstheorie abgerückt; es ist daher kaum einzusehen, ‚warum ausgerechnet die Ethik an diesem Ideal festhalten sollte‘ (S. 277). Ohnehin sind Fragen der Technikfolgenabschätzung zumeist keine rein moralischen Fragen. Die Typen zulässiger Gründe sind — im Vergleich zu moralischen Diskursen — ausgesprochen zahlreich: „Man muß den Sachstand einer Technologie bzw. Technik, ferner die ökonomischen Gewinnerwartungen ... , die technikimmanenten Werte ... , außerdem Interessen, lebensformrelative Leitbilder, Kulturideale, politische Zielsetzungen, affektive Besorgnisse, Verweise auf präferierte Lebensstile, ästhetische Gründe, Annahmen über gesellschaftlichen Bedarf usw. als legitime Gründe pro und contra zulassen.“ (S. 293). Insofern lassen sich Fragen der Technikfolgenabschätzung nicht von solchen der Ethik lösen; die Wertdimension der Technikfolgenabschätzung ist „ein guter Grund, die ‚alten‘ TA–Konzepte szientifischer Politikberatung durch andere Konzepte zu ergänzen bzw. zu ersetzen.“ (S. 298). Erst mit den Verfahren einer diskursiven Technikfolgenabschätzung bildet sich ein Netz übergreifender gesellschaftlicher Technikkontroversen, gerichtet zum einen an die Akteure des politischen Systems und zum anderen an die gesamte technikpolitisch interessierte Öffentlichkeit (S. 301).

E. Diskurs und Alltagsvernunft

Am Ende der Diskursmacht entfalten Diskurse ihre systematische Verständigungsarbeit über Ziele, Mittel und Konsequenzen. Ausgehend von dieser Eingangsthese habe ich in meinem Beitrag versucht, die sozio–kulturellen und sozialgeschichtlichen Verschiebungen zu umschreiben, in deren Verlauf die Aufgabe der Technikfolgenbewertung zu einer öffentlichen Angelegenheit geworden ist. Das Bacon–Projekt steht in diesem Zusammenhang als Beispiel für das überholte Ideal–Modell einer Wis-

senschaftsgesellschaft, die sich zunehmend dem Dezisionismus der Politik und dem Paternalismus der Expertenzirkel entzieht, ohne dabei bereits umfassend zu realisieren, daß die Probleme der Kontingenzerfahrung damit umfassender werden. So führte der ökologische Diskurs zur Einsicht in die Notwendigkeit, daß der wissenschaftlich–technische Fortschritt nicht mehr nur dem freien Spiel der Innovationskräfte überlassen werden sollte (S. 318). Es entwickelte sich die Einsicht in die Notwendigkeit, auch die nicht intendierten aber mitproduzierten Wirkungen und (Neben–)Folgen bei der Beurteilung möglicher Optionen und der Entscheidung für bestimmte Innovationsprozesse mit einzubeziehen. Für eine mit diesen Aufgaben betraute institutionalisierte Technikfolgenabschätzung bedeutet das zunächst, daß sie sich in ein konstitutives Dilemma begibt. Mit einem Beratungsmodell herkömmlichen Stils ist dieser Auftrag umfassend nicht mehr zu leisten; denn die Aufgabe selbst steht für einen neuen Grad der Komplexität soziopolitischer Fragestellungen (S. 320f.). Dagegen offenbart der nach wie vor von vielen präferierte Szientismus in der Technikfolgenabschätzung allmählich seine Schwächen, denn der Stellenwert von Wissenschaft für die Politik wird nach wie vor überschätzt, wohingegen derjenige der Öffentlichkeit unterschätzt wird (S. 326). Die gesellschaftliche Funktion von Technikfolgenabschätzung ist komplex, sie soll eine Reintegration driftender Perspektiven gewährleisten und Wissenschaft, Politik und Gesellschaft in einen engeren Dialog miteinander bringen. Es geht daher um nichts Geringeres als um die Selbst–Aufklärung der technischen Zivilisation, mit dem Ziel, das wir nunmehr die Folgen unserer Naturbeherrschung wiederum selbst beherrschen (S. 334). Dabei kommt es zu einer Konfrontation zwischen Alltagsvernunft und Elitekonsens (S. 351f.) als Ausdruck einer neuen politischen Kultur vor dem Hintergrund dieser Sozialgeschichte. Zugleich sind damit die Grenzen der Aufklärung I erreicht, denn mit diesem Programm einer zeitgemäßen Politikberatung zeigen sich bereits erste Signaturen einer Aufklärung II (S. 356f.).

Abschließend möchte ich den Autoren des Bandes danken, für die Bereitschaft, sich mit diesem die Fachgrenzen überschreitenden Thema auseinanderzusetzen. Danken möchte ich den Mitarbeitern Dagmar Oltersdorf M. A., Ellen Tulickas M. A., Georg Mildenberger M. A. und Reinhold Schulze–Tammena. Für die Endkorrektur danke ich Daniele Schmidt. Für weiterführende Gespräche danke ich Prof. Dr. Oswald Schwemmer, Dr.–Ing. Georg Hörning und Dr. phil. Angelika Kreß sowie den Kolleginnen und Kollegen der Akademie für Technikfolgenabschätzung.

Stuttgart, im Mai 1999

Heinz–Ulrich Nennen

A.

Zur Begriffsgeschichte

Peter Kohlhaas

Diskurs und Modell. Historische und systematische Aspekte des Diskursbegriffs und ihr Verhältnis zu einer anwendungsorientierten Diskurstheorie

Diskurs und Modell 33
Historische Markierungen des Wortgebrauchs 36
Die Sprachendiskussion des Cinquecento
und die Verklammerung von Sprach– und Erkenntnisinteresse . . . 39
Der Diskurs im Gattungskontrast zum Traktat 41
Erkenntnisanspruch und Rückversicherung im *discorso*
— *Machiavelli* und *Galilei* 44
Diskursgeschichte als Orientierungsbeitrag?
Ein Ausblick 53

Eine Unbequemlichkeit, die der Versuch, *den* Diskursbegriff der kulturtheoretisch orientierten Textwissenschaften zu erläutern mit sich bringt, ist der Umstand, daß dem Ausdruck ‚Diskurs' kein einheitlicher Begriff entspricht. Die Konjunktur des Wortes findet ihren Niederschlag in einer Vielzahl konzeptueller und methodischer Zurichtungen. Ein wichtiger Anstoß für die neuere Diskursterminologie ging von der strukturalistischen Linguistik Ferdinand de Saussures und ihrer Applikation in Claude Levy–Strauss' Beschreibung des mythologischen Denkens aus, das er in seiner strukturalen Anthropologie als aufstufenden, der lexikalisierten Sprache (*langue*) und individuellen Rede (*parole*) übergeordneten *discours* charakterisiert. Dieser Ansatz wurde in der Diskursarchäologie von Michel Foucault weiterentwickelt[1] und ist in zahlreichen erzähltheoretischen[2] und literaturwissenschaftlichen[3] Ansätzen entfaltet worden,

[1] M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris 1966; ders., *L'archéologie du savoir*, Paris 1969. M. Frank hat die hier nur angedeutete Entwicklungslinie detailliert beschrieben in: *Was ist Neostrukturalismus*, Frankfurt a. M. 1983.

[2] T. Todorov, *Les catégories du récit littéraire*, in: *Communications* Bd. 8, 1966, S. 125–151.

[3] G. Brown, G. Yule, *Discourse Analysis*, Cambridge 1983; J. Fohrmann, H. Müller (Hrsg.), *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft*, Frankfurt a. M. 1988; J. Link, U. Link–Heer, *Diskurs. Interdiskurs und Literaturanalyse*, in: *Literaturwissenschaft und Linguistik* Nr. 77, 1990, S. 88–99. Regelmäßig erörtert werden inhaltliche und methodische Fragen in den Tagungsbänden zur *Archäologie der literarischen Kommunikation* (Hrsg. A. Assmann u. a.), Bde. 1ff., München 1988ff.

denen sich auch historische Fragerichtungen zugesellen lassen.[1] Die Linguistik wiederum hat sich über die strukturalistische Perspektive hinaus in der *discourse analysis* ein Werkzeug geschaffen, um Struktur und Regelmäßigkeiten der alltäglichen Rede sowie von Sondersprachen zu untersuchen.[2]

Hat man die darin implizierten divergierenden Begriffsverwendungen von „Diskurs“ vor Augen, so scheint der gelegentlich geäußerte Verdacht, „die Semantik seines Gebrauchs sei so unbestimmt, daß sein Funktionieren nicht gesichert ist“ (M. Frank), zumindest nachvollziehbar. Dennoch kann man sich die Frage stellen, ob die facettenreiche Verwendung nicht ein Interesse und Bedürfnis widerspiegelt, das offenbar terminologischen Korrekturversuchen und Ersatzlösungen widersteht. Hat nicht die Konjunktur von Wort und Begriff des Diskurses selbst etwas von einer epochalen Signatur an sich? Ähnlich wie „Struktur“, „Dialektik“ oder „System“ scheint „Diskurs“ eine Funktion im Begriffshaushalt der Kultur zu haben, insofern er (methodologisch) Orientierungsmöglichkeiten in einem Feld skizziert, in dem es um die Gewinnung und Gewichtung von Erkenntnis, Erfahrung und (praktischer) Orientierung geht unter der Voraussetzung, daß derartige kognitive und orientierende Leistungen nicht mehr selbstverständlich als theologisch oder ontologisch vorgegeben gedacht werden. Das Feld freilich, dem der Begriff zugeordnet ist, ist noch nicht ‚abgesteckt‘ und war es im übrigen auch zu keinem Zeitpunkt der Wortgeschichte.

Der Herausgeber des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie*, K. Gründer, erklärt in einer Vorbemerkung zum neunten Band das Versäumnis, im zuständigen zweiten Band kein Lemma „Diskurs“ aufgenommen zu haben, mit dem Fehlen entsprechender Theorierichtungen und insbesondere damit, daß das Wort jenseits seiner umgangssprachlichen Verwendung „nicht als prägnanter, d. h. eine aufschließungswürdige philosophische Entwicklung fassender Begriff“ wahrgenommen worden sei. In diesem Zusammenhang weist Gründer auf die Abhandlung der einschlägigen adjektivischen Opposition von diskursiv/intuitiv unter dem Stichwort „Intuition“ hin, ein Gegensatzverhältnis, das im Fall

[1] Vgl. H. White, *Metahistory — Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, Frankfurt a. M. 1991 (EV Baltimore 1973). Beispielanalysen finden sich etwa bei W. J. Brandt, *The Shape of Medieval History: Studies in Modes of Perception*, New Haven 1966; J. Wertsch (Hrsg.), *Culture, Communication and Cognition*, Cambridge 1985; O. G. Oexle, *Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter*, in: *Mentalitäten im Mittelalter* (Hrsg. F. Graus), Sigmaringen 1987, S. 65–117.

[2] A. Greimas, J. Courtés, Art. *Discours,* in: Dies. (Hrsg.), *Sémiotique,* Paris 1979, S. 102ff; T. A. Van Dijk (Hrsg.), *Handbook of Discourse Analysis,* London 1985; J. Leblanc, *Le discours. Lémergence d'un concept,* in: *Journal of Australasian Universities Language and Literature Association* 13, 1990, S. 92–107; N. Fairclough, *Critical Discourse Analysis,* London 1995.

der Substantive „Diskurs“ und „Intuition“ nicht gegeben ist. Es finde sich „nirgends eine Reflexion darauf, daß die Substantive kein Paar bilden, ‚Diskurs‘ und ‚Intuition‘ gar keine Beziehung aufeinander haben“.[1] Aufklärung über diese in der Tat bemerkenswerte Asymmetrie der morphologischen Formen ist tatsächlich auch kaum von der philosophischen Begriffsgeschichte allein zu erwarten. Grundsätzlich kann das Verhältnis von Wort– und Begriffsgeschichte nur dynamisch bestimmt werden. Ihr Zusammenhang erhellt weder aus der bloßen Thesaurierung von Einzelbelegen noch aus einer teleologischen Rekonstruktion des Begriffs.[2] Vielmehr weist das von Gründer genannte Desiderat auf die Notwendigkeit hin, linguistische, hermeneutische und konzeptuelle Frageansätze zu kombinieren.

Die hermeneutischen Textwissenschaften haben bei ihrer Entwicklung in der zurückliegenden Jahrhunderthälfte wiederholt Konzepte humanwissenschaftlicher Nachbardisziplinen integriert oder haben von ihnen konzeptuelle Anregungen empfangen. Es hat sich erwiesen, daß die akademische Arbeitsteilung, so unverzichtbar sie für die detailgerechte Erschließung der jeweiligen Spezialgebiete ist, mit guten Gründen durch eine disziplinenübergreifende Integration von Forschungsfragen ergänzt wird, die den Gegenstand des Wissens nicht nur anreichert, sondern in einer neuen Dimension sichtbar werden läßt. Das gilt auch für die in diesem Beitrag angestellten Überlegungen, deren institutioneller Hintergrund der von der DFG zum Jahresbeginn 1997 eingerichtete Sonderforschungsbereich 471, „Entwicklung und Variation im Lexikon“ ist, und die daher ausdrücklich explorativ verstanden werden wollen. Ein Bereich dieses SFB widmet sich der Frage nach den Bedingungen und den Ursachen des Sprach– und Bedeutungswandels im *kulturellen* Lexikon. In diesem Rahmen untersuchen wir am Leitfaden einer historischen Semantik von „Diskurs“ schwerpunktmäßig im romanischen Sprach– und Kulturkreis, wo das Wort seinen Ursprung hat, unter welchen Bedingungen in den literarischen und Wissenschaftssprachen ein Bedeutungswandel stattfindet und welche Auswirkungen umgekehrt Variationen in der Semantik auf den Verlauf der einschlägigen kulturellen Prozesse haben. Es geht dabei mithin nicht um eine bloße Beschreibung des Wortgebrauchs, sondern um den Nachweis der diachronischen und synchronischen Veränderung (oder auch Konstanz) von kulturrelevanten Konzep-

[1] *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Hrsg. J. Ritter, K. Gründer), Bd. 9, Basel 1995, „Vorbemerkung“.

[2] In ihrem Artikel *Diskurs* (*Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, hrsg. v. G. Ueding, Bd. 2, Tübingen 1994, Sp.764–819) disqualifizieren die Verfasser (D. Böhler, H. Gronke) eine „Wortgebrauchsgeschichte“ generell als „historistisch“. Ihr Beitrag weist zahlreiche philosophiegeschichtliche Aspekte auf, leidet allerdings darunter, daß die Begriffsgeschichte rigide aus dem transzendentalpragmatischen Blickwinkel der Verfasser rekonstruiert wird. Historische Bedeutungsdifferenzen werden dadurch erheblich nivelliert.

ten. Aufzuweisen sind die Variationen und Differenzierungen also einerseits hinsichtlich der zeitlichen Abfolge, Entfaltung oder Verdrängung begrifflicher Gepflogenheiten, andererseits (auf der synchronischen Ebene) die parallelen, oft auch konkurrierenden Praktiken innerhalb einer zeitlich homogen angesiedelten Gruppe. Wir verfolgen den Bedeutungswandel auf einer Stufe, die unterhalb der großräumigen Epochen–, Ideen– oder Philosophiegeschichte angesiedelt ist. Es ist daher unumgänglich, daß Methoden und Terminologien zwischen den beteiligten Disziplinen — der Linguistik, der Geschichte, der Soziologie und der Literaturwissenschaft — abgeglichen werden, da mit bloßen definitorischen Festsetzungen der begrifflichen Eigendynamik der Disziplinen nicht Rechnung getragen werden kann. Schon weil die Philologie die Textkultur als Erscheinungsform übergreifender Diskurskulturen begreift, ist sie selbst in die Diskussion um Sprachregelungen und Interpretationen involviert.

Die folgenden Hinweise und Überlegungen skizzieren zunächst einen Orientierungsrahmen anhand einer Variante des Diskursbegriffs als Ebene übergreifender Bedeutungszuordnung. Mit dem Modellansatz wird sodann ein Konzept umschrieben, in dem sich epistemische Strukturen ihres Wirklichkeitszugangs und ihres Realitätsanspruchs versichern. Dieser Mechanismus ist für die philologische Hermeneutik von besonderer Bedeutung, weil die (literarische) Fiktion wesentlich als eine Reflexion über den „Modellcharakter“ *gestalteter* Wirklichkeit verstanden werden kann. Der Diskurs selbst wäre danach als diejenige Instanz zu definieren, über die Modelle kommuniziert werden. Die darin enthaltenen programmatischen Vorgriffe können im hier gesteckten Rahmen nicht durch eine umfassende historische Semantik von „Diskurs“ eingelöst werden. Um aber das weite Bedeutungsfeld nicht allein anekdotisch mit Hinweisen auf Einzelnes zu illuminieren, wird ein Gebrauchskontext, der *discorso* oder *discours* als Gattung[1] der gelehrten Kommunikation, an Beispielen aus der Renaissance exemplarisch beleuchtet. Sie bietet sich als Epoche in besonderem Maße an. „Das epochale Bewußtsein der Renaissance (...) ist das Bewußtsein einer Befreiung von der Übermacht einer Doktrin, der neue Sinn für das Offene, nicht schon in einer Lehre Vereinnahmte, für die lebendige, kommunikative Erfahrung“.[2] Mit Blick auf die Entwicklung der Erfahrungswissenschaft seit der Renaissance ist die Modellidee in der Philosophie sowie der Wissenschaftstheorie und –geschichte be-

[1] Hier und im folgenden ist von Gattungen im Sinne der Erläuterung R. Warnings die Rede, der sie als „Gruppen (...) institutionalisierter Diskurstypen“ beschreibt, vgl. R. Warning, *Der inszenierte Diskurs. Bemerkungen zur pragmatischen Relation der Fiktion*, in: D. Henrich, W. Iser (Hrsg.), *Funktionen des Fiktiven. Poetik und Hermeneutik* Bd. 10, München 1983, S. 183–206, hier S. 189.

[2] K. Stierle, *Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal*, in: K. Stierle, R. Warning (Hrsg.), *Das Gespräch. Poetik und Hermeneutik* Bd. XI, München 1984, S. 297–334, hier S. 307.

reits intensiv erörtert worden.[1] Weniger Beachtung hat bislang die Seite ihrer sprachlichen Voraussetzungen gefunden. Aber gerade für die textuell ausgerichteten Kulturwissenschaften ist der modelltheoretische Einschlag prägend, denn es handelt sich hier um eine ursprüngliche Mitgift eines ihrer Gegenstände, der fiktionalen Dichtung.

Diskurs und Modell

Eine historische Semantik, die mehr als eine bloße Stoffsammlung sein will, kommt nicht ohne übergreifende Perspektive aus. Sie wird hier durch die Annahme bezeichnet, daß jenseits des Lexikons und der Grammatik einer Sprachgemeinschaft mit ihren Bildungsregeln (langue), und über den individuellen Sprachgebrauch (parole) hinaus, die Sprache selbst als Regulativ komplexer Praxisformen der Kultur betrachtet werden muß. Eine derartige Auffassung trifft sich in einigen wichtigen Hinsichten mit einem der prominenten Diskursbegriffe, demjenigen Michel Foucaults. Seine Diskursarchäologie stützt sich auf die Vorstellung eines Zusammenhangs von Ordnungsmustern in Kultur und Wissenschaften, der so zu denken ist, daß er die unter ihn begriffenen kognitiven Operationen steuert und die Kommunikation der Akteure in übergeordneten epistemischen Strukturen, den *discours*, reguliert. Nur wenn ein potentieller epistemischer Gegenstand in diskursspezifische Regelsets eingepaßt ist, erlangt er einen Platz im Wissen der jeweiligen Kultur. Diskurse „entscheiden“, anthropomorph formuliert, über die Identifizierbarkeit der individuellen Rede.

Ohne hier näher auf die umstrittene innere Systematik und die Terminologie von Foucaults Diskurstheorie und die ihr angeschlossene Theorie vom Diskurs als Wirkungsort der Dispositive der Macht einzugehen[2], ist doch der Grundgedanke heuristisch fruchtbar, daß der Sinn komplexer Wissensstrukturen methodisch die Annahme einer transsubjektiven Darstellungsebene fordert. Mir geht es in diesem Fall denn auch weniger um die Bezeichnung als um die Intention, die sich mit Konzeptualisierungen wie der Symboltheorie Ernst Cassirers ebenso trifft wie mit der schemabezogenen Bedeutungstheorie des sogen. internen Realismus von H. Putnam[3], neueren Ansätzen zur Interpretativität von Bedeutung als einer radikalisierten Hermeneutik auf der Basis des nietzscheschen Per-

[1] Zahlreiche Hinweise zu Problemstellung, Literatur und Diskussionsstand in Philosophie und Wissenschaftstheorie gibt H. Lenk, *Interpretationskonstrukte — Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1993.

[2] Siehe M. Frank, *Was ist ein ‚Diskurs‘. Zur ‚Archäologie‘ Michel Foucaults*, in: *Das Sagbare und das Unsagbare*, Frankfurt a. M. 1989, S. 408–426.

[3] H. Putnam, *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*, Frankfurt a. M. 1982.

spektivismus[1], und insbesondere auch einschlägigen Ansätzen zur Fiktionstheorie, die mit Begriffen wie Modell, dem Text als integrativer Sprachhandlung, oder der Realitätsfiktion arbeiten.[2]

Fiktionen sind Erfindungen der Einbildungskraft, aber keine ‚bloßen' Erfindungen. Ihr ‚Material' — Charaktere, Gefühle, psychische und gesellschaftliche Konflikte, szientifische Wissensbestände, historische Begebenheiten, Topographien, Wahrnehmungen usw. — entnehmen sie einer in ihren Grundzügen uns vertrauten, wenn auch nur ausnahmsweise thematisch gemachten Wirklichkeit. Sie modellieren Erfahrung in Sprache, chronologische Sequenzen in Geschichten, Fragmente in Interpretationen. Durch Modellierung werden in einem Feld unübersehbarer möglicher Bezüge semantische und semiotische Orientierungspunkte gesetzt — und so das Feld selbst rückblickend erst geschaffen. Die Funktion des Kunstwerks bestimmt J. Lotman so, daß es „ein Modell eines unbegrenzten Objektes (der Wirklichkeit) mit Hilfe eines endlichen Teils" hervorbringt, welches durch diesen Teil allerdings nicht wiederum nur einen Teil, „sondern das ganze Leben in seiner Gesamtheit" zur Darstellung bringt. „Jeder einzelne Text modelliert gleichzeitig sowohl ein bestimmtes spezielles Objekt als auch ein universales Objekt".[3] Es werden also durch die Modellierung Inhalte ‚disponiert', vor allem aber werden kategoriale Dimensionen abgesteckt, in denen Inhaltliches erst entschlüsselt werden kann. „Das Modell hat die Funktion einer Hilfskonstruktion, die in der spielerischen Perspektive des Als Ob entsteht. Es ist durch die Reduktion gekennzeichnet, die auch den Laborversuch oder die Hypothese charakterisiert (...) In jedem Fall konstituiert die Fiktion ein Realitätsmodell, das als spekulatives Instrument der Erfahrung und Erprobung der Wirklichkeit dient".[4] Gerade die Tatsache, daß in der fiktionalen Kommunikation „einer Sachlage bzw. einer Sequenz von Sachlagen", die der Text projiziert, „kein Sachverhalt zugeordnet ist"[5], ermöglicht ein Abweichen *von* und erzwingt zugleich das Experimentieren und Kombinieren *mit* pragmatischen Schemata oder Modellen, die sonst in ihrem jeweiligen praktischen, epistemischen oder ethischen Kontext durch Konventionen und Sanktionen festgelegt sind.

[1] Vgl. G. Abel, *Interpretationswelten — Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus*, Frankfurt a. M. 1993.

[2] Siehe J. Lotman, *Die Struktur literarischer Texte*, München 1972; K. Stierle, *Text als Handlung*. München 1975; ders., *Die Fiktion als Vorstellung, als Werk und als Schema*, in: D. Henrich, W. Iser (Hrsg.), *Funktionen des Fiktiven*, Poetik und Hermeneutik Bd. X, München 1983, S. 173–184; W. Iser, *Der Akt des Lesens*, München 1976; ders., *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*, Frankfurt a. M. 1991.

[3] Vgl. zum Begriff Modellierung Lotman, a. a. O., S. 300ff.

[4] A. Assmann, *Die Legitimität der Fiktion. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Kommunikation*, München 1980, S. 15.

[5] K. Stierle, *Der Gebrauch der Negation in fiktionalen Texten*, in: Ders., *Text als Handlung*, München 1975, S. 98–130, hier S. 101.

Die Fiktion eröffnet uns einen Einblick ins back office der Ökonomie unserer Lebenswelt. Indem sie jene Wertungsmuster, die in den uns einschliessenden privaten und öffentlichen Alltagsbezügen im Hintergrund des Bedeutungsverstehens wirken, selbst in den Lichtkegel der Aufmerksamkeit stellt, macht sie das (systemisch) Notwendige im Kontingenten sichtbar. Sie rückt scheinbar Zufälliges ins Licht struktureller und prozessualer Kontinuitäten und relativiert umgekehrt den Totalitätsanspruch eingefahrener Sichtweisen und Normen. Das gilt sowohl für die Zusammenhänge, die mit positiver Bedeutung besetzt sind, als auch für Erfahrungen von Negativität, wie Entfremdung oder Kommunikationsverlust. Literarische Figuren und Konstellationen — man denke an die Isolationsgestalten eines Samuel Beckett oder die zu ihrer Zeit geradezu redensartlich gewordenen „kafkaesken" oder „pirandellesken" Situationen — können zu resümierenden Topoi werden, weil sie noch unbewußte Züge kollektiver Erlebnisstränge, nur erst diffus präsente Befindlichkeiten wie auf eine Skizze projizieren, die sie plötzlich entzifferbar macht. Gruppen und Gesellschaften können über sie kommunizieren, die einzelnen ihre subjektive Erlebniswelt reflexiv erschließen. Fiktionen eröffnen durch vortheoretische Modelle Zugänge zu Deutungsmustern, die kaum angeboren sein dürften, jedoch eine Dimension psychischer und epistemischer Universalien aufzeigen. Sie sind insofern nicht reduktiv erklärend (sonst müßten sie sich auf einen singulären Begriff bringen lassen), sondern explikativ. Sie zeigen, mit einer auf die Bildfiktion gemünzten Formulierung Theodor Lessings, *„was als Gegenstand und wie ein Gegenstand gesehen werden solle"*.[1]

Indes fallen praktische Bewältigungschancen und kategoriale Erkenntnischancen noch nicht in eins. Ihren Erkenntnisinhalt geben Modelle erst frei, wenn man sie wieder in ihren Diskurskontext versetzt und den Diskurs selbst sowohl hinsichtlich seiner Ereignisnatur wie hinsichtlich seines Strukturcharakters analysiert. Der Diskurs, die „Logik der Selbstkonstruktion der Kultur" oder eines ihrer Teilbereiche können erst im Rückblick objektiviert werden. Konstitutiv für eine solche ‚Logik' ist, daß sie „das Selbstbewußtsein ihrer Vertreter bestimmt, gerade deshalb aber von ihnen nicht wahrgenommen, das heißt nicht als Gegenstand einer besonderen Reflexion, sondern als in dem allgemeinen Gegenstand aufgelöst empfunden wird".[2]

Was bringt aber der diskursbezogene Modellbegriff für nichtfiktionale, pragmatische Texte, die doch anderer Natur sind als Fiktionen? Denn während die Referenz einer Fiktion leer ist (es entspricht ihr kein Sachverhalt in der Welt), gehören zu pragmatischen Texten Referenz-

[1] Th. Lessing, *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen*, München 1983, S. 224.
[2] L. Batkin, *Die historische Gesamtheit der italienischen Renaissance*, Dresden 1979, S. 271.

regeln, die entweder ausdrücklich formuliert werden, oder die sich aus dem Zusammenhang einer von Autor und Publikum geteilten Konvention ergeben. Zudem macht eine Gesellschaft von fiktionalen Texten einerseits und von pragmatischen Texten andererseits höchst unterschiedlichen *Gebrauch*. Vom hermeneutischen Standpunkt aus stellt sich die Verwendung des Prädikators „wirklich" in pragmatischen Texten jedoch gleichfalls als Modellierung dar. Denn mit ihm wird kein Merkmal neben anderen benannt, sondern eine Art und Weise, diese Merkmale in einer übergreifenden argumentativen Syntax im Hinblick auf einen Adressaten zusammenzufassen. Der Proponent einer Realitätssetzung bezieht sich explizit — dies ist der Fall der Expertengemeinschaft — oder implizit — dies gilt sowohl für die Experten als auch für die betroffene Laienkultur — auf eine Reihe *verbindlicher* Kriterien hinsichtlich der Regularien der Phänomenbeschreibung. In Anknüpfung an Sprachregelungen des Strukturalismus wäre dieser Prozeß als Modellierung der Daten, Beobachtungssätze und Schlußfolgerungen zu einem *Text* zu beschreiben. Erst jenseits der Schwelle der Textmodellierung können wir uns kommunizierend auf einen Sachverhalt als „wirklich" beziehen. Wir tun dies nicht, weil nun auf numinose Weise eine besondere Form der Gewißheit Platz greifen würde, sondern weil sich die Beteiligten auf deskriptive und argumentative Spielregeln eingelassen haben, die sie hinsichtlich der Logik der Phänomene und ihrer Schlußfolgerungen auf bestimmte kognitive und praktische Konsequenzen verpflichten. Daß wir uns unter verschiedenen Möglichkeiten auf eine Version geeinigt haben und unsere Argumentationsweise eine entsprechende Einigung bezeugt — das eben heißt: wir erkennen dies und nicht jenes als wirklich an.

Historische Markierungen des Wortgebrauchs

Das Beispiel des Wortes Diskurs ist für eine Untersuchung der kulturellen Horizonte von Bedeutungsvariation deshalb besonders instruktiv, weil in ihm sowohl mehrere alltagssprachliche Bedeutungen als auch immer wieder umakzentuierte fachsprachliche, metaphorische und abstrakte Bildungen im historischen Querschnitt zusammentreffen. Die begriffliche Disparität verweist auf eine Geschichte, die hinsichtlich ihrer gemeinsamen Wurzeln, ihrer theoretischen Kreuzungspunkte und nach möglichen Gemeinsamkeiten der kognitiven und pragmatischen Leistung befragt werden kann. Die Bedeutungsskala von Diskurs: von der dispersiven Bewegungsart über die Unterscheidung göttlicher und menschlicher Vernunft, die generische, teilweise institutionalisierte Verwendung für ‚Abhandlung', ‚Rede', ‚Ansprache', ‚Vortrag', die kognitive Bezeichnung für ‚Überlegung' oder ‚Verständigkeit' bis hin zur pejorativen Konnotierung als weitschweifiger Rede oder undiszipliniertem, oft auch situationsblin-

dem ‚Parlieren' dokumentieren die dynamische Gegensätzlichkeit der Semantik. Sie zeigt ein Nebeneinander von Homonymen und zugleich ein Spannungsverhältnis von Konzepten, die nicht logisch auseinander ableitbar sind, aber gleichwohl Kontinuitäten zwischen ihren jeweiligen Geschichten und Gebrauchssituationen vermuten lassen.

Entgegen dem Eindruck, den eine rigide Sprachkritik erweckt, wonach „Diskurs" erst jüngst als intellektuelles oder akademisches Modewort seine Karriere angetreten hätte, frappiert vielmehr schon an den seit der römischen Klassik bezeugten Gebrauchsweisen in der fiktionalen ebenso wie in der rhetorisch–moralistischen Literatur die Diffusität der Gebrauchskontexte. Die Grundbedeutung des Wortes, die sich vom Lateinischen bis weit in die Neuzeit in allen romanischen Sprachen erhält, akzentuiert an der — zufolge der lexikalisch dokumentierten Häufigkeit — quantitativ vorherrschenden morphologischen Variante, dem Verb, die sich verlaufende, nicht zielgerichtete Gangart oder Bewegung. In der Literatur der lateinischen Klassiker erscheint die Form häufig im Zusammenhang mit Panik, Flucht, planloser Suche oder ausschwärmendem Kriegsvolk.[1] Auch das Substantiv „discursus" findet sich mit ähnlicher Bedeutung, dient aber beispielsweise auch zur Bezeichnung der komplexen Tanzfigur.[2] Eine bezeichnende metaphorische Wendung ist in Senecas Lucilius–Briefen dokumentiert. Seneca nimmt auf die planlose Bewegung (*discurrere*) Bezug, um den Mangel an geistiger Selbstdisziplin zu charakterisieren. Wenn Lucilius, der Adressat, sein Denken zu einem wirklichen Zusammenklang („concentus ex dissonis") führen wolle, dann müsse er davon ablassen, wie die Menge irgendwelchen beliebigen Zielen hinterherzulaufen („relinque ista iamdudum, ad quae discurritur").[3]

Wie sich die Adaptation des Wortes im scholastischen Latein im Detail vollzogen hat, läßt sich vom derzeitigen Kenntnisstand her nur hypothetisch umreißen. Immerhin erfährt das Wort mit seinen morphologischen Varianten in der thomistischen Theologie die Aufwertung zu einem der zentralen begrifflichen Oppositionspaare in der Polarität von discursivus vs intuitivus.[4] Intuitiv ist die göttliche Intelligenz ob ihrer in sich ruhenden Einfachheit („divina scientia non est discursiva vel ratiocinativa sed absoluta et simplex", SS. Q. 9. Art. 1 ad 1). Das menschliche Denken hingegen ist zur Erkenntnis durch reine Evidenz nicht fähig, sondern muß sich im Modus von Schlußfolgerungen vollziehen („ut scilicet procedat a principiis in conclusiones").[5] Anlaß für diese semantische

[1] Vergil, *Aeneis*, 11.468, 13.590; Ovid, *Metamorphoses*, 14.418–419; Seneca, *De beneficiis*, 3.13.2; *Epistulae morales* 94.24.
[2] Apuleius, *Metamorphoses*, 10.29.
[3] Seneca, *Epistulae morales*, 84.11.
[4] Siehe auch den Artikel *Intuition* von Th. Kobusch im *Historischen Wörterbuch der Philosophie* (Hrsg. J. Ritter), Bd. 4, Basel 1976, Sp. 524–540.
[5] PS, Q. 89, Art 4c.

Praxis könnte genau der Umstand sein, daß das — im thomistischen Sinne — diskursive Denken unmittelbar nur die „ersten Prinzipien“ erkennen kann, kantisch gesprochen die ‚Anfangsgründe‘ seines Wissens, sonst aber immer auf ein Drittes außer sich bezogen ist. Der ‚diskurrierende‘ Verstand durchläuft, analysierend und folgernd, logische Figuren. Er bewegt sich also immer über Etappen, die einen jenseitigen Horizont haben. Damit ist er gegenüber dem intuitiven Erkennen der einen Wahrheit selbst immer Bewegung.[1]

Erst in Umrissen zeichnen sich auch die Verbindungsglieder zum nächsten Schritt der Bedeutungsentwicklung im Übergang zur Volkssprache (*volgare*) ab. Wo im thomistischen Sprachgebrauch mit „discursus“ und seinen morphologischen Ableitungen der schlußfolgernde Vollzug der Ratio — „motus intellectus“ bezeichnet wird, tritt im italienischen Volgare des 14. und 15. Jahrhunderts zu dieser Bedeutung die metonymische Abstraktion vom Procedere zum Ergebnis hinzu. Als „discorso“ (später in Frankreich „discours“) wird eine kürzere oder längere Reflexion zu einem Thema, sodann die vorbereitete Rede vor der neuen Institution der Akademie bezeichnet. Eine neuartige Form der gelehrten Öffentlichkeit, in der gegensätzliche Stellungnahmen hörend und diskutierend zur Kenntnis genommen werden, erhält damit zu ihrem räumlichen Versammlungsort auch ein sprachliches Integrationsmittel. In dieser Konfiguration bezeichnet Diskurs also zum einen die urteilende Gedankenbewegung, dann die solch rationales Reflektieren kommunizierende Rede, und schließlich die regulierte Präsentation, wie sie im französischen „discours à l'Académie“ bis heute Praxis ist.

Um die semantische Entwicklung richtig einzuschätzen ist es wichtig, sich der Grenzen und Bedingungen des deskriptiven Zugangs zu versichern. Dabei sind insbesondere pauschale Wertungen zu vermeiden, wie sie in der älteren Renaissanceforschung nicht selten waren. Die Entfaltung der kulturellen Semantik und der Entwicklungsprozeß der institutionellen Möglichkeiten auf der Ebene von Wissenschaften und Gesellschaft dürfen nicht kurzerhand mit einem normativen Fortschrittsbegriff identifiziert werden. Ob die semantische Öffnung auch als kulturelle oder soziale Öffnung wahrgenommen wurde oder im Nachhinein als solche gedeutet werden kann, läßt sich nur in Detailstudien ermitteln. Zwei zeitlich eng begrenzte, aber morphologisch unterschiedlich ausgerichtete Gebrauchskontexte mögen die komplexe Problemstellung andeuten. So läßt die kontrastive Zuordnung der raisonnierenden Erörterung (*discorrere*) zum spekulativen Geist und der ausführenden Aktivität *(operare*) des Tatmenschen, die der Cinquecento–Dichter Torquato Tasso vornimmt („Degli speculativi è proprio il discorrere, sì come degli attivi l'operare“), Raum für gegensätzliche oder doch unabhängige

[1] Siehe insbes. De ver. VIII.15.

Deutungen. Die Unterscheidung als horizontale ständische Gliederung hat darin ebenso Platz wie das vertikale Hierarchiemodell vom planenden Kopf und den ausführenden Gliedern. Aber sie kann auch für die Exkulpierung des abhängigen Höflings herhalten, dessen Schicksal Tasso mit zahlreichen intellektuellen Zeitgenossen teilte. Mit energischer Zurichtung der Semantik reklamieren wenig später die *Politischen und moralischen Betrachtungen von hundert Aussprüchen berühmter Leute der Antike (Considerazioni Politiche e morali sopra cento oracoli di illustri Personaggi antichi, 1621)* von Ludovico Zuccolo die Sonderstellung der Gelehrtenschicht, die durch einen öffentlichen Diskurs (das Wort hier in seiner heute landläufigen Bedeutung verstanden) bedroht würde. Zuccolos Einlassung ist ein Paradebeispiel für die Strategie einer Expertenkultur, deren Argumentation sich entlang des Magnetfelds ihrer Selbsterhaltung ausrichtet. Bislang, so Zuccolo, sei es versäumt worden, den Begriff der Staatsraison (*ragione di stato*) definitorisch eindeutig festzulegen. Diese Unterlassung habe — weil der Gegenstand naturgemäß nicht nur die Experten, sondern auch die Betroffenen interessiert — dazu geführt, daß selbst das einfache Volk sich schon anmaße, die Angelegenheiten des Staates zu bereden — und im italienischen Text finden wir nun an dieser Stelle die Verbform (*discorrere*), während Tasso wenige Jahrzehnte zuvor das substantivierte Verb zur Beschreibung des Besonderen der theoretischen Vernunft gebrauchte:

> Und so kommt es, daß nicht allein die Räte in den Fürstenhöfen und die Doktoren in den Hohen Schulen, sondern selbst die Barbiere und die anderen niedereren Handwerker in ihren Läden und Behausungen über die Staatsräison vernünfteln und deuteln (*discorrono e questionano*) und offenbar zu wissen glauben, welche Dinge man zugunsten der Staatsraison zu tun und zu lassen habe.[1]

Die Sprachendiskussion des Cinquecento und die Verklammerung von Sprach– und Erkenntnisinteresse

Was die Exponenten der Diskussion um die Sprachenfrage („questione della lingua"), die oftmals in vielen epistemischen Bereichen auch als Experten sattelfest waren, bewegt, ist zwar nicht die gesprochene Sprache als solche, wohl aber die Situationsangemessenheit der Redeformen in ihrem Eigenrecht. Hier wäre die Homiletik als Vorläuferin zu nennen, aber ihr geht es allein um den Wirkungsaspekt und das didaktische Ziel. Die Sprachendiskussion des Cinquecento hingegen erhebt über den

[1] *Politici e moralisti del Seicento* (Hrsg. B. Croce, S. Caramella), Bari 1930, S. 25f.

Gesichtspunkt der Tauglichkeit hinaus die prinzipielle Frage nach der Wertigkeit des bislang als Gelehrtensprache dominierenden Lateins gegenüber dem Ausdruckspotential des Volgare. Historisch verbinden sich mit der Sprachendiskussion des 15. und 16. Jahrhunderts Namen wie Angelo Poliziano, der gegen die Cicero–Imitation der „Affen und Papageien" zu Felde zieht, Paolo Cortese, der demgegenüber die Norm des antiken Lateins hochhält, im Cinquecento aber vor allem der Historiker, Sprachtheoretiker und Dichter Pietro Bembo, der zum wichtigsten Wortführer einer Sprachreform zugunsten des Italienischen wird. Die am Kriterium medialer Vermittelbarkeit orientierte Debatte über die verschiedenen volkssprachlichen Dialekte führt zur mehrheitlichen Entscheidung für ein einheitliches Idiom, das Toskanische (obschon die Option zugunsten eines Plurilinguismus in Italien von Poliziano bis Pier Paolo Pasolini offen gehalten worden ist). Das Votum für eine einheitliche Verkehrssprache sollte den Notwendigkeiten einer reformierten Wissenschaftssprache ebenso genügen wie der Forderung nach Tradierbarkeit gerade auch der literarischen Werke.

Am Sprachbewußtsein der Renaissance und an den Ausläufern und Folgen der Diskussion wird eines der epochalen Kennzeichen greifbar, die Durchlässigkeit zwischen dem humanistischen Denken und dem neuen naturkundlichen Interesse. Während eines Zeitraums etwa vom 15.–17. Jahrhundert geht die gelehrte Diskussion vom gemeinsamen Fundament der *litterae* aus[1], unter deren Dach sich dem Verständnis der Zeitgenossen nach die Lyrik und Epik, fiktionale Literatur ebenso wie poetologische, historiographische, philosophische und naturkundliche Forschung und ihre Texte versammeln. Bereits die Entwicklung der Theologie und Philosophie zwischen dem 11. und 14. Jahrhundert reflektiert aus dem Zwang begrifflicher Differenzierung heraus auf ihre Terminologie. Die Notwendigkeit der Generierung neuer Ausdrücke zur Entfaltung der Theologie als Universalwissenschaft, die schon durch die Übersetzung griechischer Termini in den philosophischen Jargon bei Cicero und Boethius in der Spätantike vorbereitet wird, spielt hierbei ebenso eine Rolle wie die Konfrontation mit der arabischen Philosophie und den neuentdeckten griechischen Philosophen und die allmähliche, kontroverse Ablösung bzw. der Autonomiegewinn der Philosophie.[2] Ab dem 15. und vor allem 16. Jahrhundert gewinnt das Sprachdenken jedoch dadurch eine neue Qualität, daß der Werkzeugcharakter der Sprache nunmehr gemeinsam mit der linguistischen Dimension als solcher ins Blick-

[1] J. Mittelstraß, *Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie*, Berlin 1970, S. 152.; R. Stillers, *Humanistische Deutung. Studien zu Kommentar und Literaturtheorie in der italienischen Renaissance*, Düsseldorf 1988, S. 20f.

[2] Siehe auch K.–O. Apel, *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico*, Bonn 1963.

feld rückt. Damit wird der Boden für eine umfassendere Betrachtung von Schriftlichkeit und Mündlichkeit und ihrer jeweiligen gattungsspezifischen Möglichkeiten bereitet.

Unter diesen Voraussetzungen konnte Bembos Reformschrift über eine einheitliche Volkssprache, die gelehrten Ansprüchen genügen könnte (*Prose della volgar lingua, 1525*), Ludovico Ariosto, den herausragenden Epiker der Zeit, zu einer durchgreifenden sprachlichen Revision seiner Erfolgsdichtung *Der rasende Roland* veranlassen. Dieses Werk, dessen Originalität und europäische Wirkung auf dem inhaltlich und erzähltechnisch gestalteten Wechselspiel von Illusion, Fiktion und Wirklichkeit beruht, und der Umstand seiner Überarbeitung gaben wenig später Galileo Galilei — von dem wir auch bedeutende philologische Kommentare zu Ariost und seinem Gegenspieler Torquato Tasso besitzen — die Handhabe, sich in einer langwierigen Orientierungsphase bei der Suche nach einer adäquaten Darstellungssprache für seine astronomischen und physikalischen Funde und ihre Konzeptualisierung ab einer bestimmten Phase allein noch des Volgare zu bedienen. Diese teils intuitive, teils bewußte Ausarbeitung einer wissenschaftlichen Sprache überschreitet die relativ begrenzte Aufgabe, die herkömmliche lateinische Terminologie zu revidieren. Galilei sah sich vielmehr veranlaßt, sein experimentell orientiertes Forschungsinteresse gegen die Kontexte der aristotelischen Prinzipienwissenschaft und die Autorität der ‚Klassiker' abzugrenzen, die ihm als Theoriegrundlage immer weniger geeignet erschien. Daß mit dieser semantischen Öffnung nicht automatisch eine epistemologische Relativierung bzw. Relationierung der Erkenntnismittel verbunden ist, wird gleich zu betrachten sein. Wohl aber tragen Entwicklungsprozesse solcher Art wesentlich zur Binnendifferenzierung der kommunikativen Gattungen bei. Neben den lateinisch abgefaßten Traktat als paradigmatische Gattung der Scholastik treten die Briefform, der Dialog und der praktisch ausschließlich der Volkssprache vorbehaltene „Diskurs" (*discorso*). Man kann hierin das sprachpragmatische Äquivalent des Übergangs von der aristotelisch–scholastischen Auslegung der Natur zur neuzeitlichen Erfahrungswissenschaft erkennen.

Der Diskurs im Gattungskontrast zum Traktat

Betrachten wir nun eine wichtige Version von „Diskurs" in Gestalt der Gattungsopposition von Traktat und Diskurs. Noch Leo Olschki sah in seiner bedeutenden *Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur (1922)* im „Diskurs" eine bloße ‚Einkleidung' des Traktats, nämlich solchen Darstellungen vorbehalten, „die in Inhalt und Form etwas locker und anspruchslos sind und nicht die Geschlossenheit und

Strenge eines vollständigen Traktats anstreben oder besitzen".[1] Aber es sind — kehren wir Olschkis Kriterien um — nicht allein Offenheit und geringere Stringenz im Sinne einer Abschwächung methodischer Anforderungen, die den Diskurs im Unterschied zum Traktat kennzeichnen. Vielmehr indiziert der Gattungswechsel eine Verschiebung im Verständnis der Begründungspflichten.

Unabhängig von den Intentionen des Verfassers drückt die Wahl der Traktatform den Anspruch aus, solche Begründungspflichten dank der formalen Argumentationsweise einlösen zu können. Der Traktat beweist durch die Logik der Darstellung eine Ausgangsthese oder handelt einen Wissensbereich nach den Kriterien formaler Konsistenz ab. In seiner scholastischen Variante ist er selbst schon eine Reaktion auf die Erfordernisse des mittelalterlichen Lehrbetriebs. Mitten in diesem Prozeß erinnert Thomas von Aquin in der Vorrede zu seiner *Summa theologica* an die Notwendigkeit, die Adepten dieser Wissenschaft mit deren Fragen vertraut zu machen, statt sie, wie es gang und gebe sei, der künstlichen Ordnung des Lehrmaterials zu unterwerfen. Dort werde ihr Wissensdrang durch den formalen Aufwand eingeengt[2], die Darstellung folge vielfach nicht der Sache, sondern der gewählten Textgestaltung und der Argumentationslaune des Verfassers[3] und erzeuge zwangsläufig Unlust und Verwirrung („fastidium et confusionem"). Thomas eigener Vorsatz lautet daher, seinen Adressaten „den Inhalt der hl. Lehre so kurz und so klar vorzulegen, wie es der Gegenstand erlaubt".[4] Damit ist implizit der Traktat als Ort einer *wissenschaftlichen* Darstellungsweise der Theologie angegeben, den Thomas denn auch eingangs zu befestigen sucht. Das eigentliche Zentrum dieser Bemühung ist der Nachweis, daß die Theologie eine „doctrina argumentativa", eine beweisende Wissenschaft ist (STh. 1.8). Auf den Einwand, wo es allein um den Glauben gehe, müsse der Beweis zurücktreten, antwortet Thomas, daß die von der Bibel herrührenden Grundsätze als Prinzipien auch der theologischen Wissenschaft nicht hinterfragt werden können, wohl aber können und sollen diejenigen vernunftgemäßen Gründe Gegenstand der Argumentation sein, die bei der Erwägung dieser Glaubenssätze zur Sprache kommen. Gemäß Thomas' eigener Begriffsopposition von intuitiver und diskursiver Erkenntnis sind also die geoffenbarten Glaubenssätze intuitiv anzuneh-

[1] L. Olschki, *Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur* Bd. 2, Heidelberg, Halle 1922, S. 318.

[2] „(...) propter multiplicationem inutilium quaestionum, articulorum et argumentorum" (Thomas von Aquin, *Summa Theologica* (Deutsche Thomas Ausgabe), Bd. 1, Graz 1982, S. 1).

[3] „(...) non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum qued se praebaebat occasio disputandi" (ebd.).

[4] „(...) ea quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter et dilucide prosequi, secundum quod materia patietur" (ebd., S. 2).

men[1], während der Gang der Darlegung im stufenweisen Aufbau formal einem „diskursiven“ Verfahren entspricht[2], durch das die Wahrheit eines Lehrsatzes erwiesen wird. Dieses „diskursive“ Procedere schlägt sich in der *Summa* als Schema von Frage–Antwort–Explikation nieder und hat in den *Questiones disputatae*, die auf die mündliche Disputationspraxis der *magistri* zurückgeht, eine feste Gestalt erhalten.[3]

Worin aber liegt die Pointe der Verschiebung zwischen den gelehrten Gattungen? Sie besteht in der freilich nicht auf einen Schlag erfolgten Entdeckung der Modellhaftigkeit kognitiver Innovationen und des Wissens selbst. In der Renaissance werden die Grundlagen für die neuzeitliche Auffassung gelegt, daß das Wissen im Gefüge einer kommunizierenden Gesellschaft angesiedelt ist und in diesem Gefüge nicht einfach gefunden wird, sondern als Text gestaltet, formiert werden muß. Es ist nicht bloßes Unbehagen am Stil, das viele Denker der Renaissance gegen eine „pedantisch schwerfällige Traktatform“ eingenommen hätte.[4] Dahinter steht die zumindest implizite Einsicht, daß der Traktat ein Wissen nicht allein wie ein Behälter aufnimmt, sondern selbst einem bestimmten Wissenstypus entspricht. In dem Maße, wie die Unumgänglichkeit solcher Formen des Wissens zu Bewußtsein kommt, die sich nicht mehr unter dem Schirm der scholastischen Methode bearbeiten lassen, drängt sich auch die Notwendigkeit neuer Darstellungsweisen auf. Eine solche Konsequenz zeichnet sich beispielsweise in den Schriften Sperone Speronis ab, einer der wichtigsten Renaissance–Theoretiker des Dialogs. In seiner *Apologia dei dialogi* kennzeichnet er den Dialog als die Gattung des unentschiedenen Meinungsgegensatzes (*contrasto*), nicht unter dem Vorzeichen eines dialektischen Spieltriebs, sondern weil die Gegenstände so beschaffen sind, daß sie keine Conclusio zulassen: „Hätte ich von dem, was hier behandelt wird, sicheres Wissen, dann hätte ich keine Dialoge verfaßt, sondern alle Dinge in aristotelischer Manier geschrieben“.[5] Mit der aristotelischen Manier ist jene schriftliche Abhandlungsform gemeint, die von der scholastischen Theologie entwickelt und in der Traktatliteratur der nachscholastischen Philosophie regelrecht formalisiert worden

[1] „Über eine ursprüngliche Evidenz, eine Intuition, kann nicht argumentiert, sie kann also weder überprüft noch begründet werden; was nämlich prinzipiell jeden Erkenntnisschritt eingrenzt, ist von diesen Schritten nicht einzuholen“ (E. Arroyabe, *Das reflektierende Subjekt — Zur Erkenntnistheorie bei Thomas von Aquin*, Frankfurt a. M. 1988, S. 6f.).

[2] „Diskurs besagt Mittelbarkeit, vielfaches, schrittweise stattfindendes Verfahren, eine Gewißheit, die nicht am Anfang, sondern am Ende eines Prozesses zu erlangen ist“ (ebd., S. 8).

[3] Siehe dazu M.–D. Chenu, *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*, Graz 1982, S. 83ff.

[4] So Böhler, Gronke a. a. O., Sp. 779.

[5] „Io, se di quello che ci si tratta avessi avuto certa scienzia, non ne faceva dialogi, ma avrei scritto ogni cosa alla maniera aristotelica“ (Sperone Speroni, *Apologia dei dialogi*, in: Opere (Hrsg. Natalino delle Laste, Marco Forcellini) Venedig 1740, Bd. 1, S. 284).

war. Diese Zugangsweise kann nur solange ihre Dominanz behaupten, wie Wissen substantiell überlieferungsbezogen gedacht wird. Aus der Perspektive Speronis argumentieren die Aristoteliker über logische Bezüge, nicht wie das dialogische Denken über prinzipiell ungesicherte Erfahrungsinhalte. Den Dialog in eine derartige Polarität zum Traktat zu bringen, wie es Speroni tut, heißt, überhaupt erst einmal die Existenz eines Bereichs der Praxis anzuerkennen, der nur der Erfahrung zugänglich ist und nur in jener Erfahrung verarbeitet werden kann, die sich ihrer semantischen Rahmenbedingungen in der Kommunikation unterschiedlicher Standpunkte versichert.

Im Unterschied zum Traktat integriert die Argumentationsstruktur des Diskurses sowohl die kommunikative Dimension als auch die Dimension Zeit. Er setzt, zugespitzt formuliert, nicht auf logische Ableitung, sondern appelliert, argumentierend, an den Adressaten, auch seine Zustimmung oder Kritik argumentierend abzuwägen. Er impliziert die dialogische Modellierung und Erweiterbarkeit seines Gegenstandes, und er rechnet mit der Revidierbarkeit der eigenen Darstellungsweise. In Termini der Peirceschen Semiotik formuliert ist der Diskurs der Interpretant, übersetzt in eine soziale Institution.

Erkenntnisanspruch und Rückversicherung im *discorso* — *Machiavelli* und *Galilei*

Diese thesenhafte Verallgemeinerung muß freilich an die historischen Horizonte zurückgebunden werden. Dies sei hier, vor dem Hintergrund der kontrastiv zum Traktat angelegten Diskursvariante als darstellende Gattung, exemplarisch am Werkkontext bei Niccolò Machiavelli und Galileo Galilei verdeutlicht. Sie können eine Vorstellung davon geben, wie die Kennzeichnung der Abhandlungsweise eines Gegenstands mit der Kommunikation über diesen Gegenstand zusammenhängt und wie beide auf die pragmatischen Rahmenbedingungen reflektieren, in denen sie sich vollziehen. Vorweg sei angemerkt, daß anders als beim Traktat oder dem Dialog das Gattungsbewußtsein im eigentlichen Sinn für den Diskurs offenbar eine geringere Rolle spielte. Eine Betrachtung der einschlägigen Titelpraktiken des 15. und 16. Jahrhundert liefert nicht nur Details für eine Wortgeschichte, sondern ist gleichzeitig geeignet, den Übergang zwischen einer begrifflichen Praxis mit offenen Grenzen und dem allmählich sich verfestigenden institutionellen Selbstverständnis fiktionaler, praktischer und wissenschaftlicher Literatur kenntlich zu machen. Schaut man die zahlreichen italienischen Belege in der Sachliteratur durch, in denen ein Dialog zwischen mehreren Gesprächspartnern als Diskurs (*discorso* bzw. *discorsi*) bezeichnet oder ein Doppeltitel gewählt wird — die Korrelierung von Diskurs und Traktat findet sich wesentlich seltener —,

so scheint der zeitgenössische Bedeutungsumfang mit der Gattungsbestimmung zugleich auf die Kennzeichnung einer Kommunikationsform zu zielen.

Das allgemein wohl bekannteste unter dem Diskurstitel firmierende italienische Werk des 16. Jahrhunderts sind die 1533 postum veröffentlichten *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* von Niccolò Machiavelli. Der vormalige Diplomat und Politiker der Stadt Florenz war 1512 im Zuge der Reetablierung der Herrschaft der Medici–Familie selbst um alle Ämter gekommen. In einer Situation der ökonomischen und zuweilen leiblichen Existenzgefährdung hielt Machiavelli Rückschau auf seine im Verlauf einer ereignisreichen Karriere unter der Republik gesammelten Erfahrungen und begann, sie in vergleichenden anthropologischen, politischen und historischen Reflexionen aufzuarbeiten. Sie sind einerseits das Ergebnis der erzwungenen Muße, zugleich versuchte Machiavelli — mit wechselhaftem Erfolg — auf diese Weise sich einen Weg zu den neuen Entscheidungsträgern der Politik zu bahnen. Schon kurz nach seiner Verbannung aus der Politik hatte er mit der Arbeit an den *Discorsi* begonnen und alsbald aus dem Material eine eigene Studie unter dem Titel *De principatibus* abgeschieden, die er Lorenzo di Piero dei Medici widmete. Sie wurde gleichfalls postum 1533 in Buchform unter dem Titel *Il principe* veröffentlicht und trug Machiavelli — allerdings in einer Verkürzung von Intention und Kontext — wegen ihres entschiedenen machttheoretischen Zugriffs auf die Frage nach der dauerhaften Organisationsform des Staates bekanntlich den Ruf eines zynischen Pragmatisten ein. Während der *Principe* alle Züge einer straffen Abhandlung trägt, die mit fast didaktischer Insistenz eine Anthropologie der Herrschaft des Einzelnen im Geflecht der menschlichen Stärken und Schwächen, zwischen Belohnung und Angst, entwickelt, haben die *Discorsi* die Struktur und Dynamik des Gemeinwesens als solchen im Blick.

Was macht nun den Charakter des Werks aus, daß Machiavelli zu seiner Kennzeichnung von „Diskursen“ spricht? Entgegen der Ankündigung des Vorworts und auch des Titels geht das Unternehmen deutlich über eine bloße Kommentierung der Aufzeichnungen des Livius hinaus. In seinem *Principe* — der, um es zu unterstreichen, aus der Arbeit an den *Discorsi* und parallel zu ihnen entsteht — stellt Machiavelli alles auf die Stringenz und Knappheit der Argumentation ab. In den *Discorsi* arbeitet Machiavelli nach einigen ähnlich straffen Eingangsabschnitten Kommentar und Reflexion immer stärker ineinander. Die lateinische Vorlage wird mehr und mehr zum Anstoß für die Reflexion. So erhebt die Betrachtung implizit Anspruch auf Selbständigkeit und nimmt damit eine Wendung, die schon auf das Verfahren Michel de Montaignes in seinen *Essais* vorausweist. Es ist in diesem Zusammenhang ein sinnträchtiges Indiz für das Bewußtsein der Eigenart der neuen Darstellungsform, daß

die *Essais* bereits 1590 unter dem Titel *Discorsi morali, politici e militari* ins Italienische übersetzt wurden.[1] Auch in Machiavellis *Discorsi* finden wir an Stelle jener Systematizität, die dem *Principe* ein festes Gerüst verleiht, wo jedes Beispiel, jedes Argument gerade dort seinen Platz zu haben scheint, wo es hingehört, eine Darstellung ‚kursorischer' Art, die sich zunächst noch eng an ihre Vorlage hält, rasch aber den reinen Textkommentar zu einer offenen Erörterung voranschreitet. Erst durch diese Veränderung der Form kann Machiavelli seine im Vorwort aufgestellte Forderung nach einer einsichtsfähigen Lektüre über das schriftliche Erfahrungssubstrat der Geschichte verwirklichen. Sie ist gegen eine Praxis gerichtet, die in der historischen Literatur vor allem einen Gegenstand der Erbauung und des Vergnügens über die „Verschiedenartigkeit der Ereignisse" sieht, sich ansonsten aber völlig handlungsabstinent verhält. Praktische Schlußfolgerungen sind Machiavelli zufolge aus der Lektüre nur dann zu erwarten, wenn sie im Verschiedenen das Gemeinsame aufzeigt und über dem geschichtlichen Wandel die Identität politischer und anthropologischer Grundmuster nicht übersieht. Dabei denkt Machiavelli in den *Discorsi* wie im *Principe* weniger in Kategorien einer Ontologie als in funktionalen Zusammenhängen. Gegen den Irrtum, die Antike vermöge seine Zeit nichts mehr zu lehren, „als ob der Himmel, die Sonne, die Elemente, die Menschen ihre Bewegungsgesetze, ihre Ordnung und ihre Vermögen gegenüber denen, die ihnen von altersher eigen waren, geändert hätten!"[2], postuliert er nicht unmittelbar die Identität des menschlichen Wesens, wie es die mittelalterliche Theologie negativ — in der augustinischen Richtung — unter dem Gesichtspunkt der Erbsünde oder positiv — in der thomistisch–aristotelischen Spielart — vom göttlichen Ursprung des Menschen her gedacht hatte. Machiavelli geht es vielmehr um die Konstanz menschlicher Verhaltensweisen unter analogen Bedingungen. Um aber deren Spannbreite aufzuzeigen, ist die Ableitung von Werturteilen und Handlungsanweisungen, wie sie die theologischen Traktate oder die religiöse und profane Exempla–Literatur vorsahen, nicht mehr geeignet. Ein solches Vorhaben erfordert, die Beispiele als substantielle Konfigurationen zu erörtern. Die eigene Reflexion soll diese nicht etwa verdecken, sondern im Gegenteil genau jenen fruchtbaren Anstoß demonstrieren, den Machiavelli sich von einer ernsthaften Rezeption der antiken Geschichtsschreibung verspricht.

[1] Eine zweite Neuübersetzung von 1633 trägt den Doppeltitel: *Saggi ... ovvero Discorsi naturali, politici e morali*, vgl. die Quellennachweise bei H. Friedrich, *Montaigne*, Bern 1949, S. 424.

[2] „(...) come se il cielo, il sole, li elementi, li uomini, fussino variati di moto, di ordine e di potenza, da quello che gli erono antiquamente" (Niccolò Machiavelli, *Discorsi*, in: *Tutte le opere* (Hrsg. M. Martelli), Florenz 1971, S. 76). Zum historischen und ideengeschichtlichen Kontext von Machiavellis politischen Theorien siehe: H. Münkler, *Machiavelli. Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz*, Frankfurt a. M. 1982.

Noch ein weiterer Gesichtpunkt der sich selbst ausstellenden diskursiven Erörterung ist hier anzuführen. Machiavelli hat den Titel „Diskurs“ nicht nur für seinen Livius–Kommentar, sondern bereits vorher für ein — wir würden etwa sagen — Strategiepapier an die ihm übergeordnete politische Instanz verwendet.[1] Einen politischen Nachruf auf den Tod Lorenzo di Medicis nutzt er, wiederum unter dem Titel des Diskurses, um seine eigene Situationseinschätzung des Stadtstaates zu formulieren und seine Grundideen zur republikanischen Organisationsweise in Erinnerung zu rufen.[2] In beiden kurzen Schriften paßt die Kennzeichnung „Diskurs“ auf die schrittweise Erörterung der jeweils vorliegenden Thematik, darüber hinaus läßt ihre Verwendung im gegebenen Kontext unschwer eine gewisse Funktion der Zuordnung von Ansprüchen und eine Relationierung von Erwartungen erkennen. Eingeschobene Formulierungen wie „Ich bitte Eure Heiligkeit [der päpstliche Adressat, P.K.] untertänigst, daß Ihr meine Erwägungen weder tadelt noch lobt, ehe Ihr sie ganz durchgelesen habt“[3], dokumentieren das Selbstbewußtsein des Autors. Die wiederholte Kennzeichnung des Schreibens als „diskurrieren“ gibt dem Adressaten aber ebenso zu verstehen, daß die Betrachtung sich auf ungesichertem Terrain bewegt, das noch von keiner Tradition und keiner klassischen Autorität erschlossen worden ist. Wo die Erfahrung ihre Befunde erst aufarbeiten muß, um verläßliche Orientierungspunkte zu setzen, kann der Autor nicht jene Gewißheit beanspruchen wie im herkömmlichen Herrschaftstraktat. Seine noch explorativen Folgerungen werben anders um Zustimmung als die Deduktionen desjenigen, der im gesicherten Raum der *auctoritas* argumentiert.[4] Immerhin greift Machiavelli in einer Situation zu der titulären und/oder generischen Bezeichnung „discorso“ bzw. dem Verb „discorrere“, wo es gilt, die performativen Ansprüche der Argumentation aus taktischen Erwägungen abzuschwächen, nämlich gegenüber einem Adressaten, der rasch die po-

[1] *Discorso fatto al magistrato dei dieci sopra le cose di Pisa*, ca. 1499.

[2] *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris Laurentii Medices*, ca. 1520.

[3] „Prego bene con reverenza Vostra Santità, che non biasimi e non laudi questo mio discorso, se prima non lo ha letto tutto (...)“ (Machiavelli, *Tutte le opere*, a. a. O., S. 27).

[4] Ähnlich wählte sein Zeitgenosse und Gegenspieler Francesco Guicciardini in seinem *Discorso di Logrogno* (1512) eine offene Form für seine Überlegungen zur politischen Reform in Florenz. Der *Discorso di Logrogno* ist zugleich Mitteilung und Selbstverständigung. In dieser ‚diskursiven‘ Zwischenlage umschließt er eine Diskussion nicht systematisierend, sondern er lotet gleichsam erst aus, wie die einzelnen Elemente der Problemlage gewichtet und zugeordnet werden könnten. Dagegen unternimmt die zwischen 1521 und 1526 verfaßte Schrift *Del reggimento di Firenze* Guicciardinis dann tatsächlich eine systematische Aufbereitung der Frage, aber in der gewählten Dialogform spiegelt sich doch die Intuition, daß die gewonnenen Einsichten nicht einfach mehr deduziert werden können; siehe auch M. S. Sapegno, *Il trattato politico e utopico*, in: *Letteratura italiana* (Hrsg. A. Asor Rosa), Bd. 3.2 (*Le forme del testo. La prosa*), Turin 1984, S. 949–1010, hier S. 985.

litische Seite wechseln oder dem Schreibenden sein Wohlwollen entziehen könnte.

Als zweites Beispiel für das Wechselspiel zwischen Darstellungsform und Darstellungsziel bzw. –adressaten sei hier der abgekürzt als *Dialogo dei massimi sistemi* zitierte Titel von Galileo Galilei angeführt, der im Jahr nach seinem Erscheinen (1632) zum Auslöser für den Inquisitionsprozeß der römischen Kurie wurde: *Dialogo dove ne i congressi di quattro giornate si discorre sopra i due massimi sistemi del mondo, tolemaico e copernicano, proponendo indeterminatamente le ragioni filosofiche e naturali tanto per l'una, quanto per l'altra parte* (Dialog, wo man sich bei den Zusammenkünften während vier Tagen über die beiden hauptsächlichen Weltsysteme, das ptolemäische und das kopernikanische, unterredet, wobei die philosophischen und naturgesetzlichen Gründe für die eine wie für die andere Seite ohne endgültige Entscheidung vorgebracht werden). Daß die am Dialog Beteiligten „sich unterreden" (*si discorre*), erläutert der Titel und anschließend die Vorrede durch den Zusatz, keine der beiden detailliert betrachteten Positionen erlange im Verlauf des Dialogs die Oberhand. Diese Strategie wird indes nicht durch die Intention einer faktischen Unentschiedenheit zwischen gleichrangigen Meinungen — wie sie Sperone Speroni beim Dialog zuschrieb — motiviert. Im Gegenteil ist es erst und allein der Aristoteliker, der durch seine unflexible Haltung, die sich allein an den autoritativen Beweis nach dem Muster: „philosophus dixit" klammert, den ganzen Ansatz der Schule desavouiert. Nicht fehlende Gewißheit veranlaßt Galilei zur Wahl der Dialogform, sondern, wie die Vorrede auch deutlich zu verstehen gibt, die inquisitorische Auflage, das kopernikanische System als bloße Hypothese zu behandeln. Die hypothetische Einklammerung der Heliozentrik kann im Dialog mit verteilten Rollen allerdings am besten verwirklicht werden. Er soll nach außen hin, sprich: in den Augen der inquisitorischen Gutachter, kein definitives Urteil herbeiführen, sondern den Stand der vorher schon stattgefundenen Diskussionen zusammenfassen:

> Es hatten gelegentlich, wie es zu gehen pflegt, zwischen jenen Herren verschiedene Unterredungen aufs Geratewohl stattgefunden, die den Durst nach Erkenntnis in ihrem Ingenium eher entzündet als gelöscht hatten. Daher trafen sie den weisen Entschluß, sich einige Tage zusammenzufinden, während derer sie sich, frei von anderen Verpflichtungen, mit geordneteren Überlegungen der wohlgefälligen Betrachtung der himmlischen und irdischen Wunderwerke Gottes widmen wollten.[1]

[1] Ich folge hier, mit Abwandlungen, der Übersetzung von H. Blumenberg (in Galileio Galilei, *Sidereus Nuncius, Dialog über die Weltsysteme*, hrsg. v. H. Blumenberg, Frankfurt a. M. 1965, S. 138). Der italienische Text lautet: „Erano casualmente occorsi (come interviene) varii discorsi alla spazzata tra questi signori, i quali avevano più tosto ne i loro ingegni accesa, che consolata, la sete dell'imparare: però fecero

Der Diskurs steht hier also in einem durchaus umrissenen Rahmen. Statt, wie vorher, die Themen je nach Situation, Einfall oder Laune aufzugreifen, wollen die Beteiligten einen einzigen Gegenstand erörtern. Was sonst noch ‚beiherspielt', soll nach Möglichkeit abgesondert und einer anderen Gelegenheit vorbehalten werden.[1] Diese Stringenz in der Behandlung des Gegenstands unterscheidet den Diskurs — im bezeichneten Sinn — grundsätzlich vom Gespräch (*conversazione*), zu dessen Bedingungen es gerade gehört, keine Einengung hinsichtlich der Themen und ihrer Reihenfolge zu machen, mit Ausnahme der negativen Einschränkung, den geselligen Rahmen nicht durch unbillige Vertiefung des Gegenstands zu gefährden.[2] Schließlich gilt die bloße Unterhaltung auch in der Renaissance nicht als aufschreibenswert.

Galilei weist noch weitere Werke durch ihre ‚diskursive' Behandlungsart aus. Sein wichtigster Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte trägt den Titel *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze atenenti alla meccanica e ai movimenti locali* (1638). Er stammt nicht von Galilei selbst, sondern von seinem Leidener Verleger Elzevir. Nachdem Galilei in frühen Schriften zum Ingenieurwesen (*Trattato di fortificazione,* 1593) und zur Astronomie (*Trattato della sfera, ovvero Cosmografia,* 1597) sich noch der Kennzeichnung des Traktats bediente, handelt er später auch spezielle naturkundliche Fragen unter dem Titel des „Diskurses" ab, wie die Abhandlung zur Lichtbrechung, *Discorso intorno alle cose che stanno in sull'acqua o che in quella si muovono* (1612), oder die Schrift zur Erklärung der Gezeiten, *Discorso del flusso e reflusso del mare* (1612). Bezeichnend ist die Reaktion Galileis auf die *Disputatio astronomica de tribus cometis anni MDCXVIII* des Jesuiten Orazio Grassi vor dem Collegium Romanum (1619), die das Erscheinen dreier großer Kometen gegen Ende des Jahres 1618, die mit bloßem Auge im ganzen europäischen Raum sichtbar waren, zum Anlaß für eine Er-

---

saggia risoluzione di trovarsi alcune giornate insieme, nelle quali, bandito ogni altro negozio, si attendesse a vagheggiar con più ordinate speculazioni le maraviglie di Dio nel cielo e nella terra" (Galileo Galilei, *Dialogo dei massimi sistemi*, hrsg. v. F. Flora, Bd. 1, Mailand 1959, S. 39).

[1] So gesteht Salviati zu, sich nicht zu lange bei Abschweifungen (*digressioni*) aufzuhalten: „wir wollen diese Überlegung (*discorso*) gemeinsam mit jenen anderen aufschieben, die wir bei einer gesonderten Zusammenkunft aufzugreifen uns geeinigt haben" (*Dialogo*, ebd., S. 97). Im übrigen ist Galilei der discorso nicht nur als kommunikative Gattung, sondern auch als wertende Bezeichnung für die langatmige oder unklare Rede geläufig, so, wenn Salviati gleich zu Beginn die Invektive des Aristotelikers Simplicio als „tutti questi discorsi" tituliert (ebd. S. 42); ähnlich am Beginn des dritten Tages (a. a. O., Bd. 2, S. 325).

[2] Grundlegend ist die Bestimmung des Diskurses von der Seite des Differenzverhältnisses zum Gespräch herausgearbeitet bei K. Stierle, *Gespräch und Diskurs* (a. a. O.). Zu den historischen Rahmenbedingungen der Gesprächskultur siehe C. Henn–Schmölders, *Ars conversationis. Zur Geschichte des sprachlichen Umgangs*, in: *Arcadia* 10, 1975, S. 16–33.

klärung der Kometenbahnen im ptolemäischen System nahm. Nachdem die Kurie Galilei bereits im Vorjahr abgemahnt und das kopernikanische Werk 1616 indiziert hatte, ließ Galilei sich nicht auf eine Disputatio im Kreis aristotelisch disponierter Theologen ein, sondern veranlaßte seinen Schüler Mario Giuducci, den *Discorso delle Cometi* öffentlich vor der Florentiner Akademie zu diskutieren.

Die Fortsetzung dieses Streits im *Saggiatore* (1623, eine Widerlegung der neuerlichen Entgegnung Grassis, alias Lotario Sarsi) präpariert den Wahrheitstypus der Naturwissenschaft über das Scharnier der Buch– bzw. Schriftmetaphorik. Galilei rückt hier Fiktion und wissenschaftliche Erkenntnis in eine Polarität. Während die eine bloße Erfindungen in die Welt setzt, öffnet die andere den Zugang zur *geschaffenen* Ordnung. Das Diktum über die Mathematik als Sprache der Natur, das in diesem Zusammenhang fällt, ist wohlbekannt, seine Pointe verdankt sich tatsächlich aber jener Polarität. Galilei erklärt über seinen kurialen Gegenspieler, dieser glaube offenbar, Naturforschung (*filosofare*) lasse sich nur betreiben, wenn man sich auf die Meinung eines berühmten Autors stütze, „als ob unser Geist taub und unfruchtbar bleiben müßte, wenn er sich nicht mit dem Verstand (*discorso*) eines anderen vermählte“. Vielleicht halte Sarsi die Naturforschung (*filosofia*) ja für ein Buch, eine phantastische Erfindung wie die Erzählungen Homers oder Ariosts *Rasender Roland*, in denen es doch zu allerletzt auf die Wahrheit des Erzählten ankomme.

> Herr Sarsi, so verhält sich die Sache nicht! Die Naturforschung (*filosofia*) ist in jenem riesigen Buch aufgezeichnet, das immer vor uns aufgeschlagen liegt, ich meine das Universum. Man kann es aber nicht verstehen, wenn man nicht zuvor seine Sprache verstehen und seine Buchstaben kennenlernt, in denen es geschrieben ist. Es ist in mathematischer Sprache geschrieben, und die Buchstaben sind Dreiecke, Kreise und andere geometrische Figuren. Ohne jene Hilfsmittel ist es unmöglich, sie in menschlicher Sprache aufzufassen, ohne sie irrt man ziellos durch ein dunkles Labyrinth.[1]

Das ‚Buch der Natur‘ ist ein Text wie der Text von erfundenen Welten. Im Unterschied zur literarischen Fiktion mit ihrer vieldeutigen Sprache bietet die mathematische Sprache aber die Gewähr der Eindeutigkeit — in der Theorie über die Dinge spiegelt sich deren Struktur

[1] „La filosofia è scritta in questo grandissimo libro che continuamente ci sta aperto innanzi a gli occhi (io dico l'universo), man non si può intendere se prima non s'impara a intender la lingua, e conoscer i caratteri, ne' quali è scritto. Egli è scritto in lingua matematica, e i caratteri son triangoli, cerchi, ed altre figure geometriche, senza i quali mezi è impossibile a intenderne umanamente parola; senza questi è un aggirarsi vanamente per un oscuro laberinto“ (Galilei, *Il Saggiatore*, in: *Opere* (Hrsg. F. Flora), Neapel 1953, S. 121).

unmittelbar wider. Galileis Kontextualisierung von *discorso* offenbart hier einen ihm augenscheinlich noch unbewußten konzeptuellen Konflikt zwischen der schrittweise argumentierenden Erarbeitung und Kommunikation über mutmaßliche Sachverhalte, wie sie die Darstellungsform *discorso* beinhaltet, und einer impliziten Abwertung oder doch Relativierung des *discorso* in der Bedeutung von sprachgebundenem ‚Verstand' oder ‚Überlegung', deren Konsequenz eine objektivistische, im Kern sprachungebundene, modellfreie Auffassung *der* Realität ist.

Durch die Renaissance hindurch und bis ins 18. und 19. Jahrhundert haben Traktatform und –gattung neben der diskursiven Erörterungsweise Bestand. Spinozas Wirken zeugt davon ebenso wie der englische Sensualismus. Nach einem ersten Schub in Italien wird der adressatenorientierte *discours* auch in Frankreich im 16. und 17. Jahrhundert aufgenommen. In der Umbruchsituation des 17. Jahrhunderts verkörpert René Descartes' *Discours de la méthode* eine unübersehbare Programmatik. Der Wechsel der Gattungsbezeichnung vom Traktat (*traité*) zum Diskurs (*discours*), den der *Discours de la méthode* anzeigt, hat seinen Grund wesentlich in einer neuartigen Begründungspraxis. Wenn er seine Abhandlung einen Diskurs statt einen Traktat über die Methode nenne, erklärt Descartes in einem Brief an Mersenne, dann bedeute dies soviel wie „Vorwort" oder „Hinweis zur Methode" (Préface ou Avis touchant la Méthode), „um zu zeigen, daß ich nicht die Absicht habe, sie zu lehren, sondern nur, darüber zu sprechen". Gegen den Objektivismus des Traktats bringt die cartesische Diskursvariante die Subjektivität als Begründungsinstanz der Vernunft ins Spiel. Sie konstruiert Wissen und Sein als absoluten Fundierungszusammenhang („Ich denke, also bin ich"), der sowohl die autoritative Vorgabe als auch die kommunikative Relativierung bzw. Relationierung der Wahrheit ausschließen muß.[1]

Im Begriffsverständnis der Aufklärung spiegelt sich das Zugleich gegensätzlicher Konzeptualisierungen wider. So geht der Artikel „discours" der von Didérot und D'Alembert herausgegebenen *Encyclopédie* (1751–80) von einer normativen Definition aus. Danach ist der Diskurs „eine Versammlung von Sätzen und Worten, die nach allen Regeln der Kunst vereinigt und angeordnet sind" (un assemblage de phrases et de raisonnemens réunis et disposés suivant les regles de l'art). Gleichzeitig legt der Verfasser aber Wert darauf, daß dieses Gebilde nicht selbst wieder zu einer systematischen Abhandlung wird, sondern den Bedürfnissen der lebendigen Rede im Gegenüber ihrer Adressaten durch die Berücksichtigung emotiver und aufmerksamkeitssteigernder Mittel („passions", „mouvemens") Rechnung trägt. D'Alemberts eigene Vorrede zur *En-*

[1] Ich folge hier K. Stierle, *Gespräch und Diskurs*, a. a. O., S. 321ff.; siehe dort auch die Einzelnachweise. Zum monologischen Aufbau der cartesischen Methodik vgl. J. Mittelstraß, *Neuzeit und Aufklärung*, a. a. O., S. 388ff.

cyclopédie, die er als *Discours préliminaire* bezeichnet, ist durch das Wechselverhältnis zwischen der Systematik des bekannten Wissens und der Heuristik der Erfahrungswissenschaft geprägt.[1]

Im selben Zeitraum erwächst dem fortschrittsorientierten Verständnis von vernünftiger Rede im Werk von Jean–Jacques Rousseau ein wirkungsmächtiger Gegenspieler. Rousseau hat mehrere *Discours* als Beiträge zu Preisfragen verschiedener französischer Akademien verfaßt, in denen das Verhältnis von systematischer Erörterung des jeweiligen Gegenstands, affektivem Engagement und rhetorisch disponierendem Leserappell eine einzigartige Verbindung eingehen. Wie vielleicht sonst nur noch sein früher Mentor Denis Didérot, entwickelt Rousseau aber auch ein überscharfes Bewußtsein von der kulturellen Ambivalenz der Sprache. Gleich der erste *Discours* von 1750 (*„sur les sciences et les arts“*) rückt die „schöne Rede“ („beaux discours“), wie sie der urbane „esprit“ hervorbringt, in ein Oppositionsverhältnis zum „schönen Handeln“ („belles actions“). Der redebegabte Geist ist für Rousseau schon der Entfremdung von seinen Ursprüngen und seinen eigentlichen Interessen anheimgefallen und ersetzt den Mangel an Sein durch das Gerede in der Öffentlichkeit, wogegen der tugendhafte, an der Natur orientierte Mensch die Sprache allein als Werkzeug seiner wahrhaften Bedürfnisse gebraucht, die im wesentlichen durch seine praktische Tätigkeit befriedigt werden. Auf diese Weise ist die an die Zeitgenossen gerichtete Kulturkritik mit einer Kritik der Sprachformen als gesellschaftlicher Institutionen verbunden.

Das 18. Jahrhundert scheint eine Umbruchperiode zu sein, die sowohl mit diskursiven als auch mit traktathaften Formen operiert. Ein eindrückliches Beispiel sind die Schriften und vor allem die aphoristischen Aufzeichnungen (die sogen. „Sudelbücher“) von Georg Christoph Lichtenberg, die sich typischerweise naturwissenschaftlichen Fragen umwegig–diskursiv, und den Themen der Psychologie, der Kunst oder der Anthropologie wie zum Kontrapunkt oftmals traktierend nähern.[2] Der Aufschwung der experimentellen Wissenschaften im 19. Jahrhundert ging dann einher mit dem endgültigen Zerfall der *literae.* Die Präsentation exakten Wissens, gerade wenn es dem Experiment entspringt, erfordert ein Höchstmaß an formaler Konsistenz und begrifflicher Objektivierung. Die Idee des experimentellen Beweises selbst verlangt die Nachvollziehbarkeit von Ergebnissen. Nicht der Traktat wird damit erneuert, wohl aber sein zentrales Formelement, den Sachverhalt analytisch transparent zu kommunizieren. Die Faszination, die vom geschlossenen Argumentationsaufbau ausgeht, teilt sich noch Ludwig Wittgensteins *Tractatus*

[1] W. Moser, *Les discours dans le ‚Discours préliminaire‘*, in: *Romanic Review* 67, 1976, S. 102–116.

[2] Vgl. a. A. Schöne, *Aufklärung aus dem Geist der Experimentalphysik*, München 1982.

logico–philosophicus mit. Diskursive Formmerkmale wandern demgegenüber in den Bereich des Ästhetischen ein. Sie spielen im 19. Jahrhundert eine wichtige Rolle im realistischen und naturalistischen Roman Frankreichs und kommen ab der zweiten Jahrhunderthälfte in den sich formierenden Sozialwissenschaften zum Zuge.

Diskursgeschichte als Orientierungsbeitrag? Ein Ausblick

Dieser kursorische Überblick dürfte immerhin deutlich machen, daß die unterschiedlichen Diskurskonzepte, statt einander auszuschließen, fallweise verschiedene Aspekte beleuchten, die „Familienähnlichkeiten" (Wittgenstein) miteinander verbindet. Eine historische Semantik im Feld unseres Begriffs sollte die transsubjektive Kontinuität von Verständigungs– und Darstellungsweisen jenseits der individuellen Bestrebungen herausarbeiten und die Unvermeidlichkeit der längerfristigen stetigen Umwälzung von Interpretationen durch und gegen die Semantik vor Augen führen. Das kulturelle Gedächtnis sichert seinen Fortbestand durch Schematisierung der Empirie in Modellen. Aber diese Schematisierungen werden sowohl semantisch — durch Veränderung von Bezeichnungen und Sprachformen —, als auch konzeptuell — durch den Bedeutungswandel aufrechterhaltener Bezeichnungen — ‚unterwandert' und langfristig transformiert.

Welcher Beitrag zu einer systematischen Diskurstheorie im Rahmen der Technikfolgenabschätzung (TA) und der mit ihr verbundenen Suche nach der situationsangemessenen Vermittlung zwischen den Interessen von Wissenschaft, Technik, Wirtschaft und den oftmals höchst unterschiedlich Betroffenen ist nun von den vorrangig beschreibend angelegten kulturwissenschaftlichen Erwägungen zum Diskursbegriff zu erwarten? Die Kulturwissenschaften können Wegweisungen erleichtern, zwar nicht, indem sie einzelne Positionen zweckdienlich munitionierten, wohl aber dadurch, daß sie auf die sprachabhängige Modellhaftigkeit von Expertisen einerseits und Lebensweltentwürfen andererseits aufmerksam machen. Sie dienten — kantisch gesprochen — weniger der Schärfung des Verstandes als einer Ausweitung des Spielraums der Vernunft. Gleich aller historischen Bemühung, wenn sie nicht ideologisch präformiert ist, macht die kulturwissenschaftliche Optik die Dinge vorderhand komplizierter.

Es könnte daher gegen eine solche historische Flankierung der TA eingewendet werden, daß Debatten und Konflikte um die Konsequenzen wissenschaftlicher Forschung und technischer Innovation typischerweise normativen Charakter haben — ein Umstand, der in einem deskriptiven

Ansatz nicht berücksichtigt werden kann. Solche Auseinandersetzungen werfen Fragen der Zweckmäßigkeit, nach Richtig und Falsch, selbst nach dem guten bzw. richtigen, mittlerweile selbst nach dem anthropogenen Leben auf. Ist dann eine historische Perspektive nicht schon aus methodischen Gründen für derartige Problemlagen schlechterdings irrelevant? Muß in Fragen der Konsequenzanalyse, der Abwägung von Vor– und Nachteilen technischer Verfahren und Anlagen, oder bei der ethischen Erörterung biologischer oder medizinischer Entscheidungen zur Genomanalyse, zur Organentnahme oder gentechnischen Medikation die Stimme der historischen Erkenntnis nicht in den Hintergrund treten? Läßt die historische Dimension nicht, wie eine Vogelperspektive, die Urteilskriterien der Gegenwart im Nebel scheinbar gleichrangiger Optionen verschwimmen?

Auf diesen Einwand ist zweierlei zu antworten. Erstens spielen historische Annahmen nicht nur neben normativen Prämissen, sondern oft auch in deren Verkleidung eine oft unterschätzte Rolle, angefangen beim Alltagswissen über den Entstehungsprozeß kultureller Lebensräume, die argumentativ in bodenrechtliche Planungsverfahren eingebracht werden, bis hin zu komplexen anthropologischen, philosophischen und theologischen Überlegungen, die in keiner Debatte über das Gewollte und das Erlaubte im Umgang mit dem menschlichen Leben fehlen. Zweitens und wichtiger noch wird in typischen Konfliktverläufen gerade die Abschattung der Perspektivität der Standpunkte, ihrer Abhängigkeit von oft langfristigen Beschreibungsparadigmen und sprachlichen Stereotypen häufig zum Problem. Darüber, ob ein Argument ‚normativ', ‚berechtigt', ‚objektiv', ‚partikular' usw. ist, entscheidet keineswegs (immer und allein) die Logik des Standpunkts, sondern gleichermaßen die kulturelle Semantik, aus der die Akteure sich definieren, bzw. in den sie durch ihre GegenspielerInnen hineinprojiziert werden (etwa: hier die Technokratin, dort der Träumer).

Wenn wir uns nämlich die ‚Welt' modellhaft aneignen, weil wir sie überhaupt nur so aneignen können, dann bestehen bereits Präferenzen sowohl für bestimmte Deutungs– wie für Handlungsmöglichkeiten, während Alternativen, die das Modell ignoriert, erst gar nicht im Urteilshorizont erscheinen. Wirklichkeitssensitive Diskurse implizieren vorgängig modellierte, disziplinenspezifische Texte. Für den Interdiskurs zwischen Disziplinen und mehr noch zwischen Wissenschafts– und Alltagskulturen gilt daher, daß er sich die Bedingungen dieser *Modellierung zum Text* vergegenwärtigen oder auch allererst bewußt machen muß.

Das Wort „Risiko" ist ein typischer Kandidat für die Modellbezogenheit, die sich wiederum in je eigenen diskursiven Lösungen artikuliert. Sein semantischer Inhalt hängt von den diskursiven Rahmenbedingungen ab, auf die sich seine Verwender jeweils beziehen. Als versicherungs-

technische Kategorie (‚gute' bzw. ‚schlechte Risiken') benennt es eine Größe, die in Aufwands– und Gewinnerwartungen numerisch formuliert werden können muß. Als bankwirtschaftlicher Faktor umschreibt es den Entscheidungsspielraum für kreditierte Investitionsleistungen, in verallgemeinerter Form darüberhinaus den Entscheidungsbegriff selbst.[1] Noch deutlicher tritt die Ambivalenz im Ausdruck „Restrisiko" zutage. Für den Techniker ist die Angabe des Versagenspotentials einer großtechnischen Einrichtung eine stochastische Größe, die durch geeignete Maßnahmen minimiert wird. Das ‚Rest'risiko ist aus dieser Sicht eigentlich eine rhetorische Lizenz, da der Risikofall ‚praktisch' ausgeschlossen ist, mit Ausnahme des ‚unwahrscheinlichen' Zusammentreffens ungünstiger Umstände. Aus der Perspektive potentiell vom Eintreten des unwahrscheinlichen Risikos Betroffener, zählt indes vielfach nicht der technische Aspekt, sondern stehen jene medizinischen, sozialen und kulturellen Folgen im Vordergrund, die der Risikofall hätte. Der vom Experten, der Expertin gleichsam augenzwinkernd eingestandene Rest an Realisierungspotential gilt den Nichtexperten als „Gefahr", deren bloße Möglichkeit andere hochgewichtete Güter bedroht. Offenkundig sind diese beiden Standpunkte nicht einfach miteinander zu ‚vermitteln'. Beide Seiten werten die *Bedeutsamkeit* der Risikofolgen anders, weil sie implizit den Beurteilungsrahmen, in den die technische Maßnahme oder Anlage eingebettet ist, unterschiedlich definieren: als technisch operablen Unsicherheitsfaktor die einen, als gesellschaftlich virulente Ungewißheit die anderen.[2]

Es ist nach der hier vertretenen Auffassung der Modellbegriff, der zwischen „Diskurs" als Bezeichnung einer sachorientierten, gesprächsweisen oder schriftlichen Kommunikation, die kontroverse, von verschiedenen Perspektiven her argumentierende Standpunkte für eine fällige Beurteilung oder Entscheidung integriert, und „Diskurs" als methodologisch angesetzter Bezeichnung für kollektive (überindividuelle) handlungs– und wissensbezogene, an komplexe sprachliche Praktiken gebundene Überzeugungen und Annahmen, die Brücke bildet. Praktische Diskurse, wie sie die TA prägen, erreichen mit der ausdrücklichen Anerkennung der Modellabhängigkeit nicht nur von normativen Urteilen, sondern auch der scheinbar reinen Sachurteile (Expertisen) einen Zugewinn an Realismus. Natürlich ist die bloße Kenntnis der unterschiedlichen semantischen und konzeptuellen Horizonte von Expertisen und Urteilen

[1] Vgl. D. Baecker, *Womit handeln Banken? Eine Untersuchung zur Risikoverarbeitung in der Wirtschaft*, Frankfurt a. M. 1991, S. 119.

[2] Siehe dazu die schon klassische Studie von U. Beck, *Risikogesellschaft — Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M. 1986, sowie jüngst W. Bonss, *Vom Risiko. Unsicherheit und Ungewißheit in der Moderne*, Hamburg 1995, und B. Kleinwellfonden, *Der Risikodiskurs — Zur gesellschaftlichen Inszenierung von Risiko*, Opladen 1996.

selbst noch kein Argument, gerade weil die jeweils wirksamen Realitätsmodelle sich nicht einfach austauschen lassen. Aber das — nun im doppelten Sinne — diskursive Hintergrundwissen der Beteiligten kann ein wichtiger Beitrag zur Transparenz der Konflikte selbst sein, ohne freilich die Lösung der Interessengegensätze zu präjudizieren.

B.

Diskurs und Vernunft

Gerhard Gamm

Diskurs und Risiko. Über wissenschaftliche und alltagspraktische Rationalität

Gutachterdilemma 60
Wissenschaftliche und alltagsweltliche Rationalität 62
Die Rolle der Kontexte 70
Repräsentativität und wissenschaftliches Selbstverständnis 72
Statthalter des Besonderen im Allgemeinen 74

Zum Zwecke der Heuristik kann man folgende, für die Fragen der Technikfolgenabschätzung wichtige Unterscheidungen treffen:

- Diskurse, die geführt werden zwischen den Wissenschaftlern oder Experten, welche, wenn sie in der Sache uneins sind, das heraufbeschwören, was man verschiedentlich das Gutachter– oder Expertendilemma genannt hat,

- Diskurse, die stattfinden oder verstärkt stattfinden sollten zwischen den Experten, welche sich in der Regel aus den Bereichen von Wissenschaft und Technik rekrutieren, und den Gesellschaftsmitgliedern, welche glauben, mehr oder weniger, auf kürzere oder längere Sicht, von den Folgen der Technologieentwicklung betroffen zu sein,

- Diskurse, die den Reflexionsexperten (den Experten des Diskurses) Gelegenheit bieten, sich über die propositionalen oder impropositionalen, rationalen oder vorrationalen Voraussetzungen von Diskursen zu verständigen.

Diese nach Konflikten bzw. Kollektiven geordneten Diskurse sind weder unabhängig voneinander noch lassen sie sich aufeinander reduzieren; sie weisen Schnittmengen auf, aber auch bedeutende strukturelle Unterschiede. Im folgenden geht es weniger um diese Übereinstimmungs– oder Abgrenzungsfragen, eher darum, am Leitfaden jener Unterscheidungen einige Thesen zu bestimmten Aspekten des Diskurs– und Rationalitätsbegriffs zu entwickeln, die in den gegenwärtigen Debatten nicht genügend Beachtung finden. Die Thesen zielen erstens auf eine „Erkenntnis“ und

„Politik“ betreffende Mehrdeutigkeit, die dem Begriff des Gutachterdilemmas selbst anhaftet; zweitens auf Sprach– und Orientierungsprobleme, die sich zwischen Wissenschaft und Alltagswelt auftun, und unter anderem ihren Grund in unterschiedlichen Erfahrungs– und Rationalitätsformen haben könnten. Diese Mehrdeutigkeit des Rationalitätsbegriffs wird in Überlegungen, die sich mit dem Problem der Technikfolgenabschätzung und dem Selbstverständnis der Wissenschaften beschäftigen, weiterverfolgt.

Gutachterdilemma

Auch wenn der Begriff des *Experten–* oder *Gutachterdilemmas* in der Zwischenzeit von den Untertönen moralischer Empörung[1] befreit wurde, bleibt die Frage, ob er konzeptuell dem Verständnis einer selbstkritischen Wissenschaft angemessen ist. Der Begriff unterstellt dort ein Dilemma, wo man auch sagen könnte, es sei im Rahmen demokratischer Institutionen ein normales Prozedere bzw. es berge große Vorteile, wenn Wissenschaftler hinsichtlich Beschreibung und Verlauf, Voraussetzungen und Beurteilungen einer Sache verschiedene Expertisen verfaßten. Von einem Dilemma zu sprechen bedeutet, gegenüber den Wissenschaften die Erwartung zu hegen, sie könne ein unparteiisches Schiedsgericht mit gottähnlichem Überblickswissen sein, eine Art Metainstitution, die Welteindeutigkeit verbürge oder in letzter Instanz wisse, wie sich die Dinge in Wirklichkeit verhalten. Der Begriff des Gutachterdilemmas gibt anders gesagt zu erkennen, daß ihm eindeutige, von kollektiven Präferenzen unabhängige Antworten lieber wären, er bekundet implizit sein Bedauern darüber, daß Wissenschaft nicht in der Lage ist, naturgesetzliche Zusammenhänge unabhängig von Interessen und Wertungen objektiv darstellen zu können. Das Konzept fordert unausgesprochen, daß dort, wo es um die Objektivität wissenschaftlich konstatierbarer Zusammenhänge geht, nicht mit einer Vielzahl unterschiedlicher, ja gegensätzlicher Stimmen gesprochen werden kann. Eine Pluralität wissenschaftlicher Aussagen zu ein und demselben naturgesetzlich geregelten Sachverhalt sei ein Widerspruch in sich.

Wird ein derartiges Bild der Wissenschaften qua Welteindeutigkeit verbürgenden Metadiskursen festgehalten, geraten die Veränderungsprozesse nicht in den Blick, welche die Wissenschaften in immer größerem Umfang dazu bestimmt haben, angewandte Forschung zu werden. (Inwieweit die Unterscheidung von Grundlagen– und Anwendungsforschung generell problematisch geworden ist, kann an dieser Stelle außer acht bleiben.) Anwendungsorientierung und Praxisnähe, Fragen gesellschaftlicher

[1] Sie finden sich beispielsweise bei: K. M. Meyer–Abich, Wege zum Frieden mit der Natur. München 1986. S. 242ff.

Relevanz und sozialer Präferenz machen die Überparteilichkeit oder bestechende Souveränität eines methodisch abgezirkelten, rein kognitiv organisierten Weltzugangs wieder zunichte. Man könnte sagen: je größer der Zwang der Wissenschaften, auf praxisnahe Fragen zu antworten, ist, desto höher ist die Wahrscheinlichkeit, soziale Konfliktlagen und Perspektiven, kollektive Präferenzen und Einstellungen der Gesellschaftsmitglieder in die Forschung hineinzutragen, ohne daß die Möglichkeit bestünde, sie gleichsam von dem Resultat wieder abzuziehen. Zusammengefaßt: Das Gutachterdilemma ist in erster Linie eine Folge der verstärkten Anwendungsorientiertheit wissenschaftlicher und technologischer Forschung; es trifft aber auch auf politische und gesellschaftliche Kräfte, die, im Zeichen einer weitergehenden Demokratisierung und Pluralisierung bestrebt sind, den Prozeß der Entautoritarisierung der Wissenschaften (qua ‚totaler Institution') voranzutreiben.

Der *Anwendungsbezug* stellt die Naturwissenschaften bzw. die Wissenschaften, die sich mittels naturwissenschaftlicher Instrumente bemühen, Natur– und Technikfolgen abzuschätzen, vor die gleichen Probleme, mit denen die Sozial– und Geisteswissenschaften seit Jahr und Tag zu kämpfen haben. Sie hängen allesamt mit der Dynamik komplexer technologischer und naturnaher Systeme zusammen, die dadurch potenziert werden, daß soziale Belange, die Wünsche und Bedürfnisse der Menschen, berücksichtigt, gewichtet und beurteilt werden sollen. Man braucht sich nur die Kennzeichen komplexer Systeme: Vernetztheit, Nichtlinearität, Emergenz und Irreversibilität in Erinnerung zu rufen bzw. an ihre Dynamik in unterschiedlichen Zeithorizonten zu denken, um zu sehen, daß sich erstens die selbst in der Retrospektive ungelösten Probleme der Datengewinnung, Methodenwahl und des Theorienpluralismus, wie sie in den Sozialwissenschaften gang und gäbe sind, in den Prognosen über technologische oder ökologische Langzeitentwicklungen wiederholen; daß zweitens nicht abzuschätzen ist, wie unter radikal modernen Bedingungen von Demokratie und Pluralität, Partizipation und Kontingenz, in einem Wort der Entkanonisierung autoritativer Lebensentwürfe, Übereinstimmungen in Wertfragen erzielt werden, d. h. realitätsnahe Kriterien der Bewertung expliziert werden könnten, die verbindlich gute und erstrebenswerte Zustände von solchen unterscheiden, die schlecht sind und folglich zu vermeiden wären; daß drittens, gesetzt, eine antizipatorische Technikfolgenabschätzung sei wünschenswert, sie nur als systematische Analyse durchgeführt werden könnte; nur sie wäre in der Lage, auch Nebenwirkungen und Spätfolgen, synergistische Effekte und kumulative Wirkungen zu erfassen, was wiederum unter der Annahme nichtlinearer Prozesse so gut wie ausgeschlossen ist.

Der Ausweg, mehrdimensionale Szenarios systematisch miteinander in Beziehung zu setzen, reproduzierte epistemologisch alle mit dem In-

kommensurabilitätsproblem aufgeworfenen Fragen einer umfassenden, koordinationsfähigen Theorie und setzte praktisch eine zentrale institutionelle Instanz der Steuerung, Lenkung oder Koordination voraus, was erstens der Wissenschaft widerspricht und zweitens dem Selbstverständnis einer demokratisch bestimmten Politik widerstrebt.[1]

Diese Selbstrelativierung wissenschaftlicher Aussagen über mögliche Kosten– und Nutzenanteile technologischer Evolutionen bedeutet keinesfalls, sie seien überflüssig; nicht nur verfügen wir auf einer bestimmten Ebene unseres Weltbezugs über keine zuverlässigeren Instrumente und Methoden, wir haben nichts Besseres; es sind unerläßliche Entscheidungshilfen, auch wenn sie in Erwartung definitiver Entscheidbarkeit der Eindeutigkeit ermangeln. Die Konkurrenz oder der Widerstreit der Expertisen bedeutet vielmehr, den Raum politischen Handelns und einer gesellschaftlichen Praxis überhaupt sichtbar zu machen, ihn im Blick auf die Alternativen zu öffnen, die ein allzu szientifisches Wissenschaftsverständnis zu verschließen drohen. Kurz, divergierende Gutachten sind für die Wissenschaft kein Menetekel und für die Politik kein Dilemma, sondern eine Hochform der societa civile, in der sich die Wissenschaften von metaphysikverwandten Welterklärungsansprüchen zu emanzipieren beginnen. Auch für Expertisen oder wissenschaftliche Prognosen gilt, was die Chaos–Theorie ganz allgemein behauptet: Minimale Differenzen in den Ausgangsbedingungen oder den Prämissen können gravierende Abweichungen zu einem späteren Zeitpunkt bzw. im Ergebnis nach sich ziehen.

Was die Einschätzung der Experten der (Natur–)Wissenschaften betrifft, bedeutet das, in der Entautoritarisierung und Demokratisierung der Wissenschaften fortzufahren, die Gültigkeit, Reichweite und Reflexivität neu beurteilen zu lernen, insbesondere wenn lebens– oder praxisnahe Kontexte berührt werden. Das heißt, das Bild der Wissenschaften zu modifizieren bzw. sie gegen ein/ihr Selbstmißverständnis zu verteidigen, welches gemäß dem Szientismus/Positivismus des 19. Jahrhunderts unterstellt, daß mehr oder weniger alle Fragen der menschlichen Praxis ihre rationelle Lösung in Wissenschaft und Technologie fänden.

Wissenschaftliche und alltagsweltliche Rationalität

Die Diskurse der zweiten Ebene, die zwischen den Gesellschaftsmitgliedern und den Experten, berühren Konfliktlagen (Lebenswelt/Wissen-

[1] Vgl. dazu auch W. Bühl, Wissenschaft und Technologie. An der Schwelle zur Informationsgesellschaft. Göttingen 1995. S. 75ff.

schaften), die unmittelbar Fragen nach den (historischen) Konstellationen und Kriterien aufwerfen, die systematisch zur näheren Bestimmung des Diskursiven herangezogen werden könnten.[1] Wird das (irreduzible) Spannungsverhältnis zwischen Lebenswelt und Rationalität ohne Beachtung ihrer *synthetischen Differenz* nach der einen oder anderen Seite hin aufgelöst, bleibt nicht nur der allgemeine Rahmen für eine Theorie der Kommunikativität und Diskursivität reichlich unterkomplex, er läuft auch Gefahr, in einem szientifisch oder formalistisch beschränkten Begriff von Rationalität hängenzubleiben.

Die neuere Kognitionswissenschaft hat eine stattliche Anzahl von Experimenten durchgeführt, mit denen sie zu ermitteln sucht, wie Menschen (tatsächlich) denken und ob Menschen, wenn sie schlußfolgern, die Regeln der Logik beachten, ob sie, wenn sie Begriffe bilden, das auf logisch konsistente Art und Weise tun, ob sie, wenn sie Urteile fällen, sich nach dem richten, was die Axiome der Wahrscheinlichkeitstheorie idealerweise vorschreiben. In einem Wort: Ob sie sich der (idealen) Prinzipien der Logik bedienen oder vielleicht andere Heuristiken und Logiken ins Spiel bringen, die ihnen helfen können, die jeweils anfallenden Aufgaben des Alltags zu bewältigen. Im Rückgriff auf diese Forschungen läßt sich für das alltagsweltliche Denken und Handeln eine praktische Logik, das heißt eine Logik bestimmter Denk– und Handlungsschemata ausarbeiten, der man, obwohl sie nicht den Standards wissenschaftlicher Rationalität und formallogischer Richtigkeit genügt, eine gewisse Vernünftigkeit, z. B. im Sinne einer pragmatischen Bewährung, nicht absprechen kann. Die Urteilsschemata entfalten einen logisch–praktischen Eigensinn, der im Vergleich mit wissenschaftlichen oder theoretischen Verhältnissen als Defizit, als Mangel an konsistenter Begriffsbildung oder statistisch unbegründeter Inferenz erscheinen mag, es in Wirklichkeit aber nicht ist.

Die besondere Form des Alltagsdenkens und –urteilens, jener logisch–praktische Eigensinn, beruht zu einem Großteil auf etwas, das man eine Logik der Repräsentativität nennen könnte. Man kann dieser Denkform nicht ohne weiteres das Prädikat ‚logisch' oder ‚rational' absprechen, auch dann nicht, wenn diese alltagspraktisch bewährten Denkschemata nicht in gleichem Maße formalisierbar sein sollten, wie das bei einer Rekonstruktion am Leitfaden der formalen Logik der Fall ist. Auf jeder Ebene der traditionellen Logik, das heißt für Begriff, Urteil und Schlußverfahren, gibt es im Rahmen der Kognitionswissenschaften empirische Evidenzen für eine lebensweltliche Elementarheuristik repräsentativer Muster. Diese Logik des Repräsentativen scheint im alltagspraktischen

[1] In Workshop 1 (Anm. d. Red.: Siehe hierzu die Einführung S. XIIIf.) habe ich einige allgemeine, eher historisch bestimmte Überlegungen zum Verhältnis von ‚Diskurs und Rationalität' angestellt; in diesem Zusammenhang geht es darum, einige Evidenzen dafür zusammenzutragen, die für eine vernunftkritische Erweiterung des Rationalitätsbegriffs sprechen.

Denken eine ähnliche Funktion zu erfüllen wie die Prägnanzerfahrung in der gestalttheoretischen Interpretation der Wahrnehmung.[1]

In der kognitiven Psychologie der letzten Jahrzehnte hat eine Theorie der Begriffsbildung zunehmend Beachtung gefunden, die sich deutlich von der klassischen Konzepttheorie absetzt. Letztere stand in ihrer Auffassung von rationaler Begriffsbildung unter dem Einfluß der klassischen Philosophie. Für sie war der Grundsatz maßgebend, daß gleiche Begriffe über gleiche Merkmale beschrieben und die Begriffsgrenzen eindeutig oder ohne semantische Unschärfen bestimmt werden können. Darüber hinaus sollte der klassischen Theorie zufolge die Intension die Extension einer Kategorie (das heißt, was dazugehört) bestimmen. Entsprechend wurde es als unsinnig betrachtet zu sagen, eine Kategorie habe eine innere Struktur, aufgrund derer einige Dinge offenbar bessere Beispiele dieser Kategorie seien als andere. Aber genau das kann die ‚natürliche Konzepttheorie'[2] zeigen. Danach werden Kategorien um Prototypen gruppiert. Sie beziehen sich auf ein repräsentatives Beispiel einer Klasse. Nicht eine gemeinsame Eigenschaft oder ein Bündel von Merkmalen ist ausschlaggebend für die Zusammenfassung verschiedener Elemente zu einer Klasse, sondern ein Kandidat, der eine bestimmte Klasse am besten vertritt: ‚Rotkehlchen' ist prototypischer für Vogel als ‚Huhn', ‚Mord' prototypischer für Verbrechen als ‚Landstreicherei' usf. Wir stoßen auf Resultate, die auch die Philosophie des 20. Jahrhunderts sehr beschäftigt haben. Neben den phänomenologischen Wahrnehmungsanalysen von Carl Stumpf und Edmund Husserl, die bereits vor der Jahrhundertwende diese Phänomene intuitiv erschlossen und mit Begriffen wie „Limesgestalten", „Steigerungsreihe" oder „Bezug auf Optima" umschrieben haben, ist auch an Ludwig Wittgensteins Überlegungen zur Sprache („Familienähnlichkeiten", „Physiognomie") zu erinnern.

Für Urteils– und Schlußfolgerungsprozesse spielen repräsentative Urteilszusammenhänge eine vergleichbare Rolle. Der Zusammenschluß der vielfältigen und unvollständigen Informationen in der Alltagswelt erfolgt vornehmlich am Leitfaden repräsentativer Bilder und Beispiele. Neben der Wahrscheinlichkeit im theoretisch definierten Sinn (Stochastik) steht eine andere alltagspraktisch bewährte im Sinne von Repräsentativität.

„Stellen Sie sich vor, Sie seien auf dem Weg ins Theater mit zwei Karten, die 50 DM gekostet haben, und Sie stellen fest, daß Sie die Karten verloren haben. Würden Sie nochmals 50 DM bezahlen? Jetzt stellen Sie sich vor, Sie seien auf dem Weg zum Theater, um diese Karten zu kaufen.

[1] Die Thesen zu wissenschaftlicher und alltagsweltlicher Rationalität werden ausführlich dargestellt und begründet in: Gamm, G., Flucht aus der Kategorie. Die Positivierung des Unbestimmten als Ausgang der Moderne. Frankfurt a. M. 1994. Kapitel VIII. 2: Richtiges Denken. S. 299–331.

[2] Vgl. Rosch, E., Principles of Categorization. In: Rosch, E.; Lloyd, B. B. (Hrsg.), Cognition and Categorization. Hillsdale, N. J. 1978.

Dort angekommen, stellen Sie fest, daß Sie 50 DM Bargeld verloren haben. Würden Sie jetzt die Karten für die Vorstellung kaufen? Objektiv gesehen sind diese Situationen identisch, denn beide Male haben Sie 50 DM weniger als zuvor. Trotzdem meinen die meisten, sie würden eher neue Karten kaufen, wenn sie das Geld, als wenn sie die Karten verloren hätten. Die Begründung lautet, daß der gleiche Verlust auf verschiedenen ‚geistigen Konten' verbucht wird. Der Verlust von 50 DM Bargeld geht auf ein Konto, das getrennt ist von der Aufführung und somit vergleichsweise wenig Auswirkung darauf hat, ob man neue Karten kauft. Die Kosten für die verlorenen Karten hingegen gehen auf das Konto ‚Theaterbesuch', und man würde nur höchst ungern die Kosten für den Theaterbesuch verdoppeln — indem man für zwei Karten 100 DM hinblättert." Das nächste Beispiel handelt von ‚Linda'. Linda „ist 31 Jahre alt, unverheiratet und überaus intelligent. Sie hat während ihres Studiums Seminare in Philosophie belegt, interessierte sich als Studentin sehr für Probleme der Rassendiskriminierung und der sozialen Ungerechtigkeit und nahm an Demonstrationen gegen Atomwaffen teil. Nun sollen Sie, auf einer Skala von ‚sehr wahrscheinlich' bis ‚sehr unwahrscheinlich' insgesamt acht Aussagen bewerten. Dazu gehören Aussagen wie ‚Linda ist Sozialarbeiterin in der Psychiatrie', ‚Linda ist Bankangestellte' und ‚Linda ist Bankangestellte und aktive Feministin'. Rational betrachtet, ist es wahrscheinlicher, daß Linda Bankangestellte ist als daß Sie Bankangestellte und aktive Feministin ist. Schließlich ist die Wahrscheinlichkeit von x immer größer als die Wahrscheinlichkeit des unabhängigen Ereignisses x und des unabhängigen Ereignisses y. Und doch stimmen mehr als 80 Prozent der Versuchspersonen, darunter solche, die in Statistik sehr bewandert sind, eher der Aussage zu, Linda sei Bankangestellte und Feministin als der Aussage, Linda sei Bankangestellte."

Wie ist ein solches Ergebnis zu erklären, das jeder Rationalität Hohn spricht. Tversky und Kahneman, zwei israelische Psychologen, die diese Untersuchungen durchgeführt haben, glauben, „hier sei das Prinzip der Repräsentativität weitaus stärker als die Wahrscheinlichkeitsgesetze. Menschen gehen allzu bereitwillig auf die naheliegende Vermutung ein, daß jemand mit bestimmten Charakterzügen auch bestimmte andere aufweisen wird. (Ist also eine Frau politisch aktiv, dann ist es wahrscheinlich, daß sie auch Feministin ist.) Je besser die vorgegebenen Details zu einem repräsentativen Bild passen, desto größer ist die Wahrscheinlichkeit, daß eine Versuchsperson diesen neuen Details zustimmt, selbst wenn (rational gesehen) die zusätzlichen Details die Stichprobe immer kleiner und daher absolut gesehen weniger wahrscheinlich werden lassen. Das heißt, angesichts der Information, daß Linda eine bestimmte Art von Mensch ist, passen Versuchspersonen bereitwillig weitere Dinge ein, die in der Vergangenheit für derartige Menschen repräsentativ

waren, und ignorieren dabei alles, was sie ansonsten über Wahrscheinlichkeit wissen. Aber das ist noch nicht alles. Die Personen wissen sehr wohl implizit einiges über die Regeln der Wahrscheinlichkeit, bringen es aber nicht zur Anwendung. Stellt man ihnen die reichlich abstrakte Frage ‚Was wahrscheinlicher ist, nur x oder x und y', sagen die Versuchspersonen sofort, daß ‚nur x' wahrscheinlicher sei. Konfrontiert man sie anschließend mit dem offensichtlichen Widerspruch zwischen dieser abstrakten Antwort und ihren Antworten auf die Fragen zu Linda, räumen sie sofort ein, einen Fehler gemacht zu haben. Darum wäre es zu einfach, wenn man behaupten wollte, die Versuchspersonen seien einfach nur übertölpelt worden."[1]

Vielmehr legen die Antworten der Versuchspersonen den Schluß nahe, daß die Reaktionen, die bei der Frage zu Linda auf Repräsentativität basieren, „Zeichen einer tief verwurzelten menschlichen Urteilsverzerrung" sind. Eine andere Frage von Tversky und Kahneman lautet: Welche Sequenz ist beim Münzwurf wahrscheinlicher: *KZKZZK* oder *KKKKKK* (wenn *K* für Kopf und *Z* für Zahl steht)? Wiederum glauben die meisten Menschen, die erste Folge trete mit größerer Wahrscheinlichkeit auf. In Wirklichkeit sind beide Sequenzen gleich wahrscheinlich. Eine Erklärung für dieses Phänomen scheint darin zu liegen, daß das erste Ereignis vielen anderen Ereignissen, die wir kennen, zu ähneln scheint — z. B. *KZKKZK* oder *KZZKZK*, während die Folge aus bloßen *Ks*, wenn also beim Münzenwurf nur Kopf erscheint, uns nicht sehr vertraut vorkommt und daher uns eher unwahrscheinlich dünkt. Entgegen unserer Intuition ist die Wahrscheinlichkeit für jeden Wurf für *Z* wie für *K* *0.5*, und sechsmal die Münze geworfen, ergibt für beide Sequenzen je eine Gesamtwahrscheinlichkeit von *0.016*.

Die Beispiele legen die Behauptung nahe, daß, neutral gesagt, Menschen nicht auf eine Weise Urteile fällen und Entscheidungen treffen, die in sich (formal) logisch stimmig sind und/oder den Regeln der Wahrscheinlichkeit gehorchen. Was aber nicht bedeutet, dieses Verhalten sei unlogisch oder nicht erklärbar. Die Urteilsforscher haben eine eigene Psychologie der Präferenzen aufgedeckt, die zwar nicht streng ökonomisch Verlust– und Gewinnbilanzen folgt, statt dessen aber darauf achtet, in welchen Rahmen man Wahlmöglichkeiten einbettet, das heißt Überlegungen anstellt:

- Um welche Situation es sich handelt, ob ein Verlust zum Beispiel unvermeidlich oder nur wahrscheinlich ist
- Welche spürbaren Auswirkungen ein Handlungsergebnis auf die übliche Lebensweise haben wird

[1] Zit. nach H. Gardner, Dem Denken auf der Spur. Der Weg der Kognitionswissenschaft. Übers. v. Ebba D. Drolshagen. Stuttgart 1989. S. 389ff.

- Ob oder in welchem Umfang man problemlos Zugriff zu einem Element der fraglichen Kategorie hat
- Wie die eigene Phantasie mit dem umgeht, was hätte passieren können
- Wie ähnlich ein Beispiel einem Prototyp ist, über den man schon eine feste Meinung hat
- Wie eine Frage formuliert ist
- In welcher Stimmung man sich befinden wird, usf.

Tversky und Kahneman kommen zu dem Schluß, daß statistische Prinzipien und Deduktionsregeln einfach nicht aus dem Methodenrepertoire des Wissenschaftlers in das Alltagsdenken übernommen werden: „Diese deskriptive Studie über Präferenzen stellt auch die Theorie rationaler Entscheidungen in Zweifel, denn oft ist es alles andere als klar, ob man die Wirkungen von Entscheidungsgewichtungen, von Referenzpunkten, Rahmenbildungen und Verlusten als Fehler oder Verzerrungen erachten oder als valide Elemente menschlicher Erfahrung akzeptieren sollte.“[1]

Im Ausgang von der Kognitionsforschung können mehrere Standpunkte oder Deutungsmöglichkeiten voneinander unterschieden werden. Die Urteilsforscher selbst verteidigen die wissenschaftliche oder besser szientistische Weltsicht. Sie halten die Orientierung an den lehrbuchgerechten Regeln logischen Schließens und der induktiven Urteilsbildung für die einzige Möglichkeit, sich rational zu verhalten. Denjenigen, die gegen die Regeln der Logik verstoßen, könne man allenfalls eine mangelnde Ausbildung in Statistik und formaler Logik zugute halten. Man könnte aber auch, wie bestimmte Philosophen das tun, in der Nachfolge Wittgensteins argumentieren und darauf verweisen, daß die methodische Rationalität der Statistiklehrbücher weithin irrelevant sei und die Intuition des Durchschnittsmenschen als Kriterium für rational ansetzen. Bezogen auf mein individuelles Leben muß ich womöglich ganz andere als statistische Kenngrößen zu Rate ziehen.

Denkbar wäre auch eine pragmatische Interpretation im Sinne eines evolutionsbiologischen Funktionalismus. Der Mensch hat sich im Verlauf der Evolution in einer Weise entwickelt, die es ihm ermöglicht, sich in einer bestimmten natürlichen und sozialen Umwelt zu behaupten; selbst wenn er von Logik und Rationalität abweichen sollte, sich also in gewisser Weise irrational verhält, ist sein Verhalten überlebenstechnisch

[1] Ebd. S. 390. Vgl. Kahneman, D.; Slovic, P.; Tversky, A. (Hrsg.), Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases. Cambridge 1982.

betrachtet sinnvoll. Evolutionstheoretisch ist es vorteilhaft, auf die abstrakten Prinzipien der Inferenz und der Logik zu verzichten. Induktion und Deduktion werden gewohnheitsmäßig durchgeführt, und zwar so, daß sie das Überleben wahrscheinlicher machen.

Ohne im einzelnen auf die Diskussion der verschiedenen Positionen eingehen zu können, kann man zu bedenken geben, daß im Rahmen der Praxis eine Orientierung am Typischen gute Gründe auf ihrer Seite weiß. Sie kann zeigen, wie die praktisch orientierte Logik ausgezeichnet zu den Aufgaben „paßt", die das Alltagsbewußtsein ständig zu bewältigen hat. Was die Logik der Repräsentativität charakterisiert, ist deren theoretische oder logische Unschärfe im Umgang mit Begriff, Urteil und Schluß. Im Unterschied zur Theorie oder auch zum wissenschaftlichen Denken enthält sie eine Reihe von Vorzügen, die sich aus ihrer relativen Unbestimmtheit ergeben. Die Logik der Repräsentativität

- gestattet unter den Bedingungen praktischer Handlungs– und Entscheidungszwänge rasche Orientierung. Wie die Prägnanzeffekte im Rahmen der Gestaltwahrnehmung richten die repräsentativen Bilder und Begriffe das Denken auf die zentralen, gesellschaftlich evaluierten Inhalte aus.

- Ihre Operation mit unscharf gezogenen Grenzen macht es leicht, neue Erfahrungen oder neue Gegenstände zu assimilieren, auch dann, wenn sie nicht genau passen sollten.

- Sie ist einigermaßen stabil, weil widerlegungsresistent; niemals gelingt es einem Gegenbeispiel, sie zu falsifizieren. Ausnahmen werden ausdrücklich zugelassen.

- Die Existenz von Widersprüchen, die Vermengung von Bedeutungskategorien, der Wechsel von Bezugssystemen und Argumentationskontexten, die Überlagerung durchaus verschiedener Sprachmodalitäten wie Erklärung und Rechtfertigung, Sein und Sollen, Wunsch und Prognose werden, wenn überhaupt, nur verschwommen wahrgenommen, es fehlt ein der Theorie analog explizit ausformulierter Aussagenzusammenhang.

- Die Logik der Repräsentativität ist zudem den Erfordernissen der Alltagspraxis angemessen, insofern sie eine Art ganzheitlicher Informationsverarbeitung darstellt, vermittels der sie geschickt ist, komplexe und unvollständige Gemengelagen von Informationen sicher und routiniert aufzuarbeiten. Im Unterschied zum wissenschaftlichen Denken sieht sie sich nicht gezwungen, Erfahrungswissen über analytische Verfahren, das heißt über Operationalisieren, Gewichten und Korrelieren einzelner isolierter Variablen validieren

zu müssen. Die Repräsentativitätslogik ist gleichsam die Theorie der Praktiker.

- Vor allem aber verweist die Elementarheuristik des Repräsentativen auf den Aspekt lebenspraktischer Bedeutsamkeit, auf das Hervorgehobensein oder das Paradigmatische einer Erfahrung für denjenigen, der sie macht. Wissenschaftliche Erfahrung ist gleichsam eindimensional, als sie das, was sie ‚Wirklichkeit' nennt, auf das schmale Band von Erfahrungen eingrenzt, die wissenschaftlich operationalisiert und zu falsifizierbaren Tatsachen verdichtet werden können. Im Kontext des Wissenschaftshandelns kommt das Prädikat ‚wirklich' allein kognitiv beschränkten Tatsachenurteilen zu, wobei der Bedeutsamkeitsaspekt, der einer Erfahrung über die auf Tatsachenfindung abgestellte kognitive Funktion heraushebt, nicht in den Blick gerät. Dieser Aspekt wurde von Dilthey über Heidegger bis Blumenberg immer wieder herausgestellt, aber auch (unter dem Begriff eines „signifikanten Anderen") von G. H. Mead in sozialpsychologischer und von E. Levinas in ethischer Hinsicht zu einem Grundbegriff gemacht.

- Es macht ganz offensichtlich einen Unterschied, ob jemand im eigenen Interesse handelt oder sich aufgefordert sieht zu beurteilen, welches Resultat bei einem hypothetischen Ereignis das Wahrscheinlichere ist. Entsprechend geht in jede Form repräsentativer Erfahrung ein Moment des Selbstbezugs ein, worin eine Entscheidung oder Erfahrung ausdrücklich mit der Person, die etwas erfährt, verknüpft wird. Von diesem besonderen Bezug auf den Wissenden selbst als den Träger der Erfahrung läßt sich nicht abstrahieren, will man das volle Gewicht einer Handlung in Rechnung stellen. Denn im Unterschied zur wissenschaftlichen kann man sich bei seiner eigenen Erfahrung unmöglich von anderen vertreten lassen.

- Das bedeutet zuletzt auch die normative Orientierung richtigen Denkens und Handelns im Begriff des Repräsentativen wiederzufinden. Das Repräsentative ist auch das Beispielhafte, das, woran man sich halten kann, das, was Orientierung verschafft, was man eben so macht, ohne lange zu überlegen.

Diese Diskussion des Rationalitätsbegriffs legt Folgerungen nahe, die in verschiedene Richtungen ausgezogen werden können; drei Aspekte könnten in diesem Zusammenhang von Interesse sein: Ein Aspekt, der unmittelbar Probleme der Technikfolgenabschätzung, genauer, das Verständnis von Risikoanalysen betrifft, ein zweiter, der im Anschluß an die Debatten der neueren Wissenschaftstheorie das Selbstverständnis der

Wissenschaften in den Blick nimmt und ein letzter, der die Generalfrage nach einer den Diskursbegriff supplementierenden Theorie der Rationalität oder besser Vernunft nochmals aufnimmt.

Die Rolle der Kontexte

Wie die Risikostudien der letzten Dekaden in überwältigender Weise gezeigt haben, klafft eine außerordentliche Lücke zwischen dem (scheinbar) objektiven Risiko und der subjektiven Risikowahrnehmung. Jeder weiß, daß die Lebens– und Gesundheitsrisiken bei Autofahren, Rauchen, Skilaufen, Paragliding oder S–Bahn–Surfen unvergleichlich höher liegen als diejenigen, die uns durch Chemieunfälle, Schiffskatastrophen oder radioaktive Verseuchung bei ziviler Nutzung von Kernenergie drohen. Gleichfalls bekannt ist, daß der Betrieb von Kohlekraftwerken jährlich (weltweit) mehrere tausend Tote (Untertage, Transport, Verarbeitung, Verschmutzung) kostet und im Unterschied dazu alle mit der Kernkraft verbundenen Risiken nur einen Bruchteil jener Gefährdungspotentiale enthalten; was aber nichts daran ändert, daß nahezu die Hälfte der Bevölkerung die mit der Kernkraft verbundenen Risiken weitaus höher einschätzt als die, die von konventionellen Kraftwerken ausgehen.

Risikoanalytiker und aufgeklärte Öffentlichkeit, Wirtschaft und Politik haben diese Schieflage gern zum Anlaß genommen, die Urteile der Gesellschaftsmitglieder bzw. bestimmter Kollektive eines irrationalen Entscheidungsverhaltens zu überführen, da doch die Einschätzung der Risiken nicht entlang der Realität erfolge, sondern nach Maßgabe vorgefaßter Meinungen oder Vorurteile. Obwohl die Risikoanalytiker und Ingenieure sich häufig auf die Resultate der Urteilsforscher berufen (zeigen letztere doch, wie angedeutet, eine auffallende Rationalitätslücke der Alltagsakteure), lassen sie eines der bemerkenswertesten Ergebnisse außer acht: die alles überragende Bedeutung des Kontextes (Präferenzen, Bezugssysteme, persönliche Verlustrechnungen usf.) als validem Element menschlicher Erfahrungen und Urteile, in welche die Risikowahrnehmung eingebettet wird. Eine mittlerweile fast unübersehbare Forschung belegt, daß nicht allein die Beachtung „objektiver“ Gefahrenpotentiale eine Rolle spielt, sondern auch andere Faktoren:

- setzt man sich dem Risiko freiwillig aus, sucht man es oder erfährt man sich ihm ausgeliefert, läßt es sich von mir beeinflussen
- fördert es das eigene (private) Vergnügen oder nur den Profit der anderen, bestimmter Gruppen
- sind die Risiken zwangsläufig oder gibt es mehr oder weniger gleichwertige Alternativen

- in welchem Zeithorizont müssen Risiken gesehen werden, inwieweit ist die Produktion von Risiken durchschaubar (in der Regel gilt: je höher der Kenntnisstand betreffs eines technischen Gefahrenpotentials, desto größer ist auch die Risikoübernahmebereitschaft)
- Wie werden die Risiken von den Bezugsgruppen eingeschätzt, die für meine Urteilsbildung relevant sind usf.

Anders gesagt, was für Urteilsforscher, Risikoanalytiker, Wirtschaftsingenieure usf. wie eine Summe von Urteilsverzerrungen oder Fehlvorstellungen aussieht, kann unter der Annahme eines nicht allein ökonomisch Gewinn– und Verlustchancen verrechnenden Kontextes eine überzeugende Konstruktion menschlicher Lebensführung sein.

Nicht, daß damit ein neues, unzweideutiges Rationalitätskriterium gewonnen wäre. Man könnte einwenden: Auch wenn man die unterschiedlichen Kontexte der Risikobeurteilung als valide Elemente alltagspraktischer Urteilszusammenhänge in Rechnung stellt, ändert das erstens nichts an der Objektivität der Daten. Sie belegen beträchtliche Risikodifferenzen bei unterschiedlichen Technologien und Lebenspraktiken. Zweitens bleibt grundsätzlich zu bedenken, daß auch wenn die Alltagsheuristik dem besonderen Aufgabentyp der Lebenswelt angepaßt ist und sich bewährt, sie auf dem Gebiet von Wissenschaft und Technik unzulänglich bleibt, weil es sich hier zumeist *nicht* um lose gekoppelte Welten oder Aggregate mit zahlreichen Freiheitsgraden, Puffern und Spielräumen handelt, sondern um Systeme, die vor allem auf exakten Lösungen basieren, welche, im Zeichen der Verwissenschaftlichung der Gesellschaft, immer stärker auch auf lebensweltliche Problemlösungen zurückwirken.

Das ist ohne Zweifel richtig, muß aber nicht notwendig als Widerspruch begriffen werden. Was gezeigt werden soll, zielt in eine andere Richtung: Zunächst können die Auseinandersetzungen um die Einschätzungen von Lebensrisiken als indirekter empirischer Beleg für die Relevanz alltagspraktisch verankerter Urteilsschemata gelesen werden; *sie lehren die Bedeutsamkeit unterschiedlicher Kontexte für alle Fragen der Diskursivität.* Was zunächst wie ein Sumpf tief verwurzelter menschlicher Urteilsverzerrungen aussieht, entpuppt sich bei genauerer Analyse als Moment einer validen Konstruktion menschlicher Erfahrung.

Man wäre schlecht beraten, den Wissenstransfer aus der Welt der Experten zu den Akteuren des Alltags als Einbahnstraße anzusetzen (wie Habermas u. v. a. das tun). Wird derart verfahren, überspannt das erfolgs– und nutzenoptimierende technische Wissen der Experten kategorial vorentscheidend den Wirklichkeits– und Wahrheitshorizont allen Wissens. Erfahrungen und andere Momente des Wissens, die sich dem nicht widerspruchslos einfügen, spiegeln sich dann (vorab) defizitär im

Lichte eines Wert– oder Unwertseins nach Maßgabe wissenschaftlich–methodischer Standards. Was als Rahmen rationaler oder diskursiver Urteilsbildung gelten soll, kann nicht allein Sache der Wissenschaften sein. Daß Kontexte oder Rahmen höchst subtile Mechanismen der Vorsteuerung sind, d. h. mehr oder weniger explizit die Aufbereitung, Auswahl und Gewichtung von Methoden und Daten bestimmen, ist bekannt und braucht nicht eigens erörtert zu werden. Der Diskurs muß darauf zurückkommen, aber so, daß die Reflexion auf den Rahmen nur unter Bezug auf die Erfahrungsstücke, auf das domänspezifische Wissen erfolgen kann, die bzw. das gerahmt wird.

Repräsentativität und wissenschaftliches Selbstverständnis

Nicht weniger aufschlußreich ist ein anderes Moment, das nur beiläufig erwähnt wurde: Die Wissenschaft selbst bleibt über die besondere Repräsentativitätsstruktur mit der Alltagswelt verbunden. Auch wenn ihre Spezialisierung auf einen bestimmten Modus des Weltzugangs sie stärker für Objektivität und Reflexivität prädisponiert.

Auch im Rahmen des Wissenschaftshandelns ist eine Logik des Repräsentativen am Werk. Für Th. S. Kuhn beispielsweise übernimmt im Bereich der wissenschaftlichen Praxis das „Paradigma“ die (pragmatische) Orientierungsfunktion und das gleich auf mehreren Ebenen der wissenschaftlichen Erkenntnisorganisation: Das Paradigma entfaltet seine Wirksamkeit und Bedeutung sowohl im Blick auf das, was als wissenschaftliche Erklärung akzeptiert wird, d. h. welche epochal oder bereichsspezifisch vorherrschende Leittheorie die Matrix für die Dateninterpretation liefert, als auch darauf, welche Form z. B. eine wissenschaftliche Interpretation anzunehmen hat. *Paradigmen* im Sinne von Kuhn sind *Prototypen* des wissenschaftlichen Handelns. Anders gesagt, im Rahmen der wissenschaftlichen Praxis selbst wiederholt sich der Konflikt zwischen der Handlungsorientiertheit an prototypischer oder bedeutsamer kollektiver Erfahrung der normalwissenschaftlichen Forschung und einer Reflexionssemantik, die in theoretischer Einstellung darauf dringt, sich der relativen Blindheit des routiniert alltäglichen Wissenschaftshandelns (normal science) zu entwinden.

Wenn man nun sagt, die Orientierung an Prototypen, wie das Alltagshandeln sie zu einem Teil zeigt, genüge nicht den Ansprüchen, die man mit Rationalität verbinden müsse, dann gilt das nämliche auch für das Wissenschaftshandeln, sofern es seine alltägliche Arbeit im Rahmen paradigmatischer Forschung verrichtet. Sie ist dann in einem grundsätzlichen Sinn ebenso ‚irrational‘ wie das Alltagsbewußtsein.

Erweitert man angesichts dieses Resultats den Begriff von Rationalität um den von Repräsentativität und verabschiedet die logische Formalisierbarkeit als Kriterium für rational, was, wie H. Putnam zeigt, ohnehin unausweichlich zu sein scheint, gibt es zunächst auf dieser Ebene der Debatte kein Prädikat, was wissenschaftliches vor anderem Handeln auszeichnen könnte. Entsprechend fällt auch das szientifische Urteil der Urteilsforscher über den Common sense in sich zusammen. Abgeschwächt formuliert, die Anerkennung paradigmatischer Strukturen in bestimmten Kernbereichen des Wissenschaftshandelns schließt prälogische, nicht propositionale Voraussetzungen der wissenschaftlichen Erkenntnis mit ein. Was auch bedeutet, daß das Wissenschaftshandeln als Ganzes nicht mit dem Programm einer rein theoretisch orientierten Selbstvergewisserung gleichgesetzt werden kann und aus diesem Grunde auch nicht die privilegierte Stellung innehat, von der aus unter Rekurs auf ein gottähnliches Überblickswissen Rationalitätskriterien abgeleitet werden könnten. Nähert man sich mit N. Rescher (Limits of Science) diesem Problem, stößt man auf ein vergleichbares Resultat. Wiederum zeigt sich, daß sich das Wissenschaftshandeln aufs Ganze gesehen nicht ohne eine Reihe klassenlogisch nicht weiter aufklärbarer (formalisierbarer) Begriffe wie Bedeutsamkeit, Typus, Einfluß, Interessantheit, Unwichtigkeit, Fortschrittlichkeit usf. verstehen läßt, wie das Wissenschaftshandeln die Grenzen eines rein theoretisch definierten Weltverhältnisses auf den verschiedenen Ebenen in Richtung einer Praxis überschreitet. Im Rahmen der Frage–Antwortdynamik wissenschaftlicher Forschung könne nicht, so Rescher, die „Vermehrung oder Verminderung von Fragen“ das Kriterium für wissenschaftlichen Fortschritt sein, wenn nicht zuvor darüber befunden wurde, welche Frage als wichtig oder unwichtig, bedeutsam oder bedeutungslos, welche zu einer grundlegenden Revision führt und welche lediglich einige weiße Flecken in unserer kognitiven Landschaft ausfüllen. Ein Moment der Kontingenz oder des theoretisch nicht Ableitbaren sei daher zwingend anzunehmen. ‚Bedeutung‘ verweise überhaupt auf pragmatische Kontexte; sie lasse sich zuletzt nur post festum verstehen.

