

Politische Theorie

ANDREAS WÜSTE

Wie weit ist Verständigung und Konsens im Diskurs möglich?

Ein analytischer Vergleich von Jürgen Habermas, Hans Küng und Ram A. Mall.

Immer dann, wenn in Politik und Gesellschaft großzügig mit Zahlen jongliert wird, ist bekanntlich Vorsicht geboten. Bei der deutschen Einheit wurde Anfang der 90er Jahre die einfache Rechnung aufgemacht, dass Vier plus Zwei problemlos Eins ergeben. Oder aktuell: führende europäische Politiker bearbeiten die Konvergenzkriterien des Stabilitätspaktes mit ihren wirtschafts- und finanzpolitischen Weichspülern so, dass die 3-%-Marke auch manchmal bei 3,5 % oder 3,8 % liegen kann. Und so wollen uns auch unverbesserliche Idealisten immer wieder erklären, dass Diskurse zwischen *zwei* und mehreren verschiedenen kulturellen Kontexten zwangsläufig zu einer *Einheit* führen können, ja sogar müssen. Das dies in der Praxis alles andere als üblich ist, lässt sich über lange Zeiträume verfolgen.

Auf der anderen Seite gehen Denker wie etwa der amerikanische Pragmatist Richard Rorty davon aus, dass solche Diskurse gänzlich aussichtslos sind. Rorty vertritt einen radikalen Kontextualismus, eine Weltsicht, die nur der eigenen Umgebung und den eigenen Werten einen objektiven Geltungsanspruch zubilligt. Er hält einen globalen Grundkonsens in Fragen von Ethik und Moral für unmöglich.¹ Als Gast im Streitraum der Berliner Schaubühne im November 2001 zum Thema des Angriffskrieges der Amerikaner auf Afghanistan unterstrich Rorty diese Position, als er auf die Feststellung, dass Kritiker hierzulande einen Dialog der Kulturen statt Bomben fordern, wie folgt antwortete: „*Ich verspreche mir nichts von solch einem Dialog. In den zwei Jahrhunderten seit der Französischen Revolution ist in Europa und Amerika eine säkulare humanisti-*

¹ vgl. **Rorty, Richard:** Solidarity or Objectivity? In: Ders.: Objectivity, Relativism, and Truth. Philosophical Papers, vol. I. Cambridge 1991, S. 21-34; dt. Solidarität oder Objektivität? In: Ders.: Solidarität oder Objektivität? Stuttgart 1988, S. 11-37; **Rorty, Richard:** The Priority of Democracy to Philosophy. In: Ders.: Objectivity, Relativism, and Truth. Philosophical Papers, vol. I. Cambridge 1991, S. 175-196; dt. Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie. In: Ders.: Solidarität oder Objektivität? Stuttgart 1998, S. 82-125; **Rorty, Richard:** Human rights, rationality, and sentimentality. In: Shute, Stephen/ Hurley, Susan (Hrsg.): On human rights. The Oxford amnesty lectures. New York 1993, S. 111-134; dt. Menschenrechte, Rationalität und Gefühl. In: Shute, Stephen / Hurley, Susan (Hrsg.): Die Idee der Menschenrechte, Frankfurt (Main) 1996, S. 144-170.

sche Kultur gewachsen, in der viele gesellschaftliche Ungleichheiten beseitigt wurden. Es gibt noch viel zu tun, aber der Westen ist grundsätzlich auf dem richtigen Weg. Ich glaube nicht, dass er von anderen Kulturen etwas zu lernen hat. Unser Ziel sollte es vielmehr sein, den Planeten zu verwestlichen.“²

