

Diskursethik - Geltungsansprüche zwischen Wahrheit und Vernunft

(Auszug aus dem Buch ‚Das Bildungswegmodell zur Rehabilitation der sokratischen Mäeutik – Pädagogische und therapeutische Transformationsarbeit‘ von Lütjen, Jutta, 2013, S. 353-357)

Um feststellen zu können, ob die Handhabung des sokratischen Gespräches bezüglich Geltungsansprüchen der verwandten Diskursethik entspricht, gebe ich nun einen kurzen Einblick in die Diskursethik.

Inwieweit der Mensch zur Vernunft – die Kant ihm als Vermögen zuspricht – finden kann, um sich selbst zu bestimmen, wurde an anderer Stelle schon erörtert. Es ging dabei immer auch um die Frage, wie der Mensch sich selbst überhaupt bestimmen kann, wenn Vermögen der Vernunft zwar möglich ist, aber nicht zwangsläufig eingelöst wird bzw. wenn der Wille vorhanden ist, aber das Vermögen fehlt. Damit steht und fällt auch die Möglichkeit einer sinnvollen Existenz des Menschen, und damit eines sinnvollen Lebens. Des Weiteren ist auch zu bedenken, ob dieses Angewiesensein auf Vernunft schon alles ist, was der Mensch mitbringt, um sich selbst zu bestimmen. Eine ‚vernünftige‘ Antwort habe ich bei Schnädelbach gefunden, der schreibt, dass wir die Vernunft nur als sprachliche denken können. *„Vernunft als Vermögen muss dann ihren Ort im Bereich der Kompetenzen haben, über die wir als sprachfähige Wesen verfügen“* (Schnädelbach, 1987, S. 153). Die Verwirklichung aber des sprachlichen Handelns nennt Schnädelbach in Anlehnung an Morris, Habermas und Foucault ‚Diskurs‘. Diskurse sieht er somit als Orte sprachlicher Wirklichkeit von Rationalität. Allerdings will er nicht damit behaupten, dass überall wo gesprochen wird, auch die Vernunft sei, im Gegenteil würden nämlich erst Diskurse – als Medium der Verwirklichung –, die Vernunft geradezu einschließen. Diskurs geht darum über Rationalität hinaus. Auf jeden Fall treffen zumindest auf der Reflexionsebene Sprachkompetenz und Handlungskompetenz zusammen (vgl. ebd., S. 154). Peirce erklärt Realität als das Objekt einer repräsentierten Meinung, der alle Forscher zustimmen: *„Jene Meinung, die dazu bestimmt ist, dass ihr letztlich alle Forscher zustimmen, ist das, was wir die Wahrheit nennen können. Das Objekt, das von dieser Meinung repräsentiert wird, ist das Reale“* (Peirce C. S., 1968, S. 66). Hier lässt sich, insbesondere wenn wir unsere Geschichte anschauen, fragen, was ist, wenn es eine Meinung gibt, der alle Forscher zustimmen, auch wenn diese Meinung einen Vernichtungsplan verfolgt? Wer sagt andererseits aber, was das Reale ist und wer bestimmt die Gültigkeit der Argumente, wenn nicht alle Forscher zustimmen? Bei Geltungsansprüchen, die an der Wahrheitssuche orientiert sein sollen, kann es nicht nur um das Aushandeln von Kompromissen gehen. Wenn das der Fall ist, müsste eher von einem Geltungsanspruch aufgrund von einem Konsens gesprochen werden. Ein Konsens bedeutet aber zwar einen Geltungsanspruch innerhalb der kommunikativen Interessensgemeinschaft, ist

aber nicht gleichzusetzen mit dem, was wir Wahrheit nennen können. Klein, von Habermas zitiert, eliminiert den Wahrheitsbezug von Argumenten mit der Begründung, dass sich nicht alle Geltungsansprüche auf Wahrheitsansprüche zurückführen lassen (vgl. Klein zit. nach Habermas, 1995 Bd. I, S. 55). Deswegen schlussfolgert Habermas: „*Der Begriff der propositionalen Wahrheit ist in der Tat zu eng, um alles zu decken, wofür Argumentationsteilnehmer im logischen Sinne Geltung beanspruchen*“ (ebd., S. 56). Demnach muss die Argumentationstheorie über ein umfassenderes, nicht auf Wahrheitsgeltung eingeschränktes Geltungskonzept verfügen, woraus sich keineswegs die Notwendigkeit ergibt, auf wahrheitsanaloge Geltungskonzepte zu verzichten.