Aufschlußreich ist überdies Reschers Rede von den types of facts (Datentypen). Sie erinnert nicht nur entfernt an ‚Prototyp‘ oder ‚Paradigma‘. Sie erfüllt die gleiche Funktion. „Die alten Griechen waren sicherlich so intelligent wie wir — man kann sich darüber streiten, ob nicht vielleicht sogar intelligenter. Aber angesichts der heutigen Informationstechnologie ist es nicht nur unwahrscheinlich, sondern in der Tat undenkbar, daß die griechischen Astronomen eine Erklärung für die Rotverschiebung geliefert haben könnten oder die griechischen Mediziner für die bakteriologische Übertragung irgendeiner ansteckenden Krankheit. Die entscheidenden Datentypen, die man benötigt, um solche Phänomene der kognitiven Erfassung zugänglich zu machen, lagen schlicht jenseits

ihrer Reichweite. Geht man von den Instrumenten jener Zeit aus, so gab es für die Griechen einfach keinen Weg (...), um physikalischen oder begrifflichen Zugang zu den relevanten Phänomenen zu gewinnen."[1] Der theoretische Fortschritt war aber nicht allein blockiert durch eine technologische Barriere, die verhinderte, daß bestimmte Datentypen überhaupt in den Blick geraten konnten; ebenso bedurfte es „begrifflicher Innovationen", in deren Folge sich der wissenschaftliche Horizont der Frage–/Antwortdynamik umwälzte.

Statthalter des Besonderen im Allgemeinen

Die Überlegungen zu Struktur und Reichweite einer alltagspraktischen oder kulturellen Rationalität werfen auch ein Licht auf den Begriff des Diskursiven bzw. auf das, was wir unter dem ‚Logischen' verstehen wollen. Das Logische, das man lange Zeit aller Kontingenz überhoben geglaubt hat, erscheint auf diese Weise zurückgebunden an Denk– und Urteilsschemata, deren Besonderheit es ist, nicht unabhängig von unterschiedlichen Kontexten und Rahmen, Präferenzen und Paradigmen zu sein. Man kommt an die rationalen Gehalte diskursiver Weltverhältnisse nicht heran, wenn man ihre Einbettung in domänspezifische Urteilszusammenhänge außer acht läßt. Man kann daher im Blick auf die synthetische Differenz von Rationalität und Lebenswelt von einer Verunreinigung des Logischen durch die Heuristiken des Alltags sprechen, ohne daß diese Verunreinigung dem, was rational, richtig, gut, angemessen usf. genannt wird, Abbruch tun muß. Man könnte sagen, ein Plädoyer für den Einschluß des Eigensinns logisch–praktisch bestimmter Urteilsformen in die Auffassung von Rationalität zielt auf eine Rehabilitation des Logos im Sinne eines Rechenschaftgebens, das zwar nicht mit Bestimmtheit und definitiver Entscheidbarkeit aufwarten kann, wohl aber mit guten Gründen. *Der Kontext erscheint so unter den Bedingungen einer radikal modernen Welt als Statthalter des Besonderen im Allgemeinen.* Wenn aber nicht ohne Kenntnis des Kontextes über den Rationalitätsgehalt des Diskursiven entschieden werden kann, wenn der Kontext selbst an der Entscheidung über das, was richtig ist, mitwirkt, dann erweist sich auch auf diesem Terrain die strikte Form/Inhalts–Unterscheidung mehr als problematisch, die annimmt, mittels inhaltsneutraler, rein formaler Verfahren, d. h. eines Satzes transzendental oder formalpragmatischer Denk– oder Sprachformen, jeden Inhalt sachgerecht beurteilen zu können. Das Diskursive läßt sich sowenig von oben herab verstehen, wie die Intention eines bestimmten Sprechakts (la parole) von der Sprache

[1] N. Rescher, Die Grenzen der Wissenschaft. Übers. v. K. Puntel. Stuttgart 1985. S. 280.

(la langue). Man könnte eine Linie ausziehen von Hegels Kritik der transzendentalphilosophischen Metatheorie des Wissens und Handelns[1] bis zu Davidsons Angriff auf das sogenannte dritte Dogma des Empirismus von Begriffsschema und Inhalt, Weltsicht und Anhaltspunkt usf. und dem kognitionswissenschaftlich rekonstruierten alltagsweltlichen Gebrauch von Begriff, Urteil und Schluß — sie laufen allesamt auf eine Kritik an der Idee metasprachlicher Diskursivität hinaus, was aber auch bedeutet, daß um den Realitätsgehalt unserer Urteile zu sichern, man über jedes rein theoretisch anvisierte Weltverhältnis hinausgehen muß. Wie bei Davidson ein doppelter Appell vom Ende der Theoretisierbarkeit kündet, auf vergleichbare Weise mahnt die Notwendigkeit, sich auf Kontexte beziehen zu müssen, daran, die Grenze des Theoretisierbaren im Auge zu behalten.

[1] Vgl. Gamm, G., Der Deutsche Idealismus. Eine Einführung in die Philosophie von Fichte, Hegel und Schelling. Stuttgart 1997.

Martin F. Meyer

Habermas' Diskursethik im Kontext einer modernen Moralbegründung

Moderne Moralbegründung 78
Die Konzeption der Diskursethik 80
Zum Praxisbezug der Diskursethik 90

Von Diskursen und Diskursethik ist heute vielfach die Rede — und nicht zufällig oftmals dann, wenn die Diskussionen komplex und schwer verständlich scheinen. Die Texte von Jürgen Habermas, dessen Name mit dem Titel der Diskursethik untrennbar verbunden ist, sind ebenfalls komplex und schwer verständlich. Dies mag daran liegen, daß Habermas seine theoretischen Kernbotschaften in erster Linie an den kleinen Kreis des philosophischen Fachpublikums adressiert, an ein Publikum also, für das der Ritus des Dechiffrierens von schwer Verständlichem zu einer lang eingeübten, liebgewonnenen und selbstkonstitutiven Aufgabe geworden ist. Die vielleicht nicht unberechtigte Kritik an dem komplizierten Stil ist eine Sache. Eine andere ist die weltweite Anerkennung von Habermas und das durch die aktuelle (nicht nur auf die Philosophie beschränkte) Diskussion belegbare Faktum, daß man an seinen ethischen Überlegungen nicht vorbeikommt.[1] Die folgenden Zeilen sollen zeigen, warum dies so ist. Es soll plausibel werden, was sich unter dem Begriff der Diskursethik verbirgt, aus welchen Problemlagen heraus dieser formuliert worden ist und inwiefern der Formalismus der Diskursethik konkrete inhaltliche Anhaltspunkte zur Orientierung einer modernen Moralbegründung liefern kann. Der Gedankengang schlägt den folgenden Weg ein: In einem allgemeinen Vorspann soll gezeigt werden, worum es einer modernen Moralbegründung überhaupt geht *(I)*. Im Mittelteil wird die philosophische Konzeption der Diskursethik skizziert *(II)* und schließlich an der Frage der universalen Menschenrechte und der aktuellen Bildungspolitik der konkrete Praxisbezug der Diskursethik zumindest exemplarisch verdeutlicht *(III)*.

[1] Viele Bücher von J. Habermas sind in mehr als zwanzig Sprachen übersetzt worden, so allein 21 in Spanisch, 18 in Italienisch, 15 in Englisch, je 12 in Französisch und Japanisch. Weiterführend hierzu mit ausführlichen bibliographischen Angaben: D. Horster, Jürgen Habermas, Stuttgart 1991. S. 158ff.

I. Moderne Moralbegründung

Bevor das spezifische Thema einer *modernen* Moralbegründung erläutert werden soll, zunächst einige Worte zum Begriff der Moral selbst. ‚Moral' leitet sich von dem lateinischen Wort *mos* (Plural: *mores*) ab, was soviel wie ‚Sitte' bedeutet. Moralen, also Sitten, kommen in Normen zum Ausdruck. Normen wiederum sind Verhaltensregeln, die (sofern sie sich sprachlich formulieren lassen) die Form von *generalisierten Imperativen* annehmen. So kommt beispielsweise in dem Satz ‚Du sollst schwachen Menschen helfen!' dem Personalpronomen ‚Du' eine generalisierende Funktion zu, wenn der Satz meint: ‚Jeder, der kann, soll schwachen Menschen helfen!' Richtet sich der Satz nur an einen Einzelnen, so handelt es sich nicht um eine Norm, sondern um einen Befehl oder ein singuläres Gebot. Entscheidend kommt es darauf an, daß Normen nicht an einzelne Personen adressiert sind, sondern stets an bestimmte Gruppen und häufig an alle einsichtsfähigen Mitglieder einer Gesellschaft.

Diese Bestimmung der Moral gilt ganz unabhängig davon, ob es sich um traditionelle oder um moderne Moralkonzepte handelt. Es kann beispielsweise zur Moral einer bestimmten Gesellschaftsform gehören, Hexen zu verbrennen — nur *modern* ist eine solche Moral offenbar nicht.[1] Ist eine Moral nun allein deshalb modern, weil sie in der Moderne formuliert worden ist? Dies ist augenscheinlich nicht der Fall. Vielmehr läßt sich zeigen, daß die Besonderheit der modernen Moral in der besonderen non–traditionellen *Begründung* von Moral liegt. Aus diesem Grunde ist zunächst der Nachweis zu führen, daß die Situation der Moderne selbst diesen Begründungszusammenhang verlangt. Was aber kennzeichnet die Situation der Moderne in moralischer Hinsicht? Obgleich diese Antwort ein zugegeben weites Feld umfaßt, will ich mich auf drei konkrete Merkmale konzentrieren, die ich — ohne dies weiter zu begründen — für zentral halte. Bei diesen drei Merkmalen handelt es sich um ausgesprochene Trivialitäten, weniger trivial sind hingegen die moralischen Effekte, die dieser Praxis entspringen.

- Erstens leben wir in einer zunehmend globalisierten und technisierten Welt, was bedeutet, daß soziale Prozesse über weite Entfernungen initiiert werden und lokale Ereignisse weltweite Aufmerksamkeit erregen können. Für die moralische Reflexion hat dies zur Folge, daß zunehmend bewußt — und zugleich problematisch — wird, wie unterschiedlich Normen in verschiedenen Kulturkreisen

[1] Hegel würde hier von ‚unsittlicher Sittlichkeit' sprechen. Vgl. dazu: V. Hösle, Eine unsittliche Sittlichkeit. Hegels Kritik an der indischen Kultur. In: Moralität und Sittlichkeit. Hegels Problem und die Diskursethik (Hrsg. W. Kuhlmann), Frankfurt a. M. 1986. S. 136–182.

sein können: ein Europäer denkt in diesem Zusammenhang vielleicht an die Rolle der Frau in islamischen Gesellschaften, ein Indianer an den in westlichen Gesellschaften respektlosen Umgang mit der Natur. Das offene Zutagetreten solch normativer Unterschiede führt quasi automatisch zu einem erhöhten Grad moralischer Reflexion zumindest auf diesem Sektor.

- Das zweite Merkmal betrifft die zunehmende soziale Ungleichheit. Die ungleiche Verteilung sozialer und materieller Güter nimmt im Spätkapitalismus nachweisbar zu, und zwar nicht nur innerhalb einzelner Gesellschaften, sondern auch im Vergleich von Gesellschaften insgesamt. Gleichzeitig fördern die Möglichkeiten der medialen Vermittlung potentiell ein Bewußtsein dieser Schieflage. Das Problem der sozialen Gerechtigkeit wird somit zum Kernproblem moderner Moralbegründung.

- Drittens existiert inzwischen ein weltweites Bewußtsein für die ökologische Gefahrenlage. Dies bewirkt, daß der moralischen Reflexion über (a) das Verhältnis zu zukünftigen Generationen, (b) zu Tieren und Pflanzen und (c) zur sog. leblosen Materie (Wasser, Luft, etc.) eine fundamentale Bedeutung für das weitere Zusammenleben zukommt.

Selbst wer recht hat, diese kurze Analyse für sehr grob zu halten, wird zugeben, daß die Notwendigkeit, eine den Problemen der Zeit angemessene Moral zu formulieren, aus der sozialen Lebenspraxis selbst erwächst. Globalisierung, Gerechtigkeitsfrage und ökologische Herausforderung betreffen im Unterschied zu traditionellen Moralen nicht mehr nur bestimmte Gesellschaften oder Lebensformen, geschweige denn allein einzelne Individuen; die Geltung der durch diese Probleme tangierten Normen geht prinzipiell alle Menschen und darüber hinaus auch noch–nicht–Geborene sowie nicht–menschliche ‚Subjekte' etwas an. Von der faktischen Ausgangslage dieser moralischen Grundsituation her ergeben sich (gegenüber traditionellen Mustern) auch *neue Konsequenzen für die Begründung von Normen.* Gerade weil die fraglichen Normen über traditionelle Kulturgrenzen hinweg gelten sollen, müssen sie (sofern sie überhaupt begründet sein sollen!) gegenüber jedermann und jederfrau begründbar sein. Die Geltung von Normen, die alle betreffen (könnten), können dann nicht mehr auf folgende Prinzipien gestützt werden:

Erstens nicht auf Glaubenssätze oder religiöse Prinzipien. Ein Gespräch über die Frage der Geburtenkontrolle wird abrupt enden, wenn die Begründung ihre einzige Kraft aus einem exklusiv religiös motivierten Ge– oder Verbot bezieht: Das Mitglied der einen

> Glaubensgemeinschaft könnte die Begründung eines Mitglieds einer anderen Glaubensgemeinschaft zumindest dann nicht nachvollziehen, wenn aus den verschiedenen religiösen Dogmen einander widersprechende Begründungen abgeleitet werden.
>
> Zweitens kann moderne Moral nicht im Rückgriff auf Autorität, Herkunft oder sozialen Status begründet werden. Eine moralische Norm ist nicht deswegen begründet, weil ein Politiker, ein Medienstar, ein Asiat oder ein Amerikaner sie vorträgt, und sie ist (wie schon die Erfahrung lehrt) nicht notwendig deswegen besser begründet, weil sie beispielsweise von einem Professor vorgebracht wird.
>
> Drittens kann die Begründung einer moralischen Norm nicht von biologischen Merkmalen (Geschlecht, Rasse, Augenfarbe, etc.) abhängig gemacht werden: Eine Norm ist nicht deswegen begründet, weil ein ‚Schwarzer' oder ein ‚Weißer' die Begründung vorträgt und selbiges gilt offenkundig auch, wenn man statt ‚schwarz' und ‚weiß' die Begriffe ‚Mann' und ‚Frau' einsetzt.

Diese freilich recht allgemeinen Vorüberlegungen zum Zusammenhang von moderner Moral und moderner Moralbegründung werfen folgende Frage auf: Wenn das ‚Moderne' der modernen Moral durch ein besonderes non–traditionelles Begründungsverfahren ausgezeichnet ist (und sich also nicht auf die genannten Begründungsmodi zurückziehen kann), wie könnte ein solches Begründungsverfahren dann aussehen? Diese Frage bildet den Ausgangspunkt der Diskursethik von Jürgen Habermas (so wie ich sie verstehe).

II. Die Konzeption der Diskursethik

Wenn ich im folgenden von Habermas' diskursethischer Konzeption spreche, so beziehe ich mich auf seinen Aufsatz *Diskursethik — Notizen zu einem Begründungsprogramm*[1]. Dieser etwa siebzig Seiten umfassende Artikel teilt sich in drei Abschnitte: Im ersten Teil (1) wird gezeigt, daß normative Geltungsansprüche einen kognitiven Sinn haben und deswegen prinzipiell auch begründbar sind. Der zweite Abschnitt (2) führt den Nachweis, daß die Begründung moralischer Normen nach dem Muster einer Argumentationstheorie verlaufen kann, welches sich in einigen wesentlichen Punkten von der Methodik anderer Disziplinen unterscheidet. Der dritte Abschnitt (3) weist auf, inwiefern sich das Grundprinzip

[1] Veröffentlicht in: J. Habermas, Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a. M. 1983. S. 53–125. (Seitenzahlen im Haupttext in Klammern).

moralischer Diskurse (der sog. Universalisierungsgrundsatz) begründen läßt und nach welchen formalen Diskursregeln die Begründung konkreter materialer Normen verfahren soll.

1. Normative Geltungsansprüche

Habermas beginnt seine Überlegungen mit der Vorstellung von zwei extremen Gegenpositionen: Die eine besteht in der Behauptung, daß sich Moral schlechterdings nicht begründen läßt, die andere (etwas abgeschwächtere) darin, daß Moral sich nicht qua Vernunft begründen läßt, da Vernunft stets nur in Mittel–Zweck Erwägungen ihren Platz habe. Beide Positionen werden im folgenden als die eines radikalen ethischen Skeptizismus behandelt. Das erklärte Ziel der Diskurstheorie ist es, genau diesen Skeptizismus zu entwaffnen.

Habermas demonstriert zu diesem Zwecke zunächst, daß das eigentliche Feld der Moralbegründung in der Sollgeltung von Normen liegt. Die Begründung solcher Sollgeltungen umgrenzt den genuinen Gegenstandsbereich der Ethik. Im Rückgriff auf die ‚Moralphänomenologie' des englischen Philosophen Peter F. Strawson[1] zeigt Habermas, daß moralische Fragen immer da ansetzen, wo infolge unerfüllter normativer Erwartungen emotionale Betroffenheiten entstehen, die nicht sog. ‚objektiven Haltungen' weichen. In dem brillanten Aufsatz *Freedom and Resentment* hatte Strawson dargelegt, daß moralische Gefühle wie Empörung (aber auch Dank) in einem unmittelbaren Zusammenhang dazu stehen, daß und in welchem Maße wir den Handelnden als für sich bzw. für seine Tat verantwortlich begreifen. Erfahren wir beispielsweise, daß jemand eine verletzende Handlung nicht absichtlich getan hat, stellen wir unsere moralischen Gefühle zurück (wir nehmen eine objektive Haltung ein) und werden diese Handlung nicht *moralisch* verurteilen. Nur wenn und wo wir wirklich moralische Gefühle empfinden, entwickelt sich ein (von einem eindimensionalen Mittel–Zweck–Utilitarismus losgelöster) Sektor echter moralischer Reflexion. Habermas folgert aus diesen Überlegungen, daß sich die genuine Sphäre des Moralischen — anders als die der theoretischer Wissenschaft — durch das Involviertsein auszeichnet. Moralische Reflexion kann deswegen nicht von einer aktiven Teilnehmerposition abgekoppelt werden. Moral läßt sich nicht aus der nüchtern objektivierenden Beobachterperspektive des reinen Theoretikers begründen, sondern es bedarf dazu, wie der Fachausdruck besagt, einer ‚performativen (d. h. teilnehmenden) Einstellung'.

Gegen das bloß instrumentelle Konzept eines allein in Mittel–Zweck–Relationen angesiedelten Vernunftbegriffs, welches die Zuständigkeit der

[1] P. F. Strawson, Freedom and Resentment, in: Freedom and Resentment and other Essays, London 1974. S. 1–25.

Ratio auf rein funktionalistische Theorieansätze zu begrenzen sucht, wendet Habermas ein, daß zwischen Wissenschaft einerseits und Ethik andererseits weitere wichtige Unterschiede existieren: Während Wissenschaft auf die *Erklärung von Tatsachen* abzielt, geht es in der Ethik um die *Rechtfertigung von Handlungen*. Trägt bei der Begründung wissenschaftlicher Erklärungen die Wahrnehmung die Beweislast, so kommt diese Rolle in der Ethik den (moralischen) Gefühlen zu: „Offenbar haben Gefühle eine ähnliche Bedeutung für die moralische Rechtfertigung von Handlungsweisen wie Wahrnehmungen für die theoretische Erklärung von Tatsachen.“ (60). Ein weiterer Unterschied zwischen theoretischen und praktischen Erwägungen besteht darin, daß es der theoretischen Wissenschaft um *Wahrheit*, der Ethik hingegen um *Richtigkeit* geht. In dem Satz ‚Der Tisch ist gelb.‘ bezeichnet der Terminus ‚gelb‘ die natürliche (der Sache inneliegende) Eigenschaft eines Dinges; in dem Satz ‚Lügen ist schlecht.‘ bezeichnet der Terminus ‚schlecht‘ eine nicht natürliche, der Sache nicht innewohnende Eigenschaft. Die Aussagen ‚Der Tisch ist gelb.‘ und der Satz ‚Lügen ist schlecht.‘, verlangen demnach verschiedene Modi der Begründung. Diese Gegenüberstellung von Wissenschaft und Ethik führt zu dem Schluß, daß es erstens im Bereich der Ethik nur ‚wahrheits*analoge*‘ Geltungsansprüche gibt, und daher zweitens die Begründung moralischer Normen auf einem andern Gleis verläuft als die von wissenschaftlichen Erklärungen.

2. Begründung moralischer Normen

Sind diese grundlegenden Unterschiede zwischen theoretischen und praktischen Diskursen zugestanden, so stellt sich die Frage nach der besonderen Logik der moralischen Argumentation. Worin besteht die Eigentümlichkeit dieser Logik — und worin unterscheidet sie sich etwa von der Logik eines theoretischen Diskurses? Zunächst, sagt Habermas, müsse diese Logik — wolle sie überhaupt Aussicht auf Erfolg haben — in der alltäglichen Lebenswelt verwurzelt sein. Gegen den Skeptiker läßt sich zeigen, daß uns im lebensweltlichen Alltag des kommunikativen Handelns überall normative Geltungsansprüche begegnen, die sich von rein theoretischen (allein auf Wahrheit zielenden) Geltungsansprüchen unterscheiden.[1] Entscheidend kommt es darauf an, daß sich in der Praxis

[1] Unter Kommunikation versteht Habermas die einvernehmliche, rational motivierte und auf Verständigung zielende Koordination von Handlungen. Dieser Kommunikationsbegriff unterscheidet sich fundamental von dem des bloß strategischen (etwa durch Belohnung oder Strafe motivierten) Handelns. Verständnisorientierte Handlung, also *echte Kommunikation*, setzt auf das Prinzip rational motivierter Einsicht in zwischenmenschliche Verbindlichkeiten. Vgl. dazu: J. Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt a. M. 1981, Bd. 1, Kap. 3 (Soziales Handeln, Zwecktätigkeit und Kommunikation), S. 367ff.

auf dem Vernunftwege über strittige Normen Konsenslösungen erarbeiten lassen, die *nicht* von strategisch–instrumentellen Motiven geprägt sind.[1] Das Argument des radikalen Skeptikers, Moral lasse sich nicht per Vernunft begründen, findet mithin in der alltäglichen Praxis keinen Anhalt.

Durch eine Analyse des alltäglich–lebensweltlichen Sprachgebrauchs demonstriert Habermas im folgenden, daß sich *regulative* von sog. *konstativen* Sprechhandlungen unterscheiden: Spricht der Besitzer eines Rottweilers den Satz aus: ‚Dieser Hund ist bissig.', so enthält dieser Sprechakt nicht nur einen theoretisch–propositionalen Gehalt (eine Aussage über den Hund), sondern verweist zugleich auf eine praktische Dimension. Diese Dimension (im Beispielsatz die implizite Warnung) wird in der Sprechakttheorie als ‚illokutionärer Gehalt' einer Sprechhandlung bezeichnet. In der alltäglichen Rede geht es mithin nicht exklusiv um Wahrheiten theoretischer Sätze, vielmehr sind Sprechhandlungen zu einem guten Teil auf das Entstehen (oder die Abweisung) zwischenmenschlicher Verbindlichkeiten angelegt. Der Sprecher spricht in aller Regel nicht als Theoretiker, sondern steht für das von ihm Gemeinte als Person ein, es geht um seine Glaubwürdigkeit und Authentizität. Die im Alltag stetig vorgängige Differenz von propositionalem (theoretischem) und illokutionärem Gehalt mündet bei Habermas in die Unterscheidung von konstativen (feststellenden) und regulativen Sprechakten. Diese beiden Sprechakttypen unterscheiden sich in vierfacher Weise:

1. Hinsichtlich der *Satzform* unterscheiden sich konstative und regulative Sätze dadurch, daß der erste Typus behauptend (assertorisch), der zweite von normativer Art ist.
2. Was die *Satzfunktion* angeht, so zielt der konstative Sprechakt auf die Beschreibung von Tatsachen, der regulative Sprechakt hingegen zielt auf legitim geordnete zwischenmenschliche Beziehungen.
3. Unter dem Gesichtspunkt der *Verbindlichkeit* zielt der konstative Sprechakt (z. B. ‚Das Wetter ist heiß.') auf eine jeweilige Deutung der Situation. Ein regulativer Sprechakt (‚Du sollst nicht töten!') zielt indes auf den ‚Verkoppelungseffekt' von Kommunikationsteilnehmern.

[1] Gegen diese ‚fettgedruckte Vernunft' will E. Tugendhat, Dialog in Leticia, Frankfurt a. M. 1997, zeigen, daß sich Moralbegründungen stets auf empirische Motive stützen. Anders als für Habermas gibt es für Tugendhat keine Analogie im Begründungsstatus von Aussagen und Normen, da Normen als Imperative auf Gründe verweisen, die im Sinne von Motiven (d. h. individuellen und praktischen Gründen) zu verstehen seien. Da die Unterwerfung unter Normen prinzipiell Einschränkung von Freiheit bedeute, müsse die Motivation zu einer solchen Unterwerfung offengelegt werden.

4. Schließlich zielt der konstative Sprechakt auf *Wahrheit*, da er die Existenz von Sachverhalten beschreibt; der konstative Satz hingegen auf *Richtigkeit*, da es ihm um die Erfüllung von Normen geht.

Die tiefergreifende Differenz besteht darin, daß Wahrheitsansprüche nur in Sprechhandlungen residieren, während normative Geltungsansprüche zunächst in Normen und nur in abgeleiteter Weise in Sprechhandlungen ihren Sitz haben. Anders als die ‚Ordnung der Natur' steht die gesellschaftliche Realität *von Haus aus* in einer internen Beziehung zu normativen Geltungsansprüchen. Zu Normen müssen wir handelnde Wesen hinzudenken, die diese Normen befolgen, andernfalls wären diese bloß utopisch. Der Akt dieses Hinzudenkens entfällt im Fall der natürlichen Ordnungen: die ‚Wahrheiten' der Natur gelten prinzipiell auch ohne den Menschen. „Normative Geltungsansprüche *vermitteln* offenbar *eine wechselseitige Abhängigkeit* zwischen der Sprache und der sozialen Welt, die für das Verhältnis von Sprache und objektiver Welt nicht besteht." (71). Hiermit hängt auch der zweideutige Charakter der Sollgeltungen zusammen. Die *gesellschaftliche Geltung* von Normen sagt noch nichts darüber, ob diese auch *ethisch gültig* sind. Es besteht eine Spannung zwischen der faktischen Geltung einer gesellschaftlichen Norm und ihrer ethischen Gültigkeit. In der gesellschaftlichen Praxis entspricht diese Spannung dem Verhältnis von positivem Recht und Begründung desselben, von Legalität und Legitimität. In diesem Zusammenhang kommt Habermas auf eine der wesentlichen Funktionen ethischer Normbegründung zu sprechen: „Die dauerhafte Durchsetzung einer Norm hängt *auch* davon ab, ob in einem gegebenen Überlieferungskontext Gründe mobilisiert werden können, die ausreichen, um den entsprechenden Geltungsanspruch im Kreise der Adressaten mindestens als berechtigt erscheinen zu lassen. Auf moderne Gesellschaften angewendet, bedeutet das: ohne Legitimität keine Massenloyalität." (72).

Der ethische Versuch der Normbegründung spielt mithin in den modernen demokratisch verfaßten Gesellschaften eine besondere Rolle, da das Herrschaftssystem (zumindest de jure) ausschließlich auf Massenloyalität angelegt ist. Anders gesagt: Normen, die dem Volk nicht dauerhaft als legitim erscheinen, haben auch keine Chance auf dauerhafte Geltung. Der Passus belegt, worauf die diskurstheoretischen Überlegungen wesentlich abzielen: Erstens ist die öffentliche Zustimmung von Normen ein Maßstab ihrer Legitimität, und zweitens soll diese öffentliche Zustimmung durch bestimmte Diskurse vermittelt werden.

Wie aber sollen solche Diskurse ablaufen? Nach welchen Regeln sollten sie organisiert werden? Die Antwort auf diese Fragen zielen nun nicht mehr auf das (gegen den Skeptiker zu etablierende) Motiv der

Diskursethik, sondern auf ihre formale Ausgestaltung. Wurde bisher erörtert, auf welchem Gebiet sich die Begründung von Moral bewegt, wie sich dieses Feld von anderen Theoriefeldern unterscheidet, wozu diese Moralbegründung gut ist, welche Funktion sie also hat, so soll nun das Verfahren selbst bestimmt werden, in welchem sich der Diskurs bewegen soll. Diese Aufgabe stellt sich also als die eines Entwurfs einer Logik praktischer Diskurse.

Die erste Voraussetzung einer solchen Logik besteht darin, ein Prinzip anzugeben, mit dessen Hilfe Normen überhaupt begründet werden *können*. Dieses Prinzip nennt Habermas im folgenden den Universalisierungsgrundsatz ‚U'. Bei der Formulierung dieses Prinzips greift Habermas auf Kants Kategorischen Imperativ zurück. Kant hatte dem Kategorischen Imperativ mehrere Fassungen gegeben. Eine diese Wendungen lautet: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde."[1]

Habermas versucht nun das kantische Diktum zu erweitern, da der Kategorische Imperativ seinem Wesen nach monologisch sei. So setze das kantische Moralprinzip beim Standpunkt des einzelnen Ich an, es werde also aus der Perspektive eines einzelnen und nicht aller Betroffenen formuliert. Um die Konzeption Kants zu einem Prinzip auszubauen, das prinzipiell alle betrifft, führt Habermas einen Theorieansatz von George Herbert Mead ins Feld: Dieser Ansatz beruht auf dem Gedanken des idealen Rollentausches (*ideal role–taking*) und zwingt *jeden* im Kreise der Betroffenen dazu, bei Interessensabwägung die Perspektive *aller anderen* einzunehmen. Was ich tun soll, soll also zuerst im Diskurs mit allen anderen erprobt werden. In der konkreten Praxis ist dabei zwar jeder einzelne für sich genommen die letzte Instanz, der Sinn dieses Verfahrens fußt indes darauf, daß der einzelne die möglichst umfassende Perspektive aller anderen einnimmt: „Statt allen andern eine Maxime, von der ich will, daß sie ein allgemeines Gesetz sei, als gültig vorzuschreiben, muß ich meine Maxime zum Zweck der diskursiven Prüfung ihres Universalitätsanspruchs allen andern vorlegen." (77). Die Begründung von Normen und Geboten, kurzum die Begründung von Moral, verlangt deshalb — und das ist das erste Fazit dieser Überlegungen — einen realen Diskurs. Die Transformation der Kantischen Position in den spezifisch diskurstheoretischen Ansatz hat Habermas erst jüngst auf eine gut greifbare Formel gebracht: „Der kategorische Imperativ erhält (...) eine diskurstheoretische Lesart. An seine Stelle tritt das Diskursprinzip ‚D', wonach nur die Normen Geltung beanspruchen dürfen, die die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden könnten."[2]

[1] Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, A 52.
[2] J. Habermas, Die Einbeziehung des Anderen, Frankfurt a. M. 1996. S. 49.

3. Das Grundprinzip moralischer Diskurse

Im dritten Absatz geht es Habermas zunächst um die Begründung des Universalisierungsgrundsatzes (a.). In diesem Zusammenhang konkretisiert er die Regeln, nach welchen ein solch praktischer Diskurs ablaufen sollte (b.).

a. Zunächst setzt sich Habermas mit dem Einwand auseinander, es handele sich bei dem Universalisierungsgrundsatz um ein typisch westliches Ethikkonzept, kurzum: die Annahme von ‚U' basiere auf einem ‚ethnozentrischen Fehlschluß'. Dieser Einwand ist für Habermas deswegen so bedeutsam, da sich der Skeptiker durch ihn ermutigt fühlt, aus der Unmöglichkeit einer Begründung von ‚U' auf die generelle Unmöglichkeit einer rational–kognitiven Begründung von Moral zu schließen. Als Vertreter einer solch skeptischen Position führt Habermas H. Alberts *Traktat über kritische Vernunft* an, worin jeder Versuch einer theoretischen Letztbegründung in (a) einen unendlichen Regreß oder (b) den Abbruch der Ableitungskette oder (c) einen Zirkelschluß mündet.[1] Diesem sog. ‚Münchhausentrilemma' begegnet Habermas zuerst mit dem Argument, diese Theorie vernachlässige den (eben herausgestellten) Unterschied zwischen praktischen und theoretischen Diskursen, sie gelte nur für die letzteren und sei daher „zu selektiv". Das vernichtende Hauptargument gegen Albert rekurriert indes auf Karl–Otto Apels Kritik des Fallibilismus.[2]

Apels Argument gründet sich auf dem Gedanken des ‚performativen Widerspruchs'. Was damit gemeint ist, läßt sich an folgendem Beispiel erläutern: Wenn jemand behauptet, er existiere (jetzt und hier) nicht, so setzt er sich gerade *durch die Behauptung* in einen performativen Widerspruch. Eine Behauptung aber läßt sich evidentermaßen nur unter der Bedingung aufstellen, daß der Behauptende auch existiert. Diese Argumentationsfigur hatte Apel auf den fallibilistischen Skeptiker angewandt: Er konnte zeigen, daß die fallibilistische Argumentation selbst „einige in jedem auf kritische Prüfung angelegten Argumentationsspiel unausweichliche Voraussetzungen machen muß", womit der Fallibilist, sofern er überhaupt nur an der Argumentation teilnimmt, „einen minimalen Bestand an nicht verwerfbaren Regeln der Kritik schon als gültig akzeptiert." (91). Im Kontext dieser Überlegungen war Apel zu der Einsicht gelangt, daß die Argumentationssituation, in der sich jeder Disputant unausweichlich befindet, sobald er nur argumentiert, selbst dasjenige ist, was sich nicht hintergehen läßt, sofern das Sprachspiel der Argumentation überhaupt einen Sinn behalten soll.

[1] H. Albert, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1968.
[2] Vgl. K. O. Apel, Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft, in: Ders., Transformation der Philosophie, Frankfurt a. M. 1973, Bd. 2, S. 405ff.

Das Ergebnis dieser sog. ‚transzendentalpragmatischen Argumentation' läßt sich wie folgt zusammenfassen: Ebensowenig wie der Theoretiker nicht hinter die Akte des theoretischen Erkennens zurückfallen kann, kann auch der Moraltheoretiker nicht hinter jene Argumentationssituation zurückgehen, in die seine Argumentation immer schon eingebunden ist. Zielte nun allerdings Apels Argument auf die Möglichkeit einer Letztbegründung, so rückt Habermas (da er hierin die Gefahr eines Rückfalls in die Bewußtseinsphilosophie sieht) an dieser Stelle von Apel ab.[1]

b. Statt also den Versuch einer Letztbegründung zu unternehmen, entwickelt Habermas (in enger Anlehnung an R. Alexy[2]) einen Kanon konkreter Argumentationsregeln. Diese Diskursregeln werden auf drei Ebenen, erstens der *logisch–semantischen Ebene der Produkte*, zweitens der *dialektischen Ebene der Prozeduren* und drittens der *rhetorischen Ebene der Prozesse* präsentiert. Als Beispiele der logischen Ebene werden die folgenden Maximen angeführt:

1.1. Kein Sprecher darf sich selbst widersprechen.

1.2. Jeder Sprecher, der ein Prädikat F auf einen Gegenstand a anwendet, muß bereit sein, F auf jeden anderen Gegenstand, der a in allen relevanten Hinsichten gleicht, anzuwenden.

1.3. Verschiedene Sprecher dürfen den gleichen Ausdruck nicht in verschiedenen Bedeutungen benutzen.

Auf der *dialektischen Ebene* geht es vornehmlich um die Anerkennung der Zurechnungsfähigkeit und die Aufrichtigkeit der Diskursteilnehmer. Folgende Regelbeispiele werden genannt:

2.1. Jeder Sprecher darf nur das behaupten, was er selbst glaubt.

2.2. Wer eine Aussage oder Norm, die nicht Gegenstand der Diskussion ist, angreift, muß hierfür den Grund angeben.

Auf der dritten, der *rhetorischen Ebene* geht es um die Teilnahme– und Kompetenzvoraussetzungen für Diskurse. Als Beispiele solcher Regeln werden angeführt:

3.1. Jedes Sprach– und handlungsfähige Subjekt darf an Diskursen teilnehmen.

3.2. a) Jeder darf jede Behauptung problematisieren.

[1] Die Auseinandersetzung mit Apel um die Frage der Letztbegründung trägt Habermas auf S. 106ff. vor. Weiterführend: W. Kuhlmann, Reflexive Letztbegründung — Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik. Freiburg, München 1985.

[2] Vgl. R. Alexy, Eine Theorie des praktischen Diskurses, in: W. Oelmüller (Hrsg.), Normenbegründung, Normendurchsetzung, Paderborn 1978.

b) Jeder darf jede Behauptung in den Diskurs einführen.

c) Jeder darf seine Einstellungen, Wünsche und Bedürfnisse äußern.

3.3. Kein Sprecher darf durch innerhalb oder außerhalb des Diskurses herrschenden Zwang daran gehindert werden, seine in 3.1. und 3.2. festgelegten Rechte wahrzunehmen.

Im Rahmen dieser Regeln des praktischen Diskurses sollen moralische Normen begründet werden. Das Regelwerk soll garantieren, daß bei der Begründung strittiger moralischer Normen nichts zählt als allein der ‚zwanglose Zwang des besseren Arguments'. Die genannten *Diskursregeln* haben mithin den Status einer Art Geschäftsordnung der Moralbegründung. Habermas selbst spricht von ‚Verfahrensbedingungen'. Die Diskursregeln orientieren den Diskurs über konkrete Fragen der Sollgeltung von Normen. So müßte beispielsweise ein Diskurs über die Sollgeltung der Zulässigkeit der Abtreibung oder der Todesstrafe im Rahmen der angegebenen Diskursregeln verlaufen. Die jeweilige Moralbegründung ist dann das Produkt eines gelungenen Diskurses: Eine Norm erlangt genau dann ethische Gültigkeit, wenn der Forderung des Universalisierungsgrundsatz ‚U' Genüge getan wird. ‚U' gilt, „wenn die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus einer *allgemeinen* Befolgung der strittigen Norm für die Befriedigung der Interessen eines *jeden Einzelnen* voraussichtlich ergeben, von allen zwanglos akzeptiert werden können." (103). Der Universalisierungsgrundsatz ist das einzige Moralprinzip, er gehört als Argumentationsregel zur Logik des praktischen Diskurses.

Der Universalisierungsgrundsatz ‚U' ist nicht mit der Diskursethik selbst zu verwechseln, die Habermas auf die knappe Formel ‚D' bringt: Hiernach können nur solche Normen moralische Geltung beanspruchen, „die die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden (oder finden können)." (103). ‚D' ist deshalb „die Zielbehauptung, die der Philosoph in seiner Eigenschaft als Moraltheoretiker zu begründen versucht" (104). Als *Moraltheoretiker* kann der Philosoph nicht mehr tun als sich um die Begründung einer „normativ gehaltvollen Argumentationsregel" zu bemühen, d. h. er gelangt auf dieser Ebene nicht zu konkreten Inhalten strittiger moralischer Normen. Als *politischer* Philosoph wird er allerdings die Institutionalisierung der Diskursregeln (etwa durch die Installation eines dem Diskursprinzip entsprechenden System des Parlamentarismus) verlangen. *Gesellschaftstheoretisch* ergibt sich aus ‚D' vor allem die Forderung nach einem umfassenden (von kommerziellen Interessen möglichst unverzerrten) öffentlichen Diskurs, d. h. nach einem Prinzip diskursiver Öffentlichkeit mit möglichst breiter,

kompetenter und kritischer Beteiligung, um die moralische Absicherung des gesellschaftlichen Normbegründungsverfahrens zu optimieren.[1]

Die Ebene der *konkreten* Moralbegründung wird somit von Habermas in die Sphäre der gesellschaftlichen Debatten verschoben. Als Moraltheorie bleibt die Diskursethik (zunächst) eine rein formalistische Verfahrensanweisung. Aus dem Formalismus des diskursethischen Grundsatzes macht Habermas in der Tat auch keinen Hehl, ausdrücklich nennt er die Argumentationsregel „formal; sie ist nicht mit allen inhaltlichen Moral– oder Rechtsprinzipien vereinbar, aber als Argumentationsregel präjudiziert sie keine inhaltlichen Regelungen" (104). In der abschließenden Auseinandersetzung mit Albrecht Wellmer legt Habermas allerdings Wert darauf, daß die formale Prozedur „keine Abstraktion von Inhalten" sei: „Wenn wir praktische Fragen als Fragen des ‚guten Lebens' definieren, die sich jeweils auf das Ganze einer partikularen Lebensform oder auf das Ganze einer individuellen Lebensgeschichte beziehen, ist der ethische Formalismus in der Tat einschneidend: der Universalisierungsgrundsatz funktioniert wie ein Messer, das einen Schnitt legt zwischen „‚das Gute' und ‚das Gerechte', zwischen evaluative und normative Aussagen." (113).[2]

Habermas sieht aber auch die Grenzen des ‚herrschaftsfreien Diskurses'. Er nennt drei Kernpunkte: Erstens sei das Ziel, zu einem rational motivierten Einverständnis zu kommen, schon deshalb hoch angesetzt, weil konkrete praktische Fragen nicht endlos debattiert werden können, hier wirkt gewissermaßen der Zeitdruck des gesellschaftlichen Regelungsbedarfs. Zweitens bleibe der Streit um Normen selbst dann ein ‚Kampf um Anerkennung' wenn er im Diskurs verwurzelt sei; und drittens würden die Mittel der Verständigung immer wieder durch Instrumente der Gewalt verdrängt. Für Habermas liegen diese — in der Sache berechtigten — Einwände jedoch nicht im Bereich der Moraltheorie, vielmehr „ergeben sich aus diesen Problemen Fragen einer politischen Ethik, die es mit den Aporien einer auf Ziele der Emanzipation gerichteten Praxis zu tun hat und jene Themen aufnehmen muß, die einmal in der Marxschen Revolutionstheorie ihren Ort gehabt haben." (116). Ein durchschlagender Einwand liegt hier jedoch nicht vor: „In dieser Art von Beschränkungen, denen praktische Diskurse stets unterliegen, bringt sich die Macht der Geschichte gegenüber den transzendierenden Ansprüchen und Interessen der Vernunft zur Geltung. Der Skeptiker neigt freilich dazu, diese Schranken zu dramatisieren." (116).

---

[1] Bereits in: J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit, Neuwied 1962, insbes. Kap. V und VI, hatte der Autor den realen Verfall der (der Aufklärung entstammenden) Idee eines kritisch–räsonierenden Öffentlichkeitsbegriffs konstatiert.

[2] Vgl. hierzu: A. Wellmer, Ethik und Dialog — Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik, Frankfurt a. M. 1986, insbes. S. 51–112.

Diesen Skeptiker sollte der diskursethische Ansatz überwinden. Es ging Habermas darum, zu begründen, daß sich Moral mit Vernunft — oder, wie es mit etwas mehr Vorsicht heißt — kognitivistisch begründen läßt. Der Preis, den Habermas für die Erreichung dieses Ziels zahlt, liegt darin, daß klassische und bisher spezifische Gehalte der Ethik (etwa die Gerechtigkeitsfrage) aus dem neu und metatheoretisch gefaßten Gebiet der Moraltheorie ausquartiert werden.[1] Dies bedeutet allerdings nicht, daß der Diskurs hierüber ganz unter den Tisch fällt; wohl aber verlagert sich die konkret–inhaltliche Moralbegründung in die Gesellschaft selbst: Im Diskursprozess selbst hat der Ethiker nicht mehr zu sagen als jeder andere Betroffene auch.

III. Zum Praxisbezug der Diskursethik

Abschließend möchte ich zeigen, daß die Diskurstheorie in bestimmten Fällen der konkreten Normbegründung weniger formalistisch ist, als dies nach dem Gesagten zunächst den Anschein haben könnte. Es handelt sich bei diesen Fällen um solche, bei denen das Diskursprinzip selbst zum fraglichen Gegenstand der Sollgeltung einer Norm wird. Diese Fälle umfassen zwar nicht das ganze Gebiet moralischer Streitigkeiten, doch, wie ich meine, einen sehr großen Bereich desselben — und dies gilt insbesondere auf wesentlichen Konfliktfeldern in der moralischen Grundsituation der Moderne am Ausgang des 20. Jahrhunderts, so wie diese oben unter Punkt I (S. 78ff.) begriffen wurde. Ich werde diese These an zwei Beispielen belegen:

In der globalisierten Kommunikationssituation treten beständig Fälle in das öffentliche Bewußtsein, in denen bestimmte Personen, Personengruppen oder ganze Ethnien von der Partizipation an Moralbegründungsdiskursen entweder noch ausgeschlossen sind oder ausgeschlossen werden sollen. Auf diese Problematik, die sich unter dem Titel ‚Menschenrechte und moralischer Universalismus' fassen läßt, hat sich Habermas in einem jüngeren Werk eingelassen (1.). Ein zweites Beispiel für diese orientierende Rolle der Diskursethik ist das eher binnenpolitische Thema der Bildungspolitik, das zugleich auf den Zusammenhang von Diskursethik und sozialer Gerechtigkeit verweist (2.). Es geht im folgenden weniger um eine breite Darstellung dieser Problemfelder als vielmehr darum, deutlich zu machen, *daß* hier konkrete inhaltliche Moralkonflikte an den formalen Ansprüchen der Diskursethik gemessen werden könnten — oder, um es positiv zu formulieren —, daß der Formalismus der Diskursethik auf zumindest jenen Problemfeldern auch inhaltliche Orientierungen bietet.

[1] Eine ethische Alternative zu diesem Formalismus entwirft E. Tugendhat, Dialog in Leticia, a. a. O., der das Problem der Gerechtigkeit an das der Begründung koppelt.

1. Im vierten Abschnitt von *Die Einbeziehung des Anderen* diskutiert Habermas die Universalität der Menschenrechte in globalen und innerstaatlichen Kontexten.[1] Ein einführendes Kapitel erörtert „Kants Idee des ewigen Friedens aus dem historischen Abstand von 200 Jahren". Kants Plädoyer für den Völkerbund deutet Habermas aus der bei Kant noch fehlenden Unterscheidung von ‚Verbrechen *des* Krieges' und ‚Verbrechen *im* Kriege' (194f.). Kants Kernproblem habe darin bestanden, die spezifische Differenz von Weltbürgerrecht und klassischem Völkerrecht anzugeben. Habermas nennt dieses Problem das einer „rechtlichen Konzeptualisierung" des von Kant anvisierten weltbürgerlichen Zustandes. Es zeigt sich bereits an dieser Stelle, daß Habermas bestimmte klassische Inhalte der Ethik in andere Bereiche transformiert, in diesem Falle also auf das Gebiet des internationalen Völkerrechts. Bei der Beschreibung des faktischen Völkerrechts bleibt Habermas allerdings nicht stehen, vielmehr fordert er, daß das Völkerrecht in einen weltbürgerlichen Zustand überführt werden solle. Die historische Revision der drei optimistischen Argumente Kants für die Idee des Völkerbundes (friedliche Natur von Republiken; vergemeinschaftende Kraft des Welthandels; kritische Funktion der politischen Öffentlichkeit) aus dem Blickwinkel der Spätmoderne führt Habermas zu einer Reformulierung der Kantischen Idee des weltbürgerlichen Zustandes: „Das Weltbürgerrecht muß so institutionalisiert werden, daß es die einzelnen Regierungen bindet." (208). In diesem Zusammenhang kommt Habermas auch auf das Problem der Menschenrechte zu sprechen. Als „wunden Punkt des globalen Menschenrechtsschutzes" begreift er „das Fehlen einer exekutiven Gewalt, die der Allgemeinen Menschenrechtserklärung erforderlichenfalls durch Eingriffe in die Hoheitsgewalt nationaler Staaten Nachachtung verschaffen könnte." (212).[2] Die Menschenrechte seien als Grundrechte nicht zwischen moralischen Normen und positivem Recht anzusiedeln, sondern „*von Haus aus* juristischer Natur" (222). Was ihnen allerdings den Anschein moralischer Normen verleihe, sei die Tatsache, daß sie „dem jeweiligen Gesetzgeber nicht zur Disposition" stünden und ihre, „auf Menschen als solche" bezogene, universalistische Geltung mit moralischen Normen teilten. Den Zusammenhang zwischen Grundrechten und Moral skizziert Habermas wie folgt: „Grundrechte sind mit einem solchen universalen Geltungsanspruch ausgestattet, weil sie *ausschließlich* unter dem moralischen Gesichtspunkt begründet werden können. Andere Rechtsnormen werden gewiß *auch* mit Hilfe moralischer Argumente begründet, aber im allgemeinen fließen in die Begründung ethisch–poli-

[1] J. Habermas, Die Einbeziehung des Anderen — Studien zur politischen Theorie, Frankfurt a. M. 1996. (Seitenzahlen im Haupttext in Klammern).

[2] Als politische Formel, die diesem politischen Universalisierungsgedanken zugrundeliegt, und der er hier folge, nennt Habermas: D. Archibugi, From the United Nations to Cosmopolitan Democracy, in: Archibugi, Held; Cambridge 1995. S. 121–162.

tische und pragmatische Gesichtspunkte ein, die auf die konkrete Lebensform einer historischen Rechtsgemeinschaft oder auf die konkreten Zielsetzungen bestimmter Politiken bezogen sind. Grundrechte regeln hingegen Materien von solcher Allgemeinheit, daß moralische Argumente *zu ihrer Begründung hinreichen.*“ (223).

Der Passus erhellt, daß für Habermas nicht die Menschenrechte als solche das eigentliche *moralische* Problem bilden (da es sich hierbei ausdrücklich um Rechte und nicht um *moralische* Normen handelt), sondern die dahinter stehende Grundforderung ihrer universalen Inkraftsetzung. Auf den universalistischen Begriff der ‚Menschheit‘ habe auch Kant seine Theorie der Menschenrechte gegründet: Der „moralische Universalismus, der Kant bei seinem Vorhaben geleitet hat,“ bleibe in jedem Fall „die maßstabbildende Intuition“ (219). Für den hier in Frage stehenden Zusammenhang kommt es wesentlich darauf an, daß die Forderung, welche die Durchsetzung der Menschenrechte gewährleisten soll, auf demselben Prinzip beruht wie der Universalisierungsgrundsatz, der als einzig greifbares Moralprinzip über die Legitimität moralischer Normen richten soll. Mit anderen Worten: Die diskursethische Forderung, dergemäß alle gleichermaßen und gleichberechtigt an Moralbegründungsdiskursen teilnehmen sollen, bildet, was die Durchsetzung etwa der Menschenrechte angeht, eine Art regulative Idee. Sie fungiert als Richtschnur, nach welcher wiederum das Verhalten politischer Systeme und Einheiten moralisch beurteilt werden kann. Unterbindet ein Staat oder eine politische Einheit die diskursive Partizipation an Moralbegründungsprozessen, so garantiert er nicht einmal jene ethische Grundforderung, nach deren Maßgabe über ethische Legitimität überhaupt erst entschieden werden kann. Jede Möglichkeit von Moralbegründung würde von vornherein ausgeschlossen. Legalität ließe sich nicht in Legitimität fundieren. An dieser Stelle zeigt sich mithin, daß der Formalismus der Diskursethik auf der politischen Ebene zumindest die inhaltlich–materielle Forderung der demokratischen Institutionalisierung von diskursiver Partizipation nach sich zieht. Kurzum: Der ethische Formalismus der Diskursethik schreit geradezu nach einer demokratischen Grundverfaßtheit des menschlichen Zusammenlebens.

Das Thema der Menschenrechte ist auch deswegen so brisant, weil sich hier noch ein weiterer Aspekt zur Evidenz bringen läßt. Der unlösliche Zusammenhang von Menschenrechten und ethischem Universalismus demonstriert nämlich in aller Deutlichkeit, daß diese demokratische Grundverfaßtheit des menschlichen Lebens zwar auch, aber eben nicht nur, Sache eines einzelnen politischen Systems ist, sondern der ‚Weltgemeinschaft‘ insgesamt. Wenn sich Habermas im Zusammenhang mit der Menschenrechtsproblematik der ausdrücklichen Forderung nach *Cosmopolitan Democracy* verschreibt, so kommt also auf dieser politischen

Ebene eine Maxime zum Vorschein, die ihrem materiellen Kern nach bereits in den formalen Verfahrensregeln des diskursethischen Prinzips ausgesprochen ist.

2. Die Erkenntnis, daß sich die formalistische Konzeption der Diskursethik auch als inhaltliches Moralprinzip begreifen läßt, könnte auch inner–gesellschaftlichen Problemen Orientierungshilfen bieten. Ein Beispiel hierfür ist die Bildungspolitik. Unter der Voraussetzung, daß die ethische Legitimität moralischer und gesellschaftlicher Normen wesentlich von ihrer diskursiven Absicherung abhängt, müßte das Ziel eines demokratischen Systems (sofern es überhaupt auf ethische Legitimität und nicht bloße Praktikabilität aus ist), in erster Linie darin bestehen, den Grad der Reflexivität auf gesellschaftliche Normen (bzw. den Normgebungsprozeß) möglichst gradlinig und kontinuierlich zu erhöhen.

Die aktuellen bildungspolitischen Zielsetzungen in der Bundesrepublik weisen in eine andere Richtung: Der permanente Abbau von Lehrkräften an den Schulen und Universitäten, die angestrebte Verkürzung von Studienzeiten, das Versäumnis, dem schulischen Ethik– und Philosophieunterricht eine adäquate Lehrerausbildung zuzugestehen[1], die Streichung der Philosophie (und mithin der explizit ethischen Reflexion) aus pädagogischen Studiengängen, die Reduktion der Volkshochschulangebote auf ‚Fortbildungsmaßnahmen', Studiengebühren und Bafög–Kürzungen, — die Liste ließe sich noch fortsetzen — kurzum die politisch in Kauf genommene Reduktion von Bildung zu Ausbildung, läßt fraglich erscheinen, ob das aus der Diskursethik ableitbare bildungstheoretische Ziel einer möglichst breiten kommunikativen Kompetenz tatsächlich auf sicheren Boden gestellt werden soll.

Dabei liegt gerade in der Bildungspolitik die Chance, die Idee eines auf ethische Legitimität gegründeten gesellschaftlichen Umbaus voranzutreiben. Soziale Gerechtigkeit bezeigt sich hier als Ziel und Weg zugleich. Einerseits ist sie die Bedingung für einen möglichst unverzerrten, breit angelegten und kompetent durchgeführten gesellschaftlichen Diskurs, andererseits kann das komplexe Problem der sozialen Gerechtigkeit nur wahrhaft demokratisch legitimiert werden, wenn es dem Verfahren eines solchen Diskurses ausgesetzt ist. Zu einem ähnlichen Schluß kommt auch Axel Honneth, der ebenfalls die These vertritt, „daß die Diskursethik in Form negativer und positiver Implikationen Hinweise auf ein Konzept sozialer Gerechtigkeit enthält: (...) Eine chancengleiche Teilnahme an praktischen Diskursen verlangt nämlich einerseits eine

[1] Daß dem Ethikunterricht insbesondere seit der Wiedervereinigung eine zunehmend größere Rolle im Schulsystem (und v.a. in den nicht–gymnasialen Schulformen) der Bundesrepublik zukommt, läßt sich aus meinem Aufsatz: Ethik ohne Lehrer? — Zur Situation des Ethikunterrichts in Deutschland, in: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik, 4, 1997. S. 271–281 ersehen; eine umfassende Studie zu dem Thema ist über das philosophische Seminar der Universität Koblenz zu beziehen.

egalitäre Zugangsmöglichkeit zu jenen sozialen Informationen und kulturellen Bildungstraditionen, die nötig sind, um die eigenen moralischen Überzeugungen im Kreise von Diskussionsteilnehmern argumentativ behaupten zu können. (...) Eine chancengleiche Teilnahme an praktischen Diskursen verlangt darüber hinaus auch das Maß an sozialer Anerkennung und entsprechender individueller Selbstachtung, das nötig ist, um die eigenen moralischen Intuitionen öffentlich eingestehen und vertreten zu können.“[1]

Der Formalismus der Diskursethik steht auf diese Weise in einem dialektischen Verhältnis zu (zumindest einem Teil) der durch sie zu gewährleistenden Inhalte: Der Diskurs selbst bedarf material–inhaltlicher Voraussetzungen sozialer Gerechtigkeit, um durch einen realen Formalismus garantieren zu können, daß die konkret inhaltliche Frage der Gerechtigkeit auf ein Niveau echter moralischer Begründungen angehoben wird.

Fazit: Die vorausgegangen Zeilen waren um den Nachweis bemüht, daß die Diskursethik einen konstruktiven Versuch darstellt, eine moderne Moralbegründung durch ein formales Prinzip generell abzusichern. Dabei erschien der diskursethische Grundsatz, wonach die ethische Legitimität von Normen die diskursiv herzustellende Anerkennung aller Betroffenen verlangt, zunächst als formales Prinzip. Vom Boden der gesellschaftlichen Realität betrachtet — von dem der Diskurs (will er nicht bloße theoretische Konstruktion sein) nicht abgekoppelt werden kann — zeigte sich indes, daß der Formalismus der Diskursethik selbst auf inhaltlich–materielle Voraussetzungen verweist, die dem engen Kontext jener Probleme zugehören, welche das genuine Feld einer Moralbegründung in der Moderne umgrenzen: So bietet erstens der Universalisierungsgrundsatz (gegen den Einwand des ‚ethnozentrischen Fehlschlusses‘) einen effektiven Hebel zur Vermittlung interkulturell divergierender Normvorstellungen. Zweitens impliziert der Formalismus der Diskursethik hinsichtlich der (für jedes Konzept moderner Moralbegründung zentralen) Idee der sozialen Gerechtigkeit eine Voreinstellung, die ihrerseits darauf verweist, daß die Diskursethik selbst zu der sozialen Frage nur partiell ein formales Verhältnis einnehmen kann. Was allerdings den dritten Kernpunkt einer modernen Moralbegründung — die ökologische Dimension — angeht, so scheint das Konzept der Diskursethik ergänzungsbedürftig: Probleme der Ökologie können weder durch das im diskursethischen Grundsatz ausgesprochene Prinzip der ‚Betroffenheit aller‘ noch durch den Gedanken eines ‚idealen Rollentausches‘ aufrichtig gelöst werden, sondern nur mit einem wohldurchdachten Konzept einer Verantwortungsethik.[2]

[1] A. Honneth, Diskursethik und implizites Gerechtigkeitskonzept, in: Moralität und Sittlichkeit, a. a. O., S. 183–193, Zitate: S. 189, 191f.

[2] Weiterführend: K.–O. Apel, Diskurs und Verantwortung, Frankfurt a. M. 1988. — H.–U. Nennen, Ökologie im Diskurs, Opladen 1991.

Gerhard Schweppenhäuser

Zur Antinomie des moralphilosophischen Universalismus

Universalismus und Antinomie 96
Antinomik des moralphilosophischen Universalismus 100
Kant und Hegel 101
Die Diskursethik und ihre kommunitaristische Kritik 105
Dialektik des moralphilosophischen Universalismus 108

Einleitung

Die Problemstellung des Universalismus begleitet die Moralphilosophie seit langem; die neuzeitliche Moralphilosophie hat sie zum ersten Mal expliziert, und in der gegenwärtigen Debatte ist sie zum vielleicht vordringlichsten Problem geworden. Auf den Spuren des „linguistic turn“ wurde der universalistische Ansatz in der Moralphilosophie von Apel und Habermas als Diskurstheorie der Ethik ausgearbeitet.[1] Die virtuelle Universalität sprachlich–argumentativer Kommunikation ist dort die Begründungsfolie für den Universalitätsanspruch normativer Prinzipien. Foucault hingegen hat betont, daß die „universale Kommunikation der Erkenntnis“ und der „unbegrenzte (...) und freie (...) Austausch der Diskurse“ zu einem guten Teil nur ein Mythos ist, weil der „Austausch und die Kommunikation“ als „positive Figuren innerhalb komplexer Systeme der Einschränkung“ zu lesen sind.[2] Ohne partikulare Einschränkungs– und Ausschließungsmechanismen, die die Diskurse regulieren und ihnen gesellschaftliche Rahmen vorgeben, gebe es den universalen Austausch der Diskursteilnehmer nicht. Foucault hat der Genealogie der Diskurse nachgespürt, in der sich partikular–selektive Unter– und Hintergründe mit universal–egalitären Geltungsansprüchen vermischen. Im Diskurs der Moralphilosophie, das ist meine These, läßt sich eine vergleichbare Verquickung aufzeigen. Das soll im folgenden versucht werden, freilich ohne Rückgriff auf Foucaults archäologische Methode, denn mir geht es nicht um die Genesis, sondern um die Begründungs– und Geltungsebene des universalistischen Diskurses in der Moralphilosophie. Ich möchte dessen innere Widersprüchlichkeit herausarbeiten und der Frage nachgehen, wie sie im Horizont einer Moralphilosophie der Moderne kritisch reflektiert werden kann.

[1] Vgl. Jürgen Habermas, Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a. M. 1992.
[2] Michel Foucault, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 1996, S. 26f.

Das Universalismus–Problem hat verschiedene Dimensionen. Ich werde mich nicht mit den Anwendungsproblemen des Universalismus beschäftigen, sondern in erster Linie mit dem Problem seiner Begründung. Natürlich kann man beide nicht strikt voneinander trennen, aber man muß sie getrennt behandeln. Über das Begründungsproblem des Universalismus in der Moralphilosophie gibt es, vereinfachend gesprochen, zwei entgegengesetzte Auffassungen: Die eine lautet, es sei nicht nur möglich, sondern auch notwendig, Moralphilosophie durch ein universalistisches Prinzip zu fundieren; die andere Auffassung bestreitet dies, weil es nicht möglich, aber auch gar nicht nötig sei. Meiner Ansicht nach besteht zwischen diesen beiden Auffassungen ein antinomisches Verhältnis. Was das bedeutet und was daraus folgt, soll nun erläutert werden. Dazu ist es aber wichtig, zunächst einmal zu entfalten, was hier unter Universalismus und unter Antinomie verstanden wird.

Universalismus und Antinomie

Beim schillernden Begriff des Universalismus ist Klärung besonders wichtig. Hegel, auf dessen Kritik des Universalismus in der Moralphilosophie ich noch eingehen werde, vertrat in seiner praktischen Philosophie eine universalistische Position. Das ist nur scheinbar ein Paradox. Denn Hegel erkannte die arbeitsteilige Selbständigkeit der Moralphilosophie innerhalb der praktischen Philosophie als ganzer nicht an. Ihm zufolge *kann* Moralphilosophie keinen universalistischen Geltungsanspruch vertreten, weil sich ihre Geltung stets nur auf partikulare Momente des Bereichs der Praxis beziehen kann; und eine praktische Philosophie im emphatischen Sinn *braucht* dies nicht zu tun, weil sie sich ja, in der Tradition der *philosophia practica universalis*, begreifend auf das Ganze geltender Praxis bezieht, also auf Recht, Politik, Ethik — das heißt, weil sie auf ein Universales reflektiert, das nicht bloß Geltung beansprucht, sondern immer schon gilt. Nicht erst in der Lehre vom objektiven Geist tritt bei Hegel ein universalistisches Konzept auf, sondern bereits in der Bestimmung des Menschen, wie er sie in seiner Anthropologie vorträgt. Hier wird der Mensch als Vernunftwesen bestimmt; Hegel weist die irrationale Annahme zurück, daß sich aus dem, was er als „Rassenverschiedenheit der Menschen“ konstatiert, ableiten lasse, daß es eine „geistige Überlegenheit der einen Menschengattung über die andere“ und die Legitimation von Herrschaft der einen über die andere gebe. Er begründet das mit der egalitären Schlußfolgerung aus der allgemeinen Vernunftbestimmtheit der Menschen auf ihre potentielle universale Rechtsgleichheit und Freiheit. „Der Mensch ist an sich vernünftig; darin liegt die Möglichkeit der Gleichheit des Rechts aller Menschen, die Nichtigkeit einer starren

Unterscheidung in berechtigte und rechtlose Menschengattungen."[1]

Aber bereits in der rechtshegelianischen Tradition des 19. Jahrhunderts wurde die Verbindung von Universalismus, Egalitarismus und Vernunft aufgelöst. Universalismus in diesem antiliberalistischen Verständnis ging von einer „Erfahrung des Überindividuellen"[2] aus, deren ontologisch höherer Rang gültige Gemeinschaftswerte stifte. Othmar Spann führte den Terminus Universalismus ein, um die Vormacht des Allgemeinen, der „Gemeinschaft", über das Individuum zum Programm zu machen.[3] Die daran anschließende politische Ideologie der totalitären Staatsauffassung im nationalsozialistischen Deutschland reihte diesen Topos in ihren Katalog neuer Werte ein. Herbert Marcuse hat 1934 nachgewiesen, wie „Universalismus" als pseudowissenschaftliche Legitimationslehre einer vermeintlich naturhaft–organischen Präponderanz der Ganzheit des Volkes funktionalisiert wird.[4]

In der politischen Philosophie heute verhält es sich wieder genau entgegengesetzt: Universalistische Positionen sind keine Mystifikationen, sondern normativ–rationale Konstrukte. Sie sind mit liberalen, individualistischen Konzeptionen verbunden, sowohl in der politischen Philosophie (dort beim Thema der Menschenrechte) als auch in der Moralphilosophie. In Sybille Tönnies' sozialwissenschaftlicher Ideengeschichte des modernen Universalismus findet sich folgende Definition: „Universalismus ist das Kennzeichen dessen, ‚quod semper, quod ubiuqe, quod omnibus', dessen also, das Gültigkeit für immer, überall und für alle Menschen beansprucht und deshalb von der Voraussetzung ausgeht, daß die Menschen unter einem gewissen, distanzierten Blickwinkel ‚gleich' sind." Universalismus ist der Name für eine Position, die „Aussagen über allgemeingültige Maßstäbe für die Richtigkeit von Gesellschaftsverfassungen" macht; eine Position, die meint, „daß es allgemeine Obersätze hinsicht-

[1] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, in: Ders., Werke, hrsg. v. E. Moldenhauer u. K. M. Michel, Bd. 10, Frankfurt a. M. 1970, S. 57 (§ 393).

[2] Theodor Häring, Hegel. Sein Wollen und sein Werk, Leipzig 1929–1938, Aalen 1963, S. 155.

[3] Vgl. Othmar Spann, Der wahre Staat. Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft, Leipzig 1921.

[4] „Das gesellschaftliche Ganze als eigenständige und primäre Wirklichkeit vor den Individuen wird kraft seiner puren Gestalt auch schon zum eigenständigen und primären Wert: das Ganze ist als Ganzes das Wahre und Echte. Die Frage wird nicht gestellt, ob nicht jede Ganzheit sich allererst auszuweisen hat vor den Individuen, inwiefern deren Möglichkeiten und Notwendigkeiten bei ihr aufgehoben sind. (...) Die Ganzheit wird programmatisch mystifiziert (...). Als die reale Repräsentanz solcher Ganzheit fungiert in der politischen Theorie das Volk und zwar als eine wesentlich ‚naturhaft–organische' Einheit und Ganzheit, die vor aller Differenzierung der Gesellschaft in Klassen, Interessengruppen usw. liegt — mit welcher These sich der Universalismus wieder dem Naturalismus verbindet." (Herbert Marcuse, Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, in: Zeitschrift für Sozialforschung Bd. 3 (1934) [Reprint München 1980], S. 163f.

lich des Guten gibt", also die Maximen der Aufklärung, „die universale Geltung beanspruchen: daß die Menschen frei und gleich sind und unverletzbare Menschenrechte besitzen."[1] Tönnies bezieht sich dabei auf das neuzeitliche Naturrecht, das sie als Quelle universalistischer Positionen der praktischen Philosophie im allgemeinen und der politischen Philosophie im besonderen ansieht.

Was aber ist Universalismus in der Moralphilosophie? Als moralphilosophischer Universalist kann bezeichnet werden, wer in Begründungsdiskursen annimmt, es sei möglich, ein Moralprinzip zu formulieren, das für alle Subjekte, die moralisch handeln können, einen normativ verbindlichen Geltungsanspruch erheben kann; ein Moralprinzip also, das zu Recht „Gültigkeit für immer, überall und für alle Menschen" beanspruchen kann. Habermas definiert: „Universalistisch nennen wir (...) eine Ethik, die behauptet", daß ihr „Moralprinzip nicht nur die Intuitionen einer bestimmten Kultur oder einer bestimmten Epoche ausdrückt, sondern allgemein gilt. (...) Man muß nachweisen können, daß unser Moralprinzip nicht nur die Vorurteile des erwachsenen, weißen, männlichen bürgerlich erzogenen Mitteleuropäers von heute widerspiegelt."[2] Die Grundlage der Suche nach so einem Moralprinzip ist nicht mehr eine durch philosophischen Idealismus oder Theologie verbürgte Ordnung des Seins, sondern die menschliche Vernunft. Denn, so behauptet der aufklärerische, d. h. der durch Kant über sich selbst und über die eigenen Grenzen aufgeklärte Vernunftbegriff, sie ist allen Menschen überall und zu jeder Zeit gemeinsam. Sie ist ihre Wesensbestimmung. Und auch wenn Vernunft nicht mehr essentialistisch als Bestimmung des Menschen fungiert, tut sie es immer noch in anderer Weise: als rationale Grundlage der individuellen Selbstbestimmung und des intersubjektiven, sprachlich vermittelten Handelns. Ein Moralprinzip, das einen universalen Geltungsanspruch erhebt, muß also ein rationales Moralprinzip sein.

Der Universalismus behauptet aber noch mehr als das. Für ihn steht fest, daß *ausschließlich* ein universales Prinzip imstande ist, verbindliche moralphilosophische Aussagen zu begründen. Nur ein Moralprinzip, das universale Geltung beansprucht, hat demzufolge normative Verbindlichkeit. Um einen Geltungsanspruch erheben zu können, der überzeitlich, orts– und kulturübergreifend ist und alle Menschen einbezieht, müssen Moralprinzipien aber so formuliert werden, daß sie von allem konkreten Inhalt des moralischen Handelns absehen. Nur ein formales Prinzip taugt als Prinizip universalistischer Moralphilosophie. Sie gibt keine moralischen Güter, Werte oder Tugenden an, sondern Prinzipien, die rationale Wesen zum Handeln verpflichten. Universalität kann demnach nur von

[1] Sibylle Tönnies, Der westliche Universalismus. Eine Verteidigung klassischer Positionen, Opladen 1995, S. 16f.
[2] Habermas, Erläuterungen zur Diskursethik, a. a. O., S. 12.

Moralphilosophien beansprucht werden, die sich als rational, normativ, formal und deontologisch verstehen.

Hier setzen die Gegner des Universalismus in der Moralphilosophie an. Das moralisch Gute sei nicht auf Rationalität zu reduzieren. Zudem gebe es Moral eigentlich nur im Plural; begründbar sei sie auf keinen Fall unabhängig von der historischen, kulturellen, sozialen wie gemeinschaftlichen und kontextuellen Verfaßtheit der jeweiligen Lebensformen, in denen moralisches Handeln situtiert ist. Nicht die bloße Form der Pflicht, sondern vor allem die inhaltlichen Werte, an denen wir unser Handeln ausrichten, seien moralisch relevant. Beziehe man diese Faktoren in die Begründung von Moralprinzipien ein, dann ergebe sich deren grundsätzliche Verschiedenheit. Moralprinzipien sind demnach nicht kompatibel und nicht universalisierbar. Diese Position ist der Partikularismus in der Moralphilosophie.

In welchem Verhältnis stehen diese beiden konträren Positionen nun zueinander? Natürlich widersprechen sie sich. Aber ich meine, sie tun das auf eine ganz bestimmte, nämlich antinomische Weise. Wenn von einer Antinomie oder einem antinomischen Verhältnis die Rede ist, dann meint man in der Umgangssprache einen Gegensatz, einen Widerspruch. Es hat sich eingebürgert, unter Antinomie eine Antithese zu verstehen, bzw. ein Verhältnis von zwei Behauptungen, die einander ausschließen. Doch das ist noch ungenau. In der Rechtswissenschaft, aus der der Terminus ursprünglich stammt, bezeichnet man mit ihm einen Widerspruch, der in einem Gesetz selbst liegt. „Er kann entstehen, wenn verschiedene Bestimmungen desselben Gesetzes einander im Grundgedanken widerstreiten oder sich im Anwendungsbereich überschneiden, so daß es einer Abgrenzung durch die Rechtsprechung bedarf. Das gilt z. B. für einzelne Grundrechte und ihre gesetzlichen Einschränkungen.“[1] In der philosophischen Umgangssprache (anderswo kommt der Ausdruck ja nicht sehr häufig vor) unterscheidet man heute zwischen logischen und semantischen Antinomien.[2] Ich verwende den Begriff aber in einem anderen philosophischen Sinn, nämlich so, wie er von Kant zuerst in die philosophische Terminologie eingeführt worden ist. Eine Antinomie in diesem Kantischen Verständnis ist der logische Fall eines Widerspruchs zwischen einer Behauptung und einer Gegenbehauptung, die ihr kontra-

[1] Carl Creifelds, Rechtswörterbuch, München 1988, S. 62. Auch für Nichtjuristen ist es plausibel anzunehmen, daß eine Antinomie in diesem Sinne zum Beispiel dann vorliegt, wenn Staatsbürger sich abfällig äußern über farbige Menschen, die in Deutschland leben, über Lebensformen islamischer Mitbürger oder über den Papst und die Religion, die er vertritt. In diesem Fall beanspruchen das Grundrecht auf freie Meinungsäußerung und das Recht auf Schutz der Würde der Persönlichkeit gleichermaßen Geltung und widerstreiten einander gleichzeitig.

[2] Ein Beispiel für eine formallogische Antinomie ist Bertrand Russels Menge aller Mengen, die sich selbst nicht enthalten; ein Beispiel für eine semantische Antinomie ist das Lügnerparadox des Kreters Epimenides.

diktorisch entgegengesetzt ist; ein Widerspruch, der erstens unauflöslich ist und zweitens eine Besonderheit aufweist: Einerseits kann vom Standpunkt der These aus gezeigt werden, daß die Antithese falsch ist, weil sie selbstwidersprüchlich ist, und andererseits kann vom Standpunkt der Antithese aus gezeigt werden, daß die These aus eben demselben Grunde falsch ist. Antinomien in diesem Sinne tauchen nicht bei logischen Fehlern oder aufgrund einer empirisch gehaltvollen Antithetik auf, sondern nur in ganz besonderen Fällen. Sie sind, nach Kant, Widersprüche, „in welche die Vernunft von selbst und zwar unvermeidlich gerät“[1], wenn sie versucht, das Unbedingte zu denken; d. h., sie sind „Widersprüche der Vernunft mit sich selbst“[2]. Eine Antinomie ist also ein ganz spezieller Widerspruch, nämlich, wie Christoph Türcke es formuliert hat, ein Widerspruch, „in den man sich durch konsequentes Denken verwickelt, nicht durch ungereimtes“[3].

Antinomik des moralphilosophischen Universalismus

Wenn praktische Vernunft versucht, das Unbedingte zu denken, wenn sie also konsequent der unabweisbaren Frage nachgeht, ob es ein Prinzip des moralischen Handelns geben kann, das durch nichts weiter bedingt ist als durch sich selbst, daher denn auch unbedingte Geltung für alle beanspruchen kann, jederzeit und an jedem Ort, dann verwickelt sie sich unvermeidlich in Widersprüche. Man wird sie nicht los, indem man das Problem umdefiniert oder einfach von der Tagesordnung streicht. Denn es wird immer wieder auftauchen, wenn es zu moralischen Konfliktfällen kommt, in denen universalistische und partikularistische Moralauffassungen einander gegenüberstehen. Die Tötung von Neugeborenen, die nicht ohne fremde Hilfe lebensfähig sind, oder gemeinschaftliche Initiationsriten wie die Klitorisverstümmelung sind entweder moralisch gerechtfertigt oder nicht; hier gibt es kein Sowohl–als–auch. Das leugnen auch moralphilosophische Partikularisten nicht, denn sie sind eben keine moralischen Relativisten (die Vertreter des Universalismus sowieso nicht). Selbst der hartgesottenste Vertreter des Multikulturalismus sollte sich der Frage nicht entziehen können, daß hier jeweils die substantiellen Interessen von Personen zur Debatte stehen.[4] Der Anwendungsdiskurs ist

[1] Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 434.

[2] Eislers Handwörterbuch der Philosophie, hrsg. v. R. Müller–Freienfels, Berlin 1922, S. 41.

[3] Christoph Türcke, Gewalt und Tabu, Lüneburg 1987, S. 26.

[4] Siehe die Kontroversen um Peter Singer, z. B. das Gespräch zwischen Singer und Joachim Jung, in: Information Philosophie, August 1996, S. 112ff. Vgl. auch Amy Gutman, Das Problem des Multikulturalismus in der politischen Ethik, in: Deutsche

hier zwangsläufig auf den Begründungsdiskurs zurückverwiesen, jedenfalls dann, wenn die Voraussetzung geteilt wird, daß eine Handlungsentscheidung vernünftig begründbar sein soll.

Es sieht nun gegenwärtig so aus, als würde die Debatte zwischen Universalisten und Partikularisten in der Moralphilosophie ebenso auf der Stelle treten wie in der politischen Philosophie, dort vor allem in der Frage der Universalität der Menschenrechte.[1] Beide Seiten tragen ihre Positionen vor, begründen sie und zeigen, wo die jeweilige Gegenposition irrt. Das ist nicht wenig, aber dabei bleibt es dann auch. Könnte es an der Verkennung des antinomischen Charakters der Antithetik liegen, daß man in der Moralphilosophie nicht so recht von der Stelle kommt? Das ist meine Hypothese, und daher möchte ich nun an Nervenpunkten der Debatte diesen antinomischen Charakter nachweisen und Konsequenzen daraus zur Diskussion stellen. Ich beanspruche nicht, die Debatte in der akademischen Moralphilosophie mit dem Anspruch auf Vollständigkeit abzuhandeln. Man könnte zwischen harten und weichen Versionen des Universalismus unterscheiden (Marcus George Singer, John Rawls vs. Tugendhat), formale und materiale Ansätze voneinander abgrenzen (Kant, Apel/Habermas vs. Scheler/Hartmann, Vittorio Hösle) und Vermittlungsvorschläge bzw. den Ausweg in die Metaethik diskutieren (J. L. Mackie, Thomas Nagel vs. R. M. Hare). Ich werde das aber nicht tun, sondern mich auf den Paradigmenkern der Auseinandersetzung konzentrieren und versuchen zu zeigen, daß sich hinter bestimmten blinden Flecken der Auseinandersetzung neuralgische Punkte verbergen, deren Kritik zu verallgemeinerbaren Aussagen führen kann. Das soll in drei Schritten geschehen. Zunächst wird der antinomische Charakter des Universalismus am Paradigma der neuzeitlichen Moralphilosophie untersucht, nämlich bei Kant und Hegel; anschließend die Kontroverse zwischen der Diskursethik und ihrem Kritiker Charles Taylor. Und schließlich wird skizziert, wie mit der Antinomik produktiv umgegangen werden könnte.

Kant und Hegel

Kant konnte zeigen, daß eine partikularistische Position in der Moralphilosophie nicht konsistent sein kann. Seine These war, daß ein Moralprinzip unbedingt gültig sein muß, weil es andernfalls zu nichts verpflichten würde. Wenn das Moralprinzip partikular wäre, wenn es also nur

Zeitschrift für Philosophie, 43. Jg. (1995), Heft 2, S. 273ff., sowie meinen Aufsatz: Paradoxien des Multikulturalismus, in: Postmoderne Kultur?, hrsg. v. C. Rademacher u. G. Schweppenhäuser, Opladen 1997, S. 181ff.

[1] Siehe dazu meinen Aufsatz: Die Aporie des menschenrechtlichen Universalismus, in: Kritische Justiz, Jg. 31, Heft 2 (1998), S. 260ff.

unter bestimmten Bedingungen gelten würde, dann wären wir nicht verpflichtet, ihm zu folgen, denn von Pflicht kann sinnvoll nur gesprochen werden, wenn damit eine gesetzesanaloge Verbindlichkeit fürs Subjekt gemeint ist; allerdings eine Verbindlichkeit aus Freiheit, sonst würden wir das Gebiet des Moralischen verlassen und wären im Reich der Naturgesetzlichkeit. Ein partikulares, bedingtes Prinzip wäre kein Prinzip, sondern eine „Klugheitsregel".

Kant konnte weiterhin zeigen, daß sich ein unbedingt gültiges Moralprinzip nur durch Abstraktion von allen inhaltlichen Bestimmungen begründen läßt, weil es andernfalls immer nur unter bestimmten Bedingungen gelten würde und damit, wie gesagt, kein Moralprinzip mehr wäre (denn das verpflichtet unbedingt). Der kategorische Imperativ muß voraussetzungslos sein. Er bezieht sich auf den Willen selbst, nicht auf seine Objekte; er ist nicht material, sondern formal definiert. Prinzipien der Willensbestimmung, die sich nicht auf die bloße Form, sondern auf den je verschiedenen Inhalt des Willens beziehen, können „nicht für alle vernünftigen Wesen in gleicher Art gültig sein".[1] Sie scheiden deshalb als praktische Gesetze aus. Daher konnte Kant die traditionelle Begründung von Ethik zurückweisen, die auf das Telos individueller und gemeinschaftlicher Glückseligkeit rekurrierte. Denn den Menschen ist Glückseligkeit als handlungsleitendes Ziel zwar unverzichtbar, doch die Gestalt der Glückseligkeit ist individuell verschieden. Was auf seiten des handelnden Subjekts mit quasi–naturgesetzlicher Notwendigkeit auftritt, das naturvermittelte Begehren, ist, so Kant, „objektiv ein gar sehr zufälliges praktisches Prinzip, das in verschiedenen Subjekten sehr verschieden sein kann und muß, mithin niemals ein Gesetz abgeben kann, weil es, bei der Begierde nach Glückseligkeit, nicht auf die Form der Gesetzmäßigkeit, sondern lediglich auf die Materie ankommt".[2] Unser Streben nach Glück ist zwar allgemein, aber nicht seine Art und Weise. Daher können unsere Handlungen nicht am Ziel unseres Strebens gemessen werden, weil dieses keinen universalisierbaren Maßstab abgibt, der die inhaltlich je verschiedenen Strebungen kompatibel machen würde.

Woher kann das Sittengesetz dann genommen werden? Es ist die Struktur der reinen Vernunft selbst, die Kant zufolge die Grundlage moralischer Gesetze enthält. Die praktische und die spekulative Vernunft sind „doch am Ende nur eine und dieselbe Vernunft (...), die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß."[3] Als Universalisierungsgrundsatz in der Moralphilosophie taugt nur ein Prinzip, das der Form nach verallgemeinerbar ist. Eine Maxime, die sich selbst durch ihre Verallgemeinerung aufheben würde, weil sie sich selbst widerspricht, ist nicht

[1] Kant, Kritik der praktischen Vernunft, A 39.
[2] Kant, a. a. O., A 46.
[3] Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, BA XIV.

tauglich als Universalisierungsgrundsatz.[1] Ein Beispiel dafür ist bei Kant die Maxime, daß ich mir aus der Klemme helfe, indem ich einen bei mir hinterlegten Geldbetrag veruntreue. Würde diese Maxime zur Grundlage eines allgemeinen Gesetz des Handelns, dann würde niemand mehr Geld zu treuen Händen hinterlegen. Die Institution des Depositums würde sich aufheben, und ich könnte mir auch nicht mehr aus der Klemme helfen. Meine Handlungsmaxime wäre selbstwidersprüchlich.

Als „Grundgesetz der reinen praktischen Vernunft" kommt nach Kant daher nur der kategorische Imperativ in Frage: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte"[2] — eine Maxime nämlich, die ohne Selbstwiderspruch universalisierbar wäre. Die Vernunft enthält, in Gestalt des Gesetzes vom zu vermeidenden Widerspruch, bereits den universalisierbaren Grundsatz ethischen Handelns.

Wenn wir Kant folgen, ist es also in der Moralphilosophie nötig und möglich, mit einem universalistischen Prinzip zu arbeiten. Hegel dagegen konnte zeigen, daß sich der moralphilosophische Universalismus in Widersprüche verstrickt. Seine Antithese lautete: Die Abstraktion von allen inhaltlichen Bestimmungen führt zu einem Moralprinzip, das keines ist, weil es das „Interesse" nicht befriedigt, zu sagen, was denn die Pflicht sei.[3]

Wenn man Hegel folgt, dann sind Kants Universalisierungskriterien: Widerspruchsfreiheit und abstrakte, bloß der Form nach konstituierte Identität. Aber sie erlauben noch keine moralisch gehaltvolle Handlungsanleitung. Kants kategorischer Imperativ, als Universalisierungsregel verstanden, ist in Hegels Worten „die Fähigkeit einer Handlung, als allgemeine Maxime vorgestellt zu werden". Er enthält „für sich kein weiteres Prinzip als jenen Mangel des Widerspruchs und die formelle Identität."[4] So verstanden, bringe Kants Autonomie der reinen praktischen Vernunft nichts anderes zuwege als die „Produktion von Tautologien"[5].

Der Anschein, daß es möglich sei, von abstrakt–universalisierbaren Maximen zu substantiell moralischer Bestimmtheit des Handelns gelangen zu können, setzt Hegel zufolge eine Erschleichung voraus. Die formale Begründung der Moral durch ein Verallgemeinerungsprinzip, dessen letztlich einziges Kriterium Widerspruchsfreiheit ist, könne nur dann scheinbar funktionieren, wenn uneingestanden ein konkreter Inhalt „als

[1] Vgl. Kant, a. a. O., BA 19; BA 53ff. und Kant, Kritik der praktischen Vernunft, A 48f.

[2] Kant, Kritik der praktischen Vernunft, A 54.

[3] Hegel, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, in: Werke Bd. 2, S. 461.

[4] Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Werke Bd. 7, S. 253 (§135).

[5] Hegel, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, a. a. O., S. 460.

festes Prinzip zum voraus zugrunde liegt“[1]. Hegel zeigt das an Kants Beispiel der Selbstwidersprüchlichkeit jener Maxime, mir aus der Klemme zu helfen, indem ich einen hinterlegten Geldbetrag veruntreue. Würde die Maxime verallgemeinert, höbe sich die Institution des Depositums auf. „Daß es aber gar kein Depositum gäbe, welcher Widerspruch läge darin?“[2], fragte Hegel zu Recht. Er verweist damit auf die geschichtlichen, gesellschaftlichen, auch kulturellen Voraussetzungen, ohne die jede Setzung von Moralprinzipien kontingent wird.

Das formal–prozedurale Vorgehen des Universalismus hat also verschwiegene materiale und teleologische Vorgaben —, und es war doch der Ausgangspunkt Kants, daß sich aufgrund solcher Vorgaben gerade kein Universalismus fundieren läßt. Der Versuch, ein kultur– und zeitübergreifendes, allgemeingültiges Prinzip der Moral zu begründen, führt in den leeren Raum des abstrakt–allgemeinen Formalismus, der genau das nicht halten kann, was er verspricht: unbedingte normative Verbindlichkeit. Das gesuchte moralische Gute finden wir, sagt Hegel bekanntlich, entweder in der substantiellen Sittlichkeit historisch und institutionell vermittelter Gemeinschaften, oder überhaupt nicht. Dabei entnahm Hegels Kritik an Kant den kritischen Maßstab durchaus der kritisierten Sache selbst. Er wollte nicht zeigen, daß der Gedanke des Universalismus in der Moralphilosophie nichts zu suchen hätte, sondern vielmehr, daß ein bloß normativer Universalismus gar nicht universal werden könne, weil er normativ bleibe. Der normative Universalismus beharre auf Geltungsansprüchen, belasse es aber dabei und könne somit nie zur Geltung kommen. Er könne gemäß seiner eigenen Definition die Wirklichkeit nicht ergreifen und verändern. Daher müsse er in falscher Partikularität verbleiben. Der moralphilosophische Universalismus stellt sich Hegel insofern als Universalismus von etwas Partikularem dar. Wenn ein separater Begründungsanspruch für den universalen Geltungsanspruch eines Teils des Ganzen eingefordert wird, führe das in einen schlechten Widerspruch, der die Substanzlosigkeit des Partikularen offenbart, das sich als eigenständiges Ganzes aufspielt.

Hegel kritisiert in der *Rechtsphilosophie* die Forderung der Moralität, daß es besondere, aber zugleich unbedingt geltende Pflichten zu erfüllen gelte, um den Willen wesentlich zu verwirklichen. Das tut er, indem er versucht, den Nachweis zu erbringen, daß die radikalisierte Moralität in ihr Gegenteil umschlägt, in die ‚radikale Amoralität relativistischer oder subjektivistischer Art‘[3]. Es sei daher das Schicksal der Moralphilosophie — in Hegels Worten: der Moralität —, die sich als Totalität aufspreizt,

[1] Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, a. a. O., S. 253 (135).

[2] Hegel, Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, a. a. O., S. 462.

[3] Vgl. Ludwig Siep, Was heißt: „Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit“ in Hegels Rechtsphilosophie?, in: Hegel–Studien Bd. 17 (1982), S. 82.

indem sie ihren subjektiven Gehalt, die „Innerlichkeit des Willens“[1], mit einem universalistischen Geltungsanspruch zu versehen sucht, in daseiende Sittlichkeit überzugehen, also in ihr ‚aufgehoben‘ zu werden. Die Alternative zur Aufhebung in Sittlichkeit ist die Hypostasierung der Moralphilosophie, das bei–sich–selbst–Bleiben der moralischen Subjektivität, die damit zwar selbstherrlich, aber zugleich unwirklich, folgenlos, unvernünftig wird. Ist sie das, dann wird sie zum Gegenteil ihrer selbst, letztlich zum Bösen. Nach Hegel ist es also nicht nur unmöglich, ein universales Moralprinzip zu finden, sondern es ist vor allem auch gar nicht erforderlich.

Die Diskursethik und ihre kommunitaristische Kritik

Die Diskursethik von Apel und Habermas behauptet, sie könne aus den unausgesprochenen Voraussetzungen unseres sprachlichen Handelns Normen ableiten, die universale Geltung beanspruchen dürfen. Sie ist, wie Kant, der Auffassung, daß Moralphilosophie nicht auf materiale Werte zu fundieren sei, sondern auf die formal verstandene menschliche Vernunft, die freilich nicht mehr monologisch, sondern dialogisch definiert wird. Denn die Diskursethik geht davon aus, daß es „Universalien des Sprachgebrauchs“[2] gibt, in denen das universalistische Moralprinzip bereits fundiert ist. Ihre These kann so formuliert werden: Wer es leugnet, daß in den allgemeingültigen Voraussetzungen von jeglicher Kommunikation bereits ein normativer Gehalt steckt, gerät in einen Selbstwiderspruch. Denn nur aufgrund jener Voraussetzungen kann er überhaupt in die Zusammenhänge kommunikativen Handelns eintreten. Die Tatsache, daß der Leugner argumentiert, eine Behauptung aufstellt, nämlich die erwähnte, es gebe keinen normativen Gehalt, zeige, daß er die geleugneten Voraussetzungen in Anspruch nimmt.

Wie aber kommen wir von der „Universalpragmatik“ zur universalistischen Moralphilosophie? Das heißt, inwiefern sind die allgemeinen Voraussetzungen von Kommunikation normativ gehaltvoll? Insofern, als Verständigung allerst dadurch ermöglicht werde, daß wir uns auf die sprachpragmatischen Geltungsansprüche einlassen, d. h. auf „Sinn, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und moralisch zu rechtfertigende Richtigkeit der Kommunikationsakte“[3]. Jede Argumentation setzt Sprache voraus,

[1] Hegel, Rechtsphilosophie, in: Werke Bd. 7, S. 171 (81).
[2] Jürgen Habermas, Moralität und Sittlichkeit, in: Moralität und Sittlichkeit, hrsg. v. W. Kuhlmann, Frankfurt a. M. 1986, S. 25.
[3] Karl–Otto Apel, Grenzen der Diskursethik, in: Zeitschr. f. philosophische Forschung, Bd. 40 (Januar/März 1986), Heft 1, S. 8f.

und in unserer Sprache liegt bereits die moralphilosophische Idee der Universalität und der verbindlichen Geltung von Normen. „Das Ethos der Gegenseitigkeit, das in fundamentalen Symmetrien möglicher Redesituationen gleichsam steckt, ist (...) die einzige Wurzel der Ethik überhaupt.“[1]

Doch dabei bleibt die Diskursethik nicht. Sie stellt einen formalen Universalisierungsgrundsatz auf, der auf den kommunikativen Symmetrien basiert, nämlich auf Gleichheit der Bedingungen und Gerechtigkeit der Teilhabe (Zugangsberechtigung). Er lautet: Anspruch auf allgemeine Anerkennung und damit auf gesellschaftliche Geltung können nur solche Normen beanspruchen, „deren Folgen alle Betroffenen tragen wollen, ganz gleich, ob sie nun im einen Fall die Norm aktiv anwenden oder zu einer anderen Zeit von der Anwendung passiv betroffen werden.“[2] Die Diskursethik versucht nachzuweisen, daß dieser Universalisierungsgrundsatz die einzige stimmige Begründungsinstanz von Moralphilosophie sei. Er hat den Status einer Letztbegründung — auch wenn nur Apel ausdrücklich zu diesem Begriff steht, während Habermas so tut, als käme er ohne einen Letztbegründungsanspruch mit seinen logischen Tücken aus. Jede andere, zumal jede empirisch gehaltvolle oder auch jede wertethisch ansetzende Moralphilosophie müsse auf diese Letztbegründung zurückkommen.

Das Universalisierungsprinzip ist in dieser Sichtweise die Voraussetzung von Normativität, hinter die wir nicht zurückgehen können. Um zu ihm zu gelangen, muß von jedweder materialen Bestimmtheit des Moralprinzips abgesehen werden. Es geht um eine formale Prozedur der Prüfung von Normen. Das verbindet die Diskursethik also mit Kants Konzept. Die Differenz zu Kant besteht wie gesagt darin, daß das monologische Modell des kategorischen Imperativs zu einem dialogisch–diskursiven gemacht wird: Die Diskursethik ersetzt den kategorischen Imperativ durch ein prinzipiell intersubjektives „Verfahren diskursiver Willensbildung“[3]. Grundlage dafür ist bei Habermas das normative Modell einer auf rationale sprachliche Verständigung hin angelegten Gattungsvernunft, die sich im gesellschaftlichen Evolutionsprozeß verwirkliche.

An Kants These, daß es möglich und notwendig sei, Moralphilosophie durch ein formales universalistisches Prinzip zu begründen, halten Habermas und Apel in zeitgemäß transformierter Gestalt also ebenso fest wie an der impliziten Beweisführung, die plausibel machen will, daß eine nicht–universalistische Begründung in der Moralphilosophie in letzter Instanz nur um den Preis des Selbstwiderspruchs zu haben ist, der in

[1] Habermas, Nachgeahmte Substantialität, in: Ders., Philosophisch–politische Profile, Frankfurt a. M. 1981, S. 117f.

[2] Detlef Horster, Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm, Frankfurt a. M. 1995, S. 53.

[3] Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 2, Frankfurt a. M. 1981, S. 144.

diesem Falle ein performativer ist. Der Kritik an der Diskursethik dagegen gelingt es wiederum, zu zeigen, daß ihr formaler Universalismus sich seinerseits in einem Widerspruch verfangen hat. Charles Taylor kann gegen Habermas geltend machen, daß die Diskursethik das Wertproblem nicht loswird, sondern nur verdrängt.

Taylor vertritt die Antithese zur Diskursethik: das Konzept einer substantiellen, an Werten, Zwecken und Tugenden orientierten Ethik. Daraus folgt, daß er für einen rationalen Partikularismus in der Moralphilosophie argumentiert. Denn, schreibt Taylor, „nur eine formale Ethik kann sich gänzlich von allen besonderen kulturellen Lebensformen losmachen. Eine substantielle Ethik hingegen, die sich von einem Begriff des guten Lebens leiten läßt, muß immer den Idealen und Werten einer bestimmten Kultur näherstehen und dementsprechend allen anderen Kulturen mehr oder weniger verschlossen bleiben. (...) Daher könnte man glauben, daß die einzige Ethik, die wirklich allgemein wäre, formal sein muß.“[1] Doch formale Allgemeinheit tauge nicht zur Lösung des elementaren moralphilosophischen Grundproblems. Dieses lautet: Warum soll ich mich durch eine moralische Norm verpflichtet fühlen? „Warum soll dies eine Norm sein, der ich mich nicht verweigern kann? Dies ist eine Frage“, sagt Taylor, „auf die man nicht anders als mit (...) ‚starken Wertungen‘ antworten kann.“[2] Selbst Kant tue dies, auch wenn er es vermeiden wolle. Denn auch Kants Ethik nehme „letztlich auf ein substantielles Konzept Bezug: wir sind vernünftige Wesen, und dieser Natur gemäß sollen wir handeln. Wir sollen Achtung haben vor der Vernunft sowohl in uns als auch in andern.“[3]

Taylors Pointe: Auch die Diskursethik ist eigentlich eine substantielle Ethik. Was bei Kant die Würde des Vernunftwesens, ist bei Habermas das humane Gattungsprinzip der rationalen Verständigung: ein vorgängig gesetzter, Anerkennung heischender starker Wert. Würde er für uns nicht gelten, dann gäbe es keinen Grund, warum wir unser Verhalten auf rationale Verständigung hin ausrichten sollten. Stärker noch: Daß rationale Verständigung sein soll, ist nichts anderes als eine substantiell moralische Wertsetzung. Sie gilt nur insofern, als wir diesen Wert anerkennen. Nur dann sind wir motiviert, ihm als einem moralischen Wert nachzustreben. Werte, Zwecke und Tugenden können aber evidenterweise nicht kultur– und gesellschaftsübergreifend bestimmt werden. In dieser Einschränkung liegt der partikulare Charakter, den rationale Verständigung als Moralprinzip nun einmal hat. Aber die Diskursethik gesteht sich nicht ein, daß sie ein „Partikularismus unter der Maske des

[1] Charles Taylor, Sprache und Gesellschaft, in: Kommunikatives Handeln, hrsg. v. A. Honneth u. H. Joas, Frankfurt a. M. 1986, S. 45.
[2] Ebd.
[3] Ebd.

Universellen“[1] ist. Sie tut so, als könne sie ohne Wert oder Zwecksetzungen auskommen, um kraft eines formalen Verfahrens den Anspruch auf universale normative Geltung begründen zu können. Der Preis, den sie nach Taylor dafür zu zahlen hat, ist ihre Verkümmerung zu einer reinen Verfahrensethik, die in Fragen des guten Lebens abstinent bleibt und sich nur noch auf eine formale Bestimmung von Gerechtigkeit (normativer Richtigkeit) beschränkt. Diese Trennung zwischen angeblich grundverschiedenen Bereichen des guten Lebens und des richtigen Handelns hält Taylor mit Recht für verfehlt.

Man muß noch nicht einmal mit wertethischen Optionen arbeiten, wenn man den wunden Punkt der Diskursethik treffen will. Daß dies auch mit den Mitteln immanenter Kritik möglich ist, hat Axel Honneth demonstriert: Weil die Diskursethik in Wahrheit mehr voraussetze, als sie auf dem Wege ihrer formalistischen Prozedur einlösen könne, hat er gefordert, daß sie die materiale Implikation ihrer Normativität explizieren solle, nämlich die Konzeption sozialer Gerechtigkeit. Erst wenn die darin enthaltene „Idee einer egalitären Freiheit zur moralischen Stellungnahme“ ausdrücklich entfaltet würde, könne „eine diskursethisch motivierte Gesellschaftstheorie die Intention der Marxschen Kritik der Klassengesellschaft auf erweiterter Reflexionsstufe fort[setzen]“.[2] Und diese Intention ist beileibe nicht formal–universalistisch.

Der Diskursethik gelingt es also nicht, ein im strengen Sinne universales Moralprinzip zu finden. Doch damit wäre auch nichts gewonnen, denn der Anspruch eines Moralprinzips auf allgemeine Anerkennung hat nur Sinn, wenn die Allgemeinheit, in der es anerkannt wird, eine kulturell, sozial und historisch bestimmte Allgemeinheit einer je besonderen gemeinschaftlichen Lebensform ist. Ein universales Moralprinzip wäre demnach unnötig.

Dialektik des moralphilosophischen Universalismus

Antinomien verlangen nach Auflösung. Sowenig, wie die Vernunft vermeiden kann, bei der konsequenten Verfolgung bestimmter Fragen in sie hineinzugeraten, sowenig kann sie ruhig in ihnen verweilen. Kant und Hegel haben jeder auf seine Weise versucht, die Antinomien der Vernunft

[1] Charles Taylor, Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, Frankfurt a. M. 1993, S. 35. Siehe dazu: Gerhard Schweppenhäuser, Paradoxien des Multikulturalismus, a. a. O.

[2] Axel Honneth, Diskursethik und materiales Gerechtigkeitskonzept. Eine Diskussionsbemerkung, in: Moralität und Sittlichkeit, a. a. O., S. 189 u. S. 193.

aufzulösen. Kant, indem er einen transzendentalen Dualismus konstruierte, in welchem beide einander ausschließenden Aussagen jeweils in ihrem separaten Bereich Geltung haben und die Vernunft antinomiefrei bleibt, indem sie sich hütet, jenseits ihres Zuständigkeitsgebiets zu operieren. Hegel, indem er Kants solcherart dualistisch erstarrte Antinomien in dialektische Bewegung verflüssigte. Hegels Auflösung wollte zeigen, daß es das Bewegungsgesetz der Vernunft ist, sich durch die Widersprüche des Begriffs hindurch an den widersprüchlichen Bestimmungen der Gegenstände selbst abzuarbeiten.

Das Problem dabei: Beide Auflösungen, die freiwillige Selbstkontrolle der Vernunft und die Transformation der Antinomie in idealistische Dialektik, sind Scheinlösungen. Das wird besonders deutlich, wenn man, wie im Vorigen versucht wurde, die moralphilosophische Antinomie dort aufdeckt, wo weder Kant und Hegel noch Habermas und Taylor sie verortet haben. Denn das ist meine These: Der antinomische Charakter des Problems ist in der Debatte noch gar nicht als solcher erfaßt worden; und die Antinomie des Universalismus in der Moralphilosophie verträgt keine Auflösung, die den Widerspruch im Denken aufhebt, den Widerstreit in der Sache aber fortbestehen läßt. Die produktive Konsequenz aus der Antinomie des moralphilosophischen Universalismus wäre aus dieser Perspektive eine kritische Theorie der Moral, die im Umriß skizziert werden soll.

Seit der Antike ist Ethik, der Versuch theoretischer Anleitung zu richtigem Handeln, stets mit Herrschaft verbunden, sei es Selbst–Beherrschung oder Herrschaft über andere. Schon in Platons Menon wurde Tugend nicht ohne Grund definiert als Fähigkeit, „über die Menschen zu herrschen“.[1] Nietzsche verdanken wir die ungeschmälerte Einsicht in die herrschaftlich gewaltförmige Genesis der Moral. Moralphilosophie wird bei ihm als theoretische Legitimation, als Rationalisierung von Herrschaft dechiffriert. Nietzsches Projekt einer „Überwindung der Moral“ in der Philosophie und im Leben verkannte aber den Wahrheitsgehalt des Geltungsanspruchs der Moralphilosophie. Kritische Theorie der Moral versucht, die Dialektik der Genesis und des emanzipatorisch humanen Geltungsanspruchs ihrer Theoreme, allen voran dem der Autonomie, zu entfalten.[2] Der normative Geltungsanspruch moralphilosophischer Prinzipien wird dabei in die Theorie selbst hineingenommen. Weil Nietzsche diese Dialektik stillstellte, lief seine Moralkritik auf abstrakte Negation hinaus. Kritische Theorie der Moral ist bestimmte Negation der falschen Gestalt des Universalismus, die seinen Geltungsanspruch gegenüber der Universalität des „beschädigten Lebens“ ernst

[1] Platon, Menon, 73 d. Vgl. dazu Ulrich Kohlmann, Selbstreflexion der Ethik, in: Zeitschrift für kritische Theorie 2/1996, S. 95.

[2] Vgl. G. Schweppenhäuser, Nietzsches Überwindung der Moral, Würzburg 1988, bes. S. 90ff.

nimmt. Wenn die Gesellschaft als ganze „falsch“, d. h. prinzipiell ungerecht, eingerichtet ist, kann ich als Individuum nicht „richtig“ handeln. Was geschieht mit universalistischen Moralprinzipien unter den Bedingungen beschädigten Lebens? Was geschieht mit Menschen, die dieser Situation ausgesetzt sind? Wie bilden etwa Heranwachsende unter diesen Bedingungen moralisches Urteilsvermögen aus? Darüber läßt sich an den autobiographischen Erfahrungen Verfolgter etwas lernen. Ruth Klügers Erinnerungen („Weiter leben“) können wir entnehmen, wie das brillante Gerechtigkeitsempfinden, das Kindern meist zu eigen ist, noch unter Bedingungen fast universaler Repression lebendig bleibt, ja sich jetzt erst recht artikuliert. Klüger zeichnet präzise ihre kindliche Empörung gegen das Handeln älterer Familienmitglieder oder Lehrer auf, die sich ungewollt mit den antisemitischen Aggressoren identifizieren. Imre Kertész beschreibt dagegen (in seinem „Roman eines Schicksallosen“), wie ein junger Mensch ganz selbstverständlich vernunftwidrige normative Setzungen der Diktatur, die dort allgemein gelten, verinnerlicht, nämlich die Regeln der Lager. Beide Erfahrungen zeigen im Extrem, wie moralische Allgemeinheitsansprüche im „beschädigten Leben“ selbst beschädigt werden, aber in ihrer Deformation zugleich auch etwas von ihrem wahren Gesicht zeigen. Die falsche Allgemeinheit inhumaner Normen einerseits und die Insistenz auf der universalen Norm der Gerechtigkeit andererseits, der die Mitempfindung menschlicher Unzulänglichkeit unter Bedingungen von Repression und Vernichtungsdrohung beim Kinde notwendigerweise noch fehlt, künden von der Widersprüchlichkeit, die Moralphilosophie nicht los wird.

Eine kritische Theorie der Moral hat also zwei Aspekte. Sie ist erstens eine Kritik, die sich auf Theorie bezieht. Denn sie muß heute aus dem Ungenügen daran hervorgehen, daß die Antinomie des Universalismus übersehen wird. Das habe ich zu zeigen versucht. Und sie ist zweitens Kritik, die sich auf Praxis bezieht. Das verweist natürlich in erster Linie auf die Anwendungsdimension, aber auch schon auf die praktischen Voraussetzungen der Begründung universalistischer Geltungsansprüche. Kurz und vereinfachend gesagt: Kritische Theorie der Moral muß untersuchen, was auf seiten der historisch–gesellschaftlichen Bedingungen individuellen Handelns zur Antinomie des Universalismus führt. Dazu muß sie das Verhältnis von besonderem und allgemeinem Interesse als moralphilosophisches Zentralproblem begreifen. Damit schließt sich für sie der Erfahrungsgehalt der Antinomie von Universalismus und Partikularismus auf.

Das Universalismusproblem wird in der „klassischen“ Kritischen Theorie zwar nicht behandelt, aber zu seiner Entstehung gibt es immerhin einige Fingerzeige. In seinen Vorlesungen über „Probleme der Moralphilosophie“ hat Adorno das Verhältnis von Besonderem und Allgemeinem

als Grundproblem der Moralphilosophie bezeichnet. Er steht damit konsequent in der Tradition der Aufklärungsphilosophie.[1] Das „Zentralproblem jeder Moralphilosophie“, so Adorno, sei „das Verhältnis zwischen dem Besonderen, den besonderen Interessen, den Verhaltensweisen des einzelnen, besonderen Menschen und dem Allgemeinem, das dem gegenübersteht“[2]. Das Allgemeine ist in Adornos Perspektive zunächst einmal mit Repression verbunden. Es sei aber nicht einfach zu verteufeln, denn in ihm ist ja „auch immer der Anspruch auf eine verwirklichte richtige Gesellschaft mit enthalten (...), in der Zwang und Gewalt nicht mehr wären“[3]. Die moralphilosophische Grundfrage lautet für Adorno: „wie die individuellen Interessen und Glücksansprüche mit irgendwelchen objektiven, für die Gattung verbindlichen Normen in Übereinstimmung zu bringen seien“[4]. Damit befinde man sich in einem Bereich der „Spannungsverhältnisse“ und „Widersprüche“[5]. Das „gesellschaftliche Problem des Auseinanderweisens des Gesamtinteresses und des Partikularinteresses“[6] ist zugleich ein moralphilosophisches Problem.

Zu seiner Lösung gibt es bei Adorno kein Rezept, aber drei Motive, die die Arbeit an ihm voranbringen können: die Theorie des „moralischen Impulses“, die Formulierung eines „neuen kategorischen Imperativs nach Auschwitz“, und das Konzept eines „stellvertretenden Lebens“. Bei allen handelt es sich um kritisch–negativ ansetzende Reflexionen. Ich habe deshalb Adornos einschlägige Überlegungen systematisch unter dem Titel „Adornos negative Moralphilosophie“[7] rekonstruiert.

Der moralische Impuls ist bei Adorno eine präreflexiv–somatische Instanz spontaner Solidarität mit Gequälten, Gefolterten im Individuum. Wenn davon ausgehend überhaupt noch ein Moralprinzip formuliert werden kann, das der Gewaltgeschichte unseres Jahrhunderts Rechnung trägt, dann kann es kein formales, kein affirmatives und auch keines sein, das sich logisch zwingend letztbegründen ließe, sondern allenfalls der kategorische Imperativ, unser „Denken und Handeln so einzurichten, daß Auschwitz nicht sich wiederhole, nichts Ähnliches geschehe“[8].

[1] Vgl. Theodor W. Adorno, Probleme der Moralphilosophie (1963), hrsg. v. T. Schröder, in: Adorno, Nachgelassene Schriften Abt. IV, Bd. 10, Frankfurt a. M. 1996, S. 23.
[2] A. a. O., S. 33.
[3] A. a. O., S. 34.
[4] A. a. O., S. 27.
[5] Ebd.
[6] Adorno, a. a. O., S. 35.
[7] Vgl. dazu G. Schweppenhäuser, Ethik nach Auschwitz. Adornos negative Moralphilosophie, Hamburg 1993; ders., Kritische Moralphilosophie als negativer Universalismus. Zum Problem der Normativität bei Adorno, in: Soziologie im Spätkapitalismus. Zur Gesellschaftstheorie Theodor W. Adornos, hrsg. v. G. Schweppenhäuser, Darmstadt 1995; Ulrich Kohlmann, Dialektik der Moral. Untersuchungen zur Moralphilosophie Adornos, Lüneburg 1997.
[8] Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, in: Ders., Gesammelte Schriften Bd. 6, Frankfurt a. M. 1980, S. 358.

Adorno kritisiert die traditionelle Moralphilosophie, die Auschwitz nicht verhindern konnte, aber diese Kritik ist eine immanente Kritik, die Moralphilosophie am eigenen Anspruch mißt, an dem der Moralität. Für die Menschen folge daraus, daß sie versuchen sollten, „anständig zu existieren“[1], und zwar gleichsam als modellhafte Antizipation der Utopie richtigen Lebens. Soweit wie möglich sollte man so miteinander umgehen, „wie man dem eigenen Erfahrungsbereich nach sich vorstellen könnte, daß das Leben von befreiten, friedlichen und miteinander solidarischen Menschen beschaffen sein müßte.“[2]

Auch wenn Adorno, wie gesagt, den Universalismus in der Moralphilosophie nicht zum Thema gemacht hat, so beansprucht sein „kategorischer Imperativ nach Auschwitz“ durchaus „Gültigkeit für immer, überall und für alle Menschen“, wie es die eingangs zitierte Definition des Universalismus formuliert. Er tut dies freilich, ohne sich darüber zu täuschen, daß diese Geltung nichts A– oder Omnihistorisches ist. Aus heutiger Sicht wird deutlich, daß Adornos Reflexionen, die immer auch moralsoziologische sind, die Folie bilden, auf der sich die Antinomie des Universalismus deutlich abhebt. Der innere Widerspruch des gesellschaftlich Allgemeinen in seiner Beziehung zum Besonderen, also dem individuellen Interesse, kehrt wieder in dem inneren Widerspruch des universalistischen Moralprinzips in seiner Beziehung zu den partikularen Aspekten des Handelns, die sich der formalen Universalisierung entziehen. Stellt man sich auf den Standpunkt, daß das Allgemeine per se falsch sei, dann läßt sich dagegen schlüssig zeigen, daß man dem Besonderen gerade nicht gerecht wird, wenn man es hypostasiert. Wenn überhaupt, dann könnten die unvertretbaren Ansprüche besonderer Individuen nur in einer richtigen Gesellschaft als Ganzer zu dem Ihren kommen. Aber was ist eine richtige Gesellschaft? Nicht erst die utopischen Bedingungen ihrer Verwirklichung, sondern schon die unlösbaren Probleme, sie theoretisch zu bestimmen, lassen es zu einem leichten Spiel werden, vom Gegenstandpunkt aus die Selbstwidersprüchlichkeit der affirmativ universalistischen These nachzuweisen.

Wenn wir ernsthaft moralphilosophisch argumentieren, können wir in bestimmter Hinsicht nicht umhin, eine universalistische Position einzunehmen. Denn alle dezidiert partikularistischen Prinzipienformulierungen vernachlässigen den humanen Zweck moralphilosophischer Reflexion. Der ist zwar nicht per se universalistisch, aber er tendiert dahin, weil er alle Menschen, zu jeder Zeit und überall umschließt. Doch ebenso wie nach Horkheimer und Adorno „der partikulare Ursprung des Denkens

[1] Adorno, a. a. O., S. 260.
[2] Adorno, Probleme der Moralphilosophie, Vorlesung vom 29. 11. 1959, zitiert nach: Schweppenhäuser, Ethik nach Auschwitz, a. a. O., S. 180.

und seine universale Perspektive untrennbar“[1] sind, sind es der partikulare Ursprung der Moral und ihre universale Perspektive. Kritische Theorie der Moral muß die Dialektik von Genesis und Geltung praktischer Vernunft unter diesem Aspekt reflektieren. Sie darf nicht den partikularen Kern verkennen, deshalb aber auch nicht die Legitimität des universalen Geltungsanspruchs relativieren. Aber sie darf sich auch nichts vormachen: Um den Universalismus kommen wir nicht herum, aber er funktioniert nicht. Der Universalismus in der Moralphilosophie ist in sich widersprüchlich, antinomisch, und die Wirklichkeit, auf die er sich bezieht, ist antagonistisch. Hier werfen sich jeweils partikulare gesellschaftliche Interessen zum Allgemeininteresse auf. Und wir als Individuen müssen unsere partikularen Interessen so vertreten, als würden besonderes und allgemeines Interesse bereits zusammenstimmen. Weil das so ist, stehen partikulares und universales Interesse in einem antagonistischen Verhältnis. Solange aber der gesellschaftliche Widerstreit zwischen Partikularem und Universalem bestehen bleibt, wäre noch nicht viel gewonnen, wenn der antinomische Widerspruch in der theoretischen Bestimmung des Universalismus überwunden würde. Wir können den Widerspruch nicht auf*lösen*, aber auf*klären*, d. h. begreifen, warum er unvermeidlich ist. Er ist so unvermeidlich wie der Widerspruch, in den die Vernunft laut Kant gerät, wenn sie das Unbedingte denken will. Aber Kants dualistische Auflösung war eine Scheinlösung; deshalb plädiere ich nicht für Auflösung, sondern dafür, zu begreifen, daß wir weder auf den Universalismus verzichten können noch auf seine antithetische Kritik, wenn uns denn in der Moralphilosophie eine Theoriebildung gelingen soll, die zugleich normativ–kritisch und sozial–kulturell gehaltvoll ist.

[1] Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung, in: Horkheimer, Ges. Schriften Bd. 5, Frankfurt a. M. 1987, S. 61.

Josef Früchtl

Der ästhetische Diskurs. Seine integrative Idee und seine interferentiellen Praktiken*

Zur Konzeption einer integrativen ästhethischen Rationalität 116
Steht die ästhetische, integrative Vernunft über anderen Vernunftformen? 119
Zum Problem der ästhetischen Geltung 121

Der Versuch einer Klärung der Konzeption des ästhetischen Diskurses ist der Versuch einer Klärung der Konzeption der ästhetischen Begründungsweise. Anstelle von ‚ästhetischer Begründungsweise' könnte ich auch von ‚ästhetischer Rationalität' sprechen. Denn die Rationalität eines ästhetischen Urteils bemißt sich an seiner Begründbarkeit. Ich gehe also davon aus, daß der Begriff der Rationalität durch den der Begründung zu explizieren ist, ohne deshalb präjudizieren zu wollen, daß diese Explikation dadurch vollständig sei.[1] Begründungen zu geben, heißt zunächst nicht mehr als auf Warum–Fragen zu antworten. Wer behauptet: ‚Dieses X ist schön/nicht schön' oder ‚Dieses X ist ästhetisch gelungen/mißlungen' muß sich die Frage gefallen lassen, mit welchen Gründen er diese Behauptung aufstellt. Einen Begriff von ästhetischer Rationalität zu entwickeln, heißt demnach von Anfang an, ästhetische Urteile nicht bloßen Empfindungen und privaten Wertschätzungen zu überlassen. Es heißt, die These zu verteidigen, daß und inwiefern sich, traditionell gesprochen, über den Geschmack streiten läßt. Allgemein gesprochen, gilt ein Urteil und ein Argument als — zumindest im engeren Sinn — rational, wenn es den Test anhand bestimmter Rationalitätskriterien und –standards besteht. Diese Kriterien und Standards können prinzipiell materialer oder formaler Art sein. Als aussichtsreicherer Kandidat gilt diesbezüglich in der gegenwärtigen Diskussion aber die formale Qualifizierung von Begründungen, und als ein aussichtsreicher Kandidat darf hier, innerhalb der formalen Rationalitätstheorie, die Diskurstheorie von Jürgen Habermas gelten, an der auch ich mich im folgenden grosso modo orientiere. Hier geht es darum, Regeln und Verfahren zu entwickeln, die zu entscheiden gestatten, welche Aussagen ihren Anspruch, gut begründet und daher gültig zu sein, einlösen können

*Der Beitrag stützt sich im wesentlichen auf das erste Kapitel meines Buches *Ästhetische Erfahrung und moralisches Urteil. Eine Rehabilitierung,* Frankfurt a. M. 1996.
[1] Vgl. Schnädelbach (1992), S. 61ff.

und welche in diesem Anspruch zurückzuweisen sind. Im Falle des Ästhetischen von einem Diskurs zu sprechen, ist nach Habermas allerdings nur eingeschränkt möglich, vor allem deshalb, weil es in diesem Fall um die Problematisierung kultureller, lebensweltlich eingegrenzter Werte geht, deren Problematisierung ein gemeinsames Vorverständnis der Urteilenden voraussetzt, das nicht zur Disposition steht. Dennoch vertraut man auch in diesem Fall auf die ‚rational motivierende Kraft des besseren Arguments'. Von einem Diskurs kann man daher auch hier sprechen, weil und sofern „die Argumentationsschritte nicht idiosynkratisch sein dürfen, sondern intersubjektiv nachvollziehbar bleiben müssen."[1] Die Frage lautet dann: Was kann als Kandidat des ästhetischen Geltungsanspruchs bzw. der ästhetischen Begründungsweise firmieren?

Mein Beitrag gliedert sich in drei Teile. Der erste Teil stellt in aller Kürze die Konzeption einer integrativen ästhetischen Rationalität und eines entsprechenden ästhetischen Diskurses vor. Im zweiten Teil gehe ich auf die Frage ein, ob die ästhetische, integrative, also auf Einheit hin orientierte Form der Vernunft aufgrund dieser Einheitsorientierung und damit als, wie es scheinen kann, renovierte metaphysische Konzeption über den anderen Vernunftformen steht. Diese Frage werde ich verneinen. Ich werde das auch mit Hilfe meiner Ausführungen im abschließenden dritten Teil tun, denn dort unterbreite ich schließlich einen Vorschlag zum Problem der ästhetischen Geltung. Ein ästhetisches Urteil ist demnach gut begründet, wenn es der Idee nach integrativ, in der Praxis, im jeweiligen formalen ästhetischen Kontext aber interferentiell verfährt. Ein Urteil auf diese Weise zu begründen, heißt, die Stimmigkeit eines Objekts zu beurteilen bzw. ein stimmiges Urteil zu fällen.

Zur Konzeption einer integrativen ästhethischen Rationalität

Den Hintergrund meiner Darstellung bildet die Analyse des ästhetischen Urteils bei Immanuel Kant. Er nämlich hat als erster in grundlegender Weise eine puristische Ästhetik ausgebildet. Puristisch ist eine Ästhetik zu nennen, die die Rationalität, die spezifische Begründungsweise des ästhetischen Urteils dadurch zu begründen sucht, daß sie diese von allen anderen Rationalitätsformen reinhält und daher strikt von ihnen trennt. Da für Kants ästhetisches Begründungsprogramm aber auch der Begriff des Spiels von zentraler Bedeutung ist, bietet es zugleich auch einer antipuristisch–integrativen Ästhetik einen Anknüpfungspunkt.

[1] Habermas, Erläuterungen zur Diskursethik (1991), S. 111; vgl. ders., Theorie des kommunikativen Handelns (1981), S. 70f.

Die Reintegration der von Kant ausgeschlossenen Momente in das ästhetische Urteil muß sich selbstverständlich der Gefahr bewußt sein, den Ertrag an Differenzierung wieder zu verlieren, den Kant in der Eigenständigkeit der Vernunftmomente und der ihnen zugehörigen Begründungsweisen herausgearbeitet hat. Die Konzeption des integrativen ästhetischen Diskurses muß demnach aufweisen, daß die Eigenständigkeit dieser Diskursform gerade in der (ideal–intendierten) Integration der anderen Vernunftmomente oder Begründungsweisen besteht. Der ästhetische Diskurs ist demnach intern auf die anderen Diskursformen angewiesen. Zwar gilt, wie sich im einzelnen zeigen ließe,[1] auch für den moralischen (deontologischen wie eudämonistischen) und den kognitiven Diskurs, daß sie zum einen aufeinander und zum anderen auf den ästhetischen Diskurs angewiesen sind, dies aber in geringerem Maße und in einer graduellen Abstufung, die bei den mathematischen Naturwissenschaften ihren Tiefpunkt erreicht. Interdependenz besteht hier also nur moderat und marginal, während sie sich im Falle des Ästhetischen zur (ideal–intendierten) Integration steigert.

Um konkreter zu werden: Selbstverständlich bereitet es keine Schwierigkeit, Kant rechtzugeben, wenn dieser konstatiert, daß es für die ästhetische Beurteilung eines Palastes zunächst irrelevant ist, ob solche Architektur nur der „Eitelkeit der Großen“ dient und dem „Schweiß des Volks“ abgepreßt ist; oder daß es für die ästhetische Beurteilung eines Gemäldes zunächst irrelevant ist, welche idiosynkratischen Reaktionen eine bestimmte Farbe auslöst: „Dem einen ist die violette Farbe sanft und lieblich, dem andern tot und erstorben.“[2] Man muß allerdings unterscheiden, ob die ästhetische Beurteilung extern oder intern mit nicht–ästhetischen Beurteilungen verbunden ist. Eine externe Verbindung liegt vor, wenn nicht–ästhetische Gründe zum einen sich nicht aus (der eingehenden Betrachtung) der Sache selbst ergeben, sondern von vornherein angeführt werden, und wenn sie zum anderen das ästhetische Urteil dominieren. In diesem Fall kann man ein moralisches Argument hören wie: ‚Dieser Palast‘, oder allgemeiner: ‚Paläste schulden ihre Entstehung dem Schweiß des Volkes.‘ Oder ein funktionales (und wiederum moralisches) Argument wie: ‚Dieser Palast‘, oder allgemeiner: ‚Paläste dienen nur dem Zweck, die Eitelkeit der Großen zu befriedigen.‘ Der auf die biographischen, sozialhistorischen und funktionalen Umstände achtende Aspekt hat in ästhetischen Begründungen aber nur indirekt, als Zusatz zur eingehenden Betrachtung einen Platz. Michelangelo da Caravaggio bleibt einer der beeindruckendsten Maler, und zwar gerade zum Thema der Gewalt, auch wenn er im Streit jemanden erschlagen hat; niemand wird am Bild des Komponisten Wolfgang Amadeus Mo-

[1] Vgl. dazu grundsätzlich Wellmer, Ethik und Dialog (1986), S. 163ff.
[2] Kant (1977), Bd. X, S. 116 (KU, § 2) u. S. 125 (KU, § 7).

zart kratzen, weil er sich gerne der Fäkalsprache bedient und ominösen Umgang gepflegt hat; Arthur Rimbaud, Jean Genet — die Reihe ließe sich mühelos fortsetzen — haben nicht gerade in tugendhaftes Leben geführt, doch berührt das in keiner Weise die Wirkkraft ihrer poetischen Sprache. Es ist, wie diese wenigen Beispiele hinlänglich belegen, eben sehr wohl möglich, ein ganzer Künstler und nur ein halber Mensch, ein moralisches Schwein zu sein.[1] Man kann auch ein psychologisches Argument hören wie: ‚Die Farbe X löst in mir einen positiven/negativen Affekt aus.' Dieses Argument ist nicht per se von der ästhetischen Argumentation fernzuhalten. Grell zeigt das z. B. ein Bild aus Barnett Newmans Reihe „Who's afraid of red, yellow and blue?". Zum ästhetisch externen Maßstab wird das psychologische Argument erst, wenn es alle anderen Argumente dominiert. Eine ästhetische Integration bzw. eine ästhetisch–interne Verbindung von Argumenten liegt dagegen vor, wenn die nicht–ästhetischen Gründe zum einen sich aus (der eingehenden Betrachtung) der Sache selbst ergeben und zum anderen das Urteil nicht dominieren. Die Begründung für das Urteil: ‚Dieser Palast ist nicht schön', könnte insofern lauten: ‚Er ist pompös. Schau nur, mit welcher Wucht er den kleinen Platz, auf dem er steht, okkupiert, wie er mit seiner bloßen Masse protzt, welch übergroße Dimension das Eingangstor beansprucht, als würde der Palast sein Maul aufreißen, um jede Person, die hindurchgeht, zu verschlingen.' Man kann, wie an der Metaphorik unschwer abzulesen ist, ein Objekt nicht ästhetisch beurteilen, ohne erstens sinnliche, das heißt rezeptiv–präsentative (‚schau nur') und hedonistische (der Palast wird als ‚wuchtig' und ‚verschlingend', im gegebenen Kontext also als unangenehm empfunden), ohne zweitens moralische, das heißt deontologische (der Palast ‚okkupiert', eignet sich den kleinen Platz aus der Betrachterperspektive widerrechtlich an) und eudämonistische (‚Pomp' und ‚Protzerei' sollte kein Teil eines guten Lebens sein), und ohne drittens kognitive, das heißt deskriptive (der Palast wird als ‚klein' und das Tor als ‚übergroß' beschrieben) Gründe anzuführen. Das Problem der ästhetischen Begründung liegt also nicht darin, daß jemand nicht–ästhetische Gründe anführt, sondern darin, daß er oder sie nicht–ästhetische Gründe als die allein entscheidenden anführt.

Der Gefahr der Entdifferenzierung der Kantischen Analytik des ästhetischen Urteils begegnet man zum zweiten durch die These, daß die Wiedervereinigung der Vernunftmomente im jeweiligen besonderen Fall nicht — idealistisch gesprochen — rein, d. h. vollkommen gleichgewichtig zu realisieren ist. Jeder spezifische ästhetische Diskurs und die ihm entsprechende Schönheits– und Kunstform besteht vielmehr bloß in einer Annäherung an die Idee ästhetischer Reinheit. Die Unterscheidung zwischen einem Idealtypus des ästhetischen Urteils und seinen empirischen

[1] Vgl. dagegen Korn (1991).

Ausformungen erlaubt es damit zugleich, eine Typologie der ästhetischen Urteile und der Künste anzulegen. Das Modell des integrativen ästhetischen Diskurses wird so um zwei wichtige Spezifizierungen bereichert. Zum einen wird deutlich, daß eine Konzeption des integrativen ästhetischen Diskurses auch bezüglich einer Typologie der ästhetischen Diskurse sowie der Künste nicht mit Entdifferenzierung erkauft werden muß, und zum anderen, daß der ästhetische Diskurs nur idealiter integrativ, realiter aber, d. h. in den typologisch unterschiedenen ästhetischen Urteilsformen (über das Erhabene, das Naturschöne, die Kunst, über bildende Kunst, Literatur, Musik, usw.) interferentiell verfährt. Dieser Unterschied zwischen Idee und empirischer Realisierung ist von äußerster Relevanz. Die Zusammenstimmung des kognitiven, moralischen und sinnlichen Aspekts zielt in jeder ästhetischen Diskursform auf die Parität der Aspekte, zeichnet sich jeweils aber durch eine bestimmte Präponderanz eines Aspekts aus. So läßt sich etwa im Falle der ästhetischen Form des Erhabenen (im Unterschied zur Kunst, zum Naturschönen und zum Angenehmen) eine Präponderanz der moralisch–praktischen Vernunft, im Falle der Kunstgattung der Literatur (im Unterschied zur Bildenden Kunst, zur Musik und zur Unterhaltung) eine Präponderanz der kognitiven Vernunft und, weiter differenziert, im Falle der Lyrik (im Unterschied zur Epik und zum Drama) eine Präponderanz der Einbildungskraft (im Unterschied zur kognitiven und moralisch–praktischen Vernunft) konstatieren.[1] Läßt man die idealtypische Fassung außer Acht, so muß man entweder behaupten, daß in jeder Form des ästhetischen Diskurses alle Vernunftformen gleichgewichtig im Spiel sind, und kann in der Folge keine interne ästhetische Differenzierung zwischen den verschiedenen ästhetischen Formen, Kunstgattungen, einzelnen Künsten und ästhetischen Diskursen vornehmen, oder man muß behaupten, daß lediglich in einer bestimmten Form des ästhetischen Diskurses alle Vernunftformen gleichgewichtig im Spiel sind; Martin Seel hat diese Behauptung für den Diskurs über das Naturschöne vorgetragen, sie erscheint mir aber, worauf ich später noch kurz eingehen werde, als nicht überzeugend.

Steht die ästhetische, integrative Vernunft über anderen Vernunftformen?

Da nach dem Vorschlag der integrativen Ästhetik die Rationalität des ästhetischen Diskurses darin besteht, die anderen Rationalitäts– und Diskursformen idealiter in einem paritätischen Zusammenspiel zu vereinen, intendiert sie als einzige Form der Vernunft die Einheit der Vernunft.

[1] Vgl. dazu Früchtl (1996), S. 96f.; die Schwierigkeit, diese Typologie durchzuhalten, nimmt allerdings unvermeidlicherweise mit der Spezifität der Kunstgattungen zu.

Und dies nicht nur auf eine formale Weise. Denn die formale Einheit der Vernunft besteht lediglich darin, daß die Vernunft in ihrem unterschiedlichen Gebrauch, im wissenschaftlichen, moralischen oder ästhetischen Kontext, argumentativ und insofern rational verfährt. Die ästhetisch intendierte Einheit der Vernunft zielt vielmehr auf eine substantielle Vernunftkonzeption, denn sie zielt auf die Vereinigung, wenn nicht gar die Versöhnung der ausdifferenzierten Vernunftmomente.[1] Die ästhetische Form der Vernunft scheint dadurch über den anderen Vernunftformen zu stehen. Die Folge wäre, entweder ihr speziell ein Wahrheitsprivileg zuzusprechen oder gar die Vernunft als Ganze zu ästhetisieren.

Daß beides aber eine Illusion ist, kann man zumindest unter drei Aspekten klarstellen. Zunächst läßt sich ein ästhetisches Wahrheitsprivileg nur unter den zusätzlichen Prämissen rechtfertigen, daß die ästhetische Einstellung zur Welt die einzige sei, die sich dem Zwang zur Verobjektivierung entziehe, wie er vor allem in den Naturwissenschaften herrsche, und daß diese verobjektivierende Einstellung die Welt gerade verstelle. Beide Prämissen erscheinen mir aber, trotz der ansehnlichen Reihe ihrer Befürworter, die vom frühen Schelling über Schopenhauer und den frühen Nietzsche bis zu Heidegger, Gadamer und Adorno reicht, als nicht genügend gerechtfertigt. Zum zweiten stößt die ästhetische Integrationstendenz auf eine Grenze, die empirisch, durch eine bestimmte Form der Vernunft, gezogen wird. In Kants Terminologie handelt es sich dabei um die „technische", in der Terminologie der älteren Kritischen Theorie um die „instrumentelle", in der jüngeren Terminologie von Habermas um die „pragmatische" Form der (praktischen) Vernunft.[2] Der technische, instrumentelle oder pragmatische Gebrauch der (praktischen) Vernunft bewegt sich im Rahmen der Zweckrationalität. Hier geht es um eine Wahl der Mittel zu gegebenen Zwecken oder auch um eine Abwägung der Zwecke bei gegebenen Präferenzen. Diese Dimension der Vernunft ist ästhetisch aber traditionell und zu Recht am allerwenigsten von Belang. Man kann zwar auch aus einem Roman oder einem Film lernen, wie man bittersüße Schokolade macht; wie man mit Steinen ein Feuer entzündet, um in der Wildnis zu überleben; wie man in eine Bank ein– und aus einem Gefängnis ausbricht usw. Aber weder liest man Romane oder sieht man sich Filme an zum Zwecke der informativen Belehrung, noch ist dies ein Zweck, den auch all jene Kunstformen befriedigen, die nicht in Worten und/oder in Bildern erzählen. Aus der ästhetisch intendierten Einheit der Vernunft folgt drittens allenfalls un-

[1] Eine nicht mehr nur formale Vernunftkonzeption vertritt auch Habermas. Denn im kommunikativen Handeln befinden sich die Rationalitätsformen in einem „Ergänzungsverhältnis" (Theorie des kommunikativen Handelns, 1981, S. 485), in einem „Ausgleich" und einem „gleichgewichtigen Zusammenspiel" (S. 112).

[2] Vgl. Kant (1977), Bd. VII, S. 45f.; Habermas, Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft (1991), S.100ff.

ter dem transitorischen Aspekt ein rationalitätstheoretisches Privileg. Weil sie der Idee nach die verschiedenen Vernunftformen intern paritätisch vereinigt, erleichtert sie, so die sich aufdrängende Folgebehauptung, auch extern die Übergänge zwischen ihnen. Es ist demnach prinzipiell leichter, aus einer ästhetischen Einstellung in eine kognitive oder moralische zu wechseln als umgekehrt. Eine gewisse empirische Unterstützung erhält diese Behauptung, indem man sie an extremen, aber bekannten Charaktertypen exemplifiziert, am Typus des weltfremden Forschers und des rigorosen Moralisten. Von vornherein darf aber nicht vergessen werden, daß es sich nur um eine graduelle Erleichterung handelt. Auch die kognitive oder moralische Einstellung zu Problemen kann sich nicht im Zustand einer splendid isolation halten.

