

Einleitung: Perspektiven der Diskursethik

Niels Gottschalk-Mazouz

Vor nunmehr über 20 Jahren begründeten Jürgen Habermas und Karl-Otto Apel das philosophische Forschungsprogramm der Diskursethik. Über die Jahre sind zahlreiche, aus den verschiedensten philosophischen Perspektiven vorgebrachte Kommentare und Kritiken erschienen. Von solcherart externer und interner Kritik angetrieben, wurden in den letzten Jahren nun mehrere Ausarbeitungs- und Weiterentwicklungsversuche der ursprünglich vorgetragenen Ideen unternommen. Während man sich zunächst auf den Kern eines „Standardmodells“ der Diskursethik verständigen konnte, das im wesentlichen in einem eigenen Moralprinzip zum Ausdruck kommt, wurden bezüglich der Fragen nach der richtigen Begründung wie Anwendung dieses Modells teils recht unterschiedliche Wege beschritten. Nicht zuletzt als Ergebnis der breit geführten Diskussion um die richtige Anwendungskonzeption ist jedoch inzwischen auch das Standardmodell selbst in den letzten Jahren „von innen her“ unter Druck geraten, zunehmend wird von jüngeren Diskursethikern nach neuen Konzeptionen gesucht (für eine Übersicht vgl. Gottschalk-Mazouz 2000).

Das Grundverständnis des Standardmodells und der jeweiligen Anwendungskonzeptionen wird im vorliegenden Band einleitend dargestellt und dann von den Autorinnen und Autoren aus Deutschland, Österreich, Spanien und den USA analysiert und auf Alternativen hin untersucht. Einerseits werden einzelne zentrale Probleme des Standardmodells diskutiert, die alle den grundlegenden Aufbau der Diskursethik betreffen. Andererseits werden auch ganz explizit Alternativen zum etablierten Aufbau einer Diskursethik gesucht. Dieser Band bietet damit eine Kombination aus problemorientierter Analyse, fokussiert auf konzeptionelle Aspekte, und ausdrücklichen Neukonzeptionen.

In dieser Einleitung sollen die Grundgedanken der Diskursethik vorgestellt werden, zentrale Probleme von Begründung und Anwendung erläutert und eine kurze analytische Rekonstruktion von Diskursbegriffen gegeben werden.* Schließlich werden die einzelnen Beiträge vor diesem Hintergrund kurz erläutert.

1. Grundlegende Ideen der Diskursethik

Zur allgemeinen Einführung in die Diskursethik möchte ich kurz und ohne Anspruch auf philosophische Genauigkeit einige ihrer m. E. zentralen Gedanken formulieren, sie in die Kantische Tradition der Moralphilosophie einordnen und dabei auf einige Charakteristika näher eingehen, die sie von anderen Ethiken unterscheidet.

* Diese Passagen folgen im wesentlichen Gottschalk-Mazouz 2000: 15-17, sowie 2002: I-V.

Die Diskursethik ist keine Medien- oder Kommunikationsethik, die uns sagt, wie wir kommunizieren sollen, sondern ist offenbar viel umfassender angelegt. Sie knüpft an unsere mehr oder weniger alltäglichen Gespräche über moralische Frage an: Wir halten bestimmte Handlungen für moralisch falsch, und zwar aus bestimmten Gründen. Diese *Gründe* sind es, nach denen wir die Richtigkeit unserer eigenen Überzeugungen bemessen und mit denen wir versuchen, andere von dieser Richtigkeit zu überzeugen. Unsere Überzeugungen verändern sich unter dem wechselseitigen Austausch von Gründen, zustimmenden wie kritischen, und dieser Prozeß, der *Diskurs*, ist zu keinem Zeitpunkt abgeschlossen. Denn abschließend zeigen zu wollen, daß eine Handlung richtig *ist*, würde bedeuten, ihre Richtigkeit gegenüber allen anderen Gesprächspartnern und angesichts aller Gründe, die sie vorbringen, verteidigen zu können. Ein hoher, aber keineswegs ein ungewöhnlicher Anspruch, denn wenn wir zeigen wollten, daß eine Aussage *wahr ist*, müßten wir Ähnliches können. Diese Aufgabe ist also zwar unabschließbar, da wir weder die zukünftigen Gründe bereits lebender Menschen kennen noch wissen können, was zukünftige Generationen zu unseren Überzeugungen sagen werden. Doch zu einem gegebenen Zeitpunkt muß eine Behauptung, die mit dem Anspruch auf Richtigkeit oder Wahrheit vorgebracht wird, gegen bisher bekannte Kritik verteidigt werden können und gegen Kritik auch weiterhin offen gehalten werden. Wer etwas mit einem solchen Anspruch behauptet, geht eine Argumentationsverpflichtung ein.

Die Diskursethik erklärt dasjenige für richtig, was den Konsens aller finden kann. Sie ist somit eine *Konsensstheorie*, das sollte aber nicht mißverstanden werden: Es ist nicht eine unkritische Übereinkunft, die zählt, sondern diese Übereinkunft beruht wie gesagt auf Gründen. Für die Richtigkeit dieser Gründe lassen sich zwar wieder Gründe finden, doch die Kette von Gründen bricht irgendwo ab, oder besser: das Netz dieser Gründe hat einen Rand; dort nämlich, wo uns etwas selbstverständlich erscheint und wir uns damit zufriedengeben. Jeder *Begründungsabbruch* ist aber immer nur vorläufig, und jeder Konsens ist fallibel, d. h. im Lichte späterer Einsichten kann sich immer herausstellen, daß eine Übereinkunft korrigiert oder aufgegeben werden muß.

Die Diskursethik sagt nicht, die Menschen würden oder sollten immer rational sein, sich immer an Gründen orientieren, immer den Konsens suchen o. ä.; sie sagt auch nicht, Überzeugungen würden oder sollten sich nur im Diskurs ausbilden oder verändern. Sie sagt aber, was es bedeutet, wenn Menschen ihre Überzeugungen als wahr oder richtig verstehen wollen. Und sie sagt, wie wir uns ihrer Wahrheit oder Richtigkeit vergewissern können (soweit wir das können).

Ethiken der *Kantischen Tradition* gehen insgesamt davon aus, daß sich das richtige Handeln begründen läßt. Eine solche Begründung geschieht über einen Verallgemeinerungstest. Wie auch Kants Ethik, so ist auch die Diskursethik *universalistisch*, sie beansprucht Gültigkeit für jede und jeden, und nicht etwa nur für ganz bestimmte Personen oder Kulturen. Die Diskursethik folgt der Kantischen Grundidee, wie sie im kategorischen Imperativ zum Ausdruck kommt: Verallgemeinerungsfähig ist nur das, was alle wollen können. Schon Kant geht über die goldene Regel hinaus, die dazu anhält, die eigenen Vorstellungen bloß zu projizieren, wenn sie sagt: „Was du nicht willst, das man *Dir* tu, das füg' auch keinem anderen zu“. Denn in Kants Ethik geht es nicht nur darum, was ich oder Du, sondern was *ein jeder* will oder nicht will. Die Diskursethik folgt Kant hierin, doch in vier zentralen Punkten gibt es auch wichtige Unterschiede zu

Kant. Erstens bezieht die Diskursethik diesen Grundsatz – anders als Kant – auf die *empirischen*, ganz verschiedenen Interessen und Wertvorstellungen der Menschen. Daher müssen wir berücksichtigen, was jeder einzelne will, doch das nur, soweit es allen anderen vernünftig erscheint (erforderlich ist ein Lernprozeß mit dem Ziel der „wechselseitigen Perspektivenübernahme“). Die Diskursethik ist damit, zweitens, im Kern *dialogisch*. Bei Kant hingegen ist der Verallgemeinerungstest von einem einzelnen Subjekt im Geiste („in foro interno“) durchzuführen – seine Ethik ist monologisch. Drittens sollen nicht (wie bei Kant) Maximen beurteilt werden, d. h. letztlich nur die Gesinnung des Handelnden, sondern *Normen*, und zwar so, daß anders als bei Kant die beabsichtigten und unbeabsichtigten *Folgen* von Handlungen Berücksichtigung finden. Zu Maximen bzw. Normen als „Fokus“ moralischer Beurteilung gibt es selbstverständlich Alternativen: Im Utilitarismus etwa sind dies meist Handlungen, seltener Handlungsregeln. In anderen Ethiken sind dies Tugenden (d. h. Haltungen, zu verstehen als Dispositionen für Handlungen, Motive, Gefühle usw.), Werte, Güter, Ziele, Motive, Personen, Institutionen, Weltzustände o. ä. Viertens schließlich wird die *Begründungsbasis* umgestellt, um von Kants ominösem „Faktum der Vernunft“ wegzukommen.

Ebenso wie in Kants Ethik werden in der Diskursethik – anders als in sogenannten materialen Ethiken (z. B. dem bekannten Dekalog) – keine konkreten Inhalte begründet. Vielmehr wird ein *Verallgemeinerungsprinzip* begründet, nach dem vorgefundene Inhalte geprüft werden können, wenn sie problematisch erscheinen. Beide Ethiken sind in diesem Sinne *formalistisch*, anders als Kants Ethik ist die Diskursethik aber auch *prozeduralistisch*, denn das Verallgemeinerungsprinzip findet Anwendung in einem Verfahren: dem Diskurs.