Führende Diskurstheoretiker wie Jürgen Habermas oder Befürworter von interkulturellen Diskursen wie Ram A. Mall und Hans Küng gehen einen Mittelweg, der weder auf rein idealistischen Prämissen fußt noch dem Ansatz Rortys folgt. Grundvoraussetzung für einen Erfolg versprechenden Diskurs ist es, die personale Verankerung eines solchen Diskurses in den Vordergrund zu stellen. Denn ein wie auch immer gearteter Diskurs ist zunächst einmal kein Vorgang zwischen „ganzen Kulturen“, sondern zwischen Individuen. Es geht nicht um eine kollektive Identität. Es geht immer um die personale Identifizierung mit dem im Diskurs Verhandelten. Die Entscheidung, was mit den Resultaten eines Diskurses geschieht, obliegt nie einem Kollektiv, sondern findet immer auf individueller Ebene statt.

Der Diskurs über die Verständigungsmöglichkeiten im Diskurs: Diskurskonzeptionen bei Jürgen

² Rorty, Richard: Die Umwelt ist nicht zu retten, Streitgespräch. In: Süddeutsche Zeitung Nr. 267 vom 20. November 2001, S. 15.

Habermas, Hans Küng und Ram A. Mall

Dass der *Diskurs* ein geeignetes Mittel ist, um zu einem neuen Paradigma globaler Beziehungen zu gelangen, ist mittlerweile auch in den Vereinten Nationen ein integraler Bestandteil der neuen Politikausrichtung nach dem 11. September 2001. „*Dialog ist der erste Schritt zur Schaffung eines Gefühls der Zugehörigkeit, denn ohne miteinander zu kommunizieren und zuzuhören, werden wir unsere Gemeinsamkeiten nicht entdecken können*“,³ heißt es in dem *Manifest für den Dialog der Kulturen* der Vereinten Nationen aus dem Jahre 2001. Das Manifest ist auf Initiative von UN-Generalsekretär Kofi Annan durch eine Gruppe bedeutender Persönlichkeiten als ein Entwurf des zukünftigen internationalen Miteinanders aller Weltreligionen und -„kulturen“ erarbeitet worden. Der Diskurs, den die *Group of Eminent Persons*, wie die Gruppe der Persönlichkeiten offiziell genannt wurde, vorschlägt, setzt die Existenz gemeinsamer universeller Werte voraus. Allzu lange herrschte die Meinung vor, dass nicht nur Menschenrechte, sondern auch „*Rationalität, Freiheit und Toleranz, aber auch Gerechtigkeit und Respekt vor der menschlichen Würde dem Westen zuzurechnen sind; diese Annahme ist in vielfacher Hinsicht in Frage gestellt worden. Tatsächlich*

³ **Stiftung Entwicklung und Frieden (Hrsg.):** *Brücken in die Zukunft*, S. 36.

haben sich einige dieser Wertmaßstäbe eindeutig in Asien und Afrika herausgebildet, bevor man sie in Europa schätzen lernte. Wir erkennen das Bestehen eines ‚globalen gemeinsamen Nenners‘ an, den manche gern als ‚Weltzivilisation‘ bezeichnen, was für uns heißt, gemeinsame moralische Maßstäbe und Werte, die das Fundament eines globalen Ethos bilden.“⁴

Schon die kurzen Ausschnitte aus dem Manifest zeigen deutlich den Einfluss von Hans Küng, der Mitglied der *Group of Eminent Persons* gewesen ist. Die Grundidee, einen interkulturellen Diskurs mit einer solchen Grundannahme vorhandener gemeinsamer Werte zu führen, geht auf das *Projekt Weltethos* von Küng zurück.⁵ Küng widerspricht Kontextualisten wie Richard Rorty ausdrücklich⁶ und versteht das *Projekt Weltethos* als einen Schritt in Richtung eines „*Dialog zwischen Kulturen*“. Das Projekt wird von drei Grundüberzeugungen getragen: Erstens, dass es kein Überleben der Demokratie geben wird ohne eine Koalition von Gläubigen und Nichtgläubigen in gegenseitigem Respekt, zweitens, dass es keinen Frieden zwischen den Zivilisationen und unter Nationen geben kann ohne einen Frieden unter den Religi-

onen, d. h. kein Frieden unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen, und drittens, dass es keine Weltordnung geben wird ohne ein neues Weltethos.⁷