Zum Problem der ästhetischen Geltung

Da die integrative Ästhetik den ästhetischen Diskurs als ideal intendierte Integration der nicht–ästhetischen Vernunftdimensionen konzipiert, muß sie auch das Problem der ästhetischen Geltung auf diesem Wege angehen. Sie konzipiert ästhetische Geltung als idealiter integrative, realiter interferentielle Geltung, d. h. als der Idee nach durch Parität, in der Praxis aber durch Präponderanzen gekennzeichnete „Zusammenstimmung“ des kognitiven (deskriptiven), moralischen (deontologischen und eudämonistischen) und sinnlichen (rezeptiv–präsentativen und hedonistischen) Geltungsaspekts.[1] Auf dieser Basis läßt sich folgende Typologie erstellen:

Diskurs	**Ästhetik**	**Urteilsform**	**Geltungsanspruch**
Moral (deontol.)	Erhabenes	moralisch	Richtigkeit
Wissenschaft	Kunst	kognitiv	Wahrheit
Ästhetik		evaluativ	Stimmigkeit
Ethik (eudämon.)	Natur/Alltag	evaluativ	Authentizität
Geschmackskritik	Angenehmes	evaluativ	(Standard–Entsprechung)

Abb. 1: Typologie

Ich möchte diese Typologie wenigstens unter einigen Punkten erläutern:

‚Stimmigkeit‘ erscheint mir als der geeignetste Begriff für einen ästhetischen Geltungsanspruch, weil sich in ihm vor allem drei Bedeutungen überlagern: die Bedeutung von (intersubjektiver) ‚Übereinstimmung‘,

[1] Erste Schritte in dieser Richtung unternehmen Wellmer (1985), S. 30ff., Seel (1985), bes. S. 18, 126f., 323f.; ders. (1991), bes. S. 19f., 36f.; zum Begriff „Zusammenstimmung“ vgl. Kant (1977), Bd. X, S. 134 (KU, §9).

von ‚Kohärenz' (als konsistenter bzw. widerspruchsfreier und dem jeweiligen Objektbereich angemessener Zusammenhang von Sätzen) und von (musikalischem, das heißt letztlich nicht begründbarem, evidentem) ‚Einklang'.

Kognitiv oder deskriptiv verfährt der ästhetische Diskurs als Äußerung eines kunstgeschichtlich, musik– und literaturwissenschaftlich systematisierbaren Wissens, das sich in Künstler–Biographien, sozialhistorischen Einordnungen, Stil– und Werkanalysen dokumentieren läßt. Einen klaren Vorzug genießt hier allerdings die Stil– und Werkanalyse. Um ein Stilleben von Cézanne ästhetisch zu beurteilen, ist der biographische und sozialhistorische Kontext nur höchst indirekt relevant. Äußerst relevant ist dagegen die Analyse des Werkes in der Konstellation seiner Farben und Formen. Ein Kompositionsdiagramm wird dann die Linksneigung der Vertikalen, die Verschiebung von Horizontalen, die mehrfache Veränderung der Blickrichtung und die Korrespondenz von Farben konstatieren. Erst nach diesem analytischen Blick kann man die Sozialgeschichte wieder einbeziehen und das Statement wagen, man könne verstehen, weshalb das Bürgertum des späten 19. Jahrhunderts vor einem Bild Cézannes ein Unbehagen befällt, denn die scheinbar ruhig, um nicht zu sagen: friedlich dastehenden Dinge geraten in eine Instabilität, in der zu jener Zeit eine sich ankündigende Katastrophe gesehen werden konnte; der reich gedeckte Bürgertisch beginnt zu wanken. Da die Kunst durch die Präponderanz des kognitiven Aspekts gekennzeichnet ist, sind Urteile über das Angenehme, das Schöne der Natur, des Alltags und das Erhabene, sofern es nicht an Kunstwerken wahrgenommen wird, auch schwerer zu begründen. Der kognitive Aspekt tritt in diesen Fällen zurück, kann aber insofern bewahrt werden, als man in alltäglichen und natürlichen Gegenständen Werke der Kunst wiedererkennt. Dann erinnert eine Landschaft etwa an ein bestimmtes Gemälde oder ein Alltagsgegenstand an eine Passage aus einem bestimmten Roman.

Sinnlich–evaluativ verfährt der ästhetische Diskurs in einer zweifachen, rezeptiv–präsentativen und hedonistischen Bedeutung. Die rezeptiv–präsentative Bedeutung akzentuiert, daß man das ästhetisch beurteilte Objekt mit den eigenen Sinnen wahrnehmen muß und eine Beschreibung durch andere Rezipienten keinesfalls genügt. In der von Kant ausgehenden ästhetischen Tradition wird diese Bedeutung unter dem Begriff der (kontemplativen) Anschauung, in der nachkantischen idealistischen Tradition unter dem Begriff der Unmittelbarkeit thematisiert.[1] Es ist dieser dem Begriff gegenüber ‚blinde' Aspekt, der der Begründung und Geltung des ästhetischen Urteils das größte Hindernis entgegensetzt. Daher ist das ästhetische Urteil auch für ein Evidenzurteil prädestiniert. Keine Artikulation reicht hin, um die am Diskurs Beteiligten von der

[1] Vgl. Bubner (1989), S. 52ff.

eigenen Ansicht oder ‚Einsicht' zu überzeugen; der Diskurs konstituiert nicht die je eigene Einsicht. Die hedonistische Bedeutung der Sinnlichkeit akzentuiert, daß die ästhetische Beurteilung eines Objekts auch mit jenem Lustempfinden verbunden ist, das Kant als bloß Angenehmes ausgeschlossen wissen will. Die spezifisch ästhetische Lust, die aus dem Zusammenspiel der Vernunftformen resultiert, schließt auch die ‚niederste' Vernunftform nicht aus, auch nicht in ihrer triebhaften, besonders sexuellen Komponente, die zuerst bei Kierkegaard, vehement dann bei Nietzsche und schließlich auch bei Herbert Marcuse rehabilitiert wird. Die ästhetische Erfahrung zielt nicht überwiegend auf die Anreizung des kulinarischen oder sexuellen Triebes, aber es ist ihr nicht zu verbieten, nebenbei und sogar mit großem Interesse auch dazu anzureizen. Allein die hedonistische Bedeutung erlaubt es auch, der Sinnlichkeit einen Geltungsanspruch zuzuerkennen. Ein Urteil, in dem behauptet wird, der Moselwein, den man gerade trinke, schmecke wunderbar süß, kann auf Zustimmung nur in einem bestimmten Kontext rechnen, nämlich dem Kontext der Liebhaber süßer Weine. Von einem Geltungsanspruch kann man hier nur in einem extrem reduzierten Sinn sprechen; Geltung kann ein Urteil hier nur insofern beanspruchen, als es einem bestimmten Geschmacksstandard entspricht. In seiner rezeptiv–präsentativen Bedeutung aber verweigert sich das Sinnenurteil allen definitiven Urteilens. Es ergeht sich trunken und absichtslos in der wertenden und jede Einzelheit gleich wertenden Beschreibung, mutet ihr aber keine weitere Bedeutung zu. Es könnte sich ebenso gut ins genießende Schweigen zurückziehen.

Daß der ästhetische Diskurs schließlich ethisch–eudämonistische und moralisch–deontologische Begründungen enthält, kann man leicht an den von mir genannten Beispielen ablesen. Ein Stilleben von Cézanne als ‚friedlich' oder als ‚wankend' und einen Palast als ‚pompös', ‚okkupierend', ‚protzend' zu beschreiben, heißt immer auch, daß man die so beschriebenen Gegenstände als gut oder als schlecht hinsichtlich des eigenen oder generell des menschlichen Lebens qualifiziert. Man gibt damit immer auch die eigene Vorstellung von einem guten und gerechten Leben kund. Dennoch läßt sich unter den ästhetischen Diskursformen jeweils eine hervorheben, die dem eudämonistischen und dem deontologischen Aspekt mehr entgegenkommt. So kann die Erfahrung des Erhabenen, wie vor allem Kant und Schiller belegen, durch eine Präponderanz des deontologischen, auf die ‚Achtung' bezogenen Aspekts gekennzeichnet werden. Für die ästhetische Erfahrung der Natur und der alltäglichen Gegenstände ließe sich demgegenüber eine Präponderanz des eudämonistischen Aspekts behaupten. Diese Behauptung muß gewiß mit starken Gegenargumenten rechnen, vor allem mit Kant, der die Analyse des puristischen ästhetischen Urteils bevorzugt mit Blick auf das Naturschöne durchführt. In jüngster Zeit hat auch Martin Seel eine Gegenthese vor-

gestellt. Ihm zufolge zeichnet sich die ästhetische Beurteilung der Natur durch die Einheit von drei Betrachtungsweisen aus, die sich mit der von mir vorgestellten Einheit aus sinnlicher, moralisch–ethischer und kognitiver Begründungsweise parallelisieren läßt. Was Kant betrifft, möchte ich wenigstens daran erinnern, daß auch und gerade das reine ästhetische Urteil ein Sinnbedürfnis befriedigt. Am eindringlichsten notiert er dies in einer frühen Reflexion: „Die schönen Dinge zeigen an, daß der Mensch in die Welt passe ...“[1] Wer sagt: ‚Dieses X ist schön‘, sagt implizit: ‚Ich passe, vielleicht sogar wir alle, die wir Menschen, d. h. sinn– und glückssuchende Wesen sind, passen scheinbar in die Welt.‘ Und was Seel betrifft, möchte ich auf den, wie ich meine, entscheidenden Punkt hinweisen, daß ihm die Abgrenzung des Naturschönen von der Kunst letztlich nur durch eine traditionelle ethische Bestimmung gelingt. Das Naturschöne fungiert demnach als „Korrektiv individueller und kollektiver Ideale des Lebens ..., weil es eine transsoziale Gegenwart erfüllter Zeit darstellt.“[2] Als Nicht–Gemachtes steht das Naturschöne für das, was jenseits der gesellschaftlichen Praxis sein könnte, die Utopie eines gelingenden Lebens. Vor allem aus diesem Grund kann man für die ästhetische Beurteilung der Natur und der Alltagswelt eine Präponderanz des ethisch–eudämonistischen Aspekts behaupten.

[1] Kant (1924), S. 127 (Refl. 1820a).
[2] Seel (1991), S. 349; vgl. S. 262 u. S. 268.

C.

Diskurs und Gesellschaft

Bernd Kleimann

Konfliktbearbeitung durch Verständigung. Überlegungen zu Begriff und Funktion des Diskurses

Zum Begriff des Diskurses 127
Zur Ethik und Pragmatik von Diskursen 134

Ich möchte den Diskursbegriff unter zwei Aspekten betrachten: In einem ersten Schritt werde ich einen reflexiven Begriff des Diskurses über die Spezifikation einiger zentraler Merkmale zu entwickeln versuchen. Im zweiten Teil meines Beitrags schließen sich dann Überlegungen zur Ethik und Pragmatik von Diskursen an, die auf die Anerkennung der aus Klugheitsgründen zu sichernden Integrität diskursiver Verfahren hinauslaufen.

Zum Begriff des Diskurses

Das Bedeutungsspektrum des Diskursbegriffs ist breit und schillernd. Dennoch lassen sich zwei besonders exponierte Diskursbegriffe unterscheiden, deren jeder für eine andere Theorietradition steht.

Der *Reflexionsbegriff* des Diskurses beschreibt Diskurse als intersubjektive Verfahren begründender Kommunikation mit dem Ziel der Verständigung. Der *Formationsbegriff* des Diskurses hingegen begreift Diskurse als durch Systeme der Ausschließung und Einschließung gekennzeichnete, machtförmige Arten der Wissensgewinnung, –organisation und –vermittlung, die individuelle und gesellschaftliche Verhältnisse formieren. Der erste — kommunikationstheoretisch angelegte — Begriff ist grob der Apel–Habermas–Tradition zuzuordnen, der zweite — historisch–analytisch akzentuierte — Begriff ist dem Denken Foucaults verpflichtet.[1]

Ich möchte nun dafür plädieren, eine Betrachtung des Diskurses im Hinblick auf die Technikfolgenabschätzung am Reflexionsbegriff ansetzen zu lassen. Zwei Gründe sprechen meines Erachtens für eine solche

[1] Vgl. Karl–Otto Apel: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik. In: Ders.: Transformation der Philosophie, Band 2, Frankfurt a. M. 1981, S. 358ff.; ders.: Diskurs und Verantwortung, Frankfurt a. M. 1988; Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bände, Frankfurt a. M. 1988; Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 1991.

Präferenz: *1.* die größere semantische Trennschärfe und *2.* die bessere Operationalisierbarkeit des Reflexionsbegriffs. Semantisch trennschärfer ist der Reflexionsbegriff, da er seine konstitutiven Merkmale recht klar ausweisen kann, während der Formationsbegriff bewußt vieldeutig und ambivalent angelegt ist.[1]

Der Reflexionsbegriff bietet zudem aufgrund seiner kommunikationstheoretischen Ausrichtung eine bessere Anschlußmöglichkeit für Überlegungen zur Funktion und Gestaltung diskursiver Prozesse im Kontext der Technikfolgenabschätzung. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß auch der Formationsbegriff zur rekonstruktiven Analyse technikpolitischer Auseinandersetzungen fruchtbar gemacht werden kann. Ich werde mich aber aus den genannten Gründen im folgenden nur auf den kommunikationstheoretischen Diskursbegriff beziehen.

Welche Merkmale sind nun für den von mir so genannten Reflexionsbegriff des Diskurses kennzeichnend? Zur Angabe dieser Merkmale gehe ich von der bereits genannten Definition aus: *Diskurse sind intersubjektive Verfahren begründender Kommunikation mit dem Ziel der Verständigung.*

1. Diskurse sind zunächst einmal Formen der Kommunikation. Dabei verstehe ich unter Kommunikation alle Arten des mündlichen oder schriftlichen Sprachgebrauchs. Ein Streitgespräch im Freundeskreis beim abendlichen Besuch einer Gastwirtschaft könnte daher ebenso ein Diskurs sein wie die politische Debatte auf den Meinungsseiten einer Zeitung. Als Formen der Kommunikation sind Diskurse dabei stets intersubjektiv. Diese scheinbar triviale Bestimmung gewinnt ihren nicht–trivialen Sinn durch den Hinweis, daß ‚Diskursivität' auch das begriffliche Denken im Gegensatz zu einem anschaulichen Erfassen meinen kann. Dieses diskursive Denken erscheint zunächst als die Angelegenheit eines einzelnen Subjekts. Für den kommunikationstheoretischen Begriff des Diskurses ist nun aber die Annahme konstitutiv, daß Diskursivität im Sinne begrifflichen Denkens methodisch aus den Formen intersubjektiver Kommunikation abzuleiten ist. Die Reflexion eines einsamen Subjekts ist demnach abkünftig von der Erfahrung symbolisch vermittelter Interaktion. Das Gespräch zwischen Menschen ist das Modell für das private Räsonnement — und nicht umgekehrt.[2]

Diskurse sind demnach interpersonale Formen des Sprachgebrauchs. Dies gilt auch dann, wenn sich die Kommunikanden nie persönlich be-

[1] Vgl. Ralf Konersmann: Der Philosoph mit der Maske. Michel Foucaults L'ordre du discours. In: Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses, a. a. O., S. 51ff., bes. S. 74ff.

[2] Vgl. Jürgen Habermas: Sprechakttheoretische Erläuterungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität. In: Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 50, Heft 1 und 2 (1996), S. 65ff., hier S. 66.

gegnen sollten — wie zum Beispiel im Falle eines über die Zeitung ausgetragenen Streits politischer Meinungen.

2. Diese beiden Bestimmungsstücke — Intersubjektivität und sprachlicher Austausch — treffen aber noch nicht ins Zentrum des Diskursbegriffs. Dieses wird erst erreicht, wenn man Diskurse als intersubjektive Formen *begründender* Kommunikation auffaßt. Diskurse fallen nicht mit der Gesamtheit des Redehandelns zusammen, sondern stellen eine spezielle Reflexionsform dar: Wer sich sprachlich artikuliert, um Geburtstagsgrüße zu übermitteln, die Funktionsweise einer technischen Anlage zu erläutern oder sein Gegenüber drohend in die Schranken zu weisen, führt noch keinen Diskurs. Diskurse treten erst dann auf den Plan, wenn die gewöhnlich unhinterfragten Grundlagen des Sprechens, Handelns und Meinens fragwürdig werden. Sie setzen ein, wenn Konflikte entstehen bezüglich der Bedeutung, der normativen Richtigkeit oder der Wahrheit einer Praxis. Diskurse sind damit reflexive Formen der Kommunikation, in denen Konflikte auf der Basis eines Streits um Gründe ausgetragen werden.

Konflikte münden dabei keineswegs zwangsläufig in Diskurse ein. Man kann Konflikte ignorieren, unterdrücken oder stillschweigend übergehen. Zum Diskurs kommt es erst, wenn sich die Beteiligten über den Konflikt verständigen wollen und sich dazu der Gründe ihres Verhaltens vergewissern und diese als Rechtfertigungen ihres Verhaltens geltend machen. Entscheidend für das Auftreten von Diskursen ist also, daß sich die Gegner zur Behebung des Konflikts auf die Begründung ihrer jeweiligen Standpunkte einlassen.

Wo dagegen die Kommunikation über strittige Fragen verweigert wird oder Konflikte dezisionistisch beseitigt werden, haben Diskurse keine Chance. Diskursive Verfahren können als Prozesse des Konfliktaustrags nur greifen, wenn die Beteiligten bereit sind, ihre Positionen mit Gründen darzutun und einer Prüfung zu unterwerfen, die das Risiko einschließt, sich korrigieren zu müssen. Wer sich ernsthaft auf Begründungen einläßt, läßt sich auf die Möglichkeit ein, eigener Voreingenommenheiten, Denkfehler und Irrtümer überführt zu werden. Das sind — wenn man so will — die unvermeidlichen personalen Kosten einer reflexiven Erwägungskultur.

Ich halte fest: Diskurse sind diejenigen Formen intersubjektiver Kommunikation, in denen Konflikte durch eine öffentliche Reflexion auf die Gründe des zur Debatte stehenden Verhaltens bearbeitet werden. Nun ist auch diese Bestimmung noch ergänzungsbedürftig. Nicht alle Formen begründenden Sprachgebrauchs stellen schon Beiträge zu einem Diskurs dar. Damit komme ich auf einen weiteren Punkt meiner Definition: Diskurse als anspruchsvolle Verfahren der Argumentation.

3. Im Alltag werden ständig Begründungen eingefordert, gegeben oder aber auch verweigert. Gegenüber diesen stark situativ gebundenen und zeitlich eng begrenzten Formen der Begründung heben sich Diskurse dadurch ab, daß sie größere Zusammenhänge thematisieren und meist hartnäckigere Konflikte betreffen, die über einen rein situativen Kontext hinausreichen. Damit geht einher, daß nicht nur eine Gruppe einiger weniger, sondern zumeist eine mehr oder minder große Öffentlichkeit von dem betroffen ist, was als Gegenstand des Diskurses firmiert. Diese Abgrenzung zwischen verstreuten diskursiven Elementen in Alltagskontexten einerseits und den eigentlichen Diskursverfahren andererseits ist notwendigerweise unscharf, da die Grenze zwischen einer beiläufigen und einer systematischen Begründungsleistung fließend ist. Dennoch ist diese Unterscheidung wichtig, da sie den methodischen Primat von Diskursen gegenüber vereinzelten diskursiven Redeanteilen im Hinblick auf die Ermittlung derjenigen Bedingungen hervorhebt, denen die Formen begründender Rede unterliegen. Diskurse sind nämlich als implizit oder explizit geregelte *Verfahren* der kommunikativen Konfliktbearbeitung zu verstehen, die bestimmten Anforderungen genügen müssen, um ihre Leistung erbringen zu können. Auf die Frage nach den damit angesprochenen diskursiven Verfahrensregeln werde ich im zweiten Teil zurückkommen; die Frage nach der besonderen Leistung von Diskursen stellt sich hingegen schon jetzt: Was ist das Ziel diskursiver Begründung?

4. Damit bin ich beim letzten Punkt meiner Definition: Diskurse zielen auf *Verständigung*. ‚Verständigung' meint dabei die Auszeichnung der für das gegenwärtige Anliegen verfügbaren besten Gründe durch die Explikation des eigenen Standpunkts und durch die Einsichtnahme in die Gründe der Gegenpartei. Proponent und Opponent einer These suchen in Diskursen argumentativ eine Verständigung zu erzielen, indem sie alle verfügbaren Argumente für oder gegen den betreffenden Sachverhalt kritisch prüfen. Sie müssen folglich auch bereit sein, die Gründe des jeweils anderen nachzuvollziehen, um eine solche Prüfung durchführen zu können. Wie weit die Nachvollziehbarkeit dabei reicht, ist in abstracto nicht angebbar: Gegebenenfalls kann — wenn überhaupt — wiederum nur diskursiv geklärt werden, was ein guter Grund für eine These ist. Davon unberührt bleibt es das konstitutive Ziel von Diskursen, die Auszeichnung der besten Gründe durch Einsichtnahme in alle verfügbaren Gründe vorzunehmen.

Nun darf aber Verständigung nicht schlechthin mit Konsens gleichgesetzt werden, wenn man den Diskursbegriff nicht a limine überstrapazieren will. Verständigung ist nicht immer schon Einverständnis. Das ergibt sich aus folgender Überlegung: Die Erzielung eines Konsenses setzt voraus, daß die Gründe für eine These *geteilt* werden, daß sie mithin als die den Proponenten und Opponenten *gemeinsamen* Gründe Anerkennung

finden.[1] Dieser Fall ist im Begriff der Verständigung enthalten, deckt ihn aber nicht zur Gänze ab, denn Verständigung wird auch dort erzielt, wo der Opponent die Gründe des Proponenten als gute Gründe für dessen Standpunkt akzeptiert, ohne sie deshalb schon zu seinen eigenen zu machen. Diese Dimension der Verständigung ist der konsensuelle Dissens. Er besteht in der Anerkennung des Umstands, daß eine Entscheidung der anstehenden Frage nicht möglich ist, weil nicht nur die eigenen, sondern auch die Gründe der Gegenpartei plausibel sind. Eine Auszeichnung der besten Gründe findet hier also nicht statt. Der konsensuelle Dissens muß sich vielmehr damit begnügen, die einander widerstreitenden, aber je für sich überzeugenden Gründe transparent gemacht zu haben.[2]

Dem Konsens kommt nun — so möchte ich behaupten — ein *methodischer Primat* zu. Ohne die Vorstellung eines anzustrebenden Einverständnisses ist der Sinn diskursiver Bemühungen nicht zu begreifen. Dem konsensuellen Dissens kommt dagegen ein *praktischer Primat* zu. Oftmals muß es in der Diskurspraxis genügen, die konfligierenden Standpunkte hinsichtlich ihrer jeweiligen Gründe nachvollziehbar gemacht zu haben, ohne zwischen ihnen eindeutig entscheiden zu können.

Das Ziel von Diskursen kann daher sowohl das eines Konsenses als auch das eines konsensuellen Dissenses sein. Nur den Konsens als Diskursziel auszuzeichnen hieße, das diskursive Geschäft realitätsblind auf die Herstellung einer durchgängig harmonischen Welt zu verpflichten. Allein den konsensuellen Dissens für plausibel zu halten, würde die Möglichkeiten zu einer einvernehmlichen Regelung ignorieren und damit den kommunikativen Sinn von Diskursen verfehlen. Welches der beiden Verständigungsziele unter gegebenen Umständen dabei erreichbar ist, kann sich nur im Prozeß real durchgeführter Diskurse zeigen. Oft genügt das Ins–Spiel–Bringen eines bisher nicht berücksichtigten Gesichtspunkts, um eine Konsens– in eine Dissenserwartung umschlagen zu lassen — und umgekehrt.

---

[1] Von diesem Konsenstyp, dem ‚Argumentationskonsens', hebt Giegel den ‚Hintergrundkonsens' (i. e. einen Grundstock fraglos geltender und intersubjektiv geteilter Überzeugungen) und den ‚Ergebniskonsens' (i. e. die Übereinstimmung im Resultat bei divergierenden Begründungen) ab. Vgl. Hans–Joachim Giegel: Einleitung: Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften. In: Ders. (Hrsg.): Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften, Frankfurt a. M. 1992, S. 7ff., hier S. 9.

[2] In diesen Fällen kommt das Diskursresultat einem Aufschub der Entscheidung gleich. Das Problem kann jedoch wiederaufgenommen werden, sobald neue Erkenntnisse oder Gesichtspunkte vorliegen. Ist ein Moratorium hingegen nicht möglich, wird man Kompromisse schließen müssen: sei es, daß man sich für eine ‚mittlere' Lösung zwischen den Positionen entscheidet (z. B. bei Tarifverhandlungen), sei es, daß man eine dritte Alternative wählt (z. B. beim Streit um lohnende Urlaubsziele). Greifen auch Kompromisse nicht, so können u. U. noch konsentierte Vorzugsregeln weiterhelfen (Vermeidung von Schaden vor Erzielung von Nutzen; Offenhalten späterer Alternativentwicklungen etc.).

Ich fasse die Merkmale des Diskurses noch einmal zusammen: Diskurse sind intersubjektive Verfahren der begründenden Kommunikation mit dem Ziel der Verständigung. Sie entzünden sich an Konflikten, fordern eine Begründungsleistung in reflexiver Einstellung und zielen auf die Herstellung eines Konsenses oder eines konsensuellen Dissenses.

Vor dem Hintergrund dieser Begriffsexplikation möchte ich mich der Frage zuwenden, welche Arten von Diskursen es gibt. Zunächst bieten sich hier zwei verschiedene Einteilungsoptionen an: 1. eine Unterscheidung nach Akteuren und 2. eine Unterscheidung nach Themen. Gemäß der ersten Option sind Diskurse durch ihre unterschiedlichen Teilnehmerkreise ausgezeichnet: Man denke hier an den Elternabend an einer Schule, an parlamentarische Debatten oder an die Teilnehmer eines wissenschaftlichen Kolloquiums. Gemäß der zweiten Option unterscheiden sich Diskurse vor allem im Hinblick auf die Themen, um die es in ihnen geht: Man denke z. B. an Debatten um die Errichtung einer Schulturnhalle, um die Novellierung der Steuergesetzgebung oder um die neuesten Forschungsergebnisse der Onkologie.

Gegenüber diesen beiden Einteilungsweisen möchte ich jedoch eine Unterscheidung von Diskursarten vorschlagen, die sich aus dem Sinn der jeweiligen diskursiven Begründungsleistung ergibt. Diese Unterscheidung, die ich für grundlegend halte, stützt sich auf die verschiedenen Perspektiven, unter denen Themen diskursiv verhandelt werden.

Diskurse sind diejenigen Formen der Kommunikation, in denen nicht einfach Begründungen ausgetauscht, sondern in denen die für die anstehende Frage *besten verfügbaren Gründe* mobilisiert werden (sollen).[1] Diskurse bearbeiten Konflikte, indem sie diese durch die Ermittlung und Auszeichnung der besten verfügbaren Gründe für ein Wissen oder Handeln zu beheben suchen.

Die Kriterien für eine gute Begründung sind dabei als Regeln des (gemeinsamen) Überlegens zu begreifen. Diese Regeln steuern die Art und Weise der begründenden Reflexion.[2] Sie schreiben z. B. vor, alle relevanten Gründe zu berücksichtigen, diese Gründe im Lichte gegebener Ziele richtig zu gewichten, nur plausible Argumentationsschemata zu verwenden oder den Gesetzen der Logik zu folgen etc. Diskursarten können nun unterschieden werden nach Maßgabe des Ziels, dem die jeweilige Begründung gilt.[3] Folgende Ziele, die ich als begründungsunabhängi-

[1] Die ‚besten verfügbaren Gründe' im Sinne ‚hinreichend guter Gründe' liegen dann vor, ‚wenn keine weiteren Gründe absehbar sind, die sie entkräften oder überstimmen (und damit als ausschlaggebende Gründe entwerten) könnten.' (Martin Seel: Wie ist rationale Lebensführung möglich? In: Ders.: Ethisch–ästhetische Studien, Frankfurt a. M. 1996, S. 273ff., hier S. 275).

[2] Vgl. Stefan Gosepath: Aufgeklärtes Eigeninteresse. Eine Theorie theoretischer und praktischer Rationalität, Frankfurt a. M. 1992.

[3] Vgl. Martin Seel: Die Kunst der Entzweiung. Zum Begriff der ästhetischen Ratio-

ge Arten des übergeordneten Ziels der Verständigung auffassen möchte, lassen sich unterscheiden[1]: Theoretisch–epistemische Diskurse zielen auf die Auszeichnung wahrer Aussagen und zuverlässigen Wissens.[2] Praktische Diskurse zielen auf die Auszeichnung entweder einer zu befolgenden Handlungsregel oder aber eines situativ richtigen Handelns im Lichte einer bereits akzeptierten Regel. Im Falle praktisch–moralischer Diskurse ist die Regel dabei eine universelle Norm, im Falle praktisch–präferentieller Diskurse eine personen– oder gruppenspezifische Vorzugsregel und im Falle praktisch–instrumenteller Diskurse eine ‚technische' Vorschrift zur bestmöglichen Erreichung des angestrebten Resultats. Ästhetische Diskurse schließlich sind auf die Auszeichnung eines den betreffenden Phänomenen angemessenen ästhetischen Verhaltens und Urteilens angelegt.

Zu beachten ist nun, daß alle Diskursarten in mehr oder weniger starker Weise auf Gründe angewiesen sind, deren Rechtfertigung nur in den jeweils anderen Begründungsformen vorgenommen werden kann.[3] Ich will diese These kurz an einem für die Technikfolgenabschätzung charakteristischen Beispiel illustrieren. In dem Interessenstreit um die Errichtung einer großtechnischen Anlage werden alle drei Sorten praktischer Gründe mobilisiert. So stellen sich z. B. folgende Fragen: Sind Bau und Betrieb der Anlage mit dem moralisch gebotenen Schutz körperlicher Unversehrtheit vereinbar? In welchem Sinne liegt das Projekt im ökonomischen Interesse der Betroffenen? Welche Maßnahmen sind zu ergreifen, um den Nutzen bzw. die Sicherheit der Anlage zu maximieren? Alle diese Fragen können dabei nur unter der Heranziehung von Wissensbeständen beantwortet werden, deren Wahrheitsgehalt in theoretisch–epistemischen Diskursen zu klären ist. So könnte zum Beispiel das Wissen um die Verläßlichkeit der Sicherheitsmaßnahmen gegen das Austreten toxischer Stoffe als Grund für den Bau der Anlage gel-

---

nalität, Frankfurt a. M. 1985; Albrecht Wellmer: Ansätze einer Vermittlung zwischen Kantischer und Diskursethik. In: Ders.: Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik, Frankfurt a. M. 1986, S. 114ff.

[1] Vgl. Martin Seel: Was ist ein ästhetisches Argument? In: Philosophisches Jahrbuch 94 (1987), S. 42ff.; ders.: Kunst, Wahrheit, Welterschließung. In: Franz Koppe (Hrsg.): Perspektiven der Kunstphilosophie, Frankfurt a. M. 1991, S. 36ff.

[2] Hier ist eine weitergehende Unterscheidung sinnvoll: Theoretische Diskurse haben demnach über die Auszeichnung wahrer Aussagen Wissensrechtfertigung zum Ziel, epistemische Diskurse hingegen dienen über die Auszeichnung plausibler und vielversprechender Forschungshypothesen der Wissensgewinnung. Vgl. René von Schomberg: Argumentation im Kontext wissenschaftlicher Kontroversen, in: Karl–Otto Apel; Matthias Kettner (Hrsg.): Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft, Frankfurt a. M. 1992, S. 260ff.

[3] Vg. Martin Seel: Die zwei Bedeutungen ‚kommunikativer' Rationalität. Bemerkungen zu Habermas' Kritik der pluralen Vernunft. In: Axel Honneth; Hans Joas (Hrsg.): Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' ‚Theorie des kommunikativen Handelns', Frankfurt a. M. 1986, S. 53ff.

tend gemacht werden. Erweist sich die Zuverlässigkeit dieses Wissens in theoretisch–epistemischen Diskursen aber selbst als umstritten — wie es beim Streit zwischen Experten nicht selten vorkommt —, so bedarf es eines erneuten praktischen Diskurses darüber, wie unter diesen Bedingungen epistemischer Unsicherheit zu verfahren ist.

Das vereinfachende Beispiel zeigt, daß zur Regelung von Konflikten verschiedene Arten von Diskursen notwendig sind. Weder lassen sich praktische Fragen ohne ein Wissen über die Welt beantworten, noch ist die Gewichtung theoretischer Gründe gänzlich unabhängig von Wertgesichtspunkten. Diese wechselseitige Verwiesenheit der Diskursarten aufeinander ist nun auch ein wichtiger Gesichtspunkt für die Bestimmung der Ethik und Pragmatik von Diskursen, auf die ich im folgenden eingehen will.

Zur Ethik und Pragmatik von Diskursen

Die Ethik von Diskursen wird heute zumeist im Kontext der Debatte um die Diskursethik von Apel und Habermas thematisiert. Ausgangspunkt sind dabei die pragmatischen Voraussetzungen diskursiver Verfahren, die durch die Diskursethik eine starke normative Interpretation erfahren haben. Wer in Diskurse eintritt, anerkennt demnach bestimmte Bedingungen, die nicht nur für Argumentationen konstitutiv, sondern auch ethisch bedeutsam sind. Zu diesen Voraussetzungen gehört z. B., daß man sich wechselseitig als gleichberechtigt und zurechnungsfähig anerkennt, daß man einander Wahrhaftigkeit unterstellt und daß man kooperativ miteinander umgeht.[1] Apel begreift diese Argumentationsvoraussetzungen dabei unmittelbar als inhaltlich bestimmte ethische Normen, während Habermas aus ihnen nur ein formales Moralprinzip im Sinne eines Universalisierungsgrundsatzes ableitet.[2] Beide Varianten der Diskursethik kommen also darin überein, daß sie die Diskursregeln als Fundamente für eine Begründung der Moral interpretieren — wenn auch mit unterschiedlichem Akzent. Mir geht es demgegenüber darum zu zeigen, daß der primäre normative Charakter der Diskursregeln darin besteht, den Sinn und die Funktion diskursiver Verfahren zu sichern. Die Ethik des Diskurses, die ich im Auge habe, ist also keine der Moralbegründung, sondern eine des Schutzes diskursiver Prozesse.

In dieser Absicht nehme ich die diskursethische Einsicht auf, daß die ethischen Implikate diskursiver Verfahren eine Funktion ihrer Pragmatik

[1] Vgl. Jürgen Habermas: Erläuterungen zur Diskursethik. In: Ders.: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt a. M. 1991, S. 119ff., hier S. 132.

[2] Vgl. Jürgen Habermas: Diskursethik — Notizen zu einem Begründungsprogramm. In: Ders.: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt a. M. 1983, S. 53ff.

sind. In die Pragmatik von Diskursen sind Präsuppositionen eingebaut, die den Zugang zu Diskursen sowie ihren Ablauf und die Geltung ihrer Ergebnisse regeln. Diese Voraussetzungen sind pragmatisch in dem Sinne, daß nur ihre Anerkennung die Durchführung von Diskursen realiter ermöglicht.[1] Sie haben darüber hinaus einen ethisch–normativen Sinn, da sie das Procedere von Diskursen als schützenswert ausweisen. Diese ethische Verpflichtung gilt allerdings nur unter der Voraussetzung, daß man an Diskursen teilnehmen und sie als aussichtsreiche Konfliktlösungsformen einsetzen will. Diskurse sind nicht grundsätzlich unhintergehbar. Auf die Diskursregeln läßt sich vielmehr nur ein, wer auch einen Diskurs zu führen bereit ist.[2] Die Ermöglichung, Institutionalisierung und Sicherung diskursiver Verfahren setzt somit eine liberale Erwägungskultur voraus, die den Diskurs als unverzichtbares Medium des gewaltfreien, begründenden Konfliktaustrags begreift, praktiziert und schützt. Diese liberale Erwägungskultur ist dabei ihrerseits nicht noch einmal in einem starken Sinne moralisch begründbar; sie kann sich nur auf die Überlegung berufen, daß es klug ist, Konflikte diskursiv und nicht dezisionstisch zu schlichten, da wenigstens *in the long run* Diskurse unter den Bedingungen der Moderne sowohl in praktischer als auch in theoretischer Hinsicht zu befriedigenderen Ergebnissen führen werden als andere Verfahren. Diskurse sind imstande — und darin liegt ihr schützenswerter Sinn — sowohl ein verläßlicheres Wissen als auch moralisch, präferentiell und instrumentell überzeugendere Lösungen zu generieren als nicht–diskursive Arten der Meinungsbildung und Handlungsbestimmung. Der Grund für diese Annahme liegt in dem Umstand, daß nur unter den Bedingungen einer verständigungsorientierten Argumentation ein möglichst umfangreiches Wissen artikuliert und beurteilt werden kann bzw. sich die betroffenen ethischen und moralischen Perspektiven unverkürzt zur Geltung bringen können.[3] Theoretisch unterstützen Diskurse demnach die Mobilisierung von Intelligenz, sie gestatten die Einbeziehung

[1] Für die reale Durchführung von Diskursen ist eine *maximalistisch–idealisierende* Interpretation der Präsuppositionen als Bedingungen einer ‚idealen Kommunikationsgemeinschaft' oder einer ‚idealen Sprechsituation' nicht vonnöten. Die Diskursregeln sind eher als Kriterien zu begreifen, auf die sich Diskutanten berufen, wenn in aktuellen Diskussionen Regelverletzungen auftreten, die das Procedere signifikant beeinträchtigen. Der Erfüllungsgrad der Regeln wird also situativ in bestimmten Grenzen divergieren können, und das Urteil darüber, ob die Abweichungen die Grenze des jeweils Zulässigen überschreiten oder nicht, muß der Urteilskraft der Teilnehmer überlassen bleiben.

[2] Die Präsuppositionen der argumentativen Verständigung sind daher ‚nicht im strengen Sinne transzendental, weil wir (a) auch anders als kommunikativ handeln können und weil (b) die Unausweichlichkeit idealisierender Unterstellungen nicht auch schon deren faktische Erfüllung impliziert.' (Jürgen Habermas: Entgegnung, in: Axel Honneth; Hans Joas (Hrsg.): Kommunikatives Handeln, a. a. O., S. 327ff., hier S. 346).

[3] Vgl. Bernhard Peters: Rationalität, Recht und Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1991, S. 250f.

unterschiedlicher Erfahrungen und Perspektiven und halten sich offen für neue Erkenntnisse und Argumente. Praktisch erwächst aus ihnen die Legitimität normativer Regelungen, die von den Betroffenen aus diskursiv gewonnener Einsicht anerkannt und befolgt werden (können).[1]

Wer sich also auf Diskurse einläßt, erkennt implizit oder explizit die Regeln an, die ihre praktische Durchführung strukturieren. Diese in die pragmatische Dimension begründender Verfahren eingelassenen Regeln erzeugen nun eine unaufhebbare, interne Spannung zwischen dem Anspruch und der Realität von Diskursen, d. h. zwischen den diskursimmanenten Regeln und ihrer notwendig eingeschränkten Befolgung.

Diese interne Spannung läßt sich auf allen drei Ebenen der Pragmatik von Diskursen wiederfinden: also beim Zugang zu Diskursen, im Prozeß ihres Vollzugs und bei der Bewertung ihrer Ergebnisse. Der Umgang mit dieser Spannung fordert auf allen drei Ebenen einen klugen, abwägenden und prüfenden Blick für die Wahrung der heiklen Balance zwischen der Idealität des Anspruchs und der Realität der Durchführung diskursiver Verfahren.

1. Hinsichtlich der Teilnahme an Diskursen erhebt der Diskursbegriff einen inklusiven Anspruch: alle real oder potentiell Betroffenen bzw. alle sprach– und handlungsfähigen Subjekte sollen partizipieren können. Dem steht der Umstand gegenüber, daß fast jeder real stattfindende Diskurs eine mehr oder weniger große Zahl von potentiell Betroffenen ausschließt: Neben fehlender Sachkompetenz sind es dabei vor allem die Beschränkungen der Ressourcen Raum, Zeit, Geld und Motivation, die den realen Diskurs zu einer exklusiven Veranstaltung werden lassen. Die Faktizität von Diskursen ist daher immer geprägt von der Spannung zwischen ihrem inklusiven Anspruch und ihrer exklusiven Durchführung. Gleichwohl ist die Idee des Diskurses — die Herstellung von begründeter Verständigung — damit keineswegs hinfällig: die Begrenzung des Teilnehmerkreises muß nur einsichtig gemacht werden können, und gegebenenfalls bedarf es einer begründbaren Öffnung des Teilnehmerkreises — oder aber auch einer Einschränkung desselben. Die jeweilige Entscheidung wird in einer liberalen Erwägungskultur günstigenfalls wiederum diskursiv getroffen werden können.

Institutionalisierte Diskurse — und als solche lassen sich auch viele Foren der Technikfolgenabschätzung verstehen — beruhen im besonde-

[1] Die Vorzüge diskursiver vor anderen Verfahren würden natürlich verspielt, wenn man nur Diskurse als Regelungsformen zulassen wollte. Dagegen sprechen offenkundig z. B. die Begrenztheit von Ressourcen, Effektivitäts– und Stabilitätsanforderungen, Entscheidungszwänge u. ä. (Vgl. Bernhard Peters: Rationalität, Recht und Gesellschaft, a. a. O., S. 250) Auf diese Bedingungen hin organisierte Institutionen und Verfahren müssen aber letztlich an die diskursiv konsentierten Erwartungen der von ihnen Betroffenen Anschluß halten.

ren Maße auf einer plausiblen Exklusivität des Teilnehmerkreises. Entscheidend aber ist, daß auch hier — sei es von innen, sei es von außen — auf eine Erweiterung oder Beschränkung des Kreises der Teilnehmer gedrungen werden kann.

2. Der Ablauf realer Diskurse unterliegt Verfahrensregeln, die befolgt werden sollen, ohne allerdings je vollständig befolgt werden zu müssen oder zu können. Diese im Falle einer Kritik an realen Diskursen sich manifestierende, interne Spannung betrifft beide Ebenen diskursiver Verfahrensregeln:[1] Auf der Ebene der Regeln der symbolischen Operationen geht es um die logische, syntaktische und semantische Konsistenz von Beiträgen, um die Verwendung plausibler Argumentationsschemata, um die Anerkennung von sachlichen Implikationen und Voraussetzungen der Äußerungen oder um deren Verständlichkeit. Auf der Ebene der im engeren Sinne pragmatischen Regeln, die sich aus der Exklusion performativer Selbstwidersprüche ergeben,[2] geht es um den Ausschluß physischer Gewalt und strategischer Sprechhandlungen (Suggestion, Täuschung, Drohung etc.), um die Freiheit der Rede und Kritik, um die Postulate der Wahrhaftigkeit, Wahrheit und Sachlichkeit, um die Begründungspflicht, die Anerkennung der Gleichberechtigung und Autonomie der Diskutanten, den Ausschluß bewußten Mißverstehens und die verständigungsorientierte Einstellung, deren Einnahme die Einhaltung der pragmatischen Regeln voraussetzt.

Die Befolgung dieser Regeln ist nun immer nur eingeschränkt möglich. So ist kaum ein realer Diskurs vorstellbar, in dem alle oder auch nur die meisten Regeln durchgehend befolgt würden. Gerade in engagiert geführten Debatten, in denen es um wichtige Fragen geht, kommt es stets auch zu Verletzungen des Sachlichkeitsgebots, zum Einsatz von Trugschlüssen, rhetorischen Kniffen und suggestiven Formeln, zur doktrinären Behauptung eigener Positionen oder zur Zurückweisung konkurrierender Thesen ohne eingehende Prüfung.

Diese Regelverletzungen generell unterbinden zu wollen ist unmöglich, oft aber auch nicht nötig und u. U. auch gar nicht immer wünschenswert, da Regelverstöße die Lebendigkeit und inhaltliche Produktivität von Diskursen steigern können. Diese Produktivität der Regelverletzung findet allerdings sofort ihr Ende, wenn Regelverstöße gezielt eingesetzt werden, unbemerkt bleiben oder ein Ausmaß annehmen, das den Diskurs zu einem rein strategischen Schlagabtausch werden läßt. Um dies

[1] Vgl. Bernhard Peters: Rationalität, Recht und Gesellschaft, a. a. O., S. 259.

[2] Vgl. Matthias Kettner: Ansatz zu einer Taxonomie performativer Selbstwidersprüche, in: Andreas Dorschel u. a. (Hrsg.): Transzendentalpragmatik, Frankfurt a. M. 1993, S. 187ff. Ein Alltagsanforderungen angepaßtes Set von zehn argumentativen Regeln führt Manfred Kienpointner an: Vernünftig argumentieren. Regeln und Techniken der Diskussion, Reinbek bei Hamburg 1996.

zu verhindern, kann die aktuelle Diskussionssituation selbst thematisiert werden — z. B. im Hinblick auf sprachliche Unklarheiten, fragwürdige Schlußfolgerungen oder deplazierte persönliche Anwürfe. Demnach lassen sich die Diskursregeln als Instanzen verstehen, an die im Falle gravierender Regelverletzungen appelliert werden kann und in deren Licht diese Abweichungen gegebenenfalls zu korrigieren sind.

Das Postulat der Redefreiheit ist nun dahingehend zu präzisieren, daß auch ein Wechsel des Begründungsziels und mithin des Diskurstyps dazugehört. So muß z. B. der Hinweis erlaubt sein, daß die sachlichen Annahmen, auf denen eine Handlungsbegründung beruht, unzutreffend sind. Damit vollzieht sich unter Umständen ein Übergang vom praktischen zum theoretisch–epistemischen Diskurs. Allerdings zeigt sich auch hier die konstitutive interne Spannung des Diskurses darin, daß dem Recht zum Wechsel des Diskurstyps die praktische Unmöglichkeit gegenübersteht, dies jederzeit zu tun; z. B. weil die lebensweltliche oder sachliche Kompetenz fehlt, die Zeit drängt oder die Einführung einer neuen Begründungshinsicht im situativen Kontext kontraproduktiv ist. Eine Entscheidung für oder gegen einen Diskurswechsel kann dabei nicht wiederum auf der Grundlage einer Regel erfolgen, sondern ist nur möglich durch eine kluge Abwägung der verschiedenen Gesichtspunkte in der jeweiligen Situation.

Institutionalisierte Diskurse stellen an die Befolgung der Verfahrensregeln oft strengere Anforderungen als nicht–institutionalisierte Argumentationsformen. Diese Anforderungen reichen z. B. von der Beherrschung der üblichen Fachterminologie bis zum vollständigen Ausweis der Prämissen einer Begründung. Der damit angestrebte weitgehende Ausschluß vieler die Argumentation verzerrender Faktoren ist sinnvoll, wenn man die Qualitätsstandards spezialisierter Debatten nicht unterschreiten will. Mit einem vermeidbar fragwürdigen Wissen oder unnötig heiklen Handlungsentscheidungen ist — gerade in wichtigen Fragen wie z. B. solchen der Technikfolgenabschätzung — niemandem gedient.

3. Der dritte und letzte Aspekt betrifft die Anerkennung der Diskursresultate. Diese müssen von den Teilnehmern rationalerweise akzeptiert werden, sofern nicht grobe Verletzungen der Diskursregeln und mithin Verzerrungen im Diskursverfahren aufgetreten sind. Wer sich auf Diskurse einläßt und die besten verfügbaren Gründe für etwas ermitteln will, muß das sich daraus ergebende Resultat — sei es eine konsensuelle Übereinkunft oder ein konsensueller Dissens — auch anerkennen. Ein Kriterium für die Qualität der Resultate liegt dabei in der mehr oder weniger strikten Befolgung der Diskursregeln. Sind diese in angemessener Weise berücksichtigt worden, so hat das Ergebnis die Vermutung der Wahrheit oder Richtigkeit für sich und ist daher für das nachfolgende Handeln verbindlich. Die Ignoranz gegenüber regelgerecht erzeugten

Resultaten hingegen ist irrational und verläßt den Boden diskursiver Konfliktlösung.

Damit ist nicht behauptet, daß diskursiv ermitteltes Wissen nicht falsch und diskursiv ausgezeichnete Handlungsmaximen nicht ineffizient oder unmoralisch sein können. Die Resultate realer Diskurse sind grundsätzlich fallibel, da es eine unerschütterliche Bürgschaft für ihre Wahrheit oder Richtigkeit nicht gibt.[1] Was es aber gibt, ist die von einer liberalen Erwägungskultur eröffnete Möglichkeit, das vorhandene Wissen und die gültigen Normen im Falle des Auftretens bislang unberücksichtigter oder unbekannter Aspekte erneut zu problematisieren, diskursiv zu verhandeln und gegebenenfalls zu revidieren. Diese Möglichkeit zur Korrektur verweist noch einmal auf den Sinn diskursiver Verfahren überhaupt: Sie generieren unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen auf Dauer gesehen bessere Resultate als dezisionistische oder dogmatische Praktiken.

Trotzdem sollten die Erwartungen an diskursive Verfahren nicht zu hoch angesetzt werden. Zum einen unterliegen sie in ihrer realen Durchführung Beschränkungen hinsichtlich der verfügbaren Zeit, der überbrückbaren Räume, monetärer Kosten, verfügbarer Wissensbestände oder der mobilisierbaren Motivation. Zum anderen ist ebenso wie die Hoffnung, durch Diskurse *stets* wahres Wissen und richtige Entscheidungen zu generieren, auch die Erwartung verfehlt, alle Kontroversen innerhalb eines Diskurses oder gar die Konkurrenz zwischen Diskursarten einvernehmlich regeln zu können. Reale Diskurse dürfen hinsichtlich ihrer Leistungsfähigkeit keinem überzogenen Erwartungsdruck ausgesetzt werden. Daraus ergeben sich zwei Konsequenzen: Einerseits müssen Diskurse durch eine Reihe anderer Institutionen und Verfahren ergänzt werden, andererseits bedürfen sie einer klugen Institutionalisierung und rechtlichen Absicherung, um ihre Leistungsfähigkeit entfalten zu können. Nur unter diesen Bedingungen sind sie imstande, ihre Funktion als Konfliktlösungsinstrumente einer liberalen Erwägungskultur zu erfüllen.

[1] Vgl. dazu z. B. Martin Seel: Wie ist rationale Lebensführung möglich? A. a. O., S. 276; Albrecht Wellmer: Zur Kritik der Diskursethik, in: Ders.: Ethik und Dialog, Frankfurt a. M. 1986, S. 51ff., hier S. 69ff.; Bernhard Peters: Rationalität, Recht und Gesellschaft, a. a. O., S. 261; Josef Früchtl: Ästhetische Erfahrung und moralisches Urteil, Frankfurt a. M. 1996, S. 210f.

Reinhard Brunner

Praxis und Diskurs

Diskurs und Regel 143
Soziale Regeln 149
Habermas und Foucault 153

Der Begriff des Diskurses hat ohne Zweifel Inflation und es gelingt kaum, ihm eine eindeutige Verwendung zuzuschreiben.[1] Wenn es nach den Medien geht, finden ‚Diskurse' im Internet und im Olympischen Dorf statt, der ‚Diskurs' der westdeutschen Literaten ist nicht gleich dem der ostdeutschen, der der Männer gleicht nicht dem der Frauen. Allenthalben wird von Diskurspraktiken gesprochen, die vermeintlich verraten, daß Diskurse zugleich als eine versteckte Form der Ausübung von Macht verstanden werden sollten.

Der Begriff ist offenbar einer der wenigen, die aus den Wissenschaften als Neologismen[2] in das Vokabular alltäglicher Kommunikation eingedrungen sind, zumindest in das eines akademisch gebildeten Publikums, das durch gewisse Modephasen jeweils aktueller Schlagworte hindurchgeht. Interessanterweise geschah und geschieht dies in ungefähr den zwei Bedeutungen, wie sie einerseits aus Frankreich seit Foucaults Abhandlungen der sechziger Jahre und andererseits von der Diskursethik Habermas' und Apels' tradiert sind.

So berufen sich Bürgerinitiativen und Technologiefolgezentren auf die Notwendigkeit eines öffentlichen Diskurses zur Erörterung und Vermittlung bestimmter Problemfelder und man könnte meinen, daß mit der Zunahme bestimmter sozialer, ökonomischer und ökologischer Risiken diese Notwendigkeit öffentlicher und demokratischer Abwägung zunehmen wird. Der Begriff des Risikos beinhaltet ja schon, wie von Beck formuliert, die ‚Reflexivität' der Spätmoderne,[3] Risiken sind ja bekanntermaßen von Menschen oder Institutionen erzeugte Gefahren, die also zumindest prinzipiell einer öffentlichen Diskussion zugänglich sind bzw. sein sollten, weil sie uns alle betreffen.

[1] Vgl. Manfred Frank, Was ist ein ‚Diskurs'?, Zur Archäologie Michel Foucaults, in: Ders., Das Sagbare und das Unsagbare, Studien zur deutsch–französischen Hermeneutik, Erweiterte Neuausgabe, Frankfurt a. M. 1989, S. 408–427, S. 408f.

[2] Natürlich hat der Begriff des Diskurses philosophisch eine lange Tradition. Erst durch die Diskursethik auf der einen und durch Foucaults Diskursanalysen auf der anderen Seite hat er aber philosophisch eine aufgeladene Bedeutung erhalten und konnte diese alltagssprachliche Wendung bekommen.

[3] Vgl. Ulrich Beck, Risikogesellschaft, Frankfurt a. M. 1986.

Auf der anderen Seite wird der Begriff des Diskurses von einem jüngeren akademischen Publikum eher im Foucaultschen Sinn verwendet und nimmt so einen Platz ein, den einst die Kritische Theorie der Gesellschaft etwa Adornos und Marcuses innehatte. Macht, so der Impetus in dieser Verwendung, wird nicht nur auch durch Sprache, wie etwa Marcuse und Adorno[1] schon thematisieren, sondern gerade durch Sprache hindurch konstituiert. In dieser Lesart werden Objektgebiete (der Macht) erst durch den Diskurs gebildet und immer wieder tauchen neue ‚Objektfelder' von Diskursen auf.

In beiden populären Lagern droht allerdings der Diskursbegriff inflationär zu werden, er wird oft gerade dann eingesetzt, wenn es einer näheren Untersuchung dessen bedarf, was mit ihm bezeichnet wird, etwa wenn zwischen öffentlichen Institutionen, Wirtschaftsunternehmen und Bürgern eine Diskussion stattfinden soll. Man gewinnt hier oft den Eindruck, daß gerade eine nötige Reflexion und Differenzierung realer Machtverhältnisse, aber auch einfach die Logik institutioneller Prozesse gleichsam durch den Schwamm eines Begriffs aufgesogen werden, die eigentlichen Probleme aber nicht zur Sprache kommen. In solchem Harmonisierungswunsch nach Diskursen sitzen gleichsam qua definitionem alle in einem Boot, ohne thematisieren zu müssen, wer der Steuermann ist oder ob das Boot nicht gar einfach steuerlos vor sich hintreibt.

Komplementär dazu besteht auf der neufranzösisch inspirierten Seite die Tendenz, vermeintlich verborgene Machtausübung anzuklagen, ohne differenziert angeben zu wollen und zu müssen, wo denn nun die (ja doch meist als illegitim denunzierte) Macht zu verorten sei, und wie zwischen legitimer Macht und illegitimer Macht zu unterscheiden sei.

Und in beiden populären Lagern besetzt der Diskursbegriff einen Platz, den eigentlich eine Analyse gesellschaftlicher Institutionen und Machtrelationen einnehmen sollte. Kurz und etwas negativistisch gesagt: der Diskurs droht in mancher Diskussion zum Zauberwort zu werden, oder er ist es bereits: ein Platzhalter für Unklarheiten.

Ich bin allerdings der Meinung, daß die profilierten Diskurstheoretiker Foucault und Habermas daran nicht ganz unbeteiligt sind, indem ihre jeweiligen Diskurstheorien jeweils auf ihre Art einen zu starken sozialphilosophischen Anspruch behaupten.

In einem ersten kurzen Teil werde ich auf einige allgemeine Bestimmungen des Begriffs des Diskurses eingehen. Danach werde ich in einem zweiten Teil den für den Diskursbegriff konstitutiven Begriff der Regel näher untersuchen, um mich dann dem Machtbegriff, wie er bei Habermas und Foucault vom Diskurs her gefaßt ist, zu widmen. Es ist meine

[1] Herbert Marcuse, Der eindimensionale Mensch, Frankfurt a. M. 1967, S. 103ff., Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt a. M. 1970.

Auffassung, daß sich beide Diskurstheorien in bezug auf den Begriff der Macht zuviel zumuten, indem sie das Soziale bzw. Gesellschaftliche als Ganzes vom Diskursbegriff bzw. vom Begriff der Sprache her je auf ihre Weise bestimmen.

Diskurs und Regel

Um den Diskursbegriff etwas näher zu fassen, kann man in aller Allgemeinheit einige Merkmale festhalten. Der Diskurs ist erstens ein argumentierendes, öffentliches Sprechen, das heißt ein/e jede/r, der will und kann, kann in ihn eintreten, er ist (potentiell) von jedem/r mindestens rezipierbar oder von einer aktiven Rolle her zugänglich. Das unterscheidet den Begriff des Diskurses von dem der Kommunikation, die schlechthin die Allgemeinheit aller sprachlich vermittelter Verständigung bezeichnet. Zweitens sind Diskurse offenbar nicht nur öffentlich, sie konstituieren offenbar erst Öffentlichkeiten, indem sie sie abgrenzen von anderen; und dies nicht durch eine äußere Festlegung der Beteiligung bestimmter Personen, sondern im ‚Wie' des Sprechens über etwas. Diskurse sind also abgrenzbar voneinander und zwar wohl nicht (oder nur sekundär) durch die Identität der SprecherInnen, noch aus dem Gegenstand über den gesprochen wird, sondern durch Basisbestimmungen, die in irgendeiner Weise ‚Regeln' darstellen.

Der Regelbegriff ist zentral für den des Diskurses, beide scheinen sich wechselseitig zu bestimmen und dies gilt auch für zwei der wichtigsten Strömungen der modernen Sprachphilosophie, den Neostrukturalismus einerseits und die postanalytische Pragmatik andererseits. Für beide ist bei allen Differenzen die Ablösung von der gegenstandsorientierten Einzelzeichensemantik charakteristisch[1], und beide Denkströmungen gehen auch in die Richtung einer Interpretation, die die Strukturen des sozialen Geschehens aus den Strukturen der Sprache erklärt.

Die charakteristische Auffassung der Pragmatik ist es, daß Sprechen selbst ein Handeln ist (bzw. sein kann) und die Neostrukturalisten behaupten, daß die Strukturen der Diskurse unser Verständnis von Wirklichkeit konstituieren und daß der Diskurs, negativ oder positiv, also durch Ausschließung oder durch Inklusion, die soziale Welt konstituiere. Foucault schreibt etwa: „... der Diskurs — dies lehrt uns immer wieder die Geschichte — ist auch nicht bloß das, was die Kämpfe oder die Systeme der Beherrschung in Sprache übersetzt: er ist dasjenige, worum

[1] Vgl. Peter Winch, Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie. Frankfurt a. M. 1974, S. 75. Dies gilt für Derrida nur eingeschränkt, da er implizit doch auf die Einzelzeichensemantik zurückgreift (vgl. Reinhard Brunner, Die Fragmentierung der Vernunft, Frankfurt a. M., New York 1994, Kap. IV).

und womit man kämpft; er ist die Macht, deren man sich zu bemächtigen sucht."[1]

Analog dazu begreift etwa Peter Winch soziales Handeln als regelgeleitetes Handeln und den Begriff der Regel erschließt er aus den ‚Philosophische(n) Untersuchungen' Wittgensteins.[2] Auch Habermas ist der Ansicht, daß der Diskurs durch seine eigenen Regeln (Habermas spricht von den Quasi–Transzendentalien der Geltungsansprüche) Macht kenntlich macht, indem er ‚den eigentümlich zwanglosen Zwang des besseren Arguments' als Prinzip der Herrschaftsfreiheit in sich trage. Geltungsansprüche haben allerdings für Habermas einen anderen Status als der Regelbegriff für den späten Wittgenstein, sie sind regulative Ideen des argumentierenden Sprechens überhaupt und insofern ‚quasi–transzendental'. Allerdings, und hier liegt wieder eine Übertragung der Sprachspieltheorie auf das Soziale, faßt Habermas durch seinen gesellschaftstheoretischen Grundbegriff der Lebenswelt diesen als ‚Gesamtheit und Zusammenhang symbolischer Gebilde im Sinne vernetzter kommunikativer Handlungen'.[3] Diskurse sind die in der Lebenswelt situierten spezifischen, idealisierten Formen des auf Geltungsansprüche bezogenen argumentierenden Sprechens.

Die strukturalistischen und die pragmatisch–hermeneutischen Sozialtheorien sind sich also in einem Punkt einig: der Diskurs ist durch Regeln strukturiert und das Verständnis dieser Regeln ist zugleich auch das Modell des Verständnisses sozialer Verhältnisse.

Diese These wird wiederum auf zwei verschiedene Arten begründet. Foucault[4] sieht die Wissenschaften und das soziale Leben konstituiert von Diskursen, die bestimmte formale Eigenschaften haben: Disziplinierungs–, Ausschluß– und Integrationsmechanismen, Verknappungs– und Strukturierungsmomente, Diskontinuität bzw. Ereignishaftigkeit und das Prinzip der Serialität. So ist für Foucault das moderne Subjekt und der ‚Wille zur Wahrheit' selbst Oberflächenerscheinung der Regelhaftigkeit formaler Eigenschaften von Diskursen. Die traditionellen Grundbegriffe der Philosophie sind selbst Derivate einer epistemischen Regelhaftigkeit, die durch den Diskurs gegeben sind: „Der Wille zur Wahrheit, der sich uns seit langem aufzwingt, ist so beschaffen, daß die Wahr-

[1] Michel Foucault, Die Ordnung des Diskurses, München 1974, S. 8.
[2] Winch 1974, S. 36ff., S. 69ff.
[3] Jürgen Habermas, Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt a. M. 1984, S. 49.
[4] Ich spreche, wenn hier von Foucault die Rede ist, von seiner ‚archäologischen Methode'. In ihr ist der Diskursbegriff zentral (M. Foucault, Die Ordnung der Dinge, Frankfurt a. M. 1974, franz. 1966, Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt a. M. 1981 franz. 1972, Archäologie des Wissens, Frankfurt a. M. 1973, franz. 1969). Außerdem nivelliere ich die in diesen drei Werken auftauchenden Differenzen, die Foucault im Diskursbegriff vornimmt.

heit, die er will, gar nicht anders kann, als ihn zu verschleiern.“[1] Dem Diskurs ist also bei Foucault immanent eine gewisse Unkontrollierbarkeit eingeschrieben, denn wenn unsere neuzeitlichen Vorstellungen von Bedeutung, Subjektivität, Schöpfertum, Einheit und Ursprünglichkeit gleichsam Oberflächenderivate einer disziplinierenden Diskursformation darstellen, so existiert ein unkontrollierbares Diskursgeschehen, dem unser Wille und unsere Handlungen kontingent gegenüberstehen, das aber andererseits unsere Diskurse formiert. Die Diskurse sind Praktiken, die man, „... als eine Gewalt begreifen muß, die wir den Dingen antun. In dieser Praxis finden die Ereignisse des Diskurses das Prinzip ihrer Regelhaftigkeit“. Es gilt nach Foucault in der Analyse der Diskurse, „... den Zufall, das Diskontinuierliche und die Materialität in die Wurzel des Denkens“[2] einzulassen.

Auf der anderen Seite finden wir bei den Ansätzen radikal–hermeneutischer Autoren die These der Unhintergehbarkeit der Praxis der Sprachspiele, allerdings ist diese Unhintergehbarkeit von einer externen Art. Unter Bezugnahme auf den späten Wittgenstein, der in seinen ‚Philosophische(n) Untersuchungen‘[3] die Praxis als unhintergehbare Ausgangsbedingung der Regelhaftigkeit der Sprachspiele bezeichnete, wird ein letzter, systematisch unkontrollierbarer Hintergrund der Regelhaftigkeit unseres Sprechens und Handelns konstatiert. Die soziale Praxis bestimmt, um es mit dem Husserlschen Begriff auszudrücken, den Horizont des Sagbaren. Allerdings zieht etwa Winch aus der These vom theoretisch unkontrollierbaren Hintergrund der Praxis die Konsequenz, durch die kulturelle Gebundenheit des Interpreten an die jeweiligen Praktiken sei das Verstehen sozialer Regeln an die Teilnehmer– bzw. Sinnperspektive gebunden. Der Sozialwissenschaftler müsse gleichsam die soziale Praxis von innen kennen, um seinen wissenschaftlichen Gegenstand adäquat zu beschreiben:[4] „Prinzipien, Vorschriften, Definitionen, Formeln — sie alle beziehen ihren Sinn aus dem Kontext menschlicher, gesellschaftlicher Praxis, in welchem sie angewandt werden.“[5] Diese These des rein introspektiv–zugänglichen Verstehens aus der intentional verfaßten Teilnehmerperspektive entspricht nun wieder in gewisser Weise einer Immanenz der Diskurstheorie Foucaults, nach der der Archäologe sich in die autochthone Welt der Systemregeln des historischen Diskurses hineinbegibt.[6] Beide Positionen, die neostrukturalistische und die radikal–

[1] Foucault, Die Ordnung des Diskurses, München 1974, S. 15.
[2] Foucault, Die Ordnung des Diskurses, München 1974, S. 37.
[3] Ludwig Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, Frankfurt a. M. 1967.
[4] Winch 1974 , S. 69ff., S. 73.
[5] Winch 1974, S. 75.
[6] „Es handelt sich [bei der Archäologie des Wissens, R. B.] um die Entfaltung der Prinzipien und Konsequenzen einer autochthonen Transformation, die sich gerade im Gebiet des historischen Wissens vollzieht (...) Der Boden, auf dem sie ruht ist der

hermeneutische, beharren trotz ihrer eklatanten Unterschiede auf zwei Ebenen auf ähnlichen Positionen,

a) daß dem Regelverstehen intern oder extern ein Unkontrollierbares eingeschrieben ist und

b) daß das Verständnis des Sozialen nur intern aus diesem autochthonen Regelverständnis möglich ist.

Auch wenn man nun Punkt a) unterstützt und Punkt b) in der Weise zustimmt, daß Handeln prinzipiell immer ein symbolisches Moment hat und diese hermeneutische Dimension des Handelns eine Grundvoraussetzung des Verstehens von Sozialität überhaupt ist, lassen diese Annahmen nun allzuleicht das Mißverständnis zu, daß das Soziale allein aus dem Begriff der Regel im Sinne der Sprachspieltheorie zu begreifen ist, daß Diskurs– oder Sprachregeln den sozialen Regeln gleichzusetzen sind, und dieses Mißverständnis findet sich meines Erachtens doch mehr oder weniger versteckt in den sogenannten Diskurstheorien.

Es ist also die Frage, ob es nicht ein Fehlschluß ist, wenn man aus der Tatsache, daß das Verständnis einer Regel schon eine soziale Lebensform und ein Verständnis dieser Lebensform voraussetzt, umgekehrt folgert, daß der Charakter sozialer Regeln schon gleichsam aus den Eigenschaften der Regeln eines Sprachspiels, bzw. eines neostrukturalistisch oder sprachpragmatisch erweiterten Regelbegriffs abzulesen ist.

Dieses mittlerweile gängige Mißverständnis führt nämlich zu einigen Naivitäten, die man zum Beispiel implizit in der Diskussion etwa zwischen Liberalisten und den Kommunitaristen in bezug auf soziale Theorie finden kann. Die Identifikation einer (politischen) Theorie der Normen und Werte mit einer sozialen Theorie überhaupt führt zu der völligen Vernachlässigung des Eigensinns sozialer und gesellschaftlicher Strukturen, die in einem anderen Verhältnis zu Werthaltungen, Zwecken und Zielen stehen als diese untereinander. Das heißt, man kann hier den begründeten Verdacht haben, daß die kognitiven Überzeugungen von Gemeinschaften, der ‚Gemeinsinn' schon unbesehen auch als sozial relevant, wirksam und konstitutiv für Gesellschaften gesehen wird, ohne deren Bezüge zu den sozialen Regeln anderer Ordnungen, etwa ökonomischer, politischer oder anderer institutioneller Ebenen zu klären.

Der Charakter gesellschaftlicher Institutionen wird in diesem Streit nicht nur ausgeblendet, sondern verkannt. Indem etwa von den Kommunitaristen auf die Tatsache schon je vorgängiger Sinn– bzw. Wertstrukturen von Gemeinschaften hingewiesen wird, wird auch schon implizit

von ihr entdeckte." (Michel Foucault, Archäologie des Wissens, Frankfurt a. M. 1981, S. 27f.).

gefolgert, daß aus dieser Vorgängigkeit die soziale Relevanz dieser Werte und Traditionen einfach gegeben ist. Das Phänomen der ‚Macht' wird in diesen Theorien dann entweder gar nicht reflektiert oder je nach Richtung auf Störungen kommunikativer Verhältnisse, also Sprachphänomene, reduziert.

Eine weitere Frage wäre es, ob nicht etwa die dekonstruktivistisch beeinflußte Frauenbewegung einer solchen Reduktion auf den Leim gegangen ist, indem sie das Geschlechterverhältnis ausschließlich als eine Frage der Interpretation und des Kampfes um Interpretationen betrachtet. Überlegungen zum Eigensinn gesellschaftlicher Handlungs– bzw. Regelkomplexe, sprich Strukturen (ich schreibe bewußt nicht: Systeme), hatte natürlich schon der alte Marx angestellt, etwa indem er meinte, die Geschichte müsse den Zielen der Sozialisten irgendwie ‚entgegenkommen', d. h. es gebe eine eigene Dynamik der ökonomischen Handlungen, die eben nicht im Verständnis, im Willen oder der moralischen Intention der Handelnden aufgehen würden. Er wagte sogar bezüglich des Warentauschs zu sagen, daß die Menschen da etwas tun würden, aber gar nicht wüßten, was sie tun, was nicht heißt, daß ihr Handeln keinen Intentionen folgen würde. Nur daß das Verständnis der Gesamtheit dieser Intentionen auch schon das Verständnis der sozialen Handlungen beinhaltet, das hatte Marx bestritten. Adam Smith sprach bekanntlich dagegen von einem ‚invisible–hand'–Effekt der ökonomisch Handelnden, die im Verfolgen ihrer egoistischen Ziele das Gesamtwohl ohne ihr Wissen erzeugen würden.

Dem Inhalt der Interpretation nach ist das der Marxschen Analyse entgegengesetzt, dem Erklärungsmuster hingegen sehr verwandt. Andere Philosophen, etwa Günther Anders, thematisieren einen Vorlauf der Technik gegenüber den moralischen Vorstellungen und Intentionen der Menschen, sozusagen eine ständige strukturelle Überforderung der moralischen Subjekte. Die Reihe wäre bis heute mit vielen Beispielen der Struktur– oder Systemsoziologie fortzusetzen.

Kurz, ich behaupte, daß die Diskurstheorie überfordert ist, wenn man sie zu einer Sozial– oder Gesellschaftstheorie umdeutet, sie kann allenfalls ein Bestandteil einer sozialen Theorie sein, nämlich derjenige, der die öffentlichen Diskussionen zum Thema hat. Diese Tatsache hat meiner Ansicht nach der späte Foucault gesehen, indem er nicht mehr von Diskursen sprach, sondern von Dispositiven der Macht und indem er den nicht–sprachlichen Praktiken in seinen späteren Werken weitaus mehr Aufmerksamkeit gewidmet hat als in seinen früheren Schriften.[1]

Es geht mir also nur darum, dem Begriff des Diskurses und der Sprache überhaupt in bezug auf die Handlungstheorie ihren angemessenen

[1] Vgl. H. L. Dreyfus, P. Rabinow: Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik, Frankfurt a. M. 1987, S. 105.

Platz zuzuordnen, und ihre Okkupation für eine Theorie sozialer Handlungen bzw. einer Theorie des Sozialen (und auch der Macht) im ganzen in Frage zu stellen.[1]

Um das Ungenügen des am Sprachspiel explizierten Regelbegriffs für soziale Phänomene aufzuzeigen, muß man zunächst auf Wittgenstein bzw. die Interpretation der Thesen des ‚späten' Wittgenstein durch die Radikalhermeneutiker zurückgreifen.

a) Wittgenstein beschreibt das (sprachliche) Regelverständnis im Sinne der Erkenntnis eines logischen Orts einer ‚Spielfigur' am Beispiel des Schachspiels. Für die Erkenntnis der Rolle eines Bauern im Schachspiel, so Wittgenstein, ist weder seine Beschaffenheit, die Farbe der Figur etc. wichtig, sondern ausschließlich die Möglichkeit der Züge der Figur auf dem Brett, die wiederum durch die Zugmöglichkeiten der anderen Figuren definiert sind: „... die Gesamtheit der Spielregeln (ergibt) den logischen Ort des Bauern".[2]

Der Akzent liegt also bei Wittgenstein auf der konstitutiven Funktion der Regel für das Spiel, bzw. die ‚Erklärung' einer Figur. Eine Figur im Schachspiel zu kennen heißt die konstitutiven Regeln ihrer Zugmöglichkeiten zu erkennen.

b) Wittgenstein beabsichtigt mit dem Begriff des Sprachspiels, die ‚Differenz' von ‚Spielregeln' deutlich zu machen, d. h. die ‚Regeln' verschiedener Sprachspiele sind nicht kompatibel, um den Begriff aus der Computersprache zu nehmen. Die Regeln der Sprachspiele sind also weder aus Prinzipien (also Superregeln) ableitbar, noch ist ihre Anwendung theoretisch bestimmbar, sie sind in einem doppelten Sinn irreduzibel in den Praktiken verankert. Zum einen gibt es keine allgemeine Analyse des Sprachspiels im Sinne einer theoretischen Systematik und zum anderen sind die Anwendungen der Regeln der Sprachspiele gleichsam mit ihr selbst so verbunden, daß Regelausdruck im Handeln und das Handeln selbst nicht getrennt werden können.[3]

c) Die Sozialhermeneutiker verteidigen aus dem Wittgensteinschen Privatsprachenargument vehement eine Verstehensimmanenz, die aus dem Verstehen der Intentionen bzw. dem subjektiven Sinn der Handelnden resultiert. Soziale Regeln können demnach nur verständlich werden, wenn der Sozialwissenschaftler sich in die Intentionslage des beobachteten Aktors hineinversetzen kann. Um eine religöse Handlung zu verstehen, muß ich mich also gleichsam in den Aktor hineinversetzen können.

[1] Inwiefern auch Habermas trotz der Anleihen bei der Systemtheorie den Begriff des Diskurses noch überfordert, werde ich weiter unten erläutern.

[2] B. F. McGuiness (Hrsg.), Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Aufzeichnungen von Friedrich Waismann, in: Ludwig Wittgenstein, Schriften 3, Frankfurt a. M. 1967, S. 103f.

[3] Wittgenstein 1967, I, 23.

Soziale Regeln

Diesem Grundverständnis der Sprachspieltheoretiker sind folgende Eigenschaften sozialer Regeln entgegegenzuhalten:

1. Das Verständnis sozialer Regeln ist nicht ausschließlich aus der Innenperspektive der Handlungsintentionen des Handelnden zu erschließen. Die nichtintentionalen Folgen von sozialen Handlungen bilden gerade die Strukturen und Regelkomplexe aus, die wiederum auf die Möglichkeiten sozialen Handelns zurückwirken.

Es gibt nämlich soziale Handlungen (und im Prinzip ist das bei fast jeder Handlung der Fall), bei denen es zwar wichtig ist, zu wissen, daß es eine Intention (implizit oder explizit) gegeben hat, die Kenntnis dieser Intention ist aber für die Erkenntnis der sozialen Folgen der Handlung nicht entscheidend. Die Spieltheoretiker, die sich mit sozialen Handlungen beschäftigen,[1] liefern uns eine Fülle von Beispielen, in denen Handlungen suboptimale und/oder kontraintentionale Folgen und sogar nichtintendierte neue Strukturen zeitigen.

Ich gebe an dieser Stelle nur ein kleines Beispiel, das stellvertretend den Kern des Arguments zeigen soll. Thomas S. Schelling hat gezeigt, wie in einer Stadt Rassentrennung nicht durch falsche Planung von öffentlichen Entscheidungsträgern, sondern als unbeabsichtigtes Nebenprodukt zahlreicher Einzelentscheidungen entstehen kann. Stellen die Individuen den Anspruch, in einem Verhältnis von 5:4 Nachbarn der gleichen Hautfarbe zu haben und ziehen sie aus diesem Grunde um, so stellt sich das Ergebnis ein, daß die Individuen in einem Verhältnis von 5:1 Nachbarn gleicher Hautfarbe vorfinden.[2]

An diesem kleinen Beispiel zeigt sich, daß die Verknüpfungen von Regelbefolgungen Strukturen ausbilden können, die nicht den Intentionen der Handelnden entsprechen und das Vokabular der Sprache der Handlungsintentionen weit überschreiten. Natürlich liefert uns die Spieltheorie in den verschiedenen Sektoren politischen und ökonomischen Handelns eine Menge Beispiele solcher Ergebnisse. Im Unterschied zur Systemtheorie wird aber in der Spieltheorie der Begriff der subjektiven Handlungsintention nicht ausgeblendet, d. h. es wird eine Handlungsintention als notwendig unterstellt, die Konsequenzen des Handelns hängen aber nicht notwendigerweise mit den Handlungsintentionen zusammen.

[1] Vgl. etwa Jon Elster, Logik und Gesellschaft. Widersprüche und mögliche Welten, Frankfurt a. M. 1981. Elster bemüht sich zu zeigen, daß der Begriff des ‚gesellschaftlichen Widerspruchs' nicht nur aus der Sicht der dialektischen Logik, sondern auch der Spieltheorie mit Mitteln der formalen Logik Sinn ergibt.

[2] T. S. Schelling, Dynamic models of segregation, in: Journal of Mathematical Sociology, I, 1971, S. 143–186, S. 150. Elster 1981, S. 174. Vgl. auch etwa die Studie über die Entwicklung kontrafinaler Folgen im Bildungssektor Frankreichs von Raymond Boudon in: Ders., Widersprüche sozialen Handelns, Neuwied 1979, S. 189ff.

2. Diskurstheoretiker (etwa Foucault) differenzieren bei der Beschreibung von Diskursregeln nicht zwischen konstitutiven und sanktionierenden Regeln.

So ist etwa der Satz: ‚Im Schach bewegt sich der Läufer nur auf der Diagonalen' eine konstitutive Regel für das Schachspielen, der Satz: ‚... um an der Universität zu studieren, muß man eine Semestergebühr bezahlen' eine wenn–dann Regel, die den Studienbetrieb sanktioniert, aber keine konstitutive Bedingung für ‚Studieren'. Nur in den wenigsten Fällen gibt es eine Identität von konstitutiven und sanktionierenden Regeln, so sind etwa die Verhaltensregeln in Gefängnissen sanktionierende Regeln, die möglicherweise auch konstitutiv für das ‚Gefängnis' sein können.

3. Die meisten sozialen Regeln beruhen auf einem ‚praktisches Wissen', das keiner diskursiven Explikation und auch keiner diskursiv explizierten Handlungsanweisung bedarf.

Diese Art von Regelverständnis ist paradoxerweise mit Wittgenstein gegen seine Anhänger zu erläutern. Eine ‚Regel' in diesem Sinne ist mit dem Verstehensprozeß mathematischer Reihenbildung vergleichbar.[1] Das Verstehen der Zahlenreihe $1, 3, 5, 7, \ldots$ ist, so Wittgensteins Pointe, nicht durch Explikationen zu dokumentieren, sondern allein durch die Praxis ihrer Anwendung, nämlich indem ich sie fortsetze.[2] Hier ist Wittgensteins wichtiger Punkt die Einheit von Regelverstehen und –anwendung. Er schreibt: „‚Eine Reihe hat für uns ein Gesicht!' — Wohl; aber welches? Nun doch das algebraische, und das eines Stücks der Entwicklung. Oder hat sie sonst noch eins? — ‚Aber in dem liegt doch schon alles!' — Aber das ist keine Feststellung über das Reihenstück, oder über etwas, was wir darin erblicken; sondern der Ausdruck dafür, daß wir nur auf den Mund der Regel schauen und tun und an keine weitere Anleitung appellieren."[3] Die Regelexplikation erfolgt also durch das Tun und erfordert ein nicht–diskursives Wissen. Die meisten sozialen Regeln sind von dieser Art und man muß wahrscheinlich behaupten, daß gerade sie den in diesem Sinne praktischen Hintergrund unserer explizit–diskursiven Regeln (wie etwa Verhaltenanweisungen, Normen, Gesetze, etc.) bilden. Interessant ist , daß Anthony Giddens eine Differenzierung im Bereich der sozialen Regeln vornimmt, die diesen Typ von Regel als denjenigen bezeichnet, der das ‚praktische Bewußtsein' konstituiert.[4] Hier wird das Charakteristikum der Regel eines Sprachspiels auf

[1] Vgl. Antony Giddens, Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung, Frankfurt a. M., New York 1988, S. 73.
[2] Wittgenstein 1967, S. 111.
[3] Wittgenstein 1967, S. 111ff.
[4] Vgl. Giddens 1988, S. 55ff., S. 71ff., S. 91ff. Giddens klärt allerdings das Verhältnis dieser Regeln des praktischen Bewußtseins zur diskursiven bzw. sanktionierenden Regel nicht weiter auf.

nichtsprachliche Handlungen übertragen, und in der Tat ist die Grenze von nichtsprachlichem und sprachlichem Handeln auch nicht genau zu ziehen. Man nehme etwa nur das von Wittgenstein herangezogene Beispiel des Grüßens, das als sprachliche Wendung ebenso wie als Geste verstanden wird.

Eine Regel explizieren heißt also strenggenommen in diesem Verständnis ein ‚Zeigen' der Praxis der Regelbefolgung. Dieser Begriff des Zeigens erfährt beim späten Wittgenstein offensichtlich eine Wendung, er nimmt den Platz ein, den im Tractatus die Selbstexplikation der ‚Logik' durch ihr Sich–Selbstzeigen innehatte. An dieser Stelle der Selbsterklärung einer Regel ist die praxisphilosophische Kehre des späten Wittgenstein zu verorten.

Dieses ‚sich–Zeigen' einer Regel ist nicht als ein mentaler Prozeß zu verstehen, der der Praxis in irgendeiner Art und Weise vorhergeht oder beigefügt ist.[1] Man kann auch nicht sagen, die Regel steuere auf irgendeine kausale Weise das Handeln, denn sie entspricht gleichsam der Befolgung einer Handlung. Daraus folgt, daß jede diskursive Formulierung einer so verstandenen Regel schon eine Interpretation der Regel darstellt.

Das Regelverständnis dieser Art erlaubt auch nicht die Aussage, daß hier der Handlungsverlauf einer Regel angepaßt wird, sondern sie ‚ist' gleichsam der Handlungsablauf. Diese Art der Handlungsregel bedarf nicht des sprachlichen bzw. symbolischen Ausdrucks. Dabei muß man, so vermute ich, Basishandlungen wie etwa Grüßen von routinisierten komplexeren Handlungen wie Tauschen unterscheiden, gleichwohl sind sie Handlungsvollzüge, die keinem explizit artikulierten, diskursiv ausformulierten Regelkodex folgen, sie sind in einer gewissen Weise Regeln nichtsprachlicher Art, deren Sinnverstehen sich im symbolischen Charakter der Handlung selbst ausdrückt. Es muß also eine Symbolstruktur des Handelns geben, die nichtsprachlicher Art ist, oder sagen wir, die die Eigenart hat, sich selbst als Handlungsregel ‚zu zeigen', ohne diskursiv expliziert zu sein. Interessanterweise sind es doch gerade diese ‚unbewußten' und ‚nichtsprachlichen' Regeln, die unser alltägliches Leben ausmachen, und die oben angeführten Handlungsfolgen zur Konsequenz haben können. Interessant ist auch, daß etwa das Tauschen, das ja höchst voraussetzungsreiche Implikationen hat, zu einer solchen Regelanwendung geworden ist. [2]

[1] An anderer Stelle habe ich die Einheit von Handlung und Regelbefolgung ‚Handlungsabstraktion' genannt, die unterschiedliche Dekontextualisierungsgrade annehmen kann (vgl. Reinhard Brunner, Die Fragmentierung der Vernunft, Frankfurt a. M. 1994, S. 135ff.).

[2] Man vergegenwärtige sich die komplexen Handlungsfolgen des Warentauschs. Er reproduziert ein ganzes System der dingvermittelten gesellschaftlichen Interaktion mit bekannten weitreichenden Folgen (vgl. meine Analyse des Warentauschs in: Brunner 1994, S. 112ff.).

Es stellt sich dann auch die Frage, inwiefern bei diesem Typ der Regelanwendung die Habermassche Interpretation der Diskurs– und damit Kritikfähigkeit Anwendung finden kann. Das Habermassche Argument, so wie er Wittgenstein gegen Sellars interpretiert, ist in aller Kürze: Regelanwendung erfordert Handlungskompetenz, Handlungskompetenz erfordert die Fähigkeit zur virtuellen Rollenübernahme und damit Kritikfähigkeit an der Handlung eines anderen Subjekts: „In diesem Fall übernimmt A die Rolle des Kritikers, der nun seinerseits sein ursprüngliches Verhalten, wenn es sich so ergeben sollte, dadurch rechtfertigen kann, daß er B eine falsche Applikation der Regel nachweist. Ohne diese Möglichkeit der gegenseitigen Kritik und einer zu Einverständnis führenden Belehrung, ohne die Möglichkeit einer Verständigung über die Regel ... könnte von ‚derselben Regel' gar nicht die Rede sein."[1]

Es ist nun die Frage, ob die Unterscheidung in Regeln des praktischen und des diskursiven Bewußtseins nicht dazu führt, den Regeln des praktischen Bewußtseins die Diskursfähigkeit in einem bestimmten Sinn abzusprechen. Mit Gründen über normative oder wissenschaftliche Fragen zu diskutieren ist ein anderes als die Regel einer Basishandlung der genannten Art in Frage zu stellen, diese bilden nämlich den Hintergrund von jenen. Praktische Regeln dieser Art sind Voraussetzung der Diskursivität etwa normativer Regeln, aber sie sind selbst nicht in demselben Sinn diskursiv, d. h. in gewisser Weise irreduzibel. Dabei kann die Möglichkeit einer Rollenübernahme durchaus konzediert werden, aber in dem Sinn, daß ein Sichversetzen in die Handlungsrolle des Anderen nicht zwingend eine sprachliche Kompetenz der Kritik verlangt, sondern einfach die im obengenannten Sinn Fähigkeit zur Regelbefolgung als Praxis. Diese Handlungsregeln des praktischen Bewußtseins sind es, die zum großen Teil unsere Lebenswelt und die Erfahrungen in ihr strukturieren.

Pierre Bourdieu scheint genau diesen Typ praktischer Regeln im Sinn zu haben, wenn er von der Entstehung von Habitusformen spricht. Sie sind Regeln „... d. h. Systeme dauerhafter Dispositionen, strukturierte Strukturen, die geeignet sind als strukturierende Strukturen zu wirken, mit anderen Worten: als Erzeugungs– und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen, die objektiv ‚geregelt' und ‚regelmäßig' sein können, ohne im geringsten das Resultat einer gehorsamen Erfüllung von Regeln zu sein".[2] Praktische Regeln in diesem Sinn sind also geradezu nicht–diskursiv und die Aufgabe des Sozialwissenschaftlers ist es, diese Praxisformen auf verschiedenen Ebenen wieder als Erfah-

[1] Jürgen Habermas, Sprachspiel, Intention und Bedeutung. Zu Motiven bei Sellars und Wittgenstein, in: Rolf Wiggershaus (Hrsg.), Sprachanalyse und Soziologie. Die sozialwissenschaftliche Relevanz von Wittgensteins Sprachphilosophie, Frankfurt a. M. 1975, S. 319–343, S. 324f.

[2] Pierre Bourdieu, Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft, Frankfurt a. M. 1976, S. 165.

rungskontexte zu bestimmen, in denen Diskurse stattfinden. Die Analyse der Praxisformen liegt also eine Stufe unter den realen Diskursen über soziale ‚Gegenstände', weil die Themen und Gegenstände von Diskursen von diesen sozialen Strukturen ebenso konstituiert sind, wie die praktischen (etwa politische) Folgerungen der realen Diskurse auf diese Kontexte einwirken können.[1]

4. Den Sozialwissenschaftler interessiert gerade die Verflechtung bzw. wechselseitige Konstitution von unterschiedlichen Handlungskomplexen.

Mit dem Postulat der Inkompabilität von ‚Sprachspielen' ist es bei sozialen Handlungskomplexen nicht getan. Im Gegenteil, einerseits sollen zwar Handlungsbereiche unterschieden werden, wie etwa die Ökonomie, die Politik, das System gesellschaftlicher Arbeit etc., wichtig und relevant werden hier aber gerade die konstitutive Funktion eines Handlungskomplexes für den anderen, etwa die Struktur der Arbeitsteilung in ihrer konstitutiven Funktion für das monetäre System der Lohnarbeit bzw. des geldvermittelten Tauschs. Die Frage der Soziologie sollte gerade sein, wie politische, administrative, technische und ökonomische Handlungskomplexe konstitutiv aufeinander wirken. Gerade diese Fragen sind meiner Ansicht nach die relevanten Strukturfragen von Sozialtheorien, die mit dem Sprachspielbegriff (aber auch dem Systembegriff) nicht einholbar sind.

Habermas und Foucault

Im folgenden will ich noch die These der Überlastung der Diskurstheorie bzw. Sprachtheorie darlegen, wie wir sie bei Habermas und Foucault vorfinden. Natürlich bin ich an dieser Stelle nicht in der Lage, die ganzen Theoriegebäude zu rekonstruieren. Ich werde deshalb meine Aufmerksamkeit auf einen Begriff zentrieren, der allerdings für jede soziale Theorie wichtig ist, nämlich den Begriff der Macht. Sowohl in der Diskurstheorie des ‚Archäologen' Foucault, als auch auf ganz andere Weise, in der Diskurstheorie Habermas' liegt ein Machtbegriff zugrunde, der im Kern durch die Reduktion des Sozialen auf das Diskursive/Kommunikative beschränkt bleibt und diese Situierung ist als ungenügend zu kennzeichnen.[2]

[1] Bourdieus Analysen sind ein geeignetes Beispiel hierfür. Hinzuweisen ist aber auch auf die aus dem praxisphilosophischen Marxismus stammenden Analysen des frühen Lukács und Sohn–Rethels, die aus den Realabstraktionen der Praxisformen der ‚abstrakten Arbeit' bzw. der Tauschhandlungen (Sohn–Rethel) Erfahrungs– und Bewußtseinsstrukturen folgern, die im formalen Rationalismus ihren kognitiven Ausdruck finden (zur Kritik der Analogiethese Sohn–Rethels vgl. Brunner 1994, S. 135).

[2] Die von Habermas zur Beschreibung gesellschaftlicher Strukturen herangezogene Systemtheorie halte ich weder in sich für ‚erklärend', noch halte ich die von ihm

Bleiben wir zunächst bei Habermas. Die Problematik hängt wesentlich von zwei zu unterscheidenden Punkten ab. Zum ersten ist es die ‚Versprachlichung' des Handlungsbegriffs und damit der Lebenswelt und daran anschließend die ungeklärte Vermittlung von systemtheoretischen und handlungstheoretischen Ausgangspunkten. Zum zweiten ist die Eliminierung der strukturellen Handlungskontexte in der Gesellschaftstheorie zu nennen, die wiederum in einer unzureichenden Analyse der Macht mündet. Beide Elemente greifen ineinander.

Habermas' Begriff der Lebenswelt ist ausschließlich über den Begriff des sprachlichen Handelns erschlossen und tendiert m. E. so im Kern zu einem harmonistischen Begriff von Gesellschaft. Ihr Aggregatzustand ist der des machtfreien Einverständnisses.[1] Den ‚abgeschatteten' Hintergrund des Weltverständnisses der Handelnden bilden die sprachlich formierten gemeinsamen Einstellungen, Werte und Normen; Konflikte tauchen gleichsam an den Rändern dieser postulierten Gemeinsamkeiten auf, dort, wo systemisch induzierte Effekte Verletzungen und Deformationen des Sozialen bewirken und die durch Tradition vermittelten Lebensformen aufbrechen. Die einwirkende Macht, die Habermas in der Theorie des kommunikativen Handelns als unter Umständen ‚kolonialisierend' bezeichnet, ist der Betrag an systemischer Einflußnahme, der symmetrische kommunikative Beziehungen und Diskursverhältnisse angreift bzw. zerstört, ohne diese Zerstörung durch die Effektivierung der materiellen Reproduktion auszugleichen.[2] Macht ist also für Habermas systemisches Medium, das in schon je sprachlich–kommunikativ Strukturiertes, nämlich Lebenswelt, eindringt. Subsysteme befinden sich deswegen, so Habermas, von seiten autonomer Öffentlichkeiten im ‚Zustand der Belagerung'.[3]

Normative Konflikte können in kommunikativen Prozessen durch autonome Öffentlichkeiten (entweder systemintegrativ oder die Lebenswelt erweiternd) in die Gesellschaft eingebracht werden. Habermas schließt,

---

beabsichtigte Vermittlung von Handlungs– und Systemtheorie für gelungen, gerade weil die Systemtheorie auf die wechselseitige Konstitution von Handlungskomplexen keine oder unzureichende Antworten gibt.

[1] Zwar unterscheidet Habermas im Bereich der kommunikativen Alltagspraxis noch die Einflußnahme als Integrationsmedium, inwieweit dieser Begriff aber einer Machttheorie genügt, die auch in der Theorie der Lebenswelt relevant ist, sei dahingestellt. Jedenfalls spielt er in der Gesellschaftstheorie Habermas' keine Rolle (vgl. Axel Honneth, Kritik der Macht, Frankfurt a. M. 1985, S. 330; Jürgen Habermas, Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt a. M. 1984, S. 573ff.).

[2] Vgl. Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt a. M. 1981, Bd. 2, S. 476.

[3] Ich habe die Unvermitteltheit von Lebenswelt und System in meiner Dissertation ausführlich kritisiert (vgl. Brunner 1994, S. 67–92, vgl. auch Axel Honneth, Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie, Frankfurt a. M. 1985, S. 307ff.).

so meine Vermutung, somit an zwei Begriffe der Macht an, einerseits an den von Max Weber geprägten Begriff eines instrumentellen Eingriffs, andererseits an den von Hannah Arendt geprägten Begriff der kommunikativen Macht gemeinsamen Handelns. Beide Begriffe der Macht (Macht als systemisches Medium und als kommunikative Macht) sind geprägt von der Vorstellung der Macht als Vermögen (potentia). Die Vorstellung dieses Begriffs ist die eines Betrags der Einwirkungsmöglichkeit eines Handlungssystems auf ein anderes. Macht bleibt jedoch in der ersten Hinsicht als systemisch–funktionales Medium ohne jede normative Dimension. Auf der anderen Seite verfügt die Kommunikationstheorie als Handlungstheorie im engeren Sinn über keine Kompetenz der Strukturanalyse erzeugter Machtdeformationen, da der Bereich der kommunikativen Integration als machtfrei vorausgesetzt wird und die kommunikative (Gegen–)Macht als Vermögen konsenuell erzeugter Einflußnahme gedacht wird.

Dieses dualistische Modell der Macht ist nun schon phänomenal kaum in der Lage, Machtphänomene in modernen Gesellschaften oder gar in globaler Sicht adäquat zu beschreiben. Ohne die Macht zu ‚ontologisieren', kann man doch behaupten, daß Machtphänomene sich in physischen, psychischen und gesellschaftlichen Strukturen manifestieren können, die dem system– und kommunikationstheoretischen Machtbegriff unzugänglich sind. Gerade Verhältnisse struktureller Gewalt, die in den Strukturen des subjektiven Bewußtsein selbst reproduziert werden können, lassen sich mit Habermas' systemisch–kommunikativem Machtbegriff kaum begreifen.[1] Der systemtheoretische Machtbegriff ist selbst normativ neutral, während die Diskurstheorie Macht immer als ein Eindringen von ‚Außen' begreift. Wenn ‚Macht' schon in etwa ungleiche soziale und ökonomische Verhältnisse strukturell eingelagert und möglicherweise im Bewußtsein der Handelnden ideologisch kaschiert bzw. überformt ist, steht der am Diskurs und verzerrten Kommunikationsverhältnissen orientierte Machtbegriff eigenartig hilflos da. So begibt sich ein Mensch, der sich selbst gar nicht diskursfähig glaubt, gar nicht erst in einen Diskurs.

Am Rande bemerkt ist es meine Vermutung, daß diese Probleme bis in die Begründungsproblematik der Diskursethik hinabreichen, denn es läßt sich m. E. zeigen, daß die Annahme der Zutrittsmöglichkeit zu einem Diskurs schon weitgehende normative Voraussetzungen von Gleichheit und Gerechtigkeit trifft, die nicht erst umgekehrt im Diskurs und durch ihn situiert werden.[2]

[1] Diese Aufgabe auf die Sozialwissenschaften abzuschieben hilft nicht weiter, denn diese bedarf gerade der erkenntnisleitenden Grundbegriffe etwa von Macht, Struktur, Anerkennung etc.

[2] Vgl. Tugendhats Kritik an der Diskursethik in: Vorlesungen über Ethik, Frankfurt a. M. 1993, S. 161ff. Habermas entgegnet Tugendhat, daß „... der Gehalt der allgemei-

Ein angemessener Machtbegriff, behaupte ich, hat in sich schon normative Voraussetzungen mit reflektiert, und der läßt sich im Rahmen der dualistischen Konzeption, instrumentelle Einflußnahme hier — Normativität dort, nicht angemessen beschreiben. Einem instrumentalistischen Begriff der Macht steht ein Begriff der Macht gegenüber, wie er als ‚interne Relation' beschrieben werden kann.[1] Er beinhaltet schon die Relation ‚Macht über jemanden', und es liegen diesem Machtbegriff schon je normative Implikationen der Gleichheit oder der Gerechtigkeit zugrunde. Dieser Begriff der Macht bezeichnet ein dialektisches Strukturverhältnis, wie wir es etwa in Hegels Theorie von Herrschaft und Knechtschaft oder in Marxens Begriff der Ausbeutung vorfinden. In ihnen wird Macht als eine interne Struktur gedeutet, die in bezug auf eine Qualität (z. B. Selbständigkeit und Unselbständigkeit, Gleichheit und Ungleichheit) gedeutet werden muß, und in der die Relata gleichsam nur in bezug auf diese (normative) Qualität existieren. Bei Hegel wird der Herr erst zum Herrn vermittelt durch die Kraft der Aneignung des Dings und durch die Qualität des selbständigen bzw. unselbständigen Bewußtseins. In diesem interaktiven Strukturbegriff von Macht geht es also schon je um normative Implikationen. Der Gedanke, daß die Normativität erst durch die Sprache bzw. den Diskurs einem normativ neutralen Machteinfluß hinzuträte, liegt aber fern.

Bei Foucault nimmt sich die Sache anders aus. Liegt bei Habermas eine dualistische Vorentscheidung von System und Lebenswelt/Diskurs und dadurch ein unzureichender Machtbegriff vor, so verlegt Foucault in seiner diskurstheoretischen Phase alles in den Diskurs hinein und ontologisiert gleichzeitig nietzscheanisch die Macht. Foucault sieht sich in dieser Phase seiner Theorie drei Kritikpunkten ausgesetzt:

a) schwankt Foucault in diesen Werken zwischen einem Regelbegriff, der einerseits präskriptiv verstanden wird, d. h. er faßt die Regeln des

nen Argumentationsvoraussetzungen noch keineswegs im moralischen Sinne normativ" sei, denn, so Habermas, bedeute „... Inklusivität (...) nur die Unbeschränktheit des Zugangs zum Diskurs, nicht die Universalität irgendeiner verpflichtenden Handlungsnorm." (Jürgen Habermas, Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Philosophie, Frankfurt a. M. 1996, S. 62). Die Bestimmung des unbeschränkten Diskurszugangs scheint mir aber weitaus zu schwach zu sein, um die Voraussetzungen zum Diskurs, aus dem verbindliche Verständigung über Handlungsnormen selbst entstehen soll, zu beschreiben. Als Subjekte des Diskurses müssen sich diese schon als Gleichberechtigte und mit gleichen Verbindlichkeits– und Pflichtansprüchen der Umsetzung von Handlungsnormen verstehen, um sich überhaupt als ernsthafte Diskurspartner anzuerkennen. Sie müssen die virtuelle Rollenübernahme und die Handlungsverpflichtung aus dieser Perspektive schon implizit mitgedacht haben, um sich als gleichberechtigter Diskursteilnehmer wahrzunehmen. Der Sklave und sein Herr können über vieles diskutieren, wenn nicht eine Grundannahme des gleichen moralischen Rechtsanspruchs und der Handlungsverpflichtung darauf impliziert sind, erfolgt aus diesem Diskurs überhaupt nichts.

[1] Vgl. die scharfsichtige Begriffsanalyse der Macht in: Elster 1981, S. 44ff.

Diskurses auf irgendeine Weise als die Erscheinungen (etwa die wissenschaftlichen Diskurse) kausal steuernd auf, andererseits bemerkt er, daß diese Auffassung wieder in die transzendentalphilosophischen Schlingen führt, die er gerade zu umgehen trachtete[1] und verbleibt in der Position des ‚fröhlichen Positivisten', einer vermeintlich rein deskriptiven Regelbeschreibung.

Im ersten Falle hat die ‚Macht' eine ontologische Dimension, sie ist Bestandteil allen diskursiven Sprechens. Sie wird als diskursinternes Geschehen betrachtet, das Aussagenformationen ‚bildet'. Selbst wenn wir zwischen Macht und Herrschaft unterscheiden, letztere als geronnene, starre Machtformation von der Macht als einer Art dynamischer Kraft unterscheiden und den Diskurs als ein Spiel der Kräfte auffassen, bleibt doch die diskursinterne Struktur von Macht und Herrschaft. Anders gesprochen, wenn alles diskursive Sprechen Macht impliziert, woher ist dann noch die Richtung eines kritischen Impulses zu denken. Nun hat Foucault, und das macht die Analyse und Kritik seiner Theorie so schwierig, ja durchaus einen macht– bzw. herrschaftskritischen Impetus, den man in der ‚Archäologie' als die Identifikation mit der Beweglichkeit des Diskurses selbst, der Veränderbarkeit seiner Regeln bezeichnen könnte. Aus dieser, sagen wir ‚ontologischen' Machtbeschreibung, kann zwar nun, und das muß gegenüber dem Machtbegriff Habermas' betont werden, die strukturelle Seite von Machtverhältnissen betont werden und etwa die Tiefenstruktur des Subjekts, das in konkrete Diskurse eintritt, beleuchtet werden; mithin besteht hier die Möglichkeit, ‚strukturelle Gewalt oder Macht' bis in die Formen der Subjekt–, respektive Objektbildung zu rekonstruieren. Gleichzeitig scheint aber wieder gerade das innersprachliche Modell des ‚den Diskurs in Fluß haltens' die außersprachlichen Praktiken als Machtfaktoren bzw. Verhältnisse auszuschließen, bzw. werden die obengenannten Regeldifferenzierungen nicht reflektiert. Zudem ist in einem solcherart diskursontologisch angelegten Machtbegriff:

b) die innere normative Dimension eines reflektierten Begriffs der Macht suspendiert. Auch hier tritt die Kritik, die den systemtheoretischen Machtbegriff angreift, auf den Plan. Auch wenn Macht und Herrschaft begrifflich unterschieden werden, so stellt sich die Frage, warum denn ein in Fluß gehaltenes strategisches ‚Machtspiel' normativ einer starren, geronnenen Macht vorzuziehen sei. In der Praxis scheint doch oft eine

[1] Foucault will ein historisches Apriori beschreiben , „... das nicht Gültigkeitsbedingung für Urteile, sondern Realitätsbedingung für Aussagen ist. Es handelt sich nicht darum, das wiederzufinden, was eine Behauptung legitimieren könnte, sondern die Bedingungen des Austauschens von Aussagen, das Gesetz der Koexistenz mit anderen, die spezifische Form ihrer Seinsweise und die Prinzipien freizulegen, nach denen sie fortbestehen, sich transformieren und verschwinden." (Michel Foucault, Archäologie des Wissens, Frankfurt a. M. 1981, S. 184). Dreyfus/Rabinow haben das Dilemma der Foucaultschen Diskurstheorie brillant beschrieben (Dreyfus/Rabinow 1987, S. 116ff.).

gegenteilige Intuition zu gelten, nämlich die, daß starre Herrschaftssysteme leichter zu durchschauen und auch zu delegitimieren sind, während flexible Machtsysteme immer neue Machtpraktiken ausbilden und somit auch beständiger sind.[1] Mir scheint hier eine versteckte Präferenz vorzuliegen, die von Nietzsche und der Lebensphilosophie her begründet ist, die Präferenz des Prozessualen vor dem Statischen.

Sosehr sich Foucault gegen eine Reflexion normativer Voraussetzungen einer Theorie der Macht wehrt, so ist doch sichtbar, daß Macht als asymmetrische Beziehung zwischen Subjekten eine Bezugnahme auf die virtuelle Symmetrie der Chancen, Handlungsmöglichkeiten, etc. in welcher Beziehung auch immer, beinhaltet.[2] Inwieweit seine späten Bemerkungen zu Autonomie und Selbstsorge des Subjekts[3] ein normatives Beurteilungskriterium beinhalten, das auch in bezug auf ‚Macht' Bedeutung erlangt, mag hier dahingestellt bleiben.

c) Eine letzte Aporie der Foucaultschen Machttheorie, die aus dem diskurstheoretischen Ansatz folgt, ist die Notwendigkeit der systematischen Ausblendung des Diskursanalytikers aus gegenwärtigen Machtzusammenhängen. Hier scheint Foucault aus implizit–systematischen Gründen doch gerade wieder die Position einnehmen zu wollen, die er in seiner Kritik der modernen Philosophie so emphatisch bekämpft: die des unbeteiligten ahistorischen und ungesellschaftlichen Analytikers. Es existiert somit ein Hiatus, der sich durch Foucaults Verständnis von Theorie und sein Verständnis der Praxis des Intellektuellen zieht. Theoretisch wird dem Diskursanalytiker sein eigener Diskurs nicht zum Problem, er problematisiert weder die Historizität seiner eigenen Sprache, noch seinen (geistes–)geschichtlichen Hintergrund und schon gar nicht die immanenten Machtansprüche und regulativen Determinationen der eigenen Theorie. So bleibt die Archäologie ein Versuch, die Grenzen der Legitimität der Diskurspraktiken, d. h. die (auch wissenschaftliche) Produktion von Subjekten und Objekten und ihre Verstrickungen in die Machtkonstellationen zu zeigen, während sie gleichzeitig implizit behauptet, von diesen Grenzen und Einflüssen frei zu sein.

Im seinen Reflexionen zum praktischen Bewußtsein der Intellektuellen sieht dies Foucault allerdings sehr wohl, gerade hier greift er die

[1] So scheinen die totalitären staatssozialistischen Systeme doch endgültig delegitimiert zu sein, nicht aber totalitäre Diktaturen auf der Basis eines kapitalistischen Wirtschaftssystems.

[2] Dieser Aspekt wird auch bei Foucault implizit durch die Tatsache, daß er in seiner Beschreibung der modernen Disziplinarmacht den produktiven und gleichzeitig widerstreitenden Aspekt der Macht immer wieder betont, in der materialen Beschreibung aber doch der disziplinierende Aspekt immer die Oberhand behält.

[3] Vgl. M. Foucault, Vom klassischen Selbst zum modernen Subjekt, in: Dreyfus/Rabinow 1987, S. 281–307.

Selbstherrlichkeit des vermeintlich universale, apriorisch erschlossene Interessen artikulierenden Intellektuellen an, und er verteidigt die Position des sich einmischenden, in bestehende Konflikte involvierten, sozial diskriminierte Gruppen zur Sprache verhelfenden Intellektuellen.

In diesem kleinen Aufsatz wurde versucht, Grenzen des Begriffs des Diskurses bzw. der Sprache aufzuzeigen, Grenzen die durch eine Überfrachtung seines Gehalts überschritten werden. Habermas und Foucault wurden trotz der eklatanten Unterschiede ihrer Theoriekonzeptionen in einem Punkt als einem gleichen Mißverständnis unterliegend interpretiert: der Versprachlichung des Sozialen. Würde man etwa die neostrukturalistische Theorie Derridas oder die Sozialtheorie Lyotards unter diesem Gesichtspunkt näher unter die Lupe nehmen, würde, so vermute ich, die Kritik weit radikaler ausfallen müssen.[1]

Ich gebe allerdings zu, daß dieser Beitrag in dem Sinne wenig konstruktiv war, einen neuen Ansatz einer Diskurstheorie anzudeuten. Das war, so meine ich aber auch an dieser Stelle nicht notwendig, denn mein Beitrag sollte auch weniger ein Plädoyer für das Verständnis unseres ‚Seins' aus dem Diskurs bzw. der Sprache, sondern eher ein Anlaß dafür sein, die Irreduzibilität der Praxis zu sehen und ihr Verhältnis zur Sprache neu zu reflektieren.

[1] Vgl. meine Kritik an Derridas Sprachtheorie in: Brunner 1994, S. 264–309.

Hans–Jürgen Aretz

Zur Konfiguration gesellschaftlicher Diskurse

Der Zwischenbereich der gegenseitigen Durchdringung sozialer Systeme 161
Diskurse als institutionelle Verfahren der symbolischen Konfliktaustragung 165
Soziale Faktoren als Schließungsmechanismen kritischer Diskurse . 166
Strukturen diskursiver Formationen 172
Der Gentechnikdiskurs in Deutschland 174

Aus der Perspektive der Soziologie wird hier der Ausgangspunkt der theoretischen Überlegungen von der Frage genommen: Es gibt gesellschaftliche Diskurse, aber wie funktionieren sie?, wobei ich mich allerdings auf die makro–strukturellen Arrangements konzentriere. In den ersten Arbeitsschritten *(1)* und *(2)* wird der theoretische Bezugsrahmen entfaltet und auf die Bedeutung prozeduraler Mechanismen in Verhandlungs– und Entscheidungsprozessen hochkomplexer Gesellschaften verwiesen. Daran anschließend werden verschiedene Schließungsmechanismen diskursiver Auseinandersetzungen vorgestellt *(3)* und mit dominanten Strukturmerkmalen einer Gesellschaft in Verbindung gebracht *(4)*. In einem letzten Arbeitsschritt *(5)* soll kurz der für Deutschland typische Modus der symbolischen Konfliktaustragung in Verbindung mit den sozial–strukturellen Arrangements skizziert und anhand der Gentechnikdebatte verdeutlicht werden.

1. Der Zwischenbereich der gegenseitigen Durchdringung sozialer Systeme

Aus einer systemtheoretischen Perspektive in Anlehnung an Parsons gilt als ein grundlegendes Merkmal moderner Gesellschaften, daß diese jeweils eigenständige soziale Funktionssysteme ausdifferenziert haben, die konzeptionell in eine „Bedingungs–Steuerungs–Hierarchie“ eingebunden sind. Obwohl kein System eine ontologische Priorität für sich reklamieren kann, besteht hier dennoch eine relationale Ordnung. Diese bezieht sich nicht nur auf das Verhältnis eines Referenzsystems zu seinen Umweltsystemen, sondern auch — bei interner Differenzierung — auf die systeminterne Umwelt. Demnach ist die generelle Funktionsweise sozialer Systeme so zu verstehen, daß diese das Resultat bildet aus der Kom-

bination symbolischer Steuerungsprozesse und den „materiellen“ Bedingungsfaktoren, die einen energetischen Effekt auf die symbolischen Muster haben.[1] Im Unterschied zu *Luhmanns* Version wird hier stärker die Offenheit empirischer Systeme auf deren „Programmebene“ fokussiert. Das heißt, die jeweiligen Sozialsysteme stehen nicht nur in informationellen Austauschbeziehungen zueinander, sondern können sich auch gegenseitig in ihrer konkreten operativen Funktionsweise beeinflussen.

An oberster Stelle der symbolischen Steuerung stehen in den Systemen die jeweiligen Systemcodes, die eine eigene „soziale Logik“ fokussieren und den Rahmen sozialer Interaktionen innerhalb des Systems sinnhaft abstecken. Diese Systemcodes fungieren gleichzeitig als fundamentale selektive Orientierungsstandards oder *Prinzipien* des Handelns. So lassen sich auf einer analytischen Ebene für das ökonomische System das *Nutzenprinzip*, für das politische System das *Effektivitätsprinzip*, für das System der gesellschaftlichen Gemeinschaft das *Solidaritätsprinzip* und für das sozial–kulturelle System das *Prinzip der Integrität* kultureller Werte unterscheiden.[2] Bei der *Logik des ökonomischen Handelns* geht es um die optimale Allokation knapper Mittel zur Verfolgung konkurrierender Ziele. Austauschbeziehungen auf dem ökonomischen Markt finden dann statt, wenn die hier involvierten Akteure jeweils darin einen individuellen Nutzen sehen. Der Erfolg des Handelns bemißt sich an der Effizienz der Nutzenerzielung. Dagegen steht bei der *Logik des politischen Handelns* die Durchsetzung von Handlungszielen unter Einsatz von Macht im Mittelpunkt. Hier geht es primär nicht um den optimalen Einsatz von Mitteln zur Erreichung beliebiger Ziele und um den Nutzen aller beteiligten Akteure, sondern um die effektive Durchsetzung von bestimmten Handlungszielen auch gegen den Widerstand anderer mit Hilfe von Macht. Hier ist das Handeln auf Effektivität ausgerichtet. Die *Logik der Vergemeinschaftung* wiederum bezieht sich auf die Solidarität affektuell miteinander verbundener Akteure, deren Handeln durch gemeinsame, in der sozialen Gruppe verankerte Normen geleitet wird und soziale Praktiken diese Normen im Bewußtsein der Akteure wachhalten. Hier steht die Einhaltung gemeinsamer Normen als Ausdruck sozialer Gruppen–Solidarität und Gemeinschaftsverbundenheit im Vordergrund, das Handeln ist konformitätsorientiert. Die *Logik des sozial–kulturellen Handelns* bezieht sich dagegen auf solche Interaktionsprozesse, in denen kommunikativ geprüft wird, ob das Wissen und Handeln der Akteure

[1] Parsons, T., An Approach to Psychological Theory in Terms of the Theory of Action. In: Koch, S. (Hg.), Psychology: A Study of a Science, Bd. 3, New York 1959, S. 612–711; Parsons, T., An Outline of the Social System. In: Parsons, T., Shils, E., Naegele, K. D., Pitts, J. R. (Hg.), Theories of Society, New York 1965 (1961), S. 30–79.

[2] Parsons, T., On the Concept of Political Power. In: Politics and Social Structure, New York 1969, S. 352–404.

jeweils im Einklang mit allgemeinen kulturellen Standards (Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit, Gleichheit etc.) steht. Als primäre soziale Institution gilt hier der Diskurs, in dem idealiter nichts anderes gilt als der Zwang des besseren Arguments. Im Mittelpunkt steht dabei der Aspekt der symbolischen Generalisierung, d. h. partikulare Aussagen und Normen werden problematisiert und in Erklärungs– bzw. Begründungszusammenhängen auf universelle Aussagensysteme oder Handlungsprinzipien zurückgeführt. Solche Prozesse fokussieren etwa neben den Wahrheitsansprüchen kognitiver Aussagen insbesondere die Legitimität gemeinschaftlich geteilter Normen, politischer Machtanwendung oder ökonomischer Transaktionen. Dabei werden die Interaktionen der Akteure nicht über egozentrische Erfolgskalküle, sondern primär über Akte der symbolischen Verständigung koordiniert.

Diese differenzierten Sozialsysteme sind nun in der symbolischen Steuerungshierarchie so angeordnet, daß das ökonomische Handeln innerhalb bestimmter Rahmenbedingungen stattfindet, die durch Macht durchgesetzt und aufrechterhalten werden.[1] Sofern hier keine reine „Machtpolitik“ strategisch handelnder Akteure stattfindet, ist diese Machtausübung selbst wiederum geregelt und an Normen gebunden, die in der sozialen Gemeinschaft im Sinne einer Solidargemeinschaft verankert sind. Solche gemeinschaftlich geteilten Normen sind jedoch wiederum nur Spezifikationen und Interpretationen allgemeiner kultureller Werte, die auf einer mehr oder weniger abstrakten Ebene den Symbolhorizont des sozial „Gewünschten“ überhaupt abstecken. Diese Konzeption der symbolischen Steuerungshierarchie hinsichtlich der Relation zwischen den verschiedenen Systemen impliziert, daß durch die Rangordnung bestimmte *emergente* Handlungseigenschaften auf der nächst höheren Ebene postuliert werden, die aus den Prinzipien der unteren Ebene heraus nicht erklärt werden können. In umgekehrter Richtung haben ökonomische Nutzenkalkulationen einen dynamisierenden Effekt auf die politische Ordnung, diese wiederum auf soziale Normen und kulturelle Wertvorstellungen.

Nun zu den Ebenen innerhalb der jeweiligen Systeme. Bei den Codes bzw. den normativen Standards als „Systeme letzter Zwecke“ handelt es sich um *formale Prinzipien für die Bestimmungsgründe des Wollens*, die selbst wiederum mehrere konkrete Regeln unter sich haben und einer Vielzahl und Vielfalt von Absichten und Handlungen ihren gemeinsamen Richtungssinn verleihen. Auf den darunterliegenden Ebenen der symbolischen Steuerungshierarchie können diese Handlungsprinzipien oder Primärcodierungen daher in unterschiedlichster Weise mit kognitiven, expressiven, normativen oder sinnhaft–konstitutiven Orientierungen ver-

[1] Parsons spricht hier ausdrücklich von einer „Rationalität des Zwangs“ (coercive rationality), Parsons, The Structure of Social Action, Bd. 2, New York 1968 (1937), S. 767.

knüpft sein und immer weiter spezifiziert werden. Nur ein kurzes Beispiel: das ökonomische Handeln ist am Nutzenprinzip orientiert, das aber als solches überhaupt nicht festlegt, wie der Nutzen erzielt werden soll. Daher kann das Nutzenprinzip auf den darunterliegenden Steuerungsebenen des Handelns mit einer kognitiv–instrumentellen Rationalität, einem „kaufmännischen Ethos", einer spezifisch „gehemmten Begierde" oder einer bestimmten „Heilserwartung" verknüpft sein und so ein bestimmtes wirtschaftliches Handeln konfigurieren, das *Max Weber* dann als Besonderheit des okzidentalen Kapitalismus herausstellt. Auf den noch tieferliegenden symbolischen Steuerungsebenen werden solche Spezifikationen dann wiederum enger gefaßt, so daß man beispielsweise von einem „amerikanischen", französischen", „englischen", „deutschen" etc. Kapitalismus sprechen kann. Geht man die Steuerungsebenen noch weiter hinunter, läßt sich dann das ökonomische Handeln in bestimmten Wirtschaftsbranchen, Märkten, Organisationen und Unternehmensabteilungen näher bestimmen. Mit Hilfe einer solchen Konzeption lassen sich dann generelle Aussagen über Sozialsysteme und deren Gesetzmäßigkeiten mit jeweils spezifisch historisch–institutionellen Ausprägungen verknüpfen. Darüber hinaus kann damit vielleicht ein wichtiger Beitrag zur Diskussion um die Kontinuität/Diskontinuität von Moderne und Postmoderne geliefert werden, die sich aus dieser Perspektive keinesfalls ausschließen müssen, sondern vielmehr verschiedene Ebenen der symbolischen Codierung anvisieren.

Nun sind aber solche Variationen der symbolischen Orientierungen nicht als permanente Emanation einer Idee oder eines spielerischen Geistes aufzufassen, sondern ergeben sich aus dem Zusammenspiel mit den „materiellen" Bedingungen, auf die solche symbolischen Gehalte treffen. Zu den Bedingungsfaktoren zählen die jeweiligen Umweltsysteme mit den ihnen eigenen „sozialen Logiken" als auch die interne Systemumwelt. Erst aus der spezifischen Kombination solcher Bedingungsfaktoren mit den symbolischen Orientierungsmustern ergeben sich die konkreten strukturellen Merkmale und Operationsweisen eines Systems, wobei hier allerdings wechselseitige Beeinflussungen und Begrenzungen stattfinden, die keinesfalls immer ohne Spannungen und Konflikte ablaufen. So können nicht nur der symbolische Code und die darunterliegenden Symbolmuster das konkrete strukturelle Geflecht systemischer Interaktionen nachhaltig prägen und in die Umweltsysteme einschneidend eingreifen, sondern auch umgekehrt können Veränderungen in den „materiellen" Bedingungen zu Modifikationen innerhalb der symbolischen Orientierung auf jeweils unterschiedlichen Steuerungsebenen führen.[1] Eine solche „Beeinflussung" durch die konditionalen Faktoren kann im Extremfall bis in

[1] Vgl. zu einer solchen Konzeption auch Smelser, N. J., Theorien des kollektiven Verhaltens, Köln 1972 (1963).

die oberste Ebene der symbolischen Steuerung durchschlagen und die konkreten Systemoperationen zu einer reinen Anpassung an die materiellen Bedingungen der internen oder externen Systemumwelt zwingen, wie dies etwa in der Konzeption von „Basis und Überbau“ zum Ausdruck gebracht wird. Den analytischen Gegenpol hierzu bilden Systeme, die imperialistisch verfahren und ihre interne und externe Umwelt im Hinblick auf ihren Code instrumentalisieren. Dazwischen liegen einerseits autopoietische Systeme, die operativ geschlossen bleiben und bei denen der Einfluß der Umweltsysteme sich allenfalls mittelbar bemerkbar macht. Andererseits liegt zwischen diesen beiden Extrempunkten jener komplexe Bereich, der unter dem Begriff der „Interpenetration“ sozialer Systeme gefaßt wird. Ob sich Systeme nun mehr akkomodierend, mehr assimilierend, autopoietisch oder mehr interpenetrierend verhalten, ist in dieser Konzeption grundsätzlich empirisch kontingent, wird also theoretisch nicht vorentschieden. Als Normalfall wird jedoch davon ausgegangen, daß sich über die Austauschbeziehungen zwischen den Systemen Zonen der gegenseitigen Durchdringung herausbilden und so eine „strukturelle Koppelung“ herstellen.

Dieser Zwischenbereich der gegenseitigen Durchdringung sozialer Systeme wird nun im folgenden näher fokussiert. Auf die Relationen zwischen den differenzierten Sozialsystemen bezogen interessiert hier insbesondere der Fall, bei dem fremdsystemische „Logiken“ unterhalb des Primärcodes eines Referenzsystem hineinspielen und so dessen konkrete Operationsweise mitgestalten. In diesen — hier nur kurz skizzierten — theoretischen Bezugsrahmen möchte ich meine Erörterungen über empirische gesellschaftliche Diskurse einbetten und dahingehend argumentieren, daß soziale Diskurs–Formationen unterhalb ihres konstitutiven Primärcodes in ein Geflecht analytisch differenzierbarer fremdsystemischer Systemlogiken eingebunden sind, deren spezifische Kombination die besondere Funktionsweise solcher Diskurse bestimmt.

2. Diskurse als institutionelle Verfahren der symbolischen Konfliktaustragung

Bekanntlich stehen die verschiedenen Sozialsysteme in einem Verhältnis der Interdependenz zueinander und sind für ihr Funktionieren auf die Leistungen und Austauschbeziehungen mit ihrer systemischen Umwelt angewiesen. Für hochkomplexe Gesellschaften, die mit einer enorm gesteigerten Handlungskontingenz der Akteure und sich ständig verändernden Umwelten umzugehen haben, besteht nun das Problem, jeweils innerhalb der verschiedenen sozialen Handlungssysteme die installierte symbolische Ordnung (bzw. die symbolischen Steuerungsebenen) mit einer hohen Kontingenz von Handlungen und Ereignissen verknüpfen zu

müssen. Als ein solcher Verknüpfungsmechanismus haben sich beispielsweise institutionelle formale Verfahren herausgebildet, mit deren Hilfe das System eine Vielzahl von sich verändernden Umständen ohne vorherige Festlegung auf spezifische Lösungen verarbeiten kann.[1] Auf diese Weise korrespondiert der normativen Gewißheit, daß über institutionelle Verfahren Entscheidungen herbeigeführt werden können, die faktische (kognitive) Ungewißheit, wie dabei konkret entschieden wird. Damit Verfahren überhaupt in Gang gesetzt werden, müssen die zu bearbeitenden „Themen" natürlich über institutionalisierte „Aufmerksamkeitsregeln" und Routinen, über endogen oder exogen erzeugten Problem– und/oder Handlungsdruck und ähnliches auf die jeweilige „Agenda" gesetzt werden. Als spezieller Typus von Verfahren neben anderen gelten Diskurse. Gesellschaftliche Diskurse, die in eine Vielzahl von Handlungsfeldern bzw. –systemen eingelassen sind oder sich zu einem besonderen Thema konstituieren, präsentieren sich als prozedurale Mechanismen der symbolischen Konfliktaustragung, die im Unterschied zu anderen prozeduralen Verfahren, etwa ökonomische und politische Verhandlungs– und Entscheidungsprozesse, Argumentationsprozeduren fokussieren. Als Primärcode fungiert bei diesen Prozessen symbolischer Verständigung das Integritätsprinzip, wie dies oben skizziert wurde und ein analytisches Merkmal des sozial–kulturellen Handelns ist. Dabei wird der konkrete Ablauf solcher Prozesse innerhalb des Diskurssystems von dessen spezifischer Struktur gesteuert. Wie läßt sich nun das makro–strukturelle Arrangement solcher diskursiven Prozeduren, und nur darum geht es mir hier, aus einer soziologischen Perspektive modellieren? Bei den nun folgenden Überlegungen werde ich mich der Einfachheit halber nur auf die sogenannten „theoretischen Diskurse" der Wissenschaft beziehen, wobei ich insbesondere die Ergebnisse wissenschaftssoziologischer Arbeiten hinzuziehe.[2] Grundsätzlich gehe ich aber davon aus, daß im Prinzip die hier gemachten Aussagen auch auf andere Diskurstypen zutreffen.

3. Soziale Faktoren als Schließungsmechanismen kritischer Diskurse

Das Wissenschaftssystem ist auf der Grundlage der hier verwendeten analytischen Theoriearchitektur ein Subsystem des sozial–kulturellen Systems. Insofern ist also auch hier das Integritätsprinzip leitend, d. h. die Akteure sind speziell an der Wahrheit kognitiver Aussagen orientiert. Es geht also um die Überprüfung des wissenschaftlichen Wissens auf

[1] Parsons, T., Gesellschaften, Frankfurt 1975 (1966), S. 48; Luhmann, N., Legitimation durch Verfahren, Frankfurt 1983 (1969).

[2] Siehe hierzu ausführlich: Aretz, H.–J., Zwischen Kritik und Dogma: Der wissenschaftliche Diskurs, Wiesbaden 1990.

seine objektive Gültigkeit (Wahrheit) nach bestimmten Standards. Diese Überprüfung findet intersubjektiv in bestimmten formalen Verfahren statt (wissenschaftlicher Diskurs), für die wiederum bestimmte Regeln gelten und die sich durch eine bestimmte Rationalität auszeichnen.

Die Vertreter solch divergierender Ansätze wie beispielsweise etwa der „Kritischen Theorie" in der Formulierung von *Habermas* wie auch die Vertreter des „kritischen Rationalismus" (*Popper*, *Albert*) gehen beide davon aus, daß Diskurse durch eine spezifische Rationalität gekennzeichnet sind, die sich zunächst allgemein als „kritische Rationalität" bezeichnen läßt. Darunter wird dann allerdings jeweils etwas unterschiedliches verstanden. Nach *Habermas* ist das diskursive Handeln ein solches Handeln, bei dem die Geltungsansprüche von Aussagen und Normen nicht, wie in der Alltagskommunikation, einfach naiv vorausgesetzt, sondern problematisiert werden. Dabei wird in Diskursen nichts anderes implizit als gültig vorausgesetzt als die Regel, daß allein Argumente die zulässigen generalisierten Medien der Auseinandersetzung sind. Weiterhin gilt, daß jeder, der sprechen kann, teilnehmen, Geltungsansprüche aufstellen und kritisieren darf und durch keinerlei externen oder internen Zwang daran gehindert werden darf. Entsprechend den verschiedenen Geltungsansprüchen unterscheidet *Habermas* verschiedene Formen ihrer argumentativen Einlösung,[1] auf die ich hier aber nicht näher eingehen werde, sondern mich auf die Grundkonstruktion konzentriere. Hiernach kommt „Wahrheit" oder „Richtigkeit" Aussagen oder Normen dann zu, wenn deren Geltungsanspruch diskursiv einlösbar ist, d. h. durch universelle Aussagen oder Gründe argumentativ gerechtfertigt wird. Die Kraft des besseren Arguments bezeichnet *Habermas* als „rationale Motivation" der Annahme von Geltungsansprüchen. Über Wahrheit oder normative Richtigkeit wird also im Verfahren konsensuell entschieden, die intersubjektive Geltung verbürgt hier eine objektive Gültigkeit (Wahrheit). *Habermas* setzt allerdings nicht schon den faktischen Konsens mit einer objektiven Gültigkeit unmittelbar gleich, sondern unterscheidet hier den trügerischen vom wirklichen, nur in einer idealen Sprechsituation erzielten, Konsens. Diese Einführung „idealisierender" Annahmen fokussiert zwar die kommunikationstheoretischen Bedingungen der Möglichkeit einer diskursiven Verständigung, vernachlässigt jedoch aus der dabei angelegten Perspektive eines sprachtheoretischen Begriffs des Diskurses gleichzeitig den Sachverhalt, daß Diskurse sich auch als empirische soziale Systeme[2] mit differenzierten sozialen Mechanismen der Konsensfindung auffassen lassen.

[1] Habermas, J., Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt 1981.

[2] Zu dieser Kritik auch schon Luhmann, N., Systemtheoretische Argumentationen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas. In: Habermas, J.; Luhmann, N., Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt 1982 (1971), S. 291–404, insbes. S. 316–341.

Nun ist aber eine solche positive Auszeichnung von kognitiven Aussagen als „wahr“ — selbst in einer idealen Sprechsituation — nach dem Verständnis des „kritischen Rationalismus“ in der Version von *Popper* und *Albert* unzulässig. „Rationalität“ liegt hier — auf der Ebene sozialer Interaktionen — weniger in der Rechtfertigung und Begründung von Aussagen als in der Kritik. Vernunft und Wissenschaft schreiten nur durch unsere bewußte und systematische Kritik in einem evolutionären Prozeß voran.[1] Dabei sind aber nicht lediglich die isolierten Denk– und Beobachtungstätigkeiten von Individuen relevant, sondern, wie insbesondere *Albert* herausstellt, die kritische Diskussion als Muster der sozialen Interaktion. Nicht die formale Wissenschaftslogik ist also für den kritischen Rationalismus allein interessant, sondern vielmehr auch die Logik der Wissenschaft als eine soziale Veranstaltung.[2] Entsprechend fordert *Popper*, daß ein Diskurs genau jene institutionellen Merkmale aufweist, die die Freiheit der Kritik sichern.[3] Dabei mündet die Kritik aber nicht in einen übergreifenden Konsens ein wie bei *Habermas*, sondern besteht in der permanenten Erzeugung von Dissens. Über die Wahrheitsannäherung einer wissenschaftlichen Theorie entscheidet der über solche kritischen Diskurse initiierte Evolutionsprozeß, niemals aber eine einzelne empirische Bewährung oder gar der Konsens von Forschern. Jedem Konsens ist daher mißtrauisch zu begegnen, da er nur aufgrund von sozialen Einschränkungen („Restriktionen“) einer so verstandenen kritischen Rationalität zustande kommen kann. In diesem Sinne hatte bereits *Kuhn* geäußert, daß mit dem Übergang zur „normalen Wissenschaft“ eine Beendigung der kritischen Diskussion einhergeht[4] und eine „Logik der Vergemeinschaftung“ zur Geltung kommt. Aus dieser Perspektive betrachtet müssen daher die Diskursteilnehmer, so wie *Habermas* sie modelliert, nicht nur die spezifischen Regeln des Diskurses kollektiv teilen — dies gilt ja für den kritischen Rationalismus gleichermaßen —, sondern darüber hinausgehend immer auch über bestimmte gemeinsame soziale (lebensweltliche) Traditionen verfügen, die als soziale Selbstverständlichkeiten dann gar nicht weiter hinterfragt werden und aus der Kritik ausgeblendet bleiben. So hat beispielsweise bereits *Ludwig Fleck* mit seinen zentralen Begriffen „Denkstil“ und „Denkkollektiv“ anschaulich illustriert, wie solche kognitiven Gemeinsamkeiten, die in einer kollektiven Tradition verankert sind, den Wissensprozeß beeinflussen und den Konsens zementieren.[5]

[1] Popper, K. R., Objektive Erkenntnis, Hamburg 1974 (1972).
[2] Albert, H., Traktat über kritische Vernunft, Tübingen, 1980 (1968), S. 39.
[3] Popper, K. R., Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, München 1980, S. 278–279.
[4] Kuhn, T. S., Logik oder Psychologie der Forschung. In: Ders., Die Entstehung des Neuen. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte, hrsg. von L. Krüger, Frankfurt 1978, S. 389–420.
[5] Fleck, L., Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache, Frankfurt 1980 (1935).

Während also in *Poppers* Konzeption mehr die dynamisierenden Aspekte von Diskursen hervorgehoben werden, betont *Habermas* demgegenüber die mehr schließenden Aspekte einer solchen kritischen Rationalität. Beide sehen Rationalität durch formale Verfahren gewährleistet, betonen dabei aber die jeweils andere Seite der gleichen Münze. Die kritischen Rationalisten im Sinne *Poppers* führen den Diskurs von lebensweltlichen traditionellen Gewißheiten, gemeinsamen Überzeugungen und Sicherheiten fort, *Habermas* führt dagegen den Diskurs näher an gemeinsame lebensweltliche Sinn– und Handlungskontexte der Akteure heran und baut diese Elemente in seine Konzeption ein. Während *Popper* mehr auf die Eigenlogik kritischer Diskussion — der immer weiteren Hinterfragung — abstellt, wird von *Habermas* implizit die konforme Orientierung der Akteure an kollektiv geteilte Überzeugungen, die „Logik der Vergemeinschaftung“ anvisiert. Einerseits wird also als Kennzeichen der diskursiven Rationalität die ständige Erzeugung von Dissens ausgemacht, zum anderen wird aber auch deutlich, daß jede Konsensfindung notwendigerweise auf einer sozialen Einschränkung einer derart entfesselten kritischen Rationalität beruhen muß. Diskurse sind demnach durch eine rationale und eine nicht–rationale Seite bestimmt, ihre Funktion liegt sowohl in der Erzeugung von Dissens als auch in der Generierung von Konsens. Jede der beiden oben genannten Richtungen fokussiert aber nur eine Seite des Diskurses, die erst zusammengenommen das ausmachen, was sich auch als dessen „paradoxale Struktur“ bezeichnen läßt.[1]

In ihrer Fixiertheit auf die dynamische Komponente der Dissenserzeugung haben die Vertreter des „kritischen Rationalismus“ den konkreten Prozessen der wissenschaftlichen Konsensbildung nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Diese werden vielmehr von verschiedenen Varianten der neueren soziologischen Wissenschaftsforschung, vom „strong programme“[2] und dem „radical programme“[3] ausgehend, zum Gegenstand der Untersuchung gemacht. Ihr theoretischer Ausgangspunkt liegt in solchen Sachverhalten, daß Theorien prinzipiell durch Fakten unterdeterminiert sind, selbst einfache raum–zeitliche Beobachtungsaussagen (Protokollaussagen, Basissätze) sich durch menschliche Wahrnehmungs-

[1] Giegel, H.–J., Diskursive Verständigung und systemische Selbststeuerung. In: Giegel, H.–J. (Hg.), Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften, Frankfurt 1992, S. 59–112, hier S. 69.

[2] Vgl. etwa Bloor, D., Knowledge and Social Imagery, London 1976; Bloor, D., The Strengths of the Strong Programme. Philosophy of the Social Sciences 11, 1981, S. 199–213.