Nach der erwähnten Konsenstheorie der normativen Richtigkeit sind gerade die Normen moralisch gültig, die allgemeine Zustimmung finden können. Diese Konsenstheorie wurde von Apel und Habermas in Erweiterung der Kantischen Ethik zu einer Diskursethik ausgebaut. Habermas hat die Diskursethik in zwei Kernsätzen (D und U) zusammengefaßt (Habermas 1983: 103). Den ersten, den „diskursethischen Grundsatz“, formuliert er so:

D Normen sind „nur dann“ gültig, wenn sie „die Zustimmung aller Betroffenen als Teilnehmer eines praktischen Diskurses finden (oder finden könnten)“.

Eine Diskursethik müsse zudem sagen können, *wie* diese Zustimmung gegeben werden soll, d. h. nach welcher „Argumentationsregel“ Normen im Diskurs so zu rechtfertigen sind, daß sie als *moralisch* richtig erscheinen. Diese Argumentationsregel ist das „Universalisierungsprinzip“ der Diskursethik, welches so lautet:

U „Jede gültige Norm muß der Bedingung genügen, daß die Folgen und Nebenfolgen, die sich aus der allgemeinen Befolgung der strittigen Norm für die Befriedigung der Interessen eines jeden Einzelnen voraussichtlich ergeben, von allen zwanglos akzeptiert werden können.“

Dieses Prinzip aus den Voraussetzungen der Argumentation abzuleiten, gilt Apel wie Habermas als die zentrale Begründungsidee der Diskursethik (wobei sich die Ableitungsvorschläge beider Autoren unterscheiden). Mit dem Universalisierungsprinzip werden Normen auf ihre Universalisierbarkeit geprüft, d. h. darauf, ob sie hinreichend gut begründet werden können. Diese Prüfung, d. h. die Anwendung des Universalisie-

rungsprinzips, soll nach Habermas ausschließlich per Argumentation gemäß U geschehen: „Alle Inhalte, auch wenn sie noch so fundamentale Handlungsnormen berühren, müssen von realen (oder ersatzweise vorgenommenen, advokatorisch durchgeführten) Diskursen abhängig gemacht werden“ (1983: 104).

Diese Diskurse zu führen, ist in Habermas' Augen nicht mehr Aufgabe nur des Philosophen, sondern diejenige aller Betroffenen.

Apel hat Habermas' Formulierung von U (1988: 119 ff.) übernommen, ebenso die Trennung von moralischen Fragen („was alle wollen können“) von denen des Guten Lebens (vgl. Habermas 1991a). Er vertritt ebenfalls die Trennung der philosophischen Begründung des Universalisierungsprinzips von seiner Anwendung durch alle Betroffenen bei der konkreten Normenbegründung (Apel 1988: 122 ff.), betont jedoch, daß vielfach die Voraussetzungen fehlen, solche Diskurse zu führen, und verlängert deshalb die philosophische Begründung hin zu einem „Teil B“ der Diskursethik, der auf die Schaffung solcher Voraussetzungen verpflichtet, wo sie nicht gegeben sind.

2. Begründungsprobleme

Habermas' Begründungsprogramm läßt hinsichtlich des Begründungsgangs und auch des Begründungsziels wesentliche Fragen offen.¹ Dies betrifft u. a. das Verhältnis von U, dem „einzigsten Moralprinzip“ der Diskursethik, und D, der „Zielbehauptung, die der Philosoph in seiner Eigenschaft als Moraltheoretiker zu begründen versucht“ (1983: 104). Beide qualifizieren Normen als gültig. Wenn gezeigt wäre, so der D erstmals einführende Satz, „wie der Universalisierungsgrundsatz [U] auf dem Wege der transzendentalpragmatischen Ableitung aus Argumentationsvoraussetzungen begründet werden kann, kann die Diskursethik selbst auf den sparsamen Grundsatz D gebracht werden“ (1983: 103, Einf. NGM). U sei eine Argumentationsregel, die es möglich machen solle, im Diskurs einen Konsens zu finden oder die doch zumindest sagt, worauf es bei der Konsenssuche anzukommen habe. In diesem Sinne setzt die Einführung von D die Ableitung von U voraus. Diese Ableitung bleibt Habermas in seinem Programm jedoch schuldig.² William Rehg hat 1991 einen „semi-formalen“ Durchführungsversuch

1 So werden U und D zwar 1991 noch, wie 1983, konditional formuliert, D in (1992) aber bikonditional („genau die“) und in (1996) wieder konditional, dafür nun jedoch U bikonditional („genau dann“). Vgl. Gottschalk-Mazouz 2000: 31 ff. und Gottschalk-Mazouz 2002.

2 Damit meine ich den vierten der folgenden Schritte: „(1) Die Angabe eines als Argumentationsregel fungierenden Verallgemeinerungsprinzips [also von U; NGM]; (2) Die Identifizierung von unausweichlichen und normativ gehaltvollen pragmatischen Voraussetzungen der Argumentation überhaupt; (3) Die explizite Darstellung dieses normativen Gehalts, z. B. in Form von Diskursregeln; und (4) Den Nachweis, daß zwischen (3) und (1) in Verbindung mit der Idee der Rechtfertigung von Normen ein Verhältnis der materialen Implikation besteht.“ (Habermas 1983: 106 f.; ähnlich auch 1991: 133 f. und 1996: 62). Der zweite Schritt wird weiter untergliedert; dies kann ich hier nicht verfolgen. Zu den Problemen mit der „Idee der Rechtfertigung von Normen“ und zu Unklarheiten des 1983er Begründungsgangs allgemein vgl. auch Lumer 1997.

derselben vorgelegt, auf den Habermas dann auch (zunächst, nämlich in 1991: 134) verweist.³

Seit 1992 erläutert Habermas das Diskursprinzip D etwas anders: D beziehe sich auf „allgemeine Handlungsnormen“ und könne (durch U) „im Hinblick auf moralische Fragestellungen operationalisiert“ werden, aber ebenso auch für „Beratungen eines politischen Gesetzgebers oder für juristische Diskurse“ (1996: 64). Verfüge man über eine Idee der Rechtfertigung von moralischen Normen, gelange man zum Moralprinzip U. Lege man an dieser Stelle die bloße Rechtsform zugrunde, verfüge also über einen formalen Begriff juridischer Normen, gelange man zum Demokratieprinzip.⁴ Das D als Zielbehauptung der *Diskursethik* (von 1983) war ohne U nicht zu haben, im Begründungsgang sollte zuerst U erreicht werden und dann D („U vor D“). Das heißt: Wenn überhaupt, dann werden für den Übergang *von U zu D* zusätzliche Prämissen benötigt, und nicht für den Übergang von D zu U. Das neue, allgemeine D hingegen ist – nämlich für Recht und Politik – jedoch auch unabhängig von U operationalisierbar und damit auch begründbar („D vor U“).⁵ Dies legt nahe, daß nun, wenn überhaupt, für den Übergang *von D zu U* zusätzliche Prämissen benötigt werden.

Versuchen wir eine Klärung. Sind zusätzliche Prämissen erforderlich und sind diese normativ gehaltvoll, dann stellen U und D verschieden starke Gültigkeitsbedingungen an Normen. Daß U schwächer ist als D, ohnehin nur 1983 eine mögliche Lesart, scheint nicht beabsichtigt. Daß D schwächer ist als U, scheint zwar auch nicht Habermas' Position. Sie prägt jedoch den zweiten inzwischen vorliegenden Versuch einer Durchführung der von Habermas offengelassenen Ableitung von U (auf den Habermas 1996 dann auch verweist):⁶ Konrad Ott nimmt darin bereits zur Ableitung von D einige, teils moralisch gehaltvolle und teils eher metaethische Prämissen zu den allgemeinen Argumentationspräsuppositionen hinzu und argumentiert dann dafür, daß U gegenüber D auf mindestens einer weiteren, eine moralisch gehaltvolle Egalität besteuernden Prämisse beruht.⁷ An die Stelle der materialen Implikation setzt er die fragilere „pragmatische Implikation“.⁸ Ob D bereits als ein (schwächeres) Moralprinzip bezeichnet

3 Dieser Versuch scheint mir nicht gelungen: Er enthält an zentralen Stellen logische Fehlschlüsse, zudem ist die materiale Implikation für eine solche Ableitung gar nicht geeignet. So kann mit ihr der Vordersatz falsch und der Nachsatz wahr sein, d. h. daß auch dann, wenn die Diskursregeln ungültig wären oder bestritten werden würden, die Gültigkeit von U folgen würde bzw. behauptet werden müßte (oder umgekehrt, wenn man sie in Gegenrichtung einsetzt, was aber auch absurd wäre). Vgl. Gottschalk-Mazouz 2000: 44-55.

4 „Es [=das Demokratieprinzip] besagt nämlich, daß nur die juridischen Gesetze legitime Geltung beanspruchen dürfen, die in einem ihrerseits rechtlich verfaßten diskursiven Rechtsetzungsprozeß die Zustimmung aller Rechtsgenossen finden könnte.“ (1992: 141; Einf. NGM)

5 Apel sieht in dieser Konstruktion der Möglichkeit einer demokratisch-rechtlichen Legitimität, die nicht immer auch moralischen Ansprüchen genügen muß, stellvertretend für viele deontologische Ethiker denn auch die „Auflösung der Diskursethik“ (1998: 727-837).

6 Zuerst in Ott 1996, ähnlich in 1997 und dann verbessert in 1998. Daß D erst noch um ein Moralprinzip zu ergänzen sei, vertritt auch Benhabib 1992; sie favorisiert dazu aber nicht U (s. u.). Anders Finlayson 2000, der die „Idee der Rechtfertigung von Normen“ (siehe Anm. 3) bereits als D auffaßt und ein bikonditionales U dann nur (abduktiv) erschließt.

7 Brauchbare Prämissen sieht Ott bei Humboldt oder auch bei Honneth, Kambartel und – ihre Vorbehalte gegen U unberücksichtigt lassend – bei Benhabib formuliert und plausibel gemacht.