Küng ist davon überzeugt, dass ein „*Dialog zwischen den Kulturen und den Religionen*“ nur dann möglich sein kann, wenn es Grundlagenforschung in den Religionen gibt. Aus dieser Grundlagenforschung resultiert die *Erklärung zum Weltethos*, die das Parlament der Weltreligionen 1993 in Chicago verabschiedete und dessen Entwurf unter Federführung Küngs entstand. Vertreter aller Religionen haben sich erstmals über Prinzipien eines Weltethos verständigt und sich auf vier unverrückbare Weisungen verpflichtet:

- (1) Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit und der Ehrfurcht vor allem Leben,
- (2) Verpflichtung auf eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung,
- (3) Verpflichtung auf eine Kultur der Toleranz und ein Leben in Wahrhaftigkeit und
- (4) Verpflichtung auf eine Kultur der Gleichberechtigung und der Partnerschaft von Mann und Frau.⁸

⁴ ebd.

⁵ Küng, Hans: *Projekt Weltethos*; Küng, Hans: *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*; Küng, Hans/ Kuschel, Hans-Josef (Hrsg.): *Erklärung zum Weltethos*.

⁶ vgl. Küng, Hans: *Projekt Weltethos*, S. 64 f.

⁷ vgl. Küng, Hans: *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, S. 131 f.

⁸ vgl. Küng, Hans/ Kuschel, Karl Josef (Hrsg.): *Erklärung zum Weltethos*, S. 29, 31, 35, 38; Küng, Hans: *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, S. 155 f.

Für Jürgen Habermas spielt bei der Möglichkeit einer Verständigung im Diskurs die Religion nicht die entscheidende Rolle. Die wichtigsten Koordinaten seiner Diskursethik sind *Vernunft* und *Kommunikation*. Ausgangspunkt bei Habermas ist sein Hauptwerk *Theorie des kommunikativen Handelns*⁹. Bei der Frage, was kommunikatives Handeln für einen interkulturellen Dialog heißt – oder bei Habermas genauer für einen „interkulturellen Diskurs“¹⁰ –, ist es hilfreich, auf kleinere Aufsätze und Reden zurückzugreifen.¹¹

Nach Habermas gehören *Vernunft* und *Kommunikation* eng zusammen und übernehmen bei der Möglichkeit eines interkulturellen Diskurses eine grundlegende Funktion. Die Teilnahme an einem Diskurs bedarf nicht eines zuvor akzeptierten Vernunftbegriffs, sondern vielmehr genüge die Appellation an das „intuitive Wissen“, über das jeder einzelne „als kompetenter Sprecher ‚immer schon‘ verfügt“. Denn „die Idee vernünftiger Rede“ sei nicht erst „in

den allgemeinen Diskurs- und Begründungsstrukturen, sondern in den Grundstrukturen sprachlichen Handelns angelegt“.¹² Argumente müssen so beschaffen sein, dass die Diskursebene jederzeit gewechselt und ein zunächst gewähltes Sprach- und Begriffssystem als unangemessen erkannt und revidiert werden kann. Ein in dieser Weise „argumentativ erzielter Konsens darf als Wahrheitskriterium angesehen werden“.¹³ Nach der „Konsensustheorie der Wahrheit“ ist die bereits durch die „rationale Motivation“¹⁴ der Sprechenden und durch eine „symmetrische Verteilung“¹⁵ ihrer Chancen der Wahl und Ausführung von Sprechakten garantierte „ideale Sprechsituation“ nicht nur „ein regulatives Prinzip im Sinne Kants“; sie ist, da sie „als normatives Fundament sprachlicher Verständigung“ von den Diskursteilnehmern mit dem ersten Verständigungsakt „reziprok“ und gegebenenfalls „kontrafaktisch“ unterstellt wird, zugleich auch „konstitutive Bedingung vernünftiger Rede“.¹⁶

Dass einem solchen Dialog „an der Schwelle zum 21. Jahrhundert“¹⁷ eine besondere Bedeutung

⁹ **Habermas, Jürgen:** *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde. Frankfurt (Main) 1981.