[3] Collins, H. M., What is TRASP?: The Radical Programme as a methodological Imperative. Philosophy of the Social Sciences 11, 1981, S. 215–224.; Collins, H. M., An Empirical Relativist Programme in the Sociology of Scientific Knowledge. In: Knorr–Cetina, K. D. und Mulkay, M. (Hg.), Science Observed. Perspectives on the Social Studies of Science, London 1983, S. 85–113.

akte nicht verifizieren lassen und die Entscheidung zwischen konkurrierenden Theorien selten aufgrund eindeutiger Überprüfungsergebnisse rational getroffen werden kann. Kritisiert wird ferner, daß die Modelle der Wissenschaftstheoretiker nicht sehr hilfreich sind, die Forscher in konkreten Situationen bei ihrer Entscheidung methodologisch–rational anzuleiten. Im konkreten Einzelfall lassen sich vielmehr die unterschiedlichsten Vorgehensweisen als rational kennzeichnen, so daß es beispielsweise durchaus rational sein kann, zu einem Zeitpunkt t_1 eine Theorie zu verwerfen wie sie auch beizubehalten. *Da in solchen kontroversen Situationen keine logisch–rationalen zwingenden Gründe für die Herausbildung eines spezifischen Konsens vorhanden sind, kommen hier nur soziale Mechanismen der Schließung zur Geltung.* Wissenschaftliche Kontroversen, so das allgemeine Ergebnis dieser Studien, werden aktuell weder durch Rationalität noch durch die Realität entschieden, sondern durch soziale Faktoren, die als Schließungsmechanismen kritischer Diskurse operieren. Dies bedeutet, daß Diskurse als soziale Systeme bzw. die Logik der kritischen Verständigung „angereichert" wird durch fremdsystemische Handlungslogiken, die dann die jeweiligen Mechanismen der diskursiven Schließung von Kontroversen konfigurieren.

Welche Schließungsmechanismen der rationalen Diskussion lassen sich nun neben der bereits oben genannten „Logik der Vergemeinschaftung" noch differenzieren? „Soziale Schließung" im hier gemeinten Sinne ist nur ein Mechanismus der aktuellen Beendigung von Diskursen, andere wären etwa Aufschub oder Verdrängung des Problems, Tabuisierung, Abbruch der Auseinandersetzung etc. Diesen vielfältigen Formen wird hier nicht nachgegangen, sondern ich konzentriere mich lediglich auf die Schließungsmechanismen im oben erläuterten Sinne, da sie alle unter dem Primat der symbolischen Verständigung ablaufen, und primär am Prinzip der Integrität kultureller Werte (hier: Wahrheit) orientiert sind.

Zunächst noch eine kurze Anmerkung zur „Logik der Vergemeinschaftung". Wo diese Handlungsorientierung dominiert, gleichzeitig aber eine Vielzahl etablierter partikularer Gemeinschaften in die Auseinandersetzung eingebunden ist, ergibt sich als ein besonderer analytischer Modus der Schließungsmechanismus der *Kompromißbildung*. Das heißt, der besondere Status und die jeweilige Berechtigung der einzelnen Gruppen wird entsprechend einem mehr egalitären Beziehungsmuster sozial honoriert. Man versucht nicht, im rigiden Wettbewerb die Kontrahenten auszuschalten, sondern eine schrittweise Annäherung der Positionen zu finden, bei der dann alle davon profitieren und ihr „Gesicht wahren" können. Für weitere Mechanismen fasse ich nun kurz die Ergebnisse der neueren empirischen Wissenschaftsforschung innerhalb des oben skizzierten theoretischen Bezugsrahmens *interpretativ* zusammen und unterscheide als weitere Sekundär–Codierung von Diskursen noch

eine „Logik der Macht“, nach der die soziale Geltung des Wissens beispielsweise durch machtvolle wissenschaftliche Netzwerke, die über die Kontrollrechte wichtiger Ressourcen verfügen, innerhalb der relevanten „scientific community“ durchgesetzt wird. Hier ist das soziale Beziehungsmuster durch „Hierarchie“ gekennzeichnet. Wissensansprüche erhalten dann eine intersubjektive Geltung, wenn sie etwa durch mächtige wissenschaftliche Organisationen, renommierte Zeitschriften oder Forscher mit wissenschaftlicher Autorität durch den Einsatz entsprechender Ressourcen unterstützt werden. Daneben kann die Schließung wissenschaftlicher Kontroversen auch auf einem Wettbewerbsmechanismus beruhen. Hier wird eine soziale Geltung bestimmter kognitiver Aussagen dadurch erreicht, daß sie auf dem „Markt“ der Wissenschaft gegenüber konkurrierenden Aussagen die „Nutzeninteressen“ der Mehrheit der Forscher befriedigen, für die etwa die soziale Geltung einer Theorie verbunden ist mit der Verbesserung ihrer gegenwärtigen Position innerhalb des Wissenschaftssystems, sei es, daß hierdurch zusätzliche Forschungsgelder gewonnen werden können, das wissenschaftliche Ansehen der Forscher oder des Spezialgebietes innerhalb der Wissenschaftsgemeinschaft steigt oder daß sich die Ausstattung mit wichtigen sonstigen Forschungsressourcen verbessert. Neben diesen Schließungsprozessen der *Vergemeinschaftung bzw. Kompromißbildung*, der *Macht* und des *Wettbewerbs* unterscheide ich noch den Mechanismus der „Synthese“. Mit „Synthese“ ist gemeint, daß ein Konsens durch die Aufhebung konfligierender Standpunkte in ein Allgemeininteresse, das die partikularen Perspektiven in sich vereinigt, hergestellt wird. Dieses Allgemeininteresse wird vertreten durch die Repräsentanten sozialer Großgruppierungen (wissenschaftliche Großorganisationen), die jeweils die Einzelinteressen ihrer Mitglieder bündeln, diese gebündelten Positionen dann in die Verhandlungen mit anderen Repräsentanten einbringen und hier einen allumgreifenden Konsens suchen.

An dieser Stelle halte ich es nochmals für wichtig darauf hinzuweisen, daß diese Mechanismen lediglich in den analytischen „Spielräumen“ unterhalb des Primats der rationalen Wahrheitsfindung wirksam werden und die Beendigung wissenschaftlicher Kontroversen sich darüber hinaus nicht signifikant von der Beendigung politischer oder moralischer Kontroversen unterscheidet. Die hier herausgestellten sozialen Faktoren der Schließung konfligierender Auseinandersetzungen sind also nicht auf das Wissenschaftssystem beschränkt. So gilt beispielsweise für moralische Diskurse, daß nur solche Regeln Geltung haben sollen, denen jedermann bei rechtem Vernunftgebrauch zustimmen könnte. *Kant* hat in diesem Zusammenhang aber bereits darauf aufmerksam gemacht, daß wir bei solchen Regeln niemals mit Sicherheit wissen, ob sie die Kriterien des kategorischen Imperativs gänzlich erfüllen. Hier bleibt immer ein inter-

pretatorischer Freiraum und eine kognitive Unsicherheit, die nur durch soziale Mechanismen reduziert werden kann. Das gleiche gilt auch für Anwendungsdiskurse, in denen die Angemessenheit von Regeln im Hinblick auf eine konkrete Handlungssituation zur Debatte steht.[1]

Ich fasse zusammen: Konzeptionell lassen sich empirische wissenschaftliche Diskurse, die sich primär über den Integritätscode der Wahrheit konstituieren, auf einer darunterliegenden Ebene aufspannen in ein analytisches Geflecht von Strukturen und Prozessen einer dissenserzeugenden Kritik einerseits und Schließungsmechanismen der sozialen Vergemeinschaftung, der Machtanwendung, der Interessenbündelung und des Wettbewerbs andererseits. Diese sind jeweils in die Strukturen und Prozesse symbolischer Verständigung eingelassen und bilden die Sekundärorientierungen unter dem Primat der Wahrheitsfindung. Hier greifen die sozialen Logiken der Umweltsysteme in das sozial–kulturelle System der symbolischen Verständigung bzw. in das Subsystem „Wissenschaft“ hinein; es handelt sich dabei gewissermaßen um die Fortsetzung ökonomischer Nutzenkalkulation, politischer Machtanwendung und solidarischer Vergemeinschaftung mit „anderen Mitteln“, nämlich im Modus symbolischer Konfliktaustragung. Andersherum formuliert: es handelt sich hier um eine „Verunreinigung“ der reinen diskursiven Vernunft mit faktischen lebensweltlichen und instrumentell–strategischen Handlungsorientierungen. Konsequenterweise kann die auf diese Weise konsensuell ermittelte „Wahrheit“ oder „Falschheit“ wissenschaftlicher Ergebnisse dann nur als soziale Etikettierung gefaßt werden, hinter der sich jeweils spezifische soziale Interessen verstecken, die sich innerhalb bestimmter sozialer Arrangements definieren.

4. Strukturen diskursiver Formationen

Folgende soziale Mechanismen der Schließung von Kontroversen bzw. der Konsensbildung werden also unterschieden:

(1) *Synthese:* hier werden kontroverse partikulare Standpunkte in einen übergeordneten allgemeinen Standpunkt, dem die konfligierenden Akteure zustimmen können, gewissermaßen „aufgehoben“;

(2) *Kompromiß:* die konfligierenden Positionen nähern sich jeweils vorsichtig schrittweise aneinander an;

(3) *Macht:* diejenigen Akteure sind hinsichtlich der sozialen Anerkennung von Geltungsansprüchen erfolgreich, die die meiste Macht akkumulieren können;

[1] Günther, K., Der Sinn für Angemessenheit: Anwendungsdiskurse in Moral und Recht, Frankfurt 1988.

(4) *Wettbewerb:* diejenigen Akteure sind hinsichtlich der Anerkennung von Wissensansprüchen erfolgreich, die sich auf dem wissenschaftlichen Markt erfolgreich durchsetzen und die Nutzenerwartungen einer Vielzahl von Akteuren befriedigen können.

Diese Unterscheidungen sind zunächst *analytisch* zu verstehen und können empirisch natürlich in vielfältigen Kombinationen und auch unterschiedlichen Gewichtungen auftreten. Darüber hinaus lassen sie sich als Phasenbewegungen verstehen, so daß in einem konkreten Schließungsprozeß von einem Mechanismus in einen anderen gewechselt werden kann. Von besonderem Interesse ist jedoch, ob es innerhalb von Gesellschaften einen dominanten Schließungsmechanismus gibt, der als typisch für die jeweilige Gesellschaft gilt. Auf einer genügend hohen Abstraktionsstufe kann gerade bei komparativen Studien deutlich werden, daß *in bestimmten gesellschaftlichen Formationen eine analytische Komponente vergleichsweise stärker ausgeprägt ist als die anderen Komponenten.* Dabei läßt sich unterstellen, daß die Struktur diskursiver Formationen in einer Gesellschaft den allgemeinen Strukturmerkmalen dieser Gesellschaft korrespondiert. Anhand dieser Überlegungen lassen sich nun zunächst folgende analytische Gesetzmäßigkeiten als Forschungshypothesen formulieren:

- Je mehr eine Gesellschaft durch den Primat von Wettbewerbsstrukturen gekennzeichnet ist, um so mehr werden die Prozesse der Konsensbildung in sozialen Diskursen in die Richtung eines Wettbewerbs von konkurrierenden Aussagen, Normen, Ideen etc. gedrängt. Soziale Geltung können solche kognitiven Aussagen oder Normen erlangen, welche jeweils die Interessen der meisten Akteure am besten befriedigen. Ein solcher Konsens ist allerdings nur kurzfristig und schnellen Wandlungen unterworfen, da sich die jeweiligen Interessen ständig verändern können. Empirisch kommt die US–amerikanische Gesellschaft diesem analytischen Modell nahe.

- Je mehr eine Gesellschaft durch den Primat von Machtstrukturen und einem hierarchischen Aufbau gekennzeichnet ist, um so mehr werden die Prozesse der Konsensfindung in sozialen Diskursen durch faktische Machtkonstellationen geprägt. Soziale Geltung können solche kognitiven Aussagen oder Normen erlangen, die durch Akteure durchgesetzt werden, die wichtige soziale Ressourcen kontrollieren und Macht akkumuliert haben. Obwohl ein solcher Konsens bei eindeutigen Machtverhältnissen relativ stabil sein kann, läuft er doch Gefahr, immer wieder durch neue Machtspiele herausgefordert und aufgekündigt zu werden. Im empirischen Vergleich kommt diesem analytischen Modell die französische Gesellschaft mit einem starken zentralistischen Staat nahe, der weit

in die verschiedenen sozialen Subsysteme hineingreift und diese für seine Zwecke instrumentalisiert.

- Je mehr sich eine Gesellschaft durch einen vergleichsweise hohen Anteil fragmentierter partikularer sozialer Gruppierungen auszeichnet, deren Status traditionell verankert und legitimiert und mit entsprechenden Rechten verbunden ist, um so mehr werden die Prozesse der Konsensfindung in sozialen Diskursen in die Richtung eines Kompromisses gedrängt. Der Konsensprozeß selbst ist durch eine gewisse soziale Trägheit charakterisiert, da diese Kompromisse nur nach langen und zähen Verhandlungen erreicht werden können. Ein solcher Konsens ist relativ stabil, läuft jedoch in die Gefahr einer sozialen Erstarrung, was sich insbesondere bei schnell wechselnden gesellschaftlichen Handlungsbedingungen als Negativposten erweist. Im empirischen Vergleich kommt die englische Gesellschaft bis etwa zur Zeit der Thatcher–Regierung diesem analytischen Modell nahe.

- Je mehr in einer Gesellschaft die mannigfaltigen Akteurinteressen in mächtigen Organisationen gebündelt und synthetisiert werden und die Funktionseliten der jeweiligen relevanten Handlungsbereiche in einem (neo–)korporatistischen Arrangement die Geschicke der Gesellschaft mit Hilfe gegenseitiger, formeller und informeller Konsultationen in einem übergreifenden Einverständnis regeln, um so mehr werden die Prozesse der Konsensfindung in sozialen Diskursen in die Richtung der Synthese gedrängt. Ein solcher Konsens ist relativ dauerhaft und einem vergleichsweise langsamen Wandel unterworfen, da die im gegenseitigen Einverständnis erzielten Allgemeinformulierungen offen für unterschiedliche und sich wandelnde Spezifikationen sind. Im empirischen Vergleich kommt die deutsche Gesellschaft diesem analytischen Modell nahe.

5. Der Gentechnikdiskurs in Deutschland

Um die oben gemachten theoretischen Erörterungen anschaulich zu machen, werde ich exemplarisch das für die deutsche Gesellschaft geltende „Synthesemodell“ kurz skizzieren und dann — in groben Umrissen — auf die Kontroverse um die Gentechnik spezifizieren. Unter „Synthese“ ist hier in einem sehr allgemeinen Sinne als Tiefenstruktur die Integration des Gegensätzlichen auf einer höheren Ebene in ein umfassendes Ganzes bzw. die Subsumtion der Vielfalt des Partikularen unter die Einheit des Allgemeinen zu verstehen. Das Synthesemodell bezieht sich einmal auf die *Ebene sozialstruktureller und institutioneller Arrangements*,

also beispielsweise auf die Bündelung von gesellschaftlichen Partikularinteressen in organisierte Großinteressen in Wirtschaft, Politik, Gemeinschaft und im kulturellen Bereich sowie auf die gesellschaftliche Gestaltung durch Staat und Repräsentanten von „peak organizations", wie dies empirisch etwa in neokorporatistischen Arrangements zu finden ist und auf den Technikbereich bezogen als „Technokorporatismus" bezeichnet wird.[1] Nur die in solchen Großorganisationen versammelten Interessen sind relevant für die Herstellung einer übergreifenden Synthese, nicht oder nur gering organisierte soziale Interessen haben hier keine Chance, in die Synthesebildung einzugehen und bleiben daher von den Prozessen einer gesellschaftlichen Konsensbildung ausgeschlossen.

Die „Synthese" ist aber auch — entsprechend der unterliegenden kulturellen Codierung der Organisation von strukturellen Arrangements und der Tendenz zur Strukturkonsistenz von Gesellschaften[2] — auf der *Ebene symbolischer Strukturen* zu finden, womit z. B. die Eingliederung partikularen Wissens in eine Idee und die „Aufhebung" unterschiedlicher Ideen in eine noch umfassendere Idee gemeint ist, wie dies exemplarisch in Kants Synthese zwischen Intellektualismus und Empirismus und Hegels Synthese zwischen Rationalismus und Irrationalismus zum Ausdruck kommt. So hat etwa bereits Wilhelm von Humboldt die „Synthese" als charakteristisch für die deutsche Kultur herausgestellt und als methodisches Prinzip der wissenschaftlichen Forschung nochmals eindringlich empfohlen, wobei man ein „dreifaches Streben des Geistes rege und lebendig zu erhalten" habe: „... einmal Alles aus einem ursprünglichen Princip abzuleiten (...); ferner Alles einem Ideal zuzubilden; endlich jenes Princip und dies Ideal in Eine Idee zu verknüpfen."[3] Das Muster der „Synthese" wurde wesentlich während des deutschen Idealismus mit seinen Idealen von „Bildung" und „Kultur" und der Trennung der Kultur von bloßer Zivilisation ausgestaltet.[4] Die Formulierung kultureller Ideale wurde in Deutschland weitgehend durch eine Intellektuellenschicht vorgenommen, die durch die Abtrennung vom gesellschaftlichen Leben im Vergleich weit weniger in die gesellschaftliche Gemeinschaft eingebunden, stärker von der Politik abgetrennt und weit weniger über Verbindungen zur aufsteigenden Klasse der ökonomischen Unternehmer verfügte als —

[1] Weber, H., Technokorporatismus. Die Steuerung des technologischen Wandels durch Staat, Wirtschaftsverbände und Gewerkschaft. In: Hartwich, H.–H., Politik und die Macht der Technik, Opladen 1986, S. 278–297.

[2] Was natürlich nicht ausschließt, daß empirisch oftmals auch strukturelle Ungleichzeitigkeiten auszumachen sind.

[3] Humboldt, W. von, Über die Innere und Äussere Organisation der Höheren Wissenschaftlichen Anstalten in Berlin. In: Werke, Bd. IV, hrsg. von Flitner, A. und Giel, K., Darmstadt 1982, S. 255–266, 258.

[4] Vgl. hierzu Marcuse, H., Studie über Autorität und Familie, In: Marcuse, H., Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt 1976 (1969), S. 55–156; Münch, R., Die Kultur der Moderne, 2 Bde., Frankfurt 1986.

jeweils mit unterschiedlicher Gewichtung — die englischen, französischen und amerikanischen Intellektuellen. Da der deutsche Gelehrte aber auch gleichzeitig vom kleinbürgerlichen Handwerkertum und von einer relativ ungebildeten feudalen Klasse getrennt war, „entwickelte er einen starken Glauben an die geistige Adelung durch das Wort und ein ebenso starkes Gefühl für dessen Unvermögen in der praktischen Sphäre“.[1] Es ist eine soziologische Gesetzmäßigkeit, daß je mehr die Intellektuellen von den ökonomischen, politischen und gemeinschaftlichen Handlungssphären des gesellschaftlichen Lebens getrennt sind, das intellektuelle Denken um so weiter in eine abstrakte Richtung gedrängt wird und seine Eigenlogik der *diskursiven Generalisierung* partikularer Standpunkte stärker entfalten kann. Durch die überragende Bedeutung der Kultur, die Praxisferne des intellektuellen Denkens und die Geringschätzung alles Empirisch–Praktischen wurde daher eine gesellschaftliche „Ideologie“ in Deutschland etabliert, die entsprechend dem Gesetz der Generalisierung den Primat des Allgemeinen vor dem Besonderen betonte und Konsens nur als eine allumfassende Synthese konzipieren konnte, aus deren Perspektive jeder Kompromiß nur ein fauler Kompromiß ist.

Entsprechend diesem kulturellen Muster auf der Ebene der Tiefenstruktur werden gesellschaftliche Konflikte vornehmlich dadurch zu lösen versucht, daß die verschiedenen partikularen Standpunkte in ein umfassendes Ganzes „aufgehoben“ werden und eine „Einheit“ des Unterschiedlichen angestrebt wird. Zur „Synthese“ sind — wie weiter oben bereits bemerkt — aber nur in Großorganisationen gebündelte Interessen fähig, nicht aber die mannigfaltigen Partikularinteressen von Akteuren, die sich nicht zu solchen Organisationen zusammenfinden können. Je weniger aber eine solche Synthese zwischen den Großakteuren erreicht werden kann, um so mehr verharren die jeweiligen Standpunkte in einem unversöhnlichen Konfliktzustand, da sie nicht über einen anderen Modus der Konfliktlösung abgearbeitet werden können. Die Implikationen eines solchen Arrangements können hier natürlich unmöglich im einzelnen aufgezeigt werden, jedoch beleuchtet dies insbesondere den lange Zeit geltenden fragmentarischen Charakter der politischen Kultur Deutschlands und die vergleichsweise späte Herausbildung einer modernen Demokratie.[2]

Am Beispiel der gesellschaftlichen Auseinandersetzung über die Gentechnik in Deutschland für den Zeitraum bis 1990 (Gentechnikgesetz) läßt sich zeigen, daß das Synthesemuster auch heute noch Geltung besitzt.[3] Hier sind in den für die Gentechnik relevanten beratenden und

[1] Ringer, F. K., Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890–1933, Stuttgart 1983 (1969), S. 28.

[2] Lepsius, M. R., Demokratie in Deutschland. Soziologisch–historische Konstellationsanalysen, Göttingen 1993.

[3] Siehe hierzu ausführlich: Aretz, H.–J., Kommunikation ohne Verständigung. Das

entscheidenden Institutionen hauptsächlich die Interessenvertreter der Großorganisationen aus Wissenschaft, Industrie und zum Teil der Gewerkschaft zusammen mit staatlichen Akteuren der etablierten Parteien und der Ministerien zu finden. Dies läßt sich als neokorporatistisches Strukturarrangement fassen, in dem Staat und gesellschaftliche Großverbände in der Politikformulierung und –implementation eng zusammenarbeiten. Eine solche Interessenvermittlung ist aus funktionalen Gründen durch eine eng begrenzte, exklusive Mitgliedschaft und durch politische Zugangschancen gekennzeichnet, die sich auf mächtige Verbände konzentriert. Innerhalb eines solchen Rahmens können daher nur die auf diese Weise organisierten Interessen berücksichtigt werden, während andere Stimmen kein Gehör finden. Bei dieser Synthetisierung der Interessen ist der Staat nicht der passive Schiedsrichter gesellschaftlicher Auseinandersetzungen (wie ihn die Pluralismusmodelle konzipieren), sondern aktiver Akteur, und die gesellschaftlichen Organisationen sind nicht einfach nur pressure groups, sondern Verhandlungspartner, die auf die gemeinsamen Verhandlungsergebnisse verpflichtet werden.[1] Entsprechend beherrschen die gesellschaftlichen „Großakteure“ bei der Auseinandersetzung um die Gentechnik weitgehend das gesellschaftliche Feld. Entweder bleiben die Akteure berufsständischer Interessen weitgehend unter sich, wie etwa in Ethik–Kommissionen, oder die Vertreter der Großorganisationen aus dem gesellschaftlichen Bereich von Wissenschaft, Industrie und Gewerkschaft sind in vollzugsrelevanten Institutionen wie etwa der „Zentralen Kommission für biologische Sicherheit“ (ZKBS) zu finden. Die ZKBS berät die Bundesregierung und die Länder in allen Fragen der Sicherheit der Gentechnik. Ihre Stellungnahmen sind zwar nicht verbindlich, jedoch müssen abweichende Urteile der Behörden ausreichend begründet sein, was ihnen im Normalfall aber schwerfallen wird. Diese Bündelung der „Großinteressen“ findet sich ebenfalls in den Genzentren, in denen Wissenschaft, Industrie und Staat zusammenwirken. Auch die Enquete–Kommission „Chancen und Risiken der Gentechnik“ und die „Benda–Kommission“ waren durch ein solches Beziehungsgeflecht von Staat, Großverbänden und Vertretern der beiden großen Kirchen gekennzeichnet. In einem solchen institutionellen Arrangement der Elitenkooperation haben Protestakteure und Vertreter von Organisationen, die nicht genügend gesellschaftlichen Einfluß und eine im Vergleich geringere Konfliktfähigkeit (im Sinne eines Verweigerungspotentials von relevanten Leistungen für das System) besitzen, kaum Zugangschancen. Sie werden in einem solchen Strukturgefüge vielmehr verdrängt oder marginalisiert, wie beispielsweise die Grünen in der Enquete–Kommission oder aber

Scheitern des öffentlichen Diskurses über die Gentechnik und die Krise des Technokorporatismus in der Bundesrepublik Deutschland. Frankfurt am Main 1999.

[1] Vgl. dazu die kritische Erörterung in: Reutter, W., Korporatismustheorien, Frankfurt 1991, S. 82–91.

kritische Stimmen werden vom „Elitekonsens“ einfach ins „Irrationale“ abgedrängt. Die unterschiedlichen Akteurstandpunkte werden also nicht im harten Wettbewerb der Einzelpositionen gegeneinander ausgetragen, wie dies viel stärker bei der Gentechnikdiskussion in den USA der Fall ist, und in dem die beteiligten Akteure vielfältige soziale Ressourcen mobilisieren müssen, um sich hier durchsetzen zu können. Ebenfalls kann man hier — im Gesellschaftsvergleich — nicht von einem „Kompromißmuster“ sprechen, nach dem es zu schrittweisen und vorsichtigen Annäherungen zwischen Proponenten und Opponenten der Gentechnik kommt und auch nicht von einem „Machtmuster“, nach dem ein machtvoller Staat für seine Politikverfolgung die übrigen gesellschaftlichen Handlungsbereiche instrumentalisiert und dominiert.

Die selektiven Politiken der Elitekartelle begünstigen daher als Reaktion auch solche Basisproteste, die sich am „Paradigma der Lebensweise“ orientieren und gegen die kooperative Strategie der gesellschaftlichen Funktionselite opponieren,[1] wobei oft nur der Weg über den öffentlichen Diskurs bzw. die öffentliche Meinungsbildung bleibt. Diese Elitekooperation impliziert aber nicht, daß die Repräsentanten der Funktionsbereiche unter sich keinen Konkurrenzbedingungen unterliegen. Eher das Gegenteil ist gerade im Vergleich zu Japan[2] mit seinen an Harmonie orientierten Abstimmungsprozessen der Fall. Wie die Analyse des Gentechnikdiskurses ergeben hat, konnten sich insgesamt gesehen die ökonomischen Interessen sehr stark durchsetzen und haben sogar die Wissenschaft zu Anpassungsleistungen gezwungen, insbesondere bei der später erhobenen Forderung nach einer gesetzlichen Regulierung der Gentechnik und dessen inhaltlichen Bestimmungen. Nicht nur ist das GenTG auf das „Muster der Marktgesellschaft“[3] hin formuliert, die starke Orientierung auf den Marktmechanismus zeigt sich auch in der flankierenden angebotsorientierten Wirtschaftspolitik der Bundesregierung und der am Subsidiaritätsprinzip ausgerichteten Forschungspolitik, die sehr stark die anwendungsbezogene Forschung fokussierte. Insgesamt dominiert bei der Auseinandersetzung um die Gentechnik ein anwendungsbezogener Komplex, der von einem wissenschaftlichen, ökonomischen und politischen Eliteverbund getragen wird und auf dessen funktionale Imperative die Gentechnikpolitik in Deutschland weitgehend ausgerichtet ist. Zu dieser Synthese der Großinteressen gehört, daß die Wissenschaft bei Fragen der Humangenetik weite Zugeständnisse an die Kirchen machte — die

[1] Heinze, R.G., Elitenkooperation und Basisproteste: Grenzen neokorporatistischer Steuerung. In: Journal für Sozialforschung 22, 4, 1982, S. 429–446.

[2] Weber, H., Zwischen Markt und Staat. Aspekte japanischer und deutscher Technologiepolitik. In: Bechmann, G.; Rammert, W. (Hg.), Technik und Gesellschaft, Jahrbuch 4, Frankfurt, New York 1987, S. 61–83.

[3] Winter, G., Entfesselungskunst. Eine Kritik des Gentechnikgesetzes. In: Kritische Justiz 24, 1991, S. 18–30, 18.

Industrie war auf diesem Gebiet eh nicht engagiert —, während sich die Kirchen wiederum in ihrer offiziellen Position aus dem industriellen Anwendungsbereich der Gentechnik heraushielten.

Dieser weitgehenden politischen Konfrontation von gesellschaftlichen Elite– und Protestakteuren korrespondiert eine Wertkonfrontation auf kultureller bzw. diskursiver Ebene. Hier artikuliert sich innerhalb eines grundlegenden, allgemein geteilten Wertmusters der Akteure eine Vielzahl von miteinander konkurrierenden Spezifikationen und Varianten. Das heißt, es besteht durchaus ein allgemeiner Konsens über die soziale Geltung solcher Werte wie „Würde des Menschen", verantwortliche Gestaltung der Welt, Verantwortung für die zukünftige menschliche Gemeinschaft, Umweltschutz, gesellschaftlicher Fortschritt, Gesundheit, Sicherheit etc., jedoch erfahren solche Prinzipien jeweils unterschiedliche konkrete und konfligierende Ausgestaltungen. Dennoch lassen sich diese vielfältigen kulturellen Vorstellungen in zwei Großkategorien zusammenfassen: einer zur „Synthese" zusammengefaßten, die ökonomische und wissenschaftlich–technische Wachstumsdynamik fokussierende Werthaltung; einem „instrumentellen Aktivismus" mit der Funktionselite als Trägerschicht steht ein dagegen ankämpfendes „alternatives Wertmuster" gegenüber, welches genau diese als einseitig oder bloß „instrumentell" empfundene Wachstumsdynamik zum Ziel der Kritik macht. Wie die Analyse der Auseinandersetzungen ergab, bildete sich auf der Ebene des öffentlichen Diskurses eine scharfe Frontstellung zwischen den Akteuren heraus, die jeweils ihre kulturellen Ressourcen aus einer mehr „liberalistischen" und einer mehr „kommunitaristischen" Wertorientierung bezogen und dementsprechend völlig unterschiedliche Vorstellungen über die Verteilungsgerechtigkeit der „Chancen und Risiken" der Gentechnik entwickelten. Mit diesen Orientierungen ist jeweils ein unterschiedliches Verständnis der gesellschaftlichen Entwicklung, vom sozialen Zusammenleben und ein differentes Verhältnis zwischen Mensch und Natur verbunden. Diese beiden Fundamentalorientierungen stehen sich unversöhnlich gegenüber und können nicht aneinander abgearbeitet werden, da aufgrund der „Elitesynthese" alternative Vorstellungen abgeblockt werden und vermittelnde gesellschaftliche Instanzen fehlen, die diese verschiedenen Perspektiven zusammenführen können. Die skizzierte Dichotomisierung pflanzt sich bis in den Mediendiskurs der überregionalen Tages– bzw. Wochenzeitungen und Zeitschriften fort. Auch dieser Mediendiskurs weist deutlich eine duale Struktur auf: hier hat sich neben einer „herrschenden" Öffentlichkeit, die die Agenda thematisch besetzt, eine „Gegenöffentlichkeit" herausgebildet, in der die Handlungsorientierungen der Protestakteure vornehmlich artikuliert werden können. Die polarisierten Positionen kulminierten insbesondere während des Höhepunktes der gesellschaftlichen Debatte (1988 und 1989) und trafen hier

mit voller Wucht aufeinander, was die Gegensätzlichkeit der Positionen im Mediendiskurs nur allzu deutlich machte. Da auf der Ebene des Sozialsystems vermittelnde Instanzen zwischen diesen Konfliktpolen fehlen, prallten die Gegensätze von Proponenten und Opponenten mehr oder weniger unvermittelt aufeinander und erzeugen auf der Gegenseite jeweils nur Unverständnis. Die konfligierenden Positionen konnten nicht in eine umfassende Perspektive integriert werden und blieben aus der gesellschaftlichen Synthesebildung ausgeschlossen, was dazu führte, daß der Konflikt nur um so heftiger geführt wurde und sich in einer scharfen Konfrontation der gegensätzlichen Positionen manifestierte. Durch diese Konfliktkonstellation wurden die Akteure nur noch enger an die eigenen Kollektivvorstellungen gebunden und verstärkten so die „selektive Taubheit“ in bezug auf die Gegenargumentation. Gerade bei Auseinandersetzungen um Konfliktgegenstände unterliegen die Akteure einer besonderen Form der Vergesellschaftung,[1] die Anlässe dafür bietet, divergierende oder konträre Wertorientierungen miteinander zu konfrontieren und dichte moralische Milieus bei den Konfliktparteien zu schaffen, die das Individuum in der kollektiven Idee aufgehen lassen.[2] Die Schaffung solcher moralischer Milieus wurde nun in der vorliegenden Konfliktformation besonders begünstigt. Dies bindet dann ein hohes Maß an affektiver Energie der beteiligten Akteure und erschwert oder verhindert eine rationale Auseinandersetzung zwischen den Konfliktparteien. Insofern sind solche Maßnahmen, die allein in einer gesteigerten Information und Aufklärung das Allheilmittel zur Lösung eines derart emotional hochgeschaukelten Konflikts sehen, kaum wirkungsvoll. Erforderlich sind vielmehr institutionelle Mechanismen, die reflexiv umschalten von der „one–way“–Risikokommunikation auf eine diskursive Verständigung, bei der die problematisierten Themen abgearbeitet, die systemisch codierten Risikoperspektiven miteinander kompatibilisiert werden können und man sich — angesichts der zunehmenden Forderung nach gesellschaftlicher Teilhabe an Risikopolitiken und der Erosion des Vertrauens in die gesellschaftliche Elite — vom herkömmlichen Modell eines Elitekonsenses verabschiedet sowie das Demokratieverständnis für pluralistische Konstellationen öffnet. Bei solchen intersystemischen diskursiven Verfahren im Sinne einer deliberativen Politik geht es nicht darum, an den zuständigen Verfassungsorganen vorbeizuoperieren, und es geht auch nicht darum, hierin unbedingt einen Mechanismus abschließender Konfliktregelung zu sehen. Ein Konflikt kann jedoch in solchen Verfahren ausgebreitet, aus verschiedenen Perspektiven diskutiert und möglicherweise einer Klärung zugeführt werden, wobei die Klärung in einen Konsens einmünden, aber auch zu dem Ergebnis kommen kann, daß über den be-

[1] Simmel, G., Der Streit. In: Ders., Soziologie, Berlin 1968 (1908), S. 180.
[2] Durkheim, E., Soziologie und Philosophie, Frankfurt 1976 (1924), S. 150–153.

stehenden Dissens dann legitimerweise ein Mehrheitsentscheid getroffen werden muß. Solche Verfahren dürfen jedoch nicht als „Soziotop“ angelegt sein: wie beispielsweise die Erfahrungen mit „Konsens–Konferenz–Modellen“ zeigen, ist die externe Einbettung in ein förderliches kulturelles und institutionelles Umfeld entscheidend für deren Erfolg und für die Erlangung einer breiten sozialen Akzeptanz.[1]

[1] Vgl. Torgersen, H. (Hg.), Biotechnologie in der Öffentlichkeit. Von der Risikodiskussion zur Technikgestaltung, Wien: Institut für Technikfolgenabschätzung, 1996.

Herbert Scheit

Diskurse etwas anders betrachtet

Als eigentliche Domäne der Diskurstheorie galt von Anfang an das Gebiet der praktischen Philosophie, das Problem einer rationalen Begründung von Normen also (obwohl sie nach meiner Ansicht — entgegen dem ersten Augenschein und den meisten Kritikern — durchaus als Konsens– oder Diskurstheorie der *Wahrheit* einen guten Sinn machen kann). Da aber die beiden Protagonisten der Diskurstheorie in Deutschland (Apel, Habermas) den Diskurs ausdrücklich an die Begründung oder Rechtfertigung *universaler Normen* gekoppelt hatten, entstand für das allgemeine philosophische Bewußtsein der Eindruck, die Diskurstheorie sei eigentlich nichts anderes als „Diskursethik". Erst in den letzten Jahren wurde sie dann ausdrücklich auf andere Bereiche der praktischen Philosophie — auf das Recht und die Politik (so z. B. Habermas' „Faktizität und Geltung") — ausgeweitet. Das Konzept des Diskurses schien damit als Allzweckwaffe in praktischen Begründungsfragen überhaupt eingesetzt werden zu können. Insofern wären dann gewisse Hoffnungen nicht verfehlt, daß es auch für eher pragmatische Fragen (wie die Technikfolgenabschätzung) eine brauchbare Strategie sein könnte. Ich meine in der Tat, daß diese Hoffnungen berechtigt sind, aber nur, wenn man gewisse Akzentverschiebungen (oder gar Korrekturen) an der sozusagen kanonischen Interpretation des Diskurses anbringt. Simpel gesagt: wenn man das Diskurskonzept selbst *pragmatisch* interpretiert. (Ob ich damit den Beifall der Diskurstheoretiker finden werde, möchte ich eher bezweifeln.)

Die erste Akzentverschiebung — obwohl von den Diskurstheoretikern selbst bereits vollzogen — sei doch noch einmal ausdrücklich angesprochen: Diskurse dürfen nicht (wie zur Anfangszeit der Diskurstheorie) als Verfahren allein zur Begründung universaler Normen gesehen werden. Sie treten (auf dem Feld der praktischen Philosophie) also nicht bloß als moralische Diskurse im engeren Sinn auf, sondern müssen *bereichsspezifisch* differenziert werden, je nachdem welche Art von Normen (oder gar Entscheidungen) begründet werden soll: ob es sich um moralische Normen, d. h. schlechthin verallgemeinerbare Normen handelt, die Gültigkeit und Verbindlichkeit für alle Menschen beanspruchen, oder um bloß rechtliche, die zwar auch den Anspruch auf allgemeine Gültigkeit erheben können, aber nur für die Mitglieder eines bestimmten Staates. An Diskurse dürfen daher nicht pauschal die starken Anforderungen gestellt werden, als ob sie immer vor einem „auditoire universelle" (Ch. Perelman) stattfinden würden, einer universalen Gemeinschaft im Sin-

ne der Apelschen „idealen Kommunikationsgemeinschaft“, die in einer derartigen Weise unbegrenzt ist, daß sie prinzipiell alle Menschen der Vergangenheit und der Zukunft miteinbeziehen muß. Es genügen als potentielle Diskursteilnehmer schon die Angehörigen einer bestimmten Lebensweise oder die Mitglieder eines bestimmten politischen Systems, die vor sich und vor anderen für diese Lebensweise, für diese Rechtsordnung usw. „gute“, also überzeugende Gründe anführen wollen, sollte die Frage entstehen, ob diese oder jene Rechtsnorm tatsächlich verbindlich gemacht werden kann, ob man diese oder jene politische Entscheidung nicht nur akzeptieren, sondern auch gutheißen kann. Wer nun befürchtet, mit dieser Differenzierung in verschiedene Formen würde der Diskurs der Diskurstheorie seinen spezifischen Sinn verlieren und zur ganz normalen Diskussion herabsinken, urteilt etwas vorschnell, denn die Strukturbedingungen dieser nach Bereichen oder Sachgebieten spezifizierten Diskurse bleiben letztlich dieselben, d. h. für *alle* diese Arten — ob es sich um einen moralischen, einen ethischen (im Sinne von Habermas), einen rechtlichen, einen politischen oder auch pragmatischen Diskurs handelt — gilt nach wie vor das *Diskursprinzip*, daß die infragestehende Regel, Norm oder Entscheidung, die nach ihrer Legitimität und Verbindlichkeit befragt wird, nur dann in vernünftiger Weise Anerkennung beanspruchen darf, wenn sie in einem solchen Diskurs die Zustimmung aller von dieser Norm oder Entscheidung Betroffenen finden könnte. Es gilt also für alle Diskurse, egal worauf sie sich inhaltlich beziehen, das die neuzeitliche Auffassung kennzeichnende praktische Prinzip, daß „Verpflichtung“ in einem vernünftigen und nachvollziehbaren Sinn nur als „Selbstverpflichtung“ verstanden werden darf. Die Gültigkeit einer Norm darf sich letztlich also nur der Tatsache verdanken, daß sie in einem solchen Diskurs zwanglos als gültig nachgewiesen werden kann, und nichts anderem sonst.

Diskurse sind aber nicht nur nach Bereichen oder Sachgebieten zu differenzieren, sie sind immer auch *situationsbezogen*: Das Bedürfnis oder die Forderung nach Rechtfertigung und Begründung irgendeiner Norm oder Entscheidung entsteht ja immer in einem bestimmten Kontext, bei bestimmten Gelegenheiten: eben wenn eine Norm nicht mehr schlicht akzeptiert, sondern wenn nach ihrer Berechtigung gefragt wird. Damit kommt ein Moment zum Tragen, das die Diskurstheorie in dem für sie spezifischen Begriff von Rationalität, der *„kommunikativen“ Rationalität*, zum Ausdruck gebracht wissen will. Normen werden als allgemeine Geltungs*ansprüche* interpretiert, und damit kommt notwendigerweise ein *pragmatisches* Moment ins Spiel. Es sind immer Veranstaltungen in einer intersubjektiv geteilten, also „*sozialen* Welt“ (Habermas). Wenn Diskurse sich nicht nur mit ausdrücklich „pragmatischen“ Gegebenheiten wie Geltungsansprüchen befassen, sondern darüber hinaus sich wegen

ihrer grundlegenden Struktur auch immer als kooperative, eben kommunikative Unternehmungen verstehen, liegt es auf der Hand, daß die *üblichen Rationalitätsbegriffe* der Moderne für die Diskurstheorie *unbrauchbar* sind. Fast alle modernen Rationalitätsbegriffe sind insofern einseitig, als sie diese intersubjektiv–soziale Komponente ausklammern. Gleichgültig, ob es sich um Zweckrationalität, um die ökonomische Rationalität oder welche Form von Rationalität auch immer handelt, in jedem Fall orientiert sich die übliche moderne Auffassung von „Rationalität" an einer sozusagen „objektiven" wissenschaftlich–logischen Verfahrensweise. In ihrer Idealform wäre sie allem Anschein nach so etwas wie eine allgemeine Regel, um nicht zu sagen: ein Algorithmus, der gewissermaßen blind oder auch von einer Maschine zu vollziehen wäre, wenn der Input einigermaßen klar bestimmt ist. Diskurse sind aber Argumentationen unter Menschen mit bestimmten Interessen und bestimmten Ansichten, und solche Argumentationen sind dadurch gekennzeichnet, daß ihre Überzeugungskraft sich nicht nur auf formale Folgerichtigkeit, auf logische Stringenz oder auf allgemeine Regeln stützen kann. Die Diskurstheorie hat vollkommen recht, wenn sie darauf insistiert, daß ein Argument nur überzeugen kann, wenn es sich auf „gute Gründe" beruft, aber sie vergißt, näher zu (er–)klären, was einen Grund zu einem guten, d. h. überzeugenden Grund macht. Auch die blumenreiche Formulierung vom eigentümlich „zwanglosen Zwang des besseren Arguments" (Habermas) hilft hier nicht weiter. Die Triftigkeit von Argumenten, ob ein Grund also ein überzeugender Grund ist, kann sich immer nur im Hinblick auf das Verständnis (und auch das Selbstverständnis) der *Argumentationsteilnehmer selbst* herausstellen. Man muß also diese pragmatische Dimension miteinbeziehen, weil jeder Betroffene diese Begründung des Diskurses anerkennen können muß. Ein guter Grund muß sozusagen zu dessen Selbstverständnis, aber auch zu seiner Weltauffassung passen und eine Kohärenz in seinen Überzeugungen erlauben. Darum ist ein sozusagen objektiv–„neutrales" Verfahren, das von den diskutierenden Personen abstrahiert, für eine Argumentation à la Diskurstheorie unbrauchbar.

Selbst die Väter der Diskurstheorie scheinen diese ihre wesentliche Errungenschaft einer kommunikativen Rationalität in der Argumentation selbst nicht ganz ernstzunehmen, ja, man kann sich des Verdachtes nicht erwehren, daß sie *entgegen ihrer eigentlichen Intention* unter der Hand doch ein, wie man sagen könnte: *szientifisches Verständnis von Rationalität* einschmuggeln. Wie ließe es sich sonst erklären, daß Apel das Kernstück der Diskurstheorie, die Argumentation, so behandelt, als sei sie ein streng univoker Begriff, der immer und überall nur eine einzige Gestalt annehmen könne, um als rational zu gelten, und zwar ganz offensichtlich diejenige, die (angeblich) in den Wissenschaften praktiziert

wird? Aber schon im Bereich der wissenschaftlichen Argumentation gilt das pragmatische Prinzip der Bedeutungsgleichheit, das Wittgenstein prägnant mit „Familienähnlichkeit“ gefaßt hat. Für einen Biologen sieht ein Argument anders aus als für einen theoretischen Physiker. Was jeweils als „Argument“ zu gelten hat, ist nicht in allen Argumentationen dasselbe und kann dementsprechend auch nicht sozusagen a priori festgestellt werden, nicht einmal formal. Ein triftiges Argument kann einmal eine logische Ableitung sein, das andere Mal nur ein Hinweis auf irgendeine Überzeugung oder auch bloß das Anführen einer Tatsache, um einer These Plausibilität zu verschaffen. Die Diskurstheoretiker sollten sich ruhig auf Aristoteles besinnen (und nicht davor zurückschrecken, weil heutzutage Aristotelismus immer mit Neokonservatismus assoziiert wird), wenn er darauf hinweist, daß der Begriff der „akríbeia“, der Genauigkeit, und damit auch der Begriff der Begründung etwas ziemlich anderes in der Mathematik als in der Ethik meint.

„Gute“ Gründe sind also nicht in allen Argumentationen genau von derselben Art. „Gut“ sind Gründe oder Argumente dann, wenn sie den Opponenten überzeugen. Ökologen erwarten andere Argumente als Juristen, und diese wiederum andere als Politiker oder gar der berühmte Mann auf der Straße. Diese Flexibilität ist unabdingbare Voraussetzung vor allem dann, wenn Wissenschaftler meinen, politische Berater spielen zu müssen. In solchen Fällen argumentieren sie nicht mit Kollegen, d. h. es reicht nicht, nachweisen zu können, daß etwas nach üblichen wissenschaftlichen Kriterien haltbar ist. Man muß ja diese mögliche Entscheidung gerade bei den wissenschaftlichen Laien durchsetzen können, also bei diesen Zustimmung finden. Für einen Diskurstheoretiker ist dies eigentlich eine Banalität, denn er insistiert doch darauf, daß der Diskurs unter *Moralphilosophen* über strittige Normen immer nur ein vorläufiger, rein *hypothetischer* oder *„advokatorischer“* Diskurs (Habermas) sein kann. Nicht dieser Diskurs oder auch der Konsens unter Wissenschaftlern und Experten macht eine Norm im eigentlichen Sinne verpflichtend, sondern nur der Konsens in einem *realen* Diskurs zwischen wirklichen Menschen mit besonderen Interessen und Bedürfnissen. Daß dieser Bezug auf reale Diskurse insbesondere im Fall einer Technikfolgenabschätzung nötig ist, ist zu trivial, als daß man es noch weiter ausführen müßte. Was wissenschaftlich auf sicheren Füßen steht, muß nicht in jedem Fall die Akzeptanz bei den Politikern oder gar beim Fußvolk der Bürger finden, zumal der Kredit der Wissenschaftler (auch durch deren eigenes Verschulden!) bei diesen lange nicht mehr so hoch ist, wie er einmal war. Es hat sich mittlerweile selbst bei blutigen Laien herumgesprochen, daß jedes Gutachten durch ein leicht zu findendes Gegengutachten neutralisiert werden kann, d. h. man hat genau darauf zu achten, aus welcher Branche ein Gutachten kommt, z. B. bei genmanipulierten Pflanzen, ob

ein Ökologe oder ein Molekulargenetiker spricht. Die Devise kann daher nicht sein: Auf jeden Fall eine nach üblichen wissenschaftlichen Kriterien saubere Argumentation, weil nur eine solche Argumentation allein wirklich überzeugen kann, denn sie allein stützt sich auf Fakten und nicht auf bloß subjektive Überzeugungen. *Politische* und *pragmatische Diskurse* dürfen und können *nicht* bloß eine Sache von und für *Experten* sein, weil z. B. in der Technikfolgenabschätzung nur das Urteil kompetenter Wissenschaftler in der Lage sei, die Risiken mit Hilfe verläßlicher, und d. h. dann: wissenschaftlicher Prognosen abzuschätzen. Natürlich ist diese Diskussion unter den kompetenten Wissenschaftlern unabdingbar, das ist gar keine Frage. Aber mindestens genauso wichtig ist die mögliche Akzeptanz irgendeiner Entscheidung durch die Mehrzahl der Bevölkerung. Wenn es schon technisch in den wenigsten Fällen möglich ist, alle in diesen Beratungs– und Prüfungsprozeß einzubeziehen, dann sollte der Diskurs unter den Experten wenigstens so sein, daß er den Namen „advokatorisch“ wirklich verdient. Man sollte versuchen, sich in die Situation der Betroffenen zu versetzen, ihre möglichen Einwände und (Gegen–)Argumente zu antizipieren und sich tatsächlich *deren Sorgen und Anliegen* zur *eigenen* Sache zu machen. Wenn man dann trotzdem zur Überzeugung gelangt, daß die Befürchtungen und Urteile des Mannes auf der Straße oder der Wähler schlicht „irrational“, also unbegründet seien, reicht es nicht, bloß auf die wissenschaftlich errechenbare Folgenlosigkeit mancher Techniken oder Experimente hinzuweisen. Man müßte dann als Wissenschaftler Aufklärungsarbeit leisten, um vielleicht doch noch Zustimmung zu finden, aber dies kann nicht allein durch das Vorführen rein wissenschaftlicher oder logischer Argumentationen vonstatten gehen. Man muß sich schon auf seine potentiellen Gesprächspartner einstellen.

Heißt dies nun nicht, die Argumentation, das „archimedische Grundprinzip“ (Apel) der Diskurstheorie, zur postmodernen Beliebigkeit des „anything goes“ verkommen zu lassen, Hauptsache, man kommt zu einem Konsens? Dies heißt es natürlich, wenn man der Überzeugung ist, Rationalität sei immer und überall dasselbe, und zwar etwas, das vollkommen von pragmatischen Verunreinigungen freizuhalten sei. Aber dies ist eine etwas seltsame Auffassung von Logik und Rationalität: *Menschliche Vernunft* — und eine andere haben wir nicht — ist eben *nicht „reine“ Vernunft*, und die Menschen sind eben nicht nur kühle Logiker oder rein zweckrational handelnde und nur ihre Präferenzen maximierende Wesen. Wenn schon einige (ehemalige) Päpste der Analytischen Philosophie, derjenigen Philosophie also, die in ihrem Selbstverständnis sich immer als der Hort der Rationalität vorgekommen ist, bereit sind, diesen einseitig engen Begriff von Rationalität fallen zu lassen (z. B. H. Putnam), dann dürfte dies eigentlich den Diskurstheoretikern

auch nicht so schwer fallen, ohne daß sie befürchten müßten, zu den postmodernen Verächtern der Vernunft abgeschoben zu werden.

Die Diskurstheoretiker könnten ihren eigentlich schon vollzogenen Abschied von diesem einseitigen Begriff der Rationalität noch deutlicher machen, wenn sie sich durchringen würden, auf das Prädikat ‚rational' zugunsten der guten alten Bezeichnung ‚vernünftig' zu verzichten. Nicht als ob dieser Begriff der Vernünftigkeit klarer wäre, aber er würde, anders als der Begriff der Rationalität, nicht die falschen Assoziationen von Zweckrationalität oder bloßer ökonomischer Rationalität erwecken. Das Beharren auf einer kommunikativ auszulegenden Vernunft, das Insistieren der Diskurstheoretiker auf der argumentativen Konsensfähigkeit von Normen würde dann allen klar machen, daß die *Ausweitung dieses einseitigen Rationalitätsbegriffs der Moderne* auf moralisch–praktische Fragen nichts anderes als eine *„Kolonialisierung der Lebenswelt"* (Habermas) sein kann, gegen die man sich zur Wehr setzen muß. Denn im Grunde würde damit Rationalität schlicht auf „strategisches Handeln" reduziert.

Mit dieser weichen, weil pragmatischen Interpretation des Diskurses und der damit korrespondierenden Auffassung von Rationalität als „kommunikativer Rationalität" ist noch nicht viel gewonnen. Bestenfalls dies, daß die Diskurstheorie nicht mit Diskursethik gleichgesetzt werden kann. Die Hauptargumente gegen die Diskurstheorie — sie sei viel zu ideal(istisch), als daß sie im praktisch–politischen Bereich überhaupt angewandt werden könnte — sind damit noch nicht einmal angeschnitten, geschweige denn aus dem Weg geräumt. Es sind die altbekannten Probleme formaler Begründungskonzeptionen: einmal das Problem, das schon gegen den Kategorischen Imperativ Kants (den ja die Diskurstheorie kommunikativ reformulieren will) vorgebracht worden ist, daß aus rein formalen Verfahren keine inhaltlichen Ergebnisse antizipier– und ableitbar seien. Dann der Vorwurf der Unrealisierbarkeit und damit Unanwendbarkeit, da das Verlangen nach einer solchen Begründung im Diskurs in einen unendlichen Regreß zwinge: Müßte man sich doch, bevor noch die Prüfung einer Norm oder Entscheidung auf ihre Gültigkeit hin in Angriff genommen werden könne, zuerst vergewissern, daß die Diskursbedingungen tatsächlich vorliegen, aber dies kann man nur, wenn man sich in einen Diskurs darüber eingelassen hat usw. Diese Vorwürfe sind ja nicht vollkommen aus der Luft gegriffen. Sie verdanken sich nach meiner Ansicht zum Teil auch dem, was man (mit Whitehead) als „fallacy of misplaced concreteness" der Diskurstheorie bezeichnen könnte. Die Diktion der Diskurstheoretiker ist nämlich auf weite Strecken so, als ob sie eine, wenn auch ideale Beschreibung, aber letztlich doch eine Beschreibung einer realen Gegebenheit bieten würde, und nicht bloß ein *normatives „Modell"*: normativ nicht nur in dem Sinn, daß jedes Modell

einen idealen, weil abstrakten Charakter besitzt, sondern in dem Sinn, daß durch dieses Modell des Diskurses die *normativen Annahmen* der Diskurstheoretiker hinsichtlich der Begriffe der Begründung, der Gültigkeit von Normen usw. anschaulich gemacht werden sollen. Weil man durch die reifizierende Diktion verführt wird, dieses Modell unmittelbar und ohne Abstriche in die Realität der Politik, des Rechts usw. umzusetzen, sieht es dann ganz so aus, als wollten die Diskurstheoretiker aus einem politischen System, sozusagen aus ganz Deutschland, einen riesigen Seminarbetrieb machen, der in endlosen Diskursen die wichtigsten politischen Entscheidungen durchkauen muß, bevor eine legitime Entscheidung getroffen werden kann oder eine Rechtsnorm als verbindlich anerkannt wird. Dabei wissen die Diskurstheoretiker doch selbst nur allzu gut, daß ihr Modell selbst für einen idealen Seminarbetrieb nicht mit der Realität verwechselt werden darf. Denn selbst dort sind gewisse Institutionalisierungen und Einschränkungen erfordert, was dann in einem viel höheren Maße für politische Verfahren gilt. Man sollte sich doch nicht an gewissen Übertreibungen der frühen Jahre der Diskurstheorie festbeißen, als vom Diskurs schlicht als der „Gegeninstitution“ (Habermas) par excellence gesprochen wurde, von der „idealen Sprechsituation“ als dem Vorschein einer „idealen“ (Habermas), ja „planetarischen“ (Apel) „Lebensform“, so als ob alle Entscheidungen in der Öffentlichkeit über Diskurse laufen müßten und das Leben nur noch aus Diskutieren bestehen würde. Bei solchen (bewußten?) Fehlinterpretationen vergessen die Kritiker, daß es sich bei diesem Modell (getreu dem ‚linguistic‘ und ‚pragmatic turn‘ in der Philosophie) „nur“ um die *sprachpragmatische Übersetzung* oder Einkleidung altbekannter *normativer Postulate und Ideen* (wie Humanität, Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit usw.) handelt. Das Diskursmodell setzt sich damit (unnötigerweise) ähnlichen Schwierigkeiten aus wie die „original position“ von Rawls. Man fragt sich nur verwundert, warum so mancher Philosoph, der am Diskurs wegen seiner angeblichen Realitätsblindheit gar nichts finden kann, auf die spieltheoretischen Modelle der rational–choice–Theorie hereinfällt, die doch mindestens genauso weit von der Realität menschlicher Entscheidungen entfernt sind.

Ein Großteil der Einwände gegen das Modell diskursiver Begründung als allzu blauäugig und realitätsfremd würde verpuffen, wenn die Diskursbedingungen und –voraussetzungen, also das, was die Kritik als die idealisierten Strukturbeschreibungen oder Konstruktionsanleitungen faktischer Vorgänge nimmt, als eher *begriffsanalytische Rekonstruktionen* genommen würden, die auf der *Basis einer kommunikativen Vernunft* und nicht mehr mit Hilfe des Instrumentariums von Bewußtseinsphilosophie oder gar klassischer Ontologie plausibel und verständlich machen wollen, was „moralischer Standpunkt“, was „Gültigkeit einer Norm“,

was „rationale Begründung“, „rationale Akzeptierbarkeit“ usw. bedeutet. Bestenfalls handelt es sich dabei um eine Art von regulativen Ideen, die dann freilich je nach dem Bereich, um den es geht, entsprechende Abstriche von ihrer Idealität bei einer angestrebten Verwirklichung hinnehmen müssen. D. h. dann: was für moralische Diskurse eine akzeptable Voraussetzung ist, muß es noch lange nicht für einen politischen Diskurs sein. Die reifizierende Fassung im Modell eines Diskurses soll nur deutlich machen, daß diese normativen Überzeugungen keine reinen Erfindungen ohne Rückhalt in der Realität sind. Das Miteinandersprechen und Miteinanderdiskutieren zeigen bei einer unvoreingenommenen Analyse, daß zumindest rudimentär oder partiell solche normativen Bedingungen angenommen werden müssen, um Argumentieren als ein sinnvolles Unternehmen erscheinen zu lassen.

Wenn man die für einen Diskurs notwendigen Voraussetzungen auf diese Weise liest, erhalten freilich einige Hoffnungen der Diskurstheoretiker auf dieses Verfahren einen kleinen Dämpfer. Diskurse sind nicht geeignet, Entscheidungen zu erleichtern oder gar schneller zu einem Ergebnis in praktischen Fragen zu kommen. Diskurse bieten auch *keinerlei Garantie* dafür, daß man zum Konsens über die in Frage stehende Norm oder zu einer einhellig gebilligten Entscheidung kommt. Nicht daß die Väter der Diskurstheorie eine derartige Garantie dem Diskurs unterstellten, aber man hat doch den Eindruck, daß sie in den meisten Fällen allzu optimistisch eine konsensuelle „Lösung“ moralisch–praktischer Fragen erwarten. Vielleicht wirkt hier — neben einem überzogenen Vertrauen in Vernunft und Aufklärung — noch Peirce nach, der „Großvater“ der Diskurstheorie, der nicht nur überzeugt war, daß „echte“ Fragen letztendlich auch eine Lösung finden, wenn die wissenschaftliche Forschung nur lange genug betrieben werde. Dabei ist schon für die Wissenschaften mehr als fraglich, daß man „in the long run“ wirklich zu einem allgemeinen Konsens unter den Forschern, geschweige denn zu einer einheitlichen Theorie kommt, der alle Wissenschaftler zustimmen würden. Aber soweit ist ihnen sicherlich recht zu geben: Wenn in einer pluralistischen Gesellschaft *überhaupt* eine Chance besteht, einen *Konsens* unter den von einer Norm oder Entscheidung Betroffenen zu erreichen, dann ist sicherlich so etwas wie ein Diskurs der beste und vielversprechendste Weg. Wer will schon leugnen, daß man als Mensch der Moderne eher bereit ist, einer Entscheidung zuzustimmen, wenn man wenigstens prinzipiell die Möglichkeit hat, seine eigene Meinung dazu abzugeben, wenn Entscheidungen nicht hinter verschlossenen Türen gefällt werden, sondern auch in der Öffentlichkeit diskutiert werden sollen, wenn der Themenkatalog nicht auf einen bestimmten Bereich eingeschränkt wird, sondern auch andere Meinungen die Gelegenheit eingeräumt bekommen, angehört zu werden, wenn man also nicht bloß Zuschauer beim Expertengespräch ist oder paternalistisch

die Gescheiteren (oder Mächtigen) das (angeblich) Beste für alle festlegen, wenn man eben als „mündiger Bürger“ ernstgenommen wird, oder was immer sich aus den Diskursbedingungen herauslesen läßt. Entscheidungen politischer und auch technischer Art werden doch viel leichter akzeptiert, wenn nicht über die Köpfe der Leute hinweg entschieden wird mit dem Argument, der Laie wüßte darüber doch nicht Bescheid, er könne die Tragweite überhaupt nicht einschätzen usw. Es geht ja in solchen Fällen *nicht nur um sachlich richtige* Entscheidungen, sondern auch um *(politisch) akzeptierbare* Entscheidungen, und hierfür sind die normativen Annahmen der Diskursbedingungen besser geeignet als alles andere. Und zwar einfach deshalb, weil sich der Bürger als zurechnungsfähige Person, als mündiger Bürger ernst genommen weiß. Falsch wäre es freilich, daraus zu folgern, daß *jeder* Bürger bei *jeder* wichtigen politischen Entscheidung die Möglichkeit haben müßte, mitentscheiden zu dürfen. Auf Bundesebene mag so etwas wie eine Volksabstimmung wirklich nur bei fundamentalen, die Grundinteressen der Bevölkerung betreffenden Entscheidungen angebracht sein. Derartige Forderungen wären auch gar kein Angriff auf das parlamentarische System. Man müßte nämlich nur das Grundgesetz beim Wort nehmen, um solche plebiszitären Elemente (wie Volksentscheid, Bürgerbegehren) sogar auf Bundesebene einzuführen, denn in Art. 20 Abs. 2 GG heißt es ausdrücklich, daß die vom Volk ausgehende Staatsgewalt „in Wahlen *und* Abstimmungen“ (neben den Organen der Legislative, Exekutive und Judikative) „ausgeübt“ wird.

Bei der Diskussion der Frage, ob Diskurse tatsächlich effektive Verfahren für die Begründung allgemeiner Normen oder die Rechtfertigung pragmatisch–politischer Entscheidungen sein können, habe ich vorgeschlagen, das Augenmerk mehr auf die in diesem Modell versteckten normativen Annahmen zu richten, und nicht so sehr darauf, ob dieses Modell als politisches Verfahren realitätsgerecht sein kann. Mit dieser Sicht der Dinge ergeben sich meines Erachtens aber auch einige Zweifel an der Strategie, wie die Diskurstheoretiker ihre Option für den Diskurs, für die Argumentation als letzte Instanz einer praktischen Rechtfertigung *begründen*. Und zwar gelten diese Zweifel sowohl für Apels ehrgeizigen Versuch einer „Letztbegründung“ auf dem Wege einer „transzendentalpragmatischen“ Besinnung auf die Idee der Argumentation, wie auch für Habermas’ nicht ganz so ehrgeizigen Versuch einer „universalpragmatischen“ Analyse der Sprache als verständigungsorientierten Handelns. Beide Versuche scheinen das nicht leisten zu können, was sie beanspruchen, und zwar deshalb nicht, weil so etwas wie eine verborgene *rationalistische* Restproblematik in ihrer Auffassung von zureichender Begründung steckt. Natürlich haben die Diskurstheoretiker recht, daß eine Begründung nur dann etwas taugt, wenn sie „objektive“ Gründe anführt, Gründe also, denen alle zustimmen können. Nun wurde schon moniert,

daß dieses „alle“ nicht im Sinne einer unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft aller sprachfähigen Wesen genommen werden darf. Aber in Begründungen *praktischer* Art scheint mir ein Grund nicht überzeugend zu sein, der einem keine *Alternative* der Wahl läßt. Moralität, das Einnehmen des „moral point of view“ hat doch etwas mit *Freiheit* zu tun, und um diese Freiheit der Entscheidung ist es nicht gut bestellt, wenn auf die „Nichthintergehbarkeit“ der Sprache und der Argumentation verwiesen wird, sozusagen auf etwas Notwendiges und damit Zwingendes, weil man ihm nicht entrinnen kann. Moralität läßt sich aber weder auf Notwendigem noch auf Faktischem (wie die Sprache überhaupt) begründen — außer man interpretiert dieses Faktum oder diese Notwendigkeit in versteckter Weise bereits normativ: so wie Habermas eine *normative* Interpretation des Faktums Sprache anbietet und nicht eine rein deskriptive, wenn „Verständigung“ als der „Originalmodus“ der Sprache hingestellt wird, oder man erhält eine verdächtig zirkulär aussehende Begründung, wenn Apel — entgegen dem üblichen Sprachgebrauch! — den Begriff Argumentation so definiert, daß die transzendentalpragmatische Bedingung der Vermeidung eines pragmatischen Widerspruchs schon vom Begriff her dazugehört. Einfach gesagt: um die selektive und damit *normative Interpretation* der Fakten „Argumentation“ und „Sprache“ kommt man letztlich doch nicht herum. Warum wählt man als Diskurstheoretiker dann nicht die plausiblere Strategie und sagt einfach: Die im Diskurs gemachten Unterstellungen der Freiheit, der Gleichheit, der Humanität usw. sind *unsere* normativen Überzeugungen, die wir für richtig und für ein nach unserer Vorstellung vernünftiges und humanes Leben notwendig erachten? Es sind ja nicht rein willkürliche Überzeugungen, denn wir können sie auch gut „begründen“: Wir sind nämlich der Ansicht, daß wir lieber in einer solchen Gesellschaft leben, in der in etwa die Diskursbedingungen gelten, als in einer paternalistischen oder autoritären oder gar totalitären. Wem dies als „Begründung“ zu wenig erscheint und wer anstelle dessen eine philosophische „Letztbegründung“ verlangt, weil Begründung nur dann diesen Namen verdiene, will eben zuviel beweisen und wird deshalb mit seinem „Beweis“ nicht überzeugen. Denn der vollkommene moralische Skeptiker, der sozusagen auf allen normativen Augen blind ist, kann nicht der geeignete Diskurspartner in moralischen Begründungsfragen sein. Einem solchen a–moralischen Menschen durch „reine Einsicht“, durch eine sozusagen neutrale transzendentalpragmatische Besinnung oder universalpragmatische Analyse der Sprache den moralischen Standpunkt vermittelt zu wollen, erscheint als ziemlich seltsames Unternehmen. Moralität beruht auf einem Akt der *Entscheidung*, ist eine durch und durch normative Option. Natürlich wollen die Diskurstheoretiker auch dem Letzten klar machen, daß die Sprache, d. h. das Miteinanderargumentieren und Miteinandersprechen, letztlich nicht etwas rein Deskriptives, also Norm– und Wertfreies

sein kann, aber in ihrem Beharren, ein „nichthintergehbares“ Fundament oder eine „immer schon“ gemachte Voraussetzung finden zu müssen, um überzeugen zu können, tun sie dem Moment der Freiheit, das für die Moralität zentral ist, ziemlichen Abbruch. Es ist nicht die Sprache oder die Argumentation, die uns den moralischen Standpunkt gewissermaßen aufdrängt, es sind *wir selbst*, die sich für diesen Standpunkt *entscheiden*.

Eine in dieser Weise bloß pragmatische (und nicht „transzendental“ oder „universal“ überhöhte) Sicht des Diskurses könnte dann von sich aus schon zeigen, daß die angenommenen Diskursbedingungen zwar wirklich formal sind, aber nicht moralisch neutral sein können, denn dieses normativ ausgezeichnete Verfahren kann ja nur unter bestimmten sozialstrukturellen Voraussetzungen praktiziert werden. Wer sich für Diskurse als einzig vernünftige Legitimationsinstanz entschieden hat, für den ist es auch selbstverständlich, solche Bedingungen zu schaffen, unter denen die Menschen als zurechnungsfähige und freie Personen leben können, Verfahren einzurichten, die vernünftige und akzeptable Normen und Entscheidungen schaffen und eine einigermaßen gerechte Verteilung der Güter und Lasten in einer Gesellschaft ermöglichen.

Dieses Moment der Entscheidung für den moralischen Standpunkt als angeblichen Dezisionismus durch (quasi–)transzendentale Begründungen unterlaufen zu wollen, zieht unausweichlich einen *Intellektualismus in moralisch–praktischen Fragen* nach sich, den so mancher (z. B. Schnädelbach) bei den Diskurstheoretikern beklagt. Dieser Intellektualismus wird auch nicht dadurch geheilt, daß man (wie Apel) zu dieser transzendentalpragmatischen Einsicht einen Willensentschluß hinzufügt. Moralisch zu sein, die richtigen Entscheidungen zu treffen lernt man nicht durch bloße „Aufklärung“. Aufklärung allein reicht nicht, man muß auch eine Motivation liefern können, die über bloß philosophisch–rationale, d. h. bloß für den Verstand einsichtige Gründe hinaus ist.

D.

Diskurs und Technik-folgenabschätzung

Angelika Kreß

Repräsentation – Partizipation – Diskurs. Zur demokratietheoretischen Begründung verfahrensgesteuerter Diskurse

Rahmenbedingungen
eines modernen Demokratieverständnisses 197
Bedeutungsebenen des Demokratiebegriffs 203
Reale Kommunikation und idealer Diskurs 209
Diskursethik und konkrete verfahrensgesteuerte Diskurse 219
Technikfolgenabschätzung und Diskurs 234

Rahmenbedingungen eines modernen Demokratieverständnisses

Wer Demokratie modernisieren will, sieht sich weiterhin auf ihren Ursprung in der griechischen Antike zurückverwiesen. Die Überlieferung von der Volksversammlung, in der die Bürger Athens über alle ihr Gemeinwesen betreffenden Fragen gemeinsam entschieden, prägt noch heute das radikaldemokratische Bild einer Identität von Regierenden und Regierten. Neuerlichen Glanz erhielt es nicht zuletzt durch die Vision des amerikanischen Vizepräsidenten Al Gore von einem „neuen athenischen Zeitalter“, eingeleitet durch das Internet, das eine nunmehr weltumspannende Kommunikation ermöglichen soll. Dem Vergleich fehlt es nicht an Faszination, suggeriert er doch, das vermeintlich Einfache und Vertraute der Vergangenheit könnte in den unüberschaubaren Verhältnissen der Gegenwart wiederhergestellt werden. Visionen von der Zukunft bedienen sich häufig historischer Rückversicherungen,[1] so auch die Versuche, gesellschaftliche Umbrüche, Innovationen und Komplexitätssteigerungen mit ins Idyllische verzeichneten Bildern der Vergangenheit plausibel zu machen. Auf diese Weise werden diffuse Vorstellungen von einem besseren Leben genährt, nachdem man in der Bemühung um eine Begriffsbestimmung des ‚guten Lebens‘ gesellschaftlich und philosophisch resigniert hat. Eine Neuerung, die zugleich die Wiederkehr eines

[1] Vgl. Axel Hutter, Das Unbewußte der modernen Technisierung, in: Andreas Kuhlmann (Hrsg.), Philosophische Ansichten der Kultur der Moderne, Frankfurt 1994, S. 155–176, hier S. 157.

verlorenen und ersehnten Zustandes zu bewerkstelligen verspricht, ist gewiß reizvoll und nicht zuletzt werbewirksam. Doch inwieweit ist die athenische Volksversammlung mit dem World Wide Web, die antike Polis mit der modernen repräsentativen Demokratie überhaupt vergleichbar?

Bei den Athenern entstand im 5.–4. Jh. v. Chr. die erste politische Ordnung, in der Bürger gemeinsam in der Volksversammlung über die Geschicke des Stadtstaates und somit ihre eigenen entschieden. Demokratie ist demnach schon seit ihren Anfängen wesentlich auf Verständigung, konsensuale Meinungs– und Entscheidungsfindung, in einer spezifischen Wortbedeutung also auf Diskurs angelegt. Im aktuellen Ruf nach mehr direkter Demokratie wird allerdings gelegentlich übersehen, daß keineswegs alle Einwohner des Stadtstaates, sondern nur die vollberechtigten Bürger, zur Volksversammlung zugelassen waren. Dazu zählten weder Sklaven noch Frauen. Schätzungen belaufen sich auf ca. ein Viertel bis ein Drittel der Bevölkerung[1]. Ironischerweise kann gerade in dieser Hinsicht dem Bild Al Gores beschränkte Legitimität zugestanden werden. Die Zahl der Internet–Anschlüsse beträgt derzeit ca. 170 Millionen weltweit, davon 98 Millionen allein in den USA und Canada und 40 Millionen in Europa.[2] Die Tendenz ist immerhin steigend.

Doch geht es nicht allein um die Frage der prozentualen Beteiligungsmöglichkeit, sondern insbesondere um die Inhalte, die zu entscheiden sind. Die rechtlichen, politischen und sozialen Fragen, die in der Volksversammlung der Athener beraten wurden, waren unmittelbar mit Fragen der Religion und der Lebensform verschmolzen. Der weitgehend unthematisierte Hintergrundkonsens hinsichtlich dessen, was das Gute und das Wahre sei, war relativ breit; der Spielraum für die Ausbildung abweichender individueller Positionen und Interessen war dementsprechend begrenzt. Genaugenommen konnte von Individualität und individuellen Ansprüchen gar nicht die Rede sein.[3] Diesseits der Trennung von Staat und Zivilgesellschaft wußte sich der einzelne als konstitutives Mitglied in ein übergreifendes Allgemeines, den athenischen Staat und die ihn regierenden weltlichen und göttlichen Gesetze, eingebettet. Diese umfassende Form sozialer Integration, deren Verlust heute vielfach als Defizit beklagt wird, impliziert aus gegenwärtiger Perspektive zugleich eine extreme Form sozialer Kontrolle, und das eine dürfte ohne das andere kaum zu haben sein. Fraglich scheint deshalb nicht nur, ob Teleshopping und Video on Demand imstande sein können, soziale Integration nach athenischem Modell zu reaktivieren, fraglich ist auch, ob wir eine Integration solcher Art überhaupt wünschen können.

[1] Vgl. Viktor Ehrenberg, Der Staat der Griechen, 2. Aufl., Zürich, Stuttgart 1965, S. 37ff.

[2] Quelle: NUA Internet Surveys; < http://www.nua.ie > (Mai 1999).

[3] Vgl. N. Luhmann, Individuum, Individualität, Individualismus, in: Ders.: Gesellschaftsstruktur und Semantik, Bd. 3, Frankfurt 1989.

Wenn es um die Bedingungen moderner Demokratie geht, trennt uns noch mehr vom athenischen Ur– und Vorbild, denn die institutionellen Arrangements einer Demokratie, ihre Gesetzgebungs– und Entscheidungsfindungsprozeduren, das darin vorgesehene Verhältnis zwischen institutionalisierter und nichtinstitutionalisierter Volkssouveränität[1] und nicht zuletzt das gesellschaftliche Verständnis von Demokratie sind geographisch und historisch situiert. Wolf Lepenies weist zurecht darauf hin, daß sich das moderne Demokratieverständnis von den Bedingungen der *Marktökonomie* (1), der *Verwissenschaftlichung* (2) und der *Säkularisierung* (3) nicht abstrahieren läßt:[2]

1. Die Durchsetzung der *Marktökonomie* hat schon seit Beginn der Arbeitsteilung bewirkt, daß immer weitere Bereiche des gesellschaftlichen und privaten Lebens den Gesetzen der Ökonomie unterworfen und nach marktförmigen Kriterien bemessen werden. Mythische und religiöse Weltdeutungen, Herkunft, Familie und Verwandtschaftsbeziehungen prägen das private und soziale Leben der Individuen immer weniger vor; dagegen gewinnen selbsterworbene Fähigkeiten, sich erfolgreich in der Konkurrenz mit anderen zu behaupten, zunehmend an Bedeutung. ‚Knowledge is Power', heißt es schon bei Francis Bacon. Und während noch im 18. Jahrhundert das Bildungsideal, das auf universale, transzendente Werte setzte, die marktförmige Komponente überwog und ihr gegensteuerte, steht in der heutigen bildungspolitischen Gemengelage unverhohlen die Anpassung von Ausbildungsinhalten an den jeweils aktuellen Arbeitsmarkt im Vordergrund. Die Beweglichkeit am Markt ermöglicht nicht nur, sondern fordert es geradezu, über Lebensform, Beruf und soziale Rollen selbst zu entscheiden und solche Entscheidungen im gegebenen Falle wieder zu revidieren.

2. Die fortschreitende Ausdifferenzierung und *Verwissenschaftlichung* immer weiterer Wissens–, Berufs– und Handlungsfelder begünstigt die Entstehung von Spezialisten– und Expertenkulturen, in denen immer weitere Gebiete des Alltags zum Gegenstand wissenschaftlicher Untersuchung werden. Eine Übersicht über diejenigen Fragen gewinnen zu können, die für die Entwicklung der Gesellschaft von Belang sind, wird dabei immer unwahrscheinlicher. Umgekehrt bedeutet Verwissenschaftlichung zugleich, daß Fragestellungen und Ergebnisse, Sprachspiele und Denkformen aus den Wissenschaften

[1] Vgl. Ingeborg Maus, Basisdemokratische Aktivitäten und rechtsstaatliche Verfassung. Zum Verhältnis von institutionalisierter und nichtinstitutionalisierter Volkssouveränität, in: Thomas Kreuder (Hrsg.): Der orientierungslose Leviathan. Verfassungsdebatte, Funktion und Leistungsfähigkeit von Recht und Verfassung, Marburg 1992, S. 99–116.

[2] Vgl. Wolf Lepenies, Benimm und Erkenntnis, Frankfurt 1997, S. 30ff.

wiederum in das alltägliche öffentliche und private Leben diffundieren. Repräsentativ hierfür sind insbesondere Erkenntnisse aus den Geistes– und Sozialwissenschaften, die in vereinfachter und auf die Bedürfnisse und Anforderungen des Alltags hin präparierter Form eben zum Grundbestand an Überzeugungen und Selbstverständlichkeiten des modernen Alltags werden. Die rationalisierte Lebenswelt stößt damit an die Grenzen ihres Rationalitätskriteriums planvoller Problemverarbeitung. Für Max Weber bedeutete Rationalisierung die Substitution von magischen Mitteln der Heilssuche durch eine methodisch an der Welt orientierte, wissenschaftlich kontrollierte Praxis. Durch stetige Erweiterung des empirischen Wissens und dessen empirische Rückkopplung sollte sie die instrumentelle und organisatorische Beherrschung empirischer Vorgänge und die Prognosefähigkeit der Wissenschaft steigern. Zum universellen Medium der Weltdeutung verabsolutiert, werden jedoch immer weitere Aspekte des Alltags Gegenstand wissenschaftlicher Bemühungen, lassen sich nahezu alle lebensweltlichen Positionen in wissenschaftliche Termini kleiden und mit wissenschaftlichen Ergebnissen unterfüttern. Die Grenze zwischen wissenschaftlichem Wissen und Weltanschauung weist zunehmend unkontrollierbare Übergänge auf, was die Wissenschaft als letzte Berufungsinstanz fragwürdig werden läßt.

3. Dem Prozeß der *Säkularisierung,* der untrennbar mit dem der Verwissenschaftlichung verschränkt ist, fallen zunächst religiöse Gewißheiten und Transzendenzerwartungen zum Opfer, die sich vor dem Anspruch der durch die Naturwissenschaften geprägten kritischen Rationalität nicht zu behaupten vermögen. In einem Zuge damit verlieren auch normative Einstellungen an Bindungs– und Überzeugungskraft, die das soziale Leben weitgehend regelten. Schon Hegel, dessen Lektionen über die Eigenlogik historischer Prozesse und die Prozeduralität der Vernunft noch immer lehrreich sind, und später Simmel, Durkheim und Weber haben diesen Prozeß der Entsakralisierung und Individualisierung als zweischneidig beurteilt. Nach den religiösen haben auch ethische und soziale Orientierungsmuster ihren zuvor impliziten, unhinterfragten und dadurch um so stärker wirksamen Geltungsstatus eingebüßt und sind zunehmend zu einer Angelegenheit privater Überzeugung geworden, für die ein kollektiver Konsens weder möglich noch notwendig scheint.

Mit diesen drei Punkten sind bereits entscheidende Differenzen zwischen dem antiken und dem modernen Demokratieverständnis bezeichnet. Während die menschlichen und göttlichen Gesetze der Polis den

sozialen Nahbereich regulierten, in dem gemeinsame Motive und Sinndeutungen durch die Tradition vorgeprägt waren, unterliegen in der Moderne Staat, Kirche, Zivilgesellschaft und private Lebensform dem Prinzip der funktionalen Differenzierung. Im Unterschied zu den Staatsgeschäften der Athener weisen die parteipolitischen Auseinandersetzungen der Gegenwart kaum Bezüge zur lebensweltlichen Motivationsbasis auf. Offizielle politische Entscheidungen haben nur geringe Auswirkungen auf den individuellen Lebensbereich. Die individualistisch–liberalen, marktwirtschaftlich geprägten Demokratien der Gegenwart ordnen den Lebensstil des Individuums nicht umfassend dem Staat und der Religion unter, sondern sie fordern dazu auf, eigene Interessen innerhalb rechtlicher Rahmenbedingungen zu verfolgen und durchzusetzen. Damit geht ein enormer Zuwachs individueller Freiheitsspielräume einher und zugleich die Option auf eine apolitische Einstellung und soziale Gleichgültigkeit. Wolf Lepenies spricht in diesem Zusammenhang von einer „Absenzdemokratie ... , in der die größtmögliche Freiheit von der Politik die Leitidee fast aller ist.“[1]

Hinzu kommt, daß in jüngerer Zeit immer weitere Bereiche, die früher der politischen Steuerung oblagen, an die Entscheidungskompetenzen international operierender Konzerne übergegangen sind. Unter dem Stichwort der Globalisierung entwickeln sich immer undurchsichtigere Strukturen wechselseitiger ökonomischer Verflechtungen von Handels– und Finanzströmen. Fragen der sozialen Entwicklung und der Beschäftigung lassen sich dabei ebensowenig auf die Grenzen des Nationalstaates beschränken wie die Risiken und Chancen neuer Technologien. *Global Governance* scheint die Losung, nach den Einbußen der nationalstaatlichen Steuerungskompetenz bei gleichermaßen abnehmenden allgemeinverbindlichen ethischen Fundamenten neue Möglichkeiten der Regulierung und des Zusammenwirkens zwischen staatlichen und nichtstaatlichen Institutionen zu finden und Korrespondenzen zwischen lokaler und globaler Ebene herzustellen, in die Bürgerbewegungen ebenso wie multinationale Konzerne eingebunden sind.[2]

Die unter dem Stichwort Globalisierung zu subsumierenden Entwicklungen stellen nicht nur die nationalstaatliche Souveränität in Frage, sie haben auch Einfluß auf soziale Welten, auf kulturelle und normative Orientierungsmuster. Im Vergleich zu den engen und nahezu alle Lebensbereiche einschließenden sozialen Bindungen in einem traditionellen Dorf oder einer Kleinstadt lassen gesteigerte Mobilität und die Verfügbarkeit unterschiedlicher sozialer Räume es zu, Kontakte zeitlich und thema-

[1] Wolf Lepenies, Benimm und Erkenntnis, Frankfurt 1997, S. 25. Vgl. Charles Taylor, Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt 1992.

[2] Vgl. Dirk Messner, Franz Nuscheler; Globale Trends, Globalisierung und Global Governance, in: Stiftung Entwicklung und Frieden (Hrsg.), Globale Trends 1998. Fakten. Analysen, Prognosen, Frankfurt 1997, S. 27ff.

tisch zu begrenzen und dabei zugleich räumlich zu erweitern. Die lokale Gemeinschaft, geprägt durch die intensive Einbindung aller Mitglieder, geht über in eine Vielfalt ebenso differenzierter und globaler wie zeitlich und thematisch befristeter, flüchtiger und leicht stornierbarer Kontakte.

Demokratisierung, Technologisierung, Verwissenschaftlichung und Globalisierung bezeichnen ineinander verschränkte und einander wechselseitig befördernde Entwicklungen, die neue kognitive und normative Unsicherheiten produzieren und in gleichem Maße das Bemühen um neue regulative Verfahren der Information, Abstimmung, Kooperation, Koordinierung, Konfliktlösung und Orientierung anstoßen. In den vieldimensionalen Formen moderner Verunsicherung dürfte nicht zuletzt das Motiv für den immensen Kommunikationsaufwand liegen, den moderne Gesellschaften betreiben. In diesem Zusammenhang können organisierte Diskurse wie Bürgerforen, Konsensuskonferenzen, Mediationen und runde Tische zunächst als ein Teil der Bestrebung angesehen werden, mit den durch wachsende Komplexität und ‚Unübersichtlichkeit' gestellten Herausforderungen zu Rande zu kommen.

Die Erwartungen an den Diskursbegriff sind vielfach hoch. In der Gesellschaft ist er zum Schlüsselwort geworden, in der Philosophie gilt er als Begründungs– und Problemlösungsinstanz und in der Technikfolgenabschätzung als Mittel der Distanzüberbrückung zwischen gegenläufigen Positionen, Gruppen und Interessen. Thomas Meyer vertritt sogar die These, daß ein „beständiger öffentlicher Gemeinwohldiskurs zur Voraussetzung gelingender Integration"[1] werde. Gemeint ist hier der Diskurs als Medium kollektiver Selbstverständigung. Als solcher steht er nicht in direktem Bezug zu konkreten Entscheidungen, sondern ist an Fragen der Angemessenheit und Wünschbarkeit innerhalb eines sozialen und politischen Gefüges orientiert. Andere setzen mit dem Diskurs auf eine breiter angelegte bürgerschaftliche Partizipation im Sinne einer „Demokratisierung der Demokratie"[2]. Bevor ich auf diese Hoffnungen und einige entgegenstehenden skeptischen Erwägungen eingehe, soll mit den folgenden Überlegungen der Begriff der Demokratie, der dabei im Spiel ist, präzisiert werden.

[1] Thomas Meyer, Solidarität und Differenz. Erinnerung an eine vertraute Erfahrung. in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg): Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens– zur Konfliktgesellschaft, Bd. II., Was hält die Gesellschaft zusammen?, Frankfurt 1997, S. 313–333, hier S. 325.

[2] Vgl. z. B. Horst Zilleßen, Peter C. Dienel, Wendelin Strubelt (Hrsg.), Die Demokratisierung der Demokratie, Opladen 1993; Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986; ders.: Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung, Frankfurt 1993; Anthony Giddens, Jenseits von Links und Rechts. Die Zukunft radikaler Demokratie, aus dem Englischen von J. Schulte, Frankfurt 1997. Mit dem Appell: ‚Demokratisiert die Demokratie' hat inzwischen auch ‚Die Zeit' das Thema direkte Demokratie, Bürgerbeteiligung und Diskurs aufgenommen. Vgl. ‚Die Zeit' Nr. 16, 8. Feb. 1998.

Bedeutungsebenen des Demokratiebegriffs

Wir sprechen von Demokratie und Demokratisierung in unterschiedlichen Zusammenhängen und teilweise mit konkurrierender Wortbedeutung. Zunächst sollen zwei Bedeutungsebenen von Demokratie auseinandergehalten werden, die zwar verwandt, aber dennoch nicht identisch sind: die repräsentative Demokratie als Staats– und Regierungsform (1) und die Demokratie als Kultur– und Lebensform (2).

1. Demokratie als Staats– und Regierungsform

Grundzüge der repräsentativen Demokratie

Als Staats– und Regierungsform gestattet die Demokratie der Bevölkerung, politische Programme und politische Vertreter zu wählen. Zu den Errungenschaften des modernen demokratischen Verfassungsstaates zählen: Volkssouveränität und Anerkennung der Würde jedes einzelnen Menschen, das Recht auf freie Meinungsäußerung, das Stimmrecht volljähriger Staatsbürger, das Recht auf politische Zusammenschlüsse, ein Mehrparteiensystem, die Trennung von Staat und Religion, Gleichheit vor dem Gesetz, Gewaltenteilung sowie unveräußerliche Grund– und Menschenrechte. Im Unterschied zum Einparteiensystem oder zur Autokratie impliziert Demokratie demnach die Nötigung, politische Entscheidungen gegenüber der Öffentlichkeit zu begründen und sie gegen rivalisierende Sichtweisen zu verteidigen.

Die Anforderung demokratischer Legitimation innerhalb einer repräsentativen Demokratie erstreckt sich dabei auf politische Institutionen und bezieht sich auf Fragen des politischen Ganzen. Dieser Hinweis ist deshalb wichtig, weil dafür beispielsweise weder Verbände noch Interessengruppen stehen. Diese verfolgen per definitionem partikulare Zwecke, selbst dann, wenn diese Ziele und Zwecke im Einzelfall dem Willen der Bevölkerungsmehrheit entsprechen sollten. Umgekehrt verdanken Interessenverbände ihre Legitimation der von der demokratischen Rechtsform zugestandenen Freiheit, eigene Interessen zu vertreten. Das gleiche gilt für Bürgerinitiativen und Basisgruppen. Über die Berufung auf das positive Recht hinaus bezieht diese Unterscheidung ihre Legitimität auch aus dem Faktum, daß unterschiedliche Interessengruppen gemeinhin in Konkurrenz zueinander stehen und gegenläufige Interessen verfolgen. Die Frage der Durchsetzung ist dabei nicht zuletzt kapitalabhängig. Schließlich artikulieren sich in den erfolgreichsten Interessengruppen meist weder der allgemeine Volkswille noch etwa benachteiligte gesellschaftliche Randgruppen. Vor diesem Hintergrund dient das Repräsentationsprinzip also gerade dazu, der Durchsetzung des jeweils Stärkeren entgegenzuwirken. Das parlamentarische Verfahren hat demnach bereits als solches

zum Ziel, divergierende und konkurrierende Ansprüche im politischen Prozeß zu berücksichtigen.

Die Differenzierung zwischen allgemeinem Volkswillen und empirischem Mehrheitswillen ist ebenso von der Rechtsauffassung her gedeckt wie sie als normative Grundlage politischer Entscheidungen dient. Sie geht auf Rousseaus Unterscheidung zwischen der volonté générale (dem allgemeinen Willen) und der volonté de tous (dem bloß empirischen Willen aller) zurück. Die Unterscheidung als solche ist für die rechtstheoretische Begründung insofern von Bedeutung, als diese nur in Beziehung auf die logisch mögliche Allgemeinheit der Zustimmung der Rechtssubjekte erfolgen kann. Sobald aber im allgemeinen Willen auch der Entwurf von Gemeinwohl mitgedacht wird, verschwimmen die begrifflichen Konturen. Was sich analytisch trennen läßt, weist in der politischen Praxis unentwirrbare Verflechtungen auf. Hegel hatte schon am Beispiel des Vasallentums plastisch geschildert, wie sich der „Rat fürs allgemeine Beste zweideutig und verdächtig macht und sich in der Tat [wobei ‚Tat' wörtlich zu verstehen ist, A. K.] die eigene Meinung und den besonderen Willen ... vorbehält."[1] Auch Josef Schumpeter hat mit Recht die Existenz eines klar definierbaren Gemeinwohls bestritten, „über das sich das ganze Volk kraft rationaler Argumente einig wäre oder zur Einigkeit gebracht werden könnte ..."[2] Das faktische Gewicht, das er Interessengruppen und dem Lobbyismus für politische Entscheidungen beigemessen hat, dürfte inzwischen eher stärker als schwächer geworden sein. Auch im Parlament werden schließlich unterschiedliche gesellschaftliche und ökonomische Interessen und Machtpositionen ausgetragen, wobei in den meisten Fällen nicht einmal die Form der Debatte den Anforderungen einer argumentorientierten Diskussion gerecht wird.[3]

Hier zeigt sich eine Spannung, die dem Demokratiebegriff selbst immanent ist. In der amerikanischen Verfassungsdiskussion manifestiert sie sich in der Konkurrenz zwischen der republikanischen Auffassung, die Demokratie als die kooperative Selbstbestimmung gleichberechtigt partizipierender, am Gemeinwohl orientierter Staatsbürger interpretiert, und der auf Hobbes und Locke zurückgehenden individualistisch–liberalen Komponente, derzufolge der Staat die Funktion hat, die Durchsetzung privater und ökonomischer Interessen der Bürger innerhalb von gesetzlichen Rahmenbedingungen zu schützen. Adam Smith und Hegel beriefen

[1] G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes (1807), hrsg. von J. Hoffmeister, 6. Aufl. Hamburg 1952, S. 361.

[2] Joseph Schumpeter, Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, Bern 1946, S. 399. Vgl. Geert Munnichs, Demokratie, Macht und Legitimität. Die Verlegenheit der modernen politischen Theorie angesichts der moralischen Basis der Demokratie, in: Karl–Otto Apel, Matthias Kettner (Hrsg.): Mythos Wertfreiheit? Neue Beiträge zur Objektivität in den Human– und Kulturwissenschaften, Frankfurt 1994, S. 199–212.

[3] Vgl. hierzu bereits Carl Schmitt, Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus, 8. Aufl. Berlin 1996 (unveränd. Nachdruck der 2. Aufl. von 1926), S. 11.

sich zur Auflösung dieser Spannung auf die ‚invisible hand' bzw. die ‚List der Vernunft'. Nachdem diese Instanzen mit der ihnen immanenten Annahme einer Höherentwicklung an Überzeugungskraft verloren haben, bleibt nichts übrig, als die Spannung im konkreten Fall auszutragen.

Partizipation innerhalb der repräsentativen Demokratie

Die repräsentative Demokratie sieht bereits Formen der Partizipation als Beteiligung der Bürger an der politischen Beratung und Entscheidungsfindung vor. Dazu zählen zunächst die verfassungsrechtlich gewährleisteten Grundrechte der Informationsfreiheit, der Wahlbeteiligung, der Versammlungs– und Demonstrationsfreiheit. Zu den organisierten Formen der Partizipation gehören Parteien, Verbände und Bürgerinitiativen.

Umfragen und Studien bestätigen immer wieder, daß konventionelle Institutionen wie politische Parteien, Gewerkschaften und Kirchen einen wachsenden Rückgang an Mitgliederzahlen verzeichnen, während gleichzeitig die Bereitschaft insbesondere Jugendlicher und jüngerer Erwachsener zu unkonventionellen Partizipationsformen, wie der Beteiligung an einer Bürgerinitiative oder Unterschriftensammlung sowie an politischen und anderen öffentlichen Diskussionen, wächst. Dies kann als Ausdruck einer kurzatmiger werdenden Gesellschaft verstanden werden, die punktuell und situationsbezogen zum Engagement bereit ist, ohne sich längerfristig an einzelne Programme oder Parteien binden zu wollen. Sicher ist es aber auch ein Indiz dafür, daß Engagement dann angespornt wird, wenn, ähnlich wie bei den Athenern, der eigene Nah– oder Interessenbereich betroffen ist und zugleich Aussicht darauf besteht, daß die eigene Meinung Gehör finden kann. Politische Apathie ist also kein singuläres Krisensymptom, sondern Spiegelbild eines umfassenden gesellschaftlichen Strukturwandels, der sich jenseits der Verfügung einzelner Akteure vollzieht und rascher neue Realitäten setzt, als lebensweltliche Handlungskonzepte, Einstellungen und Mentalitätsstrukturen dem nachzukommen vermögen.

Vieles spricht für die Vermutung, daß die konventionell vorgesehenen Formen der Partizipation nur unzureichend ausgeschöpft werden, während die unkonventionellen Partizipationsformen meist ‚von unten' ausgehen und bei offiziellen Vertretern staatlicher Institutionen Abwehrreaktionen auslösen. Das wachsende Mißtrauen in Regierung und Parteien, das Desinteresse an gesellschaftlichen Institutionen und die unterschiedlichen Erscheinungsformen sozialer Desintegration sind inzwischen nicht nur für die Soziologie[1], sondern auch für die öffentliche Diskussion zu einem Dauerthema geworden.

[1] Vgl. insbes. Wilhelm Heitmeyer (Hrsg): Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens– zur Konfliktgesellschaft, Bd. 1: Was treibt die Gesellschaft auseinander?, Bd. 2: Was hält die Gesellschaft zusammen?, Frankfurt 1997.

Aus basisdemokratischer Sicht erscheint das Repräsentationsprinzip als defizitär, sofern das Volk nicht zu allen Entscheidungen befragt wird, sondern lediglich gesetzliche Vertreter wählt. Fraktionszwang, die Macht der Medien, Verflechtungen zwischen Politik und Wirtschaft, von Korruptionsaffären ganz zu schweigen, tragen das ihre zu einem Vertrauensverlust in die politischen Institutionen und ihre Repräsentanten bei. Die sinkende Steuerungskompetenz des Nationalstaates und jede wirtschaftliche Rezession verstärken die Tendenz des Legitimitätsschwundes.

Kann eine Erweiterung und Verstärkung direkter Partizipation der Demokratie eine neue Motivationsbasis verleihen? Oder wäre damit nur die Basis für eine weitere Durchsetzung kapitalmächtiger Gruppeninteressen bereitgestellt? Und was wären geeignete Rahmenbedingungen für derartige Partizipationsformen? Gegen eine institutionelle Umgestaltung der repräsentativen in eine direkte Demokratie sprechen, wie etwa der Verfassungsrechtler und Rechtstheoretiker Böckenförde deutlich macht, nicht nur Fragen der Operationalisierbarkeit.

Realisierbar ist eine direkte Demokratie nur in überschaubaren, kleinräumigen Verhältnissen, in denen weitestgehend eine allgemeine Urteilsbildung im Hinblick auf politische Entscheidungslagen gewährleistet ist. Das Modell einer direkten Demokratie nach athenischem Vorbild stößt auch nicht erst infolge moderner Unüberschaubarkeit und fortschreitender Globalisierung an Grenzen. Schon im August 1798, als die französische Nationalversammlung unter Berufung auf die Volkssouveränität die Abschaffung der Stände beschloß, zeigte sich, daß die Idee der volonté générale unversehens in eine Vielfalt sich gegeneinander wendender Einzelwillen zerfiel und allgemeine Denunziation und Terror auf den Plan rief. Es wäre eine einseitig verkürzte Sichtweise, die Differenz zwischen repräsentativer und direkter Demokratie schematisch unter den Gegensatz von politischem Kalkül versus öffentlichem Vernunftgebrauch zu stellen. In den Netzen der pluralen Öffentlichkeiten artikuliert sich nicht per se ausschließlich Vernunft, sondern es sind ebenso partikulare Interessen, Besitzstandwahrungen und Durchsetzungsansprüche am Werke.

Zur Wahrung der normativen Grundlagen des Rechtsstaates, der individuellen Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetz, scheint gerade angesichts der Komplexitätsbewältigung, die modernen Demokratien abgefordert wird, eine wie auch immer geartete repräsentative Struktur unumgänglich. Welcher Status plebiszitären Elementen nicht–institutionalisierter Politik innerhalb der repräsentativen Demokratie eingeräumt wird, in welcher Form sie in Entscheidungsverfahren politisch–administrativer Routinen eingebaut werden, hat allerdings wachsenden Einfluß auf die Legitimität, die Qualität und schließlich die gesellschaftliche Akzeptanz offizieller Politik. Direktdemokratische Elemente wie

etwa das Volksbegehren in der Schweiz, die in Deutschland bislang nur in einigen Länderverfassungen, so in Baden–Württemberg, vorgesehen sind, bezeichnet Böckenförde als Elemente der Balancierung.[1] Hinsichtlich der Reichweite und der Intensität, mit der sich Bürger am politischen Leben des Staates beteiligen, kommt jenen Elementen der Balancierung eine entscheidende Rolle zu. „Demokratie heißt, mitentscheiden zu können", konstatierte jüngst auch der ehemalige Bundespräsident Roman Herzog.[2] Damit ist der Übergang von der staatstheoretischen zur lebenspraktischen und kulturtheoretischen Interpretation von Demokratie bezeichnet.

2. Demokratie als Kultur– und Lebensform

Mit demokratischer Kultur meint man gemeinhin etwas, das sich nicht in Termini strikter Regeln ausdrücken läßt, das aber umso stärker wertbesetzt ist und eine entsprechend starke Legitimationswirkung entfaltet. Wenn mit Demokratie die Form des sozialen Klimas und Umgangs etwa in Unternehmen oder gesellschaftlichen Einrichtungen bezeichnet wird, hat der Begriff eine über das Staatsrecht und die Sphäre offizieller Politik hinausweisende und zugleich unschärfere Bedeutung. Formen des sozialen Austauschs und des bürgerschaftlichen Engagements gehören diesem Bedeutungsspektrum ebenso an wie etwa der Abbau traditioneller Autoritätsstrukturen.

Anthony Giddens spricht in diesem Zusammenhang von „dialogischer" und „deliberativer Demokratie" bzw. von „Demokratisierung der Demokratie"[3] und benennt vier Bereiche, in denen er deren Ausstrahlung beobachtet:

1. die Auflösung des traditionellen Autoritätsgefüges zwischen Eltern und Kindern;

2. das Aufkommen sozialer Bewegungen und Selbsthilfegruppen (vom Feminismus über die Ökologie bis zu den Anonymen Alkoholikern), was Beck als „Subpolitik" beschreibt;[4]

[1] Ernst–Wolfgang Böckenförde, Staat, Verfassung, Demokratie, Frankfurt 1992, S. 291.

[2] Roman Herzog, „Neues Zeitalter der Demokratie". Rede anläßlich der Veranstaltung „150 Jahre Revolution von 1848/49" am 18. Mai 1998 in der Paulskirche zu Frankfurt, in Auszügen veröffentlicht in der FAZ vom 19. Mai 1998.

[3] A. Giddens, Jenseits von Links und Rechts. Die Zukunft radikaler Demokratie, aus dem Englischen von J. Schulte, Frankfurt 1997, S. 168f.

[4] U. Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986; A. Giddens 1997, S. 170.

3. der technologische Wandel und die wirtschaftliche Globalisierung, die es zunehmend erfordern, Nichtfachleuten einen Zugang zum Expertenwissen zu ermöglichen; und schließlich auf

4. globaler Ebene der mit dem Autoritätsverlust des Nationalstaats verbundene Verlust eines konkreten Feindbildes, das sich zunehmend in Anonymität auflöst.[1] Dem wäre zwar entgegenzusetzen, daß dieser Prozeß vom Aufbau neuer gruppenspezifischer Feindbilder begleitet ist. Doch sind diese zerstreut, und der objektive Druck, sich nunmehr auf globaler Ebene um einvernehmliche Lösungen zu bemühen, ist mit diesem Hinweis nicht zurückzuweisen.

In Abgrenzung zu Habermas will Giddens ausdrücklich den Rekurs auf normative Implikationen vermeiden und sich auf deskriptive Befunde beschränken,[2] denen sich noch weitere hinzufügen ließen. Erwähnt seien hier nur Modelle einer kooperativen Unternehmenskultur, die Konzepte für einen schülerzentrierten Unterricht und das Modell des ‚aufgeklärten' Patienten, die sämtlich die Verantwortung für das Procedere von einem einzigen Initiator auf die Gesamtheit der Beteiligten in unterschiedlicher Dichte ausbreiten, ohne damit die gängigen Kontroll–, Zwangs– und Anreizmechanismen ersetzen zu wollen. Für alle diese Konzepte gilt ferner, daß sie ihren Ausgang nicht oder zumindest nicht primär von moraltheoretischen Reflexionen genommen haben. Sie sind vielmehr als Reaktionen auf die Erfahrung zu verstehen, daß etablierte Schemata der Problembewältigung, Entscheidungsfindung und Delegation unter veränderten gesellschaftlichen Rahmenbedingungen versagen. Das zeigt sich gerade an der unternehmensbezogenen Ratgeberliteratur zur Kommunikation und Verhandlungsführung. Das primäre Ziel von Unternehmen ist es schließlich, Gewinn zu erwirtschaften. Sie hätten keinen Anlaß, interne Kommunikations– und Demokratisierungsprozesse zu fördern, wenn sie sich davon nicht eine verbesserte Koordinierung, eine Motivationssteigerung auf seiten der Mitarbeiter und schließlich einen internen und externen Imagegewinn versprächen. Aus analogen Gründen machen öffentliche Verwaltungen Anstrengungen zur Herstellung von ‚Bürgernähe'. Das Leitmotiv ist einfach: Wer selbst an der Bestimmung und Realisierung eines Zieles mitwirkt, wird sich vermutlich stärker identifizieren und engagieren und geringere Bereitschaft zur Desavouierung hegen als

[1] ebd. S. 175.

[2] ebd. S. 170. Freilich steht auch für Habermas „... die deliberative Politik, ob sie sich nun nach den formellen Verfahren der institutionalisierten Meinungs– und Willensbildung oder nur informell in den Netzwerken der politischen Öffentlichkeit vollzieht, in einem internen Zusammenhang mit den Kontexten einer entgegenkommenden, ihrerseits rationalisierten Lebenswelt." (Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, 4. Aufl. 1994, S. 366.)

jemand, dem dieses Ziel als Vorgabe von außen aufoktroyiert wurde. In solchen Zusammenhängen ist noch nicht von Diskurs, sondern nur von Formen gezielter Kommunikation zu sprechen. Unter Kommunikation läßt sich zunächst jede Form der Mitteilung fassen, von willkürlichen und unwillkürlichen, nonverbalen Signalen bis hin zur ausgefeilten Marketingstrategie.

Reale Kommunikation und idealer Diskurs

Kommunikation als Kompensation?

Die Thematisierung von Kommunikationsprozessen und Maßnahmen zu deren Perfektionierung hat heute geradezu inflationären Charakter angenommen.[1] Das sei mit einigen Hinweisen belegt: Die Kommunikationsforschung hat sich mittlerweile zu einer eigenständigen Disziplin entwickelt; Bildungspolitiker und Personalmanager empfehlen kommunikative Kompetenz als Schlüsselqualifikation; in Unternehmen, Verwaltungen, Universitäten und kulturellen Einrichtungen haben sich Sonderabteilungen für betriebsinterne und –externe Kommunikation fest etabliert; Kommunikationsseminare, ebenso wie Institutionen für Konfliktschlichtung und Mediation, erfreuen sich regen Zulaufs. 1983 hat die UNO ein „Internationales Jahr der Kommunikation“ verkündet, und das Schlagwort von der Kommunikationsgesellschaft durchzieht Fachliteratur und Tagespresse gleichermaßen. Insbesondere die Entwicklung der Kommunikationstechnologien hat eine rasante Fortschrittsdynamik durchlaufen, was sich vom Verständigungseffekt gesellschaftlicher Kommunikationsprozesse allerdings nicht in gleicher Weise sagen läßt. Das Fehlen einer entwickelten Streit– und Diskurskultur wird jedenfalls noch immer vielfach diagnostiziert.[2] Nicht unerwähnt bleiben sollte in diesem Zusammenhang auch die ins Unüberschaubare wachsende Zahl an Talk–Shows, die Information, Kommunikation und Unterhaltung zu leicht verdaulicher Kost kombinieren und so vielleicht einen wirksameren Beitrag zur Konstitution und Reproduktion gemeinsamer Überzeugungen und Wertvorstellungen leisten als Politik, Wissenschaft und Religion oder auch organisierte Diskurse.

[1] Vgl. Richard Münch, Dynamik der Kommunikationsgesellschaft, Frankfurt 1995.

[2] Vgl. dazu z. B. Ulrich Sacrinelli (Hrsg.): Demokratische Streitkultur. Theoretische Grundpositionen und Handlungsalternativen in Politikfeldern, Bundeszentrale für politische Bildung, Opladen, Wiesbaden 1990; Horst Zilleßen, Thomas Barbian, Zur Funktion von Diskursen für Politik, Verwaltung, Wissenschaft und Öffentlichkeit, in: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen, Baden–Baden 1997, S. 164–174, hier S. 168.

Worin liegt diese Kommunikationseuphorie begründet? Schließlich ist die Einsicht, daß sprachliche Kommunikation das zentrale Medium der zwischenmenschlichen Verständigung und Handlungskoordinierung bildet, weder neu noch überraschend. Schon die antike Rhetorik wußte, daß die sprachliche Mitteilung nicht in ihrem bloßen Informationsgehalt aufgeht, sondern daß die Form der Darstellung konstitutiv für den Inhalt ist. Die Redekunst bildete den Fokus einer Idee von Bildung, die den Menschen als ganzen, einschließlich all seiner Fähigkeiten und seines Strebens durchdringen sollte.[1]

Das Wort Kommunikation (communicare = teilen) dagegen wurde in der Antike und im Mittelalter weniger als sprachliche Form, sondern insbesondere als die Weise der Mitteilung zwischen Gott und Mensch begriffen. Terminologisch verwendet wurde es erstmals bei Karl Jaspers, der in der Kommunikation die „universale Bedingung des Menschseins" erblickte.[2] Das heute gebräuchliche nachrichten– und darstellungstechnische Verständnis von Kommunikation hängt dagegen mit der Entwicklung der Massenmedien und Kommunikationstechnologien zusammen und ist Anfang der 70er Jahre aus der amerikanischen Soziologie ins Deutsche übergegangen. Etwa zur gleichen Zeit wurde in der Philosophie der ‚linguistic turn' proklamiert: die Analyse von Sprache sollte nunmehr leisten, woran die traditionelle, an den Leistungen des Subjekts orientierte, Erkenntnistheorie gescheitert sei. Die Formen sprachlicher Verständigung zogen also im Kontext unterschiedlicher Fragestellungen und in unterschiedlichen Disziplinen Aufmerksamkeit auf sich. Angestoßen durch Konstruktivisten wie etwa Paul Watzlawick, die sprachanalytische Philosophie in den USA und schließlich durch die Diskursethik von Jürgen Habermas und Karl–Otto Apel sollte ausgehend von der Kommunikationstheorie ein Paradigmenwechsel eingeleitet werden, der die theoretischen Grundlagen von Psychologie, Soziologie und Philosophie umfaßt.

Spätestens seit Thomas S. Kuhn[3] ist freilich bekannt, daß ein Paradigmenwechsel, d. h. eine theoretische Neuorientierung, nicht immer das Produkt einer überlegenen Wissens– oder Erkenntnisstufe ist, sondern nicht selten aus wissenschaftsexternen, situativen und kontingenten Rahmenbedingungen resultiert. Im Hinblick darauf dürfte schwer zu entscheiden sein, ob die theoretischen und praktischen Anstrengungen, die derzeit auf Kommunikationsprozesse als solche verwendet werden, stärker auf neuen Erkenntnissen über sprachliche und nichtsprachliche Verständigungsmuster beruhen, oder ob sie eher als ein Kompensationsunternehmen für jene präreflexiven Gewißheiten anzusehen sind, die der

[1] Vgl. Gerd Ueding, Klassische Rhetorik, München 1995, S. 8.
[2] Vgl. Karl Jaspers, Vernunft und Existenz, 3. Aufl., München 1960, S. 60.
[3] Thomas S. Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen (engl. Originalausgabe 1962), dt. 2. Aufl. Frankfurt 1976.

Dynamik der modernen Gesellschaften Zug um Zug zum Opfer gefallen sind. Wo ein bislang präreflexiver Hintergrundkonsens an tradierten Plausibilitätsvorstellungen und Wertordnungen brüchig wird und seine Integrationskraft einbüßt, werden bewußte und gezielte Anstrengungen erforderlich, um einen Minimalkonsens geltender Verbindlichkeiten zu identifizieren oder zu schaffen. Das ist nicht so zu verstehen, daß mit einem Schlage die Gesamtheit tradierter Normen und Werte ermittelt und zur Disposition gestellt würde. Generierung von Normen kann, wie ich noch präzisieren werde, nicht bedeuten, daß Normen durch Diskurse erst hervorgebracht werden. Generieren heißt nicht, sich auf den cartesischen Standpunkt des methodischen Zweifels zu begeben und alle Normen erst kraft des im Diskurs erzielten Konsenses zu ‚setzen'. Normative Diskurse haben eher die Funktion der Selbstvergewisserung, Validierung und Reproduktion normativer Einstellungen.[1] Thematisch werden normative Geltungsansprüche im allgemeinen erst im Falle eines Normen–, Wert– oder Interessenkonflikts. Daß Konflikte, Legitimationsanforderungen und Rechtfertigungspflichten in modernen Gesellschaften zunehmen und offener ausgetragen werden, liegt nicht zuletzt im Abbau tradierter Hierarchien begründet, in denen beispielsweise Klerus oder Adel für die gesamte Gesellschaft festlegten, was Recht und Unrecht, was moralisch und unmoralisch sei. Der Bruch mit traditionellen Herrschaftsformen reicht freilich zurück in die Zeiten von Reformation und Aufklärung. Doch die sozialen Leitwerte der Tradition haben mit zunehmenden Dissonanzen und immer weiteren kleinen Korrekturen hier und dort fortgewirkt. Jene Leitwerte bildeten, wie beispielsweise Helmut Dubiel zeigt, zugleich die Ressource, deren Hintergrundstabilität die moderne Gesellschaft unter der wachsenden Dominanz der Ökonomie stillschweigend voraussetzte. Gegenwärtig sieht Dubiel ein Stadium erreicht, in dem die Gesellschaft ihre eigene Wertbasis aufgezehrt hat.[2] Dem ist insoweit zuzustimmen, als die faktische Dominanz ökonomisch–instrumenteller Denk– und Handlungsformen kollektive ethische Hintergrundannahmen unter Rationalisierungsdruck bringt und damit ihre vermeintliche Selbstevidenz erschüttert. Normative Argumente folgen einer anderen Logik

[1] Hilfreich ist Giegels Differenzierung des Konsensbegriffs in einen *Hintergrundkonsens* selbstverständlicher und unhinterfragt geltender, intersubjektiv geteilter Überzeugungen (1), einen *Ergebniskonsens,* der einem Kompromiß entspricht, dem verschiedene Parteien aus unterschiedlichen Gründen zustimmen (2) und einen *Argumentationskonsens,* der sowohl das Ergebnis als auch die Begründung einschließt (3). (Hans–Joachim Giegel, Einleitung. Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften, in: H.–J. Giegel, Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften, Frankfurt 1992, S. 9.)

[2] Helmut Dubiel: Die Krise der liberalen Gesellschaft, in: Universitas Nr. 590, August 1995, S. 727–733; vgl. Uwe Schimank, Funktionale Differenzierung und soziale Ungleichheit: die zwei Gesellschaftstheorien und ihre konflikttheoretische Verknüpfung, in: Hans–Joachim Giegel, Konflikt in modernen Gesellschaften, Frankfurt 1998, S. 61–88, hier S. 69ff.

als Erkenntnisansprüche oder die Begründung der strategischen Mittelwahl zur Erreichung eines vorgegebenen Ziels. Der von Dubiel beschriebene Prozeß ist allerdings kein einseitiger der Aushöhlung, sondern ein dialektischer. Während normative Einstellungen sich beispielsweise institutionalisieren und sich damit zugleich den Bedingungen erfolgsorientierten Handelns adaptieren (z. B. in Ethik–Institutionen, Amnesty International oder Greenpeace), werden kulturelle und normative Werthaltungen ihrerseits in das Kalkül ökonomisch–erfolgsorientierten Handelns aufgenommen (vgl. etwa die Rede von den sogenannten ‚weichen Standortfaktoren'). Der Umgang mit Konflikt– und Dissonanzerfahrungen hat demnach zugleich reproduktive und strukturbildende Effekte.[1] Wie sich Grundintuitionen, Wahrnehmungs–, Kommunikations– und Verhaltensformen unter den Bedingungen moderner Diskontinuität und Unübersichtlichkeit tatsächlich verändern, ist der Natur der Sache gemäß eher Gegenstand unterschiedlicher theoretischer Spekulationen als solider Erkenntnisse. Für die Erhaltung sozialer Ressourcen lassen sich keine Rezepte verordnen. Auch hier dürfte der Satz von Böckenförde gelten: „Der freiheitliche säkulare Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann, ohne seine Freiheitlichkeit in Frage zu stellen."[2]

Kommunikation und Diskurs

Während der Sprachgebrauch von ‚Kommunikation' sämtliche Mitteilungsformen einschließt, sachliche und emotionale, freundliche, neutrale und bedrohliche, versteht man unter einem Diskurs zumeist eine argumentativ gefilterte Form der Kommunikation. Darüber hinaus hat der Begriff unterschiedliche Interpretationen erfahren. Die heute übliche Verwendung lehnt sich einerseits an Foucault, andererseits an Habermas an und geht damit aus zwei konkurrierenden Auffassungen hervor: Foucault faßt unter Diskurs die Rede– bzw. Textformen, Sprach– und Machtspiele, kraft derer sich ein Thema etabliert oder sich Positionen zu einem Thema gesellschaftlich durchsetzen.[3] In diesem Sinne etwa sprechen wir vom Diskurs der Soziologie, dem Diskurs der Psychoanalyse oder auch dem Diskurs der Moderne. Dabei geht es nicht um eine Veranstaltung zur Erzielung von Verständigung oder gar Konsens, sondern um die Dechiffrierung der Eigenlogik von Disziplinen, Denk– und Untersuchungsformen. Während Foucault eine rekonstruktiv–gesellschaftskritische Ab-

[1] Vgl. Max Miller, Rationaler Dissens. Zur gesellschaftlichen Funktion sozialer Konflikte, in: Giegel 1992, S. 31–58.

[2] Ernst–Wolfgang Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation, in: Säkularisation und Utopie, Ebracher Studien, Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag, Stuttgart 1967, S. 93.

[3] Michel Foucault, Die Ordnung des Diskurses, Aus dem Französischen übersetzt von Walter Seitter, München 1974.

sicht verfolgt, liegt die Intention von Habermas primär in der prozeduralen Begründung moralischer und rechtlicher Normen ineins mit der Begründung einer normativ gehaltvollen Gesellschaftstheorie.

Programmatisch verkürzt, beruht die Diskursethik — die Dissenspunkte in der Konsenstheorie zwischen Apel und Habermas lasse ich hier unberücksichtigt — auf zwei Prämissen. Die erste besagt, daß in den Regeln des Argumentierens selbst ein Telos rationaler Verständigung angelegt sei. Die zweite wendet diese ‚quasi–transzendentale' Voraussetzung ins Normative und besagt, daß in der argumentativen Auseinandersetzung auch inhaltlich ein Konsens anzustreben sei. Dieser Übergang von der Analyse logischer Voraussetzungen der Argumentation zur normativen Verpflichtung auf Argumentation und Konsens ist jedoch problematisch.

Unter Diskurs im engeren Sinne versteht Habermas eine gleichsam idealisierte Kommunikation, in der, von Handlungszwängen entlastet, strittige Wahrheits– und Geltungsansprüche einer intersubjektiven Prüfung unterzogen werden. Deshalb ist ein Diskurs zunächst von einer Debatte oder einem Disput zu unterscheiden. Während letztere primär im Dienste der strategischen Verwirklichung von Interessen stehen, steht der Diskurs „(...) vielmehr unter dem Anspruch der kooperativen Wahrheitssuche, d. h. der prinzipiell uneingeschränkten zwanglosen Kommunikation, die allein dem Zweck der Verständigung dient, wobei Verständigung ein normativer Begriff ist, der kontrafaktisch bestimmt werden muß."[1] Ganz allgemein charakterisiert Habermas den Diskurs als „die durch Argumentation gekennzeichnete Form der Kommunikation (...), in der problematisch gewordene Geltungsansprüche zum Thema gemacht und auf ihre Berechtigung hin untersucht werden. Um Diskurse zu führen, müssen wir in gewisser Weise aus Handlungs– und Erfahrungszusammenhängen heraustreten; hier tauschen wir keine Informationen aus, sondern Argumente, die der Begründung (oder Abweisung) problematisierter Geltungsansprüche dienen."[2]

Mit der Hervorhebung des argumentativen Charakters schließt Habermas an die kantische Unterscheidung von diskursiv und intuitiv an. Kant, der nur die adjektivische Form verwendet, beschreibt die Erkenntnis des Verstandes als „eine Erkenntnis durch Begriffe, nicht intuitiv sondern diskursiv".[3] Diskurs, in substantivischer wie adjektivischer Ver-

[1] Jürgen Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?, in: Ders., N. Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt 1979, S. 142–290, hier S. 200f.

[2] Habermas, Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt a. M. 1984, S. 130f.

[3] Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft, transzendentale Analytik, 1. Hauptstück, B 93. Vgl. ders., Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik, Akademie–Ausgabe Bd. XX, Berlin 1942, S. 325: „Die Erkenntnis durch *Begriffe* heißt *diskursiv,*

wendung, impliziert die schrittweise, begriffliche Entfaltung eines Problembereichs, das geordnete Durchlaufen oder Durchnehmen eines Themas. Dieser Beschreibung zufolge könnte ein Diskurs allerdings auch von einer Einzelperson durchgeführt werden, was z. B. dem Begriffsgebrauch bei Galilei und Descartes entspricht, heute jedoch ungebräuchlich geworden ist.[1]

Ich will hier nicht der Frage nachgehen, welcher Diskurskonzeption der Vorzug zu geben sei. Es ist evident, daß Verfahrenskonzepte für organisierte öffentliche Diskurse, die sich gegenwärtig insbesondere im Kontext der Technikfolgenbewertung etabliert haben, einen Verständigungsanspruch erheben und schon aus diesem Grunde, meist sogar mit ausdrücklicher Bezugnahme, an Habermas anschließen. Von Foucault, ebenso von einschlägigen Arbeiten Luhmanns,[2] ist aber die Einsicht abzuleiten, daß auch Diskurse eine Eigendynamik entwickeln und ihre Ergebnisse in einiger Entfernung von dem liegen können, was man mit Verständigung oder gar Konsens meint. Ich vertrete deshalb die These, daß verfahrensgesteuerte Diskurse nicht umhin kommen, sich als Moment eines weitgespannten Netzes ineinander verschränkter Diskurse zu verstehen, das sich unprognostizierbar und ohne Steuerungszentrum fortwebt. Initiatoren organisierter Diskurse tun deshalb gut daran, zu beobachten und zu analysieren, wie sich reale gesellschaftliche Diskurse eigendynamisch und unter der Bedingung perspektivisch verzerrter Verständigungsverhältnisse entwickeln, um sich vor Augen zu halten, daß die eigenen, oft hochfliegenden Ziele in reale Kommunikationsprozesse unter Einschluß und Anschluß von Mißverständnissen, Vorurteilen, Manipulationen und interessengesteuerten Fehlinformationen verstrickt sind. Zu fragen wäre dann auch, wie in unterschiedlichen gesellschaftlichen Subsystemen über Technikfolgen geredet wird: Wie präsentieren sich typische Beschwichtigungs– und Akzeptanzförderungsreden, wie demgegenüber charakteristische Verängstigungsmanöver? Ist innerhalb unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen eine unterschiedliche Diskurssensibilität zu erwarten; gibt es unterschiedliche Formen und Intensitätsgrade der Zugänglichkeit für ein argumentatives Vorgehen? Diskurse schaffen Transparenz und schließen insofern aufklärerische und ideologiekritische Momente ein. Zum allein ausschlaggebenden Faktor gesellschaftlicher

---

die in der *Anschauung intuitiv;* in der Tat wird zu einer Erkenntnis beides miteinander verbunden erfordert, ...“.

[1] Zur Begriffsgeschichte vgl. K. Stierle, Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal, in: K. Stierle, R. Warning (Hrsg.), Das Gespräch, Poetik und Hermeneutik Bd. XI, München 1984, S. 297–334; Peter Kohlhaas: Diskurs und Modell — Historische und systematische Aspekte des Diskursbegriffs und ihr Verhältnis zu einer anwendungsorientierten Diskurstheorie (siehe den Beitrag von Peter Kohlhaas, S. 29–56 in diesem Band).

[2] Vgl. Niklas Luhmann, Soziale Systeme, Frankfurt 1984, bes. S. 196f, 217f, 367f und 497ff.

Entwicklung verabsolutiert, drohen sie jedoch selbst in Naivität oder Ideologie umzuschlagen. Aus diesem Grunde verlangt die Durchführung von Diskursen die begleitende Analyse faktischer Kommunikations– und Entscheidungsprozesse und nicht zuletzt die Reflexion auf die Bedingungen der Möglichkeit von Diskursen.

Im Hinblick auf organisierte öffentliche Diskurse, um die es hier primär zu tun ist, läßt sich die Auffassung vertreten, daß es sich bei einem Diskurs um ein strukturiertes Verfahren handelt mit dem Ziel, Informationen auszutauschen, Konsens– und Dissenspunkte zwischen unterschiedlichen Wahrnehmungs–, Wissens– und Rationalitätsmustern, Situationsdefinitionen, Bedürfnissen und Interessen festzustellen und eine verbesserte Sachkenntnis und Verständigung zu ermöglichen, die jedoch weder auf der Sachebene noch auf der Ebene interpersonaler Verständigung zu einem definitiven Abschluß gelangen kann und schon aus diesem Grunde meist nicht in einem Konsens resultieren wird.[1] Tatsächlich kommt gelingende Kooperation häufiger durch das Herstellen selektiver Zusammenhänge zustande als durch die Vermittlung über einen Argumentationskonsens.[2] Konsens als solcher läßt sich nicht zum moralischen Selbstzweck stilisieren, sondern ist vielmehr logische Implikation der Erwartung, daß ein auf sachlicher Argumentation basierender, fair geführter Diskurs zu einem Ergebnis gelangen kann, das von allen geteilt wird.[3] In diesem Sinne kann man mit Habermas die These vertreten, daß „Diskurse ... eine Art reflexiv gewordenen kommunikativen Handelns darstellen.“[4]

---

[1] Vgl. z. B. N. Luhmann, Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1990, S. 58; Schimank 1992; Klaus P. Japp, Intersystemische Diskurse — Sozial– und Systemintegration, in: Köberle et. al. 1997, S. 200–213, bes. S. 216f.; Ortwin Renn und Thomas Webler, Der kooperative Diskurs — Theoretische Grundlagen, Anforderungen, Möglichkeiten. In: O. Renn, H. Kastenholz, P. Schild, U. Wilhelm (Hrsg.), Abfallpolitik im kooperativen Diskurs. Bürgerbeteiligung bei der Standortsuche für eine Deponie im Kanton Aargau, Zürich 1998, S. 3–103, bes. S. 55.

[2] Vgl. Hans–Joachim Braczyk, Die Qual der Wahl. Optionen der Gestaltung von Arbeit und Technik als Organisationsproblem, Berlin 1992, bes. Kapitel 6.; Helmut Willke, Die Ironie des Staates, Frankfurt 1992, S. 345ff.

[3] Hans–Joachim Giegel, Diskursive Verständigung und systemische Selbststeuerung, in: Giegel 1992, S. 59–112, hier S. 67.

[4] Habermas, Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?; in: Wolfgang Kuhlmann (Hrsg.), Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik, Frankfurt 1986, S. 16–37, hier S. 22; vgl. ders., Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt 1983, S. 53–125, hier S. 77: „Indem die Beteiligten in eine moralische Argumentation eintreten, setzen sie ihr kommunikatives Handeln in reflexiver Einstellung mit dem Ziel fort, einen gestörten Konsens wieder herzustellen. Moralische Argumentationen dienen also der konsensuellen Beilegung von Handlungskonflikten.“ Habermas zieht dabei nicht in Erwägung, daß der moralische Diskurs — als Metakommunikation — möglicherweise nur hinsichtlich trivialer Fragen oder Minimalverbindlichkeiten einen Konsens erzielt, der den auf der Sachebene entstandenen Dissens dennoch nicht aufzulösen vermag.

In einem weiteren Sinne sprechen wir von einer *diskursiven Kultur* oder einer *Erwägungskultur* und meinen damit die Entwicklung von Diskussions– und Verständigungsbereitschaft im Gegensatz zum dogmatischen Beharren auf der jeweils eigenen Position. Die implizite Erwartung, verstanden zu werden und begründete Zustimmung zu erhalten, hegt auch, wer in der Alltagskommunikation argumentiert. Was den verfahrensgesteuerten Diskurs unterscheidet, ist die Fokussierung auf ein bestimmtes Thema und der Einsatz von Methoden, welche die Einhaltung von Regeln kontrollieren und Kommunikationsprozesse ordnen, disziplinieren und in diesem Sinne steuern.

Diskurse als organisierte Kommunikationsprozesse

Öffentliche Diskurse haben, je nach Problemstellung in unterschiedlicher Gewichtung, eine dreifache Funktion[1]:

1. Auf der *kognitiven Ebene* sollen Diskurse Wissen aus unterschiedlichen Disziplinen vermitteln und transparente Übergänge zwischen den in ihrer Eigenlogik verselbständigten Expertensystemen schaffen, wobei Expertensystem wiederum nicht mit wissenschaftlicher Disziplin gleichzusetzen ist. Anders als das klassische Ideal des Universalgelehrten, überschaut der moderne Experte nur noch einen minimalen Ausschnitt aus dem Spektrum jener Fragen, die für die Reproduktion und Entwicklung der Gesellschaft von Belang sind. Die Ausdifferenzierung eines Spezialisten– und Expertentums, die nicht zuletzt zum Erfolg der modernen Wissenschaften beigetragen hat, hat zugleich bewirkt, daß der Einzelne, angesichts der Gesamtheit der Wissensgebiete und –formen, immer weniger weiß. Erschwerend kommt hinzu, daß Wissen sich nicht, wie beispielsweise das Reden von einem ‚Wissensbestand' unterstellt, kumulativ als Summe isolierter Kenntnisse ergibt, sondern daß unterschiedliche Wissensformen sich wechselseitig relativieren und sich wechselseitig ihren Erkenntnisanspruch streitig machen. Vermittlungs–, Abstimmungs– und Koordinierungsprobleme entstehen nicht nur zwischen einzelnen Wissenschaften, sondern ebenso zwischen den unterschiedlichen Positionen ein– und derselben Wissenschaft und nicht zuletzt zwischen wissenschaftlichen Expertisen und lebensweltlichen Deutungsmustern, die sich wiederum auf konkurrierende wissenschaftliche Expertisen berufen können. Die zunehmende Akademisierung der Berufsfelder, die wachsende Spezialisierung innerhalb des Wissenschafts–, Wirtschafts– und Rechtssystems,

[1] Anders als Wachlin und Renn unterscheide ich hier nicht nach Diskursformen und –zielen, sondern nach Dimensionen des Diskurses, die meist gleichzeitig — explizit oder implizit — in ein– und demselben Diskurs virulent sind. (Vgl. Klaus Dietrich Wachlin, Ortwin Renn, Diskurse an der Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg: Verständigung, Reflexion, Gestaltung, Vermittlung, in: TA–Informationen 2/1998, S. 2–8.

verbunden mit der Ausbildung je eigener Fachsemantiken, führt bereits auf der Informations– und Sachebene zu Verständigungsbarrieren, die nunmehr das Problem der Verständigung als solches auf den Plan rufen. Immer weitere Problemlösungen des Alltags erfordern wissenschaftliche Kompetenz, wobei die Problemstellungen wiederum zumeist nicht so gelagert sind, daß eine brauchbare Lösung von einer einzelnen Wissenschaft zu erwarten wäre. Die Probleme stehen vielmehr quer zu den Disziplinen. Kooperation, Synergieeffekte und Interdisziplinarität sind die mit hohen Erwartungen besetzten Losungsworte, deren implizites Versprechen doch so schwer einzulösen ist.[1] In der Sphäre der unmittelbaren Erfahrung stoßen unterschiedliche Expertensysteme als einander fremde und unverständliche Welten aufeinander.[2] Die Transformation von Codes, also Übersetzungsleistungen, werden damit ebenso erforderlich wie die langfristige Öffnung und Sensibilisierung für konkurrierende und, was fast noch schwieriger ist, eben nur andere Auffassungen, Situationsdefinitionen und Denkgewohnheiten.[3]

2. Auf der *gesellschaftlich–politischen Ebene* sollen organisierte Diskurse einen Beitrag zur Entscheidungstransparenz, Partizipation, Handlungskoordinierung und Anschlußfähigkeit leisten und damit zugleich als Medium für dynamische und prozedurale Formen sozialer Integration dienen. In dem Maße, in dem Individuen ganz unterschiedliche und beliebig kombinierbare und revidierbare Rollen in einer Gesellschaft einnehmen, erhalten auch ihre Interaktionsformen eine zunehmend interessen– und aufgabenspezifische Ausrichtung; sie werden also in stärkerem Maße

[1] Man muß nicht so weit gehen wie der Freiburger Politikwissenschaftler Wilhelm Hennis, der behauptet: „‚Interdisziplinär‘: dafür bekommt man Graduiertenkollegs nachgeworfen, aber es ist doch nur ein Wort dafür, daß gleich mehrere ein Brett vor dem Kopf haben.“ (Wilhelm Hennis, Aufs Ganze gehen. Politikwissenschaft als Beruf, in: FAZ v. 18. 2. 1998) Wer die häufig problembelasteten Verständigungs– und Anerkennungsverhältnisse in interdisziplinär angelegten Projekten und Institutionen kennt, macht allerdings die Erfahrung, daß gerade in der Zusammenarbeit von Vertretern unterschiedlicher Wissenschaftsdisziplinen eigene Verständigungsprobleme infolge unterschiedlicher Sprachgewohnheiten, Mentalitäts– und Denkstrukturen auftreten.

[2] Vgl. Robert Schurz, Ist Interdisziplinarität möglich?, in: Universitas Nr. 593, Nov. 1995, Vgl. H.–U. Nennen, D. Garbe (Hrsg.): Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung; Berlin 1996.

[3] René von Schomberg, der zwischen dem epistemischen Diskurs als wissenschaftsinterner Auseinandersetzung und der wissenschaftlichen Kontroverse als Übergang von einem epistemischen Diskurs in eine gesellschaftliche Debatte unterscheidet, macht deutlich, daß in epistemischen Diskursen weniger die Wahrheit von Aussagen als die Plausibilität von Theorien und Hypothesen umstritten ist, weshalb hier nur „vernünftige Dissense, aber keine Konsense zu erwarten“ seien. (René von Schomberg, Der rationale Umgang mit Unsicherheit. Die Bewältigung von Dissens und Gefahren in Wissenschaft, Wissenschaftspolitik und Gesellschaft, Frankfurt 1995, S. 100; vgl. ders.: Argumentation im Kontext wissenschaftlicher Kontroversen; in: Apel, Kettner 1992, S. 260–277.)

strategisch und partikular. Was sich auf der einen Seite als Verlust an substantiellem Vertrauen, kultureller Identität und sozialer Integration darstellt, bedeutet auf der anderen Seite einen Zuwachs an individuellen Freiheitsspielräumen und Emanzipationschancen. Damit bilden sich zugleich kognitive, emotive und soziale Verarbeitungsmuster heraus, die sowohl ‚rationalere' — im Sinne von geringer emotionalisierten — als auch flexiblere Formen für den Umgang mit Konflikten und Dissonanzerfahrungen gestatten. Praktische Diskurse als Modelle der Konfliktlösung, Entscheidungsfindung und Entscheidungsbegründung sollen als ein versachlichendes, objektivierendes Instrument einer Problemlösung dienen, die den Interessen aller potentiell Betroffenen möglichst weitgehend Rechnung trägt. Dabei geht es nicht nur um die Vermittlung von Informationen, sondern um die Herstellung von Resonanz und Anschlußfähigkeit, die Erweiterung des Erfahrungsspektrums und idealiter um die wechselseitige Ermöglichung begreifenden Nachvollzugs von Argumenten und Perspektiven, was eine Voraussetzung für begründete und somit relativ solide Akzeptanz sein kann.

3. Ähnliches gilt für *normative* Fragen. Diskurse dienen hier ebenso der Verständigung über eine unsicher gewordene Normen– und Wertebasis und damit zugleich der Neubestimmung von Normativität. Offenkundig ist in modernen Gesellschaften nicht das Orientierungsbedürfnis als solches geschwunden, wohl aber die Bindungskraft vormals scheinbar selbstverständlicher, unthematisierter Orientierungsmodelle. Mit Otfried Höffe ist anzunehmen, daß der Bedarf an ethischer Orientierung in der Moderne nicht ab–, sondern vielmehr zugenommen hat.[1] Auch im Kontext lebensweltlicher und ethischer Orientierung läßt sich nachvollziehen, was Gadamer die Unabschließbarkeit des Verstehens nennt. Dabei stellt sich die Interpretation von Normen und Werten, die Klärung von Sinn– und Erwartungshorizonten, immer wieder von neuem.

Der Diskurs dient dabei nicht nur im konkreten Falle der Beilegung von Konflikten, sondern darüber hinaus der Einsicht in die perspektivische Gebundenheit des je eigenen Standpunktes, der Erweiterung des eigenen Erfahrungsraumes und damit der Förderung von Toleranz. Dabei geht es um viel mehr als um den Austausch und Nachvollzug von Argumenten. Anders als ein Expertengespräch, das ein breites Spektrum gesellschaftlicher Erfahrungsbereiche ausblendet, schafft der Austausch zwischen Vertretern verschiedener gesellschaftlicher Subsysteme als solcher bereits Verstehens– und Verständigungsmöglichkeiten. Indem Diskurse andere Denk– und Wahrnehmungsstrukturen unmittelbar erfahrbar machen, überwinden sie zumindest die Fiktion eindeutiger Antworten.

