

Smail Ropic

Normativität und Geschichte

Zur Auseinandersetzung
zwischen
Apel und Habermas

Verlag Karl Alber Freiburg/München

Smail Ropic

Normativity and History

On the Debate between Apel and Habermas

Together Karl-Otto Apel and Jürgen Habermas conceptualised discourse ethics as the new paradigm of practical philosophy. But it remained a work in progress. From the beginning both authors put their emphasis on different aspects and objected to the discourse theoretical approaches of the other.

Habermas believes that Apel's claim to ultimate justification of ethical fundamental norms is eventually impossible. Against Apel's strong »apriorism« Habermas introduces his conception of the »detranscendentalised« reason situated in historical-cultural ways of life. Until the late 1980s Habermas was convinced that species history follows a normative logic of development that leads to the Enlightenment's understanding of morality and of the law. Apel supported this position. Habermas, however, problematised this position further in his main discourse theoretical work *Between Facts and Norms* (1992) where he points out that his initial theory is precariously close to historico-philosophical speculation. In *Between Facts and Norms* Habermas introduces a discourse ethical theory of law that is to be understood as the »explication of meaning« of the institutions and forms of discourse of modern democracies. Yet, according to Apel the main problem with this position is that it betrays the universalistic claims of discourse ethics. The present book portrays the complex debate between Apel and Habermas with the aim to flesh out a mediating position that rehabilitates the idea of a normative logic of development and reconstructs this logic from the perspective of the historical genesis of normative legitimacy.

About the Author:

Smail Ropic, born 1958, is Professor of Philosophy at the Bergische Universität Wuppertal. His main areas of research are Enlightenment, classical German philosophy and 19th century post-Hegelian philosophy, phenomenology and critical social theory. In 2014 he edited the volume »Habermas und der Historische Materialismus« (Habermas and Historical Materialism), and in 2018 »Die Entwicklungslogik der Normativität« (The Developmental Logic of Normativity).

Smail Rapić

Normativität und Geschichte

Zur Auseinandersetzung zwischen Apel und Habermas

Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas haben die Diskursethik gemeinsam als neues Paradigma der praktischen Philosophie konzipiert. Es blieb *work in progress*. Beide Autoren setzten von Anfang an unterschiedliche Akzente und erhoben gegen die diskursethischen Entwürfe des jeweils anderen weitreichende Einwände. Habermas hält Apels Anspruch auf Letztbegründung ethischer Grundnormen für uneinlösbar. Er stellt Apels starkem Apriorismus seine Konzeption der »detranszendentalisierten« Vernunft gegenüber, die in historisch-kulturellen Lebensformen situiert ist. Habermas vertrat bis zum Ende der 1980er Jahre die These, dass in der Gattungsgeschichte eine Entwicklungslogik der Normativität wirksam sei, die zum Moral- und Rechtsverständnis der neuzeitlichen Aufklärung hinführe. Apel hat sich dieser Position angeschlossen. Habermas selbst problematisiert sie jedoch in seinem diskursethischen Hauptwerk *Faktizität und Geltung* (1992) mit dem Argument, sie gerate in die Nähe geschichtsphilosophischer Spekulation. Seine diskursethische Rechtstheorie in *Faktizität und Geltung* versteht sich als »Bedeutungsexplikation« der Institutionen und Diskursformen moderner Demokratien. Nach Apel läuft dies auf die Preisgabe universalistischer Begründungsansprüche der Diskursethik hinaus. Die Monographie zeichnet die vielschichtige Auseinandersetzung zwischen Apel und Habermas mit dem Ziel nach, eine vermittelnde Position herauszuarbeiten, die die Idee einer normativen Entwicklungslogik rehabilitiert und in dieser Perspektive die historische Genese normativer Geltung rekonstruiert.

Der Autor:

Smail Rapić promovierte (1997) und habilitierte (2004) am Philosophischen Seminar der Universität Köln. 2005–07 Gastdozent in Kopenhagen, 2007/08 Forschungsaufenthalt an der Karls-Universität Prag. Seit 2010 ist er Professor für Philosophie an der Universität Wuppertal.



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

Originalausgabe

© VERLAG KARL ALBER
in der Verlag Herder GmbH, Freiburg/München 2019
Alle Rechte vorbehalten
www.verlag-alber.de

Satz: SatzWeise, Bad Wünnenberg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-495-49019-8

Inhalt

I.	Einleitung: Apriorität und geschichtliche Faktizität in der Diskursethik Apels und Habermas'	9
1.	Letztbegründung transzendentaler Argumentationsvoraussetzungen versus Detranszendentalisierung der kommunikativen Vernunft	9
2.	Die Aufgabe einer Vermittlung der diskursethischen Positionen Apels und Habermas'	26
II.	Habermas' Begriff des kommunikativen Handelns und seine Rekonstruktion der Rationalisierung der Lebenswelt	36
1.	»Lebenswelt« als Komplementärbegriff zum kommunikativen Handeln	36
2.	Die weltgeschichtliche Rationalisierung der Lebenswelt	39
3.	Apels Anspruch auf Letztbegründung der universalpragmatischen Aussagen über die Geltungsbasis der Rede	41
III.	Die Diskussion zwischen Apel und Habermas über die Möglichkeit ethischer Letztbegründung	47
1.	Apels diskursethischer Argumentationsansatz	47
2.	Habermas' Kritik an Apels diskursethischem Letztbegründungs-Anspruch in <i>Transformation der Philosophie</i>	50
IV.	Die Umakzentuierungen in Apels Diskursethik seit den späten 1970er Jahren	56
1.	Apels Unterscheidung zwischen den Teilen A und B seiner Diskursethik	56
2.	Die theoretisch-praktische Doppelfunktion von Apels Selbsteinholungsprinzip	58
3.	Habermas' Kritik an der modifizierten Gestalt der Diskursethik Apels	67

Inhalt

V.	Habermas' Analyse der Rolle des Rechts im weltgeschichtlichen Rationalisierungsprozess	70
VI.	Habermas' diskursethische Fundierung von Moral und Recht in <i>Faktizität und Geltung</i>	74
VII.	Michelmans und Apels Kritik an Habermas' Menschenrechts-Konzeption in <i>Faktizität und Geltung</i>	85
1.	Michelmans Zirkel-Einwand gegen Habermas' Theorem der Fundierung von Legitimität in Legalität	86
2.	Habermas' Entgegnung auf Michelman	89
3.	Die Argumentationslücke in Habermas' Entgegnung	90
4.	K. Günthers Unterscheidung von Begründungs- und Anwendungsdiskursen und ihr systematischer Ort in <i>Faktizität und Geltung</i>	96
5.	Apels Kritik an Habermas' Fundierung der Menschenrechte im Demokratieprinzip	111
6.	Das Lösungspotential der Diskursethik Apels für das Zirkel-Problem in <i>Faktizität und Geltung</i>	119
VIII.	Die historische Genese normativer Geltung	132
1.	Das Programm einer dialektischen Vermittlung des Diskurs- und Faktizitätsapriori in Apels Auseinandersetzung mit Habermas' <i>Faktizität und Geltung</i>	132
2.	Die Leitthesen der zwischen Apel und Habermas vermittelnden diskursethischen Position	139
3.	Habermas' ontogenetische Rekonstruktion des moralischen Gesichtspunkts in »Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln«	147
4.	Das ethische Prinzip in Platons <i>Kriton</i>	160
5.	Ciceros Naturrechts-Konzeption	188
6.	Naturrecht und Staat bei Locke	200
7.	Die dialektische Verschränkung von Moral und Recht	214
	Literaturverzeichnis	243
	Personenregister	249
	Stichwortregister	251