8 Diese ist anhand von Widersprüchlichkeiten m. E. phänomenologisch plausibel eingeführt und kann in ihren Wahrheitsbedingungen als einer Äquivalenz näherkommend rekonstruiert werden

werden kann (so Ott 1996)? In jedem Falle entsteht eine Doppelung von normativ unterschiedlich gehaltvollen Prinzipien.

Habermas' Vorstellung zum Verhältnis von D und U scheint nicht die einer solchen Doppelung zu sein. Sie könnte vielleicht so erläutert werden: Wollen wir eine Norm beurteilen, können wir sie nicht einfach als „allgemeine Handlungsnorm“ prüfen, sondern nur entweder als moralische oder als juristische.⁹ „In moralischen Begründungsdiskursen nimmt dann das Diskursprinzip [D] die Form eines Universalisierungsgrundsatzes [U] an“ (Habermas 1992: 140; Einf. NGM). Es gibt dann kein allgemeines D mehr, das neben U treten könnte. Diese Metamorphose läßt zwei Lesarten zu: (1) D ist zunächst nur eine leere Formel, die moralischen Sinn erst durch eine Erläuterung qua U erhält. Ohne U könnten wir D nicht, oder jedenfalls nicht als moralisch, *verstehen*. Oder (2) wir können zwar D bereits als einen diskursethischen Grundsatz voll verstehen, ihn aber ohne U nicht *anwenden*. (1) bedeutet, daß U gegenüber D in einem Explikationsverhältnis steht. U würde erläutern, was mit D (genauer) gemeint ist, wenn es um *moralische* Normen geht (und nicht z. B. um juristische). (2) bedeutet, daß U konkrete Zielvorgaben und Schritte gerade dafür angibt, wie *moralische* Normen zu prüfen sind. (1) und (2) schließen sich nicht aus, setzen aber andere Akzente. Beide Auffassungen legen nahe, daß es ähnlich der „Rechtsform“ (Habermas) für juridische Kontexte eine „Moralform“ für moralische Kontexte bräuchte, jetzt aber nicht zu verstehen als institutionelles Arrangement (wie bei der Rechtsform), sondern als ein formaler Moralbegriff. In den vorliegenden Texten spricht Habermas, um zu erläutern, worum es bei *moralischen* Normen geht, dann von der „gleichmäßigen Interessenberücksichtigung“ bzw. davon, daß moralische Regelungen „im gleichmäßigen Interesse aller“ liegen, daß sie „für alle gleichermaßen gut“ seien (z. B. 1992: 139; 1991: 176). Die hierin liegende Egalität war es, die Ott als *Prämisse* zwischen D und U gestellt hat. Wenn wir D jedoch schon allein praktizieren können (wie bei Ott), dann können wir diese Egalität auch als unterstelltes *Ergebnis* eines solchen durch D geregelten Diskurses ansehen.

Es konnte also nicht gezeigt werden, daß D oder gar U durch normative Gehalte von Argumentationsvoraussetzungen allein impliziert sind (sei es material oder pragmatisch). Ob ein solches Implikationsverhältnis besteht oder nicht: der Status der Verbindlichkeit der diskursethischen Prinzipien kann über den Status der Verbindlichkeit der Präsuppositionen nicht hinausgehen.¹⁰ Dieser Status wurde von Marcel Niquet, vorbereitet durch seine ausgreifenden Untersuchungen zu „transzendentalen Argumenten“, eingehend untersucht. Habermas' Idee scheint mir die einer lebensweltlichen und innerwissenschaftlichen Bewährung der explizierten normativen Gehalte zu sein; so sei „die Alternativenlosigkeit der explizierten Voraussetzungen an Gegenbeispielen zu prüfen“ (1983: 107). Niquet zeigt, daß ein solcher „schwacher Naturalismus“ jedenfalls nicht empiristisch oder falsifikationistisch verstanden werden könne. Die sich an Apel orientierende Begründungsvariante ist demgegenüber von Anfang an mit dem stärkeren Anspruch angetreten, ein „infallibles Wissen“ (Apel) begründen zu können. Nach Apel können wir jemanden, der diese normativen Gehalte bestreitet, gar nicht verstehen, da

(vgl. Gottschalk-Mazouz 2000: 55 ff.). Sie ist jedoch wegen des ihr von Ott zugeschriebenen Bezugs auf moralisch einwandfreie Praxen (s. u.) für eine Moralbegründung zirkulär.

9 Eine Norm wie „Du sollst nicht töten“ führt ihren Geltungsmodus nicht als Index mit sich.

10 Vgl. Schritt 2 aus dem Zitat in Anm. 3.

er sich selbst „performativ“ widerspricht. Wie Rehg und Ott das Habermasche Begründungsprogramm, so hat Wolfgang Kuhlmann das Apelsche Letztbegründungsprogramm detailliert durchzuführen gesucht und gegen Kritik verteidigt.¹¹ Niquet argumentiert u. a. dafür, daß Apels wie Kuhlmanns zentrale methodische Ideen einer „Selbstkorrektur“ von Wissen bzw. der „Selbsttransformation“ von einem performativen in ein propositionales Wissen nicht verständlich sind. Die Durchführungsversuche der Letztbegründung ergäben immer nur, *daß* es Präsuppositionen der Argumentation gibt, könnten aber nicht zeigen, *welche* dies sind.¹² Eine Alternativenlosigkeit könne prinzipiell nicht bewiesen werden, sondern höchstens für die (im Rahmen einer Praxis geltende) „Nichtverwerfbarkeit“ könne in transzendentalen Diskursen argumentiert werden. Niquet versucht auch, ein formales Testkriterium für Nichtverwerfbarkeit anzugeben.¹³

Die Diskursethik selbst expliziert nach Habermas nur Argumentationsregeln, d. h. Pflichten, die die Kommunikation über (moralische) Normen betreffen. Sie gelten insofern auch nur *im Diskurs* (vgl. Habermas 1991: 134). *Moralisch* verpflichtend sind die im Diskurs zu prüfenden *Normen* (wenn die Prüfung gelingt), und dies dann natürlich nicht nur im Diskurs, d. h. wenn gerade wirklich Diskurse geführt werden, sondern – da wir sie ja eingesehen haben – auch darüber hinaus. Diskurse zu führen kann „von Fall zu Fall“ und „individuell“ durchaus verweigert werden, nur ein Ausstieg aus der normativen Argumentationspraxis als ganzer wäre „selbstdestruktiv“ (1983: 112). Auch dies bleibt aber letztlich eine empirische Frage. Die von Apel erwünschte Letztbegründung müßte hingegen die Alternativenlosigkeit dieser Argumentationspraxis direkt begründen. Apels Idee war, daß bereits die Argumentation über Wahrheitsfragen normative Implikationen hat, die selbst moralischen Gehalt haben.¹⁴ Noch unmittelbarer setzt Böhler (1985) an, nämlich direkt beim Handeln-können, das ohne ein Antwortenkönnen nicht vorstellbar sei (welches sich in Diskursen aktualisiere).

3. Anwendungsprobleme

Neben Begründungsfragen wurden in der Diskursethik in jüngerer Zeit mehr und mehr auch Anwendungsfragen bearbeitet. Als Anwendungsfragen sollen hier nicht Fragen nach Antworten „der“ Diskursethik zu inhaltlichen Problemen angewandter Ethik verstanden werden, sondern methodische Fragen danach, wie die Grundprinzipien der Diskursethik anzuwenden bzw. zur Geltung zu bringen sind und welche Probleme beachtet werden sollten.¹⁵ Eine ausführlichere Diskussion entzündete sich vor allem an zwei Punkten: Einerseits, wie die Diskursethik in einer mehr oder weniger unmoralischen

11 Vgl. Kuhlmann 1985. Jüngst auch in Kuhlmann 2000, dort wird Habermas' 1983er U übernommen (S. 35) und behauptet, es sei „jederzeit aus den Diskursvoraussetzungen [...] zu gewinnen“ (ebd.). Apels Teil B wird weiter unten besprochen.

12 Vgl. Niquet 1991 und 1994.

13 Dieses scheint mir jedoch trivial erfüllt; vgl. Gottschalk-Mazouz 2000: 43.

14 Vgl. 1973: 358 ff. Vgl. z. B. auch Kuhlmann 2000: 29 f.

15 Schon früh wurden hierzu in Auseinandersetzung mit Hegels Vorwürfen gegen Kant diskursethische Taxonomien entwickelt; Vgl. Habermas 1983: 112-119 etc.; Apel 1988: 103 ff.

sehen Welt praktisch wirksam werden soll, und andererseits, wie bei der Beurteilung konkreter Fälle die Normenbegründung ergänzt werden müsse.