¹⁰ **Habermas, Jürgen:** *Der interkulturelle Diskurs über Menschenrechte*, S. 216-227.

¹¹ Ein spezielles Augenmerk muss auf den im Jahre 1988 erschienenen und viel diskutierten Aufsatz *Die Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen* gelegt werden. Auf diesen Aufsatz wird besonders im zweiten Teil eingegangen. vgl. **Habermas, Jürgen:** *Die Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen*, S. 1-14.

¹² **Habermas, Jürgen:** *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus*. Frankfurt (Main) 1976, S. 339.

¹³ **Habermas, Jürgen:** *Wahrheitstheorien*, S. 211-265, hier S. 250.

¹⁴ ebd., S. 240.

¹⁵ ebd., S. 255.

¹⁶ ebd., S. 258 f.

¹⁷ **Habermas, Jürgen:** *Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer*

zukommt, artikuliert Habermas schon seit den 1980er Jahren. Dabei scheint die Zukunft für ihn „*negativ besetzt*“¹⁸ zu sein; es „*zeichnet sich das Schreckenspanorama der weltweiten Gefährdung allgemeiner Lebensinteressen ab: die Spirale des Wettrüstens, die unkontrollierte Verbreitung von Kernwaffen, die strukturelle Verarmung der Entwicklungsländer, Arbeitslosigkeit und wachsende soziale Ungleichgewichte in den entwickelten Ländern, Probleme der Umweltbelastung, katastrophennah operierende Großtechnologien geben die Stichworte, die über Massenmedien ins öffentliche Bewußtsein eingedrungen sind*“.¹⁹ Gerade die Globalisierungsprozesse gewöhnen uns laut Habermas allmählich an „*eine andere Perspektive, aus der uns die Begrenztheit der sozialen Schauplätze, die Gemeinsamkeit der Risiken und die Vernetzung der kollektiven Schicksale immer deutlicher vor Augen treten*“.²⁰

In den habermasschen Überlegungen zur interkulturellen Verständigung geht es nicht um einen (auch gar nicht wünschenswerten) Weltstaat. Die Institutionalisierung von

Energien. In: Ders.: Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften V, einmalige Sonderausgabe 1996. Frankfurt (Main) 1996, S. 141-163, hier S. 143.

¹⁸ ebd.

¹⁹ ebd.

²⁰ **Habermas, Jürgen:** Jenseits des Nationalstaats? Bemerkungen zu Folgeproblemen der wirtschaftlichen Globalisierung. In: Beck, Ulrich (Hrsg.): Politik der Globalisierung. Frankfurt (Main) 1998, S. 67-84, hier S. 76 f.

Verfahren zur Interessenabstimmung, Interessenverallgemeinerung und zur einfallsreichen Konstruktion gemeinsamer Interessen sollte sich nicht in einer organisatorischen Gestalt einer Weltinstitution vollziehen, sondern vielmehr der Eigenständigkeit, Eigenwilligkeit und Eigenart ehemals souveräner Staaten Rechnung tragen.²¹

Zwei Varianten, einen interkulturellen Diskurs mit der Grundannahme – explizit oder implizit – vorhandener gemeinsamer Werte zu führen, liegen beim *Projekt Weltethos* und bei der auf interkulturelle Fragestellungen bezogenen Diskursethik von Habermas vor. Doch selbst dann, wenn ein universalistisches Vorgehen abgelehnt wird, kann ein friedliches interkulturelles Zusammenleben der Weltreligionen und „-kulturen“ erreicht werden. Diese Möglichkeit vertritt Ram A. Mall in seiner *Philosophie im Vergleich der Kulturen*²². Der moderne Humanismus, der Habermas vorschwebt, lebt von einer transzendentalen Vernunft, von der er glaubt, berechtigt reden zu können, weil er der modernen Vernunft in ihrer lebensweltlichen und alltäglichen Praxis vertraut und darin eine nicht mehr metaphysische *Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stim-*

²¹ vgl. ebd., S. 78.