I. Einleitung: Apriorität und geschichtliche Faktizität in der Diskursethik Apels und Habermas'

1. Letztbegründung transzendentaler Argumentationsvoraussetzungen versus Detranszendentalisierung der kommunikativen Vernunft

Karl-Otto Apel und Jürgen Habermas haben die Diskursethik gemeinsam als neues Paradigma der praktischen Philosophie konzipiert. Es blieb *work in progress*. Beide Autoren setzten von Anfang an unterschiedliche Akzente und erhoben gegen die diskursethischen Einwürfe des jeweils anderen Einwände, die zum Teil theoriearchitektonische Grundentscheidungen betreffen. Apel und Habermas haben sich trotz aller Offenheit für Anregungen und Kritik in ihrer freundschaftlich-agonalen Diskussion zunehmend voneinander entfernt. Habermas konstatierte 2003 in seiner Erwiderung auf Apels kritische Auseinandersetzung mit seinem diskursethischen Hauptwerk *Faktizität und Geltung* (1992), »die Schere zwischen Apels starkem transzendentalen Anspruch« und seinem eigenen »detranszendentalisierten Vorgehen« habe sich in den vorangegangenen Jahrzehnten »weiter geöffnet«.¹

Apels »transendentale Pragmatik« untersucht die notwendigen Bedingungen der argumentativen Verständigung über Wahrheits- und praktisch-ethische Geltungsansprüche.² Apel gewinnt seinen Begriff der »Letztbegründung« durch die Einsicht, dass jeder Verständigungsprozess, der zu konsensfähigen Ergebnissen führen soll, un-

¹ Jürgen Habermas: »Zur Architektonik der Diskursdifferenzierung«. In: D. Böhler/M. Kettner/G. Skirbekk (Hrsg.): *Reflexion und Verantwortung. Auseinandersetzungen mit Karl-Otto Apel*. Frankfurt a.M. 2003. S. 44–64, hier: 44. Wieder abgedruckt in: Habermas: *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a.M. 2005. S. 84–105, hier: 84.

² Karl-Otto Apel: »Faktische Anerkennung oder einsehbar notwendige Anerkennung?«. In: ders.: *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*. Frankfurt a.M. 1998. S. 221–280, hier: 235 f.

hintergehbare Präsuppositionen einschließt: Wer diese bestreitet, gerät in einen »performativen Selbstwiderspruch«, d. h. der Inhalt seiner Behauptungen steht in Widerspruch zu impliziten Voraussetzungen der Tatsache, dass sie geäußert werden.³ Dies ist z. B. dann der Fall, wenn man sich an einen Gesprächspartner mit dem Satz wendet: »Du existierst nicht« oder für »Dissens als Ziel der Diskurse« plädiert – mit diesem Plädoyer will man ja einen Konsens darüber herbeiführen, dass der Dissens erstrebenswert ist.⁴ Das »Apriori der Verständigungsgemeinschaft« im Apel'schen Sinne besteht in denjenigen Argumentationsvoraussetzungen, die nur um den Preis des performativen Selbstwiderspruchs bestritten werden können und zugleich aus keinen höheren Prinzipien ableitbar sind.⁵ Zu diesen Argumentationsvoraussetzungen gehört nach Apel ein Inbegriff ethischer Pflichten und Rechte (s. u. Kap. III 1). Er bezeichnet das »Faktum der Argumentation« in seiner Abhandlung »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik« (1973), mit der er die Diskursethik auf den Weg gebracht hat, als einen »nicht zu hintergehenden quasi-kartesischen Ansatzpunkt« der philosophischen Reflexion.⁶ Hiermit erhebt er den Anspruch auf Letztbegründung ethischer Grundnormen.

Habermas stimmt Apel darin zu, dass die konsensorientierte Argumentationspraxis eine ethische Dimension einschließt.⁷ Eine diskursethische Letztbegründung im Apel'schen Sinne ist jedoch nach Habermas »weder möglich noch nötig«.⁸ Er zieht die Durchführbarkeit von Apels Projekt mit dem Argument in Zweifel, dass der Rekurs auf die notwendigen Bedingungen zielführender Argumentation nicht ausreicht, um die Allgemeinverbindlichkeit ethischer Normen

³ Apel: »Fallibilismus, Konsentstheorie der Wahrheit und Letztbegründung«. In: ders.: *Auseinandersetzen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, S. 81–193, hier: 159f.

⁴ Ebd.

⁵ Apel: »Einleitung«. In: ders.: *Transformation der Philosophie*. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1973. Bd. 1, S. 9–76, hier: 61f.; »Das Problem der philosophischen Letztbegründung im Lichte einer transzendentalen Sprachpragmatik«. In: ders.: *Auseinandersetzen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, S. 33–79, hier: 67.

⁶ Apel: »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik«. In: ders.: *Transformation der Philosophie*, Bd. 2. S. 358–435, hier: 411.

⁷ Habermas: »Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln«. In: ders.: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt a. M. 1983. S. 127–206, hier: 140.

⁸ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«. In: ders.: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a. M. 1991. S. 119–226, hier: 195.

in Bezug auf unsere Lebenspraxis im Ganzen nachzuweisen.⁹ Dieser Kritikpunkt ist m. E. berechtigt (s. u. Kap. III 2). Apels Vorhaben ist nach Habermas darüber hinaus insofern entbehrlich, als wir uns »in einer sittlich gleichsam imprägnierten Lebenswelt« bewegen, deren normativer Gehalt ohne Letztbegründungs-Ansprüche expliziert werden könne.¹⁰ Habermas plädiert bereits in seiner ersten Stellungnahme zu Apels Diskursethik dafür, »die Kommunikationsgemeinschaft *zunächst* als Interaktions- und nicht als Argumentationsgemeinschaft, als Handeln und nicht als Diskurs« aufzufassen.¹¹ Apel gibt Habermas zwar darin Recht, dass »gesellschaftliches Leben zusammenbrechen« müsste, wenn jeder ethische Normierungen beständig seinen eigenen Interessen unterordnete; Apel insistiert aber darauf, dass der Hinweis auf den faktischen Einfluss sozialer Normenkodices auf unser Handeln nicht an die Stelle einer philosophischen Ethik-Begründung treten könne, wie Habermas gelegentlich suggeriert.¹²

Habermas' programmatische Forderung, die Kommunikationsgemeinschaft zunächst als Interaktions- und nicht als Argumentationsgemeinschaft aufzufassen, entspricht seinem »detranszendentalisierten« Vorgehen, das die »Situierung der Vernunft« in historisch-kulturellen Lebensformen hervorhebt.¹³ In seinem Verständnis der »detranszendentalisierte[n] Vernunft« weicht der »starke Apriorismus« Kantischer Provenienz, den Apel fortschreibt, einer »schwäche-

⁹ Habermas: »Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm«. In: ders.: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, S. 53–125, hier: 96.

¹⁰ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 186 f. Zu Habermas' Begriff der Lebenswelt und seinen normativen Implikationen s. u. S. 19 f., 36–40.

¹¹ Habermas: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt a. M. 1983. S. 153, Anm. 160 (Hervorh. im Text).