Habermas hält die Gültigkeitsbedingungen symbolischer Äußerungen aber davon abhängig, inwieweit die Kommunikationsgemeinschaft ein intersubjektiv geteiltes Hintergrundwissen zugrunde legen kann. Dann ist das möglich, – was Piaget vorschlägt (auf den Habermas verweist) –, nämlich die gesellschaftliche Kooperation, demzufolge mehrere Subjekte ihre Eingriffe in die objektive Welt über kommunikatives Handeln koordinieren können (vgl. Piaget zit. nach Habermas, 1995 Bd. I, S. 33). In dem Sinne hält Habermas auch solche Äußerungen für rational – und das heißt nicht real –, die aufgrund ihrer Kritisierbarkeit verbesserungsfähig sind. Das Konzept des Begründens ist insofern mit dem des Lernens verbunden. Folglich kann eine Person, die ihre Handlungen mit Bezugnahme auf bestehende normative Kontexte rechtfertigen kann und auch eine Person, die im Falle eines normativen Handlungskonfliktes einsichtig handeln kann, so dass sie weder den Affekten nachgibt noch den unmittelbaren Interessen folgt, als rational bezeichnet werden. Das Medium, in dem nun geprüft werden kann, ob eine Handlungsnorm gerechtfertigt werden kann, „*ist der praktische Diskurs, also die Form der Argumentation, in der Ansprüche auf Richtigkeit zum Thema gemacht werden*“ (ebd., S. 39).

Habermas führt den Ausdruck *kommunikative Rationalität* ein als zentrale Erfahrung der sich zwanglos einigenden konsensstiftenden Kraft argumentativer Rede, in der verschiedene Teilnehmer ihre subjektiven Auffassungen überwinden und die sich dank der Gemeinsamkeit vernünftig motivierter Überzeugungen gleichzeitig der Einheit der objektiven Welt und der Intersubjektivität ihrer Lebenszusammenhänge vergewissern. Und bei Habermas darf in Zusammenhängen kommunikativen Handelns als zurechnungsfähig gelten, „*wer sein Handeln an intersubjektiv anerkannten Geltungsansprüchen orientiert. Allein das kommunikative Handlungsmodell setzt Sprache als ein Medium unverkürzter Verständigung voraus, wobei sich Sprecher und Hörer aus dem Horizont ihrer vorinterpretierten Lebenswelt gleichzeitig auf etwas in der objektiven, sozialen und subjektiven Welt beziehen*“ (Habermas, 1995 Bd. I, S. 142). Das entspricht dem, was Mädchen feststellt, wenn sie sagt, dass Intersubjektivität ein Zusammenkommen von Menschen meint, die den Mut haben, sich in ihrer Auseinandersetzung mit der Welt zu begegnen und diese dabei neu zu entdecken. Dazu gehört aber, dass die Angst vor eigener Unwissenheit überwunden wird,

damit Wissen von allen zusammengetragen werden kann, um im kommunikativen Handeln gemeinsam die Zustände der Welt zu untersuchen und neu zu gestalten (vgl. Madche, 1995, S. 118). Nach Habermas kann ein Anspruch als Geltungsanspruch nur in einem Diskurs anerkannt werden, im Dialog. Dialogisch kann man sich auch verhalten, wenn man einen Anspruch versteht, ihn ernst nimmt, ohne diesen als Anspruch am Ende gelten zu lassen, zu akzeptieren. Ernst nimmt jemand den Anspruch des Anderen auch dann, wenn er seine Berechtigung prüft und nicht unverzüglich appliziert. Habermas fasst seine Überlegungen wie folgt zusammen: „[...] dass wir Rationalität als eine Disposition sprach- und handlungsfähiger Subjekte verstehen. Sie äußert sich in Verhaltensweisen, für die jeweils gute Gründe bestehen. Das bedeutet, dass rationale Äußerungen einer objektiven Beurteilung zugänglich sind. Das trifft für alle symbolischen Äußerungen zu, die mindestens implizit mit Geltungsansprüchen verbunden sind“ (Habermas, 1995 Bd. I, S. 44).