Eine erste, von Anfang an kontrovers diskutierte Frage ist, wie die Diskursethik in einem Umfeld vorwiegend strategischen Handelns und mehr oder weniger egoistischer Interessendurchsetzung überhaupt praktisch wirksam werden soll: Diskurse real durchzuführen ist ja voraussetzungsvoll, setzt die weitgehende Einhaltung von Normen bereits voraus. Habermas und Apel verweisen daher auf das Recht, das u. a. die allgemeine Normbefolgung sicherstellen würde.¹⁶ Zudem seien Recht und Politik die Sphären, in der die Fortbildung von Normen geschehen bzw. die Voraussetzungen für eine diskursive Konfliktlösung allererst geschaffen werden müßten. Während Apel dieses moralstrategische Erfordernis explizit in einem „Teil B“ der Diskursethik berücksichtigen möchte, hat Habermas eine entsprechende „politische Ethik“ von Anfang an etwas vorsichtiger formuliert und später dann nicht mehr erwähnt.¹⁷

Doch selbst wenn wir über begründete Normen verfügen oder verfügen würden: Wenn diese nicht hinreichend allgemein befolgt werden, seien sie individuell u. U. „nicht zumutbar“, so Habermas und Apel. Der Grund dafür ist die Klausel in U, daß eine Norm angesichts ihrer „allgemeinen Befolgung“ zu prüfen ist. Durch die Unterstellung einer „allgemeinen Befolgung“ zu prüfender Normen droht, daß – unabhängig davon, ob in realen Diskursen oder in foro interno – immer nur an der wirklichen Welt vorbeigehende *Idealnomen* begründet werden können.¹⁸ Da die Diskursethik jedoch konsequenzsensibel bleiben will, muß sie berücksichtigen, daß ein individuelles Handeln nach Idealnomen in der wirklichen Welt, einer Welt willensschwacher bzw. moralresistenter *anderer* Menschen, für den einzelnen selbstdestruktiv und – wegen der negativen Folgen für andere – auch unverantwortlich sein kann.¹⁹

Marcel Niquet hat dieses Problem analysiert und einen Vorschlag ausgearbeitet, wie im Rahmen einer Diskursethik eine solche Verantwortlichkeit bestimmt werden

16 Vgl. Habermas 1991: 198; ders. 1992: 541 ff.; Apel 1992: 58. Dies überbewertet das Recht etwas. Neben dem Recht gibt es auch andere (soziale) Sanktionsinstanzen. Viele moralisch gebotene Handlungen können wir nicht, andere wollen wir nicht rechtlich erzwingen – und einige vielleicht gar nicht per Sanktion bewirken.

17 Vgl. Apel 1988: 142 ff.; Habermas 1991b: 27. Die Aporien eines Teils B, der die heimliche Verfolgung der „guten Sache“ mit durch D und U nicht mehr kontrollierte Mittel vorsieht, sind häufig genug beschrieben worden, um hier nicht mehr im einzelnen benannt werden zu müssen; vgl. Schönrich 1994. Der gute Wille, nicht den Zweck die Mittel heiligen zu lassen, ist bei Apel natürlich vorhanden. Seine Vermittlungsregel, das „Prinzip der Verhältnismäßigkeit“, hilft hier aber nicht weiter: „Soviel diskursive Konsensbildung [...] wie möglich, soviel strategische Selbstbehauptung [...] wie nötig“ (1988: 268). Es suggeriert vielmehr, daß die Wahl der Mittel sich empirisch-objektiven Möglichkeiten bzw. Notwendigkeiten verdankt, und nicht normativ-ethischen Überlegungen.

18 Vgl. zu dieser Problematik als diskursethisches Analogon zum Kantischen „Reich der Zwecke“ bereits Wellmer (1986: 123).

19 Doch auch eine „existentielle“ Unzumutbarkeit wird von Habermas konzediert: „So mag in einem existentiellen Konflikt die einzig angemessene Norm eine Handlung fordern, die die derart verpflichtete Person durchaus als moralisch gebotene Handlung anerkennt, aber nicht ausführen könnte, ohne sich als Person, die sie ist und sein möchte, aufzugeben – sie bräche unter der Last dieser Verpflichtung zusammen.“ (1991: 198)

könnte.²⁰ Dessen Analysen machen die Zumutbarkeit einer idealgültigen (Niquet: „U-gültigen“) Norm vom Befolungsgrad *gerade dieser* Norm abhängig.²¹ Das mag vielleicht für einfache Kooperationssituationen so sein, ist aber i.allg. nicht plausibel: Hilfspflichten etwa werden mir nicht dadurch schon erlassen, daß alle anderen Umstehenden wegsehen. Auch wird eine Norm nicht schon durch *ihre* allgemeine Befolgung zumutbar: Erfragt jemand von mir den Aufenthaltsort eines Menschen, um ihn umzubringen, und leugnet er diese Absicht nicht, ist eine Pflicht zur Wahrheit mir hier (hoffentlich) nicht zumutbar. Betrachtet werden müßte daher die Befolgung moralischer Normen insgesamt (oder die von „nicht zumutbarkeitsdependenten“ Normen bzw. Normkomplexen). Hier wäre zusätzlich die zeitliche Dimension zu beachten, denn auch eine absehbare *zukünftige* Normenverletzung kann jetzt schon Unzumutbarkeiten hervorrufen bzw. Gegenstrategien erforderlich machen.

Als Lösung schlägt Niquet die Entwicklung je geeigneter *Folgenormen* für nicht hinreichend befolgte, aber per U erfolgreich begründbare Normen vor. Diese Folgenormen sollen gerade bei nicht-allgemeiner Befolgung gültig sein.²² Das Spezifikum seines Vorschlags liegt in detaillierten Beteiligungsklauseln für den Folgediskurs, wie ich ihn nennen möchte, in dem diese Folgenormen begründet werden sollen. Ein solcher kontrollierter Ausschluß (freundlich „advokatorische Beteiligung“ genannt) von Norm-Nichtbefolgern aus der Gruppe der Folgenorm-Prüfer, kann darüber hinaus nur dann adäquat sein, wenn diese Nichtbefolgung den Folgediskurs unmöglich machen oder zu sehr erschweren würde. Dies ist aber nicht bei allen Normen der Fall.²³ Offenbar ist dies bei Menschen, die bestimmte Formen gebotener Hilfeleistung unterlassen. Warum *müssen* diese von einem Diskurs ausgeschlossen werden darüber, welche Normen angesichts unterlassener Hilfeleistungen gelten sollen? (Wünschenswert wäre doch gerade ein Konsens über Folgenormen, den auch diese Menschen einsehen können.) Von vornherein läßt sich das offenbar nicht entscheiden, sondern bedarf einer Begründung. Nur steht das Moralprinzip U dafür nicht zur Verfügung. Dietrich Böhler hat daher vorgeschlagen, zur Rechtfertigung von Zumutbarkeitsüberlegungen (und auch von strategischem Verhalten in Teil B) das Diskursprinzip D einzusetzen, das damit für U gewissermaßen die Ausfallbürgschaft übernimmt, um moralisch richtige Normen zu bestimmen.

Die Frage, ob eine Ethik ausschließlich oder vorrangig solche Idealnormen ins Zentrum stellen sollte, ist nicht spezifisch für die Diskursethik. Ich sehe für diese Wahl

20 Niquet 1996 (auf diese Arbeit verweist auch Apel 1997: 736). Zur Diskussion vgl. Gottschalk-Mazouz (2000), 162 ff. und Werner 2001: 337 ff.

21 Auch bei Habermas gibt es in dieser Hinsicht eindeutige Formulierungen, etwa in den in *Die nachholende Revolution* abgedruckten längeren Interviews (1990a: 112; 1990b: 122). Anders aber in 1991, wo der Plural verwendet wird (S. 199).

22 „Eine Folgenorm N' (zu einer U-gültigen Moralnorm N) heißt befolgungsgültig, wenn die voraussichtlichen Konsequenzen und Nebenwirkungen einer nicht-allgemeinen Befolgung von N' für die Befriedigung der Interessen und Präferenzen jedes einzelnen von allen faktischen N-Befolgern, von allen faktisch von der nicht-allgemeinen Befolgung von N Betroffenen und von allen advokatorisch vertretenen Betroffenen der Befolgung von N' rational akzeptiert werden können.“ (Niquet 1996: 52 f. Vgl. Niquet 1994).

23 Die innerhalb einer DE nichtbeliebige Unterscheidung dieser beiden Fälle hat bereits Wellmer (1986: 65 f.) angemahnt.

auch keinen Grund in allgemeinen Voraussetzungen der Kommunikation. Vielleicht wäre es einen Versuch wert, die „allgemeine Befolgung“ durch zwei Forderungen zu ersetzen, wie Normen aussehen sollten: erstens so, daß sie *auch von allen* befolgt werden können, an die sie adressiert sind²⁴; zweitens so, daß ihre – zu erwartende – nur mehr oder weniger allgemeine Befolgung diese noch nicht obsolet macht. Dabei werden verschiedene, sich überlappende Mengen von Normen zu formulieren sein, einerseits da Befolungsgrade schwanken, andererseits aber auch da der Befolungsgrad von der Formulierung dieser Alternativen abhängt. Hinzu kommt, daß denen, die einige Normen nicht befolgen, nicht schon alles erlaubt ist: Sie und wir beurteilen ihr Verhalten immer noch unter moralischen Maßstäben. Genauso wie unser Verhalten ihnen gegenüber, denn deren fundamentale Rechte sind – wenn überhaupt – nur sehr gut begründet und in Teilen außer Kraft zu setzen.