¹² Apel: »Normative Begründung der ›Kritischen Theorie‹ durch Rekurs auf lebensweltliche Sittlichkeit?«. In: ders.: *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, S. 649–699, hier: 661 f.; »Faktische Anerkennung oder einsehbar notwendige Anerkennung?«, S. 243 f. – Habermas erläutert in »Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm« seinen Standpunkt, dass das philosophische Ziel der Letztbegründung ethischer Normen für die Lebenspraxis keine Relevanz habe, folgendermaßen: »Die moralischen Alltagsintuitionen bedürfen der Aufklärung des Philosophen nicht. [...] Die philosophische Ethik hat eine aufklärende Funktion allenfalls gegenüber den Verwirrungen, die sie selbst im Bewusstsein der Gebildeten angerichtet hat« (in: Habermas: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, S. 53–126, hier: 108).

¹³ Habermas: »Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft«. In: ders.: *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt a. M. 2005. S. 27–83, hier: 28.

ren Version«: Durch die Anbindung der Vernunft an die Faktizität historisch-kultureller Lebensformen verliert die Abgrenzung von »apriorischem und aposteriorischem Wissen« ihre Trennschärfe.¹⁴ Der Begriff des Apriori wird durch diese Relativierung nicht hinfällig. Habermas sieht die Kernaufgabe der Philosophie in der Bestimmung »allgemeiner und notwendiger Präsuppositionen des verständigungsorientierten Handelns, der argumentativen Rede, der Erfahrung und des objektivierenden Denkens, des moralischen Urteils und der ästhetischen Kritik«.¹⁵ Die Philosophie soll durch die Freilegung dieser Präsuppositionen Kriterien dafür gewinnen, ob Behauptungen als wahr, Selbstcharakterisierungen als authentisch, Handlungsintentionen oder soziale Normierungen als ethisch legitim, Kunstwerke als gelungen anzusehen sind.

Die Ausgangsbasis dieses weit gefächerten Programms bildet Habermas' Analyse der »universale[n] Geltungsbasis der Rede«, worin sein Begriff der kommunikativen Vernunft fundiert ist.¹⁶ Wer »an einem Verständigungsprozess teilnehmen« will, kommt »nicht umhin«, die Geltungsansprüche der Verständlichkeit, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und normativen Richtigkeit zu erheben;¹⁷ den Maßstab der normativen Richtigkeit bildet im Normalfall der gesellschaftlich akzeptierte Normenkodex, er wird nur in gravierenden Konfliktsituationen unter Berufung auf eine höhere Normierung in Frage gestellt.¹⁸ Dass diese vier Geltungsansprüche in allen unseren Sprechakten implizit im Spiel sind, wird daran sichtbar, dass stets vier Formen kritischer Rückfragen bzw. Einwände vorgebracht werden können: Man kann dem jeweiligen Gesprächspartner entgegenhalten, (1) er drücke sich unklar bzw. unverständlich aus, (2) ihm sei ein Irrtum unterlaufen, (3) seine Äußerung sei unaufrichtig, (4) unange-

¹⁴ Habermas: »Was heißt Universalpragmatik?« (1976). In: ders.: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt a. M. 1984. S. 353–440, hier: 380, 384; »Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft«, S. 32. – Apel stellt seinen Begriff des Apriori ausdrücklich in die Kantische Tradition (»Sprache als Thema und Medium der transzendentalen Reflexion«). In: ders.: *Transformation der Philosophie*, Bd. 2, S. 311–329.

¹⁵ Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1981. Bd. 2, S. 587.

¹⁶ Habermas: »Was heißt Universalpragmatik?«, S. 357.

¹⁷ A. a. O., S. 354 f.

¹⁸ Vgl. a. a. O., S. 422; Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, S. 108 f.; Thomas McCarthy: *Kritik der Verständigungsverhältnisse. Zur Theorie von Jürgen Habermas*. Frankfurt a. M. 1989, S. 355.

bracht bzw. normativ inakzeptabel (beleidigend, arrogant, peinlich usw.). Solche Reaktionen indizieren Störungen des Kommunikationsflusses; im Normalfall wird somit die Verständlichkeit, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und normative Richtigkeit unserer Sprechakte unterstellt.¹⁹

Ein Sprecher handelt im Habermas'schen Sinne kommunikativ rational, wenn er bereit ist, auf kritische Anfragen bzw. Einwände gegen die in seinen Sprechakten erhobenen Geltungsansprüche einzugehen.²⁰ Von der Wahrheit und normativen Richtigkeit seiner Äußerungen muss er seine Gesprächspartner durch das Beibringen von Gründen überzeugen, von seiner Wahrhaftigkeit durch »konsistenten« – verbales wie auch nonverbales – Verhalten.²¹

Habermas spricht den genannten Geltungsansprüchen den Status von »allgemeinen und unvermeidlichen« Voraussetzungen der »argumentativen Rede« zu: im Sinne seiner abgeschwächten Version des Begriffs des Apriori.²² Er vertritt in »Was heißt Universalpragmatik?« die These, dass die philosophische Analyse der Geltungsansprüche sprachlicher Verständigung die Existenz von universalen Kommunikationsvoraussetzungen nicht aus eigener Kraft nachweisen könne und daher der empirischen Überprüfung durch die Linguistik, kognitivistische Entwicklungspsychologie usw. bedürfe.²³ Laut Habermas' *Theorie des kommunikativen Handelns* muss sich die philosophische Rationalitätstheorie vom »fallibilistischen Bewusstsein« ihrer Korrigierbarkeit durch empirische Wissenschaften leiten lassen.²⁴ Mit der Wahl des Titels »Universalpragmatik« grenzt sich Habermas von der Transzendentalpragmatik Apels ab, deren Letztbegründungs-Anspruch zunächst mit der strikten Abgrenzung des philosophischen Aufweises unhintergebar und damit apriorischer

¹⁹ Habermas: »Was heißt Universalpragmatik?«, S. 355. Irrtümer können auch bei Fragen, Bitten, Absichtserklärungen usw. auftreten. Eine Bitte schließt die Annahme ein, dass sie erfüllbar, eine Absichtserklärung, dass sie realisierbar ist, eine Frage, dass der Angesprochene sie beantworten kann. In analoger Weise kann die Authentizität jeder Äußerung in Frage gestellt werden. Der Sprecher könnte ein ironisches Spiel betreiben, Fangfragen stellen u. ä.

²⁰ Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, S. 149, 410.

²¹ Habermas: »Erläuterungen zum Begriff des kommunikativen Handelns«. In: ders.: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*, S. 571–606, hier: 597.

²² Habermas: »Was heißt Universalpragmatik?«, S. 380, 382.

²³ A. a. O., S. 384 f.

²⁴ Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, S. 587 f.

Präsuppositionen des Argumentierens von empirischen Untersuchungen einhergeht.²⁵ Apel ist hiervon erst in seiner Stellungnahme zu Habermas' *Faktizität und Geltung* implizit abgerückt (s. u. S. 30, 135 ff.).