[1] Vgl. Höffe, Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt, Frankfurt 1993.

Diskursethik und konkrete verfahrensgesteuerte Diskurse

Im hier gesteckten Rahmen ist weder eine Auseinandersetzung mit den theoretischen Grundannahmen und Weichenstellungen der Diskursethik möglich, noch können die einzelnen Verfahren realer praktischer Diskurse, die ja ihrerseits ‚Techniken' sind, erläutert werden. Stattdessen soll auf drei Problemkomplexe eingegangen werden, die mit der Diskursethik verbunden sind:

1. auf diejenigen Dilemmata in Habermas' Konzept, die sich m. E. auch in organisierten gesellschaftlichen Diskursen einstellen können,
2. auf die Differenz zwischen den Intentionen einer Diskursethik und denen verfahrensgesteuerter öffentlicher Diskurse und
3. auf die Bedeutung, die Habermas' Theorie dennoch auch für diese praktischen Diskurse hat.

Interne Dilemmata der Diskursethik

Habermas versteht unter Diskurs jene Argumentationsprozesse, in denen, von Handlungszwängen entlastet, Wahrheits– und Geltungsansprüche reflexiv überprüft werden. Die theoretischen Weichenstellungen basieren auf der Grundintuition, daß der menschlichen Kommunikation eine Eigenstruktur innewohnt, die sich nicht auf Prämissen erfolgsorientierten, instrumentellen oder teleologischen Handelns reduzieren läßt. Die Grundannahmen der Diskursethik lauten, „daß (a) normative Geltungsansprüche einen kognitiven Sinn haben und wie Wahrheitsansprüche behandelt werden können, und (b) die Begründung von Normen und Geboten die Durchführung eines realen Diskurses verlangt und *letztlich* nicht monologisch, in der Form einer im Geiste hypothetisch durchgespielten Argumentation möglich ist."[1] Zur Sicherung der Annahme (a) bemüht Habermas das aus dem Kategorischen Imperativ Kants bekannte Universalisierungsprinzip, mit der Modifikation, daß „es sinnvoll sein kann, auch nicht–moralische Handlungsnormen, deren Geltungsbereich sozial und raumzeitlich spezifiziert ist, zum Gegenstand eines praktischen Diskurses zu machen und einem (auf den Kreis der Betroffenen relativierten) Verallgemeinerungstest zu unterziehen."[2] Der spezifisch

[1] Jürgen Habermas, Diskursethik — Notizen zu einem Begründungsprogramm, in: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt 1983, S. 53–125, hier S. 78.
[2] ebd. S. 74.

diskursethischen Annahme (b) zufolge „darf eine Norm nur dann Geltung beanspruchen, wenn alle von ihr möglicherweise Betroffenen als *Teilnehmer eines praktischen Diskurses* Einverständnis darüber erzielen (bzw. erzielen würden), daß diese Norm gilt.“[1]

Die Ambition einer diskursiven Normenbegründung ist als solche keineswegs unumstritten. Fraglich ist bereits, wie man sich des realen oder auch nur potentiellen Einverständnisses aller im konkreten Einzelfall sollte vergewissern können. Häufig wird der Einwand erhoben, daß tradierte Normen wie Menschenrechte oder das Recht auf freie Meinungsäußerung schon als Bedingung der Möglichkeit von Diskursen vorausgesetzt sein müssen und folglich ihre Legitimation nicht ihrerseits aus einem im Diskurs erzielten Konsens beziehen können.[2] Diskurse können demnach nicht beanspruchen, Normen diskursiv hervorzubringen, sondern allenfalls, durch Moral– und Rechtstradition geltende Normen nach dem diskurstheoretischen Paradigma zu prüfen und zu reformulieren, womit der Status unbedingter Geltung selbst dann in Frage gestellt ist, wenn der jeweilige Inhalt einer Norm bestätigt wird. Dieses Dilemma rührt an die seit Hegel immer wieder aufgenommene Dialektik von Moralität und Sittlichkeit, die wohl auch unter diskursethischem Paradigma nur zu variieren, nicht aber ‚aufzuheben‘ oder gar aufzulösen ist.[3] Diese Dialektik unterschätzt auch Wolfgang Krohn, der aus der zutreffenden Diagnose, „ ... die kulturellen Einbettungen halten ihren eigenen Thematisierungen nicht stand“, die verkürzte Schlußfolgerung zieht: „Wenn die Kategorie der Lebenswelt diese Bedingung eines vorgängigen, geteilten Sinnhorizonts nicht mehr erfüllt, dann sollte eine theoretische Begründung für diskursive Verfahren des Konfliktmanagements sich nicht darauf stützen.“[4] Auch etablierte Diskursregeln wie Respekt, Reziprozität, Fairness und intersubjektive Überprüfbarkeit bzw. Verständlichkeit könnten ihrerseits nicht einmal verstanden werden, wenn sie nicht einen Anhalt in natürlichen, lebensweltlichen Einstellungen hätten, was wiederum nicht bedeutet, auch die Realität sittlicher Verhältnisse explizit vorauszusetzen. Die Suche nach dem besten Argument oder auch dem besten Kompromiß zwischen unterschiedlichen guten Argumenten

[1] ebd. S. 76.

[2] Vgl. u. a. Simone Chambers, Zur Politik des Diskurses: Riskieren wir unsere Rechte?, in: Karl–Otto Apel, Matthias Kettner (Hrsg.), Frankfurt 1992, S. 168–186; O. Höffe, Ethik und Politik, Frankfurt 1992, S. 247ff; Böhler, ebd.; Otfried Höffe, Vernunft und Recht, Frankfurt 1996, S. 155ff.

[3] Vgl. Jürgen Habermas, Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?, in: Wolfgang Kuhlmann (Hrsg.), Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik, Frankfurt 1986, S. 16–37.

[4] Wolfgang Krohn, Die Innovationschancen partizipatorischer Technikgestaltung und diskursiver Konfliktregelung, in: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.), Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen, Baden–Baden 1997, S. 222–242, hier S. 232.

ist kein Spezifikum einer bestimmten philosophischen oder soziologischen Schule, sondern eine logische Implikation des Argumentierens und gehört mehr oder weniger zum Selbstverständnis eines jeden, der eine Position oder eine These vertritt und diese gegenüber kritischen Einwänden verteidigt.

Diskurse haben unter anderem die Funktion, jene Momente eines sich durch die Prozesse der Ausdifferenzierung und Pluralisierung hindurch erhaltenden intersubjektiv geteilten Selbstverständnisses herauszufinden und damit eine Kontinuität zumindest der Anschlußfähigkeit im Wandel lebenspraktischer Einstellungen und gesellschaftlicher Rollen zu gewährleisten. Der Versuch einer ausschließlich auf Kognition abstellenden Begründung von Normen wäre zum Scheitern verurteilt, auch dann, wenn sie vom subjektivitätstheoretischen Vernunftbegriff Kants auf einen kommunikationstheoretischen umgestellt würde: „Rationalitätsprüfung vermag Sittlichkeit nicht zu ersetzen, denn sie verfügt über keine eigenen Mittel, den Bruch mit der historisch konkreten Praxis, der im Namen von Verwissenschaftlichung vollzogen wurde, wieder rückgängig zu machen.“[1]

Die reflexive Thematisierung von zuvor unthematisiert vorausgesetzten Normen, Werten und normativen Einstellungen — übrigens keineswegs eine Sonderpraxis von Diskursen — transformiert die Lebenswelt, sie eliminiert sie aber nicht. Reflexive Thematisierung, und damit die Verflüssigung tradierten Sinns und die Distanz zur unhinterfragt–naiven Fortsetzung von Normen, ist das Signum der Moderne schon seit Descartes. Gerade weil zuvor unhinterfragte traditionelle Bindungsgefüge im Zuge ihrer Thematisierung ihre vermeintliche Selbstverständlichkeit verlieren und das Verhältnis zu Normen und Werten in der Moderne nur als reflektiertes möglich ist, bildet die Thematisierung zugleich das Medium einer immer wieder von neuem erforderlichen Vergewisserung. Gegen die Verunsicherung vermeintlich fester Normen und Regeln durch fortschreitende Reflexion gibt es in einer modernen, funktional ausdifferenzierten und pluralistischen Gesellschaft kein Mittel außer der Reflexion selbst. Ob man Reflexion dabei subjektivitätstheoretisch als reflexive Selbstthematisierung, systemtheoretisch als autopoietischen Prozeß oder kommunikationstheoretisch als Diskurs begreift, scheint von untergeordneter Bedeutung: Reflexion ist keine Instanz für vorab verbürgte Problemlösung; sie ist vielmehr selbst ein Risiko, das zu vermeiden jedoch unmöglich ist.

Die Schwierigkeiten einer diskursiven Normenbegründung sind keine ausschließlich theoretischen; sie können sich in der Praxis von Diskurs-

[1] Rüdiger Bubner, Moralität und Sittlichkeit — die Herkunft eines Gegensatzes, in: W. Kuhlmann (Hrsg.), Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik, Frankfurt 1986, S. 64–84, hier S. 83.

verfahren sogar in zugespitzter Form einstellen: Prinzipiell können alle Normen, Kriterien, Argumentationsregeln und Verfahrensformen zur Disposition gestellt und ihrerseits der Begründungs– oder Rechtfertigungsforderung unterzogen werden. So droht logisch ein unendlicher Begründungsregreß, der sich praktisch als Dauerdiskurs manifestieren könnte, denn schließlich sind auch Begründungsformen als solche keineswegs über jeden Streit erhaben. Was als philosophischer Streitpunkt seit Jahrhunderten währt, man denke hier nur an die von Apel im Anschluß an Kant und Fichte entfachte Letztbegründungsdebatte, wird auch in strukturierten öffentlichen Diskursen kaum theoretisch beizulegen sein. Vermutlich ist es unwahrscheinlich, wenn auch nicht ausgeschlossen, daß in thematisch fixierten, verfahrensgesteuerten Diskursen überhaupt derart umfassende Begründungsintentionen aufkommen. Normen, Werte und Kriterien werden für gewöhnlich erst dann als solche thematisiert, wenn entsprechende Normen– oder Wertkollisionen bzw. Kollisionen zwischen Normen und Interessen auftreten.[1] Gemeinhin gilt es dann als ein probates Verfahren, Teilkonsense festzuhalten und diese von den Diskursteilnehmern bestätigen zu lassen. Wer es sich später anders überlegt, vielleicht bessere Gründe anstelle der vormals als gut bewerteten anzuführen vermag, steht dann unter sozialem Druck, nicht erneut eine Debatte über ein bereits abgelegtes Thema loszutreten. In diesem Zusammenhang darf erwogen werden, ob nicht internalisierte soziale Kontrolle in gewissem Umfang ein funktionales Äquivalent abgibt für das, was Hegel Sittlichkeit nannte: ein wertintegriertes gesellschaftliches Bewußtsein, das die soziale Gemeinschaft durch alle Schichten hindurch prägt und auf diese Weise kollektive Identität allen strittigen Detailfragen voraus garantiert. Daneben spielen auch Zeit, Konzentrationsfähigkeit und Durchhaltevermögen eine Rolle bei dem, was als faktischer Konsens aus einem Diskurs hervorgehen kann. Reale Einigungsprozesse zwischen konkret handelnden Personen dürften in den seltensten Fällen in vollem Umfange dem entsprechen, was man sich unter einem idealen Konsens vorstellt.

Die von Habermas vorausgesetzte Dichotomie von strategisch–instrumentellem versus kommunikativem Handeln, erfolgs– versus verständigungsorientierter Einstellung,[2] Verhandlung bzw. Disput versus Dis-

[1] Das Verfahren der sogenannten Wertbaumanalyse soll in diesem Zusammenhang dazu dienen, eine Art Wertehierarchie aufzustellen. Das Verfahren ist allerdings zu Recht umstritten, da die Erfahrung lehrt, daß es zwischen abstrakten Werten, wie beispielsweise Aufrichtigkeit, und deren Inanspruchnahme in konkreten Situationen eine unüberbrückbare Differenz gibt. Kaum jemand wird beispielsweise offen gegen Menschenwürde optieren, womit aber noch lange nicht geklärt ist, wie der Begriff der Menschenwürde en détail zu konkretisieren sei und welche Handlungen und Situationen ihm zuwiderlaufen. Vgl. R. L. Keeney, O. Renn, D. von Winterfeldt, D. Kotte, Die Wertbaumanalyse, München 1984.

[2] Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1981, Bd. I, S. 385f.

kurs[1], ist häufig der Kritik unterzogen worden.[2] Habermas fällt hier hinter Kants Einsicht zurück, daß nicht nur die Handlungsmotive des alter ego, sondern auch die eigenen sich der völligen Transparenz entziehen. Freilich betont Habermas den kontrafaktischen Charakter des idealen Diskurses, doch wäre das Konstrukt eines idealen Diskurses oder einer idealen Kommunikationsgemeinschaft leere Utopie, wenn es gegenüber realen Diskursen, Debatten oder Verhandlungen nicht zumindest den Status einer regulativen Idee beanspruchte. Dabei sollte übrigens nicht übersehen werden, daß Verhandlungssysteme ihrerseits durchaus diskursive Elemente enthalten.[3]

Wenn Habermas den Verzicht auf strategische Verhaltensweisen einfordert, so richtet er sich, wie die als solipsistisch denunzierte Ethik Kants, an die subjektive Gesinnung, vor der die Kriterien intersubjektiver Überprüfbarkeit versagen.[4] Überprüfungskriterien sind negative

[1] „Noch der Prozeß, der der Wahrheitsfindung dient, steht hier unter Bedingungen des kommunikativen Handelns und nicht des Diskurses. Welche Tatbestände die Parteien mitteilen, welche sie verbergen; welche Interpretationen und Erklärungen sie für die Daten finden: das hängt von ihrer sozialen Rolle in einem Interaktionszusammenhang und von ihrem Interesse ab. Die Parteien wollen wie in einem strategischen Spiel Gewinne erzielen und Verluste vermeiden. Ihr Ziel ist nicht die Wahrheitsfindung, sondern eine für sie jeweils günstige Entscheidung eines Streitfalls. Sogar der Richter ist institutionell gehalten, das Ziel der Wahrheitsfindung der Notwendigkeit, zu terminierten Entscheidungen zu gelangen, d. h. in angemessener Frist sein Urteil zu sprechen, unterzuordnen. Der Disput als Mittel zur strategischen Verwirklichung dieser durch die Rollenverteilung definierten Ziele ist kein Diskurs. Ein Diskurs steht vielmehr unter dem Anspruch der kooperativen Wahrheitssuche, d. h. der prinzipiell uneingeschränkten zwanglosen Kommunikation, die allein dem Zweck der Verständigung dient, wobei Verständigung ein normativer Begriff ist, der kontrafaktisch bestimmt werden muß. Der Diskurs ist keine Institution, er ist Gegeninstitution schlechthin.“ (Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?, in: Ders., Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt 1971, S. 142–290, hier S. 200f.) Vgl. ders., Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1981, Bd. I, S. 384ff.; ders., Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1984, S. 571–606.

[2] Vgl. nur Albrecht Wellmer, Konsens als Telos sprachlicher Kommunikation?, in: Giegel 1992, S. 18–32; bes. S. 22ff.; Günter Dux, Kommunikative Vernunft und Interesse. Zur Rekonstruktion der normativen Ordnung in egalitär und herrschaftlich organisierten Gesellschaften, in: Axel Honneth, Hans Joas (Hrsg.): Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt 1986, S. 110–143; Hans Joas: Die unglückliche Ehe von Hermeneutik und Funktionalismus, in: Honneth, Joas (Hrsg.) 1986, S. 144–176; Rainer Döbert, Rationalitätsdimensionen von partizipativer Technikfolgenabschätzung, in: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen, Baden–Baden 1997, S. 200–213; Wolfgang Krohn, Die Innovationschancen partizipativer Technikgestaltung, in: Köberle et al. 1997, S. 222–246, bes. S. 230.

[3] Vgl. Rainer Schmalz–Bruns, Reflexive Demokratie. Die demokratische Transformation moderner Politik, Baden–Baden 1995, S. 108.

[4] Habermas verabsolutiert den normativen Aspekt von Interaktions– und Anerkennungsverhältnissen derart, daß er deren immanente Spannung gelegentlich übersieht.

Kriterien: Wenn Verstöße in Form unwahrer Behauptungen oder unfairer Verhaltensweisen wie Beleidigung oder Drohung als solche offenkundig werden, sind die Prinzipien des Diskurses verletzt, aber der Umkehrschluß ist unzulässig. Wenn beispielsweise ein Vorschlag mit dem Hinweis auf die Rettung des Gemeinwohls unterbreitet wird, kann das durchaus auch aus einer Manipulationsstrategie heraus geschehen. Strategien sind bekanntlich am wirksamsten dann, wenn sie nicht als solche verkündet werden. Beide Seiten sind tatsächlich nur analytisch trennbar, nicht aber lassen sich, wie Habermas will, konkrete Handlungen unter diesen Gesichtspunkten klassifizieren.[1]

In der Praxis kommt derartigen Differenzierungen allenfalls die Appellfunktion abstrakten Sollens zu, die allerdings, vergleichbar der im Internet gebräuchlichen ‚Nettiquette', durchaus eine disziplinierende Wirkung haben kann. Patentrezepte zur Unterbindung strategischer Verhaltensweisen oder auch nur zum Durchschauen von Täuschungsmanövern sind daraus nicht zu entnehmen. In Wahrheit bleibt hier keine andere Möglichkeit, als auf die Eigendynamik des diskursiven Prozesses selbst zu setzen: indem Entscheidungen, Begründungen und Optionen der Kritik ausgesetzt sind und ggf. verteidigt werden müssen, liefert der Diskurs zwar keine Garantie dafür, daß die Teilnehmer sich den Regeln verpflichten, er bietet jedoch die Chance, Manipulationsmanöver als solche aufzudecken. Wer sich auf Begründung einläßt, muß mit Einwänden rechnen. Die Verweigerung, Positionen oder Entscheidungen der Kritik auszusetzen, bedeutet eine Verletzung der Diskursregeln, was wiederum auf die vertretene Position selbst zurückschlägt und sie angreifbar macht. Transparenz schafft zwar nicht immer Vertrauen, doch kann umgekehrt davon ausgegangen werden, daß Intransparenz grundsätzlich Mißtrauen und Abwehr provoziert. Die Eigendynamik des Diskurses kann sich, ähnlich wie die ‚dialektische Erfahrung des Bewußtseins' bei Hegel, hinter dem Rücken subjektiver Absichten, Strategien und Kalküle durchsetzen.[2] Darin gleicht der diskursive Prozeß einem überindividuellen Erfahrungs– und Bildungsprozeß, der nicht nur das jeweils themenbezogene Meinen und Wissen, sondern reflexiv auch die kommunikative Kompetenz selbst vorantreibt. Und zur kommunikativen Kompetenz zählt schließlich auch das Entlarven und die

Auch hier ist von Hegel noch zu lernen: Anerkennung in ihrer vollständigen Konsequenz — was bei Hegel heißt: die Anerkennung des Anderen als des Anderen seiner selbst; moderner: die Anerkennung des *alter* ego als alter *ego* — erfolgt nicht durch einen unmittelbaren moralischen Entschluß, sondern vollzieht sich über eine Stufenfolge defizitärer Formen von Anerkennung, zu der auch der berühmte ‚Kampf auf Leben und Tod' zählt. Vgl. Angelika Kreß, Reflexion als Erfahrung — Hegels Phänomenologie der Subjektivität, Würzburg 1996, S. 111ff, bes. S. 115.

[1] Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns Bd. I, S. 385.

[2] Vgl. Klaus P. Japp, Intersystemische Diskurse — Sozial– und Systemintegration, in: Köberle et. al. 1997, S. 200–213.

Abwehr von Strategien und Tricks, wofür Kettner den Marquardismus der „Strategiekonterstrategie“[1] geprägt hat.

Wer sich den Niederungen kommunikativer Realität in Diskursen entziehen zu können glaubt, wird spätestens mit der Eingliederung diskursiv erzielter Ergebnisse in diskursexterne Funktions– und Entscheidungszusammenhänge die Erfahrung machen, daß das Problem strategischer und auch anderer Verzerrungen nun in vollem Umfang wiederkehrt.[2] In operationaler Absicht ist es deshalb sinnvoll, davon auszugehen, daß Ideologisierungen, Strategien und Tricks mehr oder weniger Bestandteil jeder realen Kommunikation sind. Durch die explizite Verpflichtung auf argumentative Rechtfertigung und intersubjektive Prüfung räumt das Diskursprinzip jedoch, anders als die blanke Durchsetzung von Macht oder der pfiffige Werbeslogan, dem Gegenüber strukturell eine Chance ein. Insofern gibt es durchaus gute Gründe für das Vertrauen auf Diskurse; das ist jedoch weder ein Vertrauen auf das subjektive Einhalten der Diskursregeln noch auf ein durch Diskurse per se verbürgtes optimales Resultat, sondern ein Vertrauen auf deren sich hinterrücks vollziehende Eigendynamik: „Sicher ist richtig, daß derjenige, der argumentiert, sich im Argumentieren nicht von den Argumentationsregeln verabschieden kann. Nicht richtig ist hingegen, daß wir immer schon argumentieren oder letztlich gar nicht anders können, als korrekt zu argumentieren“.[3]

Darüber hinaus ist einzuräumen, daß nicht jede Strategie mit Täuschung gleichzusetzen ist. Das gilt z. B. für Techniken der Selbstbindung und des Selbst–Managements[4], es gilt für die Entscheidung, organisierte Diskurse durchzuführen, und es gilt nicht zuletzt auch für die Verfahrensformen organisierter Diskurse selbst.

Die an der Transzendentalphilosophie orientierte Dichotomie von ideeller und realer Welt erweist sich ebenso in theoretischer wie in praktischer Hinsicht als problematisch. Die ideale Kommunikationsgemeinschaft ist der von Wellmer aufgezeigten Paradoxie ausgesetzt, daß es unter der Bedingung eines umfassenden Konsenses nichts mehr zu kommunizieren gäbe.[5] Und die reale Kommunikationsgemeinschaft hat dem Umstand Rechnung zu tragen, daß ihr Handlungsfeld eben kein ideales ist, in dem von Interessen und subjektiven Motiven schlicht abstrahiert werden könnte. Der Anlaß für Diskurse erwächst in den meisten Fällen gerade aus lebensweltlichen Interessenkonflikten. Sollen diese systematisch aus-

[1] Matthias Kettner, Bereichsspezifische Relevanz. Zur konkreten Allgemeinheit der Diskursethik, in: Apel, Kettner 1992, S. 317–348, hier S. 346.
[2] Vgl. Giegel 1992, S. 93.
[3] Rüdiger Bubner, Moralität und Sittlichkeit — die Herkunft eines Gegensatzes, in: W. Kuhlmann 1986, S. 64–84, hier S. 79.
[4] Vgl. Jon Elster, Subversion der Rationalität, Frankfurt 1987, S. 68ff und 152ff.
[5] Vgl. A. Wellmer, Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik, Frankfurt 1986, bes. S. 90ff.

geklammert werden, ist nicht zu sehen, wie der Hiatus zwischen dem idealen Diskurs auf der einen Seite und der realen Handlungs– und Entscheidungsdimension auf der anderen Seite überwunden werden sollte.[1]

Die unausräumbare Differenz zwischen Diskursethik und realem Diskurs

Den Fokus der Diskursethik bildet die moralisch–praktische Argumentation. „Ein moralisch–praktischer Diskurs ist ein von Argumentationsregeln geleitetes Gespräch, das Begründungen generieren soll, die Lösungen für moralisch–praktische Probleme sind.“[2] Die öffentlichen praktischen Diskurse im Rahmen von Meinungsbildungs– und Entscheidungsprozessen behandeln indes ein Spektrum konkreter Themen, denen nicht allein mit Moralbegründung beizukommen ist, sondern nur durch die Verknüpfung von disziplinbezogenem Expertenwissen mit normativen und sozialen Fragen. Wer mit dem Anspruch auf Neutralität und die Einbeziehung einer möglichst breiten Öffentlichkeit und entsprechend weitgestreuter lebensweltlicher Perspektiven öffentliche Diskurse initiieren will, kommt nicht umhin, sich entsprechender normativer Grundlagen zu vergewissern und seine Vorstellungen über das Ziel von Diskursen, ihre gesellschaftliche Einbettung, ihre Rolle innerhalb eines demokratischen Systems und ihren Bezug zu politischen und administrativen Entscheidungen zu klären. Die in Diskursen verhandelten Fragen beziehen sich — wie etwa in dem von Krohn angegebenen Beispiel der pränatalen Diagnostik[3] — allerdings zumeist nicht auf die abstrakte Geltung, sondern auf die Anwendungsbedingungen von Normen. Die von Habermas im Anschluß an Alexy[4] benannten diskursimmanenten Geltungsansprüche, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und normative Richtigkeit, die Kriterien der Herrschafts– und Sanktionsfreiheit, der Fairness und Gleichverteilung von Kommunikationschancen,[5] fungieren auch in praktischen Konzepten zu organisierten Diskurs– und Mediationsverfahren als Leitkriterien, stehen dabei aber in einem nicht auflösbaren Spannungsverhältnis mit Fragen der Praktikabilität. Während Habermas sich auf die immanent normativen Aspekte von Diskursen konzentriert und deren praktische

[1] Vgl. Uwe Sander, Wilhelm Heitmeyer, Was leisten Integrationsmodi?, in: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.), Was hält die Gesellschaft zusammen? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens– zur Konfliktgesellschaft, Bd. 2, S.447–482, bes. S. 450f.

[2] Lutz Wingert, Gemeinsinn und Moral. Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption, Frankfurt 1993, S. 266.

[3] Krohn 1997, S. 232.

[4] Robert Alexy, Eine Theorie des praktischen Diskurses, in: W. Oelmüller (Hrsg.), Normenbegründung, Normendurchsetzung, Paderborn 1978.

[5] Habermas, 1981, Bd. I, S. 149; ders.: Notizen zu einem Begründungsprogramm, 1983, S. 97ff.

Durchführung zwar einfordert, aber wenig darüber sagt, wie das letztlich zu operationalisieren sei, sind Methodenkonzepte eher an der Machbarkeit als an theoretischer Stringenz interessiert.[1]

Verfahren und Instrumentarien zur Durchführung von Diskursen kombinieren Module aus verschiedenen Disziplinen und Methoden. Neben der Orientierung an Fragen der Ethik und Legitimität von Entscheidungen rekurrieren sie auf Modelle aus der Entwicklungspsychologie, Lerntheorie und Soziologie. Dabei verschwimmen auch die Konturen unterschiedlicher Theoriekonzeptionen wie beispielsweise Diskurstheorie, Handlungstheorie, Pragmatismus, Funktionalismus oder Systemtheorie. Schließlich können sich verfahrensgesteuerte öffentliche Diskurse nicht als infinite Prozesse unter kontrafaktischen Annahmen etablieren, sondern sie unterstehen nicht zuletzt auch den Bedingungen der Effizienzökonomie.[2]

Allein schon infolge unvermeidlicher institutioneller, zeitlicher und thematischer Rahmenbedingungen kommen die zu den normativen Kriterien querstehenden Kriterien der Erfolgsorientierung — was auch immer Erfolg im Zusammenhang mit Diskursen heißen mag — wieder ins Spiel. Das Lavieren zwischen effizienten Verhandlungsführungstechniken, also Instrumenten zur Erlangung partikularer Ziele, und der normativen Orientierung an der Generalisierbarkeit von Geltungsansprüchen ist dabei gerade konstitutiv. Entsprechende Methodenkonzepte entlasten sich von absolutistischen Begründungsforderungen und begnügen sich mit erzielten Lösungen, die auch in einem tragfähigen, von den Teilnehmern unter Generalisierbarkeitsbedingungen erzielten Kompromiß bestehen können.[3] Sie akzeptieren schließlich, daß Entscheidungen unter der Bedingung der Unsicherheit und Unprognostizierbarkeit stehen und es mehr als nur eine aussichtsreiche Lösung geben kann.[4]

Verfahrensgesteuerte Diskurse sind an einen bestimmten zeitlichen, räumlichen und finanziellen Rahmen gebunden. Damit kommen Fragen

[1] Peter Dienel, dessen ‚Planungszelle' ein detailliert durchorganisiertes Diskurskonzept an die Hand gibt, das auch dem Bürgerforen–Modell der Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg zugrunde liegt, bettet den Diskurs ebenfalls in demokratietheoretische Überlegungen ein, doch sind gerade diese von zu großem Überschwang getragen und verwischen die Grenze zwischen Gesellschaft und Staat, kommunikativer und administrativer Macht. (Peter Dienel, Die Planungszelle. Eine Alternative zur Establishment–Demokratie, 2. Aufl. 1991, bes. Kap. VI. und VII.)

[2] Vgl. Habermas, Faktizität und Geltung, S. 395f.

[3] Vgl. Ortwin Renn und Thomas Webler, Der kooperative Diskurs — Theoretische Grundlagen, Anforderungen, Möglichkeiten. In: O. Renn, H. Kastenholz, P. Schild, U. Wilhelm (Hrsg.), Abfallpolitik im kooperativen Diskurs. Bürgerbeteiligung bei der Standortsuche für eine Deponie im Kanton Aargau, Zürich, 1998, S. 3–103, hier S. 44.

[4] Vgl. ebd. S. 3–103, hier S. 55.

der methodischen Instrumentarien, der Teilnehmerauswahl, der Informationsbreite, der Rezeptions– und Verarbeitungskapazität ins Spiel. In dieser Hinsicht weichen sie von dem Ideal prinzipieller Offenheit und Unbeschränktheit ab. Sie können Anlaß für weitere Diskurse an anderen Orten oder in anderen Funktionsbereichen geben, doch steht ihnen das nicht selbst zur Disposition. Prinzipielle Offenheit und Unbegrenztheit kommt nur dem gesellschaftlichen Kommunikationsfluß als Ganzem zu. Einzelne organisierte Diskurse sind nur ein Ausschnitt aus dem Netz sich teils wechselseitig befördernder, teils einander gegenläufiger, sich blockierender, überlappender oder gleichgültig nebeneinander herlaufender Kommunikationsströme. Unter Einbeziehung der Erfahrung, daß letztlich niemals das gesamte Folgenspektrum realer Entwicklungen antizipierbar ist, muß der einzelne verfahrensgesteuerte Diskurs dennoch zu einem Abschluß gelangen. Prinzipiell gilt, daß die Ergebnisse von Diskursprozessen kein Dogma begründen; sie können infrage gestellt, neu bedacht und ggf. revidiert werden.[1] Ob dabei der einzelne Diskurs in der gesellschaftlich–politischen Willensbildung untergeht oder Wirkung entfaltet, ob er lediglich als systementlastende Alibiveranstaltung fungiert oder zum politisch einflußreichen Forum verdichteter öffentlicher Meinung wird, entscheidet sich überdies nicht diskursintern, sondern daran, wie es Diskursen und ihren Ergebnissen gelingt, die Medienöffentlichkeit zu mobilisieren und darüber in die Funktionsbereiche Recht oder Politik hineinzuwirken. Spätestens hier wird es unausweichlich, aus der Tugend selbstgenügsamer, egalitärer Kommunikationsverhältnisse herauszutreten und den Übergang in den von strategischer Durchsetzungskraft regierten Weltlauf zu vollziehen.[2]

Diese Hinweise sollen genügen, die unterschiedlichen Intentionen der Diskursethik auf der einen Seite und derjenigen verfahrensgesteuerter Diskurse auf der anderen aufzuzeigen. Daraus ergeben sich entscheidende Modifikationen, die einer ‚Anwendung der Diskursethik' entgegenzustehen scheinen. Man sollte hier vielleicht mit systemtheoretischer Bescheidenheit eher von ‚Anschluß' sprechen.

Anschlußmöglichkeiten

In ihren ethischen, begründungs– und wahrheitstheoretischen Ambitionen kommt die Diskursethik entweder nicht über das ‚bewußtseinsphilosophische' Modell Kants hinaus, das sie zu überbieten und abzulösen beansprucht, oder sie nimmt Elemente in Anspruch, die nicht primär wahrheits– bzw. moralbezogen sind, sondern auf die letztlich nicht ope-

[1] Vgl. auch W. Böckenförde, Demokratie als Verfassungsprinzip, in: Josef Isensee, Paul Kirchhof (Hrsg.), Handbuch des Staatsrechts, Bd. 2, S. 30, Heidelberg 1987.
[2] Vgl. Giegel 1992, S. 103.

rationalisierbare ‚diskursive Einlösung' abstellen. Die Stärke der Diskurstheorie liegt primär in ihrer hermeneutisch–zeitdiagnostischen Dimension, indem sie Grundintuitionen der modernen, dezentrierten Gesellschaft und entsprechende Veränderungen normativer Einstellungen aufgreift und — in hegelscher Perspektive — aus den wie auch immer defizienten Formen der sozialen Praxis deren normative Aspekte als Elemente einer ‚existierenden Vernunft'[1] zu rekonstruieren sucht.

In diese Richtung gehen auch Habermas' Überlegungen zu einer deliberativen Politik, die Elemente des republikanischen und des liberalistischen Demokratiemodells zu integrieren suchen. Das demokratische Verfahren stellt danach „... einen internen Zusammenhang zwischen pragmatischen Überlegungen, Kompromissen, Selbstverständigungs– und Gerechtigkeitsdiskursen her und begründet die Vermutung, daß unter Bedingungen eines problembezogenen Informationsflusses und sachgerechter Informationsverarbeitung vernünftige bzw. faire Ergebnisse erzielt werden."[2] Die frühere Beschreibung des Diskurses als „Gegeninstitution schlechthin"[3] gerät damit offenkundig ins Wanken, denn nun rückt das Verhältnis von Diskursen und Entscheidungsprozeduren, die „Institutionalisierung entsprechender Verfahren und Kommunikationsvoraussetzungen" und das „Zusammenspiel der institutionalisierten Beratungen mit informell gebildeten öffentlichen Meinungen"[4] in den Vordergrund. Immerhin wird Habermas' Konzeption einer deliberativen Politik in stärkerem Maße mit den ‚entgegenkommenden Lebensformen' der politischen Öffentlichkeit und deren ineinander verschränkten Kommunikationsstrukturen rechnen können als sein begründungstheoretisches Unternehmen.

Dieser begründungstheoretisch bescheidenere Anspruch trägt nunmehr auch dem Umstand Rechnung, daß Diskurse gesellschaftlich situiert sind, historische Voraussetzungen und diskursexterne Rahmenbedingungen haben, die sich wiederum im Selbstverständnis moderner Demokratien spiegeln. Der Akzent liegt hier auf Fragen der Legitimität, der gesellschaftlichen Einigung und Integration. Die Etablierung organisierter Kommunikationsformen einschließlich diskurstheoretischer Konzeptionen müßte mithin in der historischen Linie und logischen Konsequenz der Verflüssigung substantieller Gewißheiten gesehen werden, die mit Kants Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis einsetzt, seit der Aufklärung zunehmend vormalige Glaubensgewißheiten durch wissenschaftliches Wissen zu ersetzen suchte und nunmehr die

[1] Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung, 4. Aufl. Frankfurt 1994, S. 349.
[2] ebd. S. 359ff.
[3] Habermas, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?, in: Ders., N. Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie, Frankfurt 1971, S. 142–290, hier S. 200f.
[4] Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung, a. a. O. S. 362.

Autorität und vermeintliche Sicherheit wissenschaftlichen Wissens selbst affiziert hat. So stellt sich die Umstellung von substantieller Vernunft auf prozedurale Rationalität letztlich als ein Unterfangen dar, den Vernunftbegriff nach dem Scheitern tradierter Vernunftkonzepte zu retten, indem man den Blick von den Inhalten auf die Verfahrensform lenkt, innerhalb derer Inhalte thematisiert werden. Eben darin hat auch das moderne Demokratieverständnis seinen historischen und logischen Ort. Was die Rationalität inhaltlicher Entscheidungen betrifft, ist das Eingeständnis kaum zu verweigern, daß nicht nur Erkenntnisse solipsistisch verfahrender Individuen, sondern auch Diskursergebnisse prinzipiell fallibel und revidierbar sind. Die Begründung für die Einrichtung von Diskursen ist nicht aus der Wahrheitstheorie abzuleiten, sondern aus einem gewandelten Demokratieverständnis, denn anders als die symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien Wissenschaft, Recht, Politik und Ökonomie gewährleisten Diskurse zumindest formell die Berücksichtigung lebensweltlicher Aspekte und unterrepräsentierter Subsysteme im Kommunikationsprozeß. Demnach wird die Hoffnung auf den Demokratisierungseffekt von Diskursen nicht allein durch das Vertrauen auf die Macht des besseren Arguments im konkreten Fall gestützt, sondern ebenso durch das Vertrauen auf ihre soziale Ausstrahlungswirkung. Problematisch sind dabei drei Punkte: Erstens verbürgt die Akzentuierung der prozeduralen sozialen Rationalität nicht bereits die sachliche Qualität der in Diskursen erzielten Resultate. Zweitens drohen in der prozeduralen Konzeption von Vernunft die substantiellen Anliegen derjenigen unterzugehen, die sich an Diskursen beteiligen, nämlich unmittelbar Einfluß auf konkrete Sachentscheidungen auszuüben. Und drittens ist es ein weitgehend ungelöstes Problem, wie die vielfältigen partikularen Willensbildungsprozesse und teilweise inkompatiblen Rationalitätsannahmen integriert und zu konkreten Handlungsoptionen zusammengeführt werden können und wie eine dafür erforderliche institutionelle Verankerung auszusehen hätte. Der Sinn öffentlicher Diskurse gründet primär in der Erwartung, die Negativeffekte einer funktional ausdifferenzierten, dezentrierten, pluralistischen Gesellschaft kompensieren zu können. Diskurse rechnen „mit der höherstufigen Intersubjektivität von Verständigungsprozessen, die sich über demokratische Verfahren oder im Kommunikationsnetz politischer Öffentlichkeiten vollziehen.“[1] Das Konzept deliberativer Politik hält so an der Basis einer Zivilgesellschaft fest, die nicht in den Systemen Staat, Recht oder Ökonomie aufgeht, und es unterschlägt dabei nicht die Schwierigkeiten, die sich im Übergang zwischen rechtsstaatlich institutionalisierter Willensbildung und kulturell mobilisierten Öffentlichkeiten einstellen. Folgerichtiger wäre es dann wohl, von einer demokratietheoretischen Lesart des Diskurses anstatt

[1] ebd. S. 362.

von einer „diskurstheoretischen Lesart von Demokratie“[1] zu sprechen.

Will man das Modell auf die Handlungssphäre übertragen, müssen allerdings auch Voraussetzungen in Anspruch genommen werden, die ihrerseits nicht diskursiver Natur sind. Dies betrifft die Organisation von Diskursen selbst, und es betrifft noch stärker das Verhältnis von Diskursen zur Gesamtheit kommunikativer öffentlicher Willensbildungsprozesse und schließlich zum Übergang in rechtsstaatlich institutionalisierte Entscheidungsverfahren.

Gerade für die Einbindung öffentlicher Diskurse in offizielle politische Entscheidungsverfahren gibt es bislang weder institutionelle Regelungen noch Routinen. Um politisch wirksam werden zu können und nicht lediglich ein „Kommunikationsnetz ohne Anschlußzwang“[2] zu bilden, müssen Diskurse den Umweg über die Medienöffentlichkeit gehen. Andernfalls erfüllen sie zwar das Bedürfnis nach ungezwungener Verständigung und vielleicht auch die Anforderungen an eine informierte, vernünftige Willensbildung. Sie bleiben aber auf den diskursinternen Prozeß fixiert und damit abgeschnitten vom Einfluß auf administrative und politische Entscheidungen. Die Schwierigkeiten, ja wahrscheinlich die Unmöglichkeit, die Kluft zwischen informierter, sachkompetenter, fairer und herrschaftsfreier Willensbildung auf der einen Seite und den Verfahrens– und Darstellungsimperativen der Medien und Parlamente auf der anderen Seite zu überwinden, ohne sich selbst an diese zu assimilieren, dürfte das zentrale Problem diskursiver Partizipationsverfahren darstellen. Die unmittelbare Erfahrung und der Nachvollzug anderer Perspektiven sind ein Qualitätsmerkmal von Diskursen, das sich nicht unverkürzt über den Kreis der am Diskurs Beteiligten hinaus vermitteln läßt.

Entscheidungsfindung oder Selbstzweck?

Diskurse im allgemeinen können mehr oder weniger spontan in bestimmten Teilöffentlichkeiten entstehen mit dem Ziel, Lernprozesse in Gang zu setzen und Druck auf politische Entscheidungsträger auszuüben; als verfahrensgesteuerte werden sie aber häufig auch umgekehrt, meist auf kommunaler Ebene, von Verwaltungen selbst oder von neutralen Institutionen in deren Auftrag durchgeführt. In diesen Fällen wird also die Partizipation der Bürger von den Amtsträgern selbst angeregt.[3] Ob Diskurse überhaupt mit dem Ziel in Gang gebracht werden, Handlungsverpflichtungen hinsichtlich konkreter politischer Entscheidungen zu artikulieren,

[1] ebd. S. 366.

[2] N. Luhmann, Gesellschaftliche Komplexität und öffentliche Meinung, in: Ders., Soziologische Aufklärung 5, Opladen 1990, S. 170–182, hier S. 172.

[3] Vgl. nur Dienel 1991; Stiftung Mitarbeit (Hrsg.): Demokratie vor Ort. Modelle und Wege der lokalen Bürgerbeteiligung. Beiträge zur Demokratieentwicklung von unten, Bd. 2, Bonn 1991.

oder ob sie nur Problembewußtsein wecken wollen, wirkt sich maßgeblich auf die Gestaltung und den Verlauf von Diskursen selbst aus. Dabei zeigt sich folgendes Dilemma: Je größer der Abstand ist, den Diskurse zu konkreten Entscheidungssituationen haben, desto wahrscheinlicher ist die ‚interesselose' Einhaltung der Gesprächsregeln und die Annäherung an das Ideal herrschaftsfreier Argumentation[1]. Diesen Vorteil bezahlen sie jedoch mit weitgehender Unverbindlichkeit. Haben Bürgerforen, Mediationen, Konsensuskonferenzen oder Runde Tische dagegen den Anspruch, am Ende konkrete Handlungsverpflichtungen auszusprechen, ist mit der Anwendung erfolgsorientierter Strategien ebenso zu rechnen wie mit der Frustration der Beteiligten, die sich dann einstellt, wenn Ergebnisse und Handlungsempfehlungen schließlich in konkreten Entscheidungen dennoch unberücksichtigt bleiben oder innerhalb der formellen Entscheidungsgremien verzerrt interpretiert werden, so daß die Diskursteilnehmer die eigenen Intentionen unzureichend aufgenommen oder gar durchkreuzt finden. Die Dialektik der Realisierung schlägt hier unvermeidlich zu, was im konkreten Falle heißt: „Die Verwendung der Ergebnisse hat nichts mit den Ergebnissen zu tun, die verwendet werden."[2]

Um überhaupt als Faktor in formellen Beratungsprozessen berücksichtigt zu werden und unter dem Anspruch direkter Partizipation auftreten zu können, benötigen Diskurse zudem ein entsprechendes Mandat. Das Verfahren kann dann im Auftrag von politischen Institutionen, Verwaltungen oder auch Firmen mit der konkreten Zusage durchgeführt werden, daß die im Diskurs herausgearbeiteten Ergebnisse und Empfehlungen in den formellen Entscheidungsprozeß einfließen werden. Wo entsprechende Selbstverpflichtungen seitens der beschlußfassenden Institutionen nicht vorliegen, hat der Diskurs allenfalls die Funktion des Informationsaustauschs, der Vermittlung von Wissens– und Erfahrungsperspektiven und der Meinungsbildung. Für die Institutionen, die letztlich Beschlüsse zu fassen und zu vertreten haben, liegt in der Vergabe eines entsprechenden Mandats das Risiko der Entscheidungsverzögerung, eines erhöhten Kommunikationsaufwandes und selbstauferlegten Rechtfertigungsdrucks, mögliche abweichende Entscheidungen neuerlich begründen zu müssen. Kommunikation ist riskant, denn sie „ ... forciert eine Entscheidungslage, wie sie ohne Kommunikation gar nicht bestehen würde."[3]

---

[1] Auch das Ideal der Herrschaftsfreiheit hat freilich eher den Status einer regulativen Idee als den einer konkreten Realität. Selbst in informellen Gruppen bilden sich längerfristig informelle oder sogar formelle Hierarchien aus. Vgl. Max Miller, Bürgerarenen und demokratischer Prozeß, in: Giegel 1998, S. 288–326.

[2] Ulrich Beck, Wolfgang Bonß, Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung. Analysen zur Verwendung von sozialwissenschaftlichem Wissen, Frankfurt 1989, S. 24.

[3] Luhmann, Soziologische Aufklärung Bd. 6, Die Soziologie und der Mensch, Opladen 1995, S. 119.

Daß — in Deutschland bislang fast ausschließlich auf kommunaler Ebene — Repräsentanten aus Politik und Verwaltung sich diesem Risiko dennoch stellen, ist ebenso Indiz für die Legitimitätskrise der repräsentativen Demokratie wie für das Reflexivwerden institutioneller Prozesse und deren wachsende Ausrichtung an den Anforderungen der Publizität und Transparenz.[1] Darin liegt unter der Bedingung einer zunehmend wissensbasierten Gesellschaft die Möglichkeit des politischen Systems, produktiv mit diesem Legitimitätsverlust umzugehen. Schließlich zeigt diese Tendenz auch, daß das Verständnis deliberativer Politik innerhalb politischer Willensbildungsprozesse selbst auf Resonanz stößt: „Auch die politischen Parteien müßten sich an der Meinungs– und Willensbildung des Publikums aus dessen eigener Perspektive beteiligen, statt aus der Perspektive der Erhaltung ihrer politischen Macht auf das Publikum einzuwirken, um Massenloyalität aus der Öffentlichkeit bloß zu extrahieren.“[2]

Während Habermas, wenn auch mit einigen skeptischen Nuancen, auf die aufklärerisch–emanzipatorische Wirkung und die den Komplexitätsreduktionen in Recht und Politik „gegensteuernde Komplexitätserhaltung“[3] von Diskursen setzt, sind etwa für Bechmann organisierte Diskurse nur sinnvoll unter der Bedingung konkreter Partizipationsmöglichkeiten.[4] Dies liefe allerdings darauf hinaus, ihren Einsatz inhaltlich auf unmittelbar anstehende Entscheidungssituationen und räumlich auf lokale und regionale Belange zu beschränken. Sicher: eine Stärkung der direkten Bürgerbeteiligung ist gerade auf kommunaler Ebene am leichtesten realisierbar, und es darf auch davon ausgegangen werden, daß Partizipationschancen im eigenen Nahbereich einen wesentlichen Einfluß auf die subjektive Wahrnehmung demokratischer Legitimität haben. Hier besteht noch relative Übersicht und Kontrolle, inwieweit Stellungnahmen und Empfehlungen der Bürger von politischen Repräsentanten tatsächlich berücksichtigt werden, und die Effekte der Umsetzung sind innerhalb einer überschaubaren Zeitspanne konkret erfahrbar. Bereits im Nachdenken über Erweiterungsmöglichkeiten der Partizipation auf nationaler Ebene wird offensichtlich, daß es hierzu auch institutioneller Änderungen und einer Neugestaltung politischer Spielregeln bedürfte.

Im Falle supranationaler Themen wie Kernenergie, Gentechnologie oder dem Strukturwandel des Weltwirtschaftssystems ist bereits der Ent-

[1] Vgl. Rainer Schmalz–Bruns, Selbstorganisation, Selbstregierung, Selbstverwirklichung: Die Idee der Öffentlichkeit im Spiegel moderner Demokratietheorie, in: Gerhard Göhler (Hrsg.), Macht der Öffentlichkeit — Öffentlichkeit der Macht. Baden–Baden 1995, S. 39–74, hier S. 73.

[2] Habermas 1994, S. 458.

[3] Habermas 1994, S. 397.

[4] Gotthard Bechmann, Diskursivität und Technikgestaltung, in: Köberle et al. 1997, S. 151–163.

scheidungspielraum der offiziellen nationalen Politik extrem begrenzt. Diskurse können hier nicht unmittelbar in Entscheidungen übergehen, sondern allenfalls Aufklärungsarbeit leisten, ein Forum für die Verständigung über Orientierungsfragen bieten und auf diesem Wege vielleicht langfristig Lernprozesse in Gang setzen. Sollten sie deshalb storniert werden? Die Aufklärungs– und Orientierungsfunktion wird in einer Gesellschaft, die auf rasche und kausal nachweisbare Effekte bedacht ist, häufig unterbewertet. Dabei sollte man bedenken, daß Meinungsbildungsprozesse, die auch einen Einstellungs– und Mentalitätswandel implizieren, sich nur über längere Zeiträume vollziehen können. Sie sind weder monokausal herleitbar, noch sind sie vollständig nach dem Modell von Input und Output zu steuern und zu bewerten. Ihre Wirkung kann dafür aber um so nachhaltiger sein. Wenn das Wort Demokratie mehr beinhalten soll als die abstrakte Aussage über eine Staatsform, wenn sie sich auch im kulturellen Leben und im Umgang mit Fragen der normativen Orientierung spiegeln will, ist eine Verringerung der Distanz zwischen Bürger und Staat immerhin erstrebenswert. Diskurse eröffnen dafür *eine* Chance. Gegenüber den Imperativen der Massenmedien bieten sie Gelegenheit für die Wiederaufnahme früherer Formen politischer und gesellschaftlicher Auseinandersetzung wie der Salon, das Café oder die Podiumsdiskussion. Eine Umkehr der Entwicklung ‚vom kulturräsonnierenden zum kulturkonsumierenden Publikum'[1] können sie dabei ermöglichen, aber wohl kaum garantieren.

Technikfolgenabschätzung und Diskurs

Die Etablierung der Technikfolgenabschätzung auf der einen Seite und des Diskursprinzips auf der anderen sind ursprünglich aus unterschiedlichen Motiven und Kontexten hervorgegangen. Technikfolgenabschätzung in ihrer institutionalisierten Form wird gemeinhin an der Gründung des Office of Technology Assessment (OTA) 1972 in den USA festgemacht. Als Anlaß für die Bildung des OTA spielten zwar auch gesellschaftliche Proteste eine Rolle,[2] doch erklärt sich das OTA–Konzept stärker durch das politische Ziel des Kongresses, sich einen von der Regierung unabhängigen Zugang zu wissenschaftlichen Informationen und Bewertungen zu verschaffen.[3]

Hinter dem Modell der Technikfolgenabschätzung als direkter Politikberatung stand die Erwartung, die Erforschung langfristiger Folgen technologischer Entwicklungen könnte auf dem Wege interdisziplinärer

[1] J. Habermas, Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft, 13. Aufl., Darmstadt 1982, S. 193.
[2] Axel Zweck, Die Entwicklung der Technikfolgenabschätzung zum gesellschaftlichen Vermittlungsinstrument, Opladen 1993, S. 43.
[3] Vgl. ebd., S. 47.

Trendextrapolation betrieben und je nach Anlaß an politische Entscheidungsträger vermittelt werden. Technikfolgenabschätzung geriet unversehens unter den Erwartungsdruck einer Supersteuerungsinstanz, dem sie schließlich nicht standzuhalten vermochte. Dabei hat sich herausgestellt, daß die komplexen kumulativen, synergetischen und teilweise auch sich wechselseitig blockierenden Wirkungen nicht nur auf dem Gebiet der Naturwissenschaft und Technik letztlich unprognostizierbar sind, sondern daß die Verständigungsbarrieren zwischen den gesellschaftlichen Teilsystemen im allgemeinen und zwischen Wissenschaft und Politik im besonderen schwer zu überwinden sind. Was man von Hegel über das philosophische Erkennen weiß, hat sich auf diese Weise auch für die empirischen Wissenschaften bestätigt: Zukunft ist nicht prognostizierbar; die prospektive Analyse steht nicht über dem zu beurteilenden Prozeß, sondern ist in diesen Prozeß selbst verstrickt.

Interdisziplinarität läßt, indem sie die Negativeffekte funktionaler Differenzierung auf dem Wege der Reintegration zu kompensieren sucht, zugleich neue Schwierigkeiten hervortreten: die Probleme der Verständigung zwischen den unterschiedlichen Expertensystemen und gesellschaftlichen Subsystemen werden nunmehr als solche thematisch. In diesem Zusammenhang markiert das Diskursprinzip eine weitere Reflexionsstufe innerhalb der Technikfolgenabschätzung, die schließlich die Rezeptionsbedingungen von Technologie integriert und zugleich den Anspruch relativiert, als „hierarchische Schaltstelle“[1] eines hochkomplexen und sich wesentlich autonom vollziehenden Prozesses zu fungieren. Mit dem Scheitern des anfänglichen Steuerungsanspruchs entstand zugleich eine neue Domäne der Technikfolgenabschätzung als intermediäres System[2], und „gesellschaftliches Vermittlungsinstrument.“[3] Vor der Herausforderung, Übergänge zwischen den unterschiedlichen Eigenlogiken von Wissenschaft und Politik herzustellen, stand Technikfolgenabschätzung seit ihrem Beginn. Mit dem Fragwürdigwerden des Objektivitätsanspruchs der Wissenschaften und der wachsenden Erkenntnis, daß es kaum eindeutige Lösungen gibt, hat sich jedoch auch ihr Beratungsstatus in Richtung auf die Orientierung an gesellschaftlichen Interessen und Konfliktlinien gewandelt: Die Verständigungsschwierigkeiten im Vergleich zu klassischen Ansätzen der Politikberatung sind damit eher größer als geringer geworden.[4] Auch diskursbasierte Ergebnisse und Entscheidungen stehen

[1] Waldemar M. Baron, Technikfolgenabschätzung. Ansätze zur Institutionalisierung und Chancen der Partizipation, Opladen 1995, S. 235.

[2] Vgl. Leonhard Hennen, Technikkontroversen. Technikfolgenabschätzung als öffentlicher Diskurs, in: Soziale Welt, Heft 4, 1994, S. 455–479, hier S. 471.

[3] Vgl. Zweck 1993.

[4] Vgl. Diethard Schade, Technikfolgenabschätzung zwischen Wissenschaft und Politik: ein konstitutives Dilemma?, in: Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg (Hrsg.), Jahrbuch 1996/97, Stuttgart 1998, S. 98–111.

unter der Bedingung der Unsicherheit und verbürgen nicht per se eine überlegene Problemlösung. Angesichts immer komplexerer Problemlagen und wachsender gesellschaftlicher Partizipationsanforderungen werden Diskurse jedoch zunehmend zu einem Kriterium demokratischer Legitimation, das seinerseits noch nicht am Ende seiner Möglichkeiten und Dynamik angekommen ist.

Niels Gottschalk

Welche Diskurse brauchen wir? Zum Verhältnis von Habermas' Diskurstheorie und einer „diskursiven Technikbewertung" in organisierten Verfahren*

Habermas' Diskurstheorie — eine Skizze 239
Varianten möglicher Dissense 244
Revisionen und Erweiterungen der Diskurstheorie 248
Ästhetische und epistemische Diskurse (Foucault) 252
Höherstufige Konsense 257
Ideal und Realität: Organisierte diskursive Verfahren 262

Einleitung: Diskurs und Technikbewertung

In modernen Gesellschaften besitzt Kommunikation einen hohen Stellenwert. Insbesondere der Begriff des Diskurses hat in den letzten Jahrzehnten eine Renaissance erfahren, geprägt einerseits durch M. Foucault, dessen Konzept von anonymen Mächten beherrschter „diskursiver Formationen" Ausgangspunkt für viele empirische Diskursanalysen war und ist, andererseits durch J. Habermas, der der „diskursiven Vergesellschaftung" und der argumentativen Konsensbildung in Diskursen ein aufklärerisches, politisch legitimierendes Potential zutraut, auf das sich normative Begriffsverwendungen häufig stützen. In den philosophisch orientierten Kultur– und Sozialwissenschaften ist es damit gelungen, zwei grundverschiedene Verwendungsweisen dieses Begriffs zu etablieren. Die Möglichkeit einer diskursiven Technikbewertung stellt sich unter diesen Begriffsvarianten unterschiedlich dar: Beide lassen sich heranziehen, um die Rede über eine bestimmte Technik oder eine Technologie kritisch zu analysieren. Einen Diskurs aber darüber hinaus auch in organisierten Verfahren praktizieren zu wollen, setzt eine positive Wendung des Diskursbegriffs voraus. Recht unspezifisch könnte man dann unter einer diskursiven Technikbewertung die Mobilisierung der je besten Argumente zur Beurteilung einer Technik oder Technologie verstehen. Doch u. a. wegen seiner Verkoppelung von Argumentations– und Partizipationsforderungen erscheint auch der Rekurs auf Habermas' Diskursbegriff hierzu

*Ich danke Nadia Mazouz, Micha H. Werner und Christoph Hubig für wertvolle Hinweise.

attraktiv. So motivieren etwa viele partizipative Projekte der Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg ihr Verfahren durch einen solchen Verweis (Renn, Möglichkeiten einer diskursiven Technikfolgenabschätzung, 1996: 58).[1] Jedoch wird im Folgenden vorrangig Habermas' Theorie zugrundegelegt, erstens, weil viele partizipative Projekte der Akademie die Diskurstheorie von Habermas zur Erläuterung ihres Selbstverständnisses explizit heranziehen (vgl. Renn 1996: 58) und zweitens, weil diese mir in politisch–normativer Hinsicht überzeugender scheint (doch dazu später mehr).

Die Fragestellung dieses Aufsatzes lautet, wie ein an Habermas' Theorie orientiertes Diskurskonzept auszusehen hätte, um alle Typen praktischer Dissense — nicht nur, aber doch auch derjenigen, die auf dem Feld der Technikbewertung anzutreffen sind — bearbeiten zu können. Ihre Beantwortung erfordert die Berücksichtigung (und Auslegung) von Texten aus unterschiedlichen Perioden der Theorieentwicklung. Ich möchte im wesentlichen drei Thesen rechtfertigen: *Erstens* muß der Diskurs, wie ihn Habermas in den 80er Jahren paradigmatisch eingeführt hat, nämlich bezogen auf Fragen nach Wahrheit und normativer Richtigkeit, einen Teil der möglichen (und wirklichen) praktischen Dissense ausklammern. *Zweitens* läßt sich bei Habermas jedoch, aufgrund einiger in den 90er Jahren vorgenommener theoretischer Revisionen, ein erweitertes Diskurskonzept ausmachen, das (wiederum geeignet erweitert) mit einer alle Dissenstypen umfassenden Reichweite auftreten kann. *Drittens* kann unter diesem erweiterten Konzept jedoch ein direkter Konsensbezug von Diskursen, wie er von Habermas ursprünglich postuliert worden ist, nicht mehr aufrechterhalten werden.

Diese Thesen werden in sechs Abschnitten plausibel gemacht: Zunächst wird Habermas' paradigmatisches Grundmodell vom Diskurs skizziert *(1)*. Im folgenden analytischen Teil wird eine Typologisierung möglicher Dissense und eine Klärung des Begriffs der Begründung versucht *(2)*, die die erste der genannten drei Behauptungen stützen soll. Sodann stelle ich die von Habermas vorgenommenen Modifikationen des Diskurskonzeptes dar *(3)* und diskutiere die Notwendigkeit, in Richtung ästhetischer und epistemischer Diskurs–Varianten über Habermas hinauszugehen *(4)* — an dieser Stelle werde ich, und dies mag überraschen, zur Untermauerung der Möglichkeit, epistemische Diskurse zu führen, den Diskursbegriff von Foucault bemühen. Damit soll die zweite These plausibel gemacht werden; der folgende Abschnitt dient der Stützung der

[1] In einem in Deutschland einzigartigen Umfang werden in der Akademie modellhafte Verfahren der Technikbewertung unter Einbeziehung von Wissenschaftlern *und Betroffenen* (seien dies Laien oder „organisierte Interessen") in kommunikativen Verfahren erprobt (siehe dazu die Arbeitsberichte der Akademie). Einen Überblick zu diesen und ähnlichen Bestrebungen im europäischen Raum hinsichtlich der Gentechnologie habe ich an anderer Stelle versucht (Gottschalk/Elstner 1997).

dritten These: Bereits durch Habermas' eigene Revisionen, erst recht jedoch durch die ästhetisch–epistemischen Erweiterungen stehen nun, so wird gezeigt werden, i. A. keine einfachen, sondern höherstufige Konsense am Ende gelungener Diskurse *(5)*. In einem letzten Abschnitt will ich dann auf den Übergang vom idealisierenden Diskursbegriff zu realen, d. h. mehr oder weniger organisierten diskursiven Verfahren eingehen und einige Konsequenzen des vorgetragenen, erweiterten Diskurskonzepts für die erwähnten Technikbewertungsverfahren deutlich machen *(6)*.

1. Habermas' Diskurstheorie — eine Skizze

Der Ausgangspunkt von Habermas' Konzept ist eine Reflexion auf die für eine Begründung von Aussagen nötige Kommunikationssituation. Begründet, und damit gültig, sind nämlich nur diejenigen Aussagen, die sich gegenüber allen (auch künftigen) Einwänden verteidigen lassen, und das Prüfen von Einwänden geschieht im *Diskurs*. Mit diesem Begriff bezeichnet Habermas genauer „die durch Argumentation gekennzeichnete Form der Kommunikation (...), in der problematisch gewordene Geltungsansprüche zum Thema gemacht und auf ihre Berechtigung hin untersucht werden" (1973, 214). Was sind Geltungsansprüche? Habermas erläutert dies folgendermaßen (1983: 68):

> „Kommunikativ nenne ich die Interaktionen, in denen die Beteiligten ihre Handlungspläne einvernehmlich koordinieren; dabei bemißt sich das jeweils erzielte Einverständnis an der intersubjektiven Anerkennung von Geltungsansprüchen. Im Falle explizit sprachlicher Verständigungsprozesse erheben die Aktoren mit ihren Sprechhandlungen, indem sie sich miteinander über etwas verständigen, Geltungsansprüche, und zwar Wahrheitsansprüche, Richtigkeitsansprüche und Wahrhaftigkeitsansprüche je nachdem, ob sie sich auf etwas in der objektiven Welt (als der Gesamtheit existierender Sachverhalte), auf etwas in der sozialen Welt (als der Gesamtheit legitim geregelter interpersonaler Beziehungen einer sozialen Gruppe) oder auf etwas in der eigenen subjektiven Welt (als der Gesamtheit privilegiert zugänglicher Erlebnisse) Bezug nehmen."

Es gibt lt. Habermas 1983 also *drei Geltungsansprüche*, Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit. Normalerweise, wenn wir kommunizieren, gehen wir davon aus, daß ein Gegenüber diese Geltungsansprüche einlösen könnte (was ein Gegenüber natürlich nicht immer kann; deshalb nennt Habermas diese Unterstellungen *kontrafaktisch*).[1] Dies müssen

[1] Schlimmstenfalls führt der kontrafaktische Anspruch der Diskurstheorie in eine tragische Situation: Man kann den Anspruch auf eine gemeinsame objektive und soziale Welt nicht preisgeben, solange man ernsthaft argumentiert, da ein Argument notwen-

wir uns gegenseitig unterstellen, sonst könnten überhaupt keine Inhalte transportiert werden: alle anderen Kommunikationsformen bauen darauf auf (z. B. eine Lüge). Diskurse sind nun sozusagen ein reflexiver „Problemmodus“ des verständigungsorientierten, kommunikativen Handelns. Bezweifeln wir nämlich eine Aussage hinsichtlich eines dieser Geltungsansprüche, wird gemeinsam geprüft werden müssen: deskriptive Wahrheit und normative Richtigkeit einer Aussage in theoretischen resp. praktischen *Diskursen*, Wahrhaftigkeit hingegen in therapeutischer *Kritik*. Wahrhaftigkeit, d. h. ob jemand meint, was er sagt, offenbart sich nämlich nur in seinen Handlungen und kann nicht unabhängig davon durch Gründe festgestellt werden. Diskurse zeichnen sich hingegen dadurch aus, daß die ihnen zugrundeliegenden Fragen prinzipiell durch für alle nachvollziehbare Gründe entschieden werden können. Habermas schreibt (Theorie des kommunikativen Handelns, 1981: 71):

> „Von ‚Diskursen‘ will ich nur dann sprechen, wenn der Sinn des problematisierten Geltungsanspruchs die Teilnehmer konzeptuell zu der Unterstellung nötigt, daß grundsätzlich ein rational motiviertes Einverständnis erzielt werden könnte, wobei ‚grundsätzlich‘ den idealisierenden Vorbehalt ausdrückt: wenn die Argumentation nur offen genug geführt und lange genug fortgesetzt werden könnte.“

Offen heißt dabei auch, daß niemand vom Diskurs ausgeschlossen werden darf und alle Teilnehmenden im Diskurs gleiche Chancen haben, Aussagen zu hinterfragen oder zu begründen. Ziel ist eine „Herrschaftsfreiheit“, wo nur der „eigentümlich zwanglose Zwang des besseren Arguments“ (1981: 52) die Akzeptanz strittiger Aussagen bestimmt. Diese „Rationalitätsanforderungen“ an Diskurse kommen in den *Diskursregeln* zum Ausdruck, die Habermas in drei Gruppen einteilt:

Logische Regeln (Widerspruchsfreiheit; Bedeutungskonstanz und –eindeutigkeit) ohne ethischen Gehalt (1983, 97).

Dialektische Regeln (Wahrhaftigkeit; Problematisierungsbegründung — „Warum stelle ich ... in Frage?“) mit „ersichtlich ethischem Gehalt“ (1983: 98).

Rhetorische Regeln (Allg. Teilnahmerecht; Problematisierungs–, Vorschlags– und Bedürfnisartikulationsrecht; Recht auf Zwanglosigkeit bei Wahrnehmung dieser Rechte). Diese Regeln, Kennzeichen einer „idealen Sprechsituation“, sollen eine „chancengleiche Teilnahme“ (ebd.) aller potentiell Betroffenen sichern, d. h. gleiche Chancen *auf* Diskurs wie auch *im* Diskurs. Sie sind der ethische Kerngehalt des Diskurses.

---

dig partikulare Kontexte transzendiert, aber man kann auch keinen intersubjektiven Konsens über irgendeinen Inhalt (außer dem Anspruch selbst) dieser Welt erzielen.

Die Regeln der idealen Sprechsituation sollen dabei einen ungewöhnlichen Status besitzen, der sicher erläuterungsbedürftig ist. Sie sind nämlich nach Habermas (1983: 101; Hervorh. i. Orig.) „eine Form der *Darstellung* von stillschweigend vorgenommenen und intuitiv gewußten pragmatischen Voraussetzungen einer ausgezeichneten Redepraxis“ — ihre „annähernde und für den Argumentationszweck hinreichende Erfüllung“ müssen Argumentationsteilnehmer notwendig unterstellen (ebd.: 102).[1] Das Ergebnis dieser Darstellung (als „know–that“ und durch Dritte) des performativ–intuitiv Gewußten (des „know–how“ der Argumentierenden) ist gegenüber den Argumentations–Beteiligten jedoch immer nur ein Vorschlag — Habermas spricht in diesem Zusammenhang explizit von einem „hypothetischen Element“ (ebd.: 107), und auch die Argumentationspraxis *als solche* läßt sich damit *nicht* begründen, nur die (argumentative) „Nichtverwerfbarkeit“ der Diskursregeln.[2]

Eine *vierte zwangsläufige Unterstellung* von Kommunikation (neben Wahrheit, Richtigkeit und Wahrhaftigkeit) ist die Verständlichkeit der Äußerungen meines Gegenübers. Zunächst nannte Habermas diese eine „Bedingung der Kommunikation“, um sie von einlösbaren Geltungsansprüchen zu unterschieden. Sie ist die Bedingung dafür, daß von Kommunikation überhaupt geredet werden kann, und damit auch für jegliche Einlösung von Geltungsansprüchen. Sie ist also ein in der Kommunikation „faktisch schon eingelöster Anspruch; sie ist nicht bloß ein Versprechen“ (Habermas 1973: 222). In späteren Arbeiten wird sie dann doch als in explikativen Diskursen einlösbarer Geltungsanspruch bezeichnet (1981: 45ff.; beiläufig und in augenscheinlichem Widerspruch zu oben angeführtem Zitat übrigens auch 1983: 115).[3]

---

[1] Die Behauptung, daß es für die genannten Diskursregeln, wenn man überhaupt argumentieren will, keine funktionalen Äquivalente gibt, wird über die Figur des *performativen Widerspruchs* begründet (mit Verweis auf Apel 1976): Wer versucht, argumentativ die Gültigkeit der Diskursregeln zu bestreiten („Ich bestreite hiermit, daß eine Argumentation die Diskursregel x voraussetzt“), verwickelt sich in einen Widerspruch zwischen dem propositionalen Gehalt dessen, was er behauptet, nämlich x nicht voraussetzen zu müssen, und dem performativen Gehalt dessen, was er tut, wenn er argumentiert, nämlich die Gültigkeit der Diskursregeln, also auch von x, voraussetzen zu müssen. (Auch diese Voraussetzung ist *kontrafaktisch*, da eine reale Kommunikationssituation den stark idealisierten Diskursregeln stets mehr oder weniger deutlich widerspricht).

[2] Habermas will damit eine Mitte zwischen zwei konkurrierenden diskurstheoretischen Positionen treffen (1983: 104): Einerseits — hierzu dienen die beiden im Text genannten Einschränkungen — derjenigen von Apel, dem zufolge die Reflexion auf die universellen Diskursbedingungen die Möglichkeit einer Letztbegründung „infalliblen Wissens“ bietet; andererseits derjenigen von Gethmann, der auf einer dem Diskurs vorgängigen Zwecksetzung (der gewaltfreien Konfliktlösung) beharrt. Hier sagt Habermas, der „Zweck“ von Argumentation überhaupt sei etwas anderes als irgendein kontingenter Handlungszweck. Vgl. dazu auch Gottschalk, Ott 1996.

[3] Der Kritik der philosophischen Hermeneutik am überzogenen Ideal der Transparenz von Kommunikation war die Diskurstheorie von Anfang an ausgesetzt (dokumentiert

Habermas bleibt in diesem wichtigen Punkt unentschieden; eine Auflösung gelingt vielleicht am ehesten durch die Unterscheidung von Ebenen des Verstehens (denn auch eine Bitte um Explikation setzt bereits ein gemeinsames Hintergrundverständnis voraus), die gleichzeitig auch Ebenen des Konsenses darstellen. Giegel (1992: 9) unterscheidet drei Formen von Konsens: Hintergrundkonsens, Argumentationskonsens und Ergebniskonsens. Ein *Hintergrundkonsens* umfaßt die Überzeugungen, von denen ein Sprecher sich gar nicht vorstellen kann, daß ein Gegenüber sie nicht teile, und auf deren Hintergrund sich einzelne Dissense erst herausbilden können. Differenzen auf dieser Ebene, so würde ich sagen, gefährden die Verständlichkeit von Sprechakten. Während dann ein *Argumentationskonsens* auch die angeführten Gründe umfaßt (wie in Habermas' Theorie), bedeutet ein *Ergebniskonsens* lediglich eine Übereinstimmung im fraglichen Urteil, nicht in seiner Begründung.[1]

In der Konzeption von 1981 findet sich die evaluative Angemessenheit als fünfter, nicht in Diskursen einlösbarer Geltungsanspruch: In *evaluativen Äußerungen* erhebt man, so Habermas (66ff.) den „Anspruch auf Angemessenheit der Anwendung von Wertstandards". Eine eventuelle Unangemessenheit ist in „ästhetischer Kritik" zu beheben. Von „Kritik" (und nicht von „Diskurs") ist hier (anders als bei der oben angesprochenen „therapeutischen Kritik") deshalb zu sprechen, weil keine universellen Geltungsansprüche zur Diskussion stehen (1981: 71):

> „Kulturelle Werte gelten nicht als universal; sie sind, wie der Name sagt, auf den Horizont der Lebenswelt einer bestimmten Kultur eingegrenzt. Werte können auch nur im Kontext einer besonderen Lebensform plausibel gemacht werden. Daher setzt die Kritik von Wertstandards ein gemeinsames Vorverständnis der Argumentationsteilnehmer voraus, das nicht zur Disposition steht, sondern den Bereich der thematisierten Geltungsansprüche zugleich konstituiert und begrenzt."

Was diese Kritik zu einer „ästhetischen" machen soll, wird im Text nicht weiter erläutert. Der Bereich derjenigen praktischen Fragen, über die sich diskursive Konsense erzielen lassen, wird vom Habermas der achtziger Jahre somit erheblich eingeschränkt. Er geht nämlich davon aus, daß individuelle oder gruppenspezifische *ethische* Vorstellungen vom „Guten Leben" in der Moderne für verschiedene Menschen verschieden sein können und dürfen (Paradebeispiel ist die religiöse Orientierung), von denen ein Kernbereich *moralischer* Verpflichtungen, der für alle verbindlich sein soll, klar unterschieden werden muß. Dies entspricht dem grundlegenden Unterschied der Fragen: (I) „Was ist gut *für mich/uns*?" und

in Apel 1971; vgl. auch Wellmer 1986, S. 81–101).

[1] Es ist der Konsens als Ergebniskonsens, den der Volksmund gerne geißelt („Konsenssoße"; vgl. Buhl 1997), weil er gerade nicht aus Einsicht in seine Richtigkeit geboren und häufig ein schlechter Kompromiß ist, der Dissense bloß verdeckt.

(II) „Was ist gleichermaßen gut *für alle*?“. Nur auf die zweite Frage wird man auch für alle verbindliche Antworten, d. h. gültige Normen, finden müssen. Der praktische Diskurs ist ein Verfahren zur Prüfung der Gültigkeit solcher Normen; Antworten auf die erste Frage „kandidieren allenfalls für eine Verkörperung in Normen, die ein allgemeines Interesse zum Ausdruck bringen“ (Habermas 1983: 114). Habermas spricht in diesem Zusammenhang metaphorisch auch von einem „Messer, das einen Schnitt legt zwischen ‚das Gute‘ und ‚das Gerechte‘, zwischen evaluativen und streng normativen Aussagen“ (1983: 113; vgl. 118).

Die Grundintuition der zusammen mit K.–O. Apel entwickelten Diskursethik wird durch den diskursethischen Grundsatz „D“ zum Ausdruck gebracht:[1]

> Normen haben Gültigkeit nur dann, wenn sie „ ... die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden (oder finden könnten)“ (1983: 103).

Praktische Diskurse scheinen also per definitionem auf die Erörterung von normativen Geltungsansprüchen festgelegt, d. h. auf die *Begründung moralischer Normen*. Allerdings findet sich bereits in den Schlußpassagen der 1983er Konzeption ein Zugeständnis: Dort räumt Habermas nämlich einen Zusammenhang von praktischen mit explikativen und expressiven Geltungsansprüchen (auf Verständlichkeit bzw. Wahrhaftigkeit) ein (1983: 115). Ob dieser Zusammenhang die diskursive Einlösbarkeit gefährdet, läßt Habermas offen: Die Bearbeitung explikativer und expressiver Fragen kann nämlich auch nur „Zuarbeiterfunktion“ für Fragen der Richtigkeit (oder der Wahrheit) haben. Selbst wenn einige der dadurch zusätzlich aufgeworfenen Fragen nicht im strengen Sinne im Diskurs entschieden werden können, ist ihre Thematisierung nämlich in jedem praktischen Diskurs zuzulassen, wie u. a. Webler (1995: 51f.) betont: Erstens liegt die Einteilung der Fragen nicht prädiskursiv fest, sondern ergibt sich erst im Laufe der Argumentation, und zweitens kann sich hinter jeder Äußerung ein diskursiv einlösbarer Geltungsanspruch verstecken. Wer z. B. sagt: „Ich fühle mich von xy bedroht!“, kann über diese (in ihrer Wahrhaftigkeit diskursiv nicht begründbare, expressive) Äußerung u. U. verweisen wollen auf einen moralisch relevanten Mißstand. Vielleicht liegt dem Gefühl der Bedrohung aber auch eine falsche empirische Annahme über xy zugrunde.[2]

[1] Das Begründungsprogramm der Diskursethik kann hier nicht im einzelnen diskutiert werden (siehe dazu Ott 1996 für die Habermassche Variante bzw. Kuhlmann 1985 für die Apelsche Variante).

[2] Renn (Der kooperative Diskurs, 1996: 58) parallelisiert expressive und normative Äußerungen mit kognitiven Aussagen; auf alle drei seien die im Diskurs vorgebrachten Geltungsansprüche bezogen. Für Habermas, dessen Diskursbegriff er verwenden will, *sind* normative Fragen kognitive Fragen und expressive Geltungsansprüche *als solche* nicht in Diskursen einlösbar — hier müßte auch Webler widersprechen.

Ich will hier zunächst festhalten, daß die Diskurstheorie von Habermas darüber Aussagen macht, *welche Fragen* in Diskursen bearbeitet werden können und welche Bedingungen zu herrschen hätten, wollte man diese Fragen auf eine solche Weise lösen. Ob, wann und in welcher Form es im jeweiligen Einzelfall erforderlich ist, Fragen auf diese Weise zu lösen, diese Problematik gehört zu einer Problemschicht der Diskurstheorie als Ethik bzw. als politischer Philosophie, die ich vorerst zurückstellen will. Auf pragmatische Probleme der Umsetzung eines derartig idealisierenden Konzepts, darauf also, wie weit es möglich und wünschenswert ist, die erwähnten Bedingungen herzustellen, darauf will ich erst gegen Ende dieses Aufsatzes eingehen.

2. Varianten möglicher Dissense

In diesem Abschnitt sollen mögliche Dissense zunächst formal, dann aber auch material bestimmt werden. Diese Bestimmung wird — unter Rückgriff auf einen frühen, programmatischen Text von Habermas — auf ein breiteres Spektrum von Diskurs–Spielarten führen, welches im nächsten Abschnitt dann mit den von Habermas in den 90er Jahren vorgenommenen Revisionen angereichert werden soll.

Eine formale Bestimmung möglicher Dissense bedarf zunächst der genaueren Bestimmung des Konsensbegriffs der Diskurstheorie. Dieser zielt nämlich auf eine Übereinstimmung nicht nur der Urteile, sondern auch ihrer Begründungen (vgl. Habermas 1973: 239), denn durch eine Argumentationspraxis sollen ja die relevanten Gründe für eine Entscheidung mobilisiert werden. Daher werde ich im Folgenden nach Modellen zur Charakterisierung von Dissensen suchen, die strittige Urteile in ihren jeweiligen Begründungszusammenhang stellen. Habermas selbst bietet hier ein allgemeines Begründungsmodell an: das Toulmin–Schema (ebd.: 244; vgl. Toulmin 1996: 86ff.). Es hat die Form: Fall (*data*) und Regel (*warrant*), letztere durch eine Menge an Evidenzen (*backing*) gestützt, ermöglichen den Schluß auf ein Resultat (*conclusion*). Den Schluß selbst bezeichnet Habermas als Deduktion, wobei aber die Regel für ein *substantielles* Argument nicht analytisch aus den Evidenzen folgen darf. In theoretischen Diskursen werde mittels dieses Schemas eine Behauptung erklärt, nämlich durch „Ursachen (bei Ereignissen)“ oder „Motive (bei Handlungen)“ als Fall und „empirische Gleichförmigkeitshypothesen, Gesetzeshypothesen usw.“ als Regel, die durch „Beobachtungen, Befragungsergebnisse, Feststellungen usw.“ als Evidenzen gestützt ist. In praktischen Diskursen wird mittels dieses Schemas ein „Gebot“ oder eine „Bewertung“ gerechtfertigt, und zwar durch „Gründe“ als Fall und „Handlungs– oder Bewertungsnormen oder –prinzipien“ als Regel, die durch die „Angabe von gedeuteten Bedürfnissen (Werten), Folgen, Ne-

benfolgen usw.“ als Evidenzen gestützt ist. Normalerweise geben wir zur Begründung eines Resultats (etwa eines Wasserschadens) nur den Fall an (etwa einen Rohrbruch) und setzen die Regel (ein Rohrbruch verursacht einen Wasserschaden) stillschweigend voraus. Die Stützung der Regel (etwa vergangene Rohrbrüche und Wasserschäden) und, daß die Regel nur unter bestimmten Umständen gilt (Wasserdruck, Fußbodenbeschaffenheit, evtl. vorhandene Abflüsse, automatische Ventile usw.), wird normalerweise noch weniger explizit gemacht.

Toulmin und Habermas orientieren sich am bereits von Aristoteles eingeführten *Syllogismus* als Modell gelungener Begründungen: Ein Obersatz, die Regel, und ein Mittelsatz, der Fall, erlauben den Schluß auf den Untersatz, das Resultat. Die von Habermas aufgebotene doppelte Unterscheidung will ich in folgender Tabelle verdeutlichen und dabei einige m. E. weniger glückliche Begriffe austauschen:

Theoretische Diskurse		
	nomologisch	*intentional (pragmatisch)*
Regel	(Kausal–)Gesetz	Gewußte Mittel–Zweck–Beziehung
Fall	Ursache	Intendierter Zweck
Resultat	Wirkung	Handlung

Praktische Diskurse		
	evaluativ	*normativ*
Regel	Bewertungsregel	Handlungsnorm
Fall	Situation	Situation
Resultat	Wertung	Vorschrift

Abb. 1: Syllogistische Formen der Begründung in theoretischen und praktischen Diskursen nach Habermas (1973).

Wenn wir das syllogistische Begründungsmodell zugrundelegen, entsteht ein Dissens durch Uneinigkeit über die Gültigkeit mindestens einer der beiden Prämissen.[1] Ein bloßes, grundloses Bestreiten des Resultats kann — dies ist die Kehrseite der anspruchsvollen Konsens–Definition der Diskurstheorie — noch keinen Dissens erzeugen!

[1] Auch eine Uneinigkeit über die Evidenzen *(backing)* stellt einen Dissens dar, allerdings muß, soll dieser Dissens relevant sein können, auch die entsprechende Regel betroffen sein. Wirklich gravierend ist ein Dissens über die Schlußregel, d. h. hier über die Tauglichkeit des Syllogismus als Modell; theoretisch besteht nämlich die Möglichkeit, daß sich die Opponenten auf inkompatible Begründungs*modelle* berufen.

Die in der Tabelle aufgeführten Diskurstypen, und damit komme ich zur materialen Betrachtung möglicher Dissense, sind ersichtlich miteinander verflochten, setzen sich aber auch gegenseitig voraus. So gehen nomologische Zusammenhänge als Prämissen in intentionale Erklärungen ein, nomologische und intentionale wiederum in normative und evaluative Diskurse. Die einzelnen Typen lassen sich jedoch nicht aufeinander reduzieren.[1] Was Habermas in dieser frühen diskurstheoretischen Schrift postuliert, geht über die in den 80er Jahren ausgearbeiteten Diskurstypen deutlich hinaus. In Habermas' Hauptwerk von 1981 wird die evaluative Komponente des praktischen Diskurses explizit ausgegliedert, in der 1983er Konzeption wird zudem auch die pragmatische Komponente des theoretischen Diskurses nicht mehr erwähnt. Diese 1983er Konzeption möchte ich die *Minimalkonzeption* nennen, da sich die hier zugelassenen diskursiv einlösbaren Geltungsansprüche auch in allen weiteren Konzeptionen als solche wiederfinden.

Geltungsanspruch	1973	1981	1983
Wahrheit von Propositionen	D	D	D
Wirksamkeit teleologischer Handlungen	D	D	
Richtigkeit von Handlungsnormen	D	D	D
Angemessenheit von Wertstandards	D	K	
Verständlichkeit bzw. Wohlgeformtheit symbolischer Konstrukte	V	D	D?
Wahrhaftigkeit von Expressionen	K	K	K

Abb. 2: Geltungsansprüche nach Habermas (1973, 1981, 1983), die entweder im Medium des Diskurses (D) oder der Kritik (K) zu prüfen sind, oder deren Erfüllung Voraussetzung der Kommunikation (V) ist.

Zum Abschluß dieses Kapitels eine kurze Bilanz, welche derjenigen Fragen bzw. möglichen Streitpunkte, die in einer diskursiven Technikbewertung bzw. allgemein in praktischer Hinsicht auftreten können, auf Basis des bisher skizzierten Diskurskonzepts sinnvoll in diskursiven Ver-

[1] Evaluative und deontologische Urteile lassen sich nicht aufeinander reduzieren, denn sie gehorchen einer anderen Semantik. Deontologisch gebotene Normen sind durch eine Handlung entweder verletzt oder nicht, evaluativ empfohlene Ziele sind durch eine Handlung mehr oder weniger gut realisiert. Zu deontologisch–normativen Sätzen nehmen wir mit „ja“ oder „nein“ Stellung, evaluativen hingegen können wir mehr oder weniger zustimmen. Intentionale Erklärungen nehmen — im Unterschied zu nomologischen Erklärungen — auf subjektive Zustände Bezug, die sich mit Methoden der Naturwissenschaften nicht erfassen lassen, sondern in einem hermeneutischen Prozeß zusammen mit dem handelnden Subjekt bestimmt werden müssen.

fahren bearbeitet werden können. Unter „diskursiver Technikbewertung“ sei verstanden eine Technikbewertung, d. h. die Erforschung und Bewertung von Technikfolgen einerseits sowie von Möglichkeiten der Technikgestaltung andererseits (vgl. VDI 1991), in Verfahren, die sich an einem bestimmten kommunikativen Ideal orientieren, nämlich dem eines Diskurses. Auf den ersten Blick scheint Habermas' Minimalkonzeption alles zu umfassen, was bei einer Technikbewertung strittig sein kann: Empirische Wahrheitsfragen und normative Richtigkeitsfragen — doch bereits die Abspaltung von evaluativen Fragen hält mögliche Streitpunkte dem Diskurs fern. Normen im Habermasschen Sinne sind in Technikbewertungsverfahren häufig gar nicht kontrovers; Moralvorstellungen und juridische Grundnormen stimmen zwischen den Opponenten weitgehend überein, beispielsweise werden die Menschenrechte oder das Grundgesetz als Basis einer Technikbewertung wohl nur selten in Frage gestellt.[1] Da Habermas den praktischen Diskurs aber auf Normenbegründung abgestellt hat, wäre gerade eine Technik*bewertung* im Diskurs wenig sinnvoll! *Diskursive* Technikbewertung hätte sich, vor dem restriktiven Diskursverständnis der achtziger Jahre, im Kern auf den Streit um zu erwartende Technikfolgen zu beschränken, also auf theoretische Fragen.

Eine diskursive Technikbewertung müßte auf Basis dieser Konzeption eine ganze Anzahl von Fragen aus dem Diskurs ausklammern. Die Defizite der Habermasschen Minimalkonzeption der 80er Jahre, gemessen an Habermas' eigener früherer Einsicht, liegen auf der Hand: Der theoretische Diskursbegriff ist zu unbestimmt (er vernachlässigt die Unterscheidung von nomologischen und intentionalen Erklärungen), der praktische Diskursbegriff ist zu eng (nämlich auf normative Fragen eingeschränkt), und die spezifische Problematik der Rechtfertigung nicht nur von Regeln, sondern auch von Fallbeschreibungen wird anscheinend übersehen. Gerade diese letzte Problematik führt auf das Feld abduktiver Schlüsse (Hubig 1997) und birgt erhebliches Dissenspotential; denn daß, wie Toulmin (1996) ausführt, normalerweise als Begründung die Fallbeschreibung (und nicht die Regel) angeführt wird, zeigt doch, welche Begründungskomponente weniger selbstverständlich (und damit potentiell stärker umstritten) ist.

Im nächsten Abschnitt will ich nun herausstellen, welche Revisionen Habermas selbst an der Diskurstheorie vorgenommen hat und inwiefern diese Revisionen einer diskursiven Technikbewertung entgegenkommen.

[1] Dies gilt gerade für diejenigen Technologien, die hochgradig umstritten sind: Kernenergie und Gentechnologie. Allenfalls beim Tierschutz scheint wirklich ein Dissens über moralische Normen zu verzeichnen zu sein; ein Austrag in praktischen Diskursen wird jedoch durch Habermas' „engen Moralbegriff“ verhindert. Gegenüber nicht in vollem Sinne kommunikativ Handelnden kann es, so Habermas (1991: 223–225), allenfalls um die Begründung „moralanaloger“ Verpflichtungen gehe.

3. Revisionen und Erweiterungen der Diskurstheorie

In den neunziger Jahren hat Habermas sowohl die Analogie zwischen theoretischen und praktischen Diskursen abgeschwächt, als auch den Bereich praktischer Diskurse, speziell auch den der normativen Richtigkeit, ausgeweitet.

In *theoretischen* Fragen unterstellen wir eine als von unseren Beschreibungen unabhängig existierende Welt; die Gründe dafür, eine Behauptung für wahr zu halten, müssen, wie Habermas sagt, gerade nicht in der sozialen, sondern in der „objektiven Welt" gesucht werden. Daher kann ein idealer Konsens die Wahrheit von Aussagen stets nur anzeigen und nicht konstitutieren (Habermas, Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt des Sollens, 1996: 55). Die Idealisierungen beziehen sich nämlich nur auf die *Kommunikation* — ein idealer Konsens kann etwa wissenschaftliche Experimente, also zukünftige *Erfahrung*, nicht ersetzen. Daher kann m. E. selbst ein idealer Konsens nicht als Definition von Wahrheit herhalten. Habermas knüpft in seiner Erläuterung des Geltungssinns theoretischer Fragen inzwischen an Wellmers Konzeption der (idealisierten) Einwandfreiheit an (ebd.: 54):

> „Indem wir ‚p' behaupten, und damit für ‚p' Wahrheit beanspruchen, gehen wir die Argumentationsverpflichtung ein, ‚p' gegen alle künftigen Einwände zu verteidigen."

Die diskursive Einlösung von theoretischen Geltungsansprüchen bleibt so immer vorläufig und fallibel in einem Sinne, der darüber hinausgeht, daß Bedingungen der idealen Sprechsituation u. U. nicht gegeben waren.

In *praktischen* Fragen wird hingegen Richtigkeit durch idealen Konsens auch konstituiert (ebd.: 55). Während die objektive Welt aus der Beobachterperspektive beschreibbar ist, erscheint die soziale Welt (als Gesamtheit *legitim* geregelter personaler Beziehungen) als solche nur aus der Teilnehmerperspektive. In praktischen Fragen konstatiert Habermas eine prekäre Verklammerung der Erzeugung und Entdeckung von Normen im Argumentationsprozeß (1996: 55):

> „Der konstruktivistische Sinn einer nach dem Modell der Selbstgesetzgebung gedachten moralischen Urteilsbildung darf nicht verlorengehen, aber er darf den epistemischen Sinn moralischer Begründungen auch nicht zerstören."

Die Assimilation von Richtigkeits– an Wahrheitsansprüche muß genauso vermieden werden wie die Vorstellung der Genese legitimer Normen aus

bloßer kollektiver Dezision.[1] Da sich der Geltungsanspruch der Richtigkeit aber seinem Sinne nach von einem idealen Konsens nicht unterscheidet, bleibt m. E. unklar, worin der epistemische Sinn moralischer Begründungen genau bestehen soll (denn die Vorstellung einer objektiven Welt steht hier nicht zur Verfügung). Jedenfalls hätte ein solcher Sinn zur Folge, daß die Konzeption der Einwandfreiheit sich zwanglos auch auf praktische Fragen ausdehnen ließe.

In Habermas' Schriften der 90er Jahre finden wir nun auch *juristische* und *politische, evaluative* und *pragmatische, Normenanwendungs–* und (in Ansätzen) *ästhetische* Diskurse. Der Hintergrund liegt in einer Ausweitung des Diskursbegriffes: Habermas will nun bereits dann von Diskursen sprechen, wenn „die Argumentationsschritte nicht idiosynkratisch sein dürfen, sondern intersubjektiv nachvollziehbar bleiben müssen" (Habermas 1991: 111). Dieser Diskursbegriff ist weniger rigide als der frühere, aber durch seine größere Offenheit auch stärker erläuterungsbedürftig; ich will im Folgenden die einzelnen Diskurs–Spielarten durchgehen und auf ihre Eigenheiten hin untersuchen.

In punkto *normativer Richtigkeit* hat Habermas die Einschränkung auf moralische Normen aufgegeben. Er postuliert inzwischen ein allgemeines Diskursprinzip (1992, S. 138):

> „Gültig sind genau diejenigen Handlungsnormen, denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten."

Dieses soll sich spezifizieren lassen zur Beantwortung moralischer Fragen genauso wie „z. B. für die Beratungen eines politischen Gesetzgebers oder für juristische Diskurse" (Habermas 1996: 64 mit Verweis auf Forst 1994). Die Spezifikation betrifft die jeweils zuständigen, „mehr oder weniger umfassenden Rechtfertigungsgemeinschaften" (Forst 1994: 387). *Juristische* Diskurse leisten die Rechtfertigung von Handlungen „nach Maßgabe des geltenden Rechts", also eine Verantwortung *vor* dem Recht, *politische* Diskurse hingegen eine Verantwortung *für* das Recht (ebd.: 396ff.). Juristische Diskurse werden damit von der Form her auf die noch zu erläuternden Normenanwendungsdiskurse festgelegt. Politische Diskurse bleiben auf einen moralischen Kern (im Sinne der Diskursethik) bezogen, können aber Fragen des Guten Lebens als Identitätsfragen umfassen, soweit dadurch keine Gruppen ausgeschlossen werden. Sie umfassen daher — unter dem Inklusionsvorbehalt — auch evaluative

[1] Anders als in theoretischen Fragen hat in praktischen Fragen die faktische Zustimmung der Betroffenen offensichtlich eine gewisse (mit der konstitutiven Funktion des Konsenses verbundene) Legitimität der entsprechenden Norm zur Folge. Ein rein epistemischer Sinn normativer Richtigkeit ließe die Einschränkung der Zustimmung auf die Betroffenen hingegen völlig unplausibel werden.

Diskurse. Neben einem „authentischen Selbstverständnis“ der Rechtsgemeinschaft umfassen politische Diskurse über legitime Rechtsnormen auch „die faire Berücksichtigung der in ihr verteilten Werte und Interessen sowie die zweckrationale Wahl von Strategien und Mitteln“ (1992: 194). Seit den neunziger Jahren spricht nämlich auch Habermas (wieder) von Diskursen über evaluative und pragmatische Fragen (1991: 101), die nun betrachtet werden sollen.

Für die Bestimmung des Mittelsatzes des intentionalen Syllogismus (s. Abb. 1 auf Seite 245) sieht Habermas einen *pragmatischen* Diskurs vor. Er führt auf Wenn–dann–Aussagen, die wahr oder falsch sind, auf hypothetische Imperative: Habermas vergleicht pragmatische Diskurse mit der „Empfehlung einer geeigneten Technologie“ (1991: 108):

> „Die wertorientierte Abwägung von Zwecken und die zweckrationale Abwägung von verfügbaren Mitteln dient der vernünftigen Entscheidung darüber, wie wir in die Welt eingreifen müssen, um einen erwünschten Zustand herbeizuführen. Dabei geht es wesentlich um die Klärung von empirischen Fragen und um Fragen [zweck–; N. G.]rationaler Wahl.“

Diese Perspektive ist insofern verkürzt, als der „erwünschte Zustand“ gerade nicht nur der Zustand ist, den der Obersatz des Syllogismus vorgibt, sondern *auch die Mittelwahl* durch andere Ziele und Metaziele (etwa der Effizienz), durch Werte sowie moralisch–normative Überlegungen bestimmt wird. Der pragmatische Diskurs läßt sich nicht, wie von Habermas einmal intendiert (s. Abb. 2 auf Seite 246), als vorrangig theoretischer Diskurs betrachten: Wenn dieses syllogistische Schema benutzt wird, um Handlungen als geeignet zu empfehlen (und nicht nur, um vergangene Handlungen zu erklären), sollte man ihn eher als praktischen Diskurs betiteln.

Fragen nach Motiven in intentionalen Syllogismen führen ab einer gewissen Tragweite auf *ethische*, wie Habermas sie nennt, Diskurse über das Gute Leben. Warum sind hier zwar Diskurse nötig, aber dennoch keine universellen Antworten zu erwarten? Habermas zufolge liegt das an einer Partikularität der die Antwort stützenden Gründe (1992: 139):

> „Die ausschlaggebenden Gründe müssen von allen Angehörigen, die ‚unsere‘ [gemeint sind: ‚die in einem konkreten ethisch–politischen Gemeinwesen je unsrigen‘, N. G.] Traditionen und starken Wertungen teilen, akzeptiert werden können.“

Für eine entsprechende „gravierende Wertentscheidung, die die Richtung einer ganzen Lebensführung berührt,“ bedarf es nämlich „der hermeneutischen Klärung des Selbstverständnisses eines Individuums“ (Habermas 1991: 108). Auf dem Spiel steht das „authentische Leben“ der Betroffenen. Was ethische Geltungsansprüche genau sind und vor allem, was

das Kriterium ihrer Gültigkeit sein soll, lassen Habermas' Bemerkungen leider unausgeführt.[1]

Zum praktischen Diskurs zählt Habermas inzwischen auch den Normen–*Anwendungsdiskurs*, der den Normen–Begründungsdiskurs ergänzt. Als Antwort auf das Problem der Anwendung von Normen auf konkrete Fälle, üblicherweise (und so auch noch Habermas 1983) Aufgabe der Klugheit, übernimmt Habermas (1991) dieses Konzept von Günther (1988). Normen seien immer nur im Hinblick auf paradigmatische Situationen gerechtfertigt, während in jeder konkreten Anwendungssituation immer erst deren relevante Merkmale bestimmt und damit die jeweilige Anwendbarkeit der Normen festgestellt werden müsse. Eine Rechtfertigung eines singulären Urteils muß sich dann auf die Menge aller einschlägigen normativen Gründe stützen, die aufgrund einer vollständigen Situationsdeutung jeweils relevant sind.

Habermas möchte die Gültigkeit von der Angemessenheit einer Norm trennen; Begründung und Anwendung einer Norm sind jedoch m. E. nur analytisch zu unterscheiden, *ideal* gelungene Begründungen müßten immer eine Anwendung auf *alle* Fälle, und das heißt in *allen* Situationen, erlauben. Die Unterscheidung von Begründung und Anwendung bekommt einen Sinn nur vor dem Hintergrund der (pragmatischen) Notwendigkeit der *Allgemeinheit* von Normen, die im hermeneutischen Vorgang der Normanwendung zu konkretisieren sind. Dieser Notwendigkeit entspricht auch der alltägliche Sprachgebrauch, der moralische Normen auf knappe Formeln bringt (z. B. „Du sollst nicht töten!"), und damit die Anwendungsbedingungen (keine Notwehrsituation, o. Ä.) unterschlägt. Im Prinzip könnte ein Normenbegründungsdiskurs durch immer speziellere Beschreibungen dieser Bedingungen den Anwendungsdiskurs a limine auch absorbieren — und umgekehrt![2]

[1] Insbesondere bleibt unentschieden, in welcher Hinsicht Antworten auf solche Fragen partikular bleiben müssen: Meint Habermas die Relativierung auf eine partikulare Kommunikationsgemeinschaft (was Forsts Rede von „Rechtfertigungsgemeinschaften" ja nahe legt): Die richtige Antwort auf ethische Fragen erforderte dann nur die Anerkennung durch jene, in deren Interesse etwas sein soll. Oder meint Habermas die Relativierung des Geltungsanspruchs auf eine bestimmte (objektiv oder subjektiv zugeschriebene) Eigenschaft derjenigen Menschen, um deren starke Wertungen es geht („Für alle, die sich als x verstehen, ist es richtig, h zu tun")? Wenn ein umfassender Intersubjektivismus aufrechterhalten werden soll, was etwa Apel zu versuchen scheint (vgl. die obigen Bemerkungen zur Verständlichkeit als Geltungsanspruch), müßten auch noch diese hermeneutischen Fragen eindeutig richtig oder falsch entscheidbar sein (mit entsprechenden Konsequenzen für die Erklärung von Handlungen). Ließe sich auch die Frage „Ist es richtig, sich als x zu verstehen?" intersubjektiv verbindlich entscheiden, könnte man einen umfassenden praktischen Kognitivismus vertreten. Fragen nach Zielsetzungen und Bewertungen dürften dann nicht im Hinweis auf verschiedene Identitäten terminieren, sondern müßten aufgrund von moralischen und theoretischen Sätzen entscheidbar sein (und nicht nur mit ihnen kompatibel) — ersichtlich nicht Habermas' Position.

[2] Das produktive Element der Anwendung jenseits bloßer Subsumption, daß näm-

Die rigide Bindung der Bezeichnung „Diskurs“ an die Prüfung einerseits von Wahrheitsansprüchen und andererseits die Begründung von moralisch richtigen Normen hat Habermas damit aufgegeben. Erschienen sind eine Vielzahl von Diskurs–Spielarten, die ich (aufgrund ihrer wechselseitigen Verschränkung) allerdings eher als Dimensionen eines allgemeinen Diskurses bezeichnen würde. Der allgemeine praktische Diskurs nach Habermas weist somit pragmatische, ethische und moralische Dimensionen auf (vgl. zu dieser Notwendigkeit auch Kettner 1994), sowie (in der Moral) Anwendungsdimensionen wie Begründungsdimensionen.[1]

Insgesamt erlauben es Habermas' Revisionen der neunziger Jahre, eine diskursive Technikbewertung im oben beschriebenen Sinne auf den nunmehr abgeschwächten Diskursbegriff zu stützen, ohne daß von vornherein zentrale Fragen außen vor bleiben müßten. Der Zusammenhang von Diskurs und Geltungsanspruch wird aber bereits an dieser Stelle zunehmend unklar, der Konsensbezug ebenfalls. Dieses Problem wird durch eine nochmalige Erweiterung sowohl des theoretischen wie des praktischen Diskurses um eine ästhetische sowie eine epistemische Dimension, wie im Folgenden zu erläutern sein wird, noch verschärft. Hier scheint dann, im Gegensatz zu den bisherigen Diskursdimensionen, unklar, wie *überhaupt* eine wechselseitige Verständigung stattfinden kann, die ja Voraussetzung für eine Konsensbildung wäre.

4. Ästhetische und epistemische Diskurse (Foucault)

Das Postulat, auch singuläre Urteile in Diskursen bearbeiten zu können, führt auf die Notwendigkeit einer ästhetischen Diskurs–Ebene. Auf dieser Ebene geht es um die angemessene Sichtweise einzelner Fälle —

lich „die Beurteilung des [konkreten; N. G.] Falles den Maßstab des Allgemeinen, nach dem sie geschieht, nicht einfach anwendet, sondern selbst mitbestimmt, ergänzt und berichtigt“, hob schon Gadamer (1990: 45) hervor. Aufgrund seiner Fixierung auf die Auslegung kanonischer Texte vernachlässigte er jedoch die ‚normbildende Anwendung‘ (Bayertz 1990: 239f.). Kettner (1993: 374) sieht m. E. korrekt in Anwendungsdiskursen die Fortschreibung von Begründungsdiskursen in einem interpretativen Kreislauf. Regeln und Fälle stützen sich gegenseitig — Rawls (1975: 37ff.) prägte im Zusammenhang mit der Begründung von moralischen Prinzipien den Begriff des „Überlegungsgleichgewichts“; er verweist explizit auf Goodman (1975). Zur Diskussion des Überlegungsgleichgewichts bei Rawls und Goodman vor dem Hintergrund der Realismus–Debatte s. Hahn (1996).

[1] Eine letzte Verschränkung läßt sich aus der philosophischen Diskussion um „formale Theorien des Guten Lebens“ gewinnen. Seel (1995: 223) und andere Autoren kennzeichnen damit „den materialen Kern einer universalistischen Moral — das, worum es der moralischen Rücksicht geht“. Auch wenn solche Bestimmungen im Rahmen einer Diskursethik immer nur Vorschläge sind (im Gegensatz zur formalen Bestimmung durch das Moralprinzip „D“), wären dann moralische Normenbegründungen nicht durchführbar ohne eine Bezugnahme auf Fragen des Guten Lebens.

von daher trägt der Normen–Anwendungsdiskurs ästhetische Züge — bis hinunter zur Wahrnehmung von etwas als etwas etc.[1] Epistemische Fragen hingegen, so die hier verwendete Terminologie, betreffen nicht einzelne Prämissen eines Syllogismus, sondern die Angemessenheit des ganzen Erklärungsschemas: Dazu zähle ich strittige Regelsysteme (etwa: Theorien), bis hin zu Fragen, die die Art der Erklärung als solcher betreffen (etwa die Zuordnung von Fragen zu Diskurstypen). Wenn unterschiedliche Wahrnehmungen, unterschiedliche Basisidentifikationen, den tiefsten Punkt von Dissensen kennzeichnen, lassen sich unterschiedliche Paradigmen gewissermaßen als der höchste Punkt von Dissensen bezeichnen. In beiden Richtungen kann die Dissensanalyse an vorläufige Endpunkte gelangen.[2] Vielleicht lassen sich ästhetische bzw. epistemische Geltungsansprüche nicht klar abgrenzen und in eigenen Diskursen einlösen. Weil die Lage bei ethischen Diskursen aber nicht klarer ist, will ich im Folgenden dennoch von ästhetischen und epistemischen Diskursen sprechen.

Für eine Erweiterung in Richtung *ästhetischer* Diskurse finden sich bei Habermas zumindest Anknüpfungspunkte: So wird an einer Stelle von „argumentativen Verfahren der direkten oder indirekten Einlösung von Geltungsansprüchen auf propositionale Wahrheit, normative Richtigkeit, subjektive Wahrhaftigkeit *und ästhetische Stimmigkeit*“ gesprochen (Habermas 1985: 366, meine Hervorhebung). Die auf ungeklärte Weise an evaluative Aussagen gekoppelte „ästhetische Kritik“ (s. o.) scheint hier nicht gemeint, dagegen spricht die Bezeichnung als *Geltungsanspruch* (sowie ein Verweis auf die Stimmigkeit eines *Kunstwerks*, auf das Kunstwahre). Eine Festlegung ästhetischer Diskurse auf die Herstellung ästhetischer Stimmigkeit ist jedoch eine kaum überzeugendere Einengung des Ästhetischen, die m. E. besonders deren *welterschließende Kraft* unausgeschöpft läßt (zu diesem Begriff vgl. Seel 1993).[3] Diese hat in theoretischen und (besonders) in praktischen Diskursen eine wichtige Funktion, nämlich eine Situation in einem neuen Licht erscheinen zu lassen und unsere eingespielten Interpretationen zu irritieren, indem vertraute Dinge in ungewohnte Zusammenhänge gestellt werden. Diese Irritation und der durch sie ausgelöste Abgleich der wahrnehmungsleitenden Schemata geschieht nonverbal *und verbal* (durch entsprechende Interpretationen). Insofern, als sich diese Wahrnehmungen erkennen

[1] Diese Problematik betrifft auf dem Feld der Technikbewertung etwa die Frage „Was ist Lärm?“ oder die ästhetische Wirkung technischer Artefakte (vgl. den Streit um Windkraftanlagen).

[2] Ästhetische und epistemische Fragen markieren so die methodologischen Randbereiche von Diskursen: In beiden Richtungen droht der Diskurs auf jene Fraglosigkeiten zu stoßen, die durch den gemeinsamen Hintergrundkonsens der Opponenten fixiert sind.

[3] Seel will dafür den Begriff der Richtigkeit (im Sinne der richtigen Sichtweise) einführen — dieser Begriff ist im Rahmen der Diskurstheorie jedoch schon besetzt.

und kritisieren lassen, ist es gerechtfertigt, von ästhetischen Diskursen zu sprechen. Eine Einlösung eines Geltungsanspruches auf die „richtige Sichtweise“ ist dadurch im Prinzip möglich — auch wenn Wahrnehmungen zu einem guten Teil im vorbegrifflichen Raum geregelt werden. Dies hat Konsequenzen auch für das Zusammenspiel von Geltungsansprüchen:

> „Die ästhetische Erfahrung erneuert dann nicht nur die Interpretation der Bedürfnisse, in deren Licht wir die Welt wahrnehmen; sie greift gleichzeitig in die kognitiven Deutungen und die normativen Erwartungen ein und verändert die Art, wie alle diese Momente aufeinander *verweisen*.“ (Habermas 1990: 50)

Epistemische Fragen werden regelmäßig aufgeworfen durch Erklärungen unterschiedlicher wissenschaftlicher Disziplinen oder Bewertungen aufgrund unterschiedlicher Identitäten.[1] Auf Ebene epistemischer Diskurse geht es aber auch um gravierende Fälle: Im Hintergrund von Dissensen können nämlich auch scheinbar inkompatible Begriffs– und Wissenssysteme, Moral– und Wertsysteme stehen; und dann gerät es bereits zum Problem, Dissense auch nur adäquat formulieren zu können, d. h. diese Systeme zu rekonstruieren.

Die Analyse solcher Regelsysteme kann nicht auf einzelne Syllogismen rekurrieren. Daher ist eine ungewöhnliche Methodik erforderlich, um tiefgehende und umfassende Differenzen zu rekonstruieren, und ich denke, daß man bei Foucault hier fündig werden kann. Foucault bietet einen strukturalen Diskursbegriff an, der als Gegenstand von epistemischen Diskursen angesehen werden kann. Epistemische Diskurse wären dann Meta–Diskurse, nämlich Diskurse (im Sinne von argumentativer Rede überhaupt) über Diskurse (im Sinne von historisch situierten „diskursiven Formationen“).[2] Foucaults Diskursanalysen erstrecken sich von sehr konkreten Zusammenhängen (wie der Psychopathologie) bis zu den Denksystemen ganzer Epochen (Renaissance, Klassik und Moderne). Foucault sucht dabei nach dem „historischen apriori“ von

[1] Im Rahmen wissenschaftlicher Kontroversen betrifft diese Problematik häufig die Sichtweisen unterschiedlicher Disziplinen. Für die Technikbewertung gibt Schomberg (1992) hierzu ein Beispiel aus der Diskussion um die Risiken der Gentechnologie, er nennt die Auseinandersetzung zwischen Ökologen und Molekularbiologen einen „epistemischen Diskurs“; dessen „typische Argumente (...) dienen nicht direkt der argumentativen Einlösung von Wahrheitsansprüchen, sondern der kohärenten Konstruktion von Theorien, Hypothesen und Annahmen, mit denen wir Wissensbereiche allererst zuverlässig erschließen können“ (ebd.: 262f.). Bei Hubig (1997) findet sich ein Beispiel aus der Klimaschutzdebatte, wo eine Prognose „aus geopaläontologischer Perspektive und ihrer Klimazyklen–Forschung im Gegensatz zu den Modellrechnungen der Klimaforscher, der Statistiker oder schließlich der Geophysiker“ stehen soll.

[2] Auch Foucault bezeichnet sein Vorgehen als „Diskurs über Diskurse“ (1973: 292), enthält sich jedoch methodischer Reflexionen auf diese Metaebene. Es ist mir natürlich klar, daß die hier vorgeschlagene Interpretation eine Vereinnahmung seitens der Habermasschen Diskurstheorie darstellt.

Diskursen, nach „epistemen“.[1] Mit einem vier Analysedimensionen umfassenden Instrumentarium, das die gewöhnliche Sinn–Konstruktion hinterfragt, wird eine Rekonstruktion von Regelsystemen möglich; diese Rekonstruktion kann vielleicht als eine komplexe Zeigehandlung verstanden werden.[2] Solche Rekonstruktionen, und darin geht mein Vorschlag sicher über Foucault hinaus, können dann in pragmatischer Absicht (diese Absicht wird bei Foucault ausgeklammert), sofern man mit dieser Zeigehandlung also irgendetwas sagen können will, eine Grundlage für eine Verständigung auch zwischen Regelsystemem darstellen.

Von der Technikbewertung haben wir uns dadurch scheinbar weit entfernt. Ein Bezug von Foucaults Methodik zur Technikbewertung läßt sich aber vielleicht folgendermaßen herstellen: Das Büro für Technikfolgenabschätzung beim deutschen Bundestag betreibt etwa ein „Technikmonitoring“, das auch die Analyse öffentlicher Kommunikationsprozesse über Technik umfaßt. Die Analyse von unterschiedlichen Perspektiven auf Technologien, die Entwicklung des öffentlichen Diskurses z. B. über die Gentechnologie, ist mit dem Foucaultschen Instrumentarium im Prinzip möglich. Eine Foucaultsche Analyse zielte dabei nicht auf die historische Abfolge von Äußerungen, sondern (und ich sehe hier eine Verbindung zur idealtypischen Methode von M. Weber, 1988) auf die logische Ausbreitung möglicher Positionen zu bestimmten Technologien[3]. Mittels einer solchen Analyse läßt sich das Feld von Positionen abstecken (oder vervollkommnen), es kann mithin eine heuristische Funktion für die Suche nach gegenwärtigen Technik–Einstellungen haben (etwa in empirischen Studien) oder mögliche zukünftige Einstellungen skizzieren helfen. Mögliche Sprecherpositionen sind aber nur eine der vier Analysedimensionen einer „diskursiven Formation“, insofern könnte eine Diskursanalyse auch umfassender gestaltet werden (entsprechende Beispiele sind mir jedoch nicht bekannt).

Dieser „positivistische“ Foucault wird gewöhnlich nicht ins Zentrum gestellt, da seine Machtanalyse offenbar attraktiver scheint.[4] Die Macht von Diskursen ist *anonym*, entspricht also gerade nicht der Macht von

[1] Über die Wissenschaftstheorie hat sich für ein solches Konstrukt der von Kuhn (1976; 1978) eingeführte Begriff „Paradigma“ durchgesetzt.

[2] Den vier Analysedimensionen, Gegenständen, Äußerungsmodalitäten, Begriffen (*concepts*) und Strategien, entsprechen dabei die vier üblicherweise als sinnstiftende Einheiten von Diskursen anerkannte Entitäten: Objekte, Subjekte, begriffliche (*notions*) Instrumentarien und Themen (Foucault 1973: 57ff.).

[3] Einen Versuch in diese Richtung unternimmt z. B. Elstner (1997) in Bezug auf die Human–Gentechnik. Er entfaltet je vier idealtypische Einstellungen zur Technik als solcher sowie zum Handeln von Wissenschaftlern und Ingenieuren. Empirische Meinungsäußerungen zur Technik steuerung lassen sich nach diesem Schema nicht so sehr als genuine Einsichten der jeweiligen Individuen, sondern als durch das logische Feld möglicher Positionen präformiert erscheinen.

[4] An die *Archäologie*, die eine konkrete Diskursformation rekonstruiert, schließt Foucault in seiner 1972er Antrittsvorlesung am Collège de France (Foucault 1991) die

Menschen über Menschen. Diese anonyme Macht ist nicht mehr abbildbar auf einfache Herrschaftsverhältnisse, und ist außerdem unvermeidlich, da mit jedem Diskurs konstitutiv verknüpft. Jeder situierte, reale Diskurs hat ein Außen, eine Abgrenzung, die ihn allererst ermöglicht — so weit, so richtig. Soweit jedoch, wie ich es hier hoffentlich plausibel machen konnte, eine Rekonstruktion dieser situierten Diskurse in epistemischen Diskursen möglich ist, wofür Foucault selbst methodisch einen Schlüssel anbietet, ist die jeweilige Grenze dieser situierten Diskurse aber bereits überschritten. Konsistent läßt sich auf Basis Foucaultscher Prämissen gerade nicht die Rationalisierung von Dissensen in Metadiskursen bestreiten. Allerdings gesteht Habermas' Diskurstheorie der Konstruktion machtverdünnter kommunikativer Settings einen normativen Sinn zu, den ein Foucaultscher Ansatz selbst nicht kennt. Wieweit solche Konstruktionen gelingen können, ist eine empirische Frage; inwieweit man sie schätzen kann, eine normative. Gelegentlich wird im Anschluß an Foucault die Forderung nach Rotation der gesellschaftlichen Positionen erhoben, oder wenigstens nach der Möglichkeit, die Positionen zu wechseln. Eine solche normative Forderung kann aber mangels normativer Prämissen streng genommen nicht auf Basis von Foucaults Theorie, wohl aber u. U. auf der von Habermas vorgebracht werden — nun aber gleichsam zur Symmetrisierung je unvermeidlicher „Restvermachtung".

Die Ausklammerung pragmatischer Absichten hat Folgen: Eine praktische Aporie entsteht hinsichtlich der Frage nach seinem, Foucaults, Erkenntnisinteresse: „Auf diese Frage gibt es, wie ich meine, nur eine politische Antwort. Für heute wollen wir sie offenlassen." (Foucault 1973: 299) Eine theoretische Aporie betrifft neben Foucault auch andere Versionen einer *totalisierenden* Vernunftkritik, etwa die von Adorno/Horkheimer: Diese „können und dürfen sich ihres eigenen Mediums, des rationalen Gehalts theoretischer Argumentationen, nicht mehr sicher sein." (Honneth 1988: 137) Ihr Medium wird unsicher, und auch ihre Botschaft muß an tradierte Inhalte und Denkmuster anknüpfen — ohne jedoch einen Begriff von Kritik ausweisen zu können; Foucault sieht das auch selbst: „Denn im Augenblick und ohne daß ich ein Ende absehen könnte, meidet mein Diskurs — weit davon entfernt, den Ort zu bestimmen, von dem aus er spricht — den Boden, auf den er sich stützen könnte." (1973: 292) Ich denke, man kann diesen Ort, formal wenigstens,

Genealogie an, die untersuchen soll, wie sich Diskurse konkret formieren, warum sie auftreten und wieder verschwinden, Diskurse also auf Ebene der zugehörigen Praktiken bis in die institutionellen Wurzeln hinein verfolgt. In der Abfolge von Diskursformationen hielten sich „anonyme Mächte" durch, an den Übergängen geschehe „die Umkehrung eines Kräfteverhältnisses, der Sturz einer Macht, die Umfunktionierung einer Sprache und ihrer Verwendung gegen ihre bisherigen Sprecher, die Schwächung, die Vergiftung einer Herrschaft durch sich selbst, das maskierte Auftreten einer anderen Herrschaft" (1987: 80). Das Werk dieser anonymen Mächte lasse sich jedoch nur noch positiv konstatieren, nicht normativ denunzieren.

bestimmen, nämlich als epistemischen Diskurs. Natürlich läßt sich jeder *situierte* epistemische Diskurs auch wieder als diskursive Formation auffassen: Foucault analysiert schließlich *auch* die Moderne und ihr Paradigma, den Menschen (1974: 307ff.). Eine solche Analyse verwickelt sich jedoch dann in Widersprüche, wenn sie meint, Diskursivität bzw. den performativen Sinn von Argumentation überhaupt *in gleicher Weise wie situierte Diskurse* angehen und reflexiv distanzieren zu können.[1]

Generell können Diskurstheorien eine (retrospektiv–analytische) Rekonstruktion und eine (prospektive) Konstruktion leiten. Die Konstruktion, also die gezielte Einrichtung von neuen Diskursen oder auch das Fortführen bzw. das Beenden bestehender Diskurse, kann wegen der indifferenten normativen Komponente in Foucaults Theorie sicher stringenter aus Sicht der Habermasschen Diskurstheorie begründet werden. In Bezug auf reale Diskurse ergänzen sich Habermas' und Foucaults Theorie allerdings recht gut: Während nach Habermas ein normatives Ideal bezüglich der *formalen* Eigenschaften von Diskursen benannt werden kann, das ein Sprachkritik explizit einschließt, ist dieses Ideal in der Realität zwangsläufig unerreichbar. Die unvermeidbare Nicht–Idealität läßt sich dann unter Foucaultschen Prämissen auch *inhaltlich* analysieren. Daher stehen Foucaults und Habermas' Theorien in mehrfacher Hinsicht in einem komplementären Verhältnis zueinander: Sie analysieren Diskurse formal bzw. inhaltlich, sie fokussieren auf ideale bzw. reale Diskurse usw.[2] Es greift also zu kurz, beide Theorien einander schlicht entgegenzusetzen.

5. Höherstufige Konsense

Nach der erläuternden Durchsicht der verschiedenen Dimensionen des praktischen Diskurses will ich das Problem der diskursiven Konsensfindung unter Habermasschen Prämissen wieder aufnehmen. Allerdings

[1] So sehr die aufklärerischen Vorstellungen von einer argumentativen Kraft der Vernunft und von einer kommunikativ rationalisierten Selbstregierung selbsterzeugte Illusionen der Moderne sein mögen, wie eine Foucault–inspirierte Kritik der Moderne ungeachtet aller Aporien vielleicht behauptet (vgl. Foucault 1974: 367ff.; zu den Aporien vgl. Habermas 1986: 313ff.), sowenig lassen sich diese Illusionen einfach verabschieden. Wenn also reale Argumentation auch immer nur eine Form der verdeckten Überredung ist, so wollen die meisten von uns doch *genau auf diese Art* von etwas überredet werden, wenn sie das Ergebnis der Überredung für wahr oder richtig halten sollen. Wo sie diese Geltungsansprüche jedoch nicht mehr kennen wollen, entfällt auch jedes Argument *gegen* diese oder andere Illusionen.

[2] Dies heißt natürlich nicht, daß Foucaults Diskurse nicht auch auf Idealisierungen aufbauen: Denn die üblicherweise konstruierte historische Abfolge von Äußerungen, ihre Kontexte etc. werden von ihm bewußt ignoriert zugunsten einer Konstruktion eines alternativen Sinn–Zusammenhangs.

legen die Ausführungen zu ethischen, ästhetischen und epistemischen Fragen nahe, daß ein einfachstufiger Konsens, d. h. ein Konsens über die jeweils strittigen Urteile, auch in idealen Diskursen nicht in jedem Fall erwartet werden kann.[1] Dennoch leisten Diskurse mehr als eine bloß formale Rationalitätserhöhung der kontroversen Positionen qua „Internalisierung von Negationen“ (Döbert, § 218 vor dem Bundesverfassungsgericht, 1996 im Anschluß an Piaget).

Diskurse schaffen erstens *Transparenz* durch „transsubjektive“ Einsicht in je unterschiedliche Begründungen kontroverser Positionen. Abweichende Urteile lassen sich über die Begründungszusammenhänge, in denen sie auftreten, analysieren und transparent machen. Dies geht einher mit einer Verständigung über Wahrnehmungsweisen, Terminologien, epistemische Systematisierungen, im Hintergrund von Erklärungen stehende Regelsysteme, im Hintergrund von Empfehlungen bzw. Forderungen stehende Wert– und Normsysteme, sowie den dazugehörigen Anwendungsweisen, etc.: In den entsprechenden Diskurs–Dimensionen ist eine je problembezogen ausreichend transparente Strukturierung von Dissensen prinzipiell möglich, die Analyse kann im Prinzip, wenn die Dissense dies hergeben, potentiell unendlich weit getrieben werden. Auf diese Weise enstehen *vernünftige Dissense*, da die Gründe für ein abweichendes Urteil benennbar werden.[2] Natürlich muß all dies in endlicher Zeit nicht immer gelingen (auf die Problematik der Nichtidealität realer diskursiver Verfahren gehe ich im nächsten Abschnitt näher ein), dann sieht man sich abweichenden Urteilen gegenüber, ohne es begründen zu können.

Diskurse können zweitens aber auch irgendwann echte *Konsense*

[1] Dies gefährdet nicht den Kognitivismus der Diskurstheorie, denn die kontrafaktischen Unterstellungen der diskursiven Einlösbarkeit von theoretischen und praktischen Geltungsansprüchen bleiben auch durch die angesprochenen Dissense unberührt. Der ideale Diskurs als *Sinnexplikation* eines modernen, post–traditionalen Begründungsniveaus bleibt nämlich intakt: Wenn wir uns auch in jeder kommunikativen Handlung in der Regel darauf verlassen, daß das Gegenüber die implizit erhobenen Geltungsansprüche auch einlösen kann, ist diese Unterstellung jedoch häufig genug nicht einzulösen. Eine Dissensanalyse hilft einem zu verstehen, warum dies so ist, kann aber nicht zur Widerlegung eines *kontrafaktischen* Anspruchs aufgeboten werden.

[2] Von verschiedener Seite wurde die Bezeichnung „rationaler Dissens“ vorgeschlagen, um ein derartiges Ergebnis von Diskursen zu charakterisieren (z. B. von Miller 1992). „Rational“ soll hierbei aber nicht heißen: Individuell vorteilhaft (im Sinne des „rational choice“), sondern (im Sinne der ursprünglichen Wortherkunft von „ratio“), bezogen auf zumindest den Konfliktparteien zwanglos einleuchtende Gründe. Habermas und Wellmer verwenden den Begriff „rational“ in der umfassenden Bedeutung universell einleuchtender Gründe — daher will ich lieber die Bezeichnung „vernünftiger Dissens“ verwenden. Die Idee des vernünftigen Dissens ist, daß ein Diskurs i. d. R. nicht einfache Konsense herstellen kann, jeweils aber die Unterschiede im konkreten Urteil über den Versuch einer Begründung herausstellen kann (*Transparenzerhöhung*).

schaffen durch „intersubjektiv“ geteilte, gemeinsame Gründe. Bereits die Transparenzfunktion bedeutet eine Erzeugung intersubjektiver Übereinstimmung darüber, nicht nur *in welcher Dimension*, sondern auch *worin genau* der Dissens besteht. Jeder vernünftige Dissens bedeutet daher auch eine intersubjektive Übereinstimmung — allerdings noch nicht in praktischer Hinsicht. Denn man weiß ja nur, warum die unterschiedlichen Urteile aus der jeweils anderen Perspektive gerechtfertigt sind — was aber erstens eine gelungene Analyse des Dissenses, zweitens eine Identifikation einer Nichtübereinstimmung in den Urteilen, die zu dieser Analyse überhaupt den Anlaß bietet, schließlich drittens ein praktisches Interesse an einer Identifikation von Nichtübereinstimmungen und einer Analyse als Dissense bereits voraussetzt.[1]

Wie lassen sich angesichts von echten Dissensen nun praktische Konsense erzielen? Ich würde vorschlagen, durch *höherstufige* Konsensbildung in materialer oder prozeduraler Hinsicht, d. h. über Inhalte oder über Verfahren.[2]

In materialer Hinsicht denke ich, wie im nächsten Absatz weiter auszuführen sein wird, an eine Art „Subsidiaritätsmodell“: Über verschiedene theoretische Perspektiven disponieren wir pragmatisch, über pragmatische Perspektiven hingegen im Rahmen von Vorstellungen des Guten Lebens (in Habermas' Sprechweise: „ethisch“). Die ethische und die moralische Perspektive sind reflexiv angelegt, daher disponieren sie wesentlich über sich selbst, wobei aber über die ethische Perspektive vielleicht (indirekt) auch unter moralischen Gesichtspunkten disponiert wird.[3] Die höherstufige Konsensbildung ist in theoretischen und morali-

[1] Insofern beruht auch die Dissensanalyse selbst auf einer Hypothese: Daß sie nämlich Dissense erklären kann in einer Weise, die für uns nachvollziehbar und, zur Beantwortung praktischer Fragen, brauchbar ist. Wer praktische Urteile anders auffaßt, etwa die Unterscheidung von Normen und Werten ablehnt und damit andere ethisch–moralische „Einheitsfoki“ (Kettner 1992: 318) ansetzt, wird ein anderes Modell der Dissensanalyse benötigen. Gleiches gilt für alle anderen Unterscheidungen, die oben eingeführt wurden, wie etwa die zwischen der Erklärung von Handlungen und Kausalerklärungen oder die zwischen Erklärungen und Empfehlungen bzw. Forderungen. Wer die Form von Erklärungen durch Regeln und Fälle, die Darstellung als Syllogismen o. Ä. ablehnt, wird ebenfalls ein anderes Modell der Dissensanalyse benötigen. Spätestens wenn jemand aber Dissense überhaupt nicht kennen will, also überhaupt kein Konzept von Begründungen mehr vertritt, werden die Kosten einer solchen Strategie offenbar: Denn dadurch wird zunehmend unklar, worin „Rationalität“ überhaupt noch bestehen kann, die Diskurse ja sichern bzw. erhöhen sollen.

[2] Eine solche Variante könnte man auch in Habermas hineinlesen. Denn er schreibt neuerdings (1992): „Der verständigungsorientierte Sprachgebrauch, auf den kommunikatives Handeln angewiesen ist, funktioniert in der Weise, daß sich die Teilnehmer über die beanspruchte Gültigkeit ihrer Sprechhandlungen entweder einigen oder Dissense feststellen, die sie im weiteren Handlungsverlauf einvernehmlich berücksichtigen“.

[3] In praktischen Fragen gilt eine „Selbstselektivität von Fragestellungen“ (Habermas 1996: 371), denn „[i]m Kollisionsfall stechen moralische Gründe ethische Gründe und

schen Fragen (bei entsprechenden Handlungszwängen) u. U. pragmatisch erforderlich, in pragmatischen und ethischen Fragen hingegen geltungslogisch zwingend.[1]

Zunächst zu *theoretischen Dissensen* (im Rahmen von nomologischen oder intentionalen Erklärungen): Hier stellt sich die Anschlußfrage nach der vernünftigen Wahl der brauchbarsten Perspektive. Eine höherstufige Analyse kann nämlich verschiedene Perspektiven als für jeweils verschiedene Zwecke besser geeignet erweisen — also intersubjektive Gründe für die Adäquatheit der jeweiligen Perspektive erzeugen.[2] Einer intersubjektiven pragmatischen Konsensbildung steht damit nichts im Wege. Ein *pragmatischer Dissens*, also ein eventueller Streit über das *Geeignet–Sein* von Perspektiven (allgemeiner: von Mitteln zu Zwecken), kann über eine Relativierung auf je verschiedene ethische Perspektiven des Guten Lebens begründet werden, im Rahmen derer ein je besseres oder schlechteres Sich–Eignen festgestellt werden kann. Welche Mittel und welche Zwecke die richtigen sind, hängt von den jeweils vertretenen Vorstellungen vom Guten Leben ab. Soweit also Auffassungen des Guten Lebens legitimerweise verschieden sein können, also die Auffassungen des einen auch die Auffassungen des anderen sein könnten, ist eine intersubjektive Konsensbildung wiederum möglich. Ethische Urteile können *nicht* auf dieselbe Weise wie theoretische Dissense relativiert werden, da es keinen Sinn macht, die Wahl *authentischer* Identität von Zweckmäßigkeitsüberlegungen abhängen zu lassen. Ethische Dissense können unter Verweis auf verschiedene Identitäten begründet und ihr Spielraum eventuell durch intersubjektiv geteilte moralische Gründe beschränkt werden. Die höherstufige Auflösung von *normativen Dissensen* schließlich versperrt sich von deren Logik her scheinbar noch stärker einer inhaltlich höherstufigen Konsensbildung: Der Geltungsanspruch auf moralische Richtigkeit einer Handlung läßt nicht zu, durch eine höherstufige pragmatische oder

ethische Gründe pragmatische, weil die jeweilige Fragestellung, sobald sie in ihren eigenen Voraussetzungen problematisch wird, selbst die Richtung weist, in der sie dann rational überschritten werden muß.“ (Habermas 1996: 372). Ich verstehe dies folgendermaßen: Wer z. B. behauptet, eine Frage sei eine ethische, unterstellt, die verschiedenen Antworten auf diese Frage seien moralisch erlaubt. Wenn dies richtig ist, wird ein *anderweitig höherstufiger* Diskurs überflüssig, in dem über die Zuordnung von Fragen zu Diskursen entschieden wird. Vgl. aber auch obenstehende Bemerkungen zur ästhetischen Stimmigkeit des Zusammenspiels der Vernunftmomente.

[1] Es wäre nicht sinnvoll, Dissense über die Wahrheit oder die normative Richtigkeit von Sätzen als auf ihrer Ebene *unauflöslich* zu betrachten, denn dies gefährdete ihren (von Habermas herausgestellten) epistemischen Geltungssinn. Für je unterschiedliche verfolgte Zwecke (Interessen) sowie je verschiedene Identitäten gilt dies nicht, hier dürfen, ja müssen Dissense auf ihrer jeweiligen Ebene unaufgelöst bleiben — es sei denn, man verträte einen umfassenden praktischen Kognitivismus.

[2] Greifen wir Schombergs Beispiel wieder auf (siehe Fußnote (1) auf Seite 254): Inzwischen scheinen die Vertreter der Molekularbiologie auf dem Gebiet der Freisetzungen die Perspektive der Ökologen (und ihr synergistisches Risiko–Modell) als brauchbarer anzusehen (Winnacker 1997).

ethische Überlegung relativiert zu werden, ohne seinen deontologischen Sinn zu verlieren.[1]

Ein Beispiel für eine Auflösungsstrategie von praktischen Dissensen auf einer inhaltlich höheren Ebene ist Hubigs Basiswert–Konzept (Hubig 1993: 136ff.; Hubig 1995): Was auch immer man konkret im Handeln anstrebt, die Handlungsfähigkeit als solche sollte gewahrt bleiben. Eine weitere aussichtsreiche Möglichkeit der inhaltlich höherstufigen Konsensbildung über normative Fragen besteht, analog zu Hubigs Reflexion auf die Bedingungen der Handlungsfähigkeit, in der Reflexion auf Bedingungen der Rechtfertigungsfähigkeit. Dies ist der Begründungsgang der Diskursethik. Auch diese Reflexion braucht von einem vorgestellten, hartnäckigen Opponenten nicht mitvollzogen werden — auch wenn ein Anspruch auf eine *vernünftige* Verneinung des Sich–rechtfertigen–wollens — anders als vielleicht eine Verweigerung des Weiterhandeln–wollens — nicht mehr aufrechtzuerhalten ist.

Eine alternative Möglichkeit der Auflösung von praktischen Dissensen besteht in der Suche nach konsensuell bestätigten *Verfahren* der Problemlösung. In diese Kategorie fallen Verhandlungen, Abstimmungen, Losverfahren usw. Was kann die Diskurstheorie hierzu beisteuern? Ich denke, zwei Begründungsansprüche, einerseits in Richtung Fairneß und andererseits in Richtung Zweckmäßigkeit. Daß bei solchen Verfahren immer noch Kriterien der Fairneß angelegt werden müssen, insbesondere solche der Chancengleichheit, scheint mir kaum bestreitbar. Einerseits soll z. B. ein Kompromiß explizit nur dann per Verhandlung (und nicht per Diskussion) gefunden werden, wenn „partikulare, also keine verallgemeinerungsfähigen Interessen im Spiel sind“ (Habermas 1992: 206), andererseits sollen seine Modalitäten „unter dem Gesichtspunkt geregelt werden, daß alle einschlägigen Interessen gleichmäßig berücksichtigt werden können und alle Parteien mit gleicher Macht ausgestattet sind“, zumindest jedoch eine ungleiche Machtverteilung den Ausgang von Verhandlungen nicht präjudiziert (ebd.). In der hier vorgeschlagenen Terminologie sind legitime Verhandlungsergebnisse somit zu verstehen als höherstufige Konsense, nämlich getragen von der Anerkennung der Berechtigung auch der jeweils anderen Interessen im Rahmen der dazugehörigen Perspektiven des Guten Lebens. Daher gibt es auch keinen prinzipiellen Grund, daß an die Stelle eines verhandelten Kompromisses

[1] Deshalb steht der Ausweg, die faktische Zustimmung in einem „politischen“ Konsens über die Gültigkeit der moralischen Forderungen entscheiden zu lassen, wie es Rawls vorschlägt, nicht zur Verfügung (vgl. die Kontroverse zwischen Rawls und Habermas im *Journal of Philosophy* 3/1995). Die Zustimmung ist nicht als solche, sondern nur unter gewissen Zuschreibungen moralisch relevant, die eine Authentizität und Rationalität derselben nahelegen. Diese Zuschreibungen gewinnen Plausibilität u. a. aufgrund der diskursiven Erörterung der betreffenden Fragen. Daher läßt sich Rawls‘ politische Konsenskonzeption nicht gegen die Diskurstheorie ausspielen.

nicht auch eine argumentativ erzielte Übereinkunft treten könnte: Was sich im Modus des „bargaining“ lösen läßt, läßt sich auch im Modus des „arguing“ lösen — aber nicht umgekehrt (Saretzki 1996).