Die zweite zentrale Anwendungsfrage betrifft die Beurteilung konkreter Fälle. Diese fällt klassischerweise – und so auch für Habermas 1983 – in den Bereich der Klugheit. Von Klaus Günther wurde dieser 1988 eine diskursive Binnenstruktur angetragen: Es seien „Anwendungsdiskurse“, die die (Normen-)Begründungsdiskurse zu ergänzen hätten. In diesen Anwendungsdiskursen sei angesichts von realen Situationen unparteilich die Einschlägigkeit von Normen zu prüfen (durch Vergleich aller Merkmale einer konkreten Anwendungssituation mit denjenigen Merkmalen, die Normen für ihre Anwendung erfordern) und mit eventuellen Normenkollisionen umzugehen.²⁵ Normenbegründungen seien demgegenüber nur auf „hypothetische Situationen“ (1988: 51) bezogen, in denen genau eine Norm anwendbar ist – verstünde man U hingegen auf eine „starke“ Weise, müßten *bereits bei der Begründung* einer Norm alle, auch alle zukünftigen Situationen bekannt sein und alle Kollisionen mit anderen Normen gelöst werden.²⁶

Die Arbeitsteilung von Rechtsetzung und -sprechung zeigt, daß sich die Aspekte der Normenbegründung und der Normenanwendung bei der Beurteilung von Fällen sinnvoll unterscheiden lassen. Und doch bemißt sich die *Gültigkeit* von Normen letztlich daran, wie überzeugend sie konkrete Fälle regeln. Begründung und Anwendung sind, so scheint es, nicht nach Geltungsansprüchen zu trennen, sondern nur im wechselseitigen Vorgriff aufeinander zu verstehen.²⁷

Erzeugt wird diese Anwendungsproblematik durch ein Konzept *genereller* (Habermas: „*abstrakter*“) Normen. Alexy (1995) bietet ein Gegenkonzept an, nach dem Nor-

24 Wir können es hier offenlassen, ob moralische Normen stets semantisch universell formulierbar sein müssen.

25 Eine Norm ist (einer Situation) angemessen, wenn sie unter Berücksichtigung aller Merkmale der Situation vorrangig anwendbar ist – so läßt sich Günthers Vorschlag zusammenfassen (vgl. 1988: 56). Günther schreibt durchgängig „alle Merkmale“, wo Habermas von „allen relevanten Merkmalen“ spricht sowie davon, daß „der Fall im Lichte der einschlägigen Normbestimmungen beschrieben“ werden muß (1999: 282).

26 Günthers Anwendungskonzept ist aber, genauer betrachtet, kaum weniger anspruchsvoll als diese „starke“ Lesart von U (Vgl. Gottschalk-Mazouz 2000: 175 ff. und Werner 2001: 276 ff.). Um *alle* Merkmale einer Situation zu kennen, müssen schon *alle* Situationen bekannt sein, denn Situationen unterscheiden sich voneinander gerade durch ihre Merkmale. Und es müssen, wegen der angestrebten Vorrangigkeit, auch schon *alle* (U-begründeten) Normen bekannt und – immerhin jetzt: nur – die bezüglich der fraglichen Situation auftretenden Kollisionen gelöst sein.

27 Zur *Entscheidung* von Priorisierungsfragen verweist Günther selbst schließlich auf den „internen Rechtfertigungszusammenhang“ von Normen, also auf die Begründungsebene (1988: 307).

men bereits bei der Begründung hinreichend *speziell* formuliert werden sollten und mögliche Normenkollisionen auch schon dort zu berücksichtigen sind; Normen werden damit ‚situationssensitiver‘, wenn auch u. U. sehr speziell. Den eigentlichen Anwendungsprozeß faßt er, wie schon Günther, zu sehr als Vergleich von (vordiskursiv feststehenden) Merkmalen auf (vgl. Anm. 25).

Der richtige Grad an Abstraktheit ist offenbar nicht durch entsprechende Präsuppositionen der Argumentation festgelegt. „Die Diskursvoraussetzungen enthalten nichts, das im Streit zwischen Handlungs- und Regeldeontologie entscheiden könnte“ (vgl. Kuhlmann 2001).²⁸ Vielleicht sollten wir daher die Frage stellen, ob nicht je beide Alternativen Enden eines Spektrums markieren, innerhalb dessen verschiedene Normkonzepte ihren Platz und ihren praktischen Sinn haben. Für wenige, generelle Normen spricht die schnelle Orientierungsleistung einfacher Regeln; ihre leichte Lehr- und Lernbarkeit; die Verknüpfbarkeit mit „moralischen Schutzgütern“ (d. h.: Hinsichten moralischer Verletzlichkeit), Grundwerten o. ä., die diese Normen dann markieren; die eingebaute Sperre gegen eine mechanische Anwendung als Subsumtion und die Verdeutlichung eines moralischen Konflikts als Normenkonflikt, was einer Verharmlosung vorbeugt. Doch jeder dieser Vorteile ist *auch* ein Nachteil: wo sie konfligieren, geht die Orientierung schnell verloren; sie sind weniger gut vermittelbar, da Gegenbeispiele sofort zur Hand sind; moralische Intuitionen sind vielfältiger, als es einige wenige „Schutzgüter“ suggerieren; ein weiter Spielraum bei der Anwendung kommt dabei willkürlichen und unwillkürlichen Verzerrungen entgegen, etwa zugunsten des eigenen Vorteils, und u. U. eindeutig auflösbaren Konflikten droht die undifferenzierte Hochstilisierung zu nicht nur tragischen, sondern auch aporetischen, unlösbaren Dilemmasituationen. Ein konsistentes und kohärentes Normensystem aufzubauen und fortzuschreiben erfordert zudem, wie das Rechtssystem zeigt, einen enormen Aufwand und kostet viel Zeit. Auch dort ist man aus systemaren Gründen auf eine Stufung von spezielleren und allgemeineren Normen und Grundsätzen angewiesen.

4. Konzeptuelle Konsequenzen: „Anwendung“, „Umbau“ oder „Neubau“?

Wer das Begründungsprogramm der Diskursethik für gelungen und die Anwendungsprobleme für gelöst oder zumindest für lösbar hält, wird die Diskursethik mehr oder weniger so anwenden wollen, wie sie ist. Aus den individuellen wie sozialen Voraussetzungen dafür, an Diskursen teilnehmen zu können, wurde verschiedentlich versucht, zumindest einige grundlegende Tugenden und Normen direkt zu begründen.²⁹ Habermas jedoch war in diesem Punkt eindeutig: „Alle Inhalte, auch wenn sie noch so fundamentale Handlungsnormen berühren, müssen von realen (oder ersatzweise vorge-

28 Ebenso wenig sei eine Entscheidung zugunsten der Idealität von Normen möglich. Kuhlmann hält aber an U fest (aber s. o. Anm. 11).

29 Vgl. Honneth 1994 für die Begründung von Tugenden und Böhler 1992, der mit Apel nicht nur U sondern auch den Menschenwürdegrundsatz (des Grundgesetzes), grundlegende kommunikative Rechte und einige weitere basale Normen letztbegründen möchte. Ähnlich Ott 1997. Vgl. aber auch Wingert: „Der Diskurs ist nicht das Telos der Moral.“ (1993: 268)

nommenen, advokatorisch durchgeführten) Diskursen abhängig gemacht werden“ (Habermas 1983: 104). Das betrifft auch die Frage, in welchem Maße reale Diskurse wirklich zu führen sind, und die moralische Beurteilung von Institutionen. Hier entsteht eine besondere Spannung dadurch, daß der Diskurs als Verfahren bereits ein Ideal vorzugeben scheint. Peter Ulrich und Konrad Ott haben nun gezeigt, wie sich diskurs-ethische „Bereichsethiken“ entwickeln lassen.

Peter Ulrichs Überlegungen zielen auf die Entwicklung einer „integrativen Wirtschaftsethik“ (Ulrich 1997), die weder als Korrektur eines (moralfreien) Marktgeschehens noch als moralische Überhöhung der Marktordnung zu betreiben sei. Nötig sei die Rekonstruktion der (tatsächlich) moralisch gehaltvollen Binnennormen der Ökonomie genauso wie das Verständnis zweckrationaler Aspekte. Auf diese Weise habe eine Vermittlung von Diskursidee und Praxisfeld zu erfolgen, dem normative Gehalte (Effizienz; Wahlfreiheit) bereits zugrunde liegen und das unter Berücksichtigung der Gründe, die angesichts der moralisch begründeten zweckrationalen ‚Eigensinnigkeit‘ eines Praxisfelds für oder gegen eine Diskursivierung sprechen, fortzuentwickeln sind.

Die Idee, die normativen Gehalte bestimmter Praxisfelder zum Ansatzpunkt einer diskursethischen Anwendungskonzeption zu machen, findet sich auch bei Konrad Ott. Er hat eine methodologische Ausarbeitung dieses Anwendungskonzepts vorgenommen: „Die implikative Methode rekonstruiert konstitutive Bedingungen gelingender Praxis, die sich als Normen darstellen lassen und als Prämissen weiterer Schlußfolgerungen verwenden lassen. Eine pragmatische Implikation erschließt eine Präsupposition bzw. eine Sinnunterstellung, die für die Teilnehmer einer Praxis als nicht-beliebige normative Erwartung vorliegt.“ (1997: 56) Diese Erwartungen, dies ist Ott wichtig und dies erläutert auch weiter den Sinn von „pragmatisch“, sind die faktischen Erwartungen anderer Menschen. Aber nicht alle Rollen sind Praxen und nicht alle mit Praxen verbundenen Erwartungen sind Praxisnormen: Praxen, so erläutert Ott seinen zentralen Begriff, seien produktiv (105); auf ein Gelingen jenseits des bloßen Erfolgs hin ausgerichtet (ebd.); ein in der „Art einer anspruchsvollen Dienstleistung i. w. S.“ ausgeübtes, intersubjektives Miteinander unter Anerkennungsverhältnissen (106 f.); ein „Füreinander“ (108); „nicht ohne den Primat verständigungsorientierter Sprechhandlungen aufrechtzuerhalten“ (114); auf die Fortsetzung von Praxis abzielend (117) und schließlich „values in themselves“ (122). Praxisnormen nennt Ott dabei nicht alle, sondern nur diejenigen Regeln einer Praxis, die jenseits rein technischer oder funktionaler Standards einen „moralischen oder juristischen Charakter“ (110) haben. Von diesem Gedanken ausgehend hat sich Ott an einer Art „Generalüberholung“ der Diskursethik versucht (s. auch seinen Beitrag in diesem Band).