Apel gibt Habermas darin Recht, dass die Geltungsansprüche der Verständlichkeit, Wahrheit, Wahrhaftigkeit und normativen Richtigkeit zu den notwendigen Präsuppositionen des Argumentierens gehören.²⁶ Er hält Habermas' programmatische Forderung nach einer empirischen Überprüfung der universalpragmatischen Aussagen über die notwendigen Voraussetzungen des argumentativen Diskurses allerdings für verfehlt: Eine Letztbegründung der universalpragmatischen Aussagen sei insofern möglich, als auch derjenige, der diese bestreitet, nicht umhin könne, die genannten Geltungsansprüche implizit zu erheben, so dass er in einen performativen Selbstwiderspruch gerate.²⁷ Habermas nähert sich in seinen »Erläuterungen zur Diskursethik« dieser Auffassung Apels an, indem er den in der *Theorie des kommunikativen Handelns* formulierten Fallibilismus-Vorbehalt gegenüber der philosophischen Rationalitätstheorie in Hinblick auf seine Analyse der Geltungsbasis der Rede einschränkt: Deren Falsifikation sei im Rahmen der »soziokulturellen Lebensform«, in der »rationale Diskurse« geführt werden können, ausgeschlossen.²⁸ Ein fundamentaler Wandel dieser Lebensform, an der die Adressaten seiner Theorie faktisch partizipieren, sei zwar grundsätzlich denkbar, hierbei handle es sich jedoch um eine »leere Alternative«, die wir uns nur als »science fiction« ausmalen könnten.²⁹ In diesem Sinne spricht er seinen universalpragmatischen Kernaussagen den Status der »faktischen Nichtverwerfbarkeit« zu.³⁰ Er will hierfür allerdings nicht den Titel »Letztbegründung« in Anspruch nehmen, mit dem Apel diejenigen philosophischen Aussagen auszeichnet, »die

²⁵ A. a. O., S. 382 ff.; Apel: »Fallibilismus, Konsensstheorie der Wahrheit und Letztbegründung«, S. 156 ff.; »Normative Begründung der ›Kritischen Theorie‹ durch Rekurs auf lebensweltliche Sittlichkeit?«, S. 681.

²⁶ Apel: »Fallibilismus, Konsensstheorie der Wahrheit und Letztbegründung«, S. 157; »Das Selbsteinholungsprinzip der kritisch-rekonstruktiven Geisteswissenschaften«. In: Simone Dietz (Hrsg.): *Sich im Denken orientieren*. Frankfurt a. M. 1996. S. 19–31, hier: 26 f.

²⁷ »Normative Begründung der ›Kritischen Theorie‹ durch Rekurs auf lebensweltliche Sittlichkeit?«, S. 655 f. Anm. 7. S. u. Kap. II 3.

²⁸ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 194.

²⁹ Ebd.

³⁰ Ebd.

deshalb prinzipiell nicht empirisch falsifiziert werden können, weil sie – als Präsuppositionen – im Begriff der empirischen Falsifikation vorausgesetzt sind.³¹ Nach Habermas reklamiert Apel für die Philosophie zu Unrecht einen Bereich infallibler Erkenntnis.³² Aufgrund der impliziten Modifikation von Apels Letztbegründungs-Anspruch in seiner Auseinandersetzung mit Habermas' *Faktizität und Geltung* (s. u. S. 136 ff.) lassen sich allerdings ihre unterschiedlichen Einschätzungen des Geltungsstatus der universalpragmatischen Kernaussagen m. E. miteinander in Einklang bringen (s. u. Kap. II 3).

Habermas hebt in seinen ersten beiden Aufsatzsammlungen zur Diskursethik trotz seiner Kritik an Apels Letztbegründungs-Anspruch die Gemeinsamkeit ihrer Anliegen hervor: In *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* (1983) spricht er von der »von Apel und mir vertretene[n] Position«; in den *Erläuterungen zur Diskursethik* (1991) bekräftigt er, dass der diskurethische Ansatz »in wesentlichen Zügen« von ihnen beiden »gemeinsam vertreten« werde.³³ Er bringt Apels Letztbegründungs-Programm auf die Formel, dass hiermit eine »steil von oben« vorgenommene Geltungsbegründung« intendiert wird: in dem Sinne, dass durch den Aufweis von Präsuppositionen des Argumentierens der Anspruch ethischer Grundnormen auf Allgemeinverbindlichkeit »sozusagen mit einem Schläge« gerechtfertigt werden soll.³⁴ Nach Habermas kann das Begründungsdefizit dieses Vorgehens nur im Rekurs auf die Verankerung argumentativer Diskurse in »unserer soziokulturellen Lebensform« behoben werden – um den Preis, dass der Begründungsanspruch der Diskursethik herabgestuft wird.³⁵ Habermas' Charakterisierung der rationalen Argumentation als einer Praxis, die mit unserer modernen Lebensform »intern« verschränkt ist, entspricht dem zeitgeschichtlichen Anknüpfungspunkt der Diskursethik Apels:³⁶ Diese soll »das Grundprinzip der Ethik im Zeitalter der Wissenschaft« eruieren.³⁷

³¹ A. a. O., S. 192; Apel: »Fallibilismus, Konsenttheorie der Wahrheit und Letztbegründung«, S. 156. Vgl. Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 192.

³² Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 192 f.

³³ Habermas: »Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln«, S. 131; »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 119.

³⁴ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 192.

³⁵ A. a. O., S. 194.

³⁶ Ebd.

³⁷ Apel: »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik«, S. 395.

Habermas macht geltend, dass es in den modernen Gesellschaften, deren materielle Reproduktion nur mit Hilfe der Naturwissenschaft und Technik sichergestellt werden kann und deren Rechtsordnungen sich von religiösen Legitimationsmustern abgelöst haben, »für rationale Diskurse keine funktionalen Äquivalente« gibt.³⁸ In dem Maße, wie wir von unseren soziokulturellen Lebensumständen dazu angehalten werden, uns auf rationale Diskurse einzulassen, können deren ethische Präsuppositionen für unsere Lebenspraxis Verbindlichkeit beanspruchen.

Habermas betont in *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* und den *Erläuterungen zur Diskursethik*, dass sein kritischer Vorbehalt gegen Apels Letztbegründungs-Anspruch nicht auf eine »Preisgabe des moralischen Universalismus« hinauslaufe: Er halte »mit Apel« an einem »für alle sprach- und handlungsfähigen Subjekte verbindlichen Geltungsanspruch« moralischer Normen fest.³⁹ Den »Begriff der universalistischen Moral«, die »historisch verschiedene Gestalten annehmen« könne, verankert er im Anschluss an Apel in den »allgemeinen Voraussetzungen von Argumentation überhaupt«.⁴⁰

Wie kann Habermas in diesen beiden Aufsatzsammlungen trotz seiner Rückbindung diskursethischer Normierungen an die Faktizität moderner Lebensformen den Begriff einer universalistischen Moral aufrechterhalten? Für die diskursethische Position, die er in dieser Phase seines Denkens vertritt, ist seine Rezeption der Moralpsychologie Lawrence Kohlbergs von zentraler Bedeutung.⁴¹ Kohlberg rekonstruiert die Entwicklung der normativen Urteilskompetenz von Heranwachsenden in modernen Gesellschaften als Abfolge von Lernschritten, deren Zielperspektive eine prinzipiengeleitete Moral sei; zu deren paradigmatischen Vertretern zählt er Kant.⁴² Apel und Haber-

³⁸ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 194.

³⁹ A. a. O., S. 194 f.; vgl. Habermas: »Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln«, S. 127 ff. und Apel: »Der postkantische Universalismus in der Ethik im Lichte seiner aktuellen Missverständnisse«. In: ders.: *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*. Frankfurt a. M. 1988. S. 154–178.