Auf die verschiedenen Formen prozeduraler Konfliktlösung und ihre Zweckmäßigkeit kann ich hier nicht detailliert eingehen. Einige sind für organisierte Verfahren der Technikbewertung schlicht uninteressant, denn diese laufen als Beratungsverfahren gerade im Vorfeld von politischen Entscheidungen ab: *Entscheiden* wollen die Entscheider *selbst*; alle Komponenten eines Verfahrens, die nicht mehr an Gründe ankoppeln (wie etwa ein Losverfahren), haben also keinen legitimen Ort in einer diskursiven Technikbewertung. Die Diskurstheorie gibt die erforderlichen formalen Kriterien dafür an, daß von einer Rechtfertigung gesprochen werden kann — auch von einer höherstufigen Rechtfertigung. Von einer reinen „Legitimation durch Verfahren“ (Luhmann 1969) unterscheidet sich auch ein prozedural höherstufiger Konsens demnach: Die Legitimation bleibt nämlich an eine Rechtfertigung gebunden, die formal den Bedingungen eines Diskurses genügen muß.

Jeder Diskurs sollte also bereits aus logischen Gründen Raum für vernünftige Dissense lassen und nicht aufgrund eines falsch verstandenen Konsens–Versprechens einen einfachstufigen Konsens erzwingen. Gerade deshalb sollte aber auch eine Einigung auf *höherstufiger* Ebene angestrebt werden, um praktische Konsense zu erzielen. Die einvernehmliche Berücksichtigung von Dissensen kann darin auf zwei Arten erfolgen: Eine höherstufige Einigung kann einerseits inhaltlich höherstufig, andererseits prozedural sein. Soweit eine solche Einigung gemeinsam geteilte Gründe erzeugt, kann der Konsens gerettet werden — allerdings auf einer höheren Ebene. Im nächsten Abschnitt soll nun gezeigt werden, daß sich diese Problematik aus pragmatischen Gründen erheblich verschärft.

6. Ideal und Realität: Organisierte diskursive Verfahren

Legt man Habermas' weiten Diskursbegriff der 90er Jahre zugrunde, und das sollte man für die Technikbewertung, läßt sich eine einfache Auflösung von Dissensen auch in *idealen* Diskursen nicht erwarten. Die hier interessierende Frage ist aber doch, ob und wenn ja, wie diskursive Verfahren, d. h. organisierte *reale* Diskurse, zur Beantwortung praktischer Fragen *mit endlichem Zeit– und Ressourcenhorizont* und in einem Umfeld *überwiegend strategischen* politischen und ökonomischen Handelns sinnvoll geführt werden können (optimistisch dazu: Ulrich 1997).[1]

[1] Renn (1996) weist daher zu Recht darauf hin, daß das ‚prädiskursive Einverständnis‘ zu jedem organisierten Diskurs zu prüfen ist, damit dieses nicht zur reinen Alibi–Veranstaltung gerät.

Solche diskursiven Verfahren ergeben typischerweise, daß Fakten, Normen und Werte strittig sind (und damit auch Chancen, Risiken und Gefahren) *und diese Strittigkeit im Diskurs nicht vollständig abgebaut werden kann.*[1] Allerdings ist *gerade wegen* der Unerreichbarkeit des Diskurs–Ideals eine Einigung über die Regeln diskursiver Verfahren nötig (Teilnehmer; Zeitrahmen; Zustimmungs– und Abbruchkriterien usw. — vgl. Gottschalk/Elstner 1997: 157); deren Gültigkeit läßt sich nicht allgemein diskutieren, aber jeweils fallbezogen kritisieren. In diesen Punkten schlagen der Diskurstheorie gewöhnlich eine Menge an pauschalen Vorbehalten entgegen, denen jedoch durch institutionelle Phantasie (und experimentelle Praxis) begegnet werden kann;[2] ich halte hier nicht eine Verabschiedung des Ideals, sondern eine pragmatische Relativierung für angebracht: Unter Knappheit müssen sowohl Effizienz– als auch Praktikabilitätsüberlegungen zu einer *rechtfertigbaren Einschränkung* der Regeln des idealen Diskurses führen.[3] Die Rechtfertigung des konkreten Procedere richtet sich — wie auch die inhaltlichen Ergebnisse — gültigkeitslogisch zwar sozusagen an die „ideale Kommunikationsgemeinschaft" (Apel 1973: 358), faktisch jedoch an reale Kommunikationsgemeinschaften, und dort zwar immer auch an die allgemeine Öffentlichkeit, aber doch insbesondere an bestimmte Adressaten: Einerseits nämlich vorrangig an die unmittelbar Konflikt– bzw. Diskursbeteiligten — von daher hat deren Zustimmung eine besondere Qualität (Döbert: Verhandeln – Entscheiden – Argumentieren in welchem Kontext?, 1996). Andererseits hat ein organisierter Diskurs in der Regel auch bestimmte vorrangige politische Adressaten, auf die hin er zugeschnitten sein muß. Seine politische Legitimität schöpft ein diskursives Verfahren nicht nur aus sich selbst, sondern auch aus der Akzeptanz seitens der jeweils demokratisch legitimierten „Entscheider".[4] Die Rechtfertigung der Einschränkungen, aber auch bereits die Begründung idealer Diskurse in der Diskurstheorie, dürfte in endlicher Zeit nicht alle potentiellen Teilnehmer und Adressa-

[1] Die Knappheit von Ressourcen ist nicht nur eine pragmatische Einschränkung, sondern auch *konstitutiv für praktische Fragen*: erstens weil man typischerweise handeln muß und nicht ewig lange warten oder diskutieren kann (vgl. Lübbe 1983), zweitens weil sich das praktische Problem als Entscheidungsproblem häufig erst unter physisch knappen Ressourcen überhaupt stellt (bes. augenfällig bei Verteilungskonflikten).

[2] So lassen sich Betroffene etwa per Losverfahren aus dem Melderegister oder über eine Auswahl nach demographischen Kriterien repräsentieren, bzw. durch Beteiligung der entsprechenden „organisierten Interessen" oder einfach aller Menschen, die sich sonst berufen fühlen .... Wirklich problematisch wird die Betroffenenrepräsentation erst im Hinblick auf zukünftige Generationen, wo eventuell veränderte Werte, Wahrnehmungen etc. vorliegen — ohne daß wir dies jetzt schon wissen könnten.

[3] So inzwischen auch Ott unter der Überschrift „konkrete Negation der Diskursidee" (Ott 1997: 299ff.).

[4] Diese können in basisdemokratischen Gesellschaften die Bürger selbst sein, die in Volksabstimmungen über Sachfragen oder Gesetze direkt entscheiden, bzw. in repräsentativen Demokratien die durch Wahl bestimmten Vertreter.

ten überzeugen können: Wer daher zu einem gegebenen Problem einen organisierten Diskurs nicht als adäquate Lösung anerkennen mag, artikuliert seine Kritik (in einem Meta–Diskurs) und/oder bleibt dem Diskurs schlichtweg fern bzw. ignoriert seine Ergebnisse. Nicht nur die Inhalte, auch das Verfahren selbst dürfte somit, u. U. prinzipiell, umstritten bleiben.

Einen anderen Kritikpunkt an Habermas' Diskursideal möchte ich ebenfalls erst hier, im Zusammenhang mit pragmatischen Fragen, ansprechen. Dies ist die Forderung nach *größtmöglicher Kompetenz* an Diskurse, konkret: „Zugang zu Information und ihrer Interpretation" sowie „Einsatz der bestmöglichen Verfahren zur Wissensselektion" (Webler 1995). Diese Regelerweiterungen sind ambivalent: Soweit sie nur die Geschwindigkeit der Entscheidungsfindung erhöhen, haben sie einen pragmatischen Sinn, soweit sie jedoch die richtige Lösung allererst erkennbar machen, auch eine prinzipielle Funktion. Auf die genaue Fassung der Diskursregeln will ich jedoch nicht näher eingehen (s. etwa Ott 1996 oder Webler 1995). Der Idee der Fallibilität von diskursiven Begründungen kommt m. E. ein Geflecht von Diskursen (und Metadiskursen, d. h. auch reflexiven Rekursionen und Supervisionen) insgesamt eher entgegen als der vergebliche Versuch einer Aufblähung *eines* konkreten Verfahrens zum „idealen" Diskurs.

Was sind nun die Konsequenzen aus der Typologisierung von Dissensen und dem Resultat, daß Diskurse u. U. nur höherstufige Konsense erzeugen können, für ein organisiertes diskursives Verfahren, etwa zur Technikbewertung: Erstens muß ein solches Verfahren die Möglichkeit bieten, Konsens und Dissens adäquat zu bestimmen und auf der materialen und prozeduralen Ebene nach Lösungen zu suchen. Zweitens muß aber, wenn eine höherstufige Problemlösung ins Auge gefaßt wird, das Verfahren auch eine Begründung dieses Schritts leisten können.[1] U.U. ist der weitere Ablauf einer Technikbewertung von prozeduralen Urteilen betroffen (z. B. beim Moratorium oder beim Kompromiß), deshalb muß drittens der Rahmen dieses Verfahrens flexibel genug sein.

[1] An dieser Stelle gibt es m. E. erheblichen wissenschaftlichen Nachholbedarf. In Europa gibt es inzwischen eine ganze Reihe von Erfahrungen mit diskursiven Verfahrenstypen, die in einer aussagekräftigen Weise zusammengeführt werden müßten: Welche Verfahren passen z. B. zu welchen sozialen Konfliktlagen, Zeithorizonten und (besonders) Grad der Allgemeinheit der Fragestellung resp. Grad der Unsicherheit: Die Vermutung liegt doch einfach nahe, daß etwa Standortfragen für Mülldeponien besser mit Nutzwertanalysen, die Chancen und Risiken der Humangentechnik jedoch eher mittels argumentativer Verfahren bearbeitet werden können. Ansätze von Evaluationsversuchen finden sich bereits in Böhret/Franz (1982) sowie in Webler (1995), entsprechende Aktivitäten dokumentieren Tacke/Tschiedel (1997) und Schrimpf (1997). Gerade im Rahmen dieses ‚Geflechts von Diskursen', doch näher besehen auch schon im Einzelfall (Dienel: 1996) greift es zu kurz, den *Erfolg* eines Diskurses an der Erzielung einer einzelnen Übereinkunft zu messen.

Die Abteilung ‚Technik, Gesellschaft, Umweltökonomie' der TA–Akademie in Baden–Württemberg experimentiert derzeit mit verschiedenen Kombinationen von Verfahrensschritten, aufbauend auf einer sogenannten ‚Three–step procedure', auch als ‚kooperativer Diskurs' bezeichnet (Renn et al. 1993; Renn 1996). Der Clou dieses Verfahrens liegt in dem Versuch, verschiedene Problemdimensionen auf verschiedene Gruppen schwerpunktmäßig zu verteilen: die Erhebung der Bewertungskriterien und die Suche nach Handlungsoptionen auf gesellschaftliche Interessengruppen (als Wertexperten), die Folgenabschätzung der Optionen auf die wissenschaftlichen Experten, die Bewertung der Optionen schließlich auf repräsentativ ausgewählte Bürger. Eine allzu starre Auftrennung ist wohl unmöglich (und auch nicht vorgesehen). Die Reihenfolge dieser Schritte und die jeweils eingesetzten Methoden werden dabei fallbezogen variiert, z. B. wurden einmal die ersten beiden Stufen getauscht. Klar scheint jedenfalls, daß die Bürgerforen immer am Ende der inhaltlichen Arbeit stehen — dies ist diskurstheoretisch sinnvoll, da die schlußendliche Anerkennung sowohl der empirischen als auch der evaluativ–normativen Problemsortierung und –bearbeitung den (im weiteren Sinne) Betroffenen obliegt. Dennoch ist damit der Diskurs *nicht beendet*, denn die Akademie muß die Ergebnisse an die Öffentlichkeit bzw. an die politisch legitimierten Entscheider vermitteln. Sie muß aber auch Anschlußfragen angehen können und ihre Methoden kritisch durchleuchten (was derzeit anscheinend geschieht; vgl. Schrimpf 1997 sowie natürlich die in diesem Band dokumentierten Workshops). Mit einem konkreten Verfahren wurde der Diskurs aber in der Regel auch nicht begonnen, sondern die Themenfindung und –auswahl wird über Themenfindungsdiskurse öffentlich sichtbar und durch die im Kuratorium der Akademie vertretenen Repräsentanten gesellschaftlicher Gruppen gefiltert. Insgesamt hat eine größere Institution wie die TA–Akademie eine viel bessere Chance, dem Diskurs–Ideal nahezukommen, als jedes einzelne Verfahren.

Dennoch sehe ich auch einige Ansatzpunkte für Kritik: Zunächst scheint mir die Trennung von gesellschaftlichen Interessengruppen, Experten und Bürgern immer noch zu starr. Will man etwa, wie für eine probleminduzierte Technikbewertung tendenziell erforderlich, in Szenario–Form Technikfolgen greifbar machen und einschätzen, ist beides zusammen vonnöten: Sach– und Wertkompetenz. Dies müßte sich in einer offeneren und stärker reflexiven Verfahrensstruktur niederschlagen, als es das Drei–Stufen–Schema erlaubt.[1] Weiterhin könnten die reflexiven Momente noch erhöht werden und z. B. die Wechselwirkung der Bewertungsverfahren mit anderen kommunikativen Prozessen in der Gesell-

[1] Einer von zwei Kritikpunkten der Teilnehmer der Bürgerforen zur Standortsuche für eine Mülldeponie im Kanton Aargau betraf „die Vorgabe der Folgenanalyse durch die Experten des Gruppen–Delphi" (Renn: Der kooperative Diskurs, 1996: 197).

schaft, aber auch die Einbindung der Bewertungsverfahren in den politischen Prozeß analysiert und modellhaft variiert werden.[1] Doch auch im konkreten Verfahren könnten mögliche Umsetzungsstrategien behandelt werden; dies sollte nicht erst am Ende des Verfahrens geschehen, da die Schwerpunkte der inhaltlichen Arbeit u. U. davon berührt sein können.[2]

Getreu dem Fokus dieses Artikels wäre aber vordringlich zu fragen, inwieweit der ‚kooperative Diskurs', wie von Renn durch den zustimmenden Verweis auf Habermas' Diskursbegriff ja nahegelegt, als ein Diskurs im Habermasschen Sinne angesehen werden kann. Renn verweist in seinen Ausführungen auf verschiedene Habermas–Stellen aus verschiedenen Dekaden.[3] Wie oben ausgeführt, variiert der Umfang der bei Habermas im Diskurs bearbeitbaren Fragestellungen über die Zeit beträchtlich. Insbesondere die normativ–evaluative Dimension ist davon betroffen: Nach Renn sollen hier ‚Werte, Ziele und Interessen' auf Kohärenz, Konsistenz, reziproke Verallgemeinerungsfähigkeit und auf ‚Kompatibilität mit Gesetzen und anerkannten Normen' geprüft werden (Renn 1997: Tabelle 1). Normen, und damit der Kern des Habermasschen Diskurses über praktische Richtigkeit, müssen dabei bereits bekannt und anerkannt sein — ein organisierter Diskurs setzt darin den ‚großen' politisch–gesellschaftlichen Diskurs (oder eine andere Validierungsinstanz) bereits voraus. Die reziproke Verallgemeinerbarkeit kann so material gefüllt werden:

> „Als oberstes Prüfkriterium gilt bei normativen Aussagen (...) die Universalisierbarkeit, wobei Vorteile für einzelne dann erlaubt sind, wenn andere dadurch nicht über Gebühr Schaden erleiden müssen und dem Ergebnis zustimmen können. Bei evaluativen Fragen gilt es, die Legitimität pluraler Lebensstile zu wahren und die Bedingungen zu thematisieren, die eine wertgerechte Lebensweise für alle Beteiligten erlauben, ohne daß damit andere in ihren Lebensstilen beschnitten werden." (Renn: Der kooperative Diskurs 1996: 188)

[1] Dies erfordert sowohl Forschungsarbeit der Akademie, als auch Expertendiskurse oder Veranstaltungen mit Betroffenen (hier: Politikern). Denkbar wäre auch ein kooperativer Diskurs zum Thema ‚Der Diskurs und die Politik', der die bisherigen Erfahrungen fokussiert und sich vielleicht besonders an die bisher an Bürgerforen beteiligten bzw. mit ihren Ergebnissen konfrontierten Personen richtet.

[2] Ein allzu klares ‚Mandat' bzw. eine Aufgabenzuweisung kann dem natürlich entgegenstehen: Doch einerseits trägt die Problematisierungsdynamik in Diskursen häufig ohnehin über extern gesetzte Schranken hinaus (und dem seitens der Organisatoren keinen Raum zu geben, wirkt für diese dann tendenziell delegitimierend), andererseits finden Diskursverfahren nicht nur im direkten Vorfeld politischer Entscheidungen, in dem die Entscheidungsinstanzen einen kooperativen Diskurs vorschalten wollten, statt, so daß die Aufgabenzuweisung flexibler gehandhabt werden kann.

[3] Renn (1996) zitiert Habermas (1973); Renn (1997) und Renn (Der kooperative Diskurs, 1996) zitieren Habermas (1981); Renn in Renn/Hampel (1998) zitiert die vierte Auflage von Habermas (1983) sowie Habermas (1992).

Welche Werte ein jeder und eine jede als für sich plausibel annimmt, das muß in einem organisierten Technikbewertungsdiskurs im wesentlichen vorausgesetzt werden. Auch hierin zehrt das Verfahren von anderweitigen Prozessen (z. B. ‚ethischen Diskursen'), die eine solche Wertbindung gewährleisten.

In diskursiven Technikbewertungsverfahren sind Anwendungsaspekte zentral. Das soll nun gerade nicht so verstanden werden, als ob *keinerlei* Problematisierung von Normen, Werten und Interessen mehr stattfinden darf — in der Tat wird sich durch eine Verständigungsorientierung der Beteiligten die eigene Position verändern und wird die Einschätzung der Legitimität von fremden und eigenen Interessen korrigiert. Nur ist das vorrangige Ziel nicht eine solche Problematisierung, sondern die allgemein einsehbare Lösung eines Bewertungsproblems. Renns ‚kooperativer Diskurs' setzt dabei jedoch auf ein Verfahren, das Elemente der Kompromißbildung und vielleicht auch der Verhandlung unnötig fördert. Zur strukturierten Bearbeitung des Bewertungsproblems favorisiert Renn nämlich die häufig angewendete und aus den Publikationen der ‚Stiftung Warentest' allgemein bekannte Form der Nutzwertanalyse (genauer: die Wertbaumanalyse)[1], d. h. genau eine prozedurale Strategie. Diese muß aber nicht immer die beste Alternative zum Umgang mit Dissensen darstellen. Betrachtet man die Wertbaumanalyse genauer, wird das sofort klar: Die Summation gelingt nur dann, wenn alle Punkte als mit allen anderen Punkten verrechenbar angesehen werden. Die Baumstrukturierung gelingt nur dann, wenn sich Werte in eine klare Hierarchie bringen lassen. Die Bewertung einzelner Optionen gelingt nur dann, wenn das Abschneiden einzelner Optionen bezüglich der Werte über Indikatoren und Kriterien klar und unumstritten erfassen läßt. Und der Baum läßt sich, wie andere entscheidungsanalytischen Hilfsmittel auch, nur dann auf Handlungsoptionen anwenden, wenn diese bereits klar formuliert und als prinzipiell legitim akzeptiert sind.

Gründe für die Optionenbildung, für die Indikatorenbildung, für die Erfüllungsgrade der Optionen bzgl. der Indikatoren, für die Wertesortierung und –Hierarchisierung und schließlich auch für die Gewichtung der Einzelwerte gegeneinander werden methodisch abgeschnitten und intransparente Kompromißbildungen gefördert, deshalb läuft dieser Teil

[1] Die Wertbaumanalyse besteht aus drei Schritten (vgl. Renn et al. 1993): Erstens das Brainstorming über die für eine Bewertung wichtigen Punkte mit anschließendem Ordnen dieser Punkte (‚Werte') in hierarchische Gruppen und Obergruppen, zweitens die prozentuale Gewichtung der einzelnen Punkte, drittens die Übersetzung der Punkte der untersten Gruppe in Kriterien und Bestimmung der Erfüllung derselben für die einzelnen Optionen. Dies ist natürlich recht schematisch. Ich vermute, daß nach der erstmaligen Bewertung wieder mit der Gewichtungs– und evtl. auch in die Strukturierungsdiskussion eingesetzt wird, bis ein einigermaßen stabiles ‚Überlegungsgleichgewicht' erreicht ist.

des ‚kooperativen Diskurses' dem Diskursideal zuwider.[1] Wäre die Wertbaumanalyse alleiniges Bewertungsinstrument, könnte der ‚kooperative Diskurs' nur sehr begrenzt als ein Verfahren der diskursiven Technikbewertung gelten, da das Argumentationselement zwar möglicherweise im Bewertungsprozeß selbst, nicht aber im Ergebnis und in der Darstellung dieser Bewertung ausreichend Berücksichtigung findet.[2] Daher ist Renn zuzustimmen, wenn er schreibt, es müsse „in einem diskursiven Verfahren begründet werden, welche Werte in den gemeinsamen Baum aufgenommen und aus welchen Gründen sie ausgewählt werden sollen" (Renn 1999: 3). Ziel sei der ‚diskursive Wertbaum', der dreierlei verspeche:

> „erstens eine faire und vollständige Erfassung aller relevanten Wertvorstellungen einer pluralen Gesellschaft, zweitens eine intersubjektive Begründung der in den Wertbaum einfließenden normativen Annahmen und drittens eine nachvollziehbare und transparente Form der Darstellung von Werten für die am Diskurs nicht beteiligten Außenstehenden." (Renn 1999: 3f.)

Der solcherart gewonnene Wertbaum und die mit ihm erhaltene Rangfolge ist nun aber nur *ein* Element im schließlichen Abwägungsprozeß in den Bürgerforen: Die Bürger dürfen nämlich zusätzlich zum Wertbaum verbale Erklärungen und Einschränkungen abgeben, sie sollen sich z. B. einigen, bis zu welchem Listenplatz sie die Verwirklichung der entsprechenden Option überhaupt noch empfehlen können. Damit geschieht eine über die Begründung des Wertbaums selbst hinausreichende Offenlegung von Begründungen (und teilweise auch eine versteckte Optionenbildung), die prominenter als methodischer Teil der Bewertung herauszustellen wäre. Grundlegende Normen stecken ja nicht nur den Rahmen des in der Nutzwertanalyse Zulässigen ab, sondern betreffen auch den richtigen Umgang mit ihren Resultaten. Forderungen nach individuell gerechter Lastenverteilung kann gerade bei nutzwertanalytischer Gesamtnutzenmaximierung z. B. häufig nur durch die Erarbeitung von Kompensationspaketen nachgekommen werden.[3]

[1] Es wird im Ergebnis — den nach dem gewichteten Wertbaum bewerteten Optionen — dadurch methodisch unsichtbar, wieviel am Ergebnis pragmatischer Kompromißbildung und wieviel genuiner Konsensbildung zuzurechnen ist. Dieser Punkt bleibt problematisch, auch wenn das Abschneiden der Gründe zeitökonomisch erklärt werden sollte.

[2] Die Folge könnte sein, daß es von Außenstehenden als beliebig angesehen wird, daß eine Nutzwertanalyse, und besonders: daß eine Nutzwertanalyse nach genau diesem Wertbaum unter genau dieser Gewichtung vorgenommen wurde. Die kontrafaktischen Einsichten, die Begründungen u. Ä. transportieren, gehen verloren. Auch der beschriebene Prozeß der rekursiven Modifikation des Wertbaums angesichts des konkreten Bewertungsproblems könnte als Reflexionsprozeß sichtbar gemacht und die zentralen Argumente dokumentiert werden.

[3] Vgl. hierzu den zweiten Kritikpunkt an der kooperativ–diskursiven Standortsuche für eine Mülldeponie im Kanton Aargau: „Die Teilnehmer kritisierten die Zeitnot bei

Insgesamt ist die Wertbaumanalyse damit nur *ein* methodischer Baustein in der ‚Three–step procedure', die von Renn, Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen konstruiert wurde. Aber er scheint mir, was Bewertungsfragen angeht, ein *zentraler* Baustein zu sein. Doch als solcher ist er u. U. gut verzichtbar. Die flexiblere methodische Alternative zu einer Festlegung auf Nutzwertanalysen wäre die Formulierung eines Empfehlungstextes zum Umgang mit einem bestimmten Problem, das in mehreren Diskussionsschleifen unter Anhörung von Fachwissenschaftlern und organisierten Interessen erarbeitet wird. Eine solche Empfehlung kann sich auf eine Nutzwertanalyse stützen, muß es aber nicht. Die Beteiligten könnten selber entscheiden, ob sie eine solche oder eine andere Form (die ihnen natürlich in geeigneter Weise angeboten werden müßte), zur Bearbeitung des ihnen angetragenen Problemfeldes wählen wollen. Verschiedene Formen der Darstellung eines Bewertungsvorgangs, verschiedene Strategien auch höherstufiger Konsensbildung könnten so zur Auswahl stehen, also etwa auch eine Suchraumerweiterung, wenn das eigentliche Problem woanders, als im ursprünglichen Arbeitsauftrag des Verfahrens festgelegt, vermutet wird. Wenn das ein konkretes Verfahren zu sehr aufzublähen droht, könnte es auch in einem vorgeschalteten ‚Methodenfindungsdiskurs' geschehen (als Analogie zum Themenfindungsdiskurs).

Wo die argumentative Bewertung verlassen wird, also Mehrheits– und Minderheitsvoten nicht nur ausformuliert, sondern die Zustimmung zu Optionen schließlich auch in Prozenten festgehalten wird, wird der Boden des Diskurses jedenfalls verlassen — auch wenn dies im Konsens der Beteiligten geschieht.[1] Das Verfahren bekommt dadurch einen anderen Charakter, nun wirken seine Ergebnisse nicht mehr allein aufgrund der transparenten Begründungsbasis überzeugend. Mit der bloßen Quantifizierung von Zustimmung wird auch nicht mehr einer transparenten Entscheidung zugearbeitet, sondern nun können sowohl technokratisch orientierte ‚Macher' als auch kritisch orientierte ‚Warner' den Akzeptanzgrad möglicher Politiken *in Hinblick auf einen zukünftigen öffentlichen Diskussionsstand* testen.[2]

Vielleicht können diese Ausführungen zu konkreten Strategien höherstufiger Konsensfindung unterstreichen, was oben bereits herausgestellt wurde (vgl. Fußnote (1) auf Seite 264): Eine zentrale Forderung der Diskurstheorie ist insgesamt noch zu wenig erfüllt: diejenige nach problembezogener Rechtfertigung der Einschränkungen der Bedingungen

der Erarbeitung von Empfehlungen über mögliche Ausgleichsstrategien ...“ (Renn 1996: 197).

[1] So etwa im Bewertungsverfahren zu gentechnisch veränderten ‚Neuartigen Lebensmitteln' und zur ‚Zukünftigen Energieversorgung in Baden–Württemberg'.

[2] Jedoch ist hier Vorsicht geboten: Keinesfalls können von Zustimmungsgraden zu Optionen, die einzelne Maßnahmen beinhalten, auf die Zustimmungsgrade für diese Maßnahmen auch einzeln geschlossen werden.

des idealen Diskurses, der Zweckmäßigkeit der gewählten Verfahrensweisen im Hinblick etwa auf politische Problemkonstellationen oder auf inhaltliche Aspekte der Technikbewertung (Langfristigkeit bzw. Kurzfristigkeit der Perspektive; Allgemeinheit der Fragestellung; Unsicherheitsgrad des Wissens; Technik– oder probleminduzierte Fragestellung; Standortfindungs– oder Grundsatzdiskussion; etc.).

In Habermas' Diskursmodell der Gesellschaft ist ein Ideal (und eine Hoffnung) ausgedrückt auf eine bewußte und gemeinsame Gestaltung der Zukunft. Die gesellschaftliche Wirkung dieser Theorie ist beachtlich, vielleicht gerade wegen der Kombination der Forderungen nach Rationalitätserhöhung durch Argumentation und Legitimitätserhöhung durch Partizipation. Insbesondere in der Umwelt– und Technologiepolitik setzen auch steuerungstheoretisch (und nicht nur diskurstheoretisch) orientierte Politik– und Sozialwissenschaftler auf eine verstärkte kommunikativ–partizipatorische Öffnung (Gottschalk/Elstner 1997: 144–154 m. w. N.). Organisierte Diskursverfahren können und sollen weder die allgemeine Öffentlichkeit, noch die lebensweltliche Kommunikation und auch nicht Wahlen und Abstimmungen ersetzen, sondern diese ergänzen. Warum also nicht mit organisierten Verfahren experimentieren, die dem mutmaßlichen Willen (und den offenkundigen Forderungen) vieler Bürger nach Transparenz und punktgenauer Partizipation jenseits des passiven Nachrichtenkonsums, der individuell wirkungslosen Stimmabgabe an der Wahlurne oder des oft allzu zähen und zeitraubenden Engagements in Bürgerinitiativen und politischen Parteien entsprechen?

Konrad Ott

Zum Verhältnis von Diskursethik und diskursiver Technikfolgenabschätzung

Diskursethik, strukturalistisch betrachtet 272
Theoriekern und zentrale Anwendungen der Diskursethik 275
Zur Argumentationstheorie 288
Eine Weichenstellung 290
Diskursethik und diskursive TA 291
Partizipation als Implikat des TA–Idealkonzeptes 298
Fazit 299

Die Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg sieht es als ihr konzeptionelles Proprium an, Diskurse über Technikfolgen zu initiieren, zu koordinieren und Diskursformen zu entwickeln und zu erproben (Schade 1994). Dies bedeutet, daß der Diskursgedanke das Konzept dieser TA–Einrichtung mitdefiniert.[1] Insofern ist es in diesem Kontext nicht bedeutungslos, das Verhältnis zwischen Konzepten diskursiver Technikfolgenabschätzung (TA) und der Diskursethik als einer moralphilosophischer Basistheorie zu erörtern. In vielen Texten wird dieses Verhältnis immer wieder angeschnitten, aber kaum je systematisch behandelt.

Mein Beitrag möchte folgende These begründen: ***D**iskursive und partizipative **T**echnikfolgen**a**bschätzungs**v**erfahren (DTAV) sind aus ethischer Perspektive zu betrachten als ein festes Element der Menge der intendierten Anwendungen einer Diskurstheorie normativer Richtigkeit.* Zur Begründung dieser These gehe ich folgendermaßen vor: Zunächst beziehe ich das sog. strukturalistische Theoriekonzept (STK) auf die Diskursethik (DE). Ich gehe dann in gebotener Kürze auf den Theoriekern sowie drei paradigmatische Anwendungen der DE ein. In einem kurzen Zwischenschritt führe ich eine theoriestrategische Alternative vor Augen. Danach gehe ich auf den Diskursbegriff, das Problem „guter Gründe“ und auf die Unterschiede zwischen reinen praktischen Diskursen und DTAV ein. Diese Unterschiede haben Konsequenzen für die Konsensausrichtung, den „Pool“ zulässiger Argumente sowie das Verhältnis von „arguing“ und „bargaining“. Diese Modifikationen sind für TA–Verfahren relevant, da die notwendige Spezifikation des Diskursbegriffs die

[1] Der § 2 (1) der Akademie lautet: „Die Stiftung verfolgt wissenschaftliche Zwecke. Sie hat die Aufgabe, Technikfolgen zu erforschen, diese Folgen zu bewerten und den gesellschaftlichen Diskurs über die Technikfolgenabschätzung zu initiieren und zu koordinieren“.

Spielräume öffnet, in die die verschiedenen konzeptionellen Vorschläge zu DTAV einschießen können. Zuletzt führe ich stichpunktartig weitere Gründe ein, die meine These stützen.

Diskursethik, strukturalistisch betrachtet

Die Bezugnahme auf das insbesondere von Wolfgang Stegmüller ausformulierte strukturalistische Theoriekonzept (STK) ist gewagt, da dieses nicht mit Blick auf *ethische* Theorien entwickelt wurde. Stegmüller selbst bezog sich vornehmlich auf physikalische Theorien. Die Versuche Wolfgang Balzers, das STK auf Freuds Psychoanalyse (Balzer 1982) und auf Jacobsens Poetik (Balzer/Göttner 1983) anzuwenden, erscheint mir instruktiv für das Verständnis dieser beiden Theorien. Aufgrund dessen erscheint es zulässig, das STK versuchsweise auf ethische Theorien zu beziehen.[1] Die DE ihrerseits geht von der Theoriefähigkeit ethischer Grundkonzeptionen aus und zählt sich dem Kreis der sog. rekonstruktiven Wissenschaften zu (Habermas 1983). Als rekonstruktive Wissenschaft muß sie einer metatheoretischen Thematisierung zugänglich sein.

Die Pointe des STK liegt darin, Theorien als komplex strukturierte, dynamische Entitäten zu betrachten, die sich verändern und entwickeln können, ohne dabei ihre Identität einzubüßen (Stegmüller 1980, Moulines 1997).[2] Bei Stegmüller ist eine Theorie T die Verbindung zwischen ihrem (intern strukturierten) Kern (K) und der Menge der intendierten Anwendungen (I): $\mathbf{T} = < \mathbf{K} \ , \mathbf{I} >$.

Es muß also nicht nur K, sondern auch eine Zuordnung von K zu I geben, wenn eine Theorie eine Theorie sein soll. Wer nun *erstens* K anhand formaler Merkmale inhaltlich bestimmen, *zweitens* eine Zuordnung von K und I plausibilisieren und *drittens* einige erfolgreiche Anwendungen bzw. einige Elemente von I vorweisen kann, der „verfügt“ über eine Theorie und kann sie „vertreten“.[3] Angewendet auf die DE heißt das, daß man (noch) nicht über eine Diskurs*theorie* normativer Gültigkeit verfügt, wenn man (nur) über ein Diskurs*prinzip* verfügt.

[1] Gewiß könnte man das STK auch auf andere Ethiken wie etwa den Utilitarismus oder die Theorie von Rawls beziehen.

[2] Die mengentheoretisch–technischen Details des STK wurden beiseite gelassen. Begriffe wie Struktur und Modell werden *nicht* als mengentheoretische termini technici verwendet.

[3] Darin liegen die pragmatischen Pointen des strukturalistischen Theoriekonzeptes, durch die es mit Thomas Kuhns Fragen nach dem konkreten Tun und Trachten bestimmter, raumzeitlich situierter „scientific communities“ verbunden werden kann, die sich darum bemühen, die Menge der Anwendungen zu erhöhen und das theoretische Gerüst zu verfeinern. Stegmüller hat bekanntlich Kuhn verteidigt und eine logische Rekonstruktion des Kuhnschen Paradigmenbegriffs versucht.

Der Kern einer Theorie enthält ein *Basiselement* sowie *Modelle*. Wenn die Begriffe einer Theorie T sich vollständig in quantifizierbare Funktionen übersetzen lassen, läßt sich das Basiselement der Theorie als mathematische Struktur fassen. Wenn sich die Begrifflichkeit einer Theorie *nicht* in Funktionen übersetzen läßt, kann auch das Basiselement keine mathematische Struktur sein. An deren Stelle treten dann begriffliche Zusammenhänge. Wie alle Theorien führen auch ethische Theorien Grundbegriffe sowie Aussagen über deren Beziehungen ein, die die Grundideen und Prinzipien einer Theorie zum Ausdruck bringen. Das Basiselement einer ethischen Theorie ist in der Regel deren Moralprinzip.

Was den *Modellbegriff* anbetrifft, so sind Modelle notwendig zur Analyse der Bedeutung empirischer Daten in Bezug auf Theorien. Modelle sind keine Abbilder der Wirklichkeit, sondern theoriegenerierte Konstrukte, die sich repräsentativ auf den Gegenstandsbereich einer Theorie beziehen. Man denke an Bühlers Organonmodell der Sprache, an das „klassische" Atommodell, kybernetische Regelkreismodelle, das Es–Ich–Überich–Modell der Psychoanalyse oder an Modelle von Ökosystemen. Ein Modell tritt als etwas Drittes zwischen ein erkennendes Subjekt, das über eine Theorie(skizze) verfügt, und eine überkomplexe Wirklichkeit (Flaschka 1981). Insofern hat man das Denken in und mit Modellen als Kennzeichen eines aufgeklärten Realismus verstanden. In Bezug auf die „wirkliche Welt" sind Modelle somit *repräsentative* und *simplifizierende* Schemata. Darüber hinaus haben sie heuristische und denkökonomische Funktionen.

Umgangssprachlich bezieht sich der *Begriff des Modells* auf Unterschiedliches. Historisch hat er seinen Ursprung in der Architektur („modulus"). In der Mathematik nennt man ein künstliches Gebilde, das die durch ein Axiomensystem A dargestellte Eigenschaft besitzt, ein Modell von A.[1] Mathematische Modelle sind Strukturen, die bestimmte Axiome erfüllen (Moulines 1997). Dieser mathematische Modellbegriff ist für das STK prägend gewesen. Er ist aber ein Sonderfall der Modellbildung (Flaschka 1981), den ich meinen Überlegungen *nicht* zugrundelege. Ich orientiere mich am allgemeinen Modellbegriff. Auch Suppes als Vertreter des STK räumt ein, daß das Wort „Modell" in verschiedenen Wissenschaften verschieden gebraucht werden darf, es also unterschiedliche Modellkonzeptionen geben kann.[2] Aus diesem Grund verstehe ich diesen

[1] In diesem Sinn ist die Zahlengerade das Modell für die Menge der natürlichen Zahlen.

[2] Suppes zeigte anhand einer behavioristischen Lerntheorie auf, daß zwischen Daten und Theorien eine ganze Hierarchie unterschiedlicher Modelle vermittelt. „Die genaue Analyse der Beziehung zwischen empirischen Theorien und relevanten Daten (führt) zu einer Hierarchie von Modellen verschiedenen logischen Typs" (Suppes 1983, S. 202).

Begriff in einem erweiterten und informellen Sinne. Die DE weist ein Modell in diesem Sinne auf (s. u.). Der Kern K der DE (K_{DE}) besteht also aus Basiselementen qua Moralprinzipien (P) und einem (Grund–)Modell (M): $\mathbf{K}_{DE} = < \mathbf{P, M} >$

Die Menge I ist eine „pragmatisch vorgegebene, jedoch prinzipiell offene Menge, die mit dem Fortschreiten der Theorie variiert" (Stegmüller 1980, S. 6). Die Menge I ist für Theorien in der Regel > 1. I ist für Stegmüller eine heterogene Menge, wobei verschiedene Anwendungen verschiedenes Gewicht in Bezug auf die Theorie haben. Unterschieden wird im STK zwischen I und der Menge der „paradigmatischen Anwendungen" („Ip"). Man kann Ip im Sinne von Kuhns „exemplars" (Musterbeispiele) verstehen (Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, 1979, S. 199). In Bezug auf Ip muß eine Theorie unbedingt erfolgreich sein. Natürlich ist Ip eine Teilmenge von I, d.h. Ip $\subseteq$ I. I wächst im (diachronen) Fortschritt einer Theorie aus Ip hervor. Dieser Prozeß ist ein wichtiger Moment der Theoriendynamik. Ein Element aus Ip darf aber niemals nachträglich aus der Menge I entfernt werden. Außerdem unterscheidet man im STK zwischen der Menge If als den „festen" Anwendungen von K und der Menge Ia als der Menge der nur „angenommenen" I's. Theorieevolution besteht im Anwachsen der Menge If aus der paradigmatischen Urmenge Ip. Auch die Menge I besteht somit aus einem Tupel, nämlich $\mathbf{I} = < \mathbf{Ip, If, Ia} >$. Über die nähere *inhaltliche* Fassung dieses Tupels können auch Anhänger von T geteilter Meinung sein, ohne daß sie deshalb aufhören, gemeinsam die *gleiche* Theorie zu vertreten.[1] „Der Motor der Theoriendynamik (besteht) im Versuch, die Menge der erfolgreichen Anwendungsfälle zu maximieren und die Menge der gescheiterten Fälle zu minimieren" (Moulines 1997, S. 403). Damit ist der Status meiner eingangs aufgestellten These klar. Würde sie scheitern, bedeutete dies einen Fehlschlag bei der Anwendung der DE. Die Einlösung der von mir eingangs aufgestellten These wäre hingegen ein Moment dieser Theorieevolution: DTAV $\in$ If_{DE}

Man kann im STK das Tupel T = < K, I > zu T = < K, I , SC, h > erweitern, wobei eine „scientific community" (SC) in einem bestimmten Zeitraum h versucht, K auf I anzuwenden, also der Menge If neue Elemente einzufügen. Eine Theorie erhält dadurch Leben, daß sie von einer „community" vertreten wird. Durch diese Erweiterung hält das STK Anschluß an die Wissenschaftshistorie. Diese „community" ist die Gruppe derer, die das Basiselement der DE akzeptieren und es auf Fragen der angewandten Ethik i. w. S. beziehen, d. h. versuchen, die DE zu einer komprehensiven Ethiktheorie fortzuentwickeln.

[1] So waren und sind Diskursethiker geteilter Meinung etwa darüber, ob Fragen des Umgangs mit der belebten kreatürlichen Mitwelt zu den intendierten Anwendungen der DE zählen.

Theoriekern und zentrale Anwendungen der Diskursethik

Als Basiselemente von K_{DE} verstehe ich das Moralprinzip „D“ sowie den Universalisierungsgrundsatz („U“). Diese Basissätze lauten bekanntlich wie folgt:

> „D“ = „Gültig sind genau die Handlungsnormen, denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten“ (Habermas 1992).
>
> „U“ = „Die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus einer allgemeinen Befolgung der strittigen Norm [für die Befriedigung der Interessen eines jeden Einzelnen] voraussichtlich ergeben, müssen von allen zwanglos akzeptiert (und den Auswirkungen der bekannten alternativen Regelungsmöglichkeiten vorgezogen) werden können“ (Habermas 1983.).[1]

„D“ bindet die Gültigkeit der Zuordnung von Handlungsweisen zu deontischen Operatoren (erlaubt, verboten, geboten) an den Begriff der Zustimmungswürdigkeit unter idealen Gesprächsbedingungen. Diese Bindung ist für die DE das Resultat einer Begründung. In „U“ drückt sich eine Vorstellung von Unparteilichkeit und gleicher Anerkennung aus, die mit dem Begriff des moralischen Standpunktes („moral point of view“) verknüpft ist. Diese Basiselemente stiften die Identität der Theorie. Wer sie akzeptiert, zählt zu SC_{DE}.

Die von Habermas (1983) skizzierte Ableitung von „D“ und „U“ aus Argumentationspräsuppositionen macht von der Schlußfolgerungsart der sog. „pragmatic implication“ Gebrauch (Ott 1997). *Pragmatische Implikationen sind „entitlements to infer“ bzw. „entitlements to expect“.* Indem sich A auf eine Praxis (hier: die Praxis moralischer Argumentation) einläßt, erwächst B das Anrecht, von A Bestimmtes erwarten zu dürfen. Pragmatische Implikationen beziehen sich also nicht auf kontingente Intentionen von A, sondern auf legitime Erwartungen von B gegenüber A. Praktische Diskurse sind ein bestimmter Typ von *Verfahren.* Verfahren sind durch Regeln charakterisiert. Einige dieser Regeln sind konstitutiv. Wer sich auf eine verfahrensförmige Praxis einläßt, von dem darf man erwarten, daß er deren konstitutiven Regeln anerkennt.

Der Terminus „Diskurs“ ist ein Begriff, der ein allgemeines (Verfahrens–)Modell (wenn man will: eine Idee) für eine Pluralität möglicher diskursiver bzw. deliberativer Verfahren impliziert. Die Details dieser

[1] Die eckigen Klammern um die umstrittene Interessenformulierung stammen von mir, da ich glaube, daß man „U“ ohne diese Formulierung besser verteidigen und begründen kann (Ott: Wie begründet man ein Diskursprinzip der Moral? 1996, S. 45).

verfahrensförmigen Praxis dürfen variieren. Damit ist, in alteuropäischer Semantik geredet, das Verhältnis zwischen der Einheit der Idee und der Mannigfaltigkeit in der Erscheinung gegeben. Der idealisierende Zug dieses Verhältnisses wird durch den Begriff der *Approximation,* der realisierende Zug durch den Begriff der *Spezifikation* ausgedrückt. Das Verhältnis ist somit gegenläufig.

Der Diskursbegriff bezieht sich allgemein auf das regelgeleitete Verfahren des Austausches und der kritischen Prüfung von Argumenten mit dem Ziel, im Idealfalle einen Konsens aller DiskursteilnehmerInnen zu erzielen. Allgemein läßt sich *Argumentation* als ein Verfahren definieren, in dem mindestens zwei, in der Regel mehrere Personen versuchen, einander durch das Vorbringen bestimmter Propositionen auf rationale Weise zur Annahme anderer Propositionen (Geltungsansprüche, Thesen) zu motivieren (Schwemmer 1974).

Ich habe (Ott: Wie begründet man ein Diskursprinzip der Moral? 1996) einen Begründungsvorschlag für „D“ unterbreitet, der mir allerdings in einigen Details anfechtbar erscheint. Ich möchte hier einen, wie ich hoffe, verbesserten Vorschlag unterbreiten. „D“ kann man folgendermaßen begründen:

(1) Personen können auf verschiedene Weise handeln.

(2) Handlungsweisen und deontische Operatoren (erlaubt, geboten, verboten, ein Recht haben usw.) bedürfen einer Zuordnung.

(3) Wer eine Zuordnung vorschlägt, der/die erhebt einen Sollgeltungsanspruch.

(4) Fragen dieser Zuordnung sind Fragen der normativen Richtigkeit.

(5) Normen sind generalisierte Verhaltenserwartungen.

(6) Zuordnungen von deontischen Operatoren zu Handlungsweisen werden durch Argumente gerechtfertigt. Unter modernen Denkbedingungen scheiden andere Formen der Zuordnung als Formen der Rechtfertigung aus.

(7) Wer argumentiert, der diskutiert. Mit Argumenten will man alle anderen überzeugen. Man erheischt die Zustimmung, d. h. den Konsensus aller, indem man argumentiert.

(8) Wer sich auf Argumentationen in Bezug auf Fragen der normativen Richtigkeit einläßt, akzeptiert implizit eine Reihe von Diskursregeln. Diese lassen sich explizieren. Die allgemeine Beachtung der Regeln konstituiert eine ideale Gesprächssituation. Diese ermöglicht einen Diskurs.

(9) Nur gerechtfertigte Normen verdienen das Prädikat „gültig“.

---

(10) Wer in Bezug auf Zuordnungen von Handlungsweisen zu deontischen Operatoren als generalisierte Verhaltenserwartungen argumentiert, der erkennt an, daß nur die Normen das Prädikat „gültig“ verdienen, die die Zustimmung aller von der Normgeltung Betroffenen als TeilnehmerInnen an praktischen Diskursen finden können („D“).

Dieser Vorschlag erfüllt die formalen Bedingungen eines Arguments: „setting“ (Prämissen und Schlußregeln), „target“ (Zielbehauptung) und „reasoning structure“ (argumentative Struktur) (Parsons 1996). Die Prämissen enthalten DE–unspezifische Begriffe (Person, Handlung, Norm usw.). Dieser Vorschlag ist gewiß keine *Letzt*begründung (im Sinne Apels oder Kuhlmanns), da die Prämissen oder deren Verbindung zur Konklusion angezweifelt werden können. Man steht hier aber nicht vor der falschen Alternative, entweder (durch erfolgreiche Letztbegründung) *alles* oder (aufgrund von petitio principii, regressus ad infinitum oder dogmatischen Abbruch) *nichts* begründet zu haben.[1] Die Alternative zwischen *letztbegründet* oder *unbegründet* erweist sich im Lichte des STK als unvollständig bzw. als abstrakt. Vom certistischen Ideal der zureichenden (Letzt–)Begründung ist die Wissenschaftstheorie abgerückt und es ist, gegen Apel gesagt, nicht einzusehen, warum ausgerechnet die Ethik an diesem Ideal festhalten sollte (Nida–Rümelin 1996). Ich glaube, daß die Idee einer Letztbegründung sowie die ihr spiegelbildlich zugeordnete Kunstfigur des radikalen Skeptikers die Theorieentwicklung der DE eher behindert als befördert hat.

Werden Prämissen dieses Begründungsvorschlags (etwa (6) oder (7)) angezweifelt, kann man versuchen, die angezweifelte Prämisse in der Form eines „Subarguments“ zu begründen. Ein unendlicher Regreß droht nicht, sofern die Argumentationslasten zwischen Begründung und Kritik symmetrisch verteilt sind. Der unendliche Regreß entsteht nur, wenn man dem Skeptiker das Recht einräumt, immer nur „Warum?“ fragen zu dürfen, ohne selbst irgend eine Behauptung aufstellen oder Gründe für seinen Zweifel angeben zu müssen.

Die gegenüber einer sich radikal gebärdenden, im Grund aber sterilen Skepsis interessantere Frage, die sich sub specie des STK aufdrängt, lautet, ob in diesem Begründungsvorschlag bereits *theoriespezifische Begriffe* auftauchen. Das Problem theoretischer Terme ist ein Hauptproblem naturwissenschaftlicher Theorien (Stegmüller 1980).[2] Was die mögliche

[1] Keuth (1996, S. 117) in Bezug auf den Regressus ad infinitum: „Da das Argument dann nie endet, wird auch nichts begründet“.

[2] Nun stellt sich das, was in der Ethik gewöhnlich als ein zu vermeidender Zirkel angesehen wird, sub specie des STK als Problem theoretischer Terme dar. Dadurch

Theoriespezifizität der hier als bekannt vorausgesetzten Diskursregeln anbetrifft (Habermas 1983),[1] so sind die logisch–semantischen Regeln nicht T–spezifisch. Regel 1.2. entspricht dem *semantischen* Universalisierungsgrundsatz Hares, der in der Ethik weithin akzeptiert wird, wenngleich er als Moralprinzip nicht zureicht (Kutschera 1995). Die Diskursregel 1.3. bezieht sich auf mögliche Äquivokationen und sonstige „fallacies of ambiguity". Regel 2.1. entspricht dem obersten Konversationspostulat bei Grice, ist also gleichfalls nicht T–spezifisch. Demnach könnten allenfalls einige Regeln aus der Regelgruppe 3., die sich auf die Rechte von DiskursteilnehmerInnen beziehen, T–spezifisch sein. Allerdings sind diese Regeln intuitiv so plausibel, daß man sie auch anerkennen kann, wenn man kein Diskursethiker ist, sondern nur meint, der „moral point of view" habe etwas mit der fairen Berücksichtigung aller Interessen, Standpunkte und Wertvorstellungen zu tun. In der Prämisse (7) taucht allerdings ein Begriff des Argumentierens auf, der T–spezifisch sein könnte. Auch der Begriff des Argumentes (als einer linguistischen Entität) bzw. der des Argumentierens (als einer performativen Tätigkeit) dürfte in einem T–unspezifischen Sinne gefaßt werden können. Gezeigt werden müßte, daß der Begriff des Arguments das Moment „präsumptiver Überzeugungskraft für alle" enthält — und nicht, daß nur Diskursethiker dies glauben. Wie auch immer; man sieht am Problem theoretischer Terme, daß der Eklektizismusvorwurf gegenüber der DE unangebracht ist. Je unspezifischer das „setting" bzw. die Ausgangstopoi einer Theorie sind, um so besser.

In „U" drückt sich eine Vorstellung von Unparteilichkeit aus, die mit dem Begriff des moralischen Standpunktes („moral point of view") verknüpft ist. Man kann zwar nicht „D" aus „U", wohl aber „U" aus „D" ableiten (Keuth 1993). Aus „D" läßt sich „U" gewinnen, sobald eine Zusatzprämisse eingeführt wird. Diese Prämisse (11) läßt sich auf verschiedene Weisen formulieren. Sie kann lauten:

(11. a.) Der Gebrauch des Systems der Personalpronomina (ich, du) hat egalitäre Implikationen für Anerkennungsverhältnisse (Humboldt 1829).

(11. b.) Im vernünftigen Leben erkennen sich die Beteiligten gegenseitig praktisch als Personen an. Ihre jeweiligen Standpunkte, Wertvorstellungen und Interessen sind gleichermaßen und gleichmäßig zu berücksichtigen.

---

erscheint es nicht einfach als logischer Defekt, sondern als ein Problem, mit dem viele naturwissenschaftliche Theorien zu kämpfen haben.

[1] Eine ausführlichere Diskussion der Diskursregeln findet sich bei Ott (1997) sowie kritisch bei Keuth (1993).

(11. c.) Die Akzeptabilität von Normen bemißt sich anhand ihrer Konsequenzen für alle Betroffenen.

Man mag darüber streiten, ob zur Begründung von „U“ eine *sprachphilosophische,* eine *anerkennungstheoretische* oder eine *regelutilitaristische* Strategie am aussichtsreichsten ist. Ich selbst favorisiere (11.a.) und glaube, daß man (11.b.) und (11.c.) aus (11.a.) gewinnen könnte. Hierzu müßte man aber in systematischer Absicht das Grenzgebiet von Sprachphilosophie und Anthropologie betreten und Humboldts Theorie der Personalpronomina mit Plessners Reflexion auf die Sphäre des „einander“ verknüpfen (Plessner 1927), wofür hier nicht der geeignete Ort ist.

Wenn nun (so auch Keuth 1993) gemäß „D“ eine Norm gültig nur dann ist, wenn sie idealiter allgemeine Zustimmung findet (G → Z) und wenn bei allgemeiner Zustimmung auch Folgen und Nebenwirkungen einer (hinreichend)[1] allgemeinen Normbefolgung idealiter anerkannt werden (Z → F), dann ist eine Norm nur gültig, wenn auch ihre absehbaren Folgen und Nebenwirkungen akzeptiert werden können: (G → Z) & (Z → F) ⇒ (G → F). Wenn mindestens eine (11)–Annahmen anerkennungswürdig ist (11. x), dann ist für jeden, der sich auf praktische Diskurse einläßt, „U“ (ohne Interessenformel) als basale Argumentationsregel unausweichlich: **(G → F) & (11. x) ⇒ „U“**.

Wer sich auf Situationen praktischer Argumentation über Normen einläßt und dadurch implizit „D“ anerkennt, der darf gemäß „U“ in praktischen Diskursen nur Gründe vorbringen, von denen er (bis auf weiteres) annehmen kann, daß sie von allen NormadressatInnen gebilligt werden könnten. „U“, als Argumentationsregel verstanden, *restringiert* insofern die Menge der Sprechhandlungen, die in praktischen Diskursen als Argumente zählen dürfen. Nicht alles, was sich sagen läßt, läßt sich auch als Argument vorbringen. Die Gründe müssen unter künftigen NormadressatInnen gleichsam verkehrsfähig sein (Gerstenberg 1996). Allerdings ist nicht klar, wie „scharf“ diese Restriktionen in Bezug auf verschiedene Elemente der Menge I zu konzipieren sind: Restringiert „U“ alle religiösen Gründe? Die Gründe, die gemäß „U“ zulässig sind, müssen mit den Prämissen konsistent sein, aus denen „U“ gewonnen wurde, darunter (11). Dies heißt, daß alle Gründe mit der gegenseitigen Anerkennung der DiskursteilnehmerInnen prima facie kompatibel sein müssen (so Gerstenberg 1997 im Anschluß an Rawls).[2] Aber dies ist nur eine schwache Bedingung, die den „Pool“ zulässiger Gründe nicht stark einschränkt. Ausgeschlossen sind durch diese Bedingung nur Gründe, die bestimmte

[1] Zum Problem der hinreichenden Normbefolgung vgl. Niquet (1996).

[2] Damit wäre moralische Kommunikation in Diskursen nicht auf Achtung oder Mißachtung der gesamten Person bezogen.

Gruppen diskriminieren. Nach wie vor dürfen gemäß der Diskursregel 3.2.c. alle subjektzentrierten und axiologischen Äußerungen (Wünsche, Einstellungen, Bedürfnisse usw.) in praktische Diskurse eingeführt werden. Hierzu sind DiskursteilnehmerInnen berechtigt. „U“ wiederum (maß)regelt diese kommunikative Freiheit. Die Spannung zwischen „U“ und der Diskursregel 3.2.c. ergibt interessante Detailprobleme, die in Fragen der Argumentationslogik hineinführen.

Wenn meine eingangs aufgestellte These begründet werden könnte, so wäre genauer zu untersuchen, welche Rolle „U“ (oder eine Modifikation von „U“) in DTAV spielen kann. Bereits in Bezug auf Rechtsnormen muß „U“ modifiziert werden (Ott: Wie ist eine diskursethische Begründung möglich? 1996). (Versuchsweise) auf TA–Verfahren angewandt, übernimmt „U“ vermutlich die Funktion, es den TeilnehmerInnen zu erschweren, sich in DTAV strategisch zu verhalten und rein interessenbezogen zu argumentieren. „U“ grenzt auch idiosynkratische Präferenzen aus und erschwert ein pauschales „Moralisieren“ anderer Positionen. „U“ dürfte in DTAV vermutlich auch Gründe ausschließen, die sich auf schiere Machbarkeit („Can Implies Ought“) berufen. Eine weitere Funktion von „U“ besteht darin, daß eine Überprüfung vorgebrachter Gründe an „U“ kontingente Leitbilder, Wertvorstellungen usw. als solche bewußt macht.

Durch „D“ und „U“ sind die Basiselemente der DE bestimmt. Diese Basiselemente machen deren „Standfestigkeit“ (Stegmüller) aus und erklären, was es heißt, die DE als Theorie zu vertreten und anzuwenden. Der P–Komponente läßt sich das „essential“ der *Prozeduralität* der DE zuordnen. Die Diskursethik ist *im Prinzip* prozedural, aber sie ist als ethische Theorie nicht *durchgängig* formal. Dies schon deshalb nicht, weil einige Diskursregeln, die als Rechte gelten, implizit einen normativen Gehalt haben, und weil „D“ und „U“ eine Reihe möglicher Normen (Sklaverei, „mulier taceat“, Führerprinzip, Zensur usw.) als ungültig erkennen lassen. Die Ungültigkeit derartiger Normen ist vom Theoriekern aus direkt einsehbar.

Grundlage der *Modellbildung* der DE muß die formale Rekonstruktion einer Situation möglicher praktischer Diskurse sein. Dieses Grundmodell ist durch Begriffe der *Theorie kommunikativen Handelns* (Habermas 1981) als einer übergreifenden Theorie charakterisiert. Diese Theorie geht u. a. von Unterscheidung der Ebene kommunikativen Handelns und der Ebene von Diskursen aus. Kommunikatives Handeln ist lebensweltlich unhintergehbar, während Diskurse eine anspruchsvolle und entsprechend unwahrscheinliche Form der Kommunikation sind. Argumentation ist ein unwahrscheinlicher Modus des menschlichen Sprachgebrauches. Das Modell der Diskursethik (M_{DE}) besteht aus den folgenden Komponenten: a) (mindestens) zwei sprach– und handlungsfähige Sub-

jekte, die b) im Vollzug kommunikativen Handelns entdecken, daß sie c) hinsichtlich einer normativ relevanten Frage d) geteilter Meinung sind (Dissens). Jeder Dissens eröffnet die Möglichkeit, ihn mit Gründen auszutragen, weshalb e) jederzeit ein Übergang vom kommunikativen Handeln zu Diskursen möglich ist (Oefsti 1994). Beide Sprecher schöpfen f) aus einem Reservoir lebensweltlicher bzw. intuitiv gegebener Moralvorstellungen, müssen sich auf der Diskursebene g) an den Diskursregeln und „U“ orientieren und beziehen sich h) auf eine formale Welt legitim geregelter Interaktionen (Normen, Regeln, Institutionen usw.).[1] Deren Inhalte wandern über Sozialisationsprozesse in das lebensweltliche Wissen ein. Dadurch reproduziert sich die sittliche Kultur und es ist nicht ausgeschlossen, daß es auf der kognitiven Ebene des Moralbewußtseins zu langfristig angelegten moralischen Lernprozessen kommt. Vermittelt durch das Argumentieren erkennen sich die Kontrahenten gegenseitig als zurechnungsfähige Personen, erkenntnisfähige Subjekte und unverwechselbare Individuen an.

Die Dualität von Proponent und Opponent, die in M_{DE} auftaucht, muß verstanden werden als die Möglichkeit aller NormadressatInnen (Betroffener), sich mit eigenen Beiträgen in Diskurse einzuschalten. Insofern läßt sich aus dem allgemeinen *Begriff* des Diskurses (als Fortsetzung kommunikativen Handelns mit argumentativen Mitteln) ein allgemeines *Modell* des Diskurses entwickeln, das sich zunächst nach sprachlichem Geltungsanspruch (Wahrheit, Richtigkeit, Aufrichtigkeit) und später nach Verfahrenstypus konzeptionell spezifizieren läßt (s. u.). M_{DE} ist nicht das Modell eines Redners, der sich an ein zu überzeugendes Auditorium bzw. Publikum wendet (im Sinne von Perelman 1979), sondern entscheidend ist der reziproke Austausch von Gründen durch Proponent und Opponent.

Alles, was sich mit Hilfe ihrer Begriffe beschreiben läßt (und nur das), ist für eine Theorie von Interesse. Für die DE ist dies die Menge (Klasse, Bereich) aller Sprechhandlungen in Bezug auf normative Regelungen. Solche Sprechhandlungen oder ihre Präsuppositionen können in Begriffen beschrieben werden, die in der DE vorkommen (Dissens, Interessen, Intuitionen, Betroffene, Norm, Folgen und Nebenwirkungen, Verhandlung usw.), aber nicht DE–spezifisch sind, oder aber es können Beziehungen hergestellt werden, die charakteristisch für die DE sind (Diskursregeln, Konsensidee, Einsicht aufgrund von Gründen, „U“ als Ausdruck des „moral point of view“ usw.). Die DE erlaubt es daher, diskursive Verfahren in einer Begrifflichkeit zu beschreiben, die der DE entstammt (oder mit ihr kompatibel ist), ohne daß man bereits aus diesem Grund auf K_{DE} verpflichtet wäre.

[1] Dieses Modell findet sich als graphisches Schema dargestellt und erläutert bei Habermas (1981, Bd. 2, S. 193).

K_{DE} ist nun mit möglichen Anwendungen in Verbindung zu bringen. Wäre dies unmöglich, so könnte es keine Zuordnung von K zu einer Menge I geben mit der Konsequenz, daß keine Theorie (im definierten Sinne) vorläge. Es gibt Stegmüller (1980) zufolge drei Möglichkeiten, Elemente von I einzuführen: a) explizit extensionale Angabe, b) Definition eines Merkmals, das notwendig und zureichend für die Zugehörigkeit zu I ist, c) Angabe paradigmatischer Beispiele (Ip), anhand derer sich verdeutlichen läßt, worum es in einer Theorie eigentlich geht. Der Einstieg bei Ip erscheint mir sinnvoll. Zu Ip der DE zählt zweifellos der Diskurs um die Begründung universell gültiger Moralnormen (**Ip1**), sowie der Diskurs um die Begründung und Auslegung von Menschen– und Bürgerrechten (**Ip2**).

Man kann grundlegende Moralnormen begründen (Ip1), indem man zunächst aus der Perspektive eines rationalen Egoisten eine Reihe von Normen einführt, deren Befolgung durch alle anderen für diesen Akteur prima facie günstig ist. Rationale Egoisten wollen, daß alle anderen ihr Leben, ihre Gesundheit sowie ihr Eigentum respektieren, sie nicht täuschen und belügen usw. Dies sind (ceteris paribus) *rationale Wünsche* (Gert 1983). Rationale Egoisten wünschen in der Regel auch, daß diese Normen gegenüber den Personen eingehalten werden, die ihnen die liebsten sind. Spieltheoretisch lassen sich nun folgende Konstellationen einführen (Nida–Rümelin 1993).

1. Alle außer mir sollen Moralnormen befolgen.
2. Alle sollen Moralnormen befolgen.
3. Keiner soll Moralnormen befolgen.
4. Keiner außer mir soll Moralnormen befolgen.

Ein rationaler Egoist hat folgende Präferenzen: $1 > 2 > 3 > 4$. Zugunsten von 1 kann man aber gemäß „D“ und „U“ nicht argumentieren. Rationale Wünsche plus rationale Präferenzen in Bezug auf mögliche Befolgungsverhältnisse in Verbindung mit „D“ und „U“ führen zu einer hochplausiblen (Kandidaten–)Liste für Moralnormen. Diese Grundnormen bestehen, wenn man sich an einem Vorschlag von Gert (1983) orientiert, aus einem „modernen Dekalog“ von prima–facie–Obligationen (nicht töten, keine Schmerzen verursachen, nicht täuschen, nicht lügen usw.). Die Normen dieses Dekalogs können präsumieren, universell gültig zu sein.[1] Es handelt sich hierbei allerdings nur um Unterlassungsgebote (Gert 1983, S. 107). Durch diese Gebote werden die (unvollkommenen)

[1] Universelle Gültigkeit ist dabei nicht mit Absolutheit zu verwechseln, da jeder Norm eine „es–sei–denn“–Kautele zukommt.

Hilfspflichten und die kulturellen Ziele und Ideale nicht erfaßt. Eine dieser Moralnormen verweist auf Rollenpflichten; eine andere bezieht sich auf (qualifizierten) Rechtsgehorsam.

Im Anschluß an Habermas (1992) lassen sich *in Bezug auf Ip2* fünf Rechtstypen einführen, die vorgängig gegenüber ihrer politischen Ausgestaltung und rechtsförmigen Auslegung in bestimmten (national–)staatlichen Verfassungen sind, und die sich, so die These von Habermas, BürgerInnen zuerkennen müssen, wenn sie ihr Zusammenleben mit den Mitteln des positiven Rechts legitim regeln wollen.[1] Auch hier liegt ein paradigmatischer intendierter Anwendungsfall der DE vor (Ip2). Durch den Unterschied von Ip1 und Ip2 ist in nuce die Differenz von *Moral,* die sich auf Gebote bezieht, und *Recht,* das im Begriff der subjektiven Rechte zentriert ist, gesetzt. Diese Rechtstypen sind folgendermaßen klassifiziert:

(1) Grundrechte, die sich aus der politisch autonomen Ausgestaltung des Rechts auf das größtmögliche Maß gleicher subjektiver Handlungsfreiheiten ergeben.

(2) Grundrechte, die sich aus der politisch autonomen Ausgestaltung des Status eines Mitglieds in einer freiwilligen Assoziation von Rechtsgenossen ergeben.

(3) Grundrechte, die sich unmittelbar aus der Einklagbarkeit von Rechten und der politisch autonomen Ausgestaltung des individuellen Rechtsschutzes ergeben.

(4) Grundrechte auf die chancengleiche Teilnahme an Prozessen der Meinungs– und Willensbildung, worin Bürger ihre politische Autonomie ausüben und wodurch sie legitimes Recht setzen.

(5) Grundrechte auf die Gewährung von Lebensbedingungen, die in dem Maße sozial, technisch und ökologisch gesichert sind, wie dies für eine chancengleiche Nutzung der (1) bis (4) genannten bürgerlichen Rechte unter gegebenen Verhältnissen jeweils notwendig ist.

Die Typen (1) bis (4) lassen sich für Habermas „absolut“, die Teilhaberechte (5) nur „relativ“ begründen. Die Begründung der ersten vier

[1] Es gibt gewiß noch andere Begründungswege in Bezug auf Rechte wie etwa den von Gewirth (1978) und Steigleder (1992), wobei aus der Binnenperspektive eines Handelnden aus dem Begriff der Handlung eine Ableitungssequenz entwickelt wird, die bündig bis zu dem Punkt erscheint, wo ein rational Handelnder „right claims“ anzumelden genötigt ist. Ein dritter Begründungsweg führt über den „veil of ignorance“ (Rawls 1975) oder auch über den Ansatz von Dworkin (1984). Insofern liefert „Faktizität und Geltung“ nur einen Beitrag zum Diskurs über die Begründung von Rechten.

Rechtstypen beruht auf den Voraussetzungen a) eines ursprünglichen Menschenrechtes auf subjektive Handlungsfreiheiten, b) der Rechtsform, c) dem Diskursprinzip, d) einem Demokratieprinzip sowie e) der Perspektive eines „Theoretikers", der den BürgerInnen sagt, welche Rechte sie sich (eigentlich) zuerkennen *müßten.* In Bezug auf die Relationen zwischen diesen Prämissen spricht Habermas von einer „logischen Genese", die sich bestimmten „Verschränkungen"[1] verdankt. Hier liegen Begründungsfragen, die mindestens ebenso schwerwiegend sind wie der Verdacht, die Rechte des Typs (4) würden in der Diskurstheorie des Rechtes gegenüber den klassischen Freiheits– und Abwehrrechten (Typ 1) übergebührlich betont.[2] Umstritten ist auch die Bedeutung der Formel „politisch autonomer Ausgestaltung" in (1), da liberale Freiheitsrechte eben so definiert sind, daß ihre Inanspruchnahme keiner öffentlichen Rechtfertigung bedarf. In Bezug auf andere Rechtstypen ist diese Formel unbestimmt.

Für die Begründung meiner These sind die Rechte der Gruppe (4) besonders interessant, da sie sich als *Teilnahme*rechte auf DTAV beziehen lassen.[3] Durch die Wahrnehmung dieser *Teilnahme*rechte soll das „Diskursprinzip zur Anwendung" gelangen (Habermas 1992, S. 161). In der Erläuterung zu den Rechten der Gruppe (4) geht Habermas auf einen Perspektivenwechsel ein. Während es zunächst ein Rechtstheoretiker ist, der den BürgerInnen sagt, welche Typen von Rechten sie sich eigentlich zuerkennen *„müßten"* (Habermas 1992, S. 160), so sollen die BürgerInnen anschließend das Diskursprinzip in eigener Regie anwenden. Der Rechtstheoretiker, der ein *begriffslogisches* Argument zugunsten eines Einräumen–Müssens bestimmter Rechtstypen formuliert, zieht sich zurück und überantwortet die genuin politische Debatte um die *institutionelle* Einrichtung, die *konzeptionelle* Ausgestaltung und die *Themen* möglicher diskursiver Verfahren, in denen diese Rechte ausgeübt werden können, den BürgerInnen konkreter Rechtsgemeinschaften selbst.

Die Teilnahmerechte sollen „die Teilnahme an allen gesetzgebungsrelevanten Beratungs– und Entscheidungsprozessen in einer Weise gewähr-

[1] „Verschränken" ist ein Lieblingsausdruck bei Habermas, der immer eingesetzt wird, wenn eine mehrdeutige Relation vorliegt.

[2] Engländer (1995) hat bezüglich dieses Verdachts argumentiert, daß sich die Freiheitsrechte des Typs (1) für Habermas auf die Sphäre der Privatperson beziehen, die dadurch charakterisiert ist, daß die Privatperson „für ihre Handlungspläne keine öffentlich akzeptablen Gründe angeben muß" (Habermas 1992, S. 153). Dies ist eine negative Bestimmung privater Autonomie. Unter habermasschen Prämissen ist es Engländer zufolge nicht einsichtig zu machen, warum „eine Rechtsordnung (...) das größtmögliche Maß der Entbindung von den Verpflichtungen kommunikativen Handelns einräumen und gewährleisten sollte" (Engländer 1995, S. 485).

[3] Die klassischen Teilnahmerechte beziehen sich auf Teilnahme an demokratischen Wahlen sowie auf Meinungs–, Presse–, Demonstrations–, Forschungs– und Informationsfreiheit. Diese sind weithin unbestritten. Die Diskursethik muß darüber hinausgehen.

leisten, daß darin die kommunikative Freiheit eines jeden, zu kritisierbaren Geltungsansprüchen Stellung zu nehmen, gleichmäßig zum Zuge kommen kann" (Habermas 1992, S. 161). Diese Formulierung läßt sich auf mögliche DTAV ummünzen. Diese sind ihrem Anspruch nach gesetzgebungs*relevant* — und zwar unabhängig davon, wie das politische System *faktisch* auf DTAV reagiert. Entscheidungsvorbereitung und Politikberatung sind klassische TA–Bestimmungen. TA–Verfahren beziehen sich auf strittige Geltungsansprüche („Kann diese Folge eintreten?" — „Sollen wir diese Technik fördern oder verbieten?"). TA–Verfahren sind weiterhin institutionalisierte Verfahren der Meinungs–, Urteils– und Willensbildung. DTAV sind zudem relevant für die Interpretation der *Teilnahme*rechte, weil die *Teilhabe*rechte (Gruppe 5) sich auch auf die technische Infrastruktur von modernen Gesellschaften beziehen.

Während sich die *Begründung* der Rechtstypen auf eine *paradigmatische* Anwendung der Diskursethik (Ip2) bezieht, erstrecken sich die dadurch gegebenen Rechte der Gruppe (4) auf weitere mögliche Anwendungen der DE durch StaatsbürgerInnen, die diese Rechte in Bezug auf Fragen der politisch–normativen Willensbildung *in Anspruch nehmen.* Das Basiselement „D" soll also über die Inanspruchnahme von Rechten, d. h. von den Rechtsträgern selbst „in eigener Regie" auf Themen bezogen werden, die einer diskursiven Bearbeitung in hierfür geeigneten Einrichtungen und Foren zugänglich sind. DTAV wären in dieser diskursethischen Perspektive konzeptionell gefaßte und institutionalisierte Verfahren, in denen der unwahrscheinliche Kommunikationsmodus herrschaftsfreier Argumentation annäherungsweise realisiert werden soll. Man sieht hier exemplarisch, wie die Menge I aus paradigmatischen Anwendungen hervorwächst. Damit sind natürlich keine konzeptionellen Detailprobleme gelöst (s. u.).

Eine dritte paradigmatische Anwendung von DE (**Ip3**) bezieht sich auf Grundnormen bestimmter Praxisfelder (Medizin, Wissenschaft, Sport, Recht, Technik usw.). Zu jeder Praxis gehören derartige Normen, die einen eigentümlichen Doppelcharakter aufweisen, da sie *funktional–konstitutiv* in Bezug auf die jeweilige Praxis und zugleich rückgebunden an allgemeine Moralnormen sind (Ott 1997). Ip3 wächst (im Sinne des STK) aus Ip1 heraus, da Praxisnormen als basale Rollenpflichten verstanden werden können, und sich eine allgemeine Moralnorm bereits auf die Erfüllung spezifischer Rollenpflichten bezieht (Gert 1983). Rollenpflichten sind an Moralnormen *rückgebunden* und in Bezug auf Praxiskontexte *spezifiziert*.

Ip3 bezieht sich auf das handelnde Inganghalten von genuin menschlichen Praxisformen, denen ein normativer Sinne innewohnt (Bubner 1982, Jacob 1996, Ott 1997). Ip3 holt daher die Motive des Aristotelismus bezüglich des Glückens oder Gelingens von Praxis *(eupraxia)* in die DE

ein. Man kann entsprechende Rollenpflichten bzw. Praxisnormen durch eine Konjunktion aus höheren Normen und Annahmen über die Sachdimension einer Praxis (deren Worumwillen, deren Sinn) begründen. So verweist die oberste Norm der Medizin: „salus aegroti suprema lex“ auf moralische Grundnormen und auf Rechte von PatientInnen; sie ist zugleich an Sinnunterstellungen ärztlichen Handelns gebunden (Worumwillen der Heilkunst). Für die Norm: „pacta sunt servanda“ gilt in Bezug auf die Ökonomie Gleiches wie für die Fairneß–Norm in Bezug auf den Sport, das interne Wahrheitsethos in Bezug auf die Wissenschaft, den Dienstwertbegriff in der Technik usw.[1] In Bezug auf TA können die Postulate des sog. Idealkonzeptes (Paschen/Petermann 1991) als derartige Praxisnormen verstanden werden.[2] Eines dieser Postulate fordert eine möglichst weitreichende „Beteiligung“, d. h. Partizipation. Dieses Postulat kann man sub specie der DE aufgreifen und als Argument zugunsten der These verwenden. Wenn nämlich TA diskursiver Natur sein soll, Partizipation aber analytisch im Diskursbegriff enthalten ist, so folgt gemäß einer gültigen Schlußregel $[(p \rightarrow q) \,\&\, (q \rightarrow r) \Rightarrow (p \rightarrow r)]$, daß TA partizipativ zu sein hat. Nämlich: $(TA \rightarrow D) \,\&\, (D \rightarrow P) \Rightarrow (TA \rightarrow P)$. Gegen diesen Schluß lassen sich zwei Einwände vorbringen.

a) Diskursivität impliziert keine Partizipation.

b) Im Zeichen „D“ ist eine Ambiguität versteckt.

Da es den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen würde, diese Einwände auszuräumen, werde ich mich im Folgenden nicht auf diesen Schluß stützen, obwohl ich ihn letztlich für überzeugend halte. Solange die Einwände nicht ausgeräumt sind, ist die Schlußfolgerung nur hypothetisch.

Die DE bettet in „U“ die berechtigten Motive des Regelkonsequentialismus, in Ip2 die Anliegen einer „right–based–morality“ sowie vernunftrechtlicher Traditionen und in Ip3 die aristotelische Idee der „eupraxia“ in ihre Theorie ein — und bleibt im Kern doch, was sie ist, nämlich eine formale Ethik kantischen Typs. In Bezug auf Ip war die DE recht erfolgreich. In Bezug auf die noch unbestimmten Hilfspflichten könnte man auf die mitleidsethischen Traditionen zurückgreifen. Die primären Tugenden wären aus den Moralnormen von Ip1 abzuleiten usw., so daß auch das Anliegen tugendethischer Ansätze eingeholt werden könnte. Die

[1] Es besteht allerdings eine Diskrepanz zwischen der Überzeugung, daß Rollenpflichten bestehen, und den Schwierigkeiten, sie präzise zu bestimmen (Hardimon 1994). Rollenpflichten und deren Interpretation ändern sich aufgrund sozialen (technischen, ökonomischen) Wandels. Bei den Bemühungen, Art und Ausmaß von Rollenpflichten zu bestimmen, bleibt das Diskursprinzip immer mitvorausgesetzt.

[2] Frühwarnung, Vollständigkeit (Komprehensivität), Beratung, Beteiligung, Nachprüfbarkeit.

gesetzte Differenz von Recht und Moral läßt sich ebenfalls weiter entfalten usw. Unterhalb der rechtsphilosophisch–ethischen Ansätze von Ip2 liegt die Ebene „verfassungsgebundener“ Grundrechtstheorien. Für das Grundgesetz ist hier die Theorie von Alexy (1986) zu nennen. Diese „gebundenen“ Theorien können an Ip2 gleichsam angehängt werden und bilden neue „Schalen“ der Theorie, d. h. spezifische Anwendungen von Ip2 in Bezug auf konkrete Rechtsordnungen, in denen BürgerInnen über die Fortbildung „ihrer“ Verfassung debattieren. Andere moralische Anliegen (Gleichberechtigung der Frau, Umwelt– und Naturschutz, zukünftige Generationen) bedürfen keiner „neuen“ feministischen oder ökozentrischen Ethik, sondern können als thematisch bestimmte Diskurse verstanden werden.

Kurzum: Die berechtigten Motive und Anliegen anderer Ethiktheorien überleben „im Schoß“ (Moulines 1997, S. 401) einer umfassenden ethischen Basistheorie. Der Versuch des Einholens der Wahrheitsmomente anderer Theorien und deren (approximative) Einbettung ist sub specie des STK unproblematisch und legitim. Das „Einbetten“ ist, obschon mit semantischen Verwerfungen verbunden, ein zentraler Typus der allgemeinen Wissenschaftsdynamik.

Das Tupel $\mathbf{T} = < \mathbf{K}\ ,\ \mathbf{I} >$ ist in Bezug auf die DE folgendermaßen zu interpretieren:

$\mathbf{K}_{DE} = <$ **„D“, „U“, M,** $>$.
$\mathbf{I}_{DE} = <$ **Ip1, Ip2, Ip3, If, Ia** $>$.
Damit: $\mathbf{T}_{DE} = <$ **„D“, „U“, M, Ip1, Ip2, Ip3, If, Ia** $>$.

Alle Diskurse und Debatten sind sowohl durch K_{DE} als auch durch die normativen Gehalte von Ip *partiell* mitbestimmt. Allerdings nur partiell, da allgemeine Moral– oder Praxisnormen oftmals zu unspezifisch sind, um viele der Fragen zu beantworten, die sich auf den verschiedenen Feldern angewandter Ethik stellen. Das Diskursprinzip verweist in Bezug auf diese Fragen auf die *prozeduralen* Aspekte der Legitimation von Entscheidungen, während die inhaltlichen Normen und Rechte wichtig für die Entwicklung von *Kriterien* sind, die in diskursiven Verfahren geltend gemacht werden können. Das Diskursprinzip kann also zu *Verfahrenskonzepten* und die Moralnormen (Ip1), die Rechtstypen (Ip2) und die basale Rollenpflichten (Ip3) können zu *Kriterien* spezifiziert werden. Vorschläge in Bezug auf Verfahrenskonzepte und Kriterien sind also an K_{DE} und Ip rückgebunden. Damit ist die eingangs aufgestellte These natürlich noch nicht begründet. If ist noch unbestimmt.

Ich möchte an dieser Stelle einen terminologischen Vorschlag von Friedrich Kambartel aufgreifen: die Differenz zwischen *Einsicht* und *Einwilligung*. Einsichten beziehen sich für Kambartel auf moralische

Überzeugungen, während sich Einwilligungen auf Vereinbarungen, d. h. auf Prozesse politischer Willensbildung beziehen. Je weiter man sich von K_{DE} entfernt, umso mehr gewinnt der Anteil von Vereinbarungen an Bedeutung. *Auch diese Differenzierung ist für TA–Verfahren relevant.* Moralische Einsichten lassen sich nicht abstufen oder relativieren und man muß sie „kompromißlos“ vertreten; zu Formen der Einwilligungen kann man ein pragmatischeres Verhältnis haben. Einsichten beziehen sich auf Überzeugungen, über die man nicht beliebig disponieren kann, sobald man sie sich einmal angeeignet hat. Bei grundlegenden moralischen Fragen ist die Mehrheitsregel nicht anwendbar, bei politischen Fragen ist sie unverzichtbar. In Bezug auf Ip möchte ich von moralischen Einsichten sprechen, während in Bezug auf If von Formen der Einwilligung zu sprechen ist. DTAV bezögen sich demnach auf Formen der Einwilligung. „Fundamentalismus“ entsteht, wenn TeilnehmerInnen an diskursiven Verfahren, die auf eine Einwilligung abzielen, moralische Überzeugungen auf eine Weise ins Spiel bringen, die Kompromisse als Formen der Einwilligung nicht mehr zuläßt. Damit ist nichts darüber gesagt, ob diese Überzeugungen zu recht oder zu unrecht ins Spiel gebracht werden, da dies im Einzelfall geprüft werden muß. Behauptet wird nur, daß aus der Interferenz von Einsicht und Einwilligung in DTAV das „Fundamentalismus“–Problem entstehen kann.

Zur Argumentationstheorie

Argumentieren ist eine Tätigkeit; Argumente sind deren Voraussetzung oder deren Resultate. Wer eine Handlungsweise (H) mit einem deontischen Operator (ϕ) verknüpft, der erhebt einen *Sollgeltungsanspruch* (S), der mit *Gründen* (G) gestützt werden kann. Ein Argument hat also mindestens eine dreistellige Relation: $\mathbf{A} = < \mathbf{H}, \phi, \mathbf{G} >$. H soll ϕ sein, weil G. G ist ein Platzhalter für eine unbeschränkte Menge von Gründen. Diese Relation läßt sich zu einem sechsstelligen Tupel erweitern, das die folgenden Komponenten enthält: 1. der Satz, in dem der Sollgeltungsanspruch erhoben wird (S), der eine Verknüpfung von (H) und (ϕ) darstellt, 2. einen performativen Index (I_{perf}), der den genauen Status von S festlegt (Forderung, Ratschlag, Empfehlung, Gebot usw.), 3. eine Menge von Gründen {G1...Gn}, die S stützen sollen, 4. einer Menge von Konsequenzen (K1...Kn) sowie 5. Folgerungsbeziehungen (F), die die Beziehungen zwischen S und {G1...Gn} sowie zwischen S und (K1...Kn) herstellen. Formal: $\mathbf{A} = < \mathbf{H}, \phi, \mathbf{I}_{perf}, \mathbf{\{G1...Gn\}}, \mathbf{(K_1...K_n)}, \mathbf{F} >$. Zwischen Gründen und Konsequenzen bestehen Korrelationen. Wünschenswerte Konsequenzen können als pro–Gründe eingesetzt werden, während kontraintuitive oder „absurde“ Konsequenzen von Opponenten als Gründe gegen S benutzt werden können. Analytisch jedoch muß man

Gründe und Konsequenzen trennen. Dieses Tupel macht klar, worauf es beim Argumentieren ankommt und wie viele Möglichkeiten es gibt, Einwände gegen ein Argument zu erheben. Wird (H) durch eine Technik (T) ersetzt, so verkompliziert sich die Relation, da (T) in der Regel in sich komplex und differenziert ist. Zusätzlich kompliziert wird es, weil in Bezug auf (T) in der Menge (G) und (K) vage definierte axiologische Prädikate auftauchen.

Das argumentationstheoretische Defizit der DE ist teilweise der Komplexität des Argumentierens selbst geschuldet (und ist dennoch peinlich). Die wenigen Äußerungen bei Habermas sind unbefriedigend. Habermas (1991): „Ich verstehe Argumentation als ein Verfahren für den Austausch und die Bewertung von Informationen, Gründen und Terminologien". Was nun die (offenbar *empirischen*) *Informationen* anbetrifft, so hat sich in vielen Diskursen, insbesondere in TA–Verfahren erwiesen, daß oftmals nicht die Normen strittig sind, sondern vielmehr die Tatsachenbehauptungen. Darauf geht Habermas nicht ein. Was die *Beschreibungssemantiken* anbetrifft, so findet sich bei Habermas kein Hinweis darauf, wie man angemessene von unangemessenen Semantiken soll unterscheiden können. Richtig ist, daß Semantiken nicht neutral gegenüber moralischen Problemen sind. Nun sind für Habermas (1991, S. 166) Semantiken mit Lebensformen verwoben, was zur Konsequenz hat, daß viele moralische Fragen nicht unabhängig von lebensformrelativen Perspektiven *beschrieben* werden können. Moralische Fragen *sollen* aber, dies ist ja ein Kerngedanke der DE, unabhängig von den Kontingenzen bestimmter Lebensformen beantwortet werden. Dieses Problem ist noch nicht einmal adäquat erkannt, geschweige denn gelöst.

Neben den empirischen Informationen *(Probabilismusproblem)* und den Semantiken *(Lebensformproblem)* werden von Habermas noch „Gründe" erwähnt. Hierzu erfährt man nur, daß das Verfahren und die Gründe „miteinander verschränkt" seien. Dies ist eine äußerst magere Auskunft. Habermas sagt an anderer Stelle, die Argumentationstheorie müßte sich auf „interne", aber nicht–deduktive Beziehungen zwischen „pragmatischen Einheiten (Sprechhandlungen) beziehen, aus denen sich Argumente zusammensetzen" (1981, Bd. 1, S. 45). Aber hier bleibt unklar, um welche Beziehungen es sich handeln könnte. Auch in „*Faktizität und Geltung*" (1992, S. 276–279) bleibt die Dimension des Aufbaus von Argumenten und der Aussagenverknüpfung gegenüber den Prozeßaspekten merkwürdig unterbelichtet. Habermas meint, „substantielle" Gründe könnten nicht *zwingend* oder *evident* sein. Jeder einzelne Grund ist nur plausibilisierend. Die Reihe der Gründe ist immer unvollständig. „Der Begriff des Arguments ist von Haus aus pragmatischer Natur: was ein ‚guter Grund' ist, zeigt sich (...) an dem Beitrag, den er (...) für die Entscheidung der Frage leistet, ob ein strittiger Geltungsanspruch ak-

zeptiert werden darf oder nicht“ (1992, S. 279). Es ist jedoch nicht viel gewonnen, wenn man den Begriff des guten Grundes über den verwandten Begriff des Beitrags bestimmt. Die Aussage ist nahezu tautologisch.[1] Die Rede von dem zwanglosen Zwang guter Gründe bleibt uninformativ (ähnlich auch Kettner 1996).

Substantielle Gründe „verdichten“ sich für Habermas „zu einem kohärenten Ganzen“ derart, daß über die Akzeptabilität eines Geltungsanspruchs ein Einverständnis erzielt werden kann. Aber die Rede vom „Sich–Verdichten“ ist nur metaphorisch und eine genauere Analyse dieses „Sich–Verdichtens“ wirft eine Fülle von Fragen auf. So gibt es ja in aller Regel sowohl pro– als auch contra–Argumente, die sich widersprechen und sich dennoch kohärent verdichten sollen. Ich folge hier Bohman (1996, S. 283): „Habermas (bietet) wenig normative Orientierung für den Umgang mit dem wachsenden Konfliktpotential des (...) erweiterten Pools öffentlicher Gründe“. Im Grunde will Habermas zwei Dinge, die sich gegenseitig ausschließen: Einmal will er keine oder möglichst sparsame prädiskursive Annahmen (Kriterien) einführen, die festlegen, welche Sprechhandlungen als Gründe (un)zulässig sind; er will also den Pool möglicher Gründe so weit wie möglich fassen, weiter jedenfalls als dies John Rawls tut (Bohman 1996). Andererseits will er am Begriff eines strikten Konsenses festhalten, der besagt, daß alle Beteiligten aufgrund gleicher Einsicht zum gleichen Urteil gelangen müßten (Habermas 1992, S. 411). Normatives Einverständnis muß sich für Habermas auf „identische Gründe“ stützen, die jeden in derselben Weise überzeugen können. Dies mag man allenfalls für die normativen Gehalte von Ip, d. h. für moralische Einsichten für möglich halten. Für andere Kontexte der Deliberation und der Debatte ist diese Annahme einfach „zu stark“ (Bohman 1996, S. 285). Will man die Elemente von If_{DE} vermehren, muß man diese Annahme kontrolliert abschwächen. Wenn man If_{DE} erweitern will und hierzu den Pool möglicher Gründe möglichst weit fassen muß, so muß man die Konsensidee modifizieren. Die Abschwächung der Anwendungsbedingungen führt zu einer Ausweitung des Geltungsbereichs der Theorie.

Eine Weichenstellung

Die Diskursethik steht in Bezug auf die Menge I vor einem Dilemma (oder zumindest einer theoriestrategischen Grundentscheidung).

Erstes Lemma: Die Menge If_{DE} wird von der Diskursethik eng begrenzt. Die „community“ der DiskursethikerInnen zieht nur wenige über

[1] Auch Gerstenbergs (1997, S. 36f) Metapher der „freistehenden“ Gründe hilft argumentationstheoretisch nicht viel weiter, da sie sich nur auf die Konsistenzbedingung bezieht.

Ip hinausreichende Anwendungen in Betracht. Im Extremfall könnte die Menge I identisch (deckungsgleich) mit der Menge Ip sein. Die Diskursethik bezöge sich demnach nur auf präsumptiv universelle Handlungsnormen, zu deren Begründung es jedoch im Grunde keiner wirklichen bzw. „real durchgeführten" Diskurse bedarf, da sie sich mit Hilfe weithin anerkannter Begründungsfiguren der Ehik hinlänglich begründen lassen. Man kann auch ohne realen Diskurs zu der Einsicht gelangen, daß es prima facie moralisch falsch ist, zu töten, zu quälen, zu lügen oder zu stehlen. Eine andere Möglichkeit der Selbstbegrenzung besteht darin, die DE nur dann für anwendbar zu halten, wenn eine Handlungsweise mit einem deontischen Operator verknüpft werden soll. Dann würden Kontroversen, die sich auf Techniken, Risiken, komplexe „policies", kollektive Ziele bezögen, nicht mehr zur Menge If_{DE} zählen.

Zweites Lemma: Es werden möglichst viele Anwendungsversuche unternommen. Dies ist im Sinne des STK, das den Versuch zwar nicht normativ fordert, aber zum Motor der Theorieentwicklung erklärt. Diese Anwendungsversuche führen zu Folgeproblemen in Bezug auf die Argumentationstheorie (s. o.), zu Modifikationen und Spezifikation des Diskursbegriffes, zur Wiederkehr der Abwägungsproblematik, zur Thematisierung der Relationen zwischen Konsens und Kompromiß einerseits, Diskursen und Verhandlungen andererseits sowie zu Abstrichen bei der Konsensidee. Bereits an der Erweiterung der Diskursethik zu einer Diskurstheorie des Rechts (Habermas 1992) lassen sich diese Folgeprobleme aufzeigen.

Je höher die Menge intendierter Anwendungen, um so interpretationsoffener wird der Begriff des Diskurses; je geringer die Menge intendierter Anwendungen, um so ersetzbarer wird er gegenüber ethischen Begründungsfiguren, die monologisch anwendbar sind. Gemäß des ersten Lemmas wäre die DE bestenfalls eine sterile, schlimmstenfalls eine in sich widersprüchliche Ethik. Es ist daher das zweite Lemma zu ergreifen. Natürlich haben alle, somit auch ethische Theorien ihre Grenzen. Es kommt nicht darauf an, das Bestehen dieser Grenzen zu leugnen, sondern darauf, sie möglichst weit hinauszuschieben.

Diskursethik und diskursive TA

Die Bestimmung von diskursiver Vernunft, die Matthias Kettner (1996) vorgeschlagen hat, trifft auch auf DTAV zu: „Diskursive Vernunft kann als eine Orientierungspraxis gefaßt werden. Zweck dieser Orientierungspraxis ist es, *sich mit Gründen an Gründen zu orientieren.* (...) Wollte man diese Orientierungspraxis elliptisch als ein *Projekt* beschreiben, so wäre sie: das Projekt einer Suche nach der bestmöglichen Verständigung über die möglichst besten Gründe" (Kettner 1996, S. 436f). Dieses

Grundmodell des Diskurses als einer Orientierungspraxis ist für Konzepte diskursiver TA stark relevant. Konzepte für DTAV sind insofern konzeptionelle Spezifikationen der Diskursidee (s. o.). Die Fragen institutioneller Einzelheiten, konzeptioneller Details, politischer Relevanz und praktischer Durchführungsbestimmungen diskursiver Verfahren sind sub specie von K_{DE} äußerlich und nebensächlich, gewinnen aber in Elementen der Menge I sukzessive an Gewicht, während das Diskursprinzip dort zu einer Hintergrundpräsupposition wird.

DTAV unterscheiden sich von reinen praktischen Diskursen in mehreren Hinsichten. Es seien ohne Anspruch auf Vollständigkeit einige dieser Hinsichten genannt:

1. DTAV begründen oder prüfen keine allgemeinen Handlungsnormen, sondern sie bewerten bestimmte Techniken (Technikszenarien, technische Optionen, Technik„pfade", einzelne Projekte, geeignete Standorte usw.). Dies ist eine nicht unerhebliche Spezifikation. Moralische Grundgehalte (im Sinne von Ip) werden von DTAV als begründet vorausgesetzt und in ihnen gewissermaßen „konsumiert". Es geht eher um „policies" und um die Bewertung bzw. Einschätzung von Szenarien, um das Abwägen von Alternativen und insofern um Formen möglicher Einwilligung als um die Gewinnung von moralischen Einsichten.

TA–Fragen sind in der Regel keine rein moralischen Fragen, sondern sie weisen „unter anderem" moralische Aspekte auf. Bei Formen möglicher Einwilligungen (im definierten Sinn) konkurrieren daher moralische Bedenken und Besorgnisse häufig mit außermoralischen Interessen und Präferenzen. Zwingende moralische Gründe beanspruchen Kategorizität. Sie „brechen" alle anderen Gründe. Nur sind viele moralisch motivierte „concerns", die in DTAV vorgebracht werden, nicht kategorisch in dem Sinne, daß sie aus einer Moralnorm eindeutig abgeleitet und auf eine Technik bezogen werden können. In DTAV ist es nur selten möglich, derartige kategorische Argumente zu formulieren. Moralische „concerns" werden häufig in der Form sog. „slippery–slope"– bzw. Dammbruchargumente vorgebracht. Als Prognosen moralischer Schäden sind Dammbruchargumente jedoch nicht kategorisch, sondern nur genau so stark wie die Befürchtungen plausibel sind. Man kann solche Argumente nur durch eine Zusatzprämisse (etwa: Primat der Unheilsprophezeiung im Sinne von Hans Jonas 1979) in kategorische Argumente verwandeln. Diese Zusatzprämisse wird aber nicht allgemein akzeptiert.

Häufig geht es in DTAV auch um Wertfragen oder um Leitbilder. Werte aber stehen in einem graduellen Verhältnis zu anderen Werten und lassen sich je nach Wertgewichtung einander unter– oder überordnen (so auch Habermas 1992). Die axiologischen Aspekte der Technikbewertung können in DTAV nicht durch „U" restringiert werden. Sie spielen in

DTAV bei der Herausbildung von sog. Argumentationsräumen eine gewichtige Rolle, schmälern aber zugleich die Aussicht auf einen Konsens. TeilnehmerInnen an DTAV können aufgrund dessen eine Technik T axiologisch ablehnen, aber die normative Zulässigkeit bzw. Erlaubtheit ihres Einsatzes konzedieren.

2. Die *Sorten zulässiger Gründe* erhöhen sich in DTAV im Vergleich zu reinen moralischen Diskursen. Man kann, wie die Erfahrung zeigt, DTAV nicht ausschließlich mit moralischen Gründen durchführen. In TA–Verfahren ist häufig der Fall, daß ein contra–Argument, das sich auf ein Risiko bezieht, mit nicht–moralischen pro–Argumenten konkurriert, die Nutzen geltend machen. Man muß den Sachstand einer Technologie bzw. Technik, ferner die ökonomischen Gewinnerwartungen (Standorterhalt, Wertschöpfung, Exportaussichten, Arbeitsplätze usw.), die technikimmanenten Werte (Wirkungsgrad, Resilienz usw.), außerdem Interessen, lebensformrelative Leitbilder, Kulturideale, politische Zielsetzungen, affektive Besorgnisse, Verweise auf präferierte Lebensstile, ästhetische Gründe, Annahmen über gesellschaftlichen Bedarf usw. als legitime Gründe pro und contra zulassen. Diese Pluralisierung der Sorten legitimer Gründe (re)aktualisiert die Abwägungsproblematik[1] und schmälert die Aussicht auf einen streng definierten Konsens. Wenn demnach in DTAV von praktischer Vernunft auf ganzer Bandbreite Gebrauch gemacht werden darf (und muß), können sich die vorgebrachten Gründe selbst idealiter nicht mehr so „zu einem kohärenten Ganzen verdichten“ (Habermas), daß Teilnehmer aufgrund der gleichen Gründe zur gleichen normativen Einsicht gelangen (müssen). Man steht hier vor einer eigenartigen Art der Dialektik von Konsensausrichtung jedes einzelnen Arguments und dem Anwachsen von Dissensspielräumen im Verlauf der Argumentation.

Den Teilnehmern mag am Ende eines DTAV idealiter der gemeinsam erarbeitete Argumentationsraum identisch vor Augen stehen; dennoch bleiben ihnen Spielräume, in Bezug auf regulatorische „policies“ zu optieren. Das (idealiter) gleiche Wissen um alle vorgebrachten und geprüften Gründe muß sich nicht in gleichsinnige Schlußfolgerungen in Bezug auf zu treffende Regelungen umsetzen. Die Verbindung zwischen Argumenten und Schlußfolgerungen ist in DTAV nicht derart zwingend wie in einem deduktiven System. Es handelt sich, wie am Beispiel des WZB–Verfahrens zu herbizidresistenten Nutzpflanzen näher auszuführen wäre, nur um eine Art „lockere Ableitung“, die nur Plausibilität bzw. Vorschlagscharakter beanspruchen kann.

3. In DTAV spielt die *Risikoproblematik* eine zentrale Rolle. Für die DE ist Konsens das entscheidende Kriterium normativer Gültigkeit. Ak-

[1] Kehrt hier etwa die phronesis durch die Hintertür in die Diskursethik zurück?

zeptabilität von Risiken hieße demnach, daß Risikozumutungen durch Gründe gerechtfertigt werden müssen, die unter Diskursbedingungen von allen Betroffenen anerkannt werden könnten.[1] Bei Risikobewertungen ist aufgrund etlicher Faktoren (Ott 1998) strikter Konsens jedoch im Grunde ausgeschlossen. Das Verhältnis von Risiko und Konsens ist (scheinbar) aporetisch. Daraus ergibt sich für die Diskursethik ein Dilemma, das Rehmann–Sutter (1996, S. 32f.) folgendermaßen formuliert hat: „Einerseits bildet die Zustimmung im Sinn des wirklichen (freien und informierten) Einverständnisses die einzige im strengen Sinne gültige und ethisch unanfechtbare Grundlage zur Rechtfertigung von Risiken. (...) Die zugemuteten Risiken würden in diesem Fall in selbstauferlegte Risiken umgewandelt. Andererseits ist das Einholen eines wirklichen Konsenses aus verschiedenen Gründen nur sehr selten möglich.“ Die bisherigen diskursiven TA–Verfahren zur Bewertung von Risiken endeten faktisch nicht im Konsens. Dissense in Risikodiskursen gehen nicht auf Verstöße gegen Diskursregeln oder auf Ignoranz gegenüber Argumenten zurück, sondern auf unterschiedlichen Umgang mit und der Perzeption von Risiken (Bechmann 1997). Dennoch können DTAV zur Rationalisierung von Risikokommunikation beitragen und wahrscheinlich sogar die Standards fortinterpretieren, anhand derer der unstreitige Wert der Sicherheit bestimmt wird. (Dies ist immerhin etwas.) Hier bleibt oft nur die Möglichkeit, unterschiedliche Risikoperzeptionen durch Kompromisse abzugleichen oder nach gemäßigt tutoristischen Regeln oder Kriterien zu verfahren („step by step, case by case“, Minimax– oder false–positive–Kriterium usw.).

4. In DTAV sind häufig nicht die Normen und Werte, sondern die Tatsachen oder die unvermeidlichen Prognosen kontrovers. Dissense sind in DTAV zwar normativ relevant (etwa in Bezug auf *Rechts*normen), ohne dabei Dissense über die Gültigkeit von *Moral*normen zu sein. Versteht man Prognosen als begründete Erwartungen (Knapp 1978), so kann man über Prognosen höchst geteilter Meinung sein.[2]

DTAV fördern in der Regel vielfältige wissenschaftliche Unsicherheiten zutage. Viele wissenschaftliche Prognosen (etwa über das Ausmaß des Verlustes an biotischer Vielfalt und über Details des Klimawandels) hängen von kontroversen Annahmen ab. Hinzu kommen unterschiedliche Fachperspektiven (von Schomberg 1992). Zwei Gutachter können von der Prämisse ausgehen, daß gesundheitsschädliche Stoffe in Kindernahrung unerlaubt sind, aber geteilter Meinung darüber sein, ob Stoff X gesundheitsschädlich ist. Es ist auch nicht immer der Fall, daß diese Un-

[1] Die Entscheider müssen Gründe für ihre Entscheidung vorbringen, die sie selbst akzeptieren könnten, wenn sie in der Rolle eines Betroffenen wären.

[2] Dieser Punkt ist in der TA–Methodologie so gründlich diskutiert, daß ich nicht näher darauf eingehe.

gewißheit durch verstärkte Forschungsanstrengungen vermindert werden kann.[1] Die Einsicht in Ungewißheiten, Unbestimmtheiten und Unwissenheit ist zu einem Merkmal wissenschaftlichen Bewußtseins geworden. Diese Situation bezeichnen Funtowicz/Ravetz (1993) als „post-normal science".[2] Sie ist für DTAV eher die Regel als die Ausnahme.[3]

5. Neue Techniken lassen sich auf verschiedene Weise gestalten und durch Rechtsnormen und ein Bündel von „policies" recht variabel regulieren. Daher bieten sich in DTAV häufig Kompromißlösungen an (Verzicht auf risikoträchtige Einsatzvarianten, begleitende Sicherheitsforschung, Sicherheitsauflagen, Kontrollen, Genehmigungspflichten als Form einer bedingten Erlaubnis, Technikdesign usw.). Bohman (1996) unterscheidet *moralische* von *interessenbasierten* Kompromissen. Moralische Kompromisse sind als Ergebnisse von verfahrensmäßig fairen DTAV statthaft. Die Kompromißorientierung ist in DTAV mit einer kommunikativen Grundeinstellung und mit der Praxis des Argumentierens vereinbar. Es trifft nicht zu, daß die Kompromißausrichtung eine strategische Grundeinstellung impliziert.

Durch die vielfach betonte Differenz zwischen DTAV und der technikpolitischen Entscheidung kann sich in DTAV die Bildung moralischer Kompromisse an Fairneßvorstellungen orientieren. Diese Hinweise auf Möglichkeiten der moralisch motivierten Kompromißbildung ändern nichts am „grammatischen" Konsensbezug eines jeden Arguments und auch nichts daran, daß ein fairer Kompromiß immer nur die zweitbeste Lösung ist. Sie tragen nur dem Umstand der heterogenen Pluralität von Gründen sowie der uneindeutigen Beziehung zwischen Gründen und Schlußfolgerungen angemessen Rechnung.

Durch diese verstärkte Ausrichtung an Kompromissen gewinnen jedoch fraglos Elemente von Verhandlungen („bargaining") gegenüber strenger Argumentation in DTAV an Bedeutung. Dies sowohl im Vorfeld der eigentlichen TA, wo über thematische Fokussierungen, Inklusion von TeilnehmerInnen, Vergabe von Gutachten, Aufteilung von Ressourcen usw. verhandelt wird, als auch gegen Ende eines DTAV, wo über Regulierungsvarianten geredet wird (Döbert 1997). Es kommt auch in den

[1] Die Klimaforschung hat erbracht, daß für Mitteleuropa sogar eine deutliche Abkühlung der Temperaturen möglich ist, da die allgemeine Erwärmung die globalen Meeresströmungen und damit auch den Golfstrom beeinflussen kann.

[2] „The leading scientific problems (...) are thrown up by issues, where, typically, facts are uncertain, values in dispute, stakes high and decisions urgent. (...) In general, the post–normal situation is one where the traditional opposition of ‚hard' facts and ‚soft' values is inverted; here we find decisions that are ‚hard' in every sense, for which the scientific inputs are irremediably ‚soft'" (Funtowicz/Ravetz 1993, S. 86).

[3] Daß Gutachten unterschiedlich ausfallen können, ist zwar kein Grund, von einem „Gutachterdilemma" zu sprechen. Es hängt von einer veralteten Auffassung von wissenschaftlichem Wissen ab, in kontroversen Gutachten etwas Dilemmatisches zu sehen (so auch Ropohl 1996 gegen Mohr).

Argumentationsprozessen selbst zu eigenartigen Amalgamierungen von „arguing“ und „bargaining“ (Saretzki 1996). Diese müßten empirisch noch genauer erforscht werden.[1]

6. Praktische Diskurse sind nicht raumzeitlich begrenzt. Ihre Spezifikationen jedoch unterliegen den „constraints“ von Raum, Zeit, Ressourcen, Entscheidungsdruck usw. DTAV müssen mit dem Zeitrahmen der technischen Innovation, auf die sie sich beziehen, abgestimmt werden, was auf das TA–spezifische Dilemma führt, daß TA entweder zu früh oder zu spät einsetzt (Gloede 1994). Dieses Dilemma bleibt bestehen, wenn man von klassischen TA–Konzepten zu DTAV übergeht. DTAV müssen rechtzeitig eröffnet und rechtzeitig beendet werden. Die „Schließung“ eines DTAV muß konzeptionell festgelegt werden. Dies besonders dann, wenn man die Position vertritt, daß ein DTAV zur Technik T ein zwischenzeitliches Moratorium für T impliziert. Eine Schließung ist legitim, wenn ersichtlich keine substantiell neuen Argumente mehr auftauchen, sondern sich die Diskussion „im Kreise dreht“. Aber wer ist berechtigt, dies festzustellen?

Die Zeit für DTAV drängt, weil der Zugewinn an politischer Legitimität in der *Sozialdimension,* der durch DTAV erreicht werden soll, den Nachteil eines Zeitverlustes in einer ökonomischen Konkurrenzsituation hat oder haben könnte. Die Zeitlogik der technologisch–ökonomischen Konkurrenz ist nicht die Zeitlogik des von direktem Handlungsdruck entlasteten, Argumente prüfenden Diskurses. Natürlich kann man sich immer Zeit „nehmen“ und Moratorien u. dergl. verhängen — aber eben nicht ohne Risiken, da die Konkurrenten diese Zeitspanne effektiver nutzen könnten.

7. DTAV finden unter konzeptionellen Vorgaben und in dem organisatorischen Rahmen einer TA–Einrichtung statt. DTAV sind also *thematisch, konzeptionell* und *institutionell* vorstrukturiert. Diese Strukturierungen sind mit der Diskursidee keineswegs unvereinbar. Sie bieten vielmehr in der Form eines „setting“ die Anreize, sich den Risiken und Zumutungen einer diskursiven Auseinandersetzung auszusetzen (Schmalz–Bruns 1996). Die Institution stellt in der Regel die Personen, die im DTAV die Rolle von Moderatoren übernehmen, weil sie mit den Details der Konzeption vertraut sind und Erfahrungen mit der Durchführung von DTAV erworben haben. Daß diese Rolle an Forderungen nach inhaltlicher Neutralität gebunden ist, ist unstreitig. Sie läßt aber eine Überwachung der Diskursregeln zu.

[1] Man stößt in einer empirischen Diskursforschung natürlich auf die vielen kleinen „Schmuddeligkeiten“ von DTAV (Wiedemann/Nothdurft 1997). Aber man muß schon idealisierende Voraussetzungen machen, um diese „Schmuddeligkeiten“ als solche identifizieren zu können.

8. Die Diskursidee muß in DTAV konzeptionell bestimmt werden. Bei dieser Konzeptionalisierung können verschiedene Phasenmodelle, Fokussierungen (etwa: problem– oder technikinduzierte TA) und Konzeptteile (gleichsam wie Module) verwendet und auf verschiedene Weise miteinander verknüpft und gekoppelt werden. Diese Verfahrensvorgaben können von den Beteiligten in DTAV thematisiert werden. Aus der K_{DE}–Perspektive sind diese konzeptionellen Spezifizierungen daher eine Art der bestimmten Negation der Diskursidee, während sie aus der Perspektive der Beteiligten eine Festlegung (Konkretion) darstellen hinsichtlich dessen, was sie tun wollen. Konzepte für DTAV sind zugleich bestimmte Negationen *und* Bemühungen, sich dieser Idee approximativ anzunähern. (Die gegenläufige Beziehung von Spezifikation und Approximation wurde bereits aufgezeigt.).

Es sind in der neuesten Literatur verschiedene, einander recht ähnliche Vorschläge zu einem integrativen Konzept für DTAV gemacht worden. Es geht mir in diesem Beitrag nicht darum, diese Konzepte vergleichend zu bewerten. Der Punkt, auf den es mir ankommt, ist der folgende. Der Kern dieser Konzepte verweist bei allen Zugeständnissen an die Realitäten von TA immer auf die Diskursidee zurück. Dies gilt für Dienels Konzept der Planungszelle (Dienel 1992), das auf R. Jungk zurückgehende Konzept der Zukunftswerkstatt, Renn/Weblers (1997) Konzept des kooperativen Diskurses, Feindts (1996) Konzept eines mehrstufigen dialogischen Verfahrens (MDV), Schmalz–Bruns Phasenmodell (1996), das Konzept der „Citizen Panels“ (Crosby et al. 1986), die skandinavischen Konzepte der Konsensuskonferenzen und auch das Konzept für das WZB–Diskursverfahren zu herbizidresistenten Nutzpflanzen (Bora/van den Daele 1997). Eher skeptisch werden Konzepte von Anhörung und Mediation betrachtet.[1]

Immer ist innerhalb konzeptioneller Überlegungen ein systematischer Rückbezug auf die Diskursidee oder einzelne Diskursregeln nachweisbar, der auch noch die konzeptionellen Details prägt (Wie können Kriterien für die Nicht–Teilnahme an DTAV begründet werden, wenn die Diskursidee radikale Inklusion vorsieht? Werden Repräsentations– oder Zufallsauswahlverfahren der Diskursidee eher gerecht? Wie erschwert man strategisches Verhalten? Wie geht man mit diskursexternen Loyalitäten um? usw.). Es verhält sich also so, daß Unterschiede zwischen DTAV und reinen praktischen Diskursen bestehen, und daß Konzepte für DTAV diesen Unterschieden angemessen Rechnung tragen müssen. Andererseits sind die Konzepte für DTAV an die Diskursidee rückgebunden. Diese Idee ist ihnen gleichsam eingraviert. Dies ist ein Argument für meine eingangs aufgestellte These.

[1] Einen instruktiven Überblick bieten Gottschalk/Elstner (1996). Vgl. auch die Beiträge in Feindt et al. (1996) und Köberle et al. (1997).

Konrad Ott

Partizipation als Implikat des TA–Idealkonzeptes

Technikfolgenabschätzung (TA) ist angesichts der unbestrittenen Ambivalenzen des auf Dauer gestellten technischen Fortschritts eine unverzichtbare Institution entwickelter Industriegesellschaften geworden. Der allgemeine Sinn von TA läßt sich nicht ohne Bezugnahme auf moralische Vorstellungen (Zukunftsverantwortung, Nachhaltigkeit, Frühwarnung, Sozialverträglichkeit, Rationalisierung politischer Entscheidungen usw.) bestimmen. Es gibt vielfältige Berührungspunkte zwischen TA und angewandter Ethik („applied ethics") wie etwa in der Medizinethik, der Umweltethik, der Computerethik und der Medienethik. TA läßt sich nicht von Fragen der Ethik lösen (Bestimmung der „Wertsensibilität"). Die Wertdimension von TA war und ist ein guter Grund, die „alten" TA–Konzepte szientifischer Politikberatung durch andere Konzepte zu ergänzen bzw. zu ersetzen (zu dieser Fortbildung vgl. Petermann 1994).

Die präsumptive Überlegenheit diskursiver TA–Konzepte bemißt sich *sub specie von TA* daran, ob DTAV die Postulate des klassischen TA–Idealkonzepts (Paschen/Petermann 1991) besser erfüllen können. Die „diskursive Wende" von TA müßte sich demnach auch als eine konsequente Interpretation der Postulate des TA–Idealkonzepts verstehen lassen (Partizipation, Wertsensibilität, Frühwarnung, „comprehensiveness"). Ein diskursives Verständnis von TA wird, wenn diese Frage zu bejahen ist, TA–Akteuren und –Organisationen nicht einfach „übergestülpt" oder „auferlegt". Aus einer TA–internen Perspektive wären DTAV Fortbildungen dessen, was in den Postulaten des TA–Idealkonzepts immer schon angelegt war. Ich möchte diesen Gedanken kurz an dem Beteiligungs-Postulat bei Paschen/Petermann (1991) erläutern.

Dieses TA–Postulat fordert bekanntlich, es solle eine breite Beteiligung der von den Folgen der Techniknutzung betroffenen gesellschaftlichen Gruppen angestrebt werden. Das Postulat wird mit einer *funktionellen* und mit einer *normativen* Annahme begründet. Jene besagt, Beiträge aus der Betroffenenperspektive seien eine unerläßliche Voraussetzung für „gute" TA–Studien. Es verbessert sich die Informationslage der Entscheider, wenn diese wissen, wie andere denken. Die „Nutzbarmachung des (...) Wissens der Betroffenen (ist) eine unerläßliche Voraussetzung für realistische TA–Analysen" (Paschen/Petermann 1991, S. 29). Partizipation ist in dieser Lesart gut für die Entscheider oder für TA–Akteure, aber kein Wert an sich. Partizipation ist „gut für", aber nicht „an sich geboten". Wäre Partizipation eher dysfunktional für Entscheider, läge kein Grund vor, Partizipation herzustellen. Ob Partizipation funktional ist, ist eine Frage, die von den TA–Akteuren als eine empirische Frage behandelt werden kann. Gemäß dieser funktionalistischen

Deutung des Beteiligungspostulats partizipieren die Entscheider am Wissen der Laien, ohne daß diese an den Entscheidungen mitwirken dürfen.

Neben dieser funktionalistischen Deutung ist aber eine diskursiv–konsensorientierte Deutung in den Äußerungen von Paschen/Petermann ebenfalls angelegt.[1] Wenn Paschen/Petermann (1991, S. 29) „elitistisch" als wertenden Gegenbegriff zu „partizipatorisch" verwenden, so deuten sie damit eine *demokratietheoretische* Lesart des Beteiligungspostulats an.[2] Eine *diskursethisch* inspirierte Lesart deuten sie an (1991, S. 29), wenn sie die Erwartung erwähnen, durch Partizipation könne ein Konsens in Technikkontroversen gebildet werden. Ein Argument zugunsten der beiden letzteren Deutungen dieses Postulats findet sich bei Schmalz–Bruns (1996), das auf eine Idee von John Dewey zurückgeht. Es müssen die Betroffenen aufgrund ihrer Problembeschreibung und aufgrund ihrer Bedürfnisse, Besorgnisse usw. festlegen, was in Bezug auf ein TA–Thema als relevantes Wissen gelten solle. Die Problembeschreibung durch die Laien legt die Fokussierungen der Experten und ihrer Gutachten fest. Wissenschaftliche Expertise und das lebensweltliche Wissen der Laien müssen im Hinblick auf die Erzeugung relevanten Wissens aufeinander bezogen bleiben (Schmalz–Bruns 1996, S. 47). Dies führt Schmalz–Bruns zu der Forderung nach einer Demokratisierung der Bedingungen, unter denen Expertenwissen sich bildet. Unvereinbar ist diese Position mit einer TA–Konzeption, in der Laien von wohlwollenden und verständnisvollen Experten aufgeklärt werden. Auch das Modell einer Beratung von politischen Eliten durch wissenschaftliche Experten wird in DTAV aufgegeben (Saretzki 1996).

Fazit

Ich kann nun eine Reihe von weiteren Argumenten zusammenführen, um meine These zu begründen. DE–extern sprechen zugunsten von DTAV folgende Gründe:

- Die weitergehende Technisierung aller Lebensbereiche sowie die Ambivalenz und Risikoträchtigkeit von moderner Technologie (Skorupinski 1996).
- Die legitimatorischen Schwächen expertokratischer TA sowie die Defizite von Beratungsmodellen im Rahmen der sog. dezisionistischen Arbeitsteilung (Renn/Webler 1997).

[1] Gloede (1994) hat diese Deutungsspielräume erkannt und die Stärken und Schwächen der jeweiligen Lesarten analysiert. Daran knüpfe ich an.

[2] In späteren Aufsätzen gibt Petermann diesem Postulat eine demokratietheoretische Interpretation (Petermann 1994, S. 110).

- Die erhöhten Legitimationsforderungen an technologiepolitische Entscheidungen, die nicht einfach zurückgeschraubt werden können.
- Das Ende des Hintergrundkonsenses vom technischen Fortschritt als „Garant des gemeinsamen Guten“ (Hennen 1997).
- Die methodologischen und ethischen Defizite von Kosten–Nutzen–Analysen und ähnlichen Methoden der Entscheidungsfindung (Leist 1996).
- Die Notwendigkeit eines Kommunikationsmodus, der die Grenzen der ausdifferenzierten Subsysteme und die Grenzen zwischen Systemen und Alltagswelt zu überbrücken vermag (Willke 1992).
- Die mögliche interpretatorische Anknüpfung an das TA–Idealkonzept (s. o.)
- Die unbestreitbare Wertsensibilität von TA, die es verlangt, daß alle Werte i. w. S. auf authentische Weise in den TA–Prozeß einfließen müssen.
- Die Reichhaltigkeit und Fruchtbarkeit von konzeptionellen Vorschlägen zu DTAV (s. o.)
- Die häufig geforderte Erweiterung parlamentarisch–repräsentativer Demokratie durch plebiszitäre Formen. DTAV sind eine Möglichkeit, Bürger an Prozessen der Meinungs– und Willensbildung zu beteiligen, ohne daß man gegen DTAV die Argumente ins Feld führen kann, die gegen Plebiszite, Volksentscheide usw. vorgebracht werden.
- Die Möglichkeit, DTAV als eine Fortbildung korporatistischer Modelle der Beteiligung zu verstehen, deren Nachteil bekanntlich darin besteht, daß nichtorganisierte Interessengruppen nicht adäquat repräsentiert werden können. Neokorporatistische und diskursethische Ansätze setzen hier deutlich andere Akzente, schließen einander aber nicht kontradiktorisch aus.
- Der nachweisliche Rückbezug von Konzepten zu DTAV auf die Diskursidee.
- Durch DTAV wird ein Widerspruch aufgehoben, der in den „alten“ TA–Konzepten unaufgelöst blieb: „contradiction between doing technology assessment in order to get more rational decision–making and assuring our commitment to a democratic ethics“ (Bereano 1993, zitiert bei Saretzki 1996, S. 196).

DTAV bestehen nicht aus einem ungerichteten Redestrom, sondern beinhalten wissenschaftliche Technikfolgen– und Technikgenese–Studien. Solche Studien sind in erster Linie Angelegenheit von kompetenten Experten. Die methodologische Frage nach der möglichen Wertfreiheit von Technikfolgenforschung (Vischer 1996) ist durch die Forderung nach DTAV nicht entschieden. Die klassischen Methoden von TA werden in DTAV weiter angewendet. Sie werden zu Phasen in DTAV, in denen die Laien mit dem bestverfügbaren Sachwissen konfrontiert werden. Die „alten" TA–Methoden (zur Übersicht vgl. Ropohl 1996) werden in DTAV integriert und insofern „eingebettet".

Die Differenz zwischen DTAV und der politischen Entscheidung wird nicht negiert, sondern als eine Schnittstelle anerkannt. Wie das Verhältnis zwischen DTAV und den Verfahren der politischen Entscheidungsfindung genau zu bestimmen ist, ist kontrovers. Die Begriffe der „Entscheidungsvorbereitung" und der „Politikberatung" sind interpretationsoffen. Man kann von bloßen Empfehlungen sprechen oder eine Art von Selbstverpflichtung des politischen Systems einfordern, die Ergebnisse von DTAV „entweder zu übernehmen oder zumindest zu berücksichtigen" (Renn/Webler 1997, S. 31). Man kann auch von der Pflicht zu einer genauen und wohlwollenden Prüfung sprechen. In jedem Fall übernehmen Politiker Begründungslasten, wenn sie Entscheidungen treffen möchten, die von den Empfehlungen von DTAV abweichen.

DTAV sind künstlich geknüpfte Knoten im Netz übergreifender gesellschaftlicher Technikkontroversen (Grunwald 1996). Zwischen DTAV und diesen Kontroversen bleibt ein Unterschied. DTAV haben immer zwei Adressaten zugleich: a) die Akteure des politischen Systems i. e. S. und b) die gesamte technikpolitisch interessierte Öffentlichkeit. In Bezug auf diese dienen sie der politischen Meinungs– und Willensbildung, in Bezug auf jene der Entscheidungsvorbereitung.

Es liegt daher aufgrund einer Reihe guter Gründe nahe, DTAV in die Menge IfDE mit aufzunehmen, während wenig dagegen spricht. Also: $\mathbf{DTAV} \in \mathbf{If}_{DE}$.[1]

[1] Ein nächstes Element läßt sich gewinnen, indem man die Konzeptideen von DTAV auf die Austragung von Naturschutzkonflikten überträgt (Ott: Naturschutz und Ethik, 1998). Aber das steht auf einem anderen Blatt.

E.

Diskurs und Alltagsvernunft

Heinz–Ulrich Nennen

Zur Revision des Bacon–Projektes. Technikbewertung als öffentliche Angelegenheit

Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit 309
Von der ökologischen Wende zur Einsicht in die Notwendigkeit von Technikfolgenabschätzung 314
Eine Skizze zur Genese der Technikfolgenabschätzung 318
Technikfolgenbewertung als öffentliche Angelegenheit 328
Signaturen einer Aufklärung II 335
Abschied vom Szientismus 349

Eine frühe Antwort auf die Frage nach der Beherrschbarkeit des wissenschaftlich–technischen Fortschritts findet sich bereits im Jahre 1624 bei Francis Bacon in seinem Zukunftsroman ‚Nova Atlantis'. Ein Wissenschaftsstaat wird vorgestellt — beileibe keine Demokratie, sondern eine Enklave der fürsorglichen Entmündigung, Melancholieverbot inbegriffen, und ohne Aussicht auf Entrinnen. Wissenschaft und Politik sind in dieser Utopie eins geworden. Die gesamtgesellschaftliche Verantwortung obliegt neun Wissenschaftlergruppen des ‚Hauses Salomons'. Diese souveränen Polykraten machen unter sich aus, was wünschenswert ist und was nicht. Zwar ist ihnen — woran sich exemplarisch die Grenzen eines Wissenschaftsethos zeigen — , jeder Betrug und jede Lüge verhaßt', daher ist auch den Mitgliedern des Hauses Salomons „... bei Ehren– und Geldstrafen untersagt, natürliche Tatsachen in lügenhafter Aufmachung zu verkünden; nur eine reine, ungeschminkte ... Darstellung darf gegeben werden."[1]. Die hier dargestellte Expertenelite kennt allerdings kein Paternalismusverbot[2] und ist weit davon entfernt, bei der Bewältigung der Probleme zur Bewertung des technischen Fortschritts den Primat der Politik anzuerkennen. So leben dann die Nichtwissenschaftler dieser Gesell-

[1] Francis Bacon: Neu–Atlantis. Übers. v. Günther Bugge; Stuttgart 1995. S. 54.

[2] In seinem Essay ‚On Liberty' (1859) führt John Stuart Mill drei Gründe gegen Paternalismus an: Erstens können Aufgaben, die hauptsächlich mich selbst betreffen, von mir besser gelöst werden als von anderen. Zweitens dienen eigene Entscheidungen zugleich der Entwicklung von Mündigkeit, und drittens ist jede Form der Despotie abzulehnen, selbst wenn sie sich als Beschützerin der wohlverstandenen Interessen ihrer Untertanen gebärdet. (Siehe hierzu: John–Claude Wolf: Paternalismus. In: Helmut Holzhey und Jan–Pierre Leyvraz (Hrsg.): Persönliche Freiheit. Zu einem Grundproblem praktischer Philosophie. (Studia Philosophica, Vol. 49); Bern, Stuttgart 1990. S. 49–59. S. 50f.)

schaft in glücklicher Unmündigkeit, sie bewohnen ein unentrinnbares Laboratorium. Durch eine Politik der Geheimnisse mit dementsprechender Etikette und dem Standesbewußtsein der unterschiedlichsten Zugangsberechtigungen zu ihren Geheimnissen stabilisiert sich diese Expertokratie bemerkenswerterweise ganz im Stile einer höfischen Gesellschaft ohne jeglichen kulturellen, gesellschaftlich oder politisch eigenständigen und offenen Diskurs.[1] Was den *Physikern* Dürrenmatts nicht gelang, gelingt dort:

> „Wir haben die Gewohnheit, uns genau zu überlegen, ob sich ein von uns angestellter Versuch oder eine von uns herausgebrachte Entdeckung zur allgemeinen Bekanntgabe eignet oder nicht. Wir haben uns sogar alle eidlich verpflichtet, das geheimzuhalten, was auf Grund eines gemeinsamen Beschlusses geheimgehalten werden soll. Wir dürfen zwar zuweilen mit allgemeiner Zustimmung dem Könige oder dem Senat gewisse Einzelheiten mitteilen; aber vieles behalten wir nur zu unserer eigenen Kenntnis bei uns zurück.“[2].

Dem wissenschaftlichen Diskurs, in dem sich die utopische Gesellschaft der Nova Atlantis orientiert, korrespondiert ein minimalistisches Verständnis der Rechte auf politische und private Selbstbestimmung, das reicht bis zur Wahl des Ehepartners, wo eine wissenschaftliche Astrologie mehr als nur hilfreich zur Seite steht. Selbst Senat oder König dürfen nur bedingt teilhaben an den geheimen Riten dieser Wissenschafts–Priesterschaft, die das Wesen dieser Gesellschaft bestimmt und den Menschen nach ihrem Bilde gestaltet. An die Stelle von Kirche und Staat ist Wissenschaft getreten, aber damit wird diese Utopie zu einem lehrreichen Menetekel, wenn im Duktus einer Staatsreligion der wissenschaftliche Diskurs allzuständig und jeder politische Diskurs gleichgeschaltet wird. — Das Bacon–Projekt steht in der Tradition eines Genres, das seit dem Schlüsselroman von Thomas Morus[3] aus dem Jahre 1516 unter der Bezeichnung *Utopie* firmiert. Es handelt sich zumeist um ‚Berichte‘ aus einem ‚Nirgendland‘, um die romanhafte Gestaltung imaginärer gesellschaftlicher (Ideal–)Zustände mit dem unausgesprochenen Ziel einer neuen Form der Politikberatung.[4] Bevor die Kritik am Bacon–Projekt und an den in dieser Utopie idealisierten Lebensverhältnissen ansetzen kann, ist zunächst ein kurzer Exkurs zum Utopischen unerläßlich, um eine mitunter ausgesprochen problematische Aporie nachzuweisen.

Das Genre des Utopischen dient der unverzichtbaren Gegenwartskritik, und diese läßt sich exemplarisch entfalten als Bericht über eine

[1] Vgl.: Norbert Elias: Die höfische Gesellschaft; Neuwied, Berlin 1969.
[2] Francis Bacon: Neu–Atlantis. A. a. O. S. 56.
[3] Thomas Morus: De optimo reipublicae status, deque nova insula Utopia; Löwen 1516, [dt.: Von der besten Staatsverfassung und von der neuen Insel Utopia; 1524].
[4] Vgl.: Arno Waschkuhn: Partizipation und Vertrauen. Grundlagen von Demokratie und politischer Praxis; Opladen 1985. S. 93–94.

Lebensweise, die sich, räumlich und zeitlich dislociert, gar nicht erst anschickt, auch andernorts real sein zu wollen. Während der Rezeption macht sich sodann die intendierte Konfrontation mit der schlechten Wirklichkeit um so stärker bemerkbar. Die Topologie der eigenen Wirklichkeit mag dann unvermittelt als nicht weniger unwirklich erscheinen, wie jener Nicht–Ort, von dem in der Utopie die Rede ist. Nur können auch Utopien ihrerseits wiederum scheitern — an ihrer eigenen Gegenwart; zum einen, wo sie allzu konkret ausgemalt werden, zum anderen, wo man daran geht, sie unerbittlich und maßstabsgerecht umzusetzen. Es hat bislang noch kaum einer Utopie gut angestanden, wenn man entschieden war, ihre Ideale mit rücksichtsloser Radikalität aus der Grundhaltung eines unerbittlichen Konsequentialismus wirklich werden zu lassen. Das Entstehen derartiger Radikalität ist allerdings auch ein Ausdruck der Verzweiflung, wo der vollendete Widerspruch zum Bestehenden konstatiert werden muß. Der Spielraum in der politischen Alltagspraxis kann dann ausgesprochen eingeengt erscheinen, möglicherweise kommt man auch zu der Überzeugung, ein jegliches Engagement verbiete sich sogar.

So ließ ein derart vollendeter Widerspruch zum Bestehenden auch Anhängern des Anarchismus nur noch sehr wenig Spielraum, und es mag konsequent erschienen sein, einen Ausweg aus diesem Dilemma zu suchen in der vermeintlichen Alternative eines Utopismus anarchistischer Aktionen. Man glaubte, wie etwa Netschajew, ermächtigt zu sein zur ‚Propaganda durch die Tat', um den Prozeß zu beschleunigen und sah sich legitimiert, Mittel zu ergreifen, die in eklatantem Widerspruch standen zur eigenen Utopie.[1] Auf diese Weise geraten dann Utopien in einen desaströsen Zirkel. Der Selbstwiderspruch in der eigenen Praxis scheint unvermeidlich zu sein, wo man bereits zu der festen Überzeugung gelangt ist, nicht nur für sich selbst und eine eingeschworene Gemeinschaft zu wissen, was das Beste sei, sondern wo man sich nunmehr auch zum Paternalismus berufen sieht.

Am Ende der Definitionsmacht beginnen die Diskurse ihre systematische Verständigungsarbeit über Ziele, Mittel und Konsequenzen. Wo jedoch aus Gründen der Gesinnung davon abgesehen wird, den Begründungspflichten für erhobene universelle Geltungsansprüche nachzukommen, weil man — für sich — zu einer ‚wahren' und festen Überzeugung gekommen ist, so daß es auch nicht mehr erforderlich scheint, andere, womöglich ‚Betroffene' gleichermaßen zu überzeugen, dort schlägt die Utopie selbst in ihr Gegenteil um und man wird später feststellen müssen, daß der gute Wille allein nicht genügte. Es ist kein ehernes Gesetz, daß dieser Umschlag von Vernunft in Terror, wo sich die Potentiale bilden,

[1] Siehe hierzu auch: Heinz–Ulrich Nennen: Anarchie und Anarchismus. In: Der blaue Reiter. Journal für Philosophie, Nr. 7, 1/1998; Stuttgart. S. 84.

tatsächlich stattfinden muß. Solange die Utopie in ihrer Ägide bleibt und der legitimen Kritik der Gegenwart zum Ausdruck verhilft, ist sie ein unverzichtbares Motiv für Prozesse gesellschaftlicher Selbstverständigung, in denen es darum geht, zu entscheiden, wer wir sind und in welcher Gesellschaft wir leben möchten. Und so reagierte die Nachwelt eher mit Bedacht; sie bekannte sich zu den Zielen der Baconschen Wissenschafts–Utopie, weniger zu ihrer gesellschaftlichen Praxis. — Vier Jahrzehnte nach seinem Tod wurde die Royal Society unter Berufung auf seinen Namen gegründet, Francis Bacon wurde ihr spiritus rector, und nach den Grundzügen seines Programms sollten Wissenschaft und Technik zu einer öffentlichen Angelegenheit werden.

Zwar sind gelegentliche Erwägungen darüber, ob bestimmte Erfindungen angewendet werden sollten oder nicht, auch früher bereits angestellt worden. Der allgemeine Gedanke, daß der Anwendung einer Erfindung die Bewertung ihrer Folgen voranzugehen habe, findet sich in dieser Form erstmals bei Francis Bacon. Zu diesem Ergebnis kommt der niederländische Historiker Johan Hendrik Jacob van der Pot vor dem Hintergrund seiner umfangreichen Studien zur systematischen Übersicht über die Theorien zur Bewertung des technischen Fortschritts.[1]

In derselben Frage nach der Beherrschbarkeit des wissenschaftlich–technischen Fortschritts empfiehlt drei Jahrhunderte später Werner Sombart, man möge Vorkehrungen treffen, ein ‚Irregehen der Technik zu verhindern'. Beim Patentamt soll ein oberster Kulturrat — dem Techniker mit beratender Stimme angehören — darüber befinden, ob eine Erfindung ‚kassiert, dem Museum überwiesen oder ausgeführt werden soll'. Für Sombart stellt sich die Aufgabe der Technikbewertung als Problem der Kultur und gleichfalls nicht als Anfrage an die Politik. Technische Hinsichten werden marginal, und bemerkenswert ist wiederum die Selbstverständlichkeit, mit der sich die Aufgaben bewältigen lassen: Die Richtlinien für Entscheidungen des obersten Kulturrates ergeben sich, so Sombart, „... nach allem, was wir wissen, von selbst. Bei jeder Technik, die eingeführt werden soll, müssen die verschiedenen Werte abgewogen werden, die durch diese Technik berührt werden."[2]. Sombart urteilt ähnlich wie Bacon; in Fragen der Bewertung des wissenschaftlich–technischen Fortschritts soll danach beurteilt werden, ob eine sich bietende Option der Gesellschaft, der Kultur oder aber auch der Wissenschaft als solcher zum Vorteil gereicht. Mit diesem Befund ist der Diskurs der Technikfolgenabschätzung eröffnet, wenn es gilt zu entscheiden, wonach sich denn die Vor– oder Nachteile des wissenschaftlich–technischen Fortschritts ermessen lassen.

[1] Johan Hendrik Jacob van der Pot: Die Bewertung des technischen Fortschritts. Eine systematische Übersicht der Theorien. Zwei Bde.; Assen, Maastricht 1985. Vgl. Bd. II. S. 913f.