In den bisher erwähnten Anwendungskonzeptionen wird die Grundstruktur der Diskursethik im wesentlichen nicht angetastet. Auch wohlmeinende Kritiker und Kritikerinnen haben der Diskursethik jedoch schon früh angeraten, auf bestimmte Festlegungen zu verzichten. Seyla Benhabib etwa hält U für überflüssig, da es einer durch U zu sichernden „Garantie für die Herstellung von Konsens“ nicht bedürfe und U zudem konsequentialistische Verwirrung stifte. Wichtiger seien „Gespräch und wechselseitiges Verständnis“ mit bzw. der „konkreten anderen“, in „Fortsetzung ganz gewöhnlicher Moralgespräche“, allerdings „projiziert [...] auf eine utopische Gemeinschaft der Menschheit“ (1992: 71). Fragen des Guten Lebens gehörten ebenso dazu wie eine situationshermeneutische „Feingühligkeit für das Partikulare“ (84; 73) Mit U sei Diskursethik sei zu spezifisch formuliert, um eine generische Beschreibung der Befähigung kompe-

tenter moralischer Akteure auf der postkonventionellen Entwicklungsstufe zu liefern (Rawls und Kohlberg etwa böten alternative Beschreibungen an) (41). Eine solche Beschreibung sei ihrer Meinung nach eher erreicht durch D zusammen mit den Grundsätzen egalitärer Reziprozität und universaler moralischer Achtung (=unsere Standpunkte verdienen dieselbe Beachtung), die selbst keine Präsuppositionen, sondern geschichtlicher Bestandteil des kulturellen Horizonts der Moderne seien: D und diese Grundsätze würden als Universalisierungstest ausreichen.

U bringt, neben den oben erwähnten Zumutbarkeitsproblemen, m. E. auch notorische Schwierigkeiten durch die darin vorgesehene Interessenberücksichtigung. Sind hier nur „personal interests“ (Dworkin) gestattet, die wir uns wechselseitig plausibel machen? Dafür spricht vielleicht die Erläuterung von „Interessen“ als „interpretierte Bedürfnisse“. Dann würde ein Konsens zwar vielleicht leichter möglich werden, aber viele moralische Kontroversen wären nicht mehr als solche diskutierbar. Da in U inzwischen auch „Wertorientierungen“ stehen, ist eine Beschränkung auf „personal interests“ von Habermas nicht (mehr) intendiert (1996: 60). Komplex wird ein Verständnis von U auch dadurch, daß Interessen als *interpretierte* Bedürfnisse nichts Diskursexternes sind, was eine Norm in der Weise richtig machen kann wie – zumindest der Idee nach – diskursunabhängige Tatsachen Aussagen wahr machen können.³⁰ Wenn uns unsere Interessen wesentlich aus der Teilnehmerperspektive gegeben sind und damit die Teilnahme an moralischen Diskursen gemeint ist, ist ein „Kognitivismus“ der Diskursethik tatsächlich nicht leicht zu sehen.³¹ Wenn damit jedoch die Teilnahme nicht nur an Moraldiskursen, sondern auch an pragmatischen und – vor allem – an ethischen Diskursen gemeint ist („Wertorientierungen“), wäre immerhin ein gewisser – auf diese Diskursergebnisse hin relativer – kognitiver Gehalt von moralischen Konsensen erläuterbar.

Die Idee, daß sich moralische Urteile stets auf Normen, gar auf ideale und generelle, stützen müssen, führt auf die Ergänzungsbedürftigkeit von Normen und vom Moralprinzip. Habermas selbst bietet zum Zwecke der Vereinheitlichung eine Formulierung an, die sich auf Urteile und Normen bezieht und in der Interessen nicht mehr erwähnt werden, sondern „einschlägige Ansprüche“.³² Auch Rainer Forst möchte „Normen und Handlungsweisen gleichermaßen“ im Diskurs rechtfertigen.³³ Lutz Wingert ebenso.³⁴ In den neueren Arbeiten von Böhler wird ein oberstes Moralprinzip formuliert, das gar nicht mehr auf Normen Bezug nimmt.³⁵ Dieses wurde von Micha Wer-

30 Die Richtigkeit von Normen werde – anders als die Wahrheit von Aussagen – durch einen Konsens gleichzeitig angezeigt *wie konstituiert* (Habermas 1996: 55, kritisch gegen seine frühere epistemische Auffassung von Wahrheit). Hingegen möchte Christa Lafont die Diskurstheorie auch in normativen Fragen zu einem realistischen Verständnis bewegen. Vgl. Lafont 2001.

31 Vgl. die Bemühungen von Habermas 1999: 307 ff.

32 „[N]ur die Urteile und Normen sind gültig, die unter dem inklusiven Gesichtspunkt der gleichmäßigen Berücksichtigung der einschlägigen Ansprüche aller Personen von jedem Betroffenen aus guten Gründen akzeptiert werden könnten.“ (1999: 301)

33 Wobei ihm die reziproke und allgemeine „rationale Nichtzurückweisbarkeit“ (Scanlon 1998) ein geeignetes Kriterium für moralische Gründe zu sein scheint. Vgl. Forst 2001: 350 f.

34 „[Das Prinzip des doppelten Respekts] besteht darin, daß die allgemein gebotene Handlungsweise oder die moralische Norm N jeden der Zusammenlebenden gleichermaßen schützt in seinem Status eines unverletzlichen Einzelnen und eines gleichberechtigten Angehörigen.“ (Wingert 1993: 264)

35 „Verhalte Dich so, daß Deiner Behauptung bzw. Deinem Plan oder Deiner Tat alle aufgrund von sinnvollen und situationsgerechten Argumenten zustimmen würden (so daß kein sinnvolles situa-

ner als Verallgemeinerungsprinzip für Maximen, verstanden als Handlungsgründe, ausgelegt (Werner 2001: 196 ff.) – dies erläutert er in seinem Beitrag für diesen Band.

Eine ganz „neue Perspektive“ wurde der Diskursethik jüngst von Matthias Kettner eröffnet. Er nimmt die Diskursethik auf einen formalen Kern zurück und versucht, sie dann aus einem nicht voll intersubjektiven Gründe-Verständnis heraus, nach dem Gründe nur von einer je bestimmten, eingegrenzten Sprechergemeinschaft beurteilt werden müssen, neu aufzubauen. Kettner kann dabei von früheren Überlegungen ausgehen, daß die gängigen Moralthorien offenbar nur in einigen „Praxissektoren“ (1992: 320) relevant seien, in anderen Bereichen dagegen ihre Anwendung zu absurden Ergebnissen führt.³⁶ Die Beteiligten in einem moralischen Konflikt hätten jedoch *prima facie* ein Recht auf die Formulierung ihrer Sicht des Problems in der Sprache des ihnen adäquat erscheinenden „moralischen Einheitsfokus“, einer „Manifestationsweise normativer Einheitlichkeit – sei dies im Format von Werten, Geboten, Regeln, Normen, Prinzipien oder: Prozeduren –, die eine besondere Moralthorie bestimmt“ (329). Seinen in diesem Sinne erneuerten Ansatz sowie dessen Einsatz als „Angewandte Ethik“ erläutert Kettner auch in seinem Beitrag zu diesem Band.

5. Analytische Rekonstruktion von Diskursbegriffen

Zusammenfassend möchte ich eine Rekonstruktion der bisher angetroffenen Begriffe von Diskurs anbieten, die mir die wesentlichen Übergänge genauer erkennbar werden läßt. Ein Diskurs ist, möglichst allgemein gesprochen, ein (ideales) Verfahren zur argumentativen Prüfung der Richtigkeit von Behauptungen. Ein erster Ausgangspunkt einer näheren Bestimmung wäre, daß nur die Behauptungen richtig genannt werden können, gegen die es keine triftigen Einwände gibt (D0). Die Frage, von welchem Personenkreis diese Einwände erwartet bzw. wem gegenüber Einwände entkräftet werden, ist hier noch offengelassen; D0 steht für einen zunächst *unspezifischen* Diskurs. Ein *adressaten-universalistischer* Diskurs (D1) präzisiert dies dahingehend, daß nur die Behauptungen richtig genannt werden können, die sich (im Prinzip wenigstens) gegen die Einwände *jedes* sprach- und handlungsfähigen Wesens verteidigen lassen und diesem plausibel gemacht werden können. Eine Einschränkung auf normengestützte Beurteilung (D2) führt auf einen *Normen*-Diskurs mit den Komponenten Normenbegründung und Normenanwendung. Dies ist aber nicht schon der vom 1992er Habermas durch D geregelte: Denn mit D scheint außerdem die Gruppe der „möglicherweise Betroffenen“ mit den (je) am Diskurs zu beteiligenden Personen, mindestens aber mit den möglichen Diskursteilnehmern³⁷ identifiziert zu sein (Kennzeichnen wir eine solche Identifikation

tionsbezogenes Argument damit unvereinbar wäre, sondern ein begründeter Konsens in der unbegrenzten Argumentationsgemeinschaft dafür zu erwarten ist).“ (Böhler 2000: 52)

36 So führt Kettner an einem Beispiel aus der Sexualmoral (in der es um personale Beziehungen geht) vor, daß Kontraktualismus und Regelutilitarismus hier absurd wirken müssen, da Tauschbeziehungen bzw. der Gesamtnutzen als Analysekatoren aus Sicht der Betroffenen deplaziert sind (Kettner 1992: 337).