⁴⁰ Habermas: »Was macht eine Lebensform rational?«. In: ders.: *Erläuterungen zur Diskursethik*, S. 31–48, hier: 40; »Gerechtigkeit und Solidarität. Zur Diskussion über ›Stufe 6‹«. In: ders.: *Erläuterungen zur Diskursethik*, S. 49–76, hier: 71.

⁴¹ Vgl. Habermas: »Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln«, »Gerechtigkeit und Solidarität. Zur Diskussion über ›Stufe 6‹«, »Lawrence Kohlberg und der Neoaristotelismus«. In: ders.: *Erläuterungen zur Diskursethik*, S. 77–99.

⁴² Lawrence Kohlberg: »From Is to Ought«. In: Th. Mishel (Hrsg.): *Cognitive Deve-*

mas verstehen ihre Diskursethik als Reformulierung der kantischen Moraltheorie mit kommunikationstheoretischen Mitteln.⁴³ Laut Habermas' *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* ist in der Gattungsgeschichte eine zu Kohlbergs ontogenetischer Stufenfolge analoge »Entwicklungslogik« der Normativität erkennbar.⁴⁴ Habermas bettet diese These in seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* in die Rekonstruktion eines weltgeschichtlichen Rationalisierungsprozesses ein, der zu den modernen aufgeklärten Gesellschaften hinführe (s. u. Kap. II 2). Auf dieser Basis weist er den Verdacht zurück, dass sich im diskursethischen Begriff der Moral »nur kultur- oder schichtspezifische Wertorientierungen« von Mitgliedern zeitgenössischer westlicher Gesellschaften niederschlagen.⁴⁵ Die Schranken partikularer Lebensformen werden – so Habermas – in den rationalen Diskursen, die »in modernen Gesellschaften institutionalisiert sind«, insofern »durchbrochen«, als in solchen Diskursen die Reflexionsdefizite vor-aufklärerischer Weltbilder ausgeräumt werden und jeder, der bereit ist zu argumentieren, zur Mitwirkung eingeladen ist.⁴⁶ Demzufolge kann die Diskursethik ihren Universalismus damit begründen, dass ihr Moralbegriff die Zielperspektive der »Entwicklung der moralischen Urteilsfähigkeit« bilde.⁴⁷ Indem Habermas diesen Moralbegriff mit Apel in den allgemeinen Voraussetzungen der Argumentation fundiert, gibt er zu verstehen, dass seine methodische Forderung, die Kommunikationsgemeinschaft zunächst als Interaktions- und nicht als Argumentationsgemeinschaft aufzufassen, nicht darauf hinausläuft, Apels »steil von oben« vorgenommene Geltungsbegründung« pauschal zu verwerfen; Haber-

lopment and Epistemology. New York 1971. S. 151–236; Kohlberg: »Moralstufen und Moralerwerb: Der kognitiv-entwicklungstheoretische Ansatz« (1976). In: ders.: *Die Psychologie der Moralentwicklung*. Frankfurt a. M. 1994. S. 123–174. S. u. S. 39 f.

⁴³ Apel: »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik«, S. 417 ff.; »Kant, Hegel und das aktuelle Problem der normativen Grundlagen von Moral und Recht«. In: ders.: *Diskurs und Verantwortung*, S. 69–102; Habermas: »Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?«. In: ders.: *Erläuterungen zur Diskursethik*, S. 9–30, hier: 9. Die Bezüge der Diskursethik zur praktischen Philosophie Kants sollen im Folgenden außer Betracht bleiben.

⁴⁴ Habermas: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt a. M. 1976. S. 12 f., 74 ff.

⁴⁵ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 185.

⁴⁶ Habermas: »Gerechtigkeit und Solidarität. Zur Diskussion über »Stufe 6«, S. 71.

⁴⁷ Habermas: »Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln«, S. 128; »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 185.

mas verlangt vielmehr, den Rekurs auf die Präsuppositionen des Argumentierens an eine empirisch fundierte Rekonstruktion onto- und phylogenetischer Lernprozesse anzubinden – metaphorisch gesprochen: einen solchen faktenbezogenen ›Weg von unten‹ mit dem Apel'schen ›Weg von oben‹ zusammenzuführen. Diese Aufgabenstellung entspricht Habermas' detranszendentalisiertem Vorgehen: Die Situierung der Vernunft in historisch-kulturellen Lebensformen soll durch die Kooperation der philosophischen Rationalitätstheorie mit »rekonstruktiv verfahrenen Wissenschaften«, die die Genese von Rationalitätsstrukturen in der Gattungsgeschichte und der Individualentwicklung erforschen, aufgewiesen werden.⁴⁸

Es liegt auf der Linie von Habermas' detranszendentalisiertem Vernunftbegriff, dass er die Annahme einer normativen Entwicklungslogik in der Gattungsgeschichte in *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* in die marxistische Deutung der Kultur als eines »Überbauphänomen[s]« integriert: Er fasst die postulierte Entwicklungslogik als ein integrales Moment der »Entwicklungsdynamik« historischer Gesellschaftsformationen auf.⁴⁹ Zukunftsweisende gesellschaftliche Umbrüche kommen nach Habermas dadurch zustande, dass Fortschrittstendenzen in der normativen Sphäre unter dem Druck ungelöster sozioökonomischer Konflikte vorangetrieben und für die Reorganisation der Gesellschaft fruchtbar gemacht werden.⁵⁰ In diesem Sinne spricht er der normativen Entwicklungslogik eine »Schrittmacherfunktion« in der sozialen Evolution zu.⁵¹ Er intendiert hiermit die Korrektur der reduktionistischen Lesart des marxistischen Basis/Überbau-Theorems, an dem er noch in der *Theorie des kommunikativen Handelns* grundsätzlich festhält.⁵² Gemäß der reduktionistischen Version dieses Theorems, die durch eine Reihe plakativer Aussagen von Marx und Engels nahegelegt wird, determiniert die ökonomische Sphäre alle übrigen Bereiche der Gesell-

⁴⁸ Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, S. 587 f. Als paradigmatische Beispiele »rekonstruktiv« angelegter Einzelwissenschaften führt Habermas u. a. die Soziologie Max Webers, die genetische Erkenntnistheorie Jean Piagets und die Entwicklungspsychologie Kohlbergs an (ebd.; Habermas: »Rekonstruktive vs. verstehende Sozialwissenschaften«. In: ders.: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, S. 29–52, hier: 42 ff.).

⁴⁹ Habermas: S. 12, 154 f.

⁵⁰ A. a. O., S. 36 f.

⁵¹ A. a. O., S. 176.