[2] Vgl.: Werner Sombart: Die Zähmung der Technik; Berlin 1935. S. 29f.

Weder Bacon noch Sombart sehen Technikbewertung als Anfrage an die Politik und schon gar nicht als öffentliche Angelegenheit. Sowohl beim obersten Kulturrat als auch beim Lenkungsgremium der ‚neun Häuser Salomons' handelt es sich um geschlossene elitäre Zirkel, die darüber befinden, was dem Gemeinwohl zuträglich ist und was nicht. Die Einsicht in die Notwendigkeit der Technikbewertung ist demnach nicht das eigentliche Problem; fraglich ist, wer auf der Grundlage welcher Kompetenzen berechtigt sein soll, in Fragen der Zukunftsgestaltung zu entscheiden. — Die eigentlichen Probleme, die damit einhergehenden Anforderungen an eine Methodologie und weiterreichende Anfragen an das theoretische Selbstverständnis der Technikfolgenbewertung wurden im Vorfeld offenbar weit unterschätzt, in der Praxis machen sie sich dafür um so vehementer bemerkbar. Insofern ist der Ausgangspunkt meiner Überlegungen zunächst ein negativer, daß man es in der Gegenwart offenkundig weder einem ‚obersten Kulturrat' noch einem Gremium ‚namhafter Wissenschaftler' aber auch nicht einer Gesinnungs–Ideologie überlassen möchte, in Fragen zur Bewertung des technischen Fortschritts und seiner Optionen gesamtgesellschaftlich allgemeinverbindlich zu entscheiden.

Es sind zwei Momente in der Technikfolgenabschätzung voneinander zu unterscheiden, wobei die wissenschaftliche Technikfolgenanalyse in der Regel eher weniger Probleme bereitet, allenfalls solche, die sich durch eine dem Problem angemessene Methodologie bewältigen lassen. Die Ergebnisse der Analysen sind jedoch zu bewerten, und dabei stellen sich nicht nur Methodenfragen, sondern darüber hinaus auch ungelöste Probleme politischer Theorie. Zudem läßt sich vor dem Hintergrund kulturanthropologischer Überlegungen zeigen, daß die Aufgabenstellung der Technikfolgenabschätzung eine Signatur zeigt, die eine Weiterentwicklung der politischen Kultur selbst erforderlich aber auch möglich erscheinen läßt. Schließlich ist der Anspruch auf eine politische oder gar gesellschaftliche Techniksteuerung zwar verständlich, aber zugleich ist diese Aussicht in einer ausdifferenzierten Industriegesellschaft nicht eben selbstverständlich. In diesem Beitrag möchte ich mich daher mit diesem latenten Entwicklungspotential befassen und den Tendenzen einer solchen Weiterentwicklung nachgehen, um die möglichen theoretischen Folgerungen und die daraus abzuleitenden methodologischen Konsequenzen für die Praxis einer diskursiven Technikfolgenabschätzung zu erörtern.

Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit

Im weiteren Verlauf der Genese des Diskurses über die Beherrschbarkeit des wissenschaftlich–technischen Fortschritts wandeln sich seither, abweichend vom oben dargestellten ‚Urmodell' der Expertenzirkel, die Adressaten für die Wahrnehmung dieser Verantwortung. Innerhalb der

letzten Dekaden sind Fragen der Technikbewertung zu einem politischen Problem geworden, was Bacon sehr wohl erahnte, was er aber auszuschließen gedachte. — Es darf allerdings auch nicht vernachlässigt werden, wie sehr sich seit seiner Zeit das politische Selbstverständnis gewandelt hat im vormaligen Kräfteverhältnis von Fürstentum, allgemeinverbindlicher Religiösität und einem Bewußtsein klarer Standesunterschiede. Selbst die in unserem Zusammenhang so entscheidende ‚Öffentlichkeit' unterstand schließlich ihrerseits zunächst einer äußerst rigiden Zensur, sie hat sich erst allmählich zu einem neuen und entscheidenden Faktor im Prozeß der politischen Willensbildung ausgestaltet. Zugleich aber ist damit auch die Selbstverständlichkeit, mit der Sombart noch die Bewertung der Bewertungsgesichtspunkte im obersten Kulturrat zu entscheiden gedenkt, ihrerseits zu einem fast schon fundamentalen Problem geworden.

Die Anforderungen an eine gelingende Technikfolgenbewertung sind umfassende, nicht lediglich verfahrenstechnisch zu bewältigende Probleme einer sogenannten ‚Güterabwägung', wenn im Hintergrund die Agenden arbiträrer Bewertungsgesichtpunkte unterschiedlicher Lebensstilauffassungen und Leitbildmotive aufeinander treffen, so daß jeder Versuch einer Generalisierung der insgesamt zu bewertenden Hin– und Rücksichten immer komplexer wird. Allerdings werden die Hintergrundmotive der Leitbilder selbst häufig gar nicht erst thematisiert, weil sie sich als nicht thematisierbares Hintergrundwissen den Gepflogenheiten zwar systematisch angelegter aber thematisch nicht umfassender Aushandlungspraktiken widersetzen. Zunehmend werden politische Diskurse im herkömmlichen Verständnis repräsentativer Demokratie überfordert in ihrem Legitimationsvermögen. Mehr und mehr ist die Technikfolgenbewertung daraufhin zu einer öffentlichen Angelegenheit geworden. So wird sich die Bewältigung ihrer Fragen immer seltener in geschlossener Gesellschaft vollziehen lassen. Dagegen ist die Auffassung, derartige Fragen verbindlich allein im Duktus wissenschaftlicher Dispute entscheiden zu wollen nach wie vor geblieben; es zeigen sich Phänomene der Ungleichzeitigkeit. Aber wir müssen bereit sein, „... die Fragilität unserer wissenschaftlichen Theoriebildung zuzugeben."[1].

Es kann nicht angeraten sein, zunächst Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit gegeneinander auszuspielen, um schließlich wissenschaftliche Probleme politisch oder politische Prozesse wissenschaftlich entscheiden zu wollen. Ohne den Anspruch darauf, Wissenschaft selbst zu betreiben, politische oder etwa juridische Fragen tatsächlich selbst entscheiden zu wollen, hat die Öffentlichkeit ein legitimes Recht auf Transparenz. Der Begriff vom Souverän ist kein Atavismus, sondern ein verfassungsrecht-

[1] Nicholas Rescher: Die Grenzen der Wissenschaft. A. d. Engl. v. Kai Puntel, Einl. v. Lorenz Bruno Puntel; Stuttgart 1985. S. 152.

lich verbindliches Moment von Demokratie. Konfrontiert mit Problemen der Technikfolgenbewertung stellen sich Anfragen an die Grenzen des Legitimationsvermögens repräsentativer Demokratie: Wo Grundrechte gefährdet scheinen oder tangiert sind, stellen sich Verfassungsfragen und zugleich machen sich die Grenzen selbst noch einer idealen transdisziplinären Wissenschaftlichkeit bemerkbar. Die Aufgabe, dem gesellschaftlichen Diskurs in entscheidenden Fragen der Zukunftsgestaltung eine hinreichende Dignität zu verschaffen, steht im Kontext politischer Theorie; in diesem Spannungsfeld zwischen Akzeptanz und Akzeptabilität verweisen dann Wissenschaft und Politik wechselseitig aufeinander, und die Dispute sehen sich häufig mit dem Expertendilemma konfrontiert.[1] — So scheint es angeraten, zunächst diesen Hintergrund anhand einiger Skizzen zur historischen Genese genauer zu betrachten, um ein besseres Verständnis zu entwickeln für die Tendenzen und Latenzen in diesem Prozeß. Dabei zeigen sich mit der Idee der Technikfolgenbewertung weiterreichende erste Anzeichen einer womöglich umfassenderen Tendenz.

Diskurshemmnisse

Es sind allerdings Voraussetzungen, Konstellationen erforderlich, so daß ein Diskurs überhaupt in Gang kommen kann, derweil läßt sich anhand der Ausgangskonstellationen als Bedingungen für die Möglichkeit einer später historisch relevanten Auseinandersetzung über Gesellschaftsziele weder der Ausgang und noch weniger der Umfang solcher Prozesse vorhersagen. Am Beispiel des ökologischen Diskurses liegt der mittlerweile rekonstruierbare Verlauf für einen ausgesprochen umfassenden und immer mehr um sich greifenden Prozeß vor, der schließlich seinerseits auch die Notwendigkeit von Technikfolgenabschätzung bewußt machen sollte.

> „Es ist klar, daß die kritischen Diskurse und Manifestationen die doxische Beziehung zur sozialen Welt, die sich aus der Übereinstimmung von objektiven und einverleibten Strukturen ergibt, nur brechen können, wenn sie in der objektiven Realität selbst auf einen kritischen und krisenhaften Zustand treffen, der kraft eigener Logik die vor aller sinnlichen Wahrnehmung liegenden Antizipationen und Erwartungen zu stören vermag, auf denen die geschichtslose Kontinuität der Wahrnehmungen und Handlungen des Common sense beruht. Krise und Kritik sind Bundesgenossen, weil jene in die Zeitdauer einen Bruch einführt, die normale Nachfolge–Ordnung und die normale Erfahrung der Zeit als Gegenwart einer bereits gegenwärtigen Zukunft aufhebt. (...) Die Krise: das ist der kritische Moment, in dem — gegen die alltägliche Erfahrung der Zeit als bloßer Weiterführung der Vergangenheit oder

[1] Siehe hierzu: Heinz–Ulrich Nennen, Detlef Garbe (Hrsg.): Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung; Heidelberg 1996.

> einer im Vergangenen angelegten Zukunft — alles möglich wird (oder doch scheint), in dem die Zukunft wirklich kontingent, das Kommende wirklich unbestimmt, der Augenblick wirklich als solcher erscheint — in der Schwebe, abgehoben, ohne vorgesehene noch vorhersehbare Folge.“[1]

Diskurse beginnen ihre Arbeit am Ende der Definitionsmacht, diese Bedingung ist keineswegs trivial. Dagegen ist eine lange Tradition zu verzeichnen in der Neigung, politische Fragen wissenschaftlich und Verteilungsprobleme nicht politisch, sondern technisch lösen zu wollen. So grassiert unter dem Stichwort der sogenannten Globalisierung momentan wieder ein großangelegter Versuch zur Entpolitisierung politischer Fragestellungen. Unter dem Diktum universalisierter ökonomischer Zurechnungsweisen soll nunmehr wirtschaftlicher ‚Wettbewerb‘ zur alleinentscheidenden, allgemeinverbindlich übergreifenden Instanz werden. Mit einer universalisierten Teilrationalität gehen immer auch reduktionistische Menschenbilder einher, und so ist dann „... der Mensch ein Unternehmer seines Lebens; die Summe der Unternehmen bildet den Markt; wer sein Produkt nicht gewinnbringend absetzen kann, muß entweder das Bedürfnis dafür wecken und steigern oder die Kosten senken oder den Markt ausweiten – oder seine Sache neu anpacken.“[2]. Es handelt sich um ein neuerliches Beispiel für die Prokrustesbetten monokausaler Hinsichten, die auf Entpolitisierung abzielen. Eigentlich politische Entscheidungen werden dann verlagert in einen außerpolitischen Sektor, apolitische Prinzipien wie das bekannte ‚Survival of the fittest‘ werden sodann reformuliert und schließlich zum sozialdarwinistischen Universalprinzip menschlicher Natur und gesellschaftlicher Praxis erhoben. Die ursprünglich politische Fragestellung wird gleichsam ausgeblendet, weil sie immer schon entschieden zu sein scheint.

So galt auch die industrielle Revolution als Hoffnungsträgerin, versprach sie doch als Kompensat für politische Fragen sozialer Gerechtigkeit einen kommenden ‚Reichtum für alle‘, erst dadurch avancierte der vormals eher kritische Begriff vom ‚Fortschritt‘ zur affirmierenden Losung.[3] Mit der

[1] Pierre Bourdieu: Homo academicus. Übers. v. Bernd Schwibs; Frankfurt am Main 1988. S. 286f.

[2] Hartmut von Hentig: Kreativität und Bildung. In: Hans–Joachim Braczyk, Christian Kerst, Rüdiger Seltz (Hrsg.): Kreativität als Chance für den Standort Deutschland; Berlin, Heidelberg, New York 1996. S. 115–128. Zit. v. S. 126. — So wird dann, um ein weiteres Beispiel zu nennen, das Vertrauensverhältnis zwischen Arzt und Patient heikel, wenn ökonomisch motivierte Kontingentierungen einfließen in medizinische Expertisen. Wird dann etwa die Verzichtbarkeit einer Maßnahme konstatiert, so muß auch damit gerechnet werden, daß die Begründung für den Verzicht möglicherweise nicht oder nicht mehr nur medizinisch motiviert ist.

[3] Vgl. Wolfgang Huber: Theodizee. In: Enno Rudolph und Eckehart Stöve (Hrsg.): Geschichtsbewußtsein und Rationalität. Zum Problem der Geschichtlichkeit in der Theoriebildung; Stuttgart 1982. S. 371–406. Siehe S. 390.

aufkeimenden sozialen Frage in den Elendsvierteln der frühen Industriestädte wurde diese Erwartung nicht etwa enttäuscht, sondern kontrafaktisch zur verbindlichen Hoffnung eines apolitischen Programms erklärt. Prozesse gesellschaftlicher Desintegration lassen sich auf diese Weise über lange Zeiträume hin kompensieren, es läßt sich vermeiden, innergesellschaftliche Konflikte als solche thematisieren zu müssen, vor allem dort, wo ein äußerer Feind ausgemacht zu sein scheint. In diesem Sinne galt es, einen gemeinsamen Kampf aufzunehmen gegen eine Natur, die in ihrer Verwunschenheit dem menschlichen Glückstreben ihren ‚natürlichen' Widerstand entgegenstellt, die sich dem legitimen Anspruch des Menschen widersetzt und ihm ihre Reichtümer vorenthält. So hatte Bacon von jeder ‚wahren Wissenschaft' gefordert, daß sie den Menschen zum Herrn der Natur machen müsse.[1] Eine der meist zitierten und von der Nachwelt programmatisch ausgedeuteten Textpassagen stellt Naturbeherrschung jedoch merklich ambivalent als einen Prozeß dar, der erst vom Dienen zum Herrschen führt. „Menschliches Wissen und menschliche Macht sind eins; denn wo die Ursache nicht bekannt ist, kann die Wirkung nicht hervorgerufen werden. Will man der Natur befehlen, so muß man ihr gehorchen; ...“[2] Es wäre nicht abwegig, wollte man Bacon gegen das von der Nachwelt in seinem Namen gegründete Programm in Schutz nehmen, denn das dialektische Insistieren auf die Relevanz des Prozesses selbst blieb ihr verborgen; sie hatte es allein auf die Effekte abgesehen.

Im Sinne dieser Erwartungen wurden noch bis in die sechziger Jahre alle erdenklichen Glücksszenarien erstellt, die Steigerung der Güterproduktion, die Mehrung des Wohlstandes bis hin zur Menschheitsentwicklung — alles schien nur noch eine Frage der Technik und ihrer ‚richtigen' Anwendung zu sein. Wieder zeigt sich der Grundwiderspruch zwischen Anspruch und Wirklichkeit: Das ‚Bacon–Projekt', die Verklammerung von Wissenschaft, Technologie und Gemeinwohl mußte allerdings im Verlauf der Geschichte mehrfach bereits substantiell revidiert werden und betroffen waren sowohl die Ideale als auch das Programm selbst. Das zeigt sich bei Versuchen zur Annäherung aus historisierender Perspektive. Die bisher bereits vollzogenen Revisionen erweisen sich als ausgesprochen umfangreiche Veränderungen im ‚Bacon–Projekt'. So berichtet Lothar Schäfer, anläßlich seiner Studie unter gleichnamigem Titel, es sei von Mitarbeitern angeraten worden, im Fazit eher bereits die Aufkündigung des Bacon–Projektes zu konstatieren.[3]

---

[1] Vgl. hierzu: Lüder Gäbe: Descartes' Selbstkritik. Untersuchungen zur Philosophie des jungen Descartes; Hamburg 1972. S. 98.

[2] Francis Bacon: Novum Organum, 1. Buch, Aph. 3. Zit. n. Lothar Schäfer: Das Bacon–Projekt. Von der Erkenntnis, Nutzung und Schonung der Natur; Frankfurt am Main 1993. S. 103–104.

[3] Siehe ebd. S. 96.

Heinz–Ulrich Nennen

Von der ökologischen Wende zur Einsicht in die Notwendigkeit von Technikfolgenabschätzung

Ein ständiger Begleiter im Diskurs der Moderne war zwar immer schon der Ausdruck des Unbehagens im Genre der Kulturkritik, aber ein hinreichend kritischer Diskurs formierte sich erst mit einer zunehmenden Sensibilisierung der Öffentlichkeit, als sich dieser Programmatik vom gemeinsamen Kampf gegen die Natur die ‚Grenzen des Wachstums' entgegenstellten. Die Wahrnehmung ökologischer Folgen wurde zur zentralen Fragestellung einer zunehmend kritischer werdenden Öffentlichkeit. — Im Rahmen einer Geschichtsschreibung ließe sich der früheste Zeitpunkt für die Initiation dieser substantiell neu formierten und ausgesprochen wirkungsvollen Kritik des technischen Fortschritts auf das Jahr 1962 datieren, als Rachel Carson die amerikanische Öffentlichkeit erstmals über die Folgen des weltweiten Insektizid–Einsatzes aufklärte. Ein Kapitel bei Carson trägt den bezeichnenden Titel: „Die Natur wehrt sich"; für eine allgemeine ökologische Bewegung, für ein ‚Umweltbewußtsein' hatte damit die Latenzzeit begonnen.

Motive für Naturschutz haben seit jeher zwei Seiten: Die gefährdete Umwelt erscheint um so schutzwürdiger, je verletzter oder verletzbarer sie bereits geworden ist oder geworden zu sein scheint. Dieser Sensibilisierung in der Wahrnehmung einer gefährdeten Umwelt–Natur korrespondiert zugleich auch die Sorge um den Menschen selbst, um Gesundheit, Zukunft und den Bestand der Kultur als Sorge um den Schutz der ‚inneren Natur' des Menschen selbst. Wo sich allerdings ein Zivilisationsprozeß bereits entkoppelt hat von den vormaligen Vorstellungen eines Eukosmos mit seinen universalen Korrespondenzen zwischen Natur und Kultur, dort wird Natur mehr und mehr zur Gegenwelt, zum Refugium des Unverfügbaren, sie avanciert zur Berufungsinstanz einer zunehmend selbstbewußter auftretenden Kritik an den vermeintlichen Errungenschaften von Zivilisation, Kultur und Technik. — In dieser Atmosphäre kam das breitenwirksam lancierte Medienereignis zur Veröffentlichung der Studien des 1968 gegründeten Club of Rome zur rechten Zeit, ohnehin war in der öffentlichen Wahrnehmung die bis zu diesem Zeitpunkt noch fast ungebrochene Technikeuphorie bereits in einem Wandel begriffen. Es fehlte nur noch der Anhaltspunkt für die Formation einer systematischen Gegenkritik zur überkommenen Fortschrittsparadigmatik, und in der ‚Natur' als Gegenbild fand sich dieser point de vue. Eine Fundamentalkritik wurde möglich, durch die sich der ökologische Diskurs als solcher perpetuierte. Die späte Moderne ist dementsprechend gekennzeichnet vom Ausdruck wachsenden Unbehagens, und auf

der Grundlage ökologisch motivierter Kritiken ließ sich mit dem Generalthema ‚Ökologie' ein politischer Diskurs eröffnen, der facettenreicher und umfassender sein sollte, als es zunächst den Anschein hatte.

Es ist das Verdienst jener vielfältigen Bewegungen sozialer Gruppen seit Beginn der siebziger Jahre, jenseits eingefahrener Strukturen und Mentalitäten systematisch auf politische und technische Gestaltungsspielräume aufmerksam gemacht zu haben. Seither zielt eine der zentralen Forderungen immer wieder auf die offene Frage nach der politischen Verantwortung für die Wechselwirkungen von Technik, Umwelt und Gesellschaft. Mit der öffentlichen Wahrnehmung anthropogener Umweltprobleme entwickelte sich eine ausgesprochen medienwirksame Technikkritik, die sehr bald über ökologische Probleme hinausgriff, um der herkömmlichen Technikentwicklung insgesamt mit grundsätzlicher Skepsis zu begegnen. Infolgedessen sieht sich die Politik seither mit dem Anspruch konfrontiert, daß die Gestaltung des technischen Fortschritts und der damit einhergehenden Umgestaltung von Lebenswelten nicht weiterhin dem freien Spiel der Innovationskräfte überlassen werden sollte. Die vormalige Heilserwartung auf einen allseitigen Fortschritt kehrte sich ins Gegenteil. Im Jahre 1971 attestierte der amerikanische Futurologe Alvin Toffler dem Zeitgeist einen ‚Future Shock' und gab zu bedenken: „Our choice of technologies, in short, will decisively shape the cultural styles of the future. This is why technological questions can no longer be answered in technological terms alone. They are political questions. (...)(...) We can no longer afford, to let such secondary social and cultural effects just ‚happen'. We must attempt to anticipate them in advance, ...“[1]. — Idealerweise sollte dagegen, anstelle der sekundären Kompensation unbeabsichtigterweise mitproduzierter Folgen, insgesamt eine ‚andere', ‚alternative', häufig auch als ‚sanft' umschriebene Technik treten. Ausgehend von diesem Ideal führte der damit einsetzende technikkritische Diskurs zu einer maßgeblichen Ausweitung dessen, was bislang unter technischer Funktionalität verstanden worden war. Hatte Heidegger im Spiegel–Gespräch aus dem Jahre 1966 der Technik noch attestiert, das Erschreckende an ihr sei, daß sie funktioniert,[2] so war nun im Rahmen dieser Diskurse ein Paradigmenwechsel zu verzeichnen, denn es wurde entgegnet: „Wir hingegen behaupten, sie funktioniert nicht“.

Gefordert wurde die systematische Entwicklung technischer Alternativen, diese sollten in ihrer jeweiligen Funktionalität und Angemessenheit öffentlich miteinander um ihre Anwendbarkeit konkurrieren. Von Entscheidungen über den Einsatz von Techniken wurde erwartet, daß sie Prozesse der Erwägung zu durchlaufen haben, in denen die Legitimi-

[1] Alvin Toffler: Future Shock; New York 1970. Zit. v. S. 386–388.

[2] Martin Heidegger: Nur noch ein Gott kann uns retten. Spiegel–Gespräch mit Martin Heidegger am 23. Sept. 1966. In: Der Spiegel. Nr. 23, 1976. S. 206.

tät ihres Einsatzes offenbar werden sollte. Es wurde inakzeptabel, dem nunmehr geforderten Anspruch auf Legitimation weiterhin lediglich mit Verweisen auf die Gegebenheit von Sachzwängen zu begegnen. Neben die bisherigen ökonomischen Leitbilder von Wirtschaftlichkeit und Effektivität sollten andere, zusätzliche Hinsichten treten, Kriterien der Sozial– und der Umweltverträglichkeit. So hatte Ivan Illich[1] bereits 1973 zwischen ‚Konvivialität' und ‚Kontraproduktivität' unterschieden, und auf die Grundsätzlichkeit dieser neuen Technikkritik hingewiesen. Zwanzig Jahre später formuliert Ulrich Beck das seither in dementsprechenden Debatten vielberufene Ideal wie folgt: Es sei eine Technik zu begründen,

> „... die sekundäre Folgenforschung und Folgentechnik durch folgenminimierende Technologien und Technikentwicklung ersetzt. (...) Allein dadurch würde die Gesellschaft von der Technikdominanz befreit, indem politische, ethische und öffentliche Entscheidungen ermöglicht und erzwungen werden. (...) Hier könnten und müßten Institutionen der öffentlichen Mitsprache, der ethischen Kontroversen, der Mitbestimmung und Abstimmung über technische Entwicklungen erfunden und umgesetzt werden."[2].

Revision des Bacon–Projektes

In der Retrospektive führte das Auftreten des ökologischen Diskurses zur endgültigen Revision des ‚Bacon–Projektes' in seiner apolitischen Programmatik vom gemeinsamen Kampf gegen die Natur. Das Rezept, gesellschaftliche Verteilungsprobleme in erster Linie wirtschaftlich–technisch durch ‚Wachstum' befrieden zu wollen, erweist sich seither als nicht mehr generell vereinbar mit anderen gleichermaßen unverzichtbar erscheinenden Gesellschaftszielen. Die daran anschließenden Debatten über die Bedingungen für die Möglichkeit von ‚Nachhaltigkeit' thematisieren wissentlich oder unwillkürlich das zentrale Dilemma dieser Programmatik, zu unterscheiden zwischen der alternativlosen Aufkündigung dieses Programms oder aber dem Versuch einer Quadratur des Kreises, wenn nunmehr zwar nach wie vor ‚Wachstum', aber zugleich ‚Nachhaltigkeit', ‚Zukunftsfähigkeit' angestrebt werden soll. So geht es im Diskurs über die Nachhaltigkeit um den systematischen Versuch, den wissenschaftlich–technischen Fortschritt von den ihn bislang begleitenden unerwünschten Folgen zu entkoppeln. In einem kurzen Exkurs hierzu möchte ich gerade an diesem Beispiel zeigen, daß damit eine nicht unkritische Revision des Bacon–Projektes einhergehen muß.

[1] Ivan Illich: Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik; Hamburg 1975. (1973 erschienen unter dem Titel ‚Tools of Conviviality')

[2] Ulrich Beck: Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung; Frankfurt am Main 1993. S. 182f.

‚Nachhaltigkeit' — ein Exkurs

Im Diskurs über Nachhaltigkeit ist Wachstum zum Problem geworden, die bisherigen Fortschritts– und Wachtumsvorstellungen lassen sich nicht mehr aufrechterhalten, es sind tiefgreifende Korrekturen erforderlich.[1] Doch so sehr sich Nachhaltigkeit als Zielvorstellung allgemeiner Anerkennung erfreut, es herrscht kaum Einigkeit darüber, wie sich eine nachhaltige Wirtschaftsweise im konkreten Fall ermitteln und nachweisen läßt.[2] Joachim Radkau attestiert dem Begriff in seiner Unklarheit über die konkreten Ziele und Methoden eine gewisse ‚Tücke'. Dieter Birnbacher und Christian Schicha gehen noch einen Schritt weiter: Als politischer Leitbegriff könne ‚Nachhaltigkeit' auch dazu dienen, Illusionen über die langfristige Vereinbarkeit von wirtschaftlichem Wachstum, ökologischer Stabilität und globaler Umverteilung aufrechtzuerhalten.[3] — Es geht in diesem Diskurs also um den Leitbegriff selbst, um die Verständigung darüber, was Nachhaltigkeit theoretisch bedeutet und was praktisch erforderlich wäre. Einer von Ortwin Renn vorgeschlagenen Definition zufolge, stehen dabei die Wechselwirkungen zwischen Wirtschaftswachstum und Ressourcenverbrauch im Vordergrund. Intendiert ist „... eine wirtschaftliche Entwicklung, die eine Nutzung der Umwelt auch für kommende Generationen ermöglicht."[4]. Die Forderung selbst sei jedoch ethisch motiviert, sie lasse sich weder aus der Ökologie, noch aus den Wirtschaftswissenschaften ableiten: „Wenn Nachhaltigkeit gefordert wird, so geschieht dies aus ethischen Gründen."[5].

Führt man sich die vormalige Wachstumseuphorie des Bacon–Projektes nochmals vor Augen, so handelt es sich um die Wiederkehr der zuvor verdrängten sozialen Frage: Die vormaligen Heilserwartungen auf einen gesamtgesellschaftlichen Fortschritt, der sich allein durch wirtschaftlich–technische Prosperität und nicht durch den gesellschaftspolitischen Diskurs über Angemessenheit und Verteilungsgerechtigkeit einstellen sollte, haben sich als unrealistisch erwiesen. Stattdessen stellen sich Probleme internationaler und intergenerationeller Verteilungsgerechtigkeit. Eine nachhaltige Struktur wäre erreicht, so Renn, „... wenn den folgenden Generationen bei der Wahl des ihnen gemäßen Lebensstils zumindest die

[1] Cornelia Quennet–Thielen: Nachhaltige Entwicklung: Ein Begriff als Ressource der politischen Neuorientierung. In: Hans G. Kastenholz, Karl–Heinz Erdmann, Manfred Wolf (Hrsg.): Nachhaltige Entwicklung. Zukunftschancen für Mensch und Umwelt; Berlin, Heidelberg 1996. S. 9–21. Vgl. S. 10.

[2] Joachim Radkau: Beweist die Geschichte die Aussichtslosigkeit von Umweltpolitik? In: Ebd. S. 23–44. Vgl. S. 35.

[3] Dieter Birnbacher, Christian Schicha: Vorsorge statt Nachhaltigkeit — Ethische Grundlagen der Zukunftsverantwortung. In: Ebd. S. 141–156. Vgl. S. 150.

[4] Ortwin Renn: Ökologisch denken — sozial handeln. Die Realisierbarkeit einer nachhaltigen Entwicklung und die Rolle der Kultur– und Sozialwissenschaften. In: Ebd. S. 79–117. Zit. v. S. 81.

[5] Ebd. S. 93f.

Möglichkeiten offenstehen, die sich die heute lebenden Menschen selbst als Lebensstil zubilligen.“[1].

Es zeigt sich jedoch, daß der für Europa und Nordamerika obligate Lebensstil nicht verallgemeinerbar ist, weder für andere Weltregionen noch für nachfolgende Generationen und schon gar nicht für eine Weltgesellschaft. — In dem hier dargestellten Kontext ist der Diskurs über die Nachhaltigkeit paradigmatisch, weil es um den systematischen Versuch geht, den technisch–wirtschaftlichen Fortschritt zu entkoppeln von unerwünschten Folgen sozialer, ökologischer und ökonomischer Natur. Dabei gerät der Diskurs über eine dauerhaft–umweltgerechte Entwicklung zum Glaubenskrieg über Wirtschaftswachstum.[2] Die zuvor entpolitisierte Frage bringt sich damit wieder in Erinnerung; erneut stellen sich politische Fragen der Verteilungsgerechtigkeit, nun allerdings auch auf internationaler Ebene im Verbund mit einem ökologischen Diskurs, der mit diesem Übergang sich selbst weiter perpetuiert und zum politischen Diskurs der Ökologie geworden ist. — Der ökologische Diskurs führte zur Einsicht in die Notwendigkeit, daß der wissenschaftlich–technische Fortschritt nicht mehr nur dem freien Spiel der Innovationskräfte überlassen werden soll. Damit wurde zugleich ein umfassenderes Terrain eröffnet, in dem nunmehr bereits die Koinzidenzen von Wissenschaft und Technik, Politik und Gesellschaft thematisiert werden sollten.

Eine Skizze zur Genese der Technikfolgenabschätzung

Ein erster Übergang vom ökologischen zum politischen Diskurs über Technikfolgen entstand mit den Auseinandersetzungen über den militärischen und den zivilen Einsatz der Kernenergie. Ein seinerzeit im Jahre 1955 eigens eingerichtetes *Ministerium für Atomfragen,* aus dem später das *Ministerium für Forschung und Wissenschaft* hervorging, sollte durch groß angelegte Förderprogramme und Koordination der Sektoren die Weiterentwicklung dieser Technologie, die selbst der eigenen Epoche den Namen ‚Atomzeitalter‘ hatte geben sollen, vorantreiben. Politische und weniger technologische Motive — so läßt sich im Nachhinein spekulieren — dürften im Nachkriegsdeutschland ausschlaggebend gewesen sein für dieses Programm, von dem auch die Energieversorgungsunternehmen erst hatten überzeugt werden müssen. Staat und Politik hatten mit dieser Technologieförderung Stellung bezogen; Neutralität, die Nichtzuständigkeit der Politik in Technologiefragen, ließ sich somit schlechterdings nicht mehr überzeugend vertreten. Offensive staatliche

[1] Ebd. S. 94.
[2] Ebd. vgl. S. 97.

Technologiepolitik war betrieben worden, und als sich dann dieser allgemeine öffentliche Bewußtseinswandel hin zu einer eher an Belangen des Umweltschutzes orientierten Technikkritik vollzog, ließ sich auch eine ökologisch motivierte Technikkritik direkt an die Politik adressieren. Schließlich wurden — nicht zuletzt unter dem Eindruck bürgerkriegsähnlicher Szenerien an den Bauzäunen von Großprojekten — vor 25 Jahren vom Parlament zwei Enquêtekommissionen eingerichtet, über Sinn und Notwendigkeit eines technologiepolitischen Beratungsgremiums zu befinden mit dem Ziel, die Informationsgrundlagen der Parlamentarier zu verbessern und die Möglichkeiten einer politischen, respektive einer gesamtgesellschaftlichen Technikgestaltung eingehender zu sondieren.

Der Begriff ‚technology assessment' läßt sich erstmals nachweisen in einem 1966 veröffentlichten Bericht eines vom US–Repräsentantenhaus eingesetzten Untersuchungsausschusses über die Folgen und sekundären Auswirkungen technischer Innovationen.[1] Auslöser war eine Debatte über die Entwicklung von Überschallflugzeugen für den Einsatz im zivilen Flugverkehr. Von diesem Zeitpunkt an ist eine starke Zunahme einschlägiger Veröffentlichungen zu verzeichnen, die nicht mehr lediglich ausgerichtet waren auf die durch die Technik selbst intendierten Zwecke. Nunmehr sollten auch die nicht intendierten aber mitproduzierten, die indirekten und sekundären Wirkungen, Wirkungsfolgen und Nebenwirkungen systematisch klassifiziert und konfrontiert werden mit der Frage, welche dieser Folgen im einzelnen vertretbar und welche Folgewirkungen insgesamt verantwortbar sein und in Kauf genommen werden können und welche nicht. Beurteilt werden sollten die Interdependenzen zwischen technischen, ökonomischen, ökologischen und gesellschaftlichen Entwicklungen in Hinsicht auf die sich damit bietenden Gestaltungsmöglichkeiten und Alternativen. Von zunehmender Bedeutung wurde dabei auch die öffentliche Resonanz als Ausdruck einer ‚längst fälligen Demokratisierung der Technikentwicklung'.[2]

Vorbildcharakter für die Debatte auch in der Bundesrepublik hatte zunächst das im Jahr 1972 vom amerikanischen Kongreß gegründete ‚Office of Technology Assessment' (OTA).[3] Intendiert war ein wissenschaftlich fundiertes ‚Frühwarnsystem' jenseits parteipolitischer Auseinandersetzungen, eine unparteiische Expertengruppe in unmittelbarer ‚Nähe' zum

[1] Vgl.: Werner Langenheder: Wissenschaftssoziologische Perspektiven der Technikbewertung. In: Walter Bungard, Hans Lenk (Hrsg.): Technikbewertung. Philosophische und psychologische Perspektiven; Frankfurt am Main 1988. S. 261–282. S. 276f.

[2] Vgl.: W. Fricke: TA–Institutionen und –Programme. In: TA–Datenbank–Nachrichten Nr. 1, 2. Jg., Februar 1993. S. 175–176.

[3] Siehe hierzu: John Gibbons: Technikfolgenabschätzung am Office for Technology Assessment: Die Entwicklungsgeschichte eines Experiments. In: Klaus Kornwachs (Hrsg.): Reichweite und Potential der Technikfolgenabschätzung; Stuttgart 1991, S. 23–47.

Kongreß. Die Umstände der Schließung[1] im September 1995 sind zwar auch von tagespolitischen Zufälligkeiten gezeichnet, aber dennoch läßt sich jenseits der spezifischen Umstände folgern, daß sich Technikfolgenabschätzung in allernächster Nähe zur Politik als problematisch erweisen sollte. Insbesondere in Fragen der Technikbewertung gerät sie in ein ‚konstitutives' Dilemma zwischen Politik, Wissenschaft und Öffentlichkeit.[2] Ohne eine hinreichende Distanz zur Politik mangelt es ihr in der wissenschaftlichen Arbeit an der notwendigen Unabhängigkeit, leicht wird sie dagegen in den Sog tagespolitischer Parteilichkeiten hineingezogen, und zugleich wird sie dann auch in der Öffentlichkeit keine hinreichende Reputation genießen, um sich von der Administration abzuheben und in konkreten Auseinandersetzungen die Funktion einer neutralen und intermediären Instanz wahrnehmen zu können. Wo das klassische Modell klandestiner Expertengremien zugrunde liegt, allenfalls erweitert um die Interessenvertreter namhafter Lobbies, flankiert von Studien zur Einstellungsforschung und kurzschlüssig daraus abgeleiteter pädagogisierender Maßnahmen, dort wird sie zuletzt von keiner Seite, weder bei der Politik noch seitens der Wissenschaft und ebensowenig in der Öffentlichkeit genügend Anerkennung erreichen, um zu einer Versachlichung der Debatten beizutragen. Mit einem Beratungsmodell herkömmlichen Stils sind daher die umfassenden Anfragen an die politische Verantwortung für den wissenschaftlich–technischen Fortschritt noch nicht abgegolten, denn mit den Problemen einer diskursiven Technikfolgenabschätzung stellen sich zugleich Anfragen an die demokratische Kultur.

Öffentlichkeit und Partizipation

Die Notwendigkeit einer partizipativen Technikfolgenbewertung ist Ausdruck eines umfassenden Wandels im Verhältnis zwischen Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit. Die Anforderungen richten sich an die Wissenschaften in der Erwartung auf vermehrte Forschungsanstrengungen zu gesellschaftlich relevanten Fragestellungen, und an die Politik in der Erwartung auf offene Dialoge über Fragen einer langfristigen Zukunftssicherung. Jenseits von Expertokratie und Korporatismus wird eine öffentliche Streitkultur erforderlich, die vor den anstehenden Fragen nicht ausweicht in Lösungsformeln, die eine systematische Auseinandersetzung nur erschweren; es geht dabei nicht zuletzt um die Erfahrbarkeit von Demokratie selbst.

[1] Siehe hierzu: V. Coates: On the Demise of OTA — Statement to the International Association of Technology Assessment and Forecasting Institutions. In: TA–Datenbank–Nachrichten Nr. 4, 4. Jg., Dezember 1995, S. 13.

[2] Diethard Schade: Technikfolgenabschätzung zwischen Wissenschaft und Politik: ein konstitutives Dilemma? In: Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg (Hrsg.): Jahrbuch 1996/97; Stuttgart 1998. S. 98–111.

> „Unsere Gesellschaft wird mit der Forderung konfrontiert, den technischen Fortschritt zu ‚demokratisieren', verhandelbar zu machen. (...) Die zuständigen Instanzen sehen sich insbesondere mit der Forderung konfrontiert, mögliche Folgen in besonderen, interdisziplinär zusammengesetzten Gremien zu diskutieren, *bevor* ein Forschungsprojekt technisch umgesetzt wird, hierbei auch *Nichtwissenschaftler* frühzeitig in die Pläne einzubeziehen."[1]

Die Entwicklung in der Bundesrepublik nimmt vor diesem Hintergrund einen anderen Verlauf; unter dem Eindruck der Resonanz öffentlicher Debatten sollten die Erwartungen an Technikfolgenabschätzung über die Funktion klassischer Expertenhearings zur Politikberatung hinausgehen. In Fragen zur Beurteilung und zur Beeinflussung der Technikgenese sollte nicht mehr nur die Politik, sondern die Öffentlichkeit selbst der Adressat ihrer Ergebnisse werden. Angesichts dieser Aufgaben erweisen sich jedoch die herkömmlichen Verfahren wissenschaftlicher Politikberatung als unzureichend. Parlament und Regierung sind angesichts dieser Aufgabe, gesellschaftlich umstrittene Entscheidungen zu legitimieren, mit den Grenzen ihrer Kompetenz konfrontiert und erweisen sich in ihrem Legitimationsvermögen als begrenzt. Entscheidungen über Fragen der Zukunftsgestaltung mit derartiger Tragweite, wie sie sich angesichts der Möglichkeiten neuer Technologie mitunter stellen, erreichen und überschreiten die Grenzen der Verfahren herkömmlicher repräsentativer Demokratie. Grundprobleme politischer Theorie stellen sich, Anfragen auf der Suche nach einer neuen Praxis, die den gestiegenen Anforderungen gerecht werden könnte. Das für eine jede Demokratie entscheidende Prinzip der Transparenz politischer Entscheidungsprozesse ist konstitutiv und wird verletzbar, wenn es gilt zu entscheiden, wer wir sind, als was wir uns verstehen und wie wir, und unsere Kinder in nächster Zeit und in ferner Zukunft leben möchten. Die Technikfolgenabschätzung steht insofern für einen neuen Grad der Komplexität soziopolitischer Fragestellungen im Wechselwirkungsverhältnis von Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit. Es gilt zu vermitteln, wo nicht mehr eindeutig zuzuordnen ist, wer auf der Grundlage welcher Informationen und Legitimationen berechtigt sein soll, bei gesellschaftlichen Zielkonflikten in Fragen der Zukunftsgestaltung mögliche Optionen zu sondieren, zu beurteilen und zu bewerten, um über deren Einsatz schließlich zu entscheiden. Nur noch von einer gesellschaftsorientierten Techniksteuerung läßt sich erwarten, solchen Anforderungen gerecht zu werden, und immer entscheidender wird dabei der Prozeß öffentlicher Meinungsbildung.

Die Verantwortung für den wissenschaftlich–technischen Fortschritt ist zu einer öffentlichen Angelegenheit geworden, zumindest dem An-

[1] Kenneth Angst: Das Janusgesicht der technischen Zivilisation. Auf der Suche nach einem neuen gesellschaftlichen Konsens. Neue Zürcher Zeitung v. 29./30. Jan. 1989.

spruch nach werden öffentliche Diskurse unabdingbar. Damit stellt sich für die Technikfolgenabschätzung selbst das Problem ihrer Relevanz für die Öffentlichkeit, denn die Frage, ob Diskurse zur Technikfolgenabschätzung eine demokratietheoretisch begründbare Partizipation ermöglichen, ist bislang noch nicht hinreichend ausgearbeitet.[1] Nach wie vor ist im Prozeß ihrer Institutionalisierung gerade das Thema ‚Öffentlichkeit und Partizipation' unterrepräsentiert, es wird eher übergangen, weil es weder dem Selbstverständnis wissenschaftlicher Arbeit, noch den Gepflogenheiten politisch–administrativer Verfahrensweisen entspricht.

Technikfolgenabschätzung versus Technikbewertung? — Ein Disput

Im Vorangegangenen wie im Folgenden werden beide Begriffe verwandt, jedoch nicht synonym, sondern verbunden mit unterschiedlichen Konnotationen. Ein Exkurs zu dieser Differenzierung ist unerläßlich, denn es verbinden sich mit diesen Termini wiederum unterschiedliche methodische Ansätze. Die Bezeichnung ‚Technikfolgenabschätzung' ist zwar gebräuchlich aber umstritten; die zugrunde liegende mißliche Übersetzung von ‚technology assessment' ist häufig bedauert worden.[2] Bezeichnenderweise führt der soeben erschienene Band 10 des ‚Historischen Wörterbuchs der Philosophie' ausschließlich das Lemma *Technikbewertung*; im einschlägigen Lexikonartikel attestiert Friedrich Rapp:

> „In Deutschland sind solche Gedanken seit den siebziger Jahren zunächst unter der abschwächenden Bezeichnung ‚Technikfolgenabschätzung' aufgegriffen worden, wobei häufig auch die T[echnikbewertung] mitgemeint war."[3]

Jenseits aller Petitessen gibt auch die jüngste Auseinandersetzung zwischen den Veranstaltern der Tagung ‚25 Jahre Technikfolgenabschätzung in Deutschland' und Günther Ropohl ein beredtes Beispiel, daß es in dieser Frage um mehr geht als um ein ‚wenig zielführendes semantisches Herumstochern in Begriffen', wie Reinhard Coenen und Thomas

[1] Zu dieser Einschätzung kommt auch Waldemar M. Baron: Technikfolgenabschätzung. Ansätze zur Institutionalisierung und Chancen der Partizipation; Opladen 1995. Vgl. S. 29.

[2] Günther Ropohl mutmaßt gar ‚unterschwellige Angst vor der Werthaftigkeit des ganzen Unternehmens'. (Günther Ropohl: Ethik und Technikbewertung; Frankfurt am Main 1996. Vgl. S. 163.) — Siehe hierzu auch: Meinolf Dierkes: Die Technisierung und ihre Folgen. Zur Biographie eines Forschungsfeldes; Berlin 1993. S. 101f. — Eine Gegenüberstellung programmatisch unterschiedlichster Varianten zur Begriffsprägung findet sich in: Waldemar M. Baron: Technikfolgenabschätzung. A. a. O. S. 39f.

[3] Friedrich Rapp: ‚Technikfolgenbewertung'. In: Joachim Ritter, Konrad Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie; Basel, Bd. 10: St–T. Sp. 952–953.

Petermann auf Vorhaltungen hin erwidern.[1] Einer von Ropohl nahegelegten Gegenüberstellung zufolge wären zwei Traditionen zu unterscheiden, einerseits der Import von technology assessment mit jener allseits bedauerten Übersetzung als ‚Technikfolgenabschätzung', andererseits eine in der Bundesrepublik eigenständig verlaufende Entwicklungsgeschichte von ‚Technikfolgenbewertung', die, wiederum Ropohl zufolge, diesen Jahres das eigentliche historische Datum begehen ließe: ‚Dreißig Jahre Technikbewertung'.[2]

Der Hintergrund dieser wechselseitigen Invektiven ist jedoch auch theoretisch–methodologisch von Belang. Es bedarf nicht nur im Rahmen dieses Beitrags der Klärung, ob die Genese der Technikfolgenabschätzung, resp. der Technikbewertung gekennzeichnet ist von zwei unterschiedlichen Theorietradionen. Im Rahmen seiner Rekonstruktionsversuche zu dieser Genese nimmt Ropohl eine ‚normative Wende' als Ausgangspunkt, durch die der vormalige technologische Determinismus in Wissenschaft und Öffentlichkeit abgelöst wurde von der Auffassung, daß die Technik wert– und zielorientiert zu steuern ist.[3] Die daraus hervorgegangenen beiden normativen Diskurse von ‚technology assessment' und ‚professional ethics' sind jedoch, den Analysen Ropohls zufolge, immer wieder mit dem Verweis auf wissenschaftliche Wertfreiheit unterminiert worden. Ropohl vermutet hierbei nicht ohne Plausibilität eine Immunisierungsstrategie seitens der Natur– und Technikwissenschaften, einerseits in Abgrenzung zu den Sozial– und Kulturwissenschaften und andererseits gegen die geforderte Notwendigkeit gesellschaftlicher Diskurse. Stattdessen wurde — gleichsam als Substitut — Interdisziplinarität beschworen, aber bei der so oft in Aussicht gestellten interdisziplinären Zusammenarbeit sei stets die Frage offen geblieben, wo denn der theoretische Ort dieser Integrationsleistung zu finden ist. Die damit aufgeworfenen philosophischen Probleme der Technikbewertung münden jedoch fast unmittelbar in sozialphilosophische Grundfragen. Herkömmliche Diskurse zur Technikfolgenabschätzung und zur Berufsethik ließen dagegen die notwendige Radikalität vermissen, die philosophisches Fragen auszeichnet.[4]

Folgt man dieser Diskursanalyse, so läßt sich die Konkurrenz zweier Diskursformationen mit dem Anspruch auf wechselseitige Verdrängung konstatieren, bei denen es um eine unterschiedliche Schwerpunktsetzung geht: ‚wertfreie' wissenschaftliche Technikfolgenabschätzung durch ‚Interdisziplinarität' versus gesamtgesellschaftlich demokratische Technik-

[1] Reinhard Coenen, Thomas Petermann: In eigener Sache. ITAS–Tagung ‚25 Jahre Technikfolgenabschätzung in Deutschland' — eine bedenkliche Geschichtsklitterung? In: TA–Datenbank–Nachrichten Nr. 2, 7. Jg., Juni 1998. Vgl. S. 3–4.

[2] Die Zitate sind einem offenen Brief von Günther Ropohl entnommen, der auszugsweise in dem bereits genannten Artikel wiedergegeben wird.

[3] Vgl. Günther Ropohl: Ethik und Technikbewertung. A.a.O. S. 24.

[4] Vgl. ebd. S. 36f.

folgenbewertung? — Es scheint ein wenig verfrüht, in dieser kurzen Geschichte bereits Theorietraditionen auszumachen. Eine abschließende Beurteilung sollte einer distanzierteren Geschichtsschreibung vorbehalten bleiben, aber dennoch zeigt sich mit diesem Konflikt, daß es bei dieser Schwerpunktsetzung um eine zentrale Weichenstellung geht.

> „Der Wortgebrauch ist nach wie vor schwankend. Der Grundgedanke der T[echnikbewertung] besteht darin, die Konsequenzen technischer Innovationen zu prognostizieren (abzuschätzen) und darüber hinaus ihre Wünschbarkeit zu beurteilen, d. h. sie zu bewerten, so daß die technische Entwicklung in eine ‚humane', ‚vernünftige', ‚ökologische' Richtung gelenkt wird. (...)(...) Die gegen das unbeschränkte technische Machbarkeitsdenken gerichtete Konzeption der T[echnikbewertung] ... ist ein unerläßliches Instrument zur Aufklärung und zur Förderung des öffentlichen Diskurses, um andernfalls unthematisiert und damit verborgen bleibende Motive und Zielsetzungen deutlich zu machen ...[1]

Mit den Begriffen Technikbewertung resp. –folgenabschätzung ist insbesondere in der Bundesrepublik eine recht langwierige Institutionalisierungsdebatte geführt worden, und bei der Namensgebung für einschlägige Institute hat sich eher die Bezeichnung ‚Technikfolgenabschätzung' durchgesetzt. Gleichzeitig kann der Eindruck entstehen, es handele sich um ein rein wissenschaftliches Unterfangen, und die Analysen potentieller Folgen derzeitiger und zukünftiger Technikanwendungen ebenso wie die Bewertung unterschiedlicher Optionen ließe sich qua Wissenschaft, stellvertretend für Politik und Gesellschaft bewältigen. Fragen der Technikbewertung sind jedoch in der Regel von gesamtgesellschaftlicher Relevanz, sie zielen explizit auf normative Elemente.[2] Es wäre unrealistisch, anzunehmen, die anstehenden Fragen würden sich wissenschaftlich erschöpfend behandeln lassen; Beurteilungen und Entscheidungen ließen sich wissenschaftlich hinreichend determinieren, und der gesamte Bereich normativer und lebensweltlicher Gesichtspunkte könnte ausgeblendet oder gar einbegriffen werden. Der wissenschaftliche Diskurs wäre dann das eigentliche Zentrum von Technikfolgenabschätzung, der gesellschaftliche Diskurs der Technikbewertung wäre lediglich nachgeordnet, um so instrumentalisiert neueste Forschungsergebnisse zu vermitteln, in der Erwartung, jedwede öffentliche Kritik zum Verstummen zu bringen. Berechtigterweise läßt sich dagegen geltend machen, daß nicht nur technikinduzierte sondern auch probleminduzierte Studien erforderlich sind. Meinolf Dierkes konstatiert in diesem Zusammenhang, daß von einem einheitlichen Grundgedanken in der Technikfolgenabschätzung nicht ge-

[1] Friedrich Rapp: ‚Technikfolgenbewertung'. A. a. O. Sp. 953.
[2] Vgl. Waldemar M. Baron: Technikfolgenabschätzung. Ansätze zur Institutionalisierung und Chancen der Partizipation. A. a. O. S. 39.

sprochen werden kann.[1] Insofern ist die Unterscheidung zweier ‚Schulen' analytisch gerechtfertigt, die Differenzierung zweier ‚Lager', wie Ropohl nahegelegt hat, erscheint dagegen problematisch. — Entscheidend ist allerdings, daß auf der einen Seite eine ihrem Selbstverständnis nach szientistische Technikfolgenabschätzung auf der anderen Seite einer ihrem Anspruch nach partizipativen Technikfolgenbewertung gegenübersteht. In diesem Sinne zeigt sich jener auffällige Kontrast, den Charles P. Snow 1959 versucht hatte, auf den Begriff zu bringen mit der Behauptung, die westliche Zivilisation sei von zwei Kulturen geprägt, die miteinander nicht kommunizieren und sich nicht verstehen können, den Technik–Experten auf der einen Seite und den Experten für intellektuelle Nachdenklichkeit auf der anderen Seite.[2]

Technikgestaltung und Techniksteuerung

Erkenntnisse der Arbeits– und Industriesoziologie lassen vermuten, daß es bei der Anwendung neuer Technologien in der Arbeitswelt weniger die Techniken selbst sind, die determinieren, sondern vielmehr die unterschiedlichen Nutzungsformen und Einbettungen in organisatorische Verwendungskontexte, die ihrerseits erst die spezifischen Technikdesigns generieren.[3] — Wie sehr gerade Organisationsstrukturen den Technikeinsatz bestimmen, wird besonders deutlich in der Informationstechnologie, wo Informationsanwendungen schnell zu teuren Altlasten werden können, „... wenn Abläufe durch die Datenverarbeitung festgeschrieben werden. (...) Technik muß verstanden werden ... als ein Instrument zur Unterstützung und nicht zur Festlegung von Arbeitsabläufen und Mitarbeitern."[4]. Gerade im Zuge der informationstechnischen Vernetzung zeigt sich, daß eine jede Technik anwenderspezifische Probleme mit sich bringt; und so hat sich in der Softwareentwicklung ein gänzlich neuer Sektor unternehmensbezogener Dienstleistungen herausgebildet. Es zeigt sich, daß nicht mehr nur „... die Realisierung einer bereits entworfenen Lösung erwartet wird, sondern zunächst die genaue Analyse des Gegenstandes und die Konzeption eines Lösungsansatzes."[5]. Damit wird erkennbar, daß die vielbeschworene Eigendynamik technischer Systeme

[1] Meinolf Dierkes: Die Technisierung und ihre Folgen. A. a. O. Vgl. S. 101.

[2] C. P. Snow: Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz; Stuttgart 1967. — Siehe hierzu: Heiner Hastedt: Aufklärung und Technik. Grundprobleme einer Ethik der Technik; Frankfurt am Main 1991. S. 27f.

[3] Ebd. vgl. S. 101.

[4] Martin Horstmann, Herbert Oberbeck: Finanzdienstleister zwischen Kundenorientierung und Rationalisierung. In: Hans–Joachim Braczyk, Hans–Dieter Ganter, Rüdiger Seltz (Hrsg.): Neue Organisationsformen in Dienstleistung und Verwaltung; Stuttgart, Berlin, Köln 1996. S. 29–51. Zit. v. S. 41.

[5] Christian Kerst: Qualifizierte unternehmensbezogene Dienstleistungen. In: Ebd. S. 137–161. Vgl. S. 144.

offenbar begrenzt ist, daß die Technikgenese nicht nur Eingriffsmöglichkeiten mit relevanten Eingriffstiefen bietet, sondern daß die Gestaltung soziotechnischer Innovationsprozesse entscheidend ist für die Sinnhaftigkeit technischer Verfahren überhaupt.

Noch ist aber der Eindruck vorherrschend, Technikfolgenabschätzung sei exklusiv eine Angelegenheit disziplinübergreifender wissenschaftlicher Diskurse mit dem Ziel der Politikberatung. Wer aber sollte auf der Grundlage welcher Kompetenzen und Ermessensspielräume berechtigt sein, die Ergebnisse interdisziplinärer Forschungen zu reinterpretieren, in Form von Metagutachten zu integrieren, um unterschiedliche Konsequenzen zu beurteilen und schließlich die sich bietenden Optionen und Folgen insgesamt und allgemeinverbindlich zu bewerten? Anders als noch von den Gründern neuzeitlicher Wissenschaft erwartet, dürfte heute kaum noch damit zu rechnen sein, daß sich wissenschaftliche Analysen derart weit vorantreiben lassen, so daß sich unmittelbar Empfehlungen, apostrophiert als ‚wissenschaftlich gesicherte' Erkenntnisse gesamtgesellschaftlich und allgemeinverbindlich daraus ableiten lassen. Wissenschaften sind in der Regel bei derartigen Fragen nicht nur überfordert, sondern als Wissenschaften allein bereits nicht mehr zuständig; zwischen Technikfolgenforschung und Technikfolgenbewertung ist also zu unterscheiden. Der nach wie vor präferierte Szientismus in der Technikfolgenforschung offenbart seine Schwächen, denn der Stellenwert der Wissenschaft wird überschätzt, derjenige der Öffentlichkeit wird dagegen unterschätzt. Ein zukunftsfähiges Konzept, den Aufgaben der Technikfolgenabschätzung zu entsprechen, sollte daher beiden Seiten entsprechen und zwei Schwerpunkte setzen; sowohl wissenschaftliche als auch gesellschaftliche Diskurse sind gleichermaßen von Bedeutung, und es ist nicht angebracht, eine dieser beiden Aufgaben gegen die andere auszuspielen.

Damit verschiebt sich das Verständnis dessen, was Technikfolgenabschätzung idealerweise bewirken sollte, sofern man diesen Terminus beibehalten möchte: Sie umfaßt zum einen die wissenschaftlichen Diskurse der Technikfolgenforschung, in summa die jeweils unverzichtbaren Kenntnisse zum ‚Stand der Technik', aber sie hat gleichermaßen die Aufgabe, im gesellschaftlichen Diskurs die Bewertung dieser Technikfolgen zu sondieren. Damit wäre ein entscheidender Unterschied zur Wissenschaftsgesellschaft des Bacon–Projektes zu verzeichnen, daß es nicht die Aufgabe von Experten sein kann, stellvertretend für die Gesellschaft darüber zu befinden, welche der möglichen Optionen empfehlenswert sind und welche nicht. Es läßt sich daher ein interner Konflikt konstatieren zwischen einer szientistischen und einer partizipativen Variante der Technikfolgenabschätzung. Die Konfrontation ist weiter zu differenzieren, und es ist erforderlich, diese Auseinandersetzung im Kontext der Aufklärung zu erläutern. Aber zunächst soll am Beispiel des ‚Office of Technology As-

sessment‘ erläutert werden, warum die Konzeption einer szientistischen Technikfolgenabschätzung scheitern muß. Eine solche Konzeption kann den bereits dargestellten Anforderungen nicht gerecht werden, weil sich insbesondere die Aufgaben der Technikfolgenbewertung nicht mehr ‚rein wissenschaftlich‘ bewältigen lassen.

Das vormalige szientistische Selbstverständnis ist allerdings noch immer präsent, weil aus nachvollziehbaren Gründen, sich Wissenschaftler lieber mit Wissenschaftlern möglichst eigener Provenience austauschen. Aber das klassische, am ‚OTA‘ bemessene Modell einer rein wissenschaftlichen Technikfolgenabschätzung ‚paßt nicht mehr‘, so auch Gunther Tichy.[1] Ein wesentliches Kennzeichen ist die völlige Überschätzung wissenschaftlicher Möglichkeiten im szientistisch–dezisionistischen Modell; das zeigt sich, wenn man sich im Nachhinein die ursprünglichen Erwartungen noch einmal dezidiert vor Augen führt:

> „Genaue, umfassende und objektive Informationen über Technologien zu erarbeiten, deren gesellschaftliches Management durch politische Entscheidungen zu erleichtern, und dem Kongreß zu helfen, zu einer von der Exekutive unabhängigen Meinungsbildung zu gelangen. Alle vier Komponenten dieser Aufgabenbeschreibung — die umfassende ... objektive Information, der Anspruch auf gesellschaftliche Steuerung und die Konzentration auf das Parlament, gegen die Administration — haben sich als nicht unproblematisch erwiesen, vor allem in Europa.“[2]

Nach Maßgabe des technokratischen Modells konvenieren allenfalls empirische Studien ‚über‘ Öffentlichkeit. Meinungsbefragung und Einstellungsforschung sind nach wie vor auch Ausdruck eines Selbstverständnisses von Wissenschaft, daß sich absolut setzt, immunisiert und nach wie vor schwer tut, im interdisziplinären Diskurs selbst bei Nachbardisziplinen mitzutun. Ein solches Wissenschaftsverständnis wird auch den Anforderungen gesellschaftlicher Diskurse kaum entsprechen können, deren Eigenart es ist, jenseits fachspezifischer Attitüden eine eigene Dynamik zu entfalten. Wir sehen uns somit nach wie vor mit den Gelehrten des Hauses Salomons konfrontiert, die ihrerseits eher die restriktive Lösung bevorzugen. „Vorherrschend ist das OTA–Modell mit seiner Konzentration auf den Experten–Konsens oder das japanische Modell mit seiner Ausrichtung auf einen Eliten–Konsens. (...) Nimmt man alle Entwicklungen zusammen, dann zeigt sich, daß Diskussionen wie Praktiken hinsichtlich Partizipation und Öffentlichkeit weit hinter dem Entwicklungsstand in Sachen Institutionalisierung zurückstehen.“[3]

[1] Gunther Tichy: Ehrliche Makler sind gefragt. Neue Aufgaben für die Technikfolgenabschätzung. In: TA–Datenbank–Nachrichten Nr. 2, 7. Jg., Juni 1998. S. 121–129. Vgl. S. 121–124.

[2] Ebd. S. 121.

[3] Frieder Naschold: Technologiekontrolle durch Technologiefolgenabschätzung? Ent-

Technikfolgenbewertung als öffentliche Angelegenheit

Im Verlauf der hier skizzierten Genese hat sich aus der anfangs ökologisch motivierten Anfrage an die Politik über die Verantwortung für den technischen Fortschritt ein immer umfassender werdender Diskurs entwickelt, in dem es auch bereits um Grundfragen der Demokratie und um die gesamtgesellschaftliche Relevanz von Wissenschaft geht. Im Unterschied zum Bacon–Projekt hat die Politik damit zwar den Primat in Fragen der Zukunftssicherung wieder erhalten, aber mit dem Problem der Zukunftsgestaltung unter den säkularen Bedingungen einer Zivilgesellschaft zeichnet sich im Hintergrund bereits ein noch umfassenderer gesamtgesellschaftlicher Wandlungsprozeß ab. Nicht mehr ‚der' Fortschritt als solcher steht zur Disposition, sondern die Vielheit seiner Alternativen, denn zugleich ist eine Erosion des Vertrauens in jene Institutionen und Professionen zu verzeichnen, die sich bislang als Sachwalter der Verantwortung für Zukunftsfragen verstanden haben, und betroffen sind davon insbesondere auch die Wissenschaften selbst.

Wissenschaft und Öffentlichkeit

In der Praxis, etwa bei anstehenden technologiepolitischen Entscheidungen oder angesichts konkreter Ansiedlungsvorhaben, treffen unterschiedlichste Perspektiven und Interessen disparat aufeinander. Allzu häufig entsteht eine Atmosphäre wechselseitiger Vorhaltungen. Die Berufung auf disziplinäre aber doch nur spezifische Wissenschaftlichkeit, Ansprüche auf Sozial– und Umweltverträglichkeit, die nur sehr schwer operationalisierbar sind, und die aus Verträgen und Rechtsverbindlichkeiten abgeleiteten Folgerungen werden gleichermaßen geltend gemacht und unvermittelt einander gegenübergestellt. Gefordert wird generell, den gesamtgesellschaftlichen Nutzen im Vorfeld der Entscheidungen zur Einführung neuer Technologien bereits zu thematisieren. So häufig wie diese Grundsatzfragen mit Nachdruck erhoben werden, ebenso häufig werden sie wieder abgewiesen. Entsprechende Erfahrungen führen dann nicht selten unmittelbar zu Bürgerprotesten sozial, ökologisch oder auch politisch motivierter Bewegungen.

Eher selten führen Anhörungen zur Änderung behördlicher Planungsunterlagen, konstatieren Ortwin Renn und Thomas Webler: „Gleichgültig wie offen Behördenvertreter gegenüber Einsprüchen sind, das Format der Anhörung trägt in den meisten Fällen eher zur Konfliktverstärkung

wicklungen, Kontroversen, Perspektiven der Technologiefolgenabschätzung und –bewertung; Köln 1987. S. 22f.

bei als zu ihrer Entschärfung. Die Einwender wissen, daß ihre einzige Chance ... darin besteht, möglichst viel öffentlichen Druck zu machen ... Die Behördenvertreter, die Anhörungen durchführen, fühlen sich durch diese Aktionen der Einwender als Prügelknaben degradiert. Sie nehmen kaum noch inhaltliche Notiz von den Einwendungen, sondern versuchen alles, um das Verfahren formal korrekt über die Bühne zu bringen. Von Dialog kann keine Rede sein. Das ganze ist zu einem inhaltsleeren Ritual erstarrt, das die Fronten meist verhärtet und strategisches Vorgehen begünstigt."[1]. — Einer aktuellen Studie zur ‚Wahrnehmung und Bewertung von Technik in Baden–Württemberg' zufolge, ist die Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger nicht geneigt, eine „ ... schleichende Technikeinführung hinzunehmen. Ohne erweiterte Beteiligungsrechte werden in mehrfacher Hinsicht kostenträchtige Widerstände der Bevölkerung herausgefordert ..."[2]. Die Zusammenfassung der Ergebnisse dieser Studie dokumentiert gestiegene Erwartungen: Technik soll *sozialverträglich* sein, sie muß *umweltverträglich*, *ethisch gerechtfertigt* und vor allem *politisch* breiter als bisher *legitimiert* werden.[3] Die Autoren empfehlen, die politischen Mitwirkungsmöglichkeiten für die Öffentlichkeit insgesamt auszudehnen und erweiterte Beteiligungsmöglichkeiten zu schaffen, andernfalls sei mit einer unerwartet hohen Protestbereitschaft seitens der Bevölkerung und schließlich auch mit harten Auseinandersetzungen zu rechnen.[4]

Einer Inhaltsanalyse von Pressenachrichten zufolge ergeben sich für den Zeitraum von 1950 bis 1993 insgesamt 11 000 Protestereignisse. Seit 1950 läßt sich nicht nur eine allgemeine Zunahme der ‚durchschnittlichen Protestneigung' verzeichnen, sondern auch die Anzahl informeller Protestträger wie Bürgerinitiativen steigt.[5] — Wo das Spektrum der Betrachtungsweisen eingeengt wird und anderweitige Gesichtspunkte der Bewertung kein Gehör finden, sondern in ihrer Berechtigung ungeprüft abgewiesen werden, wo insbesondere Leitbildmotive als ‚nicht zur Sache gehörig' oder gar als ‚nicht rational' ausgeblendet werden, womöglich noch mit dem Verweis auf ‚Zeitknappheit und Entscheidungsbedarf', dort zeigt sich, wie disparat der öffentliche und der fachinterne Diskurs

[1] Ortwin Renn, Thomas Webler: Der kooperative Diskurs: Theoretische Grundlagen, Anforderungen, Möglichkeiten. In: Ortwin Renn, Hans Kastenholz, Patrick Schild, Urs Wilhelm (Hrsg.): Abfallpolitik im kooperativen Diskurs. Bürgerbeteiligung bei der Standortsuche für eine Deponie im Kanton Aargau. (Polyprojekt Risiko und Sicherheit, Dokumente Nr. 19) Zürich 1998. S. 3–103. Zit. v. S. 15.

[2] Michael M. Zwick, Ortwin Renn: Wahrnehmung und Bewertung von Technik in Baden–Württemberg. Eine Präsentation der Akademie für Technikfolgenabschätzung; Stuttgart 1998. S. 56.

[3] Vgl. ebd. S. 70.

[4] Vgl. ebd. S. 70.

[5] Die systematische Auswertung der Daten steht allerdings noch aus. Siehe hierzu: Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung, Bericht 1996–1997, hrsg. v. Präs. d. WZB, Friedhelm Neidhardt; Berlin 1998. S. 139–142.

einander gegenüberstehen. Zwei Kommunikationsstile treffen unvermittelt aufeinander. Während auf der einen Seite die Fachvertreter naturwissenschaftlich–technischer Provenience aus Wissenschaft, Wirtschaft und Administration einen Grundwertekonsens zugrunde legen, der orientiert ist an der ihnen eigenen wissenschaftlich–technisch und ökonomisch geprägten Weltanschauung, in der nur ‚Fakten' zählen, sehen sie sich konfrontiert mit einer Alltagsvernunft, die eigensinnig operiert, um mithilfe von ‚Wertungen' die Erörterung strittiger Fragen aufzunehmen.[1]

Der Dissens in der Eingangssequenz solcher Diskurse, in denen es darum geht, zu verhandeln, was zur Sache gehört, gerät zum Eklat, wo einseitig und allgemeinverbindlich als Basis die Geschäftsgrundlage ‚rationaler' Diskurse verkündet wird, um daran anschließend jedwede Herleitung, die sich nicht im eigenen fachspezifischen Jargon als Aussage über ‚Fakten' qualifiziert, als ‚unsachlich', ‚emotional' oder gar als ‚irrational' zu disqualifizieren. Angehörige des ‚technikproduzierenden Systems', so Hans Peter Peters, erweisen sich „... aufgrund ihrer technokratischen Orientierung oftmals unqualifiziert, eine Debatte über andere Entscheidungsgründe als ‚Fakten' zu führen."[2].

Häufig wird dann im Verlauf öffentlicher Auseinandersetzungen mit dem aufkeimenden Bürgerprotest ein Ungenügen demokratischer Kultur attestiert. Mit dem Entstehen einer angemessenen Streitkultur, wie sie erforderlich wäre, dürfte allerdings unter Eskalationsbedingungen kaum zu rechnen sein. In diesem Kontext zeigt sich ein zentrales Problem der politischen Kultur, ob sich die gesellschaftlich notwendigen Auseinandersetzungen nicht doch für alle Seiten konstruktiver und insofern auch fruchtbarer gestalten ließen, selbst dort, wo derartige Verfahren ‚nur' den Dissens zum Ergebnis haben. Man könnte schließlich die entscheidenden Zielkonflikte zunächst einmal klar und distinkt in Erfahrung brin-

[1] „Vielmehr muß der Dialog zwischen sachkundigen Technikexperten und betroffenen Bürgern davon ausgehen und anerkennen, daß jeder Bürger Experte seiner Lebenssituation und seiner vitalen Interessen wie der seiner Kinder und Enkel ist, so daß er mit eben dem gleichen Recht in eine Diskussion über Technikfolgen und Technikbewertung eintreten kann wie jeder Technikexperte. Ich sehe bei dem Versuch, einen beteiligungsoffenen Prozeß der Technikbewertung zu organisieren, vielmehr umgekehrt die Schwierigkeit, daß die Technikexperten sich einem solchen öffentlichen Dialog stellen, daß sie die Sprache finden und die Bereitschaft entwickeln, ihre Kenntnisse von den zukünftigen Wirkungen einer neu entwickelten Technik öffentlich vorzutragen und einer öffentlichen Diskussion zu unterziehen. Mehr noch: Viele von ihnen müssen möglicherweise erst lernen, die gesellschaftlichen und ökologischen Folgen neben den rein technischen Dimensionen ihrer Arbeit so rechtzeitig zu erkennen, daß sie noch zu Kriterien der Technikentwicklung, zu Maßstäben ihres Arbeitserfolgs werden können." (W. Fricke: In: TA–Institutionen und –Programme. In: TA–Datenbank–Nachrichten Nr. 1, 2. Jg., Februar 1993. S. 176f.)

[2] Hans Peter Peters: Wissenschaftliche Experten in der Öffentlichen Kommunikation über Technik, Umwelt und Risiken. In: Friedhelm Neidhardt (Hrsg.): Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen. (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderh. 34) Opladen 1994. S. 162–190. Zit. v. S. 163.

gen. Der Konsens im Dissens und der Konsens über den Dissens würde schließlich auch Möglichkeiten bieten, die politische Willensbildung später andernorts, problemorientiert und mit hinreichendem Sachverstand weiterzuführen. Aber gerade der Dissens über Fragen der Zukunftsgestaltung wird allzu häufig nur unspezifisch wahrgenommen, die Einzelperspektiven werden nicht zusammengebracht, so daß sie sich nicht wechselseitig beeinflussen können. Allenthalben fehlen Gelegenheiten, von der professionellen Deformation, von persönlichen Interessen, Halbinformationen und Voreingenommenheiten abzusehen, um sich eingehender zu verständigen im systematischen Austausch der Perspektiven. Es fehlen Gelegenheiten, sich mit den Sachverhalten vertraut zu machen und die Perspektiven Andersdenkender wahrzunehmen, um sich selbst ein profundes Urteil zu bilden. Technikfolgenabschätzung ist insofern nicht so sehr daran zu messen, ob mit dem Abschluß der Verfahren als Ergebnis ein Konsens, ein Dissens oder eine Schlichtung steht, entscheidend — vielleicht sogar vorrangig — ist vielmehr die Wahrnehmbarkeit dieser Praxis selbst als Ausdruck einer weiter zu entwickelnden politischen Kultur, in der Demokratie erfahrbar wird.

Zur Demokratietheorie

Zur Legitimation politischer Entscheidungen ist der Verweis auf Mehrheiten notwendig, aber nicht hinreichend. Auch die Mehrheitsentscheidung bedarf der Legitimation, nicht nur *daß* eine möglicherweise große Minderheit überstimmt werden soll, sondern vor allem auch *warum*, muß transparent gemacht werden. Es ist darzulegen, daß die intendierte Entscheidung insgesamt ‚vernünftiger' ausfällt. Damit wird der für demokratische Verhältnisse so charakteristische legitimatorische Rekurs eröffnet in der Explikation derjenigen Beweggründe, die zu eben dieser und keiner anderen Entscheidung führen. Es kommt nicht darauf an, daß irgendwo und irgendwie eine an und für sich möglicherweise durchaus plausible Entscheidung zustande gekommen ist, sondern es gilt, den Entscheidungsprozeß und die Beweggründe selbst transparent und damit nachvollziehbar zu machen. Im Unterschied zu reiner Machtpolitik muß dargelegt werden, warum es sich bei der intendierten Mehrheitsentscheidung um die beste aller möglichen Entscheidungen handelt. Die Mehrheit allein genügt nicht, darauf hatte bereits Thomas Jefferson in seiner Antrittsrede im Jahre 1801 hingeweisen: „Der Wille der Mehrheit soll in allen Fällen zum Zuge kommen, doch wenn er recht sein soll, muß er vernünftig sein."[1]. Diskurse zur Legitimation von Geltungsansprüchen sind unvermeidlich, sie sind der zentrale Ausdruck demokratischer

[1] Thomas Jefferson, zit. n.: Giovanni Sartori: Demokratietheorie; Darmstadt 1992. S. 144.

Kultur in der Vermittlung zwischen Politik und Weltanschauung, Staat und Gesellschaft.[1]

Die Anforderung Öffentlichkeit herzustellen, ist nicht nur ein Motiv für die Inszenierung von Politik, sondern vielmehr ein verfassungsrechtlich konstitutives Prinzip. Demokratie ist Herrschaft auf Zeit. Sowohl verfassungstheoretisch als auch politisch–praktisch beruht sie auf öffentlichen Diskursen zur Legitimation von Geltungsansprüchen in dem Bemühen einer immer wieder zu aktualisierenden Identität von Staatsbürgerpublikum und Regierung. Dementsprechend konstatiert GG. Art. 20, Abs. 2, Satz 1: „Alle Macht geht vom Volke aus".[2] Erst die verfassungsrechtlich verbindliche Anforderung der Transparenz ist Ausdruck tatsächlich gelebter demokratischer Kultur. Zugleich aber sind die Anforderungen gestiegen; es wird schwieriger, die alltägliche ‚politische Überzeugungsarbeit' zu leisten, nicht nur weil die fachlichen und sachlichen Entscheidungsgrundlagen selbst immer komplexer werden, sondern auch, weil sich Ansprüche auf Partizipation in allen erdenklichen Fragen immer weniger zurückweisen lassen.

Bezeichnend für Zivilgesellschaften ist das Fehlen letztverbindlicher Instanzen. Wo man sich stattdessen — im Vergleich zu vormaligen Epochen — zu Recht etwas auf allgemein höhere Bildungsstandards zugute hält, wo das kulturelle Selbstverständnis berechtigterweise abgeleitet wird aus dem epochenübergreifenden Prinzip der Aufklärung, dort wird man zukünftig immer seltener umhinkommen, in Verfahren demokratischer Meinungsbildung jener selbstbewußten Skepsis gegenüber Experten und Expertisen mehr und besser zu entsprechen als bisher, um den gestiegenen Erwartungen einer zunehmend kritischer werdenden Öffentlichkeit Rechnung zu tragen.

[1] Georg Jochum: Materielle Anforderungen an das Entscheidungsverfahren in der Demokratie. (Beitr. z. Politischen Wissenschaft, Bd. 100) Berlin 1997. Vgl. S. 67–71.

[2] „Das Volk muß Legitimationsquelle aller Staatsgewalt sein. Das ist umfassend zu verstehen. In der Demokratie ist die Herrschaft nicht nur im Interesse des Volkes auszuüben und regelmäßig durch das Volk zu bestätigen. In ihr geht ausnahmlos alle staatliche Gewalt vom Volke aus. Jede Äußerung staatlicher Gewalt muß über einen Ableitungszusammenhang auf das Volk zurückzuführen sein. Nicht nur die Ausübung, auch die Errichtung und Organisation der staatlichen Herrschaft selbst muß auf eine Entscheidung des Volkes zurückzuführen sein. Das Volk ist Inhaber der verfassunggebenden Gewalt. Hierin findet sich die Idee des Herrschaftsvertrages wieder, wonach das Volk die Regierungsgewalt einem Herrscher überträgt. (...)(...) Das Verständnis des Volkes als einzige Legitimationsquelle staatlicher Herrschaft impliziert zugleich die Freiheit des einzelnen von Fremdbestimmung im Denken und Handeln. Die Konstruktion eines Vertrages bedeutet, daß am Anfang, vor aller politischen oder gesellschaftlichen Einbindung das freie Individuum steht. Es ist gewissermaßen der Urzustand des Menschen. Die freien Individuen schließen sich in einem Vertrag zusammen und unterwerfen sich als freie einer bestimmten Herrschaft. Ausdruck dieser Freiheit zum Abschluß eines Herrschaftsvertrages ist heute die verfassungsgebende Gewalt des Volkes." (Georg Jochum: Materielle Anforderungen an das Entscheidungsverfahren in der Demokratie. A. a. O. S. 35f.)

> „Auch in etablierten Demokratien sind die bestehenden Institutionen der Freiheit nicht mehr unangefochten, obgleich die Bevölkerungen hier eher auf mehr denn auf weniger Demokratie zu drängen scheinen. Ich vermute allerdings, daß die Beunruhigung noch einen tieferliegenden Grund hat — die Ahnung nämlich, daß im Zeichen einer vollständig säkularisierten Politik der Rechtsstaat ohne radikale Demokratie nicht zu haben und nicht zu erhalten ist.“ [1]

Mit der Frage nach der Bewertung des wissenschaftlich–technischen Fortschritts gehen überschießende Motive einher, die weit über das ‚rein Technische‘ hinausreichen. Es ist mehr intendiert, als die Optimierung technischer Verfahren. Auch kann es nicht um Akzeptanzbeschaffung gehen, so leicht ließe sich der häufig berechtigte Ausdruck des Unbehagens kaum noch besänftigen, es geht vielmehr um Akzeptabilität. Zuletzt muß auch jede Rhetorik versagen, wo die Auffassung vertreten wird, es ginge noch immer um die Wiederherstellung von Vertrauen in Ingenieure, Industrieunternehmer, Wissenschaftler, Politiker etc. Die gesellschaftliche Funktion von Technikfolgenabschätzung ist komplexer; sie soll — bedenkt man den zuvor skizzierten soziokulturellen und verfassungsrechtlichen Kontext — eine Reintegration driftender Perspektiven gewährleisten und Wissenschaft, Politik und Gesellschaft in einen engeren Dialog miteinander bringen. Eine solche intermediäre Funktion läßt sich jedoch nur wahrnehmen, wo eine dementsprechend unbequeme Position eingenommen wird, zwischen den Stühlen im Spannungsfeld von Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit.[2] — Technikfolgenabschätzung umfaßt beide Seiten, sowohl die wissenschaftliche Folgenanalyse, als auch die unabdingbaren gesellschaftlichen Diskurse zur Bewertung der Folgen.

Zwischen Wissenschaft, Politik und Öffentlichkeit

Für wissenschaftliche Diskurse der Technikfolgenforschung sollte es obligat sein, sich nicht lediglich an schulspezifischen Prioritäten zu orientieren. Ebenfalls dürfen gesellschaftliche Diskurse zur Technikfolgenbewertung nicht willkürlicher Begrenzung unterliegen, wenn gesellschaftlich repräsentative Perspektiven schlichtweg ausgeblendet werden. Es ist auch nicht hinreichend, darauf zu verweisen, eine bestimmte gesellschaftlich relevante Perspektive sei wissenschaftlich uninteressant; der

[1] Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats; 2. Aufl., Frankfurt am Main 1992. S. 13.

[2] Siehe hierzu: Heinz–Ulrich Nennen: Zwischen den Stühlen. Notizen zur Technikfolgenabschätzung im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft, Politik, Wirtschaft und Öffentlichkeit. In: Elmar Wienhöfer (Hrsg.): Bürgerforen als Verfahren der Technikfolgenabschätzung; (Arbeitsbericht Nr. 67) hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Stuttgart 1996. S. 17–57.

Maßstab ist nicht in erster Linie das wissenschaftliche Interesse, sondern die öffentliche Resonanz und die gesellschaftliche Themenrelevanz. Neben den wissenschaftlichen Diskursen ist die Funktion gesellschaftlicher Diskurse gleichermaßen unverzichtbar; sie sind mehr als nur ein zusätzlicher Bestandteil der Verfahren, sondern erst der eigentliche Garant für die gesellschaftliche Relevanz von Technikfolgenabschätzung überhaupt.

Dennoch erscheint die Anforderung zunächst paradox, einerseits die Unverzichtbarkeit wissenschaftlicher Standards zu wahren und andererseits, um ein Extrem zu benennen, in tagespolitisch aktuellen Fragen konkret und kritisch Stellung zu nehmen. Aus diesem Dilemma, zugleich wissenschaftliche Standards und damit weltanschauliche und politische ‚Neutralität' zu wahren und dennoch Handlungsempfehlungen auszusprechen, führen nur gesellschaftliche Diskurse zur Technikfolgenbewertung heraus. Daher kann es nicht lediglich um die Vermittlung wissenschaftlicher Ergebnisse gehen, — zur ‚Aufklärung' von Öffentlichkeit und zum Nutzen von Wissenschaft, im Dienste spezifischer Politikverständnisse und vor dem Hintergrund intransparenter Sachzwanganalysen. Es ist ein Unterschied, ob die Technikfolgenabschätzung selbst *im* Zentrum der Auseinandersetzung um konkurrierende und gesellschaftlich umstrittene Optionen steht, oder ob sie vielmehr als Forum *das* Zentrum dieser Auseinandersetzungen bietet, — bekanntlich herrscht Ruhe im Auge des Orkans. Diskurse im Rahmen von Verfahren zur Technikfolgenabschätzung sind zwar selbstverständlich abhängig von den Ergebnissen wissenschaftlicher Analysen, aber diese zu vermitteln ist im Diskurs nicht der eigentliche Zweck, sondern nur ein Mittel zur Urteilsbildung. Ebenso ergebnisoffen wie wissenschaftliche Diskurse zu führen sind, sind gesellschaftliche Diskurse darauf bedacht, ‚unvoreingenommen' und insofern ergebnis– und wirkungsoffen zu sein. Unterschiedliche Optionen müssen zumindest verstehbar oder besser noch, sie sollten erfahrbar (gemacht) werden, so daß ein rekursiver Prozeß — die Rückführung gesellschaftlich relevanter Fragen zur Formulierung von Anfragen an die Politik — einsetzen kann, auch als neu formulierte Anforderung an die Wissenschaft.

Technikfolgenabschätzung ist Ausdruck einer Notwendigkeit, bei der es um nichts Geringeres geht als darum, Geschichte nicht mehr nur schicksalhaft hinzunehmen, sondern bewußt zu gestalten. Der Kontext dieser Anforderung, die Technikgenese bewußt zu gestalten und den technischen Fortschritt nicht mehr nur dem freien Spiel der Innovationskräfte zu überlassen, ist umfassender als es zunächst den Anschein haben mag. Wenn es in der Technikbewertung darum geht, die Prospekte potentiell möglicher Entwicklungsperspektiven zu beurteilen in Hinsicht auf ihre Sozial– und Umweltverträglichkeit, so zeigt sich damit ein Grundproblem im Projekt der Moderne: Die Reichweite wissenschaftlicher Aussagen ist begrenzt, häufig ist ihre Präzision gerade dem Umstand geschuldet, daß

sie nur unter Laborbedingungen erhoben werden können. Technologiepolitisch relevante Gutachten — im Unterschied zu wissenschaftsintern womöglich unbestrittenen Aussagen über Fakten — sind Prognosen, die nicht unter Laborbedingungen ermittelt werden können, dennoch aber die Auswirkung konkreten Handelns vorhersagen sollen. Sowohl die sich selbst erfüllende, als auch die sich selbst widerlegende Vorhersage sind erfolgreiche Modelle einer gelungenen Technikfolgenabschätzung. Zugleich aber kann es nicht Aufgabe der Wissenschaft sein, Politik oder Gesellschaft die Legitimation und die Verantwortung für die Wahl von Handlungsoptionen abzunehmen.[1] Es scheint, als habe sich die Moderne nicht ganz unbeabsichtigt ins Dilemma manövriert, entweder einer Politisierung der Wissenschaft oder aber einer Verwissenschaftlichung der Politik den Vorzug zu geben.

Signaturen einer Aufklärung II

Es scheint ausgemacht, daß generell nicht mehr damit zu rechnen ist, auch nicht durch transdisziplinäre Diskurse zur wissenschaftlichen Folgenanalyse, eine umfassende wissenschaftliche Orientierung zu erreichen, so daß sich der Verlust jener metaphysischen Sicherheiten und Fraglosigkeiten vormaliger Orientierungssysteme durch eine allzuständige Wissenschaft würde kompensieren lassen. Wissenschaft ist unabdingbar, aber sie allein genügt nicht. Entscheidend ist diese Ernüchterung selbst, denn damit zeigen sich erste Signaturen einer Aufklärung II. Die bereits aufgeworfenen Fragen werden umfassender, ebenso wie die Rücksichten auf weiterreichende Konsequenzen und bislang ausgeblendete Perspektiven: Wo zuvor noch eine instrumentelle Rationalität allein die technische Bewältigung funktionaler Anforderungen vor Augen hatte, dort kann es im Fall der modernen Technik nicht mehr genügen, das Urteil über den Einsatz von Techniken, sofern sie mit umfassenden soziokulturellen und ökologischen Verwerfungen einhergehen, allein am immanenten Maßstab technisch–ökonomischer ‚Funktionalität' zu ermessen.

> „Naturwissenschaften und Ingenieurwissenschaften unterrichten uns über das, was wir tun können, aber nicht über das, was wir tun sollen."[2]

[1] Siehe hierzu: Heinz–Ulrich Nennen, Detlef Garbe (Hrsg.): Wissenschaft im Widerstreit. Eine Metakritik im Diskurs zum ‚Expertendilemma'. In: Dies. (Hrsg.): Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung; Heidelberg 1996. S. 143–179. Vgl. S. 176ff.

[2] Friedrich Rapp: Die Idee der Technikbewertung. In: Walter Bungard, Hans Lenk (Hrsg.): Technikbewertung. Philosophische und psychologische Perspektiven. A. a. O. S. 98–117. Zit. v. S. 112.

Technikfolgenabschätzung im Diskurs

Die Notwendigkeit praktischer Diskurse entsteht in dem zuvor skizzierten sozial– und kulturgeschichtlichen Kontext als Anforderung, bei anstehenden Entscheidungen zunächst zu klären, was denn für die Beurteilung der möglichen Optionen relevante Gesichtspunkte der Bewertung sind. Häufig ist dann die Neigung zu beobachten, in Entscheidungssituationen den Gordischen Knoten einfach durchzuschlagen und einer spezifischen Hinsicht den Status höherer Dignität, die entscheidende Relevanz zuzugestehen. Aber es wäre nur das Differenzierungsvermögen einer Teilrationalität, der damit zugemutet würde, auch für diejenigen Sphären urteilen zu müssen, die außerhalb ihres Horizontes liegen. Die Konzeption einer Hierarchie der Werte erweist sich seit längerem bereits als problematisch, weil sich keine alle Lebens– und Handlungsbereiche gleichermaßen umgreifenden allgemein verbindlichen Kriterien anführen lassen. Die moralische Selbstvergewisserung unter den Bedingungen von individueller Autonomie und Pluralismus gerät daraufhin unter den Zwang permanenter Selbstverständigung.

Es gibt vielerlei Beweggründe, einen Paternalismus unverzichtbar oder zumindest probat erscheinen zu lassen. Zwar ist die Utopie einer wissenschaftsförmigen Gesellschaft nach Art des Bacon–Projektes allmählich verblaßt, die Trauerarbeit über den Verlust dieser Ideale aber dauert an. — Anstelle der revolutionären Ungeduld des vormaligen Zeitgeistes ist der gleichermaßen verengte Perspektivismus einer pragmatischen Ungeduld getreten, die sich ebenfalls zur Selbstlegitimation auf Motive wie Handlungszwang, Entscheidungsdruck und Sachzwänge beruft und eine Atmosphäre der Borniertheit erzeugt. Die Attitüden der Willkür auf der einen Seite und die nicht enden wollende Reflexion auf der anderen Seite sind kennzeichnend für eingeengte Handlungs– und Entscheidungsspielräume, und es bedarf besonderer intermediärer Institutionen, bei dieser Orientierungsarbeit Hilfestellung zu bieten ohne ‚Bevormundung'.

> „Wenn es keine allgemein verbindlichen Kriterien der Rationalität oder Richtigkeit einer Handlung gibt, das die partikularen Effizienzkriterien in eine Werthierarchie brächte, dann stellt sich der politischen Theorie die Aufgabe, solche institutionellen Mechanismen zu entwerfen, die die Autonomie des Individuums, seine Möglichkeit, zwischen den Effizienzkriterien zu wählen, sichern."[1]

[1] Ulrich Steinvorth: Max Weber. In: Ders.: Stationen der politischen Theorie. Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, Marx, Weber; 3. durchges. Aufl., Stuttgart 1994. S. 288–339. Zit. v. S. 314. — „Die demokratische Willensbildung vollzieht sich gerade als interessengeleitete Selbstbestimmung der Individuen. Dem entspricht, daß es heute viele Öffentlichkeiten (und Gegenöffentlichkeiten) gibt, deren Pluralität und Vielgestaltigkeit in einem formalen institutionellen Rahmen der politischen Ordnung zur Geltung kommen sollen. In der Bereitstellung solcher neuer institutioneller Rahmenbedingungen für neue politische und soziale Gruppen ist die Aufgabe eines deli-

So unterscheiden Berger und Luckmann Primärinstitutionen alten Stils vom neuen Funktions–Typ der intermediären Institution mit der Aufgabe, auch dort (noch) Orientierung zu geben, „ ... wo die Gesamtgesellschaft nicht mehr die Trägerin einer übergreifenden Sinn– und Wertordnung ist, statt dessen aber als eine Art Ordnungsinstanz für die verschiedenen Wertordnungen gelten kann. Die Regeln, die für die ganze Gesellschaft gelten, dienen hier dazu, das Zusammenleben und die notwendige Kooperation verschiedener Sinngemeinschaften zu ermöglichen, ohne ihnen eine gemeinsame Wertordnung aufzuzwingen.“[1].

Auf dem Weg zur Selbst–Aufklärung der technischen Zivilisation

Aus distanzierterer Perspektive läßt sich die Idee der Technikfolgenabschätzung als Motiv eines umfassenderen historischen Prozesses umschreiben, bei dem es im Gefolge der Aufklärung I nunmehr darum geht, den Anforderungen einer Aufklärung II zu entsprechen. Kennzeichnend ist ein Metaprinzip, denn die nach wie vor ausstehende Selbstaufklärung der aufklärerischen Vernunft über ihre Möglichkeiten und Grenzen wird gerade aufgrund ihrer Erfolge unerläßlich. Es erscheint angebracht, zu unterscheiden zwischen einer Aufklärung I und einer Aufklärung II. — Dem könnte widersprochen werden mit dem Hinweis, daß bereits die Programmatik der Aufklärung nichts anderes intendierte als eben auch Selbst–Aufklärung, und so konstatiert Herbert Schnädelbach, wir könnten nur dort von Aufklärung sprechen, „ ... wo Aufklärung der Aufklärung über sich selbst zumindest nicht ausgeschlossen ist: auch in diesem Sinne ist Aufklärung reflexiv.“[2].

Aufklärung ist mehr als ein Epochenbegriff, es handelt sich eher um einen langwierigen Prozeß, in dem man es, „ ... statt mit dem unergründlichen Willen eines verborgenen Gottes mit dem Chaos individueller Zwecksetzungen der Menschen ... “[3] zu tun bekommt. Unergründliche Ratschlüsse göttlicher und daraus abgeleiteter Instanzen können nicht mehr wie ehedem als Basis der Legitimation herangezogen werden, stattdessen ist die Vernunft selbst geschichtlich, — fehlbar geworden. Insofern geht es in der Technikfolgenabschätzung um die Selbst–Aufklärung der technischen Zivilisation, so daß die instrumentelle Vernunft reflexiv werden

---

berativen Demokratiemodells ...“ (Antje Gimmler: Institution und Individuum. Die implizite Institutionentheorie von Max Weber und Jürgen Habermas; Diss., Bamberg 1996. S 149.)

[1] Peter L. Berger, Thomas Luckmann: Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen; Gütersloh 1995. S. 62f.

[2] Herbert Schnädelbach: Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen; Frankfurt am Main 1987. S. 25.

[3] Ebd. S. 14.

kann. Nicht nur die Mittel, sondern auch die Zwecke sind legitimationspflichtig. — Ein erstaunlicher Befund, wenn man bedenkt, daß die Genese der Technikfolgenabschätzung ihrerseits noch nicht einmal drei Dekaden zurückreicht. Daher kann es sich dabei auch nur um eines der Motive dieser historisierten Vernunft handeln mit dem Ziel, nunmehr die Naturbeherrschung selbst zu beherrschen und Geschichte nicht mehr als Schicksal zu betrachten, sondern bewußt zu gestalten. — Diskurse sind dementsprechende Versuche, Geschichte zu gestalten, sie sind kleinste Einheiten von Geschichte, allerdings in zweifacher Ausprägung, einerseits als praktische Diskurse, in denen es um Verständigung geht und andererseits als Machtdiskurse, in denen nicht Überzeugung sondern Ausgrenzung entscheidet.

So zeigt sich erst in diesem Kontext das Ausmaß der Anforderungen, denen Technikfolgenabschätzung entsprechen muß. Ihre Paradigmatik läßt sich nicht aus ihrer Praxis ableiten, allenfalls wäre sie nur eine beliebige neue Technologie zur Technikbewältigung, die ihrem gesamtgesellschaftlichen Auftrag ebensowenig gerecht werden könnte, wie ein jeder beliebiger Reduktionismus im Namen einer Teilrationalität. Der Gedanke einer Metatechnologie von Technologie wäre ebenso unsinnig wie der Versuch einer Rationalisierung von Rationalität. Das Verständnis für die Paradigmatik der Technikfolgenabschätzung läßt sich erst entwickeln, wo konzediert wird, daß es sich dabei um die Signatur eben jener Aufklärung II handelt, für die Technikfolgenbewertung nur ein möglicher Ausdruck ist.

Versuchen wir also auszudeuten, worin sich denn konkret diese Aufklärung II auszeichnet. Zweifelsohne kann es sich dabei nicht um eine Wiederholung von Aufklärung I handeln, sondern eher um das Reflexivwerden der Moderne,[1] die sich nach wie vor, trotz berechtigter Bedenken, selbst als unabgeschlossenes Projekt begreift. Zuvor war bereits der Renaissance–Humanismus auf ähnliche Weise gescheitert am Ende des 16. Jahrhunderts in den verödeten Landstrichen des abendländischen Glaubenskrieges. Unter historisch veränderten Bedingungen, die vielfach den vorangegangenen Epochen geschuldet sind, versprach das Projekt der Moderne die Fortsetzung des Humanismus als erneute Anstrengung

[1] „Im Zuge reflexiver Modernisierung verlieren die Institutionen der Industriegesellschaft ihre historischen Grundlagen, werden widersprüchlich, konflikthaft, individuumabhängig, erweisen sich als zustimmungsbedürftig, auslegungsbedürftig, offen für interne Koalitionen und soziale Bewegungen. Die Frage nach dem Individuum stellt sich neu: nicht direkt, aber über den Umweg der Institutionenkritik. Aber all dies bleibt politisch mehrdeutig. Dient nicht etwa nur dem ökologischen Gegenhandeln, sondern auch dem Handeln dagegen. Was daraus entsteht, was daraus gemacht wird, ist offen, bleibt offen, muß offen bleiben, wenn die Theorie nicht in Widerspruch zu sich selbst geraten will.“ (Ulrich Beck: Der Konflikt der zwei Modernen. In: Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Verhandlg. des 25. Deutschen Soziologentages in Frankfurt am Main 1990. Hrsg. i. Auftr. d. Deutschen Gesellschaft für Soziologie von Wolfgang Zapf; Frankfurt, New York 1990. S. 40–53. Zit. v. S. 50.)

einer Aufklärung, die sich mehr noch als jemals zuvor von den traditionellen Bedingungen religiöser Weltbilder löste. Insbesondere Friedrich Nietzsche hat darauf aufmerksam gemacht, daß sich gerade aus diesen Gründen abermals eklatante Widersprüche zwischen Ideal und Wirklichkeit auftun können, wie sie in der Vergangenheit mehrfach bereits der *Dialektik der Aufklärung* eine Wendung gegeben haben, so daß Vernunft in Terror umschlagen, Aufklärung zur Barbarei sich wandeln konnte. Die zur Redewendung gewordene Deutung von Aufklärung als Entzauberung einer Welt, die zuvor noch metaphysisch gesichert schien, durch Reduktionismen aller Art, wie sie als Mechanismus, Biologismus oder auch als überbordender Rationalismus namhaft geworden sind, ist nur eines der allzu häufig nur isoliert wahrgenommenen Merkmale dieser unbefriedigten Aufklärung, die auf halbem Wege hinter den Erwartungen zurückgeblieben ist.

Die Invektiven auf eine Alltagsvernunft, die sich nach wie vor mit kruden Welterklärungsmodellen angeblich höchstwissenschaftlicher Kompetenz konfrontiert sieht, sind Teil einer noch immer präsenten Tradition eines szientistischen Selbstverständnisses, das sich selbst im Namen von Aufklärung in Szene setzt. Aussagen von Kosmonauten, auch außerhalb der Erdatmosphäre keinerlei Hinweise auf theologisch relevante Phänomene ausgemacht zu haben ebenso, wie eine gleichzeitige unverbrüchliche Sehnsucht nach Paraphänomenen zeigen ein und dasselbe Reaktionsschema, sich mit den Zumutungen der Aufklärung I nicht arrangieren zu wollen. Der Widerstand dagegen ist durchaus berechtigt, allerdings sollte die Reaktion selbst angemessen sein. Mit Fug und Recht läßt sich konstatieren, daß bislang noch jeder Szientismus die Selbstinszenierung mit der Aura der Letztverbindlichkeit umgab; gerade solche Fragen, wie sie sich im Alltag mitunter nicht beruhigen lassen, sondern radikal stellen, sollten ausgeblendet werden. Inszenierte Problemlösungskompetenz, die sich nicht durch Sachgerechtigkeit und Angemessenheit legitimiert, offenbart sich schließlich doch als Belanglosigkeit für die Praxis lebensweltlicher und gesamtgesellschaftlicher Problemstellungen.

Die Belange einer Aufklärung II entstehen mit der Erfahrung dieser Hilflosigkeit angesichts universalisierender, inadäquater Reduktionismen, die glauben machen wollen, das Aufwerfen praxisrelevanter Fragen sei selbst ein Sakrileg, nur die ‚rein wissenschaftliche' Sicht sei legitim, anderweitige Bezüge seien als ‚irrelevant' abzutun.[1] Diese Erfahrung ist lehrreich für die Motivation einer Aufklärung II, denn erst im konkreten Fall wird auch die Selbstüberschätzung, die pragmatische Ungeduld und die tri-

[1] „Vollständigkeit ist das Kennzeichen einer Pseudowissenschaft, die gewöhnlich so konstruiert ist, daß die Fragen, die man stellen darf, genau diejenigen sind, die das vorliegende Instrumentarium zu lösen in der Lage ist." (Nicholas Rescher: Die Grenzen der Wissenschaft. A. a. O. S. 95.)

viale Perspektivität von Szientismen und Technizismen nach Maßgabe der Aufklärung I beobachtbar.

Die Spannungen im Wechselwirkungsverhältnis zwischen Wissenschaftsideal und Alltagsproblematik werden bedrohlich, wo wissenschaftsintern präferierte Modellvorstellungen absolut gesetzt werden, wo Praxis selbst theorieförmig begriffen wird im Sinne von Theorien, deren einziger Verdienst es sein mag, im disziplininternen Verdrängungswettbewerb der Modellvorstellungen erfolgreicher gewesen zu sein als andere. So steht dann die Praxis selbst auf dem Spiel: Eine Gesellschaft, die sich theorieförmig begreift und ‚pragmatisch' gibt, läuft Gefahr, sich einem Perspektivismus auszuliefern, der den Wechsel der Perspektiven selbst nicht mehr gestattet. Die Eigendynamik praktischer Diskurse muß sich gegen derartige Selbstverständlichkeiten richten, als legitimes Anrecht darauf, auch Anderes und Fremdes zu thematisieren. Das Terrain des Diskursiven kann unter derartigen Verdikten veröden, weil eine noch so aussichtsreiche Alternative aufgrund ihrer Ungewöhnlichkeit gar nicht mehr in Betracht gezogen werden kann und endgültig aus dem Blickfeld gerät.

Wenn sich etwa Phänomene des Altruismus im Rahmen bestimmter Modelle rationalistischer Kalküle ökonomischer Theorien, die ihrerseits wiederum Theorien der rationalen Wahl absolut setzen, als nicht erklärbar erweisen, so kann es aus der Perspektive der Alltagsvernunft keine Frage sein, ob hier eher ein Versagen seitens der Theorie oder der Praxis anzunehmen ist und welche Seite dabei die Beweislasten zu tragen hat. Die Umkehrung der Beweislast zuungunsten der Tradition ist allerdings ein Prinzip von Aufklärung. Ihre Dialektik zeigt sich darin, daß sie die Freiheit und die Möglichkeit zum Dissens mit dem Überkommenen eröffnet, aber zugleich kann ihr dieses Vermögen selbst zum Verhängnis werden; sie wird dann in einen desaströsen Selbstwiderspruch treten und die von ihr selbst in Anspruch genommenen Prinzipien werden paradox. So zeichnet Hegel in seiner *Phänomenologie des Geistes* die Gestalt der Aufklärung ironisch in Form einer Figur, die sich auf dieselbe Stufe stellt, von der aus zuvor noch ‚Priesterbetrug' begangen worden war; denn, wo jedes Mittel ‚recht' geworden zu sein scheint, ist sie durchaus in der Lage, mit rücksichtsloser Demagogie gegen vermeintliche oder tatsächliche Gegner vorzugehen. Die allenthalben reklamierte emotionslose sachliche Rationalität ist selbst wiederum eine rhetorische Figur, nur der spezifische Ausdruck eines Unvermögens zum Perspektivwechsel, mit dem Ziel, einer bestimmten Gestalt aus dem Arsenal ihres Darstellungsvermögens zum Vorrecht zu verhelfen. Im Namen der Aufklärung kann eine isolierte Rationalität sich zur Vernunft aufspreizen, um ohne weiteres dazu überzugehen, l'art pour l'art, den Tabubruch um seiner selbst willen zu betreiben. Die Dialektik der Aufklärung zeigt, daß ‚Fortschritt' keinesfalls nur die Leistung von ‚Vernunft als solcher' ist:

> „Auch die Vernunft bedarf der ‚List' und muß sich wappnen mit Emotionen. Zugleich muß sie sich schützen vor deren Exzessen ebenso wie vor der Gefahr, daß die identitätsbildenden ... Werthaltungen als Elemente eines kollektiven Universums mit archaischer Wut zurückschlagen. Denn nicht jeder Aufklärungsprozeß ‚geht gut'."[1].

Aus Gründen dieser Dialektik ist es die Aufgabe des modernen Verfassungsrechts, diesem konflikthaften und riskanten Wirkungsmechanismus zunächst überhaupt Raum zu geben. „Damit es zu einer argumentativen Auseinandersetzung kommt und die Aufklärung ihr Werk beginnen kann, muß ihr in aller Regel erst das Terrain eröffnet werden."[2] Es bedarf einer Institutionalisierung des Widerspruchs, so wiederum Blanke, um „... den Motor diskursiver Auseinandersetzungen am Laufen zu halten, damit die Rationalitätsgewinne nicht verlorengehen.". Ähnlich wie Jürgen Habermas hebt auch Thomas Blanke noch eine weitere Bedeutung von Rahmenbedingungen hervor: Das moderne Recht müsse sich reflexiv auf die Aufklärung wie auch auf ihre Dialektik beziehen. Aufklärungsprozesse sind einerseits zu befördern, andererseits aber bedürfen sie der Form und der Prozedur, um sie daran zu hindern, sich gegen sich selbst zu verkehren.

> „Als sprachlich entfaltete Totalität, deren Wahrheitsanspruch den älteren mythischen Glauben, die Volksreligion, herabdrückt, ist der solare, patriarchale Mythos selbst Aufklärung, mit der die philosophische auf einer Ebene sich messen kann. Ihm wird nun heimgezahlt. Die Mythologie selbst hat den endlosen Prozeß der Aufklärung ins Spiel gesetzt, in dem mit unausweichlicher Notwendigkeit immer wieder jede bestimmte theoretische Ansicht der vernichtenden Kritik verfällt, nur ein Glaube zu sein, bis selbst noch die Begriffe des Geistes, der Wahrheit, ja der Aufklärung zum animistischen Zauber geworden sind. (...) Wie die Mythen schon Aufklärung vollziehen, so verstrickt Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer sich in Mythologie."[3]

Nimmt man die an Technikfolgenabschätzung gerichteten Erwartungen und die gegen sie gerichteten Befürchtungen näher in Augenschein, so ist nicht mehr nur von Interdisziplinarität, sondern nunmehr von Transdisziplinarität die Rede, auch ist ihr Terrain nicht mehr nur die Wissenschaft, sondern ihre Expertisen sollen die gesamte Gesellschaft und deren Umwelt umfassen. Eine jede Hinsicht soll aufgehoben sein in den Konzepten

[1] Thomas Blanke: Mehrheitsregel und Minderheitenschutz. Die Funktion des Rechts im Prozeß der Aufklärung: ein Paradox. In: FR Nr. 214 vom 15. September 1998.
[2] Ebd.
[3] Max Horkheimer, Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente; Frankfurt am Main 1969. S. 14.

einer systematischen Kritik, bei der es darum geht, anstelle von Verantwortung — Verantwortbarkeit, anstelle von Legitimation — Legitimität zu eruieren. Mit dieser Aufgabenstellung zeigen sich Anforderungen der Aufklärung I, verstanden als Orientierung durch Wissenschaft, aber damit würde sie ihrer gesamtgesellschaftlichen Funktion nicht genügen. Es kommt die Aufgabe hinzu, den gesellschaftlichen Diskurs über die Technikfolgenabschätzung zu initiieren, erst darin zeigen sich die Signaturen der Aufklärung II.

Zum Stellenwert ‚wissenschaftlich gesicherter Erkenntnisse'

Die seinerzeit anvisierte Utopie einer Gesellschaft, die auf Religion verzichtet, um sich stattdessen auf Wissenschaft zu gründen, mag heute in der Reminiszenz naiv erscheinen. Die Enttäuschung dieser Hoffnung wird um so größer sein, je eher erwartet wurde, daß sich der Glaube umfassend durch Wissen ersetzen ließe. Gerade in dieser Erwartung dürfte einer der Gründe liegen, warum die Reputation der ‚exakten' Disziplinen in der Öffentlichkeit nach wie vor sehr hoch eingeschätzt wird. Entsprechenden Kenntnissen wird in öffentlichen Debatten häufig ein derart hoher Grad an Verbindlichkeit unterstellt, als handele es sich tatsächlich um ein Wissen, daß einen ebenso verbindlichen Grad an Sicherheit verbürgt wie die Strukturen jener vormals noch an universellen Glaubenssätzen ausgerichteten Lebenswelt. Dabei wird jedoch nicht hinreichend zur Kenntnis genommen, daß ‚exakte' Erkenntnisse nur unter Laborbedingungen erhoben werden können, und was entscheidender ist, es wird nicht realisiert, daß sich nur bestimmte Sektoren aus Forschung und Technologie für einen solchen Zugang eignen. So wird allmählich überschaubar, was die mit der Aufklärung I einhergehende Säkularisierung mit sich brachte; die Zunahme der Kontingenzerfahrung kann nicht nur individuell, sondern auch gesamtgesellschaftlich als Bedrohung erscheinen.

Wo aufklärerische Tendenzen sich entfalten, erscheinen sie aus der Perspektive einer Staatsreligion als Sicherheitsrisiko, denn mit ihnen geht stets eine Zunahme individueller Entfaltungs– und Ausdrucksmöglichkeiten einher, die später als Relativismus erfahren werden. Latent wird dieser Prozeß, wo die textkritische Auslegung oder einfach die Relativierung sakraler Texte einsetzt, wo die Verbindlichkeit der durch eine Priesterschaft vorgeschriebenen Interpretationsmuster schwere Einbußen erleidet. Unmittelbarer Auslöser für aufklärerische Prozesse ist der Ausdruck individueller Urteilskraft in Religion, Wissenschaft und Politik. In dieser Konstellation kommt es häufig zum Bruch jener staatstragenden Koinzidenz von Kirche und Staat, in der Entsprechung von religiösen Würdenträgern und weltlichen Machthabern.

Mit dieser ersten aller Gewaltenteilungen gehen Kontingenzerfahrungen und ein allgemein spürbar werdender Relativismus einher; es ist zumindest nachvollziehbar, warum die Anhänger religiös motivierter Lebensweltstrukturen häufig erbittert derartige Tendenzen bekämpfen. Im Zuge der Säkularisierung stellt sich dann das ‚Sicherheitsproblem' erneut; als remedium cardinale einer jeden Aufklärungsepoche wurde stets Wissenschaft anempfohlen, sie sollte die geschwundenen Glaubenssicherheiten kompensieren. Aber Wissenschaft kann selbst wiederum zum Teil eines Mythos werden, wo man sich anstelle von Glaubensgewißheit zumindest doch ‚wissenschaftlich gesicherte Erkenntnisse' verspricht, ohne zu realisieren, daß diese dann auch ‚umfassend' sein müßten. Die Erwartung einer funktionalen Äquivalenz trügt, wissenschaftliche Erkenntnisse können, insbesondere in Fragen der Lebenswelt, religiös motivierte Glaubensgewißheiten nicht einmal annähernd kompensieren. In dieser Konstellation zeigen sich die Anforderungen einer Aufklärung II, als Eingeständnis eines noch weiter zunehmenden Relativismus bis hin zur Delegitimierung der großen Erzählungen.[1]

Im Verhältnis zu einer staatsreligiös geprägten Lebenswelt werden Fragen der Verantwortlichkeit und Legitimität in den Strukturen säkularisierter Lebenswelten zu einem offenen Problem. Es ist ein fast unvergleichlich großer Unterschied, ob Verantwortung vor dem Hintergrund eines universellen Verweisungszusammenhangs wahrgenommen wird, oder ob es sich um eine Kultur handelt, in der sich die Individuen angesichts derartiger Fragen selbst orientieren müssen. Das Individualprinzip der Aufklärung, der Anspruch und die Pflicht selbst zu denken, wird nunmehr zum Problem einer Alltagsvernunft, die in der Lage sein muß, unterschiedlichste Erkenntnisse, Motive und Aspekte, die zu einem Sachverhalt oder einer Problemstellung gegeben sind, in ihrer Relevanz zu beurteilen und zu bewerten. Insofern ist erst aus kulturanthropologischer Perspektive nachvollziehbar, warum gerade die Erkenntnisse ‚exakter' Wissenschaft eine derart hohe Reputation genießen, verspricht man sich doch eine Sicherheit im Urteil, die selten nur noch zur Verfügung steht.

> „Diese Einsicht in die Fehlbarkeit unserer Erkenntnisbemühungen darf freilich nicht verstanden werden als eine offene Aufforderung, das ganze Unterfangen aus skeptischen Gründen aufzugeben. (...)(...) Die entscheidende Überlegung bleibt also die, daß Wissenschaft nicht in der Lage ist und vermutlich auch niemals sein wird, uns irgend etwas Feststehendes, Unrevidierbares und Endgültiges zu liefern. (...)(...) Unsere Wissenschaft ist ein historisches Phänomen, ein vorübergehender Zustand in einem fortlaufenden Prozeß."[2]

[1] Siehe hierzu: Jean Françoise Lyotard: Der Widerstreit. Mit e. Bibliogr. v. Reinhold Clausjürgens. (Supplemente 6); 2. korr. Aufl., München 1989.

[2] Nicholas Rescher: Die Grenzen der Wissenschaft. A. a. O. S. 166f.

Wenn man sich nun nochmals mit den potentiellen Anforderungen der Aufklärung II konfrontiert, so folgt, daß Wissenschaft nicht heute und auch nicht später einmal die Rolle jener überkommenen Staatspriesterschaft, wie sie etwa für monotheistische Hochkulturen verbindlich schien, wird übernehmen können. Die Verantwortung für die Gestaltung der politischen Verhältnisse, der Lebens– und Arbeitswelten, der Technik und des Umgangs mit der inneren und der äußeren Natur läßt sich nicht delegieren, nicht einmal an die Wissenschaften. In diesem zentralen Punkt ist die Utopie des Bacon–Projektes als gescheitert zu betrachten.

Nicht von ungefähr genießen die ‚exakten' Disziplinen in den Augen der Öffentlichkeit eine ausgesprochen hohe Reputation. Quasi als Gegenleistung wird allerdings erwartet, daß sie mit ihren Expertisen für eine Sicherheit im Urteil auch für Fragen der Lebenswelt einstehen, was sich bei näherem Hinsehen als unrealistisch erweist. Es scheint, als habe man es hier mit einer stillschweigenden Übereinkunft zu beiderseitigem Vorteil zu tun, denn der unverhältnismäßig hohe Grad an Anerkennung könnte auch als Preis angesehen werden dafür, daß die Öffentlichkeit zumeist (noch) nicht behelligt wird, aber auch nicht konfrontiert werden möchte mit Problemen eng gesteckter Grenzen in der Aussagekraft experimenteller Disziplinen, wo diese mit Fragen der Gesellschaft konfrontiert werden.

Mit einer Kolportage machen Hermann H. Dieter und A. Grohmann auf diese Defizienz in der öffentlichen Wahrnehmung aufmerksam. Man möge zur Kenntnis nehmen, wie und auf welche Weise Grenzwerte festgelegt werden und welche Rolle dabei den Expertisen aus dem Bereich der Toxikologie zukommt. Allerdings werden in der Medien–Öffentlichkeit Grenzwerte als Stoffkonzentrationen aufgefaßt, die eine unbelastete von einer unmittelbar gesundheitsgefährdenden Umwelt unterscheiden. Aber Grenzwertprobleme sind nicht lediglich Anfragen an die Toxikologie als Probleme einer Rationalität in Fragen der genauen Festlegung. Vielmehr ist jeder konkreten Grenzwertfestlegung „... eine Entscheidung über eine Wertfrage vorgelagert. Sie wird auf mehr oder weniger transparente Weise in politischen Gremien getroffen."[1]. Der Prozeß selbst ist weitaus umfassender als gemeinhin angenommen, denn es geht in jedem Einzelfall um einen gesellschaftlichen Konsens über Nützlichkeit, Unschädlichkeit und Unvermeidbarkeit, und häufiger fließen dabei auch sozio–kulturelle, ethische und ästhetische Gesichtspunkte mit ein.

Am Beispiel der Grenzwerte läßt sich der blinde Fleck der durch die Aufklärung I lancierten Wissenschaftsutopie nachweisen. Der Unterschied zur Aufklärung II wird erkennbar in der Differenz zwischen der erwarte-

[1] Hermann H. Dieter: Grenzwerte und Wertfragen. In: Zeitschrift für Umweltpolitik & Umweltrecht. Beitr. z. rechts–, wirtschafts– und sozialwissenschaftlichen Umweltforschung, 4/86. S. 375–390. Zit. v. S. 381.

ten ‚absoluten Wahrheit' mit Letztverbindlichkeitsgarantie auf der einen Seite und einer tatsächlich eher ‚praktischen Klugheit', wie sie bei der Formulierung von Grenzwerten entscheidend ist. Aus Gründen der Unsicherheit, weil relevante Daten entweder nicht hinreichend gesichert vorliegen oder aber in der erforderlichen entscheidungsrelevanten Form nicht zu erheben sind, aber auch, weil sich anderweitige Gesichtspunkte, wie solche der Kultur, Ethik oder der Ästhetik ohnehin nicht auf diese Weise operationalisieren lassen, wird der Umgang mit Unsicherheit unter den Bedingungen der Aufklärung II nunmehr selbst zum Thema. Es wäre zwischen securitas und sertudo zu unterscheiden, aber in der öffentlichen Wahrnehmung scheint es aus näher zu untersuchenden Gründen Vorbehalte zu geben, diese Unsicherheit zu thematisieren. ‚Alle Dinge sind Gift, allein die Dosis macht, ob etwas Gift oder nicht Gift ist'; im Sinne dieser Paracelsus zugeschriebenen Paraphrase möchte man sich mit der Frage nach der zulässigen Dosis begnügen. Dagegen ist einerseits nicht davon auszugehen, daß beim Unterschreiten von Grenzwerten nicht doch toxische Substanzen vorliegen, allerdings unterhalb der Nachweisgrenze, oder aber auch, weil die Toxizität ganzer Stoffklassen noch nicht hinreichend nachgewiesen werden konnte. Andererseits ist beim Überschreiten von Grenzwerten nicht eindeutig davon auszugehen, daß die gesuchten Substanzen in einer tatsächlich giftigen Konzentration vorliegen und ihre Giftwirkung entfalten. Währenddessen werden die Analysemethoden ständig verfeinert und es entsteht der Eindruck, die Welt würde immer giftiger.[1]

Zwar bilden toxikologische Untersuchungen die Grundlage bei der rechtlichen Festlegung, aber die Eingangsfragestellung lautet nicht etwa: „Welche Belastungen halten Mensch und Ökosystem (nach gegenwärtigem Wissensstand) aus?"[2]. Der Prozeß der Festlegung von Grenzwerten zielt auf einen gesellschaftlichen Konsens in einem dreidimensionalen Raum.

> „Im Spannungsfeld aus Politik, Ökonomie und Wissenschaft/Toxikologie, die je ihre eigenen Wahrheiten vertreten, stellen Grenzwerte praktische Wahrheiten dar, die nur in diesem Spannungsfeld zu finden sind. In diesem dreidimensionalen Raum sollte die Verträglichkeit auf der Basis wissenschaftlicher Daten vornehmlich durch die Toxikologie, der Nutzen durch die Ökonomie und die Vermeidbarkeit durch die Politik vertreten werden: Vermeidbarkeit läßt sich nicht mit Nutzen, Verträglichkeit nicht mit Vermeidbarkeit und Nutzen nicht mit Verträglichkeit begründen."[3]

[1] Vgl.: Karlheinz Ballschmiter, Thomas Wiedmann: Grenzwerte als Instrumente der Umweltpolitik. In: TA–Informationen 3/98. S. 5ff.

[2] Herman H. Dieter: Grenzwerte für Stoffe in der Umwelt als Instrumente der Umwelthygiene. In: Bundesgesundheitsblatt 5/95. S. 184.

[3] Hermann H. Dieter, A. Grohmann: Grenzwerte für Stoffe in der Umwelt als Instrument der Umwelthygiene. In: Bundesgesundheitsblatt 5/95. S. 179–186. Zit. v. S. 185. Vgl. Hermann H. Dieter: Grenzwerte und Wertfragen. A. a. O. S. 381f.

Es muß ausgeschlossen sein, daß diese unterschiedlichen Perspektiven gegeneinander ausgespielt werden, daß einer dieser Bereiche, sei es die Politik, die Ökonomie oder die Wissenschaft, in derartigen Fragen glaubt, auf sich allein gestellt für die Gesellschaft als Ganzes entscheiden zu können. Erkenntnisse der Toxikologie gehen zwar mittelbar ein, derweil setzt aber eine jede Grenzwertfestlegung die politische Entscheidung über Wertfragen voraus.[1] Daß es sich dabei schließlich um das Ergebnis von Konsensprozessen handelt, um durchaus heikle aber dennoch unumgängliche Fragen der Güterabwägung, wird in der Medienöffentlichkeit kaum wahrgenommen. Man mag nun darin ein typisches Beispiel oder bereits ein Indiz für die Inkompetenz und Ignoranz der Öffentlichkeit sehen, vielleicht auch sehen wollen. Ähnlich verhält es sich mit der Medienrezeption zur Klimaforschung, wo die Modellierungen nach wie vor noch umstritten sind, aber seit etwa zwanzig Jahren wird in Pressemeldungen ein Klimakollaps, eine bevorstehende Klimaänderung bereits gemeldet.

Andere Beispiele ließen sich anführen, mit einer Gemeinsamkeit: Sowohl bei der Bestimmung von Grenzwerten, als auch in der Frage einer anthropogen bedingten Klimaänderung sind Naturwissenschaften, ‚exakte' Disziplinen beteiligt. Offenbar wird nicht nur den Ergebnissen, sondern bereits den wissenschaftlichen Diskursen selbst in der öffentlichen Wahrnehmung per se eine unhintergehbare Verbindlichkeit unterstellt. Daß etwa beim Beispiel der Festlegung von Grenzwerten nicht unwesentlich politische Entscheidungen, Fragen der Güterabwägung maßgeblich sind, wird zumindest nicht adäquat in Rechnung gestellt. Schon etwas abgemildert wird dem öffentlichen Räsonnement Uninformiertheit attestiert, wieder erscheint Aufklärung angeraten. — Damit aber wäre bereits die Grenze von Aufklärung I überschritten, man müßte den Mythos der ‚exakten' Disziplinen selbst wiederum aufklären, müßte etwa darstellen, daß die Toxikologie zwar maßgeblich, dennoch aber nicht allein entscheidend ist bei der Festlegung von Grenzwerten. Die Verbindlichkeit natur– und technikwissenschaftlicher Disziplinen scheint auf dem Spiele zu stehen, wollte man im Sinne von Aufklärung II erwarten, daß auch wissenschaftsinterne Dissense in der Öffentlichkeit rezipiert werden sollten.

In seiner Pilotstudie zum Diskurs ‚Das Expertendilemma' vertrat Hans Mohr die Auffassung, die Spielregeln des wissenschaftlichen Diskurses, das wissenschaftliche Ethos, seien der Öffentlichkeit eher fremd. „Die Expertendiskussion — der für den Nichtfachmann in der Regel unverständliche Austausch der Sachargumente — gehört prinzipiell nicht vor die Öffentlichkeit. An die allgemeine Öffentlichkeit gehört das Er-

[1] Hermann H. Dieter: Grenzwerte und Wertfragen. In: Zeitschrift für Umweltpolitik & Umweltrecht. Beitr. z. rechts–, wirtschafts– und sozialwissenschaftlichen Umweltforschung. 4/86, Dez. 1986, 9. Jg., S. 375–390. Vgl. S. 381.

gebnis des Ringens, die Expertise nach bestem Wissen und Gewissen, und der darauf aufbauende Rechtfertigungsdiskurs. Der nach außen gerichtete (politische) Rechtfertigungsdiskurs verlangt andere Strategien und eine andere Wortwahl („Alltagskommunikation") als der Workshop der Experten."[1] Im Rahmen dieses ‚Diskurses in Briefen' mochte keiner der Kritiker dieser Auffassung beipflichten. Im Gegenteil: Hubert Markl votiert explizit für den öffentlichen Streit der Experten, erst dadurch ließe sich gewährleisten, „ ... daß sich keine interessensdienlichen und vorschnell verfestigten Schulmeinungen als unwidersprochene Dogmen festsetzen"[2]. Edgar Forschbach attestiert, man habe den Dialog mit der Öffentlichkeit noch nicht ausreichend versucht;[3] er empfiehlt, man möge sich seitens der Wissenschaft den Spielregeln, nach denen Öffentlichkeit entsteht, besser anpassen.[4] Hierzu seien Institutionen und Organisationen erforderlich, die über den einzelnen Forscher und das einzelne Institut hinauswirken könnten.[5] Er kommt zu einer in diesem Diskurs häufig gezogenen Konsequenz: Transparenz im Verfahren, Öffentlichkeit herstellen, Diskurs. — Im Diskurs zum Expertendilemma zeigte sich sehr deutlich, wie weit der Erosionsprozeß eines vormals noch unverbrüchlich erscheinenden Vertrauens in ‚die' Wissenschaft bereits fortgeschritten ist. Im Zuge einer gesteigerten Reflexivität der Gesellschaft selbst tritt an die Stelle überkommener Wissenschaftsgläubigkeit, so Hans–Joachim Braczyk in seinem Resümee, die Notwendigkeit zur Rechtfertigung vor einem ‚universellen Forum'.[6]

Auf die Entlarvung des ‚Priesterbetrugs', mit dem seinerzeit die Aufklärung einen unumkehrbaren Säkularisierungsprozeß lancierte, folgte nun das ‚Expertendilemma', gleichfalls die Wiederkehr einer allzu lang verdrängten Frage. Es mochte der Wissenschaft nie recht gelingen, im Namen der verkürzten Aufklärung I die Rolle einer Säkularpriesterschaft überzeugend und mit Nachdruck zu verkörpern. Zu unterscheiden wäre zwischen vertrauenswürdigen und nicht vertrauenswürdigen Wissenschaftlern, vielleicht ganzer Disziplinen — eine heillose Konstellation. Hier setzen die Metaprinzipien von Aufklärung II an, in dem durchaus nicht leicht hinzunehmenden Eingeständnis, daß es gerade auch den ‚exakten Wissenschaften' nicht zugemutet werden kann, uns unsere politischen Entscheidungen über die Gestaltung unserer Gesellschaft abzunehmen.

---

[1] Hans Mohr: Das Expertendilemma. In: Heinz–Ulrich Nennen, Detlef Garbe (Hrsg.): Das Expertendilemma. A. a. O. S. 3–24. Zit. v. S. 15f.

[2] Hubert Markl: ‚Das Expertendilemma'. In: Ebd. S. 43–49. Vgl. S. 46f.

[3] Edgar Forschbach: Kommentar zu ‚Das Expertendilemma'. In: Ebd. S. 83–92. Vgl. S. 86f.

[4] Ebd. vgl. S. 85.

[5] Ebd. vgl. S. 91f.

[6] Hans–Joachim Braczyk: Wo liegt der Forschungsbedarf? In: Ebd. S. 129–139. Vgl. S. 135.

So entsteht, bislang noch weitgehend unbemerkt, gerade unter den Vertretern der ‚exakten Disziplinen' eine größere Bereitschaft zum Eingeständnis, daß bei der Verwendung wissenschaftlicher Erkenntnisse im Rahmen politischer Normensetzungen die experimentelle Datenbasis in der Regel nicht hinreichend ist, und eindeutige Aussagen daher wissenschaftlich nicht vertretbar sind. „In der beratenden Toxikologie herrscht deshalb Einverständnis darüber, daß solche berechneten Risiken zwar einen gewissen qualitativen, die Gefährlichkeit der entsprechenden Substanz vorläufig charakterisierenden Aussagewert besitzen. Ihre Verwendung in politischen Zieldiskussionen jedoch ist wegen der nach wie vor sehr lückenhaften experimentellen Datenbasis wissenschaftlich nicht vertretbar."[1] — Karlheinz Ballschmiter und Thomas Wiedmann empfehlen dementsprechend, nicht mehr exakte Werte, sondern nur noch ‚Bereiche für Grenzwerte' anzugeben: „Grenzwerte stellen schon aus toxikologischer Sicht keine Ja–/Nein–Tatsachen dar, die eine präzise Aussage in der Art ‚oberhalb des Wertes: giftig, unterhalb des Wertes: nicht giftig' erlauben. Da Grenzwerte bereits aus methodologischer Hinsicht eine Unschärfe besitzen, wäre es sinnvoll, darüber nachzudenken, ob man anstelle der harten scharfen Zahl einen Bereich — wie eng dieser auch immer genommen wird — einführt, ..."[2]. Die Verantwortung, letztlich auch für die Würdigung des zur Verfügung stehenden wissenschaftlichen Kenntnisstandes, bleibt also der Politik und zuletzt der Gesamtgesellschaft vorbehalten; ein Szientismus in der Politikberatung scheitert dagegen offenkundig bereits an internen Problemen wissenschaftlicher Dignität. Allerdings ist es schlechterdings kaum möglich, anstelle fixierbarer Grenzwerte nur noch ‚Bereichsgrenzen' festzulegen, wenn man bedenkt, daß diese schließlich im Umweltrecht codifiziert werden müssen und somit zum Gegenstand von Gerichtsprozessen werden.

Betrachten wir am Beispiel der Fixierung von Grenzwerten noch einmal die Komponenten des Prozesses: Analyse, Bewertung der Optionen und schließlich die Güterabwägung sind kennzeichnend nicht nur für diesen speziellen Bereich, sondern darüber hinaus auch für eine jede Technikfolgenabschätzung. Die Differenz zur Wahrnehmung in der Öffentlichkeit, zumal wenn ‚exakte' Disziplinen beteiligt sind, erfordert einen erweiterten Rahmen für die Erklärung. Zu vermuten ist, daß hier unterschiedliche Verständnisse von ‚Rationalität' zugrunde gelegt werden, erwartet wird offenbar, daß die verfahrensbeteiligte Naturwissenschaft gewisse Garantien übernimmt. Währenddessen bilden deren Erkenntnisse, wie gezeigt, zwar eine durchaus solide Basis, die aber häufig nicht hinreichend ist für Entscheidungen von gesamtgesellschaftlicher Tragwei-

[1] Hermann H. Dieter: Grenzwerte und Wertfragen. A. a. O. S. 386.
[2] Karheinz Ballschmiter, Thomas Wiedmann: Grenzwerte als Instrumente der Umweltpolitik. A. a. O. S. 7.

te. Aber nicht die Technikfolgenanalyse ist problematisch — auch wenn immer wieder die Validität der Erkenntnisse selbst kritisch zu würdigen sein wird —, sondern die Bewertung der analysierbaren Folgen, die Beurteilung der unterschiedlichen Optionen in ihrem Für und Wider.

Von Jürgen Mittelstraß stammt die in diesem Zusammenhang äußerst hilfreiche Unterscheidung von Verfügungswissen und Orientierungswissen. Dementsprechend geht es in den ‚exakten Disziplinen' um Verfügungswissen, um den Kenntnisstand in der Technikfolgenanalyse. Es wäre unvertretbar, derartige Erkenntnisse im Rahmen von Verfahren zur Technikfolgenabschätzung zu ignorieren. Aber dieser Kenntnisstand ist nicht nur intern begrenzt, sondern auch die Zuständigkeit der Disziplinen, wenn es um Fragen der Bewertung geht. Neben den ‚harten' sind die ‚weichen' Disziplinen erforderlich, erst diese können weiterführen, wenn es etwa angeraten scheint, Analysen möglicher Optionen vorzunehmen, um überhaupt einen Einblick zu erhalten in die Gestaltungsmöglichkeiten und ihre jeweiligen Auswirkungen auf die komplexen Strukturen der Lebenswelt. Und wenn bereits in Fragen der Festlegung von Grenzwerten die Entscheidung von Wertfragen ansteht, dann sollte es nicht verwundern, daß im Rahmen von Technikfolgenbewertungsprozessen gleichfalls kulturelle, ethische und ästhetische Fragen aufgeworfen werden.

Abschied vom Szientismus

So unabdingbar wie sich die Aufgabe der Technikfolgenbewertung stellt, ebenso unklar ist allerdings auch, welche Stellung sie innerhalb der herkömmlichen Entscheidungsprozeduren einnehmen soll. Man wird von der Technikbewertung selbst kaum die erforderlich gewordene Technik-steuerung erwarten dürfen, Geschichte selbst würde zu einem technisierbaren Procedere, — ein hoffnungslos erscheinendes Unterfangen. Dennoch waren immer wieder utopische Entwürfe und praktische Versuche zu verzeichnen, Geschichte als Prozeß zu verstehen, in dem sich sehr wohl Eingriffs– und Gestaltungsmöglichkeiten bieten. Eine erste Phase in der Genese der Technikfolgenabschätzung war in diesem Sinne gekennzeichnet von einem Zusammenspiel aus Planungsoptimismus und Sozialtechnologie. Die Erfahrungen mit den in Aussicht gestellten Kompetenzen exakter Vorhersage und auch der Steuerung nicht nur technischer sondern auch sozialer ‚Systeme' blieben weit hinter den Erwartungen zurück. Die Programmatik dieses radikalen Szientismus scheiterte in praxi an der selbst verfügten Sprachregelung, lebensweltliche Belange zu reduzieren auf die Momente technischer Kalküle. So mochten mathematisierende Risikoanalysen in öffentlichen Auseinandersetzungen über die Zuträglichkeit und Verantwortbarkeit technischer Optionen kaum verfangen — im Gegenteil, sie wurden als Ausdruck der Ignoranz gedeutet.

In einer darauf folgenden zweiten Phase der Technikfolgenabschätzung sollten, gleichsam als Substitut für den in seiner Funktion zuvor enttäuschend gebliebenen Planungsoptimismus, richteten sich neuerliche Erwartungen an die Integrationsleistung partizipativer Prozeduren einer diskursiven Technikfolgenbewertung mit dem expliziten Auftrag zur Beteiligung der Öffentlichkeit. Der vormalige Szientismus hatte sich selbst ad absurdum geführt, und seither sind öffentliche Auseinandersetzungen gekennzeichnet von der Erfahrung, daß Rekurse auf ‚die' Rationalität auch unter Berufung auf ‚Wissenschaftlichkeit' größtenteils ihre Autorität eingebüßt haben. An deren Stelle sind miteinander konkurrierende Ansprüche auf das Legitimationsvermögen je spezifischer Bewertungsgesichtspunkte getreten.

In der Praxis der Technikfolgenabschätzung tritt demgemäß Rationalität in der Regel im Plural auf. Es obliegt einer versierten Urteilskraft, die unterschiedlichen Geltungsansprüche zu prüfen und gegeneinander abzuwägen, um die Legitimität vorgebrachter Bedenken und konkurrierender Interessen vor dem Hintergrund arbiträrer Lebens– und Gesellschaftsentwürfe zu bewerten. Die Aufgaben einer ergebnisoffenen Technikfolgenbewertung lassen sich daher nur bewältigen, wenn im Bemühen um hinreichende Sachkompetenz zwischen den spezifischen Zurechnungsweisen vermittelt wird, im Niemandsland zwischen den Teilrationalitäten. — Diskurse zu initiieren und zu koordinieren wird zum eigentlichen gesellschaftlichen Auftrag einer Technikfolgenabschätzung, die der erforderlich gewordenen Integrationsleistung einer intermediären Institution gerecht zu werden versteht, denn zugleich erweisen sich unter den Bedingungen einer Zivilgesellschaft die Ressourcen des Vertrauens in angestammte Autoritäten jeglichen Zuschnitts als erschöpflich.

> „Wenn der Diskurs der Experten nicht mit der demokratischen Meinungs– und Willensbildung rückgekoppelt wird, setzt sich die Problemwahrnehmung der Experten gegen die Bürger durch. Jede Interpretationsdifferenz dieser Art muß aber aus der Sicht des Staatsbürgerpublikums als weitere Bestätigung für einen legitimitätsgefährdenden Systempaternalismus gelten.“ [1]

Angesichts einer radikalisierten Moderne, die gekennzeichnet ist von immer weiter ausdifferenzierenden Systemwelten mit je eigenem Kalkül als Sinn für Üblichkeiten, deren Lebenswelten ausgerichtet sind auf heterogene Leitbilder, werden Verfahrensweisen und Prozesse erforderlich, die eine Reintegration der auseinander strebenden Identitäten, Ideale, Präferenzen, Funktionen und Interessen erlauben. Eine jede Methodologie praktischer Diskurse sieht sich, will sie den in sie gesetzten Hoffnungen gerecht werden, mit zunehmenden Erwartungen in die Legitimität von

[1] Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung. A. a. O. S. 426.