37 In der von William Rehg besorgten engl. Fassung von (Habermas 1992) heißt es: „...all possibly affected *persons* could agree...“ (S. 107; Herv. NGM) – vgl. dazu u. a. Skirbekk 1997, Benhabib

mit einem Stern. Dann regelt das Prinzip D den Diskurs D2*). Ein *moralprinzipiengeleiteter* Diskurs ergibt sich, wenn zusätzlich ein moralisches Verallgemeinerungsprinzip eingeführt wird (Kennzeichnen wir das durch ein angehängtes M). Im Falle von U bei Habermas' und Apels Moraldiskurs (=D2*M_I) gibt dies die näheren Hinsichten der Normenbegründung vor (allgemeine Befolgung, Interessenbefriedigung etc.).

Ich glaube, daß eine Diskursethik die meisten dieser Übergänge besser nicht machen sollte. An anderer Stelle habe ich dafür argumentiert, daß eine Diskursethik sich besser auf der Ebene D1 (bzw., unter bestimmten Umständen, auch D0) ansiedeln sollte. Die aus meiner Sicht zentrale diskursethische Idee ist es, den Anspruch auf (moralische) Richtigkeit als einen Anspruch auf umfassende Einwandfreiheit zu verstehen. Durch die Prinzipien U und D würde moralischem Überlegen ein bestimmter Fokus vorgegeben, der das Spektrum diskursethisch adäquat reformulierbarer Achtungs- und Anerkennungsverhältnisse verengt bzw. diese Verhältnisse – gemessen an den Vorstellungen der Betroffenen – mehr oder weniger stark verzerrt. Vor allem aus diesem Grund, aber auch weil keines dieser Prinzipien im Rahmen diskursethischer Begründungsprogramme aus Präsuppositionen der Kommunikation begründet werden konnte (s.o.), auch nicht in einem informellen Sinne, und weil insbesondere U ernstzunehmende Anwendungsprobleme erzeugt, sollte der Philosoph darauf verzichten, diese Prinzipien den an Moraldiskursen Beteiligten vorgeben zu wollen.

Ich denke sogar, daß er überhaupt darauf verzichten sollte, ein Moralprinzip vorgeben zu wollen. Wenn man auf der Ebene D1 ein Moralprinzip explizit formulieren wollte, könnte es ungefähr folgendermaßen aussehen: Eine Handlung für richtig zu halten heißt, sie als verträglich mit den berechtigten Ansprüchen aller derjenigen Wesen anzusehen, für die es einen Unterschied macht, so oder anders behandelt zu werden.³⁸ Verträglichkeit, Berechtigung und ob es „einen Unterschied macht“ müssen dabei nach dem hier vertretenen Verständnis von D1-Diskursivität letztlich die Diskursteilnehmer gemeinsam beurteilen. Da das Moralprinzip damit aber nicht den D1-Diskurs regeln, ihm vorausliegen würde o.ä., hätte es einen anderen Status als von Habermas und Apel intendiert. Von daher bringt der Slogan: *Für eine Diskursethik ohne Moralprinzip!* meine eigene Auffassung vielleicht am deutlichsten zum Ausdruck.³⁹

Die wenigsten der folgenden Beiträge folgen dieser radikalen Auffassung. Viele von Ihnen teilen jedoch die Züge von Öffnung und Abschwächung bzw. versuchen, wenn für normative Gehalte argumentiert wird, die Voraussetzungen dieser Argumen-

1992: 283 und Brumlik 1992. Vgl. auch Habermas 1999: 301 („[...] Ansprüche aller *Personen* [...]“).

38 Zu „beings that have a good; that is, those for which things can go better or worse“ vgl. Scanlon 1998: 179 ff. und allg. Wingert 1993.

39 Dies scheint mir mit den Habermasschen Diskursethik-Essentials durchaus kompatibel: „Eine Diskursethik steht und fällt also mit den beiden Annahmen, daß (a) normative Geltungsansprüche einen kognitiven Sinn haben und *wie* Wahrheitsansprüche behandelt werden können, und daß (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.“ (Habermas 1983, 78) Der kognitive Sinn von Ansprüchen auf normative Richtigkeit ist, genau wie der von Wahrheitsansprüchen, gerade nicht von einem Verallgemeinerungsprinzip abhängig, sondern ein Feature einer nichtrelativistischen Semantik von (zumindest einigen) normativen bzw. deskriptiven Ausdrücken. Siehe auch meinen Beitrag in diesem Band.

tation immer präsent zu halten. Die Autoren diskutieren zentrale Probleme der klassischen Ansätze auf konstruktive Weise, sie führen alternative Entwürfe aus und eröffnen der Diskursethik so neue Perspektiven. Die gerade angeführte analytische Unterscheidung könnte u.a. dazu beitragen, klarer als bisher werden zu lassen, in welcher Weise man sich als Diskursethiker oder Diskursethikerin versteht.

6. Die Beiträge in einer Übersicht

Die ersten fünf Beiträge diskutieren zentrale Probleme der diskursethischen Konzeptionen von Habermas und Apel und beziehen diese Probleme auf den Aufbau dieser Ethiken. Die ersten beiden von ihnen fragen, welche konkreten Anforderungen aus der Diskursethik für reale Diskursituationen gewonnen werden können: der erste fokussiert mehr auf Ad-hoc-Situationen, der zweite mehr auf organisierte Verfahren der Bürgerbeteiligung mit diskursivem Anspruch. *William Rehg* fragt nach dem Verhältnis individueller Entscheidung und kollektiver Beratung in der Diskursethik: Gesucht ist eine Auffassung von nicht-monologischer Entscheidung, die mit der deontologischen Ethiken inhärenten Forderung nach Gewissensfreiheit verträglich ist. Damit verbunden ist die Frage, wie der kontrafaktische Status des diskursethischen Konsenses zu verstehen ist: In vielen, wenn nicht den meisten, realen Situationen scheint sich nämlich die Diskursivität auf den bloßen Austausch von Informationen zu reduzieren.

Thomas Webler und *Seth Tuler* diskutieren staatlich organisierte Diskursverfahren mit Blick auf die Habermassche Theorie: sie vergleichen diskurstheoretisch abgeleitete Anforderungen mit den aus Sicht der Teilnehmer wichtigen Faktoren solcher Verfahren. Sind „Kompetenz“ und „Fairneß“, welche die Autoren als Meta-Kriterien gelungener Diskurse ansehen, eher auf die beteiligten Personen oder auf das Verfahren und seine Regeln zurückzuführen?

Immer wieder wird die Frage gestellt, ob angesichts der Herausforderungen der modernen Biologie und Medizin die herkömmliche Ethik noch weiterhilft oder ob wir eine neue Bioethik benötigen. Die folgenden beiden Beiträge erkunden, ob und wenn ja in welcher Form die Diskursethik als angewandte Ethik funktionieren kann, der erste von ihnen mit besonderem Blick auf die genannten bioethischen Herausforderungen. *Adela Cortina* fragt nach den „Virtualitäten“, d. h. den Möglichkeiten, der Diskursethik für die Bioethik. Sie versteht angewandte Ethik seit jeher wesentlich als kritische Hermeneutik. Vor dem Hintergrund dessen, was eine Bioethik als kritische Hermeneutik „biozentrischer“ Tätigkeiten leisten müsse, skizziert sie Anforderungen an die diskursethische Theorie – wie etwa, in Abgrenzung zu Apels Anwendungsteil B der Diskursethik, sie auch in einer Domäne nicht-strategischer Interaktionen wirksam werden zu lassen – sowie an die Praxis von Ethikkommissionen. Cortina zeigt sich mit Blick auf diese Praxis optimistisch bezüglich der globalen Etablierung einer durch die Diskursethik informierten Minimaethik.

Neben der pragmatischen stellt sich auch die geltungslogische Frage der Anwendung der Diskursethik. Schon Kants Ethik – und die Diskursethik sieht sich in der Kantischen Tradition – wurde mit dem Vorwurf mangelnder Sensibilität für Handlungssituationen und Handlungsfolgen konfrontiert. *Micha Werner* überprüft die gängigen Anwendungsmodelle der Diskursethik daher vor dem Hintergrund der Kant-

Diskussion. Nachdem er eine „plausible Deutung“ der Kantischen Maximenverallgemeinerung gefunden hat, kommt er zu dem Schluß, auch die Diskursethik sollte als eine Maximenethik und nicht wie bisher als eine Normenethik formuliert werden.

Nadia Mazouz diskutiert schließlich die für Habermas' Theoriebildung so zentrale Unterscheidung von Fragen des Guten gegenüber Fragen des Gerechten. Sie verfolgt Habermas' Kennzeichnungen des Bereichs des Guten und erweist dessen Modellierung sowie die Unterscheidung selbst als naturalistische Setzungen. Doch als solche Setzungen würden diese den Anspruch von Habermas' Theorie konterkarieren. An ihre Stelle sollte daher ein umfassend deliberatives Modell des Gerechten und des Guten treten.

In den darauffolgenden vier Artikeln richtet sich der Blick auf das Ganze der diskursethischen Konzeptionen und es wird – aus unterschiedlichen Gründen und mit unterschiedlichen Zielvorstellungen – je ein grundlegender Neuaufbau vorschlagen.

Konrad Ott bleibt noch am stärksten an dem ursprünglichen Programm von Habermas, legt aber die dort nicht explizit gemachten Prämissen einer aussichtsreichen Begründung des diskursethischen Moralprinzips offen. Angewandte Diskursethik zu betreiben bedeutet für Ott, den leitenden Normen einer jeweiligen Praxis nachzuspüren und diese an Moralprinzipien zu prüfen.