⁵² Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, S. 265.

schaft.⁵³ Ökonomische Entwicklungen können jedoch von ihren normativen Rahmenbedingungen befördert oder gehemmt werden; dies wird in exemplarischer Weise am unterschiedlichen Tempo der kapitalistischen Modernisierung in den protestantischen und katholischen Ländern deutlich.⁵⁴ Habermas weist darauf hin, dass Marx und Engels eine solche »nicht-reduktionistische« Version des Basis/Überbau-Theorems selber ins Auge gefasst haben.⁵⁵

Habermas ordnet die Unterscheidung zwischen der normativen Entwicklungslogik und der Entwicklungsdynamik von Gesellschaftsformationen in seiner *Theorie des kommunikativen Handelns* der methodischen Doppelperspektive von »System« und »Lebenswelt« zu.⁵⁶ Sein Begriff der Lebenswelt bezieht sich in der Perspektive sozialer Akteure in erster Linie auf die Gesellschaft, im erweiterten Sinne auch auf die Natur; der hierzu komplementäre Begriff des Systems ist an den wissenschaftlichen Beobachter-Standpunkt ange-

⁵³ Marx schreibt im Vorwort zu seiner Schrift *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (1859): »In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewusstseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozess überhaupt. Es ist nicht das Bewusstsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewusstsein bestimmt« (Marx/Engels: *Werke*. 39 Bde., 1 Erg.-Bd. Berlin 1956 ff. Bd. 13, S. 8 f.). Ähnlich: Marx/Engels: *Die Deutsche Ideologie* (1845/46), Marx/Engels: *Werke*, Bd. 3, S. 26 f.; Engels: *Anti-Dühring* (³1894), Marx/Engels: *Werke*, Bd. 20, S. 248 f.

⁵⁴ Max Weber: »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus«. In: *Max Weber-Gesamtausgabe*, hrsg. von Wolfgang Schluchter u. a. Tübingen 1984 ff. Abt. I, Bd. 18, S. 123–148; Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, S. 307 ff.; Bd. 2, S. 465 ff.

⁵⁵ Habermas: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, S. 157 f. Engels erkennt in seinem Brief an Conrad Schmidt vom 27. Oktober 1890 der politischen Sphäre eine »Eigenbewegung« zu, die in »Wechselwirkung« mit der »ökonomischen Bewegung« stehe (Marx/Engels: *Werke*, Bd. 37, S. 490). Marx und Engels teilen die Überzeugung der Aufklärung, dass die gattungsgeschichtlichen »Entwicklungsstufen des menschlichen Geistes« zu einer »wirklich menschliche[n] Moral« hinleiten (Marx: »Zur Judenfrage« (1843/44). In: Marx/Engels: *Werke*, Bd. 1, S. 349; Engels: *Anti-Dühring*, Marx/Engels: *Werke*, Bd. 20, S. 88). Der Gedanke einer normativen Entwicklungslogik wird im Historischen Materialismus allerdings nicht systematisch ausgearbeitet.

⁵⁶ Vgl. Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, S. 218, 231 f.

bunden.⁵⁷ Habermas' Begriff der kommunikativen Vernunft gibt den Leitfaden seiner Rekonstruktion der weltgeschichtlichen Rationalisierung grundlegender Weltbildstrukturen vor, in die die jeweils dominierenden sozialen Normenkodices eingebunden sind: Der Zuwachs an kommunikativer Rationalität besteht in der fortschreitenden Erhöhung der Anforderungen an die Ausweisung der Geltungsansprüche, die mit unseren Sprechakten verbunden sind (s. u. S. 39 f.). Da wir einander in Kommunikationsprozessen als handelnde Personen begegnen, siedelt Habermas dieses Rekonstruktionsprogramm in der lebensweltlichen Perspektive an.⁵⁸ Demgegenüber soll die Entwicklungsdynamik von Gesellschaftsformationen gemäß der Architektur der *Theorie des kommunikativen Handelns* vom systemfunktional orientierten Beobachter erforscht werden. Er untersucht die systemischen Effekte der kommunikativen Rationalisierung von Weltbildstrukturen und Normenkodices. Die von Talcott Parsons begründete soziologische Systemtheorie bildet einen zentralen Anknüpfungspunkt von Habermas' Rekonstruktion des Historischen Materialismus.⁵⁹

Habermas wendet sich mit seinem detranszendentalisierten Vernunftbegriff nicht bloß gegen Apels Letztbegründungs-Programm, er hält darüber hinaus jeden Versuch für aussichtslos, den Anspruch ethischer Pflichten auf Allgemeinverbindlichkeit für unsere Lebenspraxis im Ganzen mit rein philosophischen Mitteln zu begründen.⁶⁰ Habermas und Apel sind sich darin einig, dass die für metaphysische Ethik-Konzeptionen zentrale Ableitung von Sollens-Forderungen aus Seins-Aussagen von Hume entkräftet wurde.⁶¹ Die kommunikative Vernunft, deren Explikation das philosophische Kernanliegen Habermas' und Apels bildet, ist nach ihrem Verständnis eine nachmetaphysische. Während Apel – wie Habermas es prägnant formuliert – »die kommunikative Vernunft in ihrem Kern als moralisch-praktische Vernunft begreift«, vertritt er selbst den Standpunkt, dass sie nicht »per se eine Quelle für Normen des richtigen Handelns« sei: Wer ihr folge, begegne nirgends »dem präskriptiven ›Muss‹ einer

⁵⁷ A. a. O., Bd. 2, S. 179, 588; Habermas: »Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln«, S. 146 f.

⁵⁸ A. a. O., Bd. 2, S. 118 ff.

⁵⁹ Habermas: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, S. 40, 186 ff.

⁶⁰ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 190 f.

⁶¹ Habermas: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, S. 140; Apel: »Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik«, S. 378.

Handlungsregel« – »ob sich dieses nun deontologisch auf die Sollgeltung eines moralischen Gebots, axiologisch auf eine Konstellation bevorzugter Werte oder empirisch auf die Wirksamkeit eines technischen Imperativs zurückführen lässt«. ⁶² Die Geltung der moralischen Normen, die die Diskursethik in den Präsuppositionen des Argumentierens verankert, ist nach Habermas ebenso wie die von individuellen oder kollektiven Wertorientierungen mit der Faktizität soziokultureller Lebensformen verwoben und daher nur insoweit verbindlich, als die Argumentationspraxis für uns »unausweichlich« ist: in dem Sinne, dass die Verweigerung argumentativer Diskurse dem Ausstieg aus der Lebensform, in der wir sozialisiert worden sind, gleichkäme – und damit einem Bruch mit der eigenen kulturellen Identität. ⁶³

Habermas' Standpunkt, dass moralischen Normen nicht der Status eines präskriptiven »Muss« in einem starken deontologischen Sinne zukommt, schließt die These ein, dass es keine »Supernorm« gibt, die uns dazu verpflichtet, diskursethische Einsichten in die Tat umzusetzen. ⁶⁴ Habermas unterstellt Apel in seinen »Erläuterungen zur Diskursethik«, eine »Supernorm« zu postulieren: »Apel stattdie praktische Vernunft nicht nur mit einem epistemischen Anspruch, sondern mit einer weitergehenden existentiellen Verbindlichkeit aus«. ⁶⁵ Apel führt Habermas' Einschätzung allerdings auf ein

⁶² Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 190f. Habermas versteht unter »Werten« kulturspezifische Maßstäbe für ein erfülltes Leben (»Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft«. In: ders.: *Erläuterungen zur Diskursethik*, S. 100–118).

⁶³ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 194. Vgl. Habermas: »Lawrence Kohlberg und der Neoaristotelismus«, S. 97f.