Entscheidungen und in die Legitimationskraft dementsprechender Verfahren konfrontiert. Diese Entwicklung vollzieht sich im Kontext und als Folge der allenthalben konstatierten zunehmenden Individualisierung, die — im Verhältnis zu vormaligen Epochen — verbunden ist mit einer Erosion ehedem allgemeinverbindlicher Institutionen:

> „Die Eigenständigkeit sozialer Systeme ist kulturell geborgt. Dies zu vergessen war solange möglich, wie die Gesellschaft der Institutionen und die Gesellschaft der Individuen noch in ihren Grundformen korrespondierten. Wo diese sich auseinander entwickeln, zerfällt die letzte große Zentralillusion der Soziologie, die Metaphysik sozialer Systeme. (...) Institutionen werden individuum–abhängig; und zwar nicht, weil die Individuen so mächtig, sondern weil die Institutionen historisch widersprüchlich werden.“[1].

Die vormalige Gewißheit, der ‚ontologische Beweis‘ der Legitimation, wonach diejenigen, die zu entscheiden hätten, schon wüßten, wie zu entscheiden sei, denn ansonsten wären sie eben nicht diejenigen, die zu entscheiden hätten, hat seine Überzeugungskraft fast vollständig eingebüßt. Weder die Administration noch die Expertise, nicht die Legislative und kaum noch die Kirchen sind per se die Instanzen institutionalisierten, selbstverständlichen Vertrauens. Auch die Repräsentativität repräsentativer Demokratie scheint nicht mehr hinreichend zu sein, den gestiegenen Anforderungen in Fragen der Legitimität bei der politischen Willensbildung gerecht zu werden. Erforderlich wird eine breite gesellschaftliche Debatte über die Leitbilder und die Ziele technischer Entwicklung.[2] Dagegen wird noch immer die Auffassung vertreten, durch Expertengruppen ließe sich steuerungsrelevantes Wissen mit einer Qualität erheben, die dann nur noch quasi eins zu eins in Politik umgesetzt werden muß, — eine unrealistische Annahme.

> „Sobald Fachwissen zu politisch relevanten Steuerungsproblemen herangezogen wird, macht sich dessen unvermeidlich normative Imprägnierung bemerkbar und löst polarisierende Kontroversen unter den Fachleuten selbst aus.“[3]

Alltagsvernunft versus Elitekonsens

Es ist die Ägide der Alltagsvernunft, existentielle Fragen im lebensweltlichen Kontext zu thematisieren, und sich darauf zu verstehen, gleichermaßen in ausgesprochen disparaten Bereichen zu operieren. In entsprechenden Verfahren, ausgehend von der Rezeption entscheidender Forschungsergebnisse über die Erörterung relevanter Bewertungskriterien

[1] Ulrich Beck: Der Konflikt der zwei Modernen. A. a. O. S. 18.
[2] Herbert Paschen, zit. n.: Vom Wachhund zum Spürhund. Politikberatung: 25 Jahre TA in Deutschland. In: VDI–Nachrichten v. 26. Juni 1998, Nr. 26. Vgl. S. 8.
[3] Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung. A. a. O. S. 426.

bis hin zur Formulierung von Werturteilen im Spektrum von Zielkonflikten, zeigt sich ein erstaunliches Integrationsvermögen auch und gerade bei hochkomplexen Problemen. Diese außerordentliche Anschlußfähigkeit ist allerdings in der lebensweltlichen Praxis unerläßlich, eben weil derartige Problemkomplexe geradezu häufig im Alltag zu bewältigen sind. Die Integration einer hochkomplexen Gesellschaft läßt sich daher ebensowenig wie der ‚Alltag' selbst systempaternalistisch abwickeln, vorbei an der kommunikativen Macht des Staatsbürgerpublikums.

Natur– und Technikwissenschaften sagen uns, was wir tun können, sie sagen nicht, was wir tun sollen. Die Reichweite der Aussagefähigkeit exakter Disziplinen ist begrenzt. Man mag es dann zunächst als schwerwiegendes Manko empfinden, wenn sich die offenkundig zuständige Disziplin für moralische Fragen, die Ethik, äußerste Zurückhaltung im Urteil auferlegt, wo es um konkrete Entscheidungen geht. Aber ein noch schwerwiegenderes Manko für die Ethik selbst wäre ihr Selbstwiderspruch, in den sie geriete, wollte sie tatsächlich kraft ihrer Expertise sagen, was, wonach, woraufhin und wie zu beurteilen sei. So ist auch die Reichweite ethischer Expertisen begrenzt. Ethik kann Fragen etwa nach dem Energiehunger unserer Lebensweise, nach dem Einsatz von Kernenergie oder auch nach dem Grad und den Motiven für unsere Mobilität zwar aufnehmen, um verschiedene Varianten und Optionen für Handlungsmöglichkeiten zu sondieren, aber sie kann die eigentlichen Grundlagen für ethische Motive nicht dekretieren.

> „Man sollte freilich nicht übersehen, daß der Umgang mit unquantifizierten, allenfalls komparativ abgestuften Wahrscheinlichkeiten schon seit unvordenklichen Zeiten zu den Techniken der Daseinsbewältigung gehört. Sie tragen der Eigenart der conditio humana insofern Rechnung, als mit ihr ein niemals vollständig überschaubarer Zukunftshorizont verbunden ist. Zu dieser Daseinsbewältigung gehören in jedem Fall lebenspraktische Regeln, aufgrund deren man abschätzt, was vorhersehbar ist, sowie eine Haltung, auf Grund deren man auf den Eintritt von Unvorhersehbarem gefaßt bleibt und die einen überdies befähigt, sich mit Unabänderlichem abzufinden."[1]

Mit Larmoyanz ließe sich nun konstatieren, beispielsweise Energie und Ethik hätten rein gar nichts miteinander zu tun. Energie bedürfe keiner Ethik, und Ethik verfüge wohl kaum über ‚Energie'. Aber gerade die Repräsentation der mittleren Ebene ist häufig entscheidend für den Verlauf praktischer Diskurse. Es gibt im intellektuellen Engagement heute, so

[1] Wolfgang Wieland: Das Individuum und seine Identifizierung in der Welt der Kontingenz. In: Thomas Sören Hoffmann, Stefan Majetschak (Hrsg.): Denken der Individualität. Festschrift für Josef Simon zum 65. Geburtstag; Berlin, New York 1995. S. 4–25. Zit. v. S. 17.

Paul Ricœr, „ ... eine Spaltung zwischen Gutachtern und Moralisten. Die einen wenden das Wissen nur an, die anderen kommen ganz ohne Wissen aus.“[1]. Diesen Hiatus zu überbrücken und die für den praktischen Diskurs entscheidenden Fragen in ihrer Umstrittenheit darzustellen, ist die Aufgabe von Ethik. Wenn es beispielsweise um die Abwägung möglicher Optionen geht, unter denen auszuwählen ist, so läßt sich mithilfe von ethischen Untersuchungen das Feld der beurteilungsrelevanten Hinsichten systematisch umschreiben, ohne dem eigentlichen Urteil vorzugreifen. Es läßt sich auf diese Weise ein Beteiligungsverfahren eröffnen, mit dem die umfassende Bewertung technischer Optionen ermöglicht werden kann.

Das Prinzip dieser Verfahrensweise wurde erstmals durch Aristoteles eingeführt, allerdings aus guten Gründen nicht näher festgelegt. *Topos* ist der Ort einer möglichen Stellungnahme, wobei die Perspektivität einer jeden Hinsicht, einer jeden möglichen Stellungnahme offenkundig wird. Der Rezipient muß einer solchen *Stellungnahme* nun seinerseits nicht folgen; entscheidend ist allein, daß es sich bei der jeweils angesprochenen Perspektive, bei dem im einzelnen Topos konkretisierten Gesichtspunkt, um eine identifizierbare Einheit in einem Erfahrungszusammenhang handelt. Im Unterschied zu ethisch–moralischen Prinzipien bewegt sich eine Topik im Vorfeld des Prinzipiellen. Nicht wie zu bewerten sei, wird dekretiert, sondern nur, was immer schon berücksichtigt sein sollte, wenn, wie auch immer, bewertet werden würde. Auf diese Weise wird der Bewertungsprozeß zum Ausdruck einer Praxis, in der sich die Alltagsvernunft unter Beweis stellen muß, insbesondere dort, wo sich Aporien zeigen.

Wesentlich für eine Topik in pragmatischer Absicht ist die Überführung theoretischer Erkenntnisse in praktische Argumente. „Das von der Sache abstrahierte Prädikat wird isoliert, als praktisch, d. h. in finale Zusammenhänge, uminterpretiert und zur Erzeugung von psychologischer Glaubwürdigkeit benutzt. (...) Der Wahrheitsbegriff wird aufgehoben in Akzeptionsbereitschaft. Das heißt die Wahrheit verliert ihren absolut zwingenden Charakter, sie kann auch abgelehnt werden: Wahrheit hängt auch mit dem Willen zusammen.“[2] — Wenn man auf diese Weise nun systematisch sämtliche der jeweils relevanten Gesichtspunkte versammelt und miteinander konfrontiert, so lassen sich die Perspektiven nacheinander abarbeiten und man kommt in Fragen der Praxis einen entschei-

[1] Paul Ricœr: Die Geschichte ist kein Friedhof. In: Die Zeit Nr. 42, vom 8. Oktober 1998. S. 68–69. Zit. v. S. 69.

[2] Wilhelm Schmidt–Biggemann: Über die Leistungsfähigkeit topischer Kategorien. In: Heinrich F. Plett (Hrsg.): Renaissance–Rhetorik. Renaissance–Rhetoric; Berlin, New York 1993. S. 179–195. Zit. v. S. 189f. — Siehe hierzu auch: Lothar Bornscheuer: Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft; Frankfurt am Main 1976.

denden Schritt weiter. Damit beginnt die eigentliche Arbeit praktischer Diskurse: Wenn sich nicht alle Perspektiven gleichzeitig einnehmen lassen, so ist es dennoch nicht ausgeschlossen, sukzessive und systematisch vorzugehen, bis alle entscheidungsrelevanten Gesichtspunkte erkennbar geworden sind. Die zunächst unüberschaubar umfangreichen und heterogenen Aspekte, die zu berücksichtigen sind, wo in konkreten Fragen unterschiedliche Optionen einer systematischen Bewertung unterzogen werden sollen, werden erst durch ein topisches Verfahren anwendbar.[1]

Hierin liegt auch ein entscheidender Vorteil der Szenario–Methode, die eingesetzt werden kann, um komplexe Wechselwirkungsverhältnisse in Hinsicht auf die in ihnen angelegten alternativen Entwicklungsmöglichkeiten zu simulieren, um dann vom Ergebnis und von den Erfahrungen mit und ‚in' diesen möglichen ‚Welten' das individuelle Urteil abhängig zu machen. Die zugrunde gelegten Szenarien müssen in einem Fachgutachterprozeß erstellt werden, so daß sie den derzeitigen ‚Stand der Technik' dokumentieren. Ein systematisches Verfahren zur Darstellung der unterschiedlichen Optionen sollte beiden Seiten entsprechen, sowohl dem Verfügungswissen als auch dem für die Technikfolgenbewertung erforderlichen Orientierungswissen, um einen allgemeinen gesellschaftlichen Diskurs zu ermöglichen. Zur umfassenden Bewertung von Szenarien, beispielsweise unterschiedliche Optionen zukünftiger Energieversorgungssysteme mit dem Ziel einer entscheidenden Reduktion von CO_2–Emmissionen, ist zunächst eine Bestandsaufnahme gesellschaftlicher Bedürfnisse und Interessen erforderlich. Die gegenwärtige Energiedebatte läßt sich anhand von Leitbildern rekonstruieren und die moralisch–ethischen Implikationen lassen sich im Rahmen von Untersuchungen zur Praktischen Philosophie gegeneinander abwägen, um einen systematischen Diskurs der unterschiedlichen Perspektiven in der Öffentlichkeit vorzubereiten. Im Zentrum der Auseinandersetzungen steht nach wie vor einerseits die Entscheidung über den Einsatz der Kernenergie, andererseits der Energieverbrauch durch zunehmende Mobilität.[2]

Moralische Fragen im theoretischen Bereich von Ethik und in praktischen Problemen von Moralität sind solche, bei denen es irgendwann

[1] Ein Beispiel für eine solche Vorgehensweise findet sich in: Heinz–Ulrich Nennen: Energie und Ethik. Ein Modell zur Bewertung von Technikfolgen. In: Heinz–Ulrich Nennen, Georg Hörning (Hrsg.): Energie und Ethik. Leitbilder im philosophischen Diskurs; Frankfurt, New York. S. 299–355.

[2] Diethard Schade, Wolfgang Weimer–Jehle: Energieversorgung und Verringerung der CO_2–Emission. Techniknutzung — Ressourcenschonung — Neue Lebensstile. Pfade in die Zukunft in Abkehr von einer Fortschreibung der Vergangenheitstrends; Berlin, Heidelberg 1996. — Eine Zusammenfassung der gesondert publizierten Einzelgutachten findet sich in: Diethard Schade (Hrsg.): Energiebedarf, Energiebereitstellung, Energienutzung. Möglichkeiten und Maßnahmen zur Verringerung der CO_2–Emission; Berlin, Heidelberg 1995.

einmal für jeden von uns ernst wird.[1] Es geht auf individueller Ebene um moralische Existenz, um das eigene Selbstverständnis, wo jenseits von Üblichkeiten zu entscheiden ist, wie man sich selbst versteht, was für ein Mensch man ist. Auf gesellschaftlicher Ebene geht es im öffentlichen Diskurs zur Etablierung (neuer) gesellschaftlicher Normen gleichfalls nicht mehr lediglich um Zweckmäßigkeitserwägungen, thematisiert ist dann bereits das Selbstverständnis der Gesellschaft als solcher. Dieser Kontext wird häufig zu wenig wahrgenommen, und so können praktische Diskurse dann zwar der Vermittlung lebensweltlicher Belange dienen, und die alltagspraktische Urteilskraft kann die Komplexität der Problemhorizonte reduzieren, aber Partizipationsverfahren bedürfen ihrerseits wiederum der Vermittlung. Insofern wäre zu sondieren, welche Relevanz einem zu diesem Zeitpunkt ergebnisoffenen Partizipationsprozeß zugebilligt werden soll, ob und unter welchen Bedingungen Entscheidungsträger in Politik und Gesellschaft tatsächlich willens und in der Lage sind, sich einem in langwierigen Arbeitsprozessen ausgearbeiteten Votum zu stellen.

> „Nicht selten aus weltanschaulich–ideologischer Voreingenommenheit heraus wird das Praktizieren des Diskurses mit den Betroffenen zu vermeiden versucht, indem — gleichsam hinter dem Rücken der Betroffenen — eine elitäre Entscheidung unter politischen, ökonomischen oder technologischen ‚Experten' über die ‚angemessenen' Kriterien von Sozialverträglichkeit bevorzugt und zu rechtfertigen versucht wird. (...) Der Schwachpunkt elitärer Entscheidungen liegt darin, daß sie die Berücksichtigung der authentischen Bedürfnisse und Wertvorstellungen der Betroffenen keineswegs gewährleisten. (...) Die Kehrseite zeigt sich in der prekären Stabilität elitär ermittelter und für verbindlich erklärter normativer Gestaltungskriterien; die erforderlichen Sozialtechnologien zur ‚Akzeptanzsicherung' bei den Betroffenen oder gar zur Kontrolle von offenem Widerstand ... desillusionieren meist die vermeintliche Effizienz elitärer Entscheidungsstrategien, da die ‚Reibungsverluste' ... ebenso unvorhersehbar wie unbeherrschbar sein können. Die institutionelle Rückbindung der Meinungen und Wertungen der sogenannten Experten an die von ihnen Betroffenen ist deshalb schon aus ökonomischen (Risiko–)Gründen unverzichtbar."[2]

Ein Ansinnen auf Partizipation kann allerdings in den ‚zuständigen Instanzen' als nicht angemessen empfunden werden, erschwert es doch die ohnehin bereits komplexen Beratungsverhältnisse. Die Machtfrage

[1] Siehe hierzu: Gernot Böhme: Ethik im Kontext; Frankfurt am Main 1997. S. 17f.

[2] Reinhard Rock, Peter Ulrich, Frank H. Witt et al.: Dienstleistungsrationalisierung im Umbruch. Wege in die Kommunikationswirtschaft. (Sozialverträgliche Technikgestaltung, Bd. 11. Hrsg.: Der Minister für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein–Westfalen) Opladen 1990. S. 223.

erscheint als Nullsummenspiel; die einem Partizipationsverfahren zugestandene Legitimationskraft müßte andernorts zugestanden werden, was aber auch als ‚unbefugt' empfunden werden kann. Damit stellen sich problematische Anfragen an die Verhältnisse unter den Bedingungen repräsentativer Demokratie sowohl in der Praxis als auch in der Theorie, denn das Legitimationsvermögen parlamentarischer Praxis erweist sich als erschöpflich, währenddessen aber steigen zugleich die Anforderungen. Die alte ‚unpolitische Fortschrittskoalition' zwischen Verwaltung, Staat, Wirtschaft, Technik und Wissenschaft zerbricht allmählich, so Ulrich Beck, „... weil die Technik zwar Produktivität steigert, zugleich aber die Legitimität aufs Spiel setzt. (...) Was bisher in Form von ‚Sachzwängen' hinter verschlossenen Türen verhandelt und exekutiert werden konnte, ... muß nun dem Kreuzfeuer öffentlicher Kritik standhalten."[1].

Gleichzeitig ist der Stellenwert derartiger Verfahren nicht unumstritten. Es sind außerparlamentarische Gremien, die der allgemeinen politischen Willensbildung dienen und dabei einen besonders qualifizierten Beitrag zur Politikberatung leisten können, aber sie verfügen nur über ein virtuelles Mandat und haben keinen rechtsverbindlichen Anspruch auf Gehör. Gerade darin liegt gleichzeitig das Erfolgsrezept für eine häufig unter diesen Bedingungen zu beobachtende ausgesprochen sachbezogene, problembewußte und ‚ausgewogene' Urteilsbildung. Es handelt sich dabei möglicherweise bereits um den Ausdruck einer neuen politischen Kultur, um die erforderliche anspruchsvollere Variante einer Politikberatung, die den gestiegenen Anforderungen in der politischen Willensbildung besser gerecht zu werden verspricht. Insofern auch ist es eine Frage des demokratischen Grundkonsenses, ob mit dieser erweiterten und qualitativ gehaltvolleren Form der Politikberatung nicht eher neue Gestaltungsspielräume auch für die Politik selbst einhergehen.

Allerdings sind politische Entscheidungsprozesse selbst bereits ausgesprochen komplex: Politische Parteien, Gesetze und Verordnungen, die Befugnisse und Kompetenzen unterschiedlicher politischer Gremien, Administrationen, Kommissionen, Planungsbüros, Gerichtsentscheidungen, Interessenvertreter, Umwelt– und Bürgerinitiativen sowie Experten und Expertisen, nicht zuletzt wirtschaftliche Interessen aber auch Betroffene sind entscheidend für die Gestaltungsspielräume von Politik. So halten sich die Einflußmöglichkeiten eines zusätzlichen nicht–formalen Beteiligungsverfahren in Grenzen, was auf seiten der beteiligten Bürger große Enttäuschung mit sich bringen kann.[2] Auch kommen mit der Einrich-

[1] Ulrich Beck: Anleitung zum ökologischen Machiavellismus. In: Ders.: Die feindlose Demokratie ... a. a O. S. 182–192. Zit. v. S. 188.

[2] Volker Vorwerk, Eckard Kemper: Evaluation der 3. Phase des Bürgerbeteiligungsverfahrens in der Region Nordschwarzwald. Endbericht: Langfassung. Hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg (Arbeitsbericht Nr. 70/April 1997); Stuttgart. S. 174.

tung solcher Verfahren Konkurrenzverhältnisse auf, die unterschiedlich motiviert sind, — eine Gefahr für die Einrichtungen der repräsentativen Demokratie wird in der Regel eher von technischen Experten und Verwaltungsvertretern attestiert.[1] Dagegen wäre gerade für die nicht durch Wahlen legitimierte Administration hier eine Möglichkeit gegeben, sich in der Wahrnehmung ihrer Dienstleistungsaufgaben wieder enger mit den Erfordernissen gesellschaftlicher und politischer Legitimation abzustimmen. Währenddessen geht mit den Beteiligungsverfahren und der damit verbundenen öffentlichen Resonanz in den zuständigen politischen Gremien offenbar auch eine Anregung einher, sich der politischen Verantwortung für administrativ vorbereitete Entscheidungen intensiver anzunehmen. Anstelle des ‚üblichen Schaulaufens'[2] der Vertreter politischer Parteien kommt es angesichts der gestiegenen öffentlichen Aufmerksamkeit zu einer Versachlichung der Debatten: „Das konsens– und sachorientierte Verhalten der Bürger/innen gewinnt hier Vorbildfunktion für politische Auseinandersetzungen"[3]. Damit geht allerdings u. U. auch die Gefahr einer Diffusion der politischen Verantwortung einher; bis zu einem gewissen Grad werden nun die beteiligten Bürger in die Entscheidung selbst mit eingebunden, was viele offenbar durchaus auch erwarten, aber vor der Öffentlichkeit würden sie mit ihrem ohnehin nur virtuellen Mandat dann einen Teil der politischen Verantwortung übernehmen, was ihnen nicht zugemutet werden kann.[4] Bei einem in Hearings und Gruppendiskussionen von Laien in Bürgerforen[5] erarbeiteten Gutachten kann es sich, wie bei jedwedem Gutachten, nur um eine Empfehlung an Politik und Administration handeln. Ob sich jedoch die Politik ihrerseits die Empfehlungen solcher Laien–Gutachten zu eigen macht, muß ihr überlassen bleiben, denn im Unterschied zum Teilnehmer eines Bür-

[1] Vgl. ebd. S. 185.
[2] So die (Selbst–)Kritik einer der am Verfahren beteiligten Politiker. Vgl. ebd. S. 126.
[3] Ebd. S. 174.
[4] Vgl. ebd. S. 172.
[5] Siehe hierzu: Georg Hörning: Die Bürgerforen ‚Klimaverträgliche Energieversorgung' als Element diskursiver Technikfolgenabschätzung. In: Heinz–Ulrich Nennen, Georg Hörning (Hrsg.): Energie und Ethik. A. a. O. S. 255–297. — Ortwin Renn, Thomas Webler: Der kooperative Diskurs: Theoretische Grundlagen, Anforderungen, Möglichkeiten. In: Ortwin Renn, Hans Kastenholz, Patrick Schild, Urs Wilhelm (Hrsg.): Abfallpolitik im kooperativen Diskurs. Bürgerbeteiligung bei der Standortsuche für eine Deponie im Kanton Aargau. A. a. O. S. 3–103. — Elmar Wienhöfer (Hrsg.): Bürgerforen als Verfahren der Technikfolgenabschätzung; (Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Arbeitsbericht Nr. 67) Stuttgart 1996. Darin findet sich auch eine Auswahlbibliographie zu Verfahren der Bürgerbeteiligung: Georg Mildenberger: Auswahlbibliographie. In: Ebd. S. 129–138. — Siehe auch die Reihe ‚Leitfaden', hrsg. von Hans Kastenholz und Elmar Wienhöfer für die Akademie für Technikfolgenabschätzung, darin: Jens Beckmann, Gerhard Keck: Beteiligungsverfahren in Theorie und Anwendung; Stuttgart 1999. — Horst Bongardt: Die Planungszelle in Theorie und Praxis; Stuttgart 1999. — Georg Dürrenberger, Jeannette Behringer: Die Fokusgruppe in Theorie und Anwendung; Stuttgart 1999.

gerforums kann ein Politiker sein Mandat gewinnen oder aber auch verlieren. Zugleich ist die Unabhängigkeit von tagespolitischen Erwägungen und Kompensationsvereinbarungen für die Auseinandersetzung im Verlauf derartiger Veranstaltungen kaum von Belang. Man verständigt sich stattdessen auf ein Selbstverständnis im Sinne eines virtuellen Mandats, die Foren werden daraufhin zum Ausdruck des öffentlichen Vernunftgebrauchs. Besonderen Anforderungen stehen gleichermaßen auch die an einem solchen Verfahren beteiligten Experten gegenüber, auch sie können verlieren, ihren ‚guten' Namen und ihre wissenschaftliche Reputation. Dabei sind in den Hearings nicht nur fachliche, sondern auch soziale Kompetenzen erforderlich, und die Vertreter problematisierter Technologien sehen sich mitunter in Situationen gestellt, die persönliche Integrität, Enthusiasmus und möglicherweise Charisma erfordern.

Gleiches gilt beispielsweise auch für einen am Verfahren beteiligten Fachgutachter, der etwa, anstatt die von ihm zu vertretende Option darzustellen, die polemische Auseinandersetzung mit konkurrierenden Optionen in Szene setzt. Ein derartiger Beitrag vermag nicht nur kaum zu überzeugen, sondern die zu vertretende Option wird dadurch unverhältnismäßig benachteiligt. Rigide Reaktionen von seiten des sensus communis daraufhin sind verständlich, denn eine solche Kolportage hat nicht lediglich die konkurrierende Option zum Ziel, sondern gleichzeitig das Verfahren als solches. Aus diesen Gründen muß bei der Auswahl der Fachgutachter Wert gelegt werden darauf, daß sie auch unter derartigen Bedingungen ihre Expertise sach– und fachgerecht abzustatten bereit sind. Auch für Interessenvertreter stellt sich die Situation in den Verfahren mitunter als problematisch dar. „Die Durchführung eines solchen Verfahrens übt einen sehr großen Druck zur Teilnahme auf solche Gruppen aus, da sie sich andernfalls den Vorwurf gefallen lassen müssen, Einflußmöglichkeiten zu verschenken."[1] Es droht das Dilemma, entweder als ‚unverbesserliche Ideologen' dargestellt zu werden, oder aber sich einer inneren Zerreißprobe über angestammte inhaltliche Positionen auszusetzen.[2] — Bislang haben derartige Verfahren Experimentalcharakter, und die hier genannten Schwachpunkte sollen als Anregung dienen, so daß die Potentiale der Alltagsvernunft wieder mehr zu einem Bestandteil einer gelebten demokratischen Kultur werden können.

Hier zeigt sich, daß die Alltagsrationalität umfassend operiert, sich als extrem anschlußfähig erweist und auf alle erdenklichen Weisen um ein ‚Gesamtbild' bemüht ist. Maßgeblich ist weniger die ‚Regel' der ursprünglichen Auffassung, das ehedem Intendierte, das Vorwissen oder die vorgefaßte Meinung, sondern es sind die Erfordernisse einer Praxis

[1] V. Vorwerk, E. Kemper: Evaluation der 3. Phase des Bürgerbeteiligungsverfahrens in der Region Nordschwarzwald. A. a. O. S. 184.
[2] Vgl. ebd. S. 184.

des öffentlichen Vernunftgebrauchs, die dabei eine ganz eigene Atmosphäre erzeugen. Generell läßt sich beobachten, daß extrem kritische Positionen einerseits oder aber unkritische Gegenentwürfe andererseits zwar Gehör finden und in den Diskussionsrunden als willkommene Anregung empfunden werden, dennoch werden sie sich im Ergebnis kaum niederschlagen, wo es nicht gelingt, die Appellationsinstanz des common sense tatsächlich für sich einzunehmen.

In Fragen der Zukunftsgestaltung sieht sich die Moderne mitunter vor Probleme gestellt, die schlechterdings nicht stellvertretend gelöst werden können. Und so kommt es nicht nur darauf an, im Bargaining zwischen Interessenvertretern, in der Mediation zwischen Entscheidern und Betroffenen und im Diskurs durch den öffentlichen Vernunftgebrauch an den Übergängen zwischen den Teilrationalitäten zu vermitteln, sondern es geht vor allem auch darum, in einer Atmosphäre aus Agonie und Lethargie theoretisch sakrosankter, angeblich autopoietischer Strukturen im Spektrum zwischen Ideologie und Utopie die Gestaltbarkeit von Zukunft wieder neu in Erfahrung zu bringen.

Teilrationalitäten als Sphären der Urteilskraft

Es geht im gesellschaftlichen Diskurs der Technikfolgenabschätzung nicht lediglich um eine Vermittlung zwischen Öffentlichkeit und Politik angesichts dessen, was sich jeweils seitens der Wissenschaften über den Gegenstand der erforderlichen Meinungsbildung aussagen läßt. Es sind vielfältige Sphären, zwischen denen es zu vermitteln gilt, wenn die Urteilskraft im praktischen Diskurs daran geht, den spezifischen Eigengesetzlichkeiten Rechnung zu tragen. So unterscheidet Max Weber sieben solcher Sphären mit innerer Eigengesetzlichkeit: Familie, Ökonomie, Politik, Ästhetik, Erotik, Wissenschaft und Religion.[1] Eine jede dieser Sphären steht unter dem Einfluß von Metakriterien einer je spezifischen Rationalität sowohl in der Wahl von Zwecken als auch in der Identifizierung von Mitteln. Die Wahrnehmung von Konsistenzen oder Inkonsistenzen, ob eine bestimmte Wahl als angebracht oder als unangebracht erscheint, steht zunächst unter dem Einfluß von Sprachspielen, die sich wechselseitig ablösen und verdrängen. Der einzelnen Teilrationalität korrespondieren Teildiskurse, die je nach Sphäre ihren eigenen Strukturprinzipien folgen, wobei sie sich gegenüber anderen, konkurrierenden Teildiskursen in der Regel hermetisch abriegeln.

Allerdings ergeht mit der Entscheidung für eine bestimmte Option immer auch die Entscheidung gegen konkurrierende Möglichkeiten einher, die ausgeschlossen sein werden, wo ein Urteil gefällt, ein konkreter Entschluß

[1] Siehe: Max Weber: Religionssoziologie. In: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1; 4. Aufl., Tübingen 1947. Vgl. S. 542–567.

gefaßt wird. Im Verdrängungswettbewerb zwischen den Teilrationalitäten ist dieses Ausschlußprinzip stets präsent. Die Generalisierung eines dieser Sprachspiele, die Übertragung von Mitteln und Zwecken aus anderen Sphären ist häufig disparat und wird in der Praxis nicht selten unerwünschte, mitunter verheerende Folgen nach sich ziehen. Zugleich zeigt sich das Problem moderner Gesellschaften: Eine integrale Metaebene, ein universeller Verweisungszusammenhang, wie er sich bei mythisch oder ständisch orientierten Gesellschaften beobachten läßt, steht nicht zur Verfügung. Aber zwischen den hermetisch geschlossenen Welten der Teildiskurse und ihrer Sprachspiele — die sich darauf verstehen, ihren Hautgout in Szene zu setzen, und die zugleich immunisieren gegen womöglich legitime Forderungen anderer Teilrationalitäten — zeigen sich gelegentlich auch Diskursübergänge, worauf Jean–François Lyotard hingewiesen hat.[1] An diesen Übergängen kann sich die Urteilskraft im praktischen Diskurs orientieren, hier bieten sich konkrete Möglichkeiten für ein adäquates Orientierungs– und Einfühlungsvermögen, um zwischen den Sphären zu vermitteln und die wechselseitigen Ansprüche der Teilrationalitäten gegeneinander abzuwägen; andernfalls wird man sich später mit den Folgen solcher Disparitäten zu befassen haben. Es ist ein systematischer Wechsel der Perspektiven erforderlich, und hierzu dienen die Diskurse als Orte des öffentlichen Vernunftgebrauchs, um Geschichte nicht mehr nur als Schicksal zu begreifen, sondern bewußt zu gestalten. Mit diesen Diskursen über Optionen der Zukunftsgestaltung stellen sich dann die entscheidenden Anfragen an unser Selbstverständnis, wer wir sind, wie wir uns verstanden sehen möchten und wofür wir in unserer Gesellschaft (ein)stehen. Diskursivität ist insofern ein Gebot der Klugheit, wo im Gefolge fehlender Diskurse später ohnehin mit einer Wiederkehr des zuvor ‚Exkommunizierten', mit einer Wiederkehr des Verdrängten — häufig allerdings in veränderter und daher nicht leicht wiedererkennbarer Gestalt — zu rechnen sein wird.

Es gibt keinen Prätor als höchsten Schiedsrichter und Vermittler zwischen den Staaten — so stellt Hegel die Kantische Vorstellung eines ewigen Friedens durch einen Staatenbund in Abrede.[2] Dasselbe gilt auch für das Verhältnis der Teilrationalitäten zueinander: „Gerechtigkeit und Tugend, Unrecht, Gewalt und Laster, Talente und ihre Taten, die kleinen und die großen Leidenschaften, Schuld und Unschuld, Herrlichkeit des individuellen und des Volkslebens, Selbständigkeit, Glück und Unglück der Staaten und der Einzelnen haben in der Sphäre der bewußten Wirklichkeit ihre bestimmte Bedeutung und Wert und finden darin ihr

[1] Jean–François Lyotard: Der Widerstreit. Mit e. Bibliogr. v. Reinhold Clausjürgens. (Supplemente 6); 2. korr. Aufl., München 1989.

[2] Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. In: Ders.: Werke. Hrsg. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Bd. 7; Frankfurt am Main 1970. Vgl. § 333.

Urteil und ihre, jedoch unvollkommene Gerechtigkeit. Die Weltgeschichte fällt außer diesen Gesichtspunkten ...“[1]. Eine geschichtlich und damit fehlbar gewordene Vernunft bedarf angesichts entscheidender Zukunftsfragen immer wieder neu der Auslegung, um im systematischen Wechsel der Perspektiven die jeweils relevanten einzelnen Momente möglichst authentisch und adäquat zur Darstellung zu bringen. Im Sinne eines modernen, säkularisierten Verständnisses von *Verantwortung* müssen zukünftige Nachfragen jener vormaligen endzeitlichen Gerichtsbarkeit heute schon vorweggenommen und beantwortbar werden. Dabei sollte es keiner Teilrationalität gestattet werden, sich aufzuspreizen, um im Namen der Allgemeinheit zu erklären, daß ein spezifischer Partikularismus als Universalismus zu gelten habe und hingenommen werden muß.

Eine vorausschauende Bewertung des technischen Fortschritts mit allen seinen Folgen und Nebenwirkungen ist anspruchsvoll aber unerläßlich; eine diskursive Technikfolgenabschätzung ist insofern gehalten, den methodischen Perspektivismus praktisch werden zu lassen durch eine Modellierung derjenigen Topoi, die ausschlaggebend sind oder sein werden, wo es um die Legitimität gesellschaftlicher Ziele und um die Akzeptabilität technischer Mittel geht. Im Unterschied zu mythisch oder ständisch formierten Gesellschaften wird man sich jedoch den Irritationen vielfältiger Hinsichten aussetzen müssen; es ist eine Grunderfahrung gelebter Demokratie, insbesondere in Fragen der Orientierung zunächst nicht zu wissen ‚worauf es ankommt‘, und dabei kehrt der im Monotheismus zunächst überwunden geglaubte vormalige Polytheismus wieder zurück als Polytheismus der Zurechnungsebenen.

> „Die alten Götter, entzaubert und daher in Gestalt unpersönlicher Mächte, entsteigen ihren Gräbern, streben nach Gewalt über unser Leben und beginnen untereinander wieder ihren ewigen Kampf.“[2]

[1] Ebd. § 345.

[2] Max Weber: Wissenschaft als Beruf. In: Ders.: Soziologie, Universalgeschichtliche Analyse, Politik; Stuttgart 1919. S. 330.

Literatur

Abel, Günter

1993 *Interpretationswelten — Gegenwartsphilosophie jenseits von Essentialismus und Relativismus;* 1. Aufl., Frankfurt am Main.

Adorno, Theodor W.

1970 *Negative Dialektik (1966);* Frankfurt am Main.

1980 *Negative Dialektik.* In: Ders.: Gesammelte Schriften Bd. 6; Frankfurt am Main.

1996 *Probleme der Moralphilosophie (1963).* Hrsg. v. T. Schröder. In: Theodor W. Adorno: Nachgelassene Schriften Abt. IV, Bd. 10; Frankfurt am Main.

Albert, Hans

1968 *Traktat über kritische Vernunft;* Tübingen.

1980 *Traktat über kritische Vernunft;* Tübingen.

Alexy, Robert

1978 *Eine Theorie des praktischen Diskurses.* In: Willi Oelmüller (Hrsg.): Normenbegründung, Normendurchsetzung; Paderborn.

1986 *Theorie der Grundrechte;* Frankfurt am Main.

Angst, Kenneth

1989 *Das Janusgesicht der technischen Zivilisation. Auf der Suche nach einem neuen gesellschaftlichen Konsens.* In: NZZ v. 29./30. Januar.

Apel, Karl–Otto

1963 *Die Idee der Sprache in der Tradition des Humanismus von Dante bis Vico;* (Archiv für Begriffsgeschichte, 8), Bonn.

Apel, Karl–Otto; et al. (Hrsg.)

1971 *Hermeneutik und Ideologiekritik;* Frankfurt am Main.

Apel, Karl–Otto

1973 *Transformation der Philosophie;* Frankfurt am Main.

1976 *Das Problem der Philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik. Versuch einer Metakritik des ‚Kritischen Rationalismus'.* In: Bernulf Kanitscheider (Hrsg.): Sprache und Erkenntnis. Festschrift für Gerhard Frey zum 60. Geburtstag; Innsbruck. S. 55–82.

1986 *Grenzen der Diskursethik.* In: Zeitschr. f. philosophische Forschung, Bd. 40, Januar/März 1986, Heft 1.

1988 *Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik.* In: Ders.: Transformation der Philosophie, Band 2; Frankfurt am Main.

1988 *Diskurs und Verantwortung;* Frankfurt am Main.

Apuleius, Madaurensis

1977 *Metamorphosen oder Der goldene Esel.* Lateinisch und deutsch, hrsg. v. Rudolf Helm; Darmstadt.

Aquin, Thomas von

1982 *Summa Theologica.* Die Deutsche Thomas–Ausgabe. In: Chenu, Marie D. (Hrsg.): Das Werk des hl. Thomas von Aquin; Bd. 1, Graz.

Archibugi, Daniele

1995 *From the United Nations to Cosmopolitan Democracy.* In: Daniele Archibugi, David Held (Hrsg.): Cosmopolitan Democracy; Cambridge. S. 121–162.

Aretz, Hans–Jürgen

1990 *Zwischen Kritik und Dogma: Der wissenschaftliche Diskurs;* Wiesbaden.

1999 *Das Management von innovativen Organisationen. Unternehmenserfolg durch Verknüpfung systematischer Eigenlogiken, insbesondere in KMUs;* Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien.

1999 *Kommunikation ohne Verständigung. Das Scheitern des öffentlichen Diskurses über die Gentechnik und die Krise des Technokorporatismus in der Bundesrepublik Deutschland;* Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien.

Arroyabe, Estanislao

1988 *Das reflektierende Subjekt — Zur Erkenntnistheorie bei Thomas von Aquin;* Frankfurt am Main.

Assmann, Aleida

1980 *Die Legitimität der Fiktion. Ein Beitrag zur Geschichte der literarischen Kommunikation;* München.

Assmann, Aleida; Assmann, Jan (Hrsg.)

1988*f. Archäologie der literarischen Kommunikation.* Bde. 1f.; München.

Bacon, Francis

1990 *Neues Organ der Wissenschaften (1620).* Übers. von Anton Theobald Bruck; Darmstadt.

1995 *Neu–Atlantis (1627).* Übers. v. Günther Bugge; Stuttgart.

Baecker, Dirk

1991 *Womit handeln Banken? Eine Untersuchung zur Risikoverarbeitung in der Wirtschaft;* Frankfurt am Main.

Ballschmiter, Karlheinz; Wiedmann, Thomas
1998 *Grenzwerte als Instrumente der Umweltpolitik.* In: TA–Informationen, 3/98; hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Stuttgart.

Balzer, Wolfgang
1982 *Empirische Theorien: Modelle — Strukturen — Beispiele;* Braunschweig.

Balzer, Wolfgang; Göttner, Heide
1983 *Eine logisch rekonstruierte Literaturtheorie: Roman Jacobson.* In: Wolfgang Balzer, Michael Heidelberger (Hrsg.): Zur Logik empirischer Theorien; Berlin, New York. S. 304–331.

Baron, Waldemar M.
1995 *Technikfolgenabschätzung. Ansätze zur Institutionalisierung und Chancen der Partizipation;* Opladen.

Batkin, Leonid M.
1979 *Die historische Gesamtheit der italienischen Renaissance. Versuch einer Charakterisierung eines Kulturtyps.* Aus d. Russ. von Irene Faix; Dresden.

Bayertz, Kurt
1990 *Ethische Prinzipien und moralische Klugheit.* In: Th. Seebohm (Hrsg.): Prinzip und Applikation in der praktischen Philosophie; Mainz.

Bechmann, Gotthard
1997 *Diskursivität und Technikgestaltung.* In: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen; Baden–Baden. S. 151–163.

Beck, Ulrich
1986 *Risikogesellschaft — Auf dem Weg in eine andere Moderne;* Frankfurt am Main.

Beck, Ulrich; Bonß, Wolfgang
1989 *Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung. Analysen zur Verwendung von sozialwissenschaftlichem Wissen;* Frankfurt am Main.

Beck, Ulrich
1990 *Der Konflikt der zwei Modernen.* In: Die Modernisierung moderner Gesellschaften. Verh. des 25. Deutschen Soziologentages in Frankfurt am Main; hrsg. im Auftr. d. Deutschen Gesellschaft für Soziologie von Wolfgang Zapf; Frankfurt, New York. S. 40–53.
1993 *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung;* Frankfurt am Main.
1995 *Anleitung zum ökologischen Machiavellismus.* In: Ders.: Die feindlose Demokratie. Ausgewählte Aufsätze; Stuttgart. S. 182–192.
1995 *Der Konflikt der zwei Modernen.* In: Ders.: Die feindlose Demokratie. Ausgewählte Aufsätze; Stuttgart. S. 11–30.

Beckmann, Jens; Keck, Gerhard
1999 *Beteiligungsverfahren in Theorie und Anwendung;* (Leitfaden, hrsg. von Hans Kastenholz und Elmar Wienhöfer für die Akademie für Technikfolgenabschätzung), Stuttgart.

Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas
1995 *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen;* Gütersloh.

Birnbacher, Dieter; Schicha, Christian
1996 *Vorsorge statt Nachhaltigkeit — Ethische Grundlagen der Zukunftsverantwortung.* In: Hans G. Kastenholz, Karl–Heinz Erdmann, Manfred Wolf (Hrsg.): Nachhaltige Entwicklung. Zukunftschancen für Mensch und Umwelt; Berlin, Heidelberg, New York. S. 141–156.

Blanke, Thomas
1998 *Mehrheitsregel und Minderheitenschutz. Die Funktion des Rechts im Prozeß der Aufklärung: Ein Paradox.* In: Frankfurter Rundschau, Nr. 214 vom 15. September 1998.

Bloor, D.
1976 *Knowledge and Social Imagery;* London.

1981 *The Strengths of the Strong Programme.* In: Philosophy of the Social Sciences 11. S. 199–213.

Blumenberg, Hans
1965 *Galileio Galilei: Sidereus Nuncius. Dialog über die Weltsysteme.* In: Ders. (Hrsg.): Sidereus Nuncius. Nachricht von neuen Sternen. Hrsg. u. eingel. von Hans Blumenberg, übers. von Malte Hossenfelder u. a.; Frankfurt am Main.

Böckenförde, Ernst–Wolfgang
1967 *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation.* In: Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag; Stuttgart.

1987 *Demokratie als Verfassungsprinzip.* In: Josef Isensee, Paul Kirchhof (Hrsg.): Handbuch des Staatsrechts, Bd. 2; Heidelberg.

1992 *Staat, Verfassung, Demokratie;* Frankfurt am Main.

Böhler, Dietrich; Gronke, H.
1994 *Diskurs.* In: Historisches Wörterbuch der Rhetorik. Hrsg. v. Gert Ueding, Bd. 2; Tübingen. Sp. 764–819.

Böhme, Gernot
1997 *Ethik im Kontext;* Frankfurt am Main.

Böhret, Carl; Franz, Peter
1982 *Technikfolgenabschätzung. Institutionelle und verfahrensmäßige Lösungsansätze;* Frankfurt, New York.

BOHMAN, JAMES
1996 *Öffentlicher Vernunftgebrauch.* In: Karl–Otto Apel, Matthias Kettner (Hrsg.): Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten; Frankfurt am Main. S. 266–295.

BONGARD, HORST
1999 *Die Planungszelle in Theorie und Praxis.* (Leitfaden, hrsg. von Hans Kastenholz und Elmar Wienhöfer für die Akademie für Technikfolgenabschätzung); Stuttgart.

BONß, WOLFGANG
1995 *Vom Risiko. Unsicherheit und Ungewißheit in der Moderne;* Hamburg.

BORA, ALFONS; VAN DEN DAELE, WOLFGANG
1997 *Partizipatorische Technikfolgenabschätzung.* In: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen; Baden–Baden. S. 124–148.

BORNSCHEUER, LOTHAR
1976 *Topik. Zur Struktur der gesellschaftlichen Einbildungskraft;* Frankfurt am Main.

BOUDON, RAYMOND
1979 *Widersprüche sozialen Handelns;* Neuwied.

BOURDIEU, PIERRE
1976 *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabylischen Gesellschaft;* Frankfurt am Main.

1988 *Homo academicus.* Übers. v. Bernd Schwibs; Frankfurt am Main.

BRACZYK, HANS–JOACHIM
1992 *Die Qual der Wahl. Optionen der Gestaltung von Arbeit und Technik als Organisationsproblem;* Berlin.

1996 *Wo liegt der Forschungsbedarf?* In: Heinz–Ulrich Nennen, Detlef Garbe (Hrsg.): Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung; Heidelberg, New York. S. 129–139.

BRACZYK, HANS–JOACHIM; GANTER, HANS–DIETER; SELTZ, R. (HRSG.)
1996 *Neue Organisationsformen in Dienstleistung und Verwaltung;* Stuttgart, Berlin, Köln.

BRACZYK, HANS–JOACHIM; KERST, CHRISTIAN; SELTZ, R. (HRSG.)
1998 *Kreativität als Chance für den Standort Deutschland;* Berlin, Heidelberg, New York.

BRANDT, W. J.
1966 *The Shape of Medieval History: Studies in Modes of Perception;* New Haven.

Breuer, Ingeborg

1996 *In der Welt der Touristen und der Vagabunden. Ein Gespräch mit dem polnischen Philosophen Zygmunt Baumann über die Schwierigkeiten des postmodernen Lebens.* In: Frankfurter Rundschau Nr. 244 vom 19. 10. 1996. Seite ZB 3.

Brown, Gillian; Yule, George

1983 *Discourse Analysis;* Cambridge.

Brunner, Reinhard; Deiters, Franz–Josef (Hrsg.)

1993 *Das Politische der Philosophie. Über die gesellschaftliche Verantwortung politischen Denkens;* Mössingen–Talheim.

Brunner, Reinhard

1994 *Die Fragmentierung der Vernunft. Rationalitätskritik im 20. Jahrhundert;* Frankfurt am Main, New York.

Bubner, Rüdiger

1982 *Handlung, Sprache und Vernunft;* Frankfurt am Main.

1986 *Moralität und Sittlichkeit — die Herkunft eines Gegensatzes.* In: Wolfgang Kuhlmann (Hrsg.): Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik; Frankfurt am Main. S. 64–84.

1989 *Zur Analyse ästhetischer Erfahrung.* In: Ders.: Ästhetische Erfahrung; Frankfurt am Main. S. 52–69.

Bühl, Walter L.

1995 *Wissenschaft und Technologie. An der Schwelle zur Informationsgesellschaft;* Göttingen.

Buhl, Dieter

1997 *Schluß mit der Harmonie? Wer auf den Konflikt als Vater allen Fortschritts setzt, bringt die politische Stabilität der Republik in Gefahr.* In: DIE ZEIT 7/1997. S. 46.

Chambers, Simone

1992 *Zur Politik des Diskurses: Riskieren wir unsere Rechte?* In: Karl–Otto Apel, Matthias Kettner (Hrsg.): Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft; Frankfurt am Main. S. 168–186.

Chenu, Marie D. (Hrsg.)

1982 *Das Werk des hl. Thomas von Aquin. Thomas von Aquin: Die Deutsche Thomas–Ausgabe. Vollst., ungek. deutsch–lateinische Ausgabe der Summa Theologica.* Übers., Verz. u. Erg. d. Arbeitshinweise von Otto M. Pesch; Graz.

Coates, Vary

1995 *On the Demise of OTA — Statement to the International Association of Technology Assessment and Forecasting Institutions.* In: TA–Datenbank–Nachrichten, Nr. 4, 4. Jg., Dezember 1995.

Coenen, Reinhard; Petermann, Thomas
1998 *In eigener Sache. ITAS–Tagung ‚25 Jahre Technikfolgenabschätzung in Deutschland' — eine bedenkliche Geschichtsklitterung?* In: TA–Datenbank–Nachrichten, Nr. 2, 7. Jg., Juni 1998.

Collins, H. M.
1981 *What is TRASP?: The Radical Programme as a methodological Imperative.* In: Philosophy of the Social Sciences 11. S. 215–224.
1983 *An Empirical Relativist Programme in the Sociology of Scientific Knowledge.* In: Karin D. Knorr–Cetina, Michael Mulkay (Hrsg.): Science Observed. Perspectives on the Social Studies of Science; London. S. 85–113.

Creifelds, Carl
1988 *Rechtswörterbuch.* Hrsg. von Carl Creifelds u. Lutz Meyer–Gossner. Bearb.: Dieter Guntz; 9., neubearb. Aufl., München.

Croce, Benedetto; Caramella, Santino (Hrsg.)
1930 *Politici e moralisti del Seicento;* Bari.

Crosby, N.; Kelly, J. M.; Schaefer P.
1986 *Citizen Panels. A New Approach to Citizen Participation.* In: Public Administration Review, Vol. 46, 1986. S. 170–178.

Daele, Wolfgang van den; Pühler, Alfred; Sukopp, H. (Hrsg.)
1996 *Grüne Gentechnik im Widerstreit. Modell einer partizipativen Technikfolgenabschätzung zum Einsatz transgener herbizidresistenter Pflanzen;* Weinheim.

Dienel, Peter C.
1992 *Die Planungszelle. Eine Alternative zur Establishment–Demokratie;* 3. erw. Aufl., Opladen.
1996 *Das ‚Bürgergutachten' und seine Nebenwirkungen.* In: Peter Henning Feindt, et al. (Hrsg.): Konfliktregelung in der offenen Bürgergesellschaft; Dettelbach.

Dierkes, Meinolf
1993 *Die Technisierung und ihre Folgen. Zur Biographie eines Forschungsfeldes;* Berlin.

Dieter, Hermann H.
1986 *Grenzwerte und Wertfragen.* In: Zeitschrift für Umweltpolitik & Umweltrecht. Beitr. z. rechts–, wirtschafts– und sozialwissenschaftlichen Umweltforschung. 4/86, Dez. 1986, 9. Jg. S. 375–390.

Dieter, Hermann H.; Grohmann, A.
1995 *Grenzwerte für Stoffe in der Umwelt als Instrument der Umwelthygiene.* In: Bundesgesundheitsblatt 5/95. S. 179–186.

DÖBERT, RAINER

1996 *§ 218 vor dem Bundesverfassungsgericht. Verfahrenstheoretische Überlegungen zur sozialen Integration.* In: Wolfgang van den Daele; Friedhelm Neidhardt (Hrsg.): Kommunikation und Entscheidung. Politische Funktionen öffentlicher Meinungsbildung und diskursiver Verfahren (WZB–Jahrbuch 1996); Berlin.

1996 *Verhandeln — Entscheiden — Argumentieren in welchem Kontext? Einige Notizen zu T. Saretzkis „verhandelten Diskursen“.* In: Volker von Prittwitz (Hrsg.): Verhandeln und Argumentieren: Dialog, Interessen und Macht in der Umweltpolitik; Opladen. S. 169–181.

1997 *Rationalitätsdimensionen von partizipativer Technikfolgenabschätzung.* In: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen; Baden–Baden. S. 200–213.

DREYFUS, HUBERT L.; RABINOW PAUL

1987 *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik.* Mit einem Nachw. v. u. e. Interview mit Michel Foucault. Aus d. Amerikan. von Claus Rath und Ulrich Raulff; Frankfurt am Main.

DUBIEL, HELMUT

1995 *Die Krise der liberalen Gesellschaft.* In: Universitas Nr. 590, August 1995. S. 727–733.

DÜRRENBERGER, GEORG; BEHRINGER, JEANNETTE

1999 *Die Fokusgruppe in Theorie und Anwendung.* (Leitfaden, hrsg. von Hans Kastenholz und Elmar Wienhöfer für die Akademie für Technikfolgenabschätzung); Stuttgart.

DURKHEIM, EMILE

1976 *Soziologie und Philosophie (1924).* Mit einer Einl. v. Theodor W. Adorno, übers. v. Eva Moldenhauer; Frankfurt am Main.

DUX, GÜNTER

1986 *Kommunikative Vernunft und Interesse. Zur Rekonstruktion der normativen Ordnung in egalitär und herrschaftlich organisierten Gesellschaften.* In: Axel Honneth, Hans Joas (Hrsg.): Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns; Frankfurt am Main. S. 110–143.

DWORKIN, RONALD

1984 *Bürgerrechte ernstgenommen;* Frankfurt am Main.

EHRENBERG, VIKTOR

1965 *Der Staat der Griechen;* 2. Aufl., Zürich, Stuttgart.

EISLER, RUDOLF

1922 *Eislers Handwörterbuch der Philosophie.* Neu hrsg. v. Richard Müller–Freienfels; 2. Aufl., Berlin.

ELIAS, NORBERT

1969 *Die höfische Gesellschaft;* Neuwied, Berlin.

ELSTER, JON
1981 *Logik und Gesellschaft. Widersprüche und mögliche Welten;* Frankfurt am Main.
1987 *Subversion der Rationalität;* Frankfurt am Main.

ELSTNER, MARCUS
1997 *Technikkonflikte und Technikentwicklung — zum gesellschaftlichen Umgang mit der Gentechnik.* In: Marcus Elstner (Hrsg.): Gentechnik, Ethik und Gesellschaft; Heidelberg. S. 1–42.

ENGLÄNDER, ARMIN
1995 *Grundrechte als Kompensation diskursethischer Defizite.* In: Archiv für Rechts– und Sozialphilosophie Vol. 81, Heft 4, 1995. S. 482–495.

FAIRCLOUGH, NORMAN
1995 *Critical Discourse Analysis. The critical Study of Language;* London.

FEINDT, PETER HENNING
1996 *Rationalität durch Partizipation.* In: Peter Henning Feindt, et al. (Hrsg.): Konfliktregelung in der offenen Bürgergesellschaft; Dettelbach. S. 171–187.

FLASCHKA, HORST
1981 *Modelle, Modelltheorie und Modellbildung in der Literaturwissenschaft;* Köln, Wien.

FLECK, LUDWIK
1980 *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einf. in d. Lehre vom Denkstil u. Denkkollektiv (1935).* Mit e. Einl. hrsg. von Lothar Schäfer und Thomas Schnelle; Frankfurt am Main.

FOHRMANN, JÜRGEN; MÜLLER, HARRO (HRSG.)
1988 *Diskurstheorien und Literaturwissenschaft;* Frankfurt am Main.

FORSCHBACH, EDGAR
1996 *Kommentar zu ‚Das Expertendilemma'.* In: Heinz–Ulrich Nennen, Detlef Garbe (Hrsg.): Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung. S. 83–92.

FORST, RAINER
1994 *Kontexte der Gerechtigkeit;* Frankfurt am Main.

FOUCAULT, MICHEL
1966 *Les mots et les choses;* Paris.
1969 *L'archéologie du savoir;* Paris.
1969 *Wahnsinn und Gesellschaft;* Frankfurt am Main.
1973 *Archäologie des Wissens;* Frankfurt am Main.
1974 *Die Ordnung der Dinge;* Frankfurt am Main.
1974 *Die Ordnung des Diskurses.* Aus dem Französischen übers. v. Walter Seitter; München.
1987 *Nietzsche, die Genealogie, die Historie.* In: Von der Subversion des Wissens; Frankfurt am Main. S. 69–91.

1991 *Die Ordnung des Diskurses (1974);* Frankfurt am Main.

1996 *Die Ordnung des Diskurses (1974);* Frankfurt am Main.

FRANK, MANFRED

1983 *Was ist Neostrukturalismus;* Frankfurt am Main.

1989 *Das Sagbare und das Unsagbare, Studien zur deutsch–französischen Hermeneutik;* erw. Neuausg., Frankfurt am Main.

1989 *Was ist ein ‚Diskurs'. Zur ‚Archäologie' Michel Foucaults.* In: Das Sagbare und das Unsagbare; Frankfurt am Main.

FRICKE, W.

1993 *TA–Institutionen und –Programme.* In: TA–Datenbank–Nachrichten, Nr. 1, 2. Jg., Februar 1993. S. 175–176.

FRIEDRICH, HUGO

1949 *Montaigne;* Bern.

FRÜCHTL, JOSEF

1986 *Mimesis. Konstellationen eines Zentralbegriffs bei Adorno;* Würzburg.

FRÜCHTL, JOSEF; CALLONI, MARIA (HRSG.)

1991 *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnerungen an Adorno;* Frankfurt am Main.

FRÜCHTL, JOSEF (HRSG.)

1995 *Sorgfalt des Denkens. Festschrift für Brigitte Scheer.* Hrsg. in Verb. mit dem Forum für Philosophie Bad Homburg; Würzburg.

FRÜCHTL, JOSEF

1996 *Ästhetische Erfahrung und moralisches Urteil. Eine Rehabilitierung;* Frankfurt am Main.

FUNTOWICZ, SILVIO; JEROME RAVETZ

1993 *The Emergence of Post–Normal Science.* In: René von Schomberg (Hrsg.): Science, Politics and Morality. Scientific uncertainty and decision making; Dordrecht. S. 85–123.

GADAMER, HANS–GEORG

1990 *Wahrheit und Methode;* 6. Aufl., Tübingen.

GÄBE, LÜDER

1972 *Descartes' Selbstkritik. Untersuchungen zur Philosophie des jungen Descartes;* Hamburg.

GALILEI, GALILEO

1953 *Il Saggiatore.* In: Ders.: Opere, hrsg. v. F. Flora; Neapel.

1959 *Dialogo dei massimi sistemi.* Hrsg. v. F. Flora, Bd. 1; Mailand.

1965 *Sidereus Nuncius. Nachricht von neuen Sternen.* Hrsg. u. eingel. von Hans Blumenberg, übers. von Malte Hossenfelder u. a.; Frankfurt am Main.

GAMM, GERHARD

1986 *Wahrheit als Differenz. Studien zu einer anderen Theorie der Moderne. Descartes – Kant – Hegel – Schelling – Schopenhauer – Marx – Nietzsche;* Würzburg.

1987 *Eindimensionale Kommunikation. Vernunft und Rhetorik in Jürgen Habermas' Deutung der Moderne;* Würzburg.

GAMM, GERHARD; KIMMERLE, GERD (HRSG.)

1991 *Wissenschaft und Gesellschaft;* (Tübinger Beiträge zu Philosophie und Gesellschaftskritik 3), Tübingen.

GAMM, GERHARD

1992 *Die Macht der Metapher. Im Labyrinth der modernen Welt;* Stuttgart.

1994 *Flucht aus der Kategorie. Die Positivierung des Unbestimmten als Ausgang der Moderne;* Frankfurt am Main.

1996 *Die Vertiefung des Selbst oder das Ende der Dialektik.* In: Annette Barkhaus, Matthias Mayer, Neil Roughley u.a. (Hrsg.): Identität — Leiblichkeit — Normativität. Neue Horizonte anthropologischen Denkens; Frankfurt am Main. S. 341–357.

1997 *Der Deutsche Idealismus. Eine Einführung in die Philosophie von Fichte, Hegel und Schelling;* Stuttgart.

1997 *Die Unausdeutbarkeit des Selbst. Über die normative Kraft des Unbestimmten in der Moralphilosophie der Gegenwart.* In: Wolfgang Luutz (Hrsg.): Das ‚Andere' in der Kommunikation. Theorien der Kommunikation; Leipzig. S. 126–139.

1997 *Jenseits der Kategorie. Die Unbestimmtheit der modernen Welt im Spiegel philosophischer Diskurse.* In: Heinz Otto Luthe, Rainer E. Wiedenmann (Hrsg.): Ambivalenz. Studien zum kulturtheoretischen und empirischen Gehalt einer Kategorie der Erschließung von Unbestimmtheit; Opladen.

1998 *Anthropomorphia inversa. Über die Medialisierung von Mensch und Technik.* In: Lettre International, Heft 41, II. Vj.; Berlin.

1998 *Technik als Medium. Grundlinien einer Philosophie der Technik.* In: Michael Hauskeller, Christoph Rehmann–Sutter (Hrsg.): Naturerkenntnis und Natursein. Für Gernot Böhme; Frankfurt am Main.

1999 *Nicht nichts. Studien zur Semantik des Unbestimmten;* (im Druck.)

GARDNER, HOWARD

1989 *Dem Denken auf der Spur. Der Weg der Kognitionswissenschaft.* Aus d. Amerik. übers. v. Ebba D. Drolshagen; Stuttgart.

GERSTENBERG, OLIVER

1997 *Bürgerrechte und deliberative Demkoratie. Elemente einer pluralistischen Verfassungstheorie;* Frankfurt am Main.

GERT, BERNARD

1983 *Die moralischen Regeln;* Frankfurt am Main.

GEWIRTH, ALAN
1978 *Reason and Morality;* Chicago.

GIBBONS, JOHN
1991 *Technikfolgenabschätzung am Office for Technology Assessment: Die Entwicklungsgeschichte eines Experiments.* In: Klaus Kornwachs (Hrsg.): Reichweite und Potential der Technikfolgenabschätzung; Stuttgart. S. 23–47.

GIDDENS, ANTHONY
1988 *Die Konstitution der Gesellschaft. Grundzüge einer Theorie der Strukturierung;* Frankfurt, New York.
1997 *Jenseits von Links und Rechts. Die Zukunft radikaler Demokratie.* Aus dem Englischen von J. Schulte; Frankfurt am Main. S. 168f.

GIEGEL, HANS–JOACHIM
1992 *Diskursive Verständigung und systemische Selbststeuerung.* In: Hans–Joachim Giegel (Hrsg.): Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften; Frankfurt am Main. S. 59–112.
1992 *Einleitung.* In: Hans–Joachim Giegel (Hrsg.): Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften; Frankfurt am Main. S. 7–17.

GIMMLER, ANTJE
1996 *Institution und Individuum. Die implizite Institutionentheorie von Max Weber und Jürgen Habermas;* Diss., Bamberg.

GLOEDE, FRITZ
1994 *Der TA–Prozess zur Gentechnik in der Bundesrepublik Deutschland — zu früh, zu spät oder überflüssig?* In: Johannes Weyer (Hrsg.): Theorien und Praktiken der Technikfolgenabschätzung; München, Wien. S. 105–128.

GOODMAN, NELSON
1975 *Tatsache, Fiktion, Voraussage.* Aus dem Engl. von Hermann Vetter; Frankfurt am Main.

GOSEPATH, STEFAN
1992 *Aufgeklärtes Eigeninteresse. Eine Theorie theoretischer und praktischer Rationalität;* Frankfurt am Main.

GOTTSCHALK, NIELS; OTT, KONRAD
1996 *Zweckrationale Begründung von Diskursen?* In: Ethik und Sozialwissenschaften, Heft 7, 1996.

GOTTSCHALK, NIELS; ELSTNER, MARCUS
1997 *Technik und Politik: Überlegungen zu einer innovativen Technikgestaltung in partizipativen Verfahren.* In: Marcus Elstner (Hrsg.): Gentechnik, Ethik und Gesellschaft; Heidelberg. S. 143–180.

GREIMAS, ALGIRDAS JULIEN; COURTÉS, JOSEPH
1979 *Discours.* In: Dies. (Hrsg.): Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la thèorie du language; Paris.

GRUNWALD, ARNIM

1996 *Ethik der Technik — Systematisierung und Kritik vorliegender Entwürfe.* In: Ethik und Sozialwissenschaft Bd. 7, Heft 2/96. S. 191–281.

GÜNTHER, KLAUS

1988 *Der Sinn für Angemessenheit: Anwendungsdiskurse in Moral und Recht;* Frankfurt am Main.

GUICCIARDINI, FRANCESCO

1512 *Discorso di Logrogno.*

1932 *Dialogo e discorsi del reggimento di Firenze;* Bari.

GUTMAN, AMY

1995 *Das Problem des Multikulturalismus in der politischen Ethik.* In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 43. Jg. 1995, Heft 2. S. 273ff.

HABERMAS, JÜRGEN

1962 *Strukturwandel der Öffentlichkeit;* Neuwied.

1971 *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann.* In: Jürgen Habermas, Niklas Luhmann: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie — Was leistet die Systemforschung? Frankfurt am Main. S. 142–290.

1973 *Wahrheitstheorien.* In: Helmut Fahrenbach (Hrsg.): Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag; Pfullingen. S. 211–265.

1975 *Sprachspiel, Intention und Bedeutung.* In: Rolf Wiggershaus (Hrsg.): Sprachanalyse und Soziologie. Die sozialwissenschaftliche Relevanz von Wittgensteins Sprachphilosophie; Frankfurt am Main.

1979 *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?* In: Ders.: Niklas Luhmann, Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie; Frankfurt am Main. S. 142–290.

1980 *Die Moderne — ein unvollendetes Projekt. Philosophisch–politische Aufsätze 1977–1990;* Leipzig.

1981 *Nachgeahmte Substantialität.* In: Ders.: Philosophisch–politische Profile; Frankfurt am Main. S. 117f.

1981 *Theorie des kommunikativen Handelns.* 2. Bde; Frankfurt am Main.

1982 *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft;* 13. Auflage, Darmstadt.

1983 *Diskursethik — Notizen zu einem Begründungsprogramm.* In: Ders.: Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln; Frankfurt am Main. S. 53–125.

1983 *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln;* Frankfurt am Main.

1984 *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns;* Frankfurt am Main.

1985 *Der philosophische Diskurs der Moderne;* Frankfurt am Main.

1986 *Entgegnung.* In: Axel Honneth; Hans Joas (Hrsg.): Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' ‚Theorie des kommunikativen Handelns', Frankfurt am Main.

1986 *Moralität und Sittlichkeit. Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?* In: Wolfgang Kuhlmann (Hrsg.): Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik; Frankfurt am Main. S. 16–37.

1988 *Theorie des kommunikativen Handelns.* 2 Bde.; Frankfurt am Main.

1991 *Erläuterungen zur Diskursethik;* Frankfurt am Main.

1991 *Zum pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft.* In: Ders.: Erläuterungen zur Diskursethik; Frankfurt am Main.

1992 *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats;* Frankfurt am Main.

1996 *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie;* Frankfurt am Main.

1996 *Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt des Sollens.* In: Ders.: Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Philosophie; Frankfurt am Main. S. 11–64.

1996 *Sprechakttheoretische Erläuterungen zum Begriff der kommunikativen Rationalität.* In: Zeitschrift für philosophische Forschung, Band 50, Heft 1 und 2, 1996.

Häring, Theodor

1963 *Hegel. Sein Wollen und sein Werk. Eine chronologische Entwicklungsgeschichte der Gedanken und der Sprache Hegels.* Neudr. der Ausg. Leipzig 1929–1938; Aalen.

Hahn, Susanne

1996 *Überlegungsgleichgewicht und rationale Kohärenz.* In: Karl–Otto Apel; Matthias Kettner (Hrsg.): Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten; Frankfurt am Main. S. 404–423.

Hardimon, Michael O.

1994 *Role Obligations.* In: The Journal of Philosophy, Bd. XCI, July 1994. S. 333–363.

Hare, Richard Mervyn

1983 *Die Sprache der Moral.* Übers. v. Petra von Morstein; Frankfurt am Main.

1992 *Moralisches Denken. Seine Ebenen, seine Methoden, sein Witz;* Frankfurt am Main.

1995 *Grundpositionen der Ethik.* In: Information Philosophie, Nr. 2/1995.

Hastedt, Heiner

1991 *Aufklärung und Technik. Grundprobleme einer Ethik der Technik;* Frankfurt am Main.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich

1832*f*. *Gesamtausgabe.* „G. W. F. Hegels Werke, Vollständige Ausgabe durch einen Verein der Freunde und Verewigten.“; Bd. 1–18, Berlin 1832–45; Bd. 19 (Briefe), Leipzig (1887).

1952 *Phänomenologie des Geistes.* Hrsg. von Johannes Hoffmeister; 6. Aufl., Hamburg.

1970 *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.* In: Ders.: Werke; hrsg. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Werke, Bd. 10; Frankfurt am Main.

1970 *Grundlinien der Philosophie des Rechts.* In: Ders.: Werke; hrsg. v. Eva Moldenhauer u. Karl Markus Michel, Bd. 7; Frankfurt am Main.

HEIDEGGER, MARTIN

1976 *Nur noch ein Gott kann uns retten.* Spiegel–Gespräch mit Martin Heidegger am 23. Sept. 1966. In: Der Spiegel Nr. 23, 1976. S. 206.

HEINZE, ROLF G.

1982 *Elitenkooperation und Basisproteste: Grenzen neokorporatistischer Steuerung.* Journal für Sozialforschung 22, 4. S. 429–446.

HEITMEYER, WILHELM (HRSG.)

1997 *Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens– zur Konfliktgesellschaft.* Bd. 1: Was treibt die Gesellschaft auseinander? Bd. 2: Was hält die Gesellschaft zusammen? Frankfurt am Main.

HENNEN, LEONHARD

1994 *Technikkontroversen. Technikfolgenabschätzung als öffentlicher Diskurs.* In: Soziale Welt, Heft 4, 1994. S. 455–479.

1997 *Technikdiskurse: Auf der Suche nach dem ‚gemeinsamen Guten'.* In: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen; Baden–Baden. S. 189–199.

HENNIS, WILHEM

1998 *Aufs Ganze gehen. Politikwissenschaft als Beruf.* In: FAZ v. 18. 2. 98.

HENN–SCHMÖLDERS, CLAUDIA

1975 *Ars conversationis. Zur Geschichte des sprachlichen Umgangs.* In: Arcadia, 10. S. 16–33.

HENTIG, HARTMUT VON

1996 *Kreativität und Bildung.* In: Hans–Joachim Braczyk, Christian Kerst, Rüdiger Seltz (Hrsg.): Kreativität als Chance für den Standort Deutschland; Berlin, Heidelberg, New York. S. 115–128.

HERZOG, ROMAN

1998 *‚Neues Zeitalter der Demokratie'.* Rede anläßlich der Veranstaltung ‚150 Jahre Revolution von 1848/49' am 18. Mai 1998 in der Paulskirche zu Frankfurt, in Auszügen veröff. i. d. FAZ v. 19. Mai 1998.

HÖFFE, OTFRIED

1992 *Ethik und Politik;* Frankfurt am Main.

1993 *Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt;* Frankfurt am Main.

1996 *Vernunft und Recht;* Frankfurt am Main.

Hörning, Georg

1999 *Die Bürgerforen ‚Klimaverträgliche Energieversorgung' als Element diskursiver Technikfolgenabschätzung.* In: Heinz–Ulrich Nennen, Georg Hörning (Hrsg.): Energie und Ethik. Leitbilder im philosophischen Diskurs; Frankfurt, New York. S. 255–297.

Hösle, Vittorio

1986 *Eine unsittliche Sittlichkeit. Hegels Kritik an der indischen Kultur.* In: Wolfgang Kuhlmann (Hrsg.): Moralität und Sittlichkeit. Hegels Problem und die Diskursethik; Frankfurt am Main. S. 136–182.

Honneth, Axel

1985 *Kritik der Macht;* Frankfurt am Main.

1986 *Diskursethik und implizites Gerechtigkeitskonzept.* In: Wolfgang Kuhlmann (Hrsg.): Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik; Frankfurt am Main. S. 183–193.

1986 *Diskursethik und materiales Gerechtigkeitsonzept. Eine Diskussionsbemerkung.* In: Wolfgang Kuhlmann (Hrsg.): Moralität und Sittlichkeit. Hegels Problem und die Diskursethik; Frankfurt am Main.

1988 *Foucault und Adorno: Zwei Formen einer Kritik der Moderne.* In: Peter Kemper (Hrsg.): „Postmoderne" oder Der Kampf um die Zukunft. Die Kontroverse in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft; Frankfurt am Main. S. 127–145.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W.

1969 *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente;* Frankfurt am Main.

1987 *Dialektik der Aufklärung.* In: Max Horkheimer: Ges. Schriften, Bd. 5; Frankfurt am Main.

Horster, Detlef

1991 *Jürgen Habermas;* Stuttgart.

1995 *Der Apfel fällt nicht weit vom Stamm;* Frankfurt am Main.

Horstmann, Martin; Oberbeck, Herbert

1996 *Finanzdienstleister zwischen Kundenorientierung und Rationalisierung.* In: Hans–Joachim Braczyk, Hans–Dieter Ganter, Rüdiger Seltz (Hrsg.): Neue Organisationsformen in Dienstleistung und Verwaltung; Stuttgart, Berlin, Köln. S. 29–51.

Huber, Wolfgang

1982 *Theodizee.* In: Enno Rudolph, Eckehart Stöve (Hrsg.): Geschichtsbewußtsein und Rationalität. Zum Problem der Geschichtlichkeit in der Theoriebildung; Stuttgart 1982. S. 371–406.

Hubig, Christoph

1993 *Technik und Wissenschaftsethik: Ein Leitfaden;* Berlin.

1995 *Konsens– oder Dissensethik? Von der Diskursethik zum Dissensmanagement.* In: Andreas Luckner (Hrsg.): Dissens und Freiheit — Kolloqium Politische Philosophie; Leipzig. S. 179–198.

1997 *Expertendilemma und Abduktion. Zum Umgang mit Ungewißheit.* Antrittsvorlesung an der Universität Stuttgart (zugänglich über http://www.uni–stuttgart.de/wt).

HUMBOLDT, WILHELM VON

1979 *Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues.* In: Ders.: Werke in fünf Bänden, hrsg. v. Andreas Flitner und Klaus Giel: Schriften zur Sprachphilosophie; Bd. III, Darmstadt. S. 144–367.

1982 *Über die Innere und Äussere Organisation der Höheren Wissenschaftlichen Anstalten in Berlin.* In: Ders.: Werke in fünf Bänden, hrsg. von Andreas Flitner und Klaus Giel, Bd. IV; Darmstadt. S. 255–266.

HUTTER, AXEL

1994 *Das Unbewußte der modernen Technisierung.* In: Andreas Kuhlmann (Hrsg.): Philosophische Ansichten der Kultur der Moderne; Frankfurt am Main. S. 155–176.

ILLICH, IVAN

1975 *Selbstbegrenzung. Eine politische Kritik der Technik;* Hamburg 1975.

ISER, WOLFGANG

1976 *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung;* München.

ISER, WOLFGANG; HENRICH, DIETER (HRSG.)

1983 *Funktionen des Fiktiven;* (Poetik und Hermeneutik, Bd. X.), München.

ISER, WOLFGANG

1991 *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie;* Frankfurt am Main.

JACOB, ERIC

1996 *Martin Heidegger und Hans Jonas;* Tübingen, Basel.

JAPP, KLAUS P.

1997 *Intersystemische Diskurse — Sozial– und Systemintegration.* In: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen; Baden–Baden. S. 200–213.

JASPERS, KARL

1960 *Vernunft und Existenz;* 3. Aufl., München 1960.

JOAS, HANS

1986 *Die unglückliche Ehe von Hermeneutik und Funktionalismus.* In: Axel Honneth, Hans Joas (Hrsg.): Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' ‚Theorie des kommunikativen Handelns'; Frankfurt am Main. S. 144–176.

JOCHUM, GEORG

1997 *Materielle Anforderungen an das Entscheidungsverfahren in der Demokratie;* (Beitr. z. Polit. Wissenschaft, Bd. 100), Berlin. S. 67–71.

Jonas, Hans
1979 *Das Prinzip Verantwortung;* Frankfurt am Main.

Kahneman, Daniel; Slovic, Paul; Tversky, Amos (Hrsg.)
1981 *Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases;* Cambridge.

Kant, Immanuel
1900*f*. *Gesammelte Schriften.* Akademieausgabe, hrsg. von der Preußischen Akademie der Wissenschaften resp. von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 23 Bde.; Berlin resp. Berlin, Leipzig 1900–1955.
1924 *Kant's gesammelte Schriften.* Herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Bd. XVI: Kant's handschriftlicher Nachlaß; Berlin und Leipzig.
1942 *Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik.* Akademie–Ausgabe Bd. XX; Berlin.
1942 *Kritik der reinen Vernunft.* In: Akademie–Ausgabe, Bd. XX; Berlin.
1977*f*. *Werke in zwölf Bänden.* Herausgegeben v. W. Weischedel; Frankfurt am Main.
1995 *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.* In: Werke in zwölf Bänden, Bd. VIII; Frankfurt am Main.
1995 *Kritik der praktischen Vernunft.* In: Werke in zwölf Bänden, Bd. VII; Frankfurt am Main.

Kastenholz, Hans G.; Erdmann, Karl–Heinz; Wolf, M. (Hrsg.)
1996 *Nachhaltige Entwicklung. Zukunftschancen für Mensch und Umwelt;* Berlin, Heidelberg, New York.

Keeney, Ralph L.; Renn, Ortwin; Winterfeldt, Detlof von; Kotte, Ulrich
1984 *Die Wertbaumanalyse. Entscheidungshilfe für die Politik;* München.

Kerst, Christian
1996 *Qualifizierte unternehmensbezogene Dienstleistungen.* In: Hans–Joachim Braczyk, Hans–Dieter Ganter, Rüdiger Seltz (Hrsg.): Neue Organisationsformen in Dienstleistung und Verwaltung; Stuttgart, Berlin, Köln. S. 137–161.

Kettner, Matthias
1992 *Bereichsspezifische Relevanz. Zur konkreten Allgemeinheit der Diskursethik.* In: Karl–Otto Apel, Matthias Kettner (Hrsg.): Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft; Frankfurt am Main. S. 317–348.
1993 *Ansatz zu einer Taxonomie performativer Selbstwidersprüche.* In: Andreas Dorschel, et al. (Hrsg.): Transzendentalpragmatik. Ein Symposium für Karl–Otto Apel; Frankfurt am Main.
1993 *Warum es Anwendungsfragen, aber keine „Anwendungsdiskurse" gibt.* In: B. Sharon Byrd; J. Hruschka; J. C. Joerden (Hrsg.): Jahrbuch für Recht und Ethik, Bd. I; Berlin. S. 365–378.

1994 *„Geltungsansprüche“.* In: Georg Meggle; Ursula Wessels (Hrsg.): Analyomen. Proceedings of the 1st Conference „Perspectives in Analytical Philosophy“; Berlin, New York. S. 750–760.

1996 *Gute Gründe. Thesen zur diskursiven Vernunft.* In: Karl–Otto Apel, Matthias Kettner (Hrsg.): Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten; Frankfurt am Main. S. 424–464.

KEUTH, HERBERT

1993 *Erkenntnis oder Entscheidung;* Tübingen.

1996 *Wozu Aufklärung?* In: Kurt Salamun (Hrsg.): Geistige Tendenzen der Zeit; Frankfurt am Main. S. 113–135.

KIENPOINTNER, MANFRED

1996 *Vernünftig argumentieren. Regeln und Techniken der Diskussion;* Reinbek bei Hamburg.

KLEIMANN, BERND

1996 *Der Rätselcharakter der Kunst. Untersuchungen zu einem Topos der philosophischen Ästhetik;* Frankfurt am Main.

KLEINWELLFONDEN, BIRGIT

1996 *Der Risikodiskurs — Zur gesellschaftlichen Inszenierung von Risiko;* Opladen.

KNAPP, HANS GEORG

1978 *Logik der Prognose;* Freiburg, München.

KOBUSCH, THEO

1976 *Intuition.* In: Joachim Ritter (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4; Basel. Sp. 524–540.

KOHLHAAS, PETER

1995 *Mit anderen Augen. Untersuchungen zur Thematik und Ästhetik des Perspektivischen im Prosawerk Luigi Pirandellos;* [Mikrofiche–Ausg.] Konstanz, auch: www.uni-konstanz.de/ZE/Bib/diss/k/kohl1.html; Konstanz.

KOHLMANN, ULRICH

1996 *Selbstreflexion der Ethik.* In: Zeitschrift für kritische Theorie 2, 1996. S. 95.

1997 *Dialektik der Moral. Untersuchungen zur Moralphilosophie Adornos;* Lüneburg.

KONERSMANN, RALF

1991 *Der Philosoph mit der Maske. Michel Foucaults L'ordre du discours.* In: Michel Foucault: Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann. Aus d. Franz. v. Walter Seiter; Frankfurt am Main.

KORN, B.

1991 *Bald Schwein, bald Schmetterling, oder: Die Moral der Kunst ist die Moral.* In: DIE ZEIT, Nr. 52 v. 20. Dezember 1991.

Kreß, Angelika
1996 *Reflexion als Erfahrung — Hegels Phänomenologie der Subjektivität;* Würzburg.

Krohn, Wolfgang
1997 *Die Innovationschancen partizipatorischer Technikgestaltung und diskursiver Konfliktregelung.* In: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen; (Forum Kooperative Politik, Bd. 1), Baden–Baden. S. 222–242.

Kuhlmann, Wolfgang
1985 *Reflexive Letztbegründung: Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik;* Freiburg i. Br., München.

Kuhlmann, Wolfgang (Hrsg.)
1986 *Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik;* Frankfurt am Main.

Kuhn, Thomas S.
1976 *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen.* (Engl. Originalausgabe 1962); 2. rev. u. um das Postskriptum von 1969 erg. Aufl., Frankfurt am Main.
1978 *Logik oder Psychologie der Forschung.* In: Ders.: Die Entstehung des Neuen. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte, hrsg. von Lorenz Krüger; Frankfurt am Main. S. 389–420.
1981 *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen (1962);* Frankfurt am Main.

Kutschera, Franz von
1995 *Drei Versuche einer rationalen Begründung der Ethik: Singer, Hare, Gewirth.* In: Georg Meggle (Hrsg.): Moralisches Denken. Bd. 1; Frankfurt am Main. S. 54–76.

Langenheder, Werner
1988 *Wissenschaftssoziologische Perspektiven der Technikbewertung.* In: Walter Bungard, Hans Lenk (Hrsg.): Technikbewertung. Philosophische und psychologische Perspektiven; Frankfurt am Main. S. 261–282.

Leblanc, J.
1990 *Le discours. Lémergence d'un concept.* In: Journal of Australasian Universities Language and Literature Association 13. S. 92–107.

Leist, Anton
1996 *Das Dilemma der aktiven Euthanasie. Gefahren und Ambivalenzen des Versuchs, aus Töten eine soziale Praxis zu machen;* Dortmund.

Lenk, Hans
1992 *Zwischen Wissenschaft und Ethik;* Frankfurt am Main.
1993 *Interpretationskonstrukte — Zur Kritik der interpretatorischen Vernunft;* Frankfurt am Main.

Lepenies, Wolf

1997 *Benimm und Erkenntnis. Über die Rückkehr der Werte in den Wissenschaften;* Frankfurt am Main.

Lepsius, Mario Rainer

1993 *Demokratie in Deutschland. Soziologisch–historische Konstellationsanalysen;* Göttingen.

Lessing, Theodor

1983 *Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. Mit einem Nachw. von Rita Bischof;* München.

Link, Jürgen, Link–Heer, Ursula

1990 *Diskurs. Interdiskurs und Literaturanalyse.* In: Literaturwissenschaft und Linguistik, Nr. 77, 1990.

Locke, John

1689 *An Essay concerning Human Understanding;* London.

1976 *Über den menschlichen Verstand. In vier Büchern.* Übers. von Carl Winkler; Hamburg.

1690 *Two Treatises of government;* London.

1992 *Zwei Abhandlungen über die Regierung.* Übers. von Dorothee Tidow. Mit e. Nachw. von Peter Cornelius Mayer–Tasch; Stuttgart.

Lotman, Jurij M.

1972 *Die Struktur literarischer Texte;* München.

Lübbe, Hermann

1983 *Dezisionismus — eine kompromittierte politische Theorie.* In: Willi Oelmüller, Ruth Dölle–Oelmüller, Rainer Piepmeier (Hrsg.): Diskurs: Politik; 3. Auflage, Paderborn. S. 283–296.

Luhmann, Niklas

1969 *Legitimation durch Verfahren;* Neuwied.

1982 *Systemtheoretische Argumentationen. Eine Entgegnung auf Jürgen Habermas (1971).* In: Jürgen Habermas, Niklas Luhmann: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie; Frankfurt am Main. S. 291–404.

1983 *Legitimation durch Verfahren (1969);* Frankfurt am Main.

1984 *Soziale Systeme;* Frankfurt am Main.

1989 *Individuum, Individualität, Individualismus.* In: Ders.: Gesellschaftsstruktur und Semantik, Bd. 3; Frankfurt am Main.

1990 *Die Wissenschaft der Gesellschaft;* Frankfurt am Main.

1990 *Gesellschaftliche Komplexität und öffentliche Meinung.* In: Ders.: Soziologische Aufklärung, Bd. 5; Opladen. S. 170–182.

1995 *Soziologische Aufklärung.* Bd. 6: Die Soziologie und der Mensch; Opladen.

LYOTARD, JEAN FRANÇOISE
1989 *Der Widerstreit.* Mit e. Bibliogr. v. Reinhold Clausjürgens, (Supplemente 6); 2. korr. Aufl., München.

MACHIAVELLI, NICCOLÒ
1971 *Discorsi.* In: Tutte le opere. Hrsg. v. M. Martelli; Florenz.

MARCUSE, HERBERT
1967 *Der eindimensionale Mensch;* Frankfurt am Main.

1976 *Studie über Autorität und Familie (1969).* In: Herbert Marcuse: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft; Frankfurt am Main. S. 55–156.

1980 *Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung.* In: Zeitschrift für Sozialforschung, Bd. 3 (1934); Reprint, München 1980.

MARKL, HUBERT
1996 ‚*Das Expertendilemma*'. In: Heinz–Ulrich Nennen, Detlef Garbe (Hrsg.): Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung; Heidelberg, New York. S. 43–49.

MAUS, INGEBORG
1992 *Basisdemokratische Aktivitäten und rechtsstaatliche Verfassung. Zum Verhältnis von institutionalisierter und nichtinstitutionalisierter Volkssouveränität.* In: Thomas Kreuder (Hrsg.): Der orientierungslose Leviathan. Verfassungsdebatte, Funktion und Leistungsfähigkeit von Recht und Verfassung; Marburg. S. 99–116.

MCGUINESS, BRAIN
1967 *Ludwig Wittgenstein und der Wiener Kreis. Aufzeichnungen von Friedrich Waismann.* In: Ludwig Wittgenstein: Schriften 3; Frankfurt am Main.

MESSNER, DIRK; NUSCHELER, FRANZ
1997 *Globale Trends, Globalisierung und Global Governance.* In: Stiftung Entwicklung und Frieden (Hrsg.): Globale Trends 1998. Fakten. Analysen, Prognosen; Frankfurt am Main.

MEYER, MARTIN F.
1994 *Philosophie als Meßkunst. Platons epistemologische Handlungstheorie;* Münster.

1997 *Ethik ohne Lehrer? — Zur Situation des Ethikunterrichts in Deutschland.* In: Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik 4, 1997. S. 271–281.

MEYER, THOMAS
1997 *Solidarität und Differenz. Erinnerung an eine vertraute Erfahrung.* In: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.): Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens– zur Konfliktgesellschaft, Bd. II: Was hält die Gesellschaft zusammen? Frankfurt am Main. S. 313–333.

Meyer–Abich, Klaus–Michael
1986 *Wege zum Frieden mit der Natur;* München.

Mildenberger, Georg
1996 *Auswahlbibliographie [zu Verfahren der Bürgerbeteiligung].* In: Elmar Wienhöfer (Hrsg.): Bürgerforen als Verfahren der Technikfolgenabschätzung. S. 129–138.

Mill, John Stuart
1859 *On Liberty;* London.

1995 *Über die Freiheit.* Aus dem Engl. übers. von Bruno Lernke. Mit Anh. und Nachw. hrsg. von Manfred Schlenke; Stuttgart.

Miller, Max
1992 *Rationaler Dissens. Zur gesellschaftlichen Funktion sozialer Konflikte.* In: Hans–Joachim Giegel (Hrsg.): Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften; Frankfurt am Main. S. 31–58.

1998 *Bürgerarenen und demokratischer Prozeß.* In: Hans–Joachim Giegel (Hrsg.): Konflikt in modernen Gesellschaften; Frankfurt am Main. S. 288–326.

Ministerium für Wissenschaft und Forschung des Landes Baden-Württemberg (Hrsg.)
1992 *Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg;* (Aktuelle Reihe, Nr. 3), Stuttgart, November 1992.

Mittelstraß, Jürgen
1970 *Neuzeit und Aufklärung. Studien zur Entstehung der neuzeitlichen Wissenschaft und Philosophie;* Berlin.

Mittermaier, Karl
1995 *Die Politik der Renaissance in Italien;* Darmstadt.

Mohr, Hans
1996 *Das Expertendilemma.* In: Heinz–Ulrich Nennen, Detlef Garbe (Hrsg.): Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung; Heidelberg, New York. S. 3–24.

Morus, Thomas
1516 *De optimo reipublicae statu, deque nova insula Utopia;* Löwen 1516, [dt.: Von der besten Staatsverfassung und von der neuen Insel Utopia; 1524].

1998 *Der utopische Staat.* Übers. u. m. e. Essay ‚Zum Verständnis der Werke, Bibl. u. Komm., hrsg. v. Klaus J. Heinisch; Reinbeck.

Moser, H.
1976 *Les discours dans le ‚Discours préliminaire'.* In: Romanic Review 67, 1976. S. 102–116.

Moulines, C. Ulises

1997 *Zur Typologie wissenschaftlicher Entwicklung nach strukturalistischer Deutung.* In: Christoph Hubig (Hrsg.): Cognitio humana — Dynamik des Wissens und der Werte; Berlin. S. 397–410.

Münch, Richard

1986 *Die Kultur der Moderne.* 2 Bde.; Frankfurt am Main.

1995 *Dynamik der Kommunikationsgesellschaft;* Frankfurt am Main.

Münkler, Herfried

1982 *Machiavelli. Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz;* Frankfurt am Main.

Munnichs, Geert

1994 *Demokratie, Macht und Legitimität. Die Verlegenheit der modernen politischen Theorie angesichts der moralischen Basis der Demokratie.* In: Karl–Otto Apel, Matthias Kettner (Hrsg.): Mythos Wertfreiheit? Neue Beiträge zur Objektivität in den Human– und Kulturwissenschaften; Frankfurt am Main. S. 199–212.

Naschold, Frieder

1987 *Technologiekontrolle durch Technologiefolgenabschätzung? Entwicklungen, Kontroversen, Perspektiven der Technologiefolgenabschätzung und –bewertung;* Köln.

Nennen, Heinz–Ulrich

1991 *Ökologie im Diskurs. Studien zu Grundfragen der Anthropologie, Ökologie und zur Ethik der Wissenschaft;* Opladen.

1995 *Die Bändigung des Unberechenbaren.* Ein Versuch über Michel Foucault. In: Macht — Wissen — und Gesellschaft. Tüte–Sonderheft zum 10. Todestag von Michel Foucault (15. 10. 1926 – 25. 6. 1984.); Mössingen. S. 22–27.

1995 *Homo discursivus. Von den Grenzen zuträglicher Kontingenzerfahrung;* (Arbeitsbericht Nr. 48.), hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Stuttgart.

Nennen, Heinz–Ulrich; Garbe, Detlef (Hrsg.)

1996 *Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung;* Heidelberg, New York.

1996 *Wissenschaft im Widerstreit. Eine Metakritik im Diskurs zum ‚Expertendilemma'.* In: Dies. (Hrsg.): Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung; Heidelberg, New York. S. 143–179.

Nennen, Heinz–Ulrich

1996 *Zwischen den Stühlen: Notizen zur Technikfolgenabschätzung im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft, Politik, Wirtschaft und Öffentlichkeit.* In: Elmar Wienhöfer (Hrsg.): Bürgerforen als Verfahren der Technikfolgenabschätzung; (Arbeitsbericht Nr. 67), hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Stuttgart. S. 17–57.

1998 *Anarchie und Anarchismus.* In: Der blaue Reiter. Journal für Philosophie, Nr. 7, 1/1998; Stuttgart. S. 84.

1998 *Das Expertendilemma: Ein Fazit.* In: TA–Informationen, 3/98; hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Stuttgart. S. 2–4.

1999 *Energie und Ethik. Ein Modell zur Bewertung von Technikfolgen.* In: Heinz–Ulrich Nennen, Georg Hörning (Hrsg.): Energie und Ethik. Leitbilder im philosophischen Diskurs; Frankfurt, New York. S. 299–355.

1999 *Zur Bewertung potentieller Technikfolgen im Diskurs ‚Energie und Ethik'.* In: Heinz–Ulrich Nennen, Georg Hörning (Hrsg.): Energie und Ethik. Leitbilder im philosophischen Diskurs; Frankfurt, New York. S. 19–43.

Nennen, Heinz–Ulrich; Hörning, Georg (Hrsg.)

1999 *Energie und Ethik. Leitbilder im philosophischen Diskurs;* Frankfurt, New York.

Nida–Rümelin, Julian

1993 *Warum moralisch sein?* In: Jean Pierre Wils (Hrsg.): Orientierung durch Ethik; Paderborn. S. 57–70.

1996 *Theoretische und angewandte Ethik. Paradigmen, Begründungen, Bereiche.* In: Ders. (Hrsg.): Angewandte Ethik. Ein Handbuch; Stuttgart. S. 2–85.

Niquet, Marcel

1996 *Verantwortung und Moralstrategie. Überlegungen zu einem Typus praktisch–moralischer Vernunft.* In: Karl–Otto Apel, Matthias Kettner (Hrsg.): Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten. Frankfurt am Main. S. 42–57.

Oefsti, Audun

1994 *Abwandlungen;* Würzburg.

Oexle, Otto Gerhard

1987 *Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter.* In: Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme. Hrsg. v. Frantisek Graus; Sigmaringen. S. 65–117.

Olschki, Leonardo

1922 *Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur.* Bd. 2; Heidelberg, Halle.

Ott, Konrad

1996 *Vom Begründen zum Handeln. Aufsätze zur angewandten Ethik;* Tübingen.

1996 *Wie begründet man ein Diskursprinzip der Moral? Ein neuer Versuch zu „U" und „D".* In: Ders.: Vom Begründen zum Handeln: Aufsätze zur angewandten Ethik; Tübingen. S. 12–50.

1996 *Wie ist eine diskursethische Begründung von ökologischen Rechts– und Moralnormen möglich?* In: Ders.: Vom Begründen zum Handeln; Tübingen. S. 86–128.

1997 *Erläuterungen zum ethischen Status und zur Methodik des Frankfurt–Hohenheimer Leitfadens.* In: Johannes Hoffmann, Konrad Ott, Gerhard Scherhorn (Hrsg.): Ethische Kriterien für die Bewertung von Unternehmen. Frankfurt–Hohenheimer Leitfaden — Deutsch und Englisch; Frankfurt am Main, Stuttgart. S. 207–261.

1997 *Ipso Facto. Zur ethischen Begründung normativer Implikate wissenschaftlicher Praxis;* Frankfurt am Main.

1997 *Wider ein vermeindliches Grundrecht auf Automobilität.* In: Johannes Hoffmann (Hrsg.): Irrationale Technikadaption als Herausforderung an Ethik, Recht und Kultur. Interdisziplinäre Studien; Frankfurt am Main. S. 203–243.

1998 *Ethik und Wahrscheinlichkeit — Zum Problem der Verantwortbarkeit von Risiken unter Bedingungen wissenschaftlicher Ungewißheit.* In: Anna M. Wobus, Ulrich Wobus (Hrsg.): Gaterslebener Gespräche, (Nova Acta Leopoldina); Halle.

1998 *Naturschutz und Ethik.* In: Werner Konold, Reinhard Böcker, Ulrich Hampicke (Hrsg.): Handbuch Naturschutz und Landschaftspflege; Landsberg.

Ovid

1512 *Metamorphosis;* Venetiis.

1997 *Metamorphosen.* Aus d. Lat. v. Erich Rösch. Mit e. Einf. v. Niklas Holzberg; vollst. Ausg., München.

Parsons, Talcott

1959 *An Approach to Psychological Theory in Terms of the Theory of Action.* In: Sigmund Koch (Hrsg.): Psychology: A Study of a Science. Bd. 3; New York. S. 612–711.

1965 *An Outline of the Social System (1961).* In: Talcott Parsons, Edward Shils, K. D. Naegele, J. R. Pitts (Hrsg.): Theories of Society. Foundations of Modern sociological Theory; New York. S. 30–79.

1968 *The Structure of Social Action. A Study in social theory with special reference to a group of recent European writers (1937).* Bd. 2; New York.

1969 *On the Concept of Political Power.* In: Politics and Social Structure; New York. S. 352–404.

1975 *Gesellschaften. Evolutionäre und komparative Perspektiven (1966);* Frankfurt am Main.

Parsons, Terence

1996 *What is an Argument?* In: The Journal of Philosophy, Vol. XCIII, Nr. 4, April 1996. S. 164–185.

PASCHEN, HERBERT; PETERMANN, THOMAS
1991 *Technikfolgen–Abschätzung. Ein strategisches Rahmenkonzept für die Analyse und Bewertung von Techniken* In: Thomas Petermann (Hrsg.): Technikfolgen–Abschätzung als Technikforschung und Politikberatung; Frankfurt, New York. S. 19–42.

PASCHEN, HERBERT
1998 *Vom Wachhund zum Spürhund. Politikberatung: 25 Jahre TA in Deutschland.* In: VDI–Nachrichten v. 26. Juni 1998, Nr. 26.

PERELMAN, CHAÏM
1979 *Juristische Logik als Argumentationslehre.* Übers., bearb. u. erg. von Jan M. Broekmann; Freiburg, München.

PETERMANN, THOMAS
1994 *Historie und Institutionalisierung der Technikfolgenabschätzung.* In: Hans–Jörg Bullinger (Hrsg.): Technikfolgenabschätzung; Stuttgart. S. 115–133.

PETERS, BERNHARD
1991 *Rationalität, Recht und Gesellschaft;* Frankfurt am Main.

PETERS, HANS PETER
1994 *Wissenschaftliche Experten in der Öffentlichen Kommunikation über Technik, Umwelt und Risiken.* In: Friedhelm Neidhardt (Hrsg.): Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen; (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderh. 34), Opladen. S. 162–190.

PLATON
1994 *Menon.* Grch.–Dt. übers. u. hrsg. v. Margarita Kranz; Stuttgart.

PLESSNER, HELMUTH
1975 *Die Stufen des Organischen und der Mensch (1927);* Berlin, New York.

POPPER, KARL RAIMUND
1974 *Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf;* 2. Aufl., Hamburg.

1980 *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde;* 6. Aufl., München.

POT, JOHAN HENDRIK JACOB VAN DER
1985 *Die Bewertung des technischen Fortschritts. Eine systematische Übersicht der Theorien;* Zwei Bde., Assen, Maastricht.

PUTNAM, HILARY
1982 *Vernunft, Wahrheit und Geschichte;* Frankfurt am Main.

QUENNET–THIELEN, CORNELIA
1996 *Nachhaltige Entwicklung: Ein Begriff als Ressource der politischen Neuorientierung.* In: Hans G. Kastenholz, Karl–Heinz Erdmann, Manfred Wolf (Hrsg.): Nachhaltige Entwicklung. Zukunftschancen für Mensch und Umwelt; Berlin, Heidelberg. S. 9–21.

RADKAU, JOACHIM

1996 *Beweist die Geschichte die Aussichtslosigkeit von Umweltpolitik?* In: Hans G. Kastenholz, Karl–Heinz Erdmann, Manfred Wolf (Hrsg.): Nachhaltige Entwicklung. Zukunftschancen für Mensch und Umwelt; Berlin, Heidelberg. S. 23–44.

RAPP, FRIEDRICH

1988 *Die Idee der Technikbewertung.* In: Walter Bungard, Hans Lenk (Hrsg.): Technikbewertung. Philosophische und psychologische Perspektiven; Frankfurt am Main.

1999 *Technikfolgenbewertung.* In: Joachim Ritter, Konrad Gründer (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie; Bd. 10: St–T, Basel. Sp. 952–953.

RAWLS, JOHN

1975 *Eine Theorie der Gerechtigkeit;* Frankfurt am Main.

REHMANN–SUTTER, CHRISTOPH

1996 *Konzepte der Risiko–Ethik.* In: Christoph Rehmann–Sutter (Hrsg.): Demokratische Risikopolitik; Liestal. S. 26–74.

RENN, ORTWIN; WEBLER, THOMAS ET AL.

1993 *Public Participation in Decision Making: A Three–Step Procedure.* In: Policy Sciences 26. S. 189–214.

RENN, ORTWIN; WEBLER, THOMAS; WIEDEMANN, PETER M. (HRSG.)

1995 *Fairness and Competence in Citizen Partizipation. Evaluating Models for Environmental Discourse;* Dordrecht, Boston.

RENN, ORTWIN

1996 *Das prädiskursive Einverständnis.* In: Ethik und Sozialwissenschaften 7, 1996. S. 249–251.

1996 *Der kooperative Diskurs.* In: Gentechnik in der Lebensmittelproduktion. Wege zum interaktiven Dialog. Tagung der TH Darmstadt, 21.–23. Febr. 1996.

1996 *Der kooperative Diskurs: Grundkonzeption und Fallbeispiel.* In: Analyse und Kritik 18, 2/1996. S. 175–207.

1996 *Möglichkeiten einer diskursiven Technikfolgenabschätzung im Spannungsfeld von technischen und sozialen Entwicklungen.* In: Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg (Hrsg.): Jahrbuch 1994/95; Stuttgart. S. 53–65.

1996 *Ökologisch denken — sozial handeln. Die Realisierbarkeit einer nachhaltigen Entwicklung und die Rolle der Kultur– und Sozialwissenschaften.* In: Hans G. Kastenholz, Karl–Heinz Erdmann, Manfred Wolf (Hrsg.): Nachhaltige Entwicklung. Zukunftschancen für Mensch und Umwelt; Berlin, Heidelberg. S. 79–117.

RENN, ORTWIN; WEBLER, THOMAS

1997 *Der kooperative Diskurs;* (Mskr., unveröffentlicht), Stuttgart.

RENN, ORTWIN
1998 *Der kooperative Diskurs: Theoretische Grundlagen, Anforderungen, Möglichkeiten.* In: Ortwin Renn, Hans Kastenholz, Patrick Schild, Urs Wilhelm (Hrsg.): Abfallpolitik im kooperativen Diskurs. Bürgerbeteiligung bei der Standortsuche für eine Deponie im Kanton Aargau; (Polyprojekt Risiko und Sicherheit, Dokumente Nr. 19), Zürich. S. 3–103.

RENN, ORTWIN; KNAUS, ANJA
1998 *Den Gipfel vor Augen. Unterwegs in eine nachhaltige Zukunft;* Marburg.

RENN, ORTWIN; HAMPEL, JÜRGEN
1998 *Kommunikation und Konflikt. Fallbeispiele aus der Chemie;* Würzburg.

RENN, ORTWIN
1999 *Die Wertbaumanalyse: Ein diskursives Verfahren zur Bildung und Begründung von Kriterien zur Bewertung von Technikfolgen.* In: TA–Informationen, 1/1999; hrsg. von der Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Stuttgart. S. 2–6.

RESCHER, NICHOLAS
1985 *Die Grenzen der Wissenschaft.* A. d. Engl. v. Kai Puntel. Einl. v. Lorenz Bruno Puntel; Stuttgart.

REUTTER, W.
1991 *Korporatismustheorien. Kritik, Vergleich, Perspektiven;* Frankfurt am Main.

RICŒR, PAUL
1996 *Geschichte und Rhetorik.* In: Herta Nagl–Docekal (Hrsg.): Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten; Frankfurt am Main. S. 107–125.
1998 *Die Geschichte ist kein Friedhof.* In: DIE ZEIT Nr. 42, vom 8. Oktober 1998. S. 68–69.

RINGER, FRITZ K.
1983 *Die Gelehrten. Der Niedergang der deutschen Mandarine 1890–1933;* (1969) Stuttgart.

RITTER, JOACHIM; GRÜNDER, KONRAD (HRSG.)
1995 *Historisches Wörterbuch der Philosophie;* Basel.

ROCK, REINHARD; ULRICH, PETER; WITT, FRANK H. ET AL.
1990 *Dienstleistungsrationalisierung im Umbruch. Wege in die Kommunikationswirtschaft.* (Sozialverträgliche Technikgestaltung, Bd. 11. Hrsg.: Der Minister für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein–Westfalen) Opladen.

ROPOHL, GÜNTER
1996 *Ethik und Technikbewertung;* Frankfurt am Main.

ROSCH, ELEANOR
1978 *Principles of Categorization.* In: Eleanor Rosch, Barbara B. Lloyd (Hrsg.): Cognition and Categorization; Hillsdale.

SACRINELLI, ULRICH (HRSG.)
1990 *Demokratische Streitkultur. Theoretische Grundpositionen und Handlungsalternativen in Politikfeldern.* Bundeszentrale für politische Bildung; Opladen, Wiesbaden.

SANDER, UWE; HEITMEYER, WILHELM
1997 *Was leisten Integrationsmodi?* In: Wilhelm Heitmeyer (Hrsg.): Was hält die Gesellschaft zusammen? Bundesrepublik Deutschland: Auf dem Weg von der Konsens– zur Konfliktgesellschaft, Bd. 2; Frankfurt am Main. S. 447–482.

SAPEGNO, MARIA S.
1984 *Il trattato politico e utopico.* In: Asor Rosa, Alberto (Hrsg.): Letteratura italiana. Bd. 3.2: Le forme del testo. La prosa; Turin. S. 949–1010.

SARETZKI, THOMAS
1996 *Technikfolgenabschätzung.* In: Peter Henning Feindt, et al. (Hrsg.): Konfliktregelung in der offenen Bürgergesellschaft; Dettelbach S. 191–213.
1996 *Wie unterscheiden sich Argumentieren und Verhandeln? Definitionsprobleme, funktionale Bezüge und strukturelle Differenzen von zwei verschiedenen Kommunikationsmodi.* In: Volker von Prittwitz (Hrsg.): Verhandeln und Argumentieren. Dialog, Interessen und Macht in der Umweltpolitik; Opladen.

SARTORI, GIOVANNI
1992 *Demokratietheorie.* Aus d. Engl. übers. v. Hermann Vetter, hrsg. v. Rudolf Wildenmann; Darmstadt.

SCHADE, DIETHARD
1994 *Die Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg.* In: Hans–Jörg Bullinger (Hrsg.): Technikfolgenabschätzung; Stuttgart. S. 115–133.

SCHADE, DIETHARD (HRSG.)
1995 *Energiebedarf, Energiebereitstellung, Energienutzung. Möglichkeiten und Maßnahmen zur Verringerung der CO_2–Emission;* Berlin, Heidelberg.

SCHADE, DIETHARD; WEIMER–JEHLE, WOLFGANG
1996 *Energieversorgung und Verringerung der CO_2–Emission. Technik-nutzung — Ressourcenschonung — Neue Lebensstile. Pfade in die Zukunft in Abkehr von einer Fortschreibung der Vergangenheitstrends;* Berlin, Heidelberg.

SCHADE, DIETHARD

1998 *Technikfolgenabschätzung zwischen Wissenschaft und Politik: ein konstitutives Dilemma?* In: Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg (Hrsg.): Jahrbuch 1996/97, Stuttgart. S. 98–111.

SCHÄFER, LOTHAR

1993 *Das Bacon–Projekt. Von der Erkenntnis, Nutzung und Schonung der Natur;* Frankfurt am Main.

SCHEIT, HERBERT

1987 *Wahrheit, Diskurs, Demokratie. Studien zur ‚Konsensustheorie der Wahrheit';* Freiburg im Breisgau.

SCHELKSHORN, HANS

1992 *Ethik der Befreiung. Einführung in die Philosophie Enrique Dussels;* Basel, Wien.

SCHELLING, T. S.

1971 *Dynamic models of segregation.* In: Journal of Mathematical Sociology I. S. 143–186.

SCHIMANK, UWE

1998 *Funktionale Differenzierung und soziale Ungleichheit: die zwei Gesellschaftstheorien und ihre konflikttheoretische Verknüpfung.* In: Hans–Joachim Giegel (Hrsg.): Konflikt in modernen Gesellschaften; Frankfurt am Main. S. 61–88.

SCHMALZ–BRUNS, RAINER

1995 *Reflexive Demokratie. Die demokratische Transformation moderner Politik;* Baden–Baden.

1995 *Selbstorganisation, Selbstregierung, Selbstverwirklichung: Die Idee der Öffentlichkeit im Spiegel moderner Demokratietheorie.* In: Gerhard Göhler (Hrsg.): Macht der Öffentlichkeit — Öffentlichkeit der Macht; Baden–Baden. S. 39–74.

1996 *Demokratietheoretische Aspekte.* In: Peter Henning Feindt et al. (Hrsg.): Konfliktregelung in der offenen Bürgergesellschaft; Dettelbach. S. 38–63.

SCHMIDT–BIGGEMANN, WILHELM

1993 *Über die Leistungsfähigkeit topischer Kategorien.* In: Heinrich F. Plett (Hrsg.): Renaissance–Rhetorik. Renaissance–Rhetoric; Berlin, New York. S. 179–195.

SCHMITT, CARL

1996 *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus (1926);* 8. Aufl., Berlin (unveränderter Nachdruck der 2. Aufl. von 1926).

SCHNÄDELBACH, HERBERT

1987 *Vernunft und Geschichte.* Vorträge und Abhandlungen; Frankfurt am Main.

1992 *Zur Rehabilitierung des animal rationale.* Vorträge und Abhandlungen; Frankfurt am Main.

Schöne, Albrecht
1982 *Aufklärung aus dem Geist der Experimentalphysik. Lichtenbergsche Konjunktive;* München.

Schomberg, René von
1992 *Argumentation im Kontext wissenschaftlicher Kontroversen.* In: Karl–Otto Apel; Matthias Kettner (Hrsg.): Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft; Frankfurt am Main. S. 260–277.
1995 *Der rationale Umgang mit Unsicherheit. Die Bewältigung von Dissens und Gefahren in Wissenschaft, Wissenschaftspolitik und Gesellschaft;* Frankfurt am Main.

Schrimpf, Monika
1997 *Evaluierung des Projekts „Mediation und Bürgerbeteiligung bei der Abfallplanung für die Region Nordschwarzwald“.* In: TA–Informationen 3–4, 1997; hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Stuttgart. S. 36–39.

Schumpeter, Joseph
1946 *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie;* Bern.

Schurz, Robert
1995 *Ist Interdisziplinarität möglich?* In: Universitas, Nr. 593, Nov. 1995.

Schwemmer, Oswald
1974 *Appell und Argumentation.* In: Friedrich Kambartel (Hrsg.): Praktische Philosophie und Konstruktive Wissenschaftstheorie; Frankfurt am Main.
1980 *Philosophie der Praxis. Versuch zur Grundlegung einer Lehre vom moralischen Argumentieren;* Frankfurt am Main.
1986. *Ethische Untersuchungen. Rückfragen zu einigen Grundbegriffen;* Frankfurt am Main.
1990 *Die Philosophie und die Wissenschaften. Zur Kritik einer Abgrenzung;* Frankfurt am Main.
1997 *Die kulturelle Existenz des Menschen;* Berlin.
1997 *Verstehen und Verallgemeinerung. Zur logischen Struktur der Kommunikation.* In: Ders.: Die kulturelle Existenz des Menschen; Berlin. S. 119–136.

Schweppenhäuser, Gerhard
1988 *Nietzsches Überwindung der Moral;* Würzburg.
1992 *Elemente einer negativen Moralphilosophie bei Theodor W. Adorno;* Hamburg.
1993 *Ethik nach Auschwitz. Adornos negative Moralphilosophie;* Hamburg.
1995 *Kritische Moralphilosophie als negativer Universalismus. Zum Problem der Normativität bei Adorno.* In: Gerhard Schweppenhäuser (Hrsg.): Soziologie im Spätkapitalismus. Zur Gesellschaftstheorie Theodor W. Adornos; Darmstadt.

SCHWEPPENHÄUSER, GERHARD; WISCHKE, MIRKO (HRSG.)
1995 *Impuls und Negativität. Ethik und Ästhetik bei Adorno;* Hamburg.

SCHWEPPENHÄUSER, GERHARD
1997 *Paradoxien des Multikulturalismus.* In: C. Rademacher u. G. Schweppenhäuser (Hrsg.): Postmoderne Kultur? Opladen.

1998 *Die Aporie des menschenrechtlichen Universalismus.* In: Kritische Justiz, Jg. 31, Heft 2, 1998.

SEEL, MARTIN
1985 *Die Kunst der Entzweiung. Zum Begriff der ästhetischen Rationalität;* Frankfurt am Main.

1986 *Die zwei Bedeutungen ‚kommunikativer' Rationalität. Bemerkungen zu Habermas' Kritik der pluralen Vernunft.* In: Axel Honneth; Hans Joas (Hrsg.): Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' ‚Theorie des kommunikativen Handelns'; Frankfurt am Main.

1987 *Was ist ein ästhetisches Argument?* In: Philosophisches Jahrbuch 94, 1987.

1991 *Eine Ästhetik der Natur;* Frankfurt am Main.

1991 *Kunst, Wahrheit, Welterschließung.* In: Franz Koppe (Hrsg.): Perspektiven der Kunstphilosophie; Frankfurt am Main.

1993 *Über Richtigkeit und Wahrheit. Erläuterungen zum Begriff der Welterschließung.* In: Deutsche Zeitschrift f. Philosophie 41, 3. S. 509–524.

1995 *Versuch über die Form des Glücks;* Frankfurt am Main.

1996 *Wie ist rationale Lebensführung möglich?* In: Ders.: Ethisch–ästhetische Studien; Frankfurt am Main.

SENECA, LUCIUS ANNAEUS
1900 *De beneficiis.* Hrsg. v. Carl Hosius.

1963 *Epistulae morales.* Bearb. von Gerhard Krüger; Stuttgart.

SIEP, LUDWIG
1982 *Was heißt: „Aufhebung der Moralität in Sittlichkeit" in Hegels Rechtsphilosophie?* In: Hegel–Studien, Bd. 17.

SIMMEL, GEORG
1968 *Der Streit (1908).* In: Ders.: Soziologie; Berlin. S. 186–255.

SINGER, PETER; JUNG, JOACHIM
1996 *Gespräch.* In: Information Philosophie, August 1996. S. 112ff.

SKORUPINSKI, BARBARA
1996 *Gentechnik für die Schädlingsbekämpfung;* Stuttgart.

SMELSER, NEIL J.
1972 *Theorien des kollektiven Verhaltens (1963).* Hrsg. u. eingel. v. Walter R. Heinz u. a., aus d. Engl. v. Marianne Gembardt; Köln.

Snow, Charles P.
1967 *Die zwei Kulturen. Literarische und naturwissenschaftliche Intelligenz;* Stuttgart.

Sombart, Werner
1935 *Die Zähmung der Technik.* Durchges. u. durch Zusätze erw. Abdruck a. d. Buche ‚Deutscher Sozialismus'; Berlin.

Spann, Othmar
1921 *Der wahre Staat. Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft;* Leipzig.

Speroni Degle Alvarotti, Sperone
1740 *Apologia dei dialogi.* In: Opere; hrsg. v. Natale dalle Laste, Marco Forcellini, Bd. 1; Venedig. S. 284.

Stegmüller, Wolfgang
1980 *Neue Wege der Wissenschaftsphilosophie;* Heidelberg.

Steigleder, Klaus
1992 *Die Begründung des moralischen Sollens;* Tübingen.

Steinvorth, Ulrich
1994 *Max Weber.* In: Ders.: Stationen der politischen Theorie. Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel, Marx, Weber; 3. durchges. Aufl., Stuttgart. S. 288–339.

Stierle, Karlheinz
1975 *Der Gebrauch der Negation in fiktionalen Texten.* In: Ders.: Text als Handlung; München. S. 98–130.
1975 *Text als Handlung. Perspektiven einer systematischen Literaturwissenschaft;* München.
1983 *Die Fiktion als Vorstellung, als Werk und als Schema.* In: Dieter Henrich; Wolfgang Iser (Hrsg.): Funktionen des Fiktiven; (Poetik und Hermeneutik, Bd. X), München.
1984 *Gespräch und Diskurs. Ein Versuch im Blick auf Montaigne, Descartes und Pascal.* In: Karlheinz Stierle, Rainer Warning (Hrsg.): Das Gespräch; (Poetik und Hermeneutik, Bd. XI), München. S. 297–334.

Stiftung Mitarbeit (Hrsg.)
1991 *Demokratie vor Ort. Modelle und Wege der lokalen Bürgerbeteiligung. Beiträge zur Demokratieentwicklung von unten.* Bd. 2; Bonn.

Stillers, Rainer
1988 *Humanistische Deutung. Studien zu Kommentar und Literaturtheorie in der italienischen Renaissance;* Düsseldorf.

Strawson, Peter F.
1974 *Freedom and Resentment.* In: Ders.: Freedom and Resentment and other Essays; London. S. 1–25.

SUPPES, P.
1983 *Modelle von Daten.* In: Wolfgang Balzer, Michael Heidelberger (Hrsg.): Zur Logik empirischer Theorien; Berlin, New York. S. 191–204.

TACKE, KIRSTEN; TSCHIEDEL, ROBERT
1997 *Ausrichtung und Stand der Arbeiten im Teilprojekt ‚Leitfadenentwicklung'.* In: Vita–Newsletter. Zeitschrift des Verbundprojekts innovationsorientierte Technikfolgenabschätzung und –bewertung, 2/1997.

TAYLOR, CHARLES
1986 *Sprache und Gesellschaft.* In: Axel Honneth, Hans Joas (Hrsg.): Kommunikatives Handeln; Frankfurt am Main.
1992 *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus;* Frankfurt am Main.
1993 *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung;* Frankfurt am Main.

TICHY, GUNTHER
1998 *Ehrliche Makler sind gefragt. Neue Aufgaben für die Technikfolgenabschätzung.* In: TA–Datenbank–Nachrichten, Nr. 2, 7. Jg., Juni 1998. S. 121–129.

TODOROV, TZVETAN
1966 *Les catégories du récit littéraire* In: Communications, Bd. 8. S. 125–151.

TÖNNIES, SIBYLLE
1995 *Der westliche Universalismus. Eine Verteidigung klassischer Positionen;* Opladen.

TOFFLER, ALVIN
1970 *Future Shock;* New York.

TORGERSEN, HELGE (HRSG.)
1996 *Biotechnologie in der Öffentlichkeit. Von der Risikodiskussion zur Technikgestaltung;* Wien.

TOULMIN, STEPHEN
1996 *Der Gebrauch von Argumenten;* 2. Aufl., Weinheim.

TÜRCKE, CHRISTOPH
1987 *Gewalt und Tabu;* Lüneburg.

TUGENDHAT, ERNST
1993 *Vorlesungen über Ethik;* Frankfurt am Main.
1997 *Dialog in Leticia;* Frankfurt am Main.

UEDING, GERD
1995 *Klassische Rhetorik;* München.

ULRICH, PETER
1997 *Integrative Wirtschaftsethik;* Stuttgart, Wien.

Van Dijk, Teun A. (Hrsg.)
1985 *Handbook of Discourse Analysis;* London.

Verein Deutscher Ingenieure
1991 *Richtlinie VDI 3780: Technikbewertung. Begriffe und Grundlagen;* Düsseldorf.

Vergil
1994 *Aeneis. Epos in zwölf Gesängen.* Unter Verw. d. Übertr. Ludwig Neuffers übers. u. hrsg. v. Wilhelm Plankl; Stuttgart.

Vischer, Wolfgang
1996 *Plädoyer für eine konsequente Unterscheidung von Technikfolgenabschätzung und Technikbewertung.* In: Christoph Hubig, Hans Poser (Hrsg.): Cognitio humana. Akten des XVII. Deutschen Kongresses für Philosophie, Bd. 1; Leipzig. S. 444–451.

Vorwerk, Volker; Kemper, Eckard
1997 *Evaluation der 3. Phase des Bürgerbeteiligungsverfahrens in der Region Nordschwarzwald. Endbericht: Langfassung;* (Arbeitsbericht, Nr. 70, April 1997), hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Stuttgart.

Wachlin, Klaus Dietrich; Renn, Ortwin
1998 *Diskurse an der Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg: Verständigung, Reflexion, Gestaltung, Vermittlung.* In: TA–Informationen 2/1998. Hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg; Stuttgart. S. 2–8.

Warning, Rainer
1983 *Der inszenierte Diskurs. Bemerkungen zur pragmatischen Relation der Fiktion.* In: Dieter Henrich; Wolfgang Iser (Hrsg.): Funktionen des Fiktiven; (Poetik und Hermeneutik, Bd. 10), München. S. 183–206.

Waschkuhn, Arno
1985 *Partizipation und Vertrauen. Grundlagen von Demokratie und politischer Praxis;* Opladen.

Weber, H.
1986 *Technokorporatismus. Die Steuerung des technologischen Wandels durch Staat, Wirtschaftsverbände und Gewerkschaft.* In: Hans Hermann Hartwich: Politik und die Macht der Technik; Opladen. S. 278–297.
1987 *Zwischen Markt und Staat. Aspekte japanischer und deutscher Technologiepolitik.* In: Gotthard Bechmann, Werner Rammert (Hrsg.): Technik und Gesellschaft, Jahrbuch 4; Frankfurt, New York. S. 61–83.

Weber, Max
1919 *Wissenschaft als Beruf.* In: Ders.: Soziologie, Universalgeschichtliche Analyse, Politik; Stuttgart.

1947 *Religionssoziologie.* In: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Bd. 1; 4. Aufl., Tübingen.

1988 *Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Zwischenbetrachtung: Theorie der Stufen und Richtungen religiöser Weltablehnung;* Tübingen.

WEBLER, THOMAS

1995 *„Right" Discourse in Citizen Participation: An Evaluative Yardstick.* In: Ortwin Renn; Thomas Webler; Peter M. Wiedemann (Hrsg.): Fairness and Competence in Citizen Participation. Evaluating Models for Environmental Discourse; Dordrecht. S. 35–86.

WELLMER, ALBRECHT

1985 *Wahrheit, Schein, Versöhnung. Adornos ästhetische Rettung der Modernität.* In: Ders.: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno; Frankfurt am Main. S. 9–47.

1985 *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno;* Frankfurt am Main.

1986 *Ansätze einer Vermittlung zwischen Kantischer und Diskursethik.* In: Ders.: Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik; Frankfurt am Main.

1986 *Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik;* Frankfurt am Main.

1986 *Zur Kritik der Diskursethik.* In: Ders.: Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik; Frankfurt am Main.

1992 *Konsens als Telos sprachlicher Kommunikation?* In: Hans–Joachim Giegel (Hrsg.): Kommunikation und Konsens in modernen Gesellschaften; Frankfurt am Main. S. 18–32.

WERTSCH, JAMES V. (HRSG.)

1985 *Culture, Communication and Cognition;* Cambridge.

WHITE, HAYDEN V.

1991 *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa.* Aus d. Amerik. von Peter Kohlhaas; Frankfurt am Main.

WIEDEMANN, PETER M.; NOTHDURFT, WERNER

1997 *Alle Macht den Diskursen?* In: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen; Baden–Baden. S. 175–188.

WIELAND, WOLFGANG

1995 *Das Individuum und seine Identifizierung in der Welt der Kontingenz.* In: Thomas Sören Hoffmann, Stefan Majetschak (Hrsg.): Denken der Individualität. Festschrift für Josef Simon zum 65. Geburtstag; (Sonderdruck) Berlin, New York 1995. S. 4–25.

WIENHÖFER, ELMAR (HRSG.)
1996 *Bürgerforen als Verfahren der Technikfolgenabschätzung;* (Arbeitsbericht, Nr. 67), hrsg. v. d. Akademie für Technikfolgenabschätzung in Baden–Württemberg, Stuttgart.

WIGGERSHAUS, ROLF, (HRSG.)
1975 *Sprachanalyse und Soziologie. Die sozialwissenschaftliche Relevanz von Wittgensteins Sprachphilosophie;* Frankfurt am Main.

WILLKE, HELMUT
1992 *Die Ironie des Staates;* Frankfurt am Main.

WINCH, PETER
1974 *Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie;* Frankfurt am Main.

WINGERT, LUTZ
1993 *Gemeinsinn und Moral. Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption;* Frankfurt am Main.

WINTER, G.
1991 *Entfesselungskunst. Eine Kritik des Gentechnikgesetzes.* In: Kritische Justiz 24. S. 18–30.

WISSENSCHAFTSZENTRUM BERLIN FÜR SOZIALFORSCHUNG
1998 *Bericht 1996–1997.* Hrsg. v. Präs. d. WZB, Friedhelm Neidhardt; Berlin.

WITTGENSTEIN, LUDWIG
1967 *Philosophische Untersuchungen;* Frankfurt am Main.

WOLF, JOHN–CLAUDE
1990 *Paternalismus.* In: Helmut Holzhey und Jan–Pierre Leyvraz (Hrsg.): Persönliche Freiheit. Zu einem Grundproblem praktischer Philosophie; (Studia Philosophica, Vol. 49), Bern, Stuttgart. S. 49–59.

ZILLEßEN, HORST; DIENEL, PETER C.; STRUBELT, WENDELIN (HRSG.)
1993 *Die Demokratisierung der Demokratie;* Opladen.

ZILLEßEN, HORST; BARBIAN, THOMAS
1997 *Zur Funktion von Diskursen für Politik, Verwaltung, Wissenschaft und Öffentlichkeit.* In: Sabine Köberle, Fritz Gloede, Leonhard Hennen (Hrsg.): Diskursive Verständigung? Mediation und Partizipation in Technikkontroversen; Baden–Baden. S. 164–174.

ZWECK, AXEL
1993 *Die Entwicklung der Technikfolgenabschätzung zum gesellschaftlichen Vermittlungsinstrument;* Opladen.

ZWICK, MICHAEL M., RENN, ORTWIN
1998 *Wahrnehmung und Bewertung von Technik in Baden–Württemberg. Eine Präsentation der Akademie für Technikfolgenabschätzung;* Stuttgart.

Autoren

Hans–Jürgen Aretz * 1953; Studium der Soziologie, Philosophie, Psychologie und Erziehungswissenschaft in Düsseldorf; Promotion 1989, Habilitation 1996. Von 1985 bis 1993 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Sozialwissenschaftlichen Institut I der Universität Düsseldorf, 1994 am Soziologischen Seminar der Universität Bonn und von 1995 bis 1996 am Max–Planck–Institut für Gesellschaftsforschung in Köln. Seit 1996 Privatdozent der Universität Bamberg. Publikationen u. a.: *Zwischen Kritik und Dogma: Der wissenschaftliche Diskurs,* Wiesbaden 1990; — *Das Management von innovativen Organisationen,* Frankfurt am Main 1999; — *Kommunikation ohne Verständigung,* Frankfurt am Main 1999.

Reinhard Brunner * 1956; Studium der Neueren Deutschen Literaturwissenschaft und Philosophie in Tübingen, Promotion 1992. Publikationen u. a.: *Die Fragmentierung der Vernunft. Rationalitätskritik im 20. Jahrhundert,* Frankfurt am Main 1994; — zus. mit Franz–Josef Deiters: *Das Politische der Philosophie. Über die gesellschaftliche Verantwortung politischen Denkens,* Mössingen–Talheim 1993.

Josef Früchtl * 1954; Studium der Philosophie, Germanistik und Soziologie in Frankfurt am Main und Paris; 1986 Promotion in Frankfurt; 1987–1989 Forschungsstipendiat der Alexander von Humboldt–Stiftung in Pisa (Italien); 1990–1993 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fachbereich Philosophie der Universität Frankfurt am Main; 1995 Habilitation. Seit 1996 Professor für Philosophie mit dem Schwerpunkt ‚Ästhetik und Kulturtheorie' an der Universität Münster. Publikationen u. a.: *Mimesis. Konstellationen eines Zentralbegriffs bei Adorno,* Würzburg 1986; — zus. mit Maria Calloni: *Geist gegen den Zeitgeist. Erinnerungen an Adorno,* Frankfurt am Main 1991; — *Ästhetische Erfahrung und moralisches Urteil,* Frankfurt am Main 1996.

Gerhard Gamm * 1947; Studium der Philosophie (Promotion 1979, Habilitation 1993), Psychologie (Diplom 1976) und Soziologie in Tübingen und Frankfurt am Main. Zwischen 1980 und 1993 Lehr– und Forschungstätigkeiten an verschiedenen Universitäten. Seit 1997 Professor für Philosophie an der Technischen Universität Darmstadt. Publikationen u. a.: *Wahrheit als Differenz. Studien zu einer anderen Theorie der Moderne,* Würzburg 1986; — *Eindimensionale Kommunikation. Vernunft und Rhetorik in Jürgen Habermas' Deutung der Moderne,* Würzburg 1987; — zus. mit Gerd Kimmerle: *Wissenschaft und Gesellschaft,* Tübingen 1991; — *Die Macht der Metapher. Im Labyrinth der modernen Welt,* Stuttgart 1992; — *Flucht aus der Kategorie.*

Die Positivierung des Unbestimmten als Ausgang der Moderne, Frankfurt am Main 1994; — *Der Deutsche Idealismus. Eine Einführung in die Philosophie von Fichte, Hegel und Schelling,* Stuttgart 1997.

Niels Gottschalk * 1967; Studium der Philosophie und Physik in Berlin, Leipzig und Tübingen. Seit 1996 Arbeit an einer Dissertation zur Diskurstheorie, gefördert durch die DFG und die Studienstiftung des deutschen Volkes. Wissenschaftliche Beobachtung der 3. Phase (Bürgerforen) des Nordschwarzwald–Diskurses der Akademie für Technikfolgenabschätzung. Seit 1997 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Wissenschaftstheorie und Technikphilosophie der Universität Stuttgart.

Bernd Kleimann * 1966; Studium der Philosophie, Neueren deutschen Literatur und Politikwissenschaft an den Universitäten Marburg und Tübingen; 1994–1997 Promotionsstipendiat des Graduierten–Kollegs ‚Ästhetische Bildung' (Hamburg); Tätigkeit als freier Lektor; seit 1999 Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Hamburg. Publikationen u. a.: *Der Rätselcharakter der Kunst. Untersuchungen zu einem Topos der philosophischen Ästhetik,* Frankfurt am Main 1996.

Peter Kohlhaas * 1959; Studium der Geschichte, Literaturwissenschaft und Philosophie in Bonn, Toulouse und Konstanz als Stipendiat der Studienstiftung des deutschen Volkes; 1995 Promotion. Wissenschaftlicher Mitarbeiter und Lehrbeauftragter in Tübingen, derzeit Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Konstanz (DFG Sonderforschungsbereich 471: *Variation der Entwicklung im Lexikon*); Veröffentlichungen zur deutschen, französischen und italienischen Literatur, sowie zur Kulturgeschichte und zur Lerntheorie; freie Organisationsberatung. Publikationen u. a.: *Mit anderen Augen. Untersuchungen zur Thematik und Ästhetik des Perspektivischen im Prosawerk Luigi Pirandellos,* Konstanz.

Angelika Kreß * 1957; Studium der Philosophie, Soziologie und Germanistik an der Universität Frankfurt. 1989–1992 Promotionsstipendiatin der Studienstiftung des Deutschen Volkes, 1993 Promotion. Von 1993–1996 Referentin am Wissenschaftsministerium Baden–Württemberg. 1994–1997 Lehrbeauftragte am Institut für Philosophie der Universität Stuttgart. Seit 1996 Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Akademie für Technikfolgenabschätzung. Publikationen u. a.: *Reflexion als Erfahrung; — Hegels Phänomenologie der Subjektivität,* Würzburg 1996.

Martin F. Meyer * 1962; Studium der Philosophie, Rechtswissenschaften, Soziologie und Publizistik an der Universität Münster, Promotion 1993. Nach dem Studium Tätigkeiten als Journalist, Dozent der Fortbildungsakademie des Innenministeriums Nordrhein–Westfalen und Lehrbeauftragter für Philosophie und Soziologie an der Universität Koblenz–Landau und der Fernuniversität Hagen. Seit 1996 Akademischer Rat an der Universität Koblenz für das Fach Philosophie mit den Schwerpunkten Anthropologie, Ethik und antike Philosophie. Publikationen u. a.: *Philosophie als Meßkunst. Platons epistemologische Handlungstheorie,* Münster 1994.

Heinz–Ulrich Nennen * 1955; Studium der Philosophie, Soziologie, Erziehungswissenschaften und Psychologie in Münster, Promotion 1989. Lehr– und Forschungstätigkeiten an verschiedenen Hochschulen und Weiterbildungsinstituten. Seit 1993 Wissenschaftlicher Mitarbeiter im Querschnittsbereich Diskurs an der Akademie für Technikfolgenabschätzung. Publikationen u. a.: *Ökologie im Diskurs. Studien zu Grundfragen der Anthropologie, Ökologie und zur Ethik der Wissenschaft,* Opladen 1991; — zus. mit Detlef Garbe: *Das Expertendilemma. Zur Rolle wissenschaftlicher Gutachter in der öffentlichen Meinungsbildung,* Heidelberg 1996; — zus. mit Georg Hörning: *Energie und Ethik. Leitbilder im philosophischen Diskurs,* Frankfurt am Main 1999.

Konrad Ott * 1959; Studium der Philosophie, Geschichte und Germanistik in Frankfurt am Main, Promotion 1989. 1991–1993 Mitglied des Graduiertenkollegs am Zentrum für ‚Ethik in den Wissenschaften' der Universität Tübingen. 1993–1994 Vertretung des Lehrstuhls für ‚Ethik in den biologischen Wissenschaften' in Tübingen; Habilitation 1995. Seit 1997 Professor für Umweltethik am Institut für Botanik der Universität Greifswald. Publikationen u. a.: *Vom Begründen zum Handeln. Aufsätze zur angewandten Ethik.* Tübingen 1996; — *Ipso Facto. Zur ethischen Begründung normativer Implikate wissenschaftlicher Praxis,* Frankfurt am Main 1997.

Herbert Scheit * 1943; Studium der Philosophie an der Ordenshochschule Pullach, danach der Politischen Theorie an der Universität München, Promotion 1972. Akademischer Rat am Geschwister–Scholl–Institut für Politische Wissenschaften der Universität München, Habilitation 1983. Seit 1987 Professor für Sozialphilosophie an der Universität Bayreuth. Publikationen u. a.: *Wahrheit, Diskurs, Demokratie. Studien zur ‚Konsensustheorie der Wahrheit',* Freiburg im Breisgau 1987.

Schweppenhäuser, Gerhard * 1960; Studium der Philosophie, Germanistik und Pädagogik in Hamburg. Erstes Staatsexamen 1987, Referendariat 1991–1992, Promotion 1992. Von 1992–1994 Wissenschaftlicher Mitarbeiter am philosophischen Seminar der Universität Hannover. Seit 1993 Lehrbeauftragter für Philosophie an der Universität–Gesamthochschule Kassel, seit 1995 an der Bauhaus–Universität zu Weimar. Publikationen u. a.: *Nietzsches Überwindung der Moral,* Würzburg 1988; — *Elemente einer negativen Moralphilosophie bei Theodor W. Adorno,* Hamburg 1992; — *Ethik nach Auschwitz. Adornos negative Moralphilosophie,* Hamburg 1993; — zus. mit Mirko Wischke: *Impuls und Negativität. Ethik und Ästhetik bei Adorno,* Hamburg 1995.