Was aber macht, dass Argumente Geltungsansprüche haben, die stärker oder schwächer sind als andere Argumente? Böhm stellt ein auf ‚wahr und falsch‘ gezieltes Streitgespräch, welches die Partner in die Situation des prüfenden Entscheidens drängt, als Dialektik dar (vgl. Böhm, 2010, S. 20). Was aber ist, wenn der Geltungsanspruch von Zufällen, vom größeren rhetorischen Geschick, von physischer oder psychischer Gewalt abhängt? Oder was ist, wenn dabei alle kontrafaktischen Momente aus dem Geltungskonzept gestrichen werden und Geltung gleichgesetzt wird mit Akzeptanz, Gültigkeit oder mit sozialer Geltung? Wenn es bei diskursinternen Bedingungen um Einlosbarkeit von Geltungsansprüchen geht, ist nach Schnädelbach die Überlegung, ob es sich bei der Konsentheorie der Wahrheit um eine neue Gestalt der Sophistik handelt, nur schwer abweisbar. Klein kommt zu einer ähnlichen Lösung dieser Fragen wie auch schon Sokrates: „Der Scheidestein für Unterschiede im Geltenden ist nicht ihr unterschiedlicher Wahrheitsgehalt – denn wer entscheidet darüber? – sondern die immanent wirksame Logik der Argumentation“ (Klein zit. in Habermas, 1995 Bd. I, S. 54). Die Logik soll nach Klein der Geltungsfaktor im Diskurs sein. Die Frage, ob Wahrheit wirklich nur ‚Geltung durch Konsens‘ ist, wird auch von Adorno, den Schnädelbach ‚Evidenztheoretiker der Wahrheit‘ nennt, verneint (vgl. Schnädelbach, 1987, S. 170): „Kriterium des Wahren ist nicht seine unmittelbare Kommunizierbarkeit an jedermann. Zu widerstehen ist der fast universalen Nötigung, die Kommunikation des Erkannten mit diesem zu verwechseln und womöglich höher zu stellen, während gegenwärtig jeder Schritt zur Kommunikation hin die Wahrheit ausverkauft und verfälscht“ (Adorno zit. in Schnädelbach, 1987, S. 170). Kommunikation ist heute leichter denn je und Adorno warnt davor, nur über Erkanntes zu kommunizieren, statt durch Kommunikation neue Erkenntnis selbst über etwas zu gewinnen. Das würde bedeuten, sich dem allgemeinen Trend anzuschließen, dabei aber den wahrhaftigen Weg zu verlassen.

Wenn etwas nicht methodisch antizipierbar ist, sondern sich zeigen und erfahren werden muss, wird es von Adorno das ‚Nichtidentische‘, von Wittgenstein das ‚Mystische‘ und von Heidegger das ‚Sein‘ genannt, führt Schnädelbach aus. Einen Diskurs führen zu wollen über das, worüber man nicht reden kann, sondern schweigen muss, hat demnach noch nicht einmal den Namen Dialektik verdient (vgl. Schnädelbach, 1987, S. 170). Er zeigt damit einen weiteren wichtigen Aspekt im Zeitalter des ‚Big brother is watching you‘ auf, in dem es keine Grenzen gibt bei dem, was kommunikativ ans Licht gezerrt wird. Wenn sich Menschen dann noch damit zufrieden geben, ihre Meinungen mit Methoden zu untermauern, die einen anderen Menschen zu völlig anderen Ergebnissen führen, kann es zu keiner *gemeinsamen* Überzeugung, einer Setzung oder man könnte sagen Definition kommen. Warum ist das so? Jede Meinung steht dann alleine im Raum, in der Beliebigkeit des ‚Neben-einander-her-Lebens‘ und der scheinbaren Toleranz. Im sokratischen Dialog findet aber genau das statt, was auch Rödler als Alternative zur Beliebigkeit vorschlägt, als *„Sprechen in dem Bewusstsein der niemals völlig gleichen Position und dem Ringen um Wahrheiten, in dem Bewusstsein der Unmöglichkeit dieses Unterfangens heraus“* (vgl. Rödler, 2000, S. 26).

Wie ein Geltungsanspruch sich im sokratischen Dialog gestaltet, kann dem folgenden Zitat entnommen werden: *„Im dialegesthai, dem ‚Sich-Auseinandersetzen‘, dokumentiert sich der positive Entscheid zur konstruktiven Auseinandersetzung über eine Sache, die in einer ‚anständigen und von Neid und Eifersucht freien Diskussion‘ (Plato, Epist. VII 344b,d) angegangen wird. Sich mit dem Gesprächspartner auseinandersetzen, heißt, ihm helfen. Und ihm ‚helfen, heißt, ihn auf seinen möglichen Irrtum hinweisen‘ (cf. Plato, Theätet. 167d, 168d; dagegen Resp. 454a,b)“* (Graeser, 1993, S. 87). Im folgenden Kapitel werden die sokratische Gesprächsführung der neuen Sokratik und ihre Vorgehensweise kurz dargestellt.