⁶⁴ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 187f. Gemäß dem starken deontologischen Verständnis ethischer Pflichten ist ihre Geltung eine unbedingte. Kant vertritt eine solche Deontologie in paradigmatischer Weise in seiner Moralphilosophie. Habermas wendet die Termini »deontologisch« bzw. »deontisch« allerdings auch in einem schwachen Sinne auf seine eigene Diskursethik an (*Faktizität und Geltung*, S. 190, 310f.; Habermas: »Einleitung«. In: ders.: *Diskursethik (= Philosophische Texte. Studienausgabe*. Bd. 3). Frankfurt a. M. 2009. S. 9–30, hier: 18). Hiermit grenzt er seine gemeinsame diskursethische Ausgangsbasis mit Apel – die Verankerung moralischer Normen in den Präsuppositionen des Argumentierens – von teleologischen Ethik-Konzeptionen ab, die normative Vorschriften mit ihrer Tauglichkeit zur Erlangung vorgängiger Zwecke rechtfertigen (Habermas: *Faktizität und Geltung*, S. 190). Im Folgenden soll der Begriff der Deontologie im starken Sinne verwendet werden.

⁶⁵ Habermas: »Erläuterungen zur Diskursethik«, S. 187f.

Missverständnis zurück.⁶⁶ Er räumt in seinem Artikel »Faktische Anerkennung oder einsehbar notwendige Anerkennung?«, der ein Jahr vor Habermas' »Erläuterungen zur Diskursethik« veröffentlicht wurde, ein, dass »der gute Wille zur praktischen Umsetzung der transzendental-reflexiven Einsicht« in diskursethische Normierungen niemandem »andemonstriert« werden kann.⁶⁷ Die entscheidende Differenz zwischen den diskursethischen Positionen Apels und Habermas' betrifft nicht die Motivationskraft ethischer Einsichten, sondern den Geltungsstatus diskursethischer Normierungen: Habermas wendet gegen Apels Vorhaben, deren Allgemeinverbindlichkeit unmittelbar in der kommunikativen Vernunft zu verankern, m. E. zu Recht ein, dass die Geltung der normativen Präsuppositionen des Argumentierens nicht per se über die Diskurssituation hinausreicht.

Habermas' Zielsetzung in *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* und den *Erläuterungen zur Diskursethik*, den Begriff der universalistischen Moral gegen den Relativismus mit Hilfe des Theorems einer onto- und phylogenetischen Entwicklungslogik der Normativität zu verteidigen, blieb weitgehend programmatisch. In »Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln« – seiner wichtigsten entwicklungslogischen Abhandlung – fehlt eine zureichende Begründung der Kernthese, dass der entwicklungslogische Fortschritt zu einer »Moralisierung« der sozialen Welt im Ganzen führe.⁶⁸ Habermas hat diese These in *Faktizität und Geltung* revidiert und hiermit seine diskursethische Position tiefgreifend verändert. Der moralische Universalismus, den er in *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln* und den *Erläuterungen zur Diskursethik* gemeinsam mit Apel vertritt, erkennt der Moral eine Begründungsfunktion für das positive Recht zu. In *Faktizität und Geltung* verwirft Habermas jedoch den Standpunkt, dass die Moral dem Recht »im Sinne einer Normenhierarchie« übergeordnet ist.⁶⁹ Er fundiert den diskursethischen Moralbegriff und das ethisch legitime Recht

⁶⁶ Apel: »Auflösung der Diskursethik?«. In: ders.: *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, S. 727–837, hier: 766 f.

⁶⁷ Apel: »Faktische Anerkennung oder einsehbar notwendige Anerkennung«. In: Apel/R. Pozzo (Hrsg.): *Zur Rekonstruktion der praktischen Vernunft*. Stuttgart-Bad Cannstatt 1990. S. 62–123. Wieder abgedruckt in: Apel: *Auseinandersetzungen in Erprobung des transzendentalpragmatischen Ansatzes*, S. 221–280, hier: 236.

⁶⁸ Habermas: »Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln«, S. 179. S. u. S. 157 f.

⁶⁹ Habermas: *Faktizität und Geltung*, S. 137.

nun »gleichursprünglich« in einem »Diskursprinzip«, das gegenüber der Differenz von Moral und positivem Recht »noch neutral ist«.70 Wie weit die Abstriche am moralischen Universalismus in *Faktizität und Geltung* reichen, zeigt sich daran, dass die Menschenrechte dort im »Demokratieprinzip«, das auf Partikularstaaten bezogen ist, verankert werden.71

Dies geht mit einer Reduzierung des Begründungsanspruchs der Diskursethik einher. In *Faktizität und Geltung* behält das »überlieferte Konzept der praktischen Vernunft« lediglich »einen gewissermaßen heuristischen Stellenwert. Es dient nicht mehr unmittelbar der Anleitung zu einer normativen Theorie des Rechts und der Moral. Einen Leitfaden bildet es vielmehr für die Rekonstruktion jenes Geflechts meinungsbildender und entscheidungsvorbereitender Diskurse, in das die rechtsförmig ausgeübte demokratische Herrschaft eingebettet ist«.72 Die Theorie der Menschenrechte in *Faktizität und Geltung* versteht sich dementsprechend als »Bedeutungsexplikation« der demokratischen Willensbildung von Staatsbürgern, die »sich nicht auf Gründe metaphysischer oder religiöser Art stützen« dürfen, in Hinblick auf ihre »Präsuppositionen«.73

Habermas' Abkehr vom moralischen Universalismus in *Faktizität und Geltung* ist – wenn ich recht sehe – dadurch motiviert, dass er den Geltungsstatus des Theorems einer Entwicklungslogik der Normativität in diesem Buch problematisiert, ohne eine Lösung anzubieten. Man kann die postulierte Entwicklungslogik weder in der Teleologie einer überzeitlichen Menschheitsvernunft verankern noch »dem zufälligen Fundus gelungener Überlieferungen« entnehmen.74 Im ersten Fall läge der Vorwurf des geschichtsphilosophischen Dogmatismus auf der Hand, im zweiten Fall wäre der Einwand unabweisbar, dass kontingente Fakten keine innere Logik enthalten können.

In *Faktizität und Geltung* schlägt sich der skeptische Vorbehalt gegenüber der Idee einer normativen Entwicklungslogik in einer Modifikation der Architektonik einer rationalitätstheoretisch verankerten, in Kooperation mit rekonstruktiv verfahrenen Einzelwissenschaften auszuarbeitenden kritischen Gesellschaftstheorie nieder, die

70 A. a. O., S. 138. S. u. S. 81 f.

71 A. a. O., S. 135 f., 154 ff.

72 A. a. O., S. 19.

73 A. a. O., S. 166.

74 A. a. O., S. 17.

Habermas in der *Theorie des kommunikativen Handelns* entworfen hat. Die Doppelung von lebensweltlicher Teilnehmer- und systemischer Beobachterperspektive kehrt in *Faktizität und Geltung* wieder.⁷⁵ Habermas hat darauf hingewiesen, dass seine programmatischen »Überlegungen zum evolutionären Stellenwert des modernen Rechts« in *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* – längere Passagen dieses Textes werden in der *Theorie des kommunikativen Handelns* übernommen⁷⁶ – bereits den »Grundgedanken von *Faktizität und Geltung*« enthalten:⁷⁷ Er besteht in der These, dass die Rationalisierungsgewinne, die das Recht in der europäisch geprägten Neuzeit erzielt hat, ambivalent bleiben und daher auf der theoretischen Ebene diskursethisch fundiert und auf der praktischen an die zivilgesellschaftliche Öffentlichkeit angebunden bleiben müssen, wenn die Rechtsentwicklung zu einem nachhaltigen Freiheitsgewinn der Staatsbürger führen soll.⁷⁸ Sowohl in *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus* als auch in der *Theorie des kommunikativen Handelns* bildet die Konzeption der normativen Entwicklungslogik als eines integralen Momentes der Entwicklungsdynamik von Gesellschaftsformationen den theoriearchitektonischen Rahmen für die Analyse der Evolution des Rechts.⁷⁹ Habermas rekapituliert im Anfangsteil von *Faktizität und Geltung* in summarischer Form seine Rekonstruktion der Rationalisierung der Lebenswelt in der *Theorie des kommunikativen Handelns*.⁸⁰ Hiermit soll allerdings nur die faktische Genese der modernen demokratischen Rechtsstaaten skizziert werden. Habermas reduziert das Theorem einer normativen Logik der Gattungsgeschichte in *Faktizität und Geltung* und *Die Einbe-*

⁷⁵ A. a. O., S. 19 ff., 40, 77 f. S. u. Kap. V.