Niels Gottschalk-Mazouz beginnt mit einem Klärungsversuch der Begriffe „Grund“ und „guter Grund“ und schlägt eine diskurspragmatische Fundierung der Begriffe vor, auf die sich eine Diskursethik stützen kann. Er diskutiert dann verschiedene Strategien, in die Diskurstheorie einzuführen, worum es in Moral und Ethik geht, was nach der herrschenden Meinung erforderlich ist dafür, von der Diskurstheorie zu einer Diskursethik zu gelangen. Dann versucht er zu zeigen, warum keine dieser Strategien vorbehaltlos verfolgt werden kann, warum es für eine Diskursethik aber auch nicht nötig ist, einen Gegenstand der Moral explizit einzuführen, und so seine These zu untermauern, daß eine Diskursethik am besten ganz ohne ein Moralprinzip formuliert werden sollte.

Hans Schelkshorn faßt die Diskursethik als eine Ausprägung dialogischer Ethiken auf; er fragt nach den kulturspezifischen Moralgehalten von Apels und Habermas' Diskursethiken und versucht – im Rückgriff auf einen weniger spezifischen Begriff von Moral als dem kulturell je unterschiedlich ausgelegten Wohl menschlichen (und auch nicht-menschlichen) Lebens – den Unterschied von Konsens und Moral erneut zu bestimmen und eine unverkürzte, transkulturelle Diskursethik zu formulieren.

Matthias Kettner versucht zu zeigen, wie die Diskursethik als universalistische Kommunikations-Ethik begründet werden kann, ohne als Basis für einen Universalismus eine entsprechende Rationalitätsverpflichtung der Diskursteilnehmer von vornherein vorauszusetzen. Eine Diskursethik habe vor allem zu klären, wie diskursive Macht ausgeübt werden solle – und findet ihre Anwendung z. B. in der Beurteilung der Arbeit von Ethikkommittees.

Ott wie auch Kettner, deren Arbeiten jeweils eine Habilitation zur Diskursethik zugrunde liegt (Ott 1997 bzw. Kettner 1999 (i. E.)), sehen eine aussichtsreiche Begründung der Diskursethik ausdrücklich allein in der Pragmatik, nicht in einer (alternativenlosen) Logik, der Argumentation fundiert. Fast alle der hier versammelten Autoren versuchen, den Begründungsanspruch gegenüber Habermas oder gar Apel abzuschwächen und dabei wesentliche Gehalte der Diskursethik zu bewahren bzw. deutlicher zu machen. Die bisherigen Konzeptualisierungen erscheinen ihnen als einerseits, auf der allgemeinen Ebene, zu eingeschränkt und andererseits gleichzeitig zu wenig konkret zu

sein, so daß sie je unterschiedliche Konkretisierungen anbieten. Inwieweit diese gelungen sind, muß nun der Leser oder die Leserin selbst entscheiden.

- Alexy, R. (1995): *Recht, Vernunft, Diskurs*. Studien zur Rechtsphilosophie. Frankfurt a. M.
- Apel, K.-O. (1973): *Transformation der Philosophie*. Zwei Bände. Band I: „Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik“. Band II: „Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft“. Frankfurt a. M.
- Apel, K.-O. (1988): „Kann der postkantische Standpunkt der Moralität noch einmal in substantielle Sittlichkeit ‚aufgehoben‘ werden? Das geschichtsbezogene Anwendungsproblem der Diskursethik zwischen Utopie und Regression“. In: *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt a. M.: 103-153
- Benhabib, S. (1992): *Selbst im Kontext. Kommunikative Ethik im Spannungsfeld von Feminismus, Kommunitarismus und Postmoderne*. Frankfurt a. M.
- Böhler, D. (1992): „Diskursethik und Menschenwürdegrundsatz zwischen Idealisierung und Erfolgsverantwortung“. In K.-O. Apel / M. Kettner (Hg.): *Zur Anwendung der Diskursethik in Politik, Recht und Wissenschaft*. Frankfurt a. M.: 201-231
- Böhler, D. (2000): „Idee und Verbindlichkeit der Zukunftsverantwortung“. In: Bausch et al. (Hg.): *Zukunftsverantwortung in der Marktwirtschaft*. Münster: 34-69
- Brumlik, M. (1992): *Advokatorische Ethik*. Bielefeld
- Finlayson, J. G. (2000): „Modernity and Morality in Habermas’s Discourse Ethics“. In: *Inquiry* **43**: 319-340
- Forst, R. (2001): „Ethik und Moral“. In L. Wingert / K. Günther (Hg.): *Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit. Festschrift für Jürgen Habermas*. Frankfurt a. M.: 344-371
- Gottschalk-Mazouz, N. (2000): *Diskursethik. Theorien – Entwicklungen – Perspektiven*. Berlin
- Gottschalk-Mazouz, N. (2002): „Diskursethische Varianten“. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* **50**(1): 87-105
- Günther, K. (1988): *Der Sinn für Angemessenheit: Anwendungsdiskurse in Moral und Recht*. Frankfurt a. M.
- Habermas, J. (1983): „Diskursethik. Notizen zu einem Begründungsprogramm“. In: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a. M.: 53-125
- Habermas, J. (1990a): „Interview mit Barbara Freitag“. In: *Die nachholende Revolution*. Frankfurt a. M.: 99-113
- Habermas, J. (1990b): „Interview mit T. Hviid Nielsen“. In: *Die nachholende Revolution*. Frankfurt a. M.: 114-148
- Habermas, J. (1991): „Erläuterungen zur Diskursethik“. In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a. M.: 119-226
- Habermas, J. (1991a): „Zum pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft“. In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a. M.: 100-118
- Habermas, J. (1991b): „Treffen Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zu?“ In: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Frankfurt a. M.: 9-30
- Habermas, J. (1992): *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a. M.
- Habermas, J. (1996): „Eine genealogische Betrachtung zum kognitiven Gehalt der Moral“. In: *Die Einbeziehung des Anderen: Studien zur politischen Philosophie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 11-64

- Habermas, J. (1999): „Richtigkeit versus Wahrheit. Zum Sinn der Sollgeltung moralischer Urteile und Normen“. In: *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 271-318
- Honneth, A. (1994). „Das Andere der Gerechtigkeit: Habermas und die ethische Herausforderung der Postmoderne.“ In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* **42**(2): 195-220
- Kettner, M. (1999 (i. E.)): *Neue Perspektiven der Diskursethik: Der öffentliche Gebrauch der moralischen Vernunft*. Habilitationsschrift, Universität Frankfurt a. M. (Im Erscheinen als *Diskursethik. Moralische Vernunft in der Praxis*. Frankfurt a. M.).
- Kuhlmann, W. (1985): *Reflexive Letztbegründung: Untersuchungen zur Transzendentalpragmatik*. Freiburg i. Br. / München.
- Kuhlmann, W. (2001): „Begründungsprobleme der Diskursethik“. In M. Niquet / F. J. Herrero / M. Hanke (Hg.): *Diskursethik. Grundlegungen und Anwendungen*. Würzburg: 9-42
- Lafont, C. (2001): „How Cognitivist is Discourse Ethics“. In M. Niquet / F. J. Herrero / M. Hanke (Hg.): *Diskursethik. Grundlegungen und Anwendungen*. Würzburg: 135-144
- Lumer, C. (1997): „Habermas' Diskursethik“. In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* **51**(1): 42-64
- Niquet, M. (1991). *Transzendente Argumente: Kant, Strawson und die sinnkritische Aporetik der Detranszendentalisierung*. Frankfurt a. M.
- Niquet, M. (1994): *Nichthintergebarkeit und Diskurs*. Habilitationsschrift, Universität Frankfurt a. M. (erschienen 1999 als *Nichthintergebarkeit und Diskurs: Prolegomena zu einer revisionären Transzendentalpragmatik*. Berlin)
- Niquet, M. (1996): „Verantwortung und Moralstrategie: Überlegungen zu einem Typus praktisch-moralischer Vernunft“. In K.-O. Apel / M. Kettner (Hg.): *Die eine Vernunft und die vielen Rationalitäten*. Frankfurt a. M.: 42-57
- Ott, K. (1996): „Wie begründet man ein Diskursprinzip der Moral? Ein neuer Versuch zu ‚U‘ und ‚D‘“. In: *Vom Begründen zum Handeln: Aufsätze zur angewandten Ethik*. Tübingen: 12-50
- Ott, K. (1997): *Ipsa facto. Zur ethischen Begründung normativer Implikate wissenschaftlicher Praxis*. Frankfurt a. M.
- Ott, K. (1998): „Über den Theoriekern und einige intendierte Anwendungen der Diskursethik. Eine strukturalistische Perspektive“. In: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* **52**(2): 1-24
- Rehg, W. (1991): „Discourse and the Moral Point of View: Deriving a Dialogical Principle of Universalization“. In: *Inquiry* **34**: 27-48
- Scanlon, T. (1998): *What We Owe to Each Other*. Cambridge
- Skirbekk, G. (1997): „The Discourse Principle and Those Affected“. In: *Inquiry* **40**: 63-72
- Ulrich, P. (1997): *Integrative Wirtschaftsethik. Grundlagen einer lebensdienlichen Ökonomie*. Stuttgart / Wien
- Wellmer, A. (1986): *Ethik und Dialog*. Frankfurt a. M.
- Werner, M. (2001): *Diskursethik als angewandte Ethik?* Diss. phil., FU Berlin (erschienen 2003 als *Diskursethik als Maximenethik. Von der Prinzipienbegründung zur Handlungsorientierung*. Würzburg)
- Wingert, L. (1993): *Gemeinsinn und Moral: Grundzüge einer intersubjektivistischen Moralkonzeption*. Frankfurt a. M.