²² **Mall, Ram A.:** Philosophie im Vergleich der Kulturen.; **Mall, Ram A.:** Interkulturelle Verständigung - Primat der Kommunikation vor dem Konsens?; **Mall, Ram A./Schneider, Notker (Hrsg.):** Ethik und Politik aus interkultureller Sicht.

men erblickt. Für Mall weist der habermassche Ansatz gerade an diesem Punkt eine entscheidende Lücke auf. Es ist nicht von der Vielheit der Vernunft die Rede, sondern von der „Vielheit ihrer Stimmen“. Das Wörtchen „ihrer“ verrät für Mall jedoch „die Sehnsucht nach einheitlichen transzendentalen Vernunft“. ²³ Eine Gleichsetzung von Konsens und Rationalität wie bei Habermas ist bei dem Versuch einer interkulturellen Verständigung jedoch zu kurz gegriffen.

Mall befasst sich in seiner *Philosophie im Vergleich der Kulturen* nicht mit einer homogenen Weltmoral oder einer einheitlichen Weltkultur, ²⁴ sondern vielmehr mit der Frage, wie im Rahmen des jeweiligen kulturspezifischen Interesses ein interkulturelles Denken gefördert werden kann. „Im ‚Weltalter‘ der Kulturbegegnungen können wir heute nicht mehr vermeiden, uns dem interkulturellen und interreligiösen Gespräch zu stellen. Diese de facto hermeneutische Situation ist uns widerfahren, und wir erleben hautnah, daß die einzelnen theologischen bzw. philosophischen Erklärungen des Welträtsels als exklusivistische Angebote zu eng geworden sind“ ²⁵, stellt Mall fest. Seinen An-

satz nennt Mall eine „interkulturelle Hermeneutik“ ²⁶, den er von einem hermeneutischen Vorgehen Gadammers absetzt: „Gadammers Hermeneutik in ihrer Verbindung mit den Konzeptionen der Wirkungsgeschichte und der Horizontverschmelzung ist in Gefahr zu vergessen, daß es eine Pluralität von Traditionen gibt, deren Vermittlung sowohl die Aufgabe als auch der Ausgangspunkt einer jeden offenen philosophischen Reflexion ist.“ ²⁷

Diese Hermeneutik einer interkulturellen Philosophie steht jenseits des traditionellen Schemas von Einheit und Differenz. So geht Mall davon aus, dass „Verstehenwollen und Verstandenwerdenwollen“ die beiden Seiten „derselben hermeneutischen Medaille“ interkultureller Philosophie darstellen. ²⁸ Es gehe um die Suche nach „Überlappungen“ ²⁹ jenseits von Einheit und Differenz und es sei sinnvoll, von einer „ort-

In: Studium generale der Johannes Gutenberg-Universität Mainz (Hrsg.): Interkulturalität. Grundprobleme der Kulturbegegnung, Mainzer Universitätsgespräche Sommersemester 1998. Mainz 1999, S. 119-143, hier S. 132.

²⁶ Mall, Ram A.: Philosophie im Vergleich der Kulturen, S. 39 ff., 61 ff., 97 ff.

²⁷ Mall, Ram A./ Hülsmann, Heinz: Die drei Geburtsorte der Philosophie. China, Indien, Europa. Bonn 1989, S. 91.