⁷⁶ Habermas: »Überlegungen zum evolutionären Stellenwert des modernen Rechts«. In: ders.: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, S. 260–267; *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, S. 351 ff.

⁷⁷ Habermas: »Entgegnung auf Hans-Christoph Schmidt am Busch«. In: Smail Rasic (Hrsg.): *Habermas und der Historische Materialismus*. Freiburg/München 2014. S. 295.

⁷⁸ Habermas: *Faktizität und Geltung*, S. 59, 105 ff., 187 ff. Vgl. Habermas: »Überlegungen zum evolutionären Stellenwert des modernen Rechts«, S. 266 f. S. u. S. 72 f., 83 f.

⁷⁹ Habermas: *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, S. 266, 267 Anm. 1.; ders.: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 1, S. 350 f.; Bd. 2, S. 463 ff.

⁸⁰ A. a. O., S. 20, 39–44.

ziehung des Anderen⁸¹ auf die Tatsachenfeststellung, dass die signifikanten Wandlungen der gesellschaftlich dominierenden Normenkodices in der Weltgeschichte als fortschreitende Annäherung an das Moral- und Rechtsverständnis moderner aufgeklärter Gesellschaften begriffen werden können. In *Faktizität und Geltung* werden somit an der Programmatik der *Theorie des kommunikativen Handelns* Abstriche gemacht. Sie knüpft an die Konzeption einer »Selbstreflexion der Gattungsgeschichte« im Historischen Materialismus an.⁸² Habermas zitiert in der *Theorie des kommunikativen Handelns* seine Erläuterung dieser Konzeption in der Einleitung zur Neuausgabe von *Theorie und Praxis* (1971):

»Der Historische Materialismus will eine Erklärung der sozialen Evolution leisten, die so umfassend ist, dass sie sich auch noch sowohl auf den Entstehungs- wie auf den Verwendungszusammenhang der Theorie selber erstreckt. Die Theorie gibt die Bedingungen an, unter denen eine Selbstreflexion der Gattungsgeschichte objektiv möglich geworden ist; und sie nennt zugleich den Adressaten, der sich mit Hilfe der Theorie über sich und seine potentiell emanzipative Rolle im Geschichtsprozess aufklären kann. Mit der Reflexion ihres Entstehungs- und der Antizipation ihres Verwendungszusammenhangs begreift sich die Theorie selbst als ein notwendiges katalysatorisches Moment desselben gesellschaftlichen Lebenszusammenhangs, den sie analysiert, und zwar analysiert sie ihn als einen integralen Zwangszusammenhang unter dem Gesichtspunkt seiner möglichen Aufhebung.«⁸³

Diese Beschreibung der selbstreflexiven Struktur des Historischen Materialismus lässt sich insofern auf Habermas' *Theorie des kommunikativen Handelns* applizieren, als die dort vorgenommene Rekonstruktion der weltgeschichtlichen Rationalisierung von Weltbildstrukturen und sozialen Normenkodices im Kontext der Entwicklungsdynamik von Gesellschaftsformationen den Entstehungszusammenhang der *Theorie des kommunikativen Handelns* aufhellen soll, während Habermas' Anspruch, dass die Formulierung eines adäquaten Begriffs kommunikativer Rationalität der Auszehrung öffentlicher Diskurse durch die Eigendynamik ökonomischer Mechanismen und politischer Machtstrukturen entgegenwirken könne,

⁸¹ Habermas: »Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral«. In: ders.: *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt a. M. 1996. S. 11–64.

⁸² Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, S. 590 f.

⁸³ A. a. O., S. 591, Anm. 139. Vgl. Habermas: *Theorie und Praxis*. Neuausgabe. Frankfurt a. M. 1971. S. 9.

den Verwendungszusammenhang der Theorie betrifft.⁸⁴ Habermas hat das Programm einer Selbstreflexion der Gattungsgeschichte kurz nach der Veröffentlichung der *Theorie des kommunikativen Handelns* aufgegeben.⁸⁵ Die Zweifel an seiner Realisierbarkeit schlagen sich in *Faktizität und Geltung* in der Abkehr von jeder »Geschichtsphilosophie« und der Herabstufung des theoretischen Anspruchs der Konzeption einer gattungsgeschichtlich wirksamen Entwicklungslogik der Normativität nieder.⁸⁶

Mit der skizzenhaften Beschreibung der »Rationalisierung der Lebenswelten moderner Gesellschaften« in *Faktizität und Geltung* sollen lediglich die Rechtsordnungen der zeitgenössischen, »weitgehend profanisierten« demokratischen Staaten vom religiös fundierten Rechtsverständnis traditionaler Gesellschaften abgegrenzt werden.⁸⁷ Dieser Abriss des Entstehungszusammenhangs von Habermas' Diskurstheorie des Rechts fokussiert die gegenwärtige »Situation«, auf die die Theorie in kritisch-emanzipatorischer Absicht reflektiert, und erhebt keinen umfassenden gattungsgeschichtlichen Erklärungsanspruch.⁸⁸

2. Die Aufgabe einer Vermittlung der diskursethischen Positionen Apels und Habermas'

Mit Habermas' programmatischer Leitthese in *Faktizität und Geltung*, dass die diskursethische Funktion der kommunikativen Vernunft in der Rekonstruktion »jenes Geflechts meinungsbildender und entscheidungsvorbereitender Diskurse« besteht, in das die rechtsförmig ausgeübte Herrschaft in modernen Demokratien eingebettet ist,⁸⁹ hat sich die Schere zwischen seinem detranszendentalisierten Vorgehen und dem Begründungsprogramm Apels weiter geöffnet.

⁸⁴ Vgl. Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2, S. 590 f.

⁸⁵ Habermas: »Entgegnung auf Manfred Baum«. In: Rapic (Hrsg.): *Habermas und der Historische Materialismus*, S. 65.

⁸⁶ Habermas: *Faktizität und Geltung*, S. 16 f. Das Programm einer Selbstreflexion der Gattungsgeschichte trägt hegelianische Züge (Habermas: »Entgegnung auf Manfred Baum«, S. 65). In *Faktizität und Geltung* bringt Habermas seine »Scheu« vor Hegels Rechts- und Geschichtsphilosophie zum Ausdruck, die »für uns unerreichbare Maßstäbe gesetzt« habe (S. 9).

⁸⁷ Habermas: *Faktizität und Geltung*, S. 20, 42 f., 95 f.

⁸⁸ A. a. O., S. 42 f.

⁸⁹ A. a. O., S. 19.