²⁸ Mall, Ram A.: Hermeneutik, Interkulturalität und die Postmoderne. In: Conceptus, Jg. XXV, Nr. 65/1991, S. 3-22, hier S. 3. vgl. auch Mall, Ram A.: Philosophie im Vergleich der Kulturen, S. 2 f.

²⁹ ebd., S. 3, 39 ff., 97 ff.

²³ Mall, Ram A.: Philosophie im Vergleich der Kulturen, S. 94.

²⁴ vgl. Mall, Ram A.: Interkulturalität und die Morphologie einer Weltkultur. In: Dialektik, 2/1993, S. 49-58.

²⁵ Mall, Ram A.: Interkulturelle Philosophie und die Diskussion um die Menschenrechte.

haften Ortlosigkeit“³⁰ oder einer „ortlosen Orthaftigkeit“³¹ dessen zu sprechen, was einer vergleichenden (interkulturellen) Philosophie zu Grunde liegt.

Wie weit ist Verständigung und Konsens im Diskurs möglich? Ein Vergleich von Jürgen Habermas, Hans Küng und Ram A. Mall.

Es fällt auf, dass Jürgen Habermas, Hans Küng und Ram A. Mall unterschiedliche Ansätze einer Diskursanlage wählen. Interessant und aufschlussreich im Vergleich der Theorien sind die Fragen, a) wie weit Verständigung und Konsens im Diskurs überhaupt möglich ist und b) wo mögliche Grenzen einer solchen Verständigung liegen. Hier gibt es deutliche Unterschiede der drei Konzeptionen.

Für Küng ist das *Projekt Weltethos* eine notwendige ethische Grundorientierung mit Blick auf eine friedlichere und gerechtere Welt. „Dieses Buch ist geschrieben“, so Küng, „für eine Wiederentdeckung und Neubewertung des Ethos in Politik und Wirtschaft, wenn man will: für Moral“.³² Über die verschiedenen Religionen und ihre Traditionen ist es möglich, sich auf ein solches Ethos zu einigen und auch Kritik an

den (oft bloß) dem Westen zugeschrieben Errungenschaften der Weltgemeinschaft zu üben. Religionen sind für ihn das „*Fundament des Ethos*“,³³ aus denen eine Verständigung für Weltpolitik und Weltwirtschaft möglich ist.

Das moderne Modell des Humanismus von Habermas beinhaltet ebenso eine weitreichende „*zwanglose Verständigung*“ der Individuen wie bei Küng. Sie basiert bei Habermas auf Verhältnissen „*freier reziproker Anerkennung*“.³⁴ Kommunikation kann aus dem Grund gelingen, weil sich alle Parteien eines Diskurses in der idealen Sprechsituation auf den gemeinsamen Bezugspunkt eines möglichen Konsenses stützen können. Dies subsumiert er unter seinen Vernunftbegriff. Er geht dabei von der Prämisse aus, dass Konzepte wie Wahrheit, Rationalität oder Rechtfertigung in jeder Sprachgemeinschaft dieselbe grammatische Rolle spielen.³⁵ Verständigung ist unter den Voraussetzungen, die Küng und Habermas aufstellen, daher weitestgehend möglich, wenn nicht sogar wie beim *Projekt Weltethos* schon erreicht. Ein Konsens ist in grundlegenden Übereinstimmungen (Religionen und religiöse Traditionen bei Küng bzw. die gemeinsame Kommunikationsgrundlagen der Sprache bei Habermas) bereits vor-

³⁰ Mall, Ram A.: Interkulturelle Philosophie und die Diskussion um die Menschenrechte, u. a. S. 133, 138.

³¹ ebd., S. 138.

³² Küng, Hans: Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft, S. 13.

³³ Küng, Hans: Projekt Weltethos, S. 75.

³⁴ Habermas, Jürgen: Die Einheit der Vernunft in der Vielheit der Stimmen, S. 14.

³⁵ vgl. ebd., S. 11 f.