

Apel, Karl-Otto

## Die Situation des Menschen als ethisches Problem

*Zeitschrift für Pädagogik 28 (1982) 5, S. 677-693*



Quellenangabe/ Reference:

Apel, Karl-Otto: Die Situation des Menschen als ethisches Problem - In: Zeitschrift für Pädagogik 28 (1982) 5, S. 677-693 - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-142235 - DOI: 10.25656/01:14223

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-142235>

<https://doi.org/10.25656/01:14223>

in Kooperation mit / in cooperation with:

# BELTZ JUVENTA

<http://www.juventa.de>

### Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

### Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

### Kontakt / Contact:

peDOCS  
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation  
Informationszentrum (IZ) Bildung  
E-Mail: [pedocs@dipf.de](mailto:pedocs@dipf.de)  
Internet: [www.pedocs.de](http://www.pedocs.de)

Digitalisiert

# Zeitschrift für Pädagogik

Jahrgang 28 – Heft 5 – Oktober 1982

## I. Essay: Zur Grundwertediskussion

KARL-OTTO APEL Die Situation des Menschen als ethisches Problem 677

## II. Thema: Frühkindliche Erziehung

JOHANNA-LUISE BROCKMANN Ammentätigkeit in Deutschland (1750–1925). Problemskizze zu einem vernachlässigten Thema der Sozialgeschichte 695

JÜRGEN REYER Entstehung, Entwicklung und Aufgaben der Krippen im 19. Jahrhundert in Deutschland 715

KORNELIA SCHNEIDER Zur Situation der Krippenbetreuung. Ergebnisse einer explorativen Feldstudie 737

GABY FRANGER/MERAL AKKENT/NERMIN GÜLTEPE Lebensbedingungen und Erziehung türkischer Kleinkinder in der Bundesrepublik. Bericht aus einem Modellprojekt in Nürnberg 749

KURT LÜSCHER/INGRID KOEBBEL/RUDOLF FISCH Elternbriefe und Elternbildung. Eine familienpolitische Maßnahme im Urteil der Eltern 763

## III. Diskussion und Berichte

ERNST H. OTT WILHELM FLITNER, die Gründung der Zeitschrift „Die Erziehung“ und die hermeneutisch-pragmatische Pädagogik. Anmerkungen zu zwei Dokumenten 775

ALFRED SCHÄFER Pädagogische Theorie und erzieherische Praxis. Zur Diskussion um den Stellenwert der geisteswissenschaftlichen Pädagogik 785

PETER LUNDGREEN Normierung und Nutzung: Schule zwischen verwaltetem Anspruch und gesellschaftlicher Inanspruchnahme. Neuere Untersuchungen zur Schulgeschichte des 19. Jahrhunderts 797

## IV. Besprechungen

- FRIEDRICH SCHWEITZER      LAWRENCE KOHLBERG: The Philosophy of  
Moral Development 813
- FRITZ OSER      KARL-ERNST NIPKOW: Moralerziehung 816
- DETLEF GARZ      FRITZ OSER: Moralisches Urteil in Gruppen, Soziales  
Handeln, Verteilungsgerechtigkeit 818
- JÜRGEN BLANDOW      ARBEITSGRUPPE TAGESMÜTTER: Das Modellprojekt  
Tagesmütter 823
- JÜRGEN REYER      BRIGITTE ZWERGER: Bewahranstalt – Kleinkinder-  
schule – Kindergarten 829
- Pädagogische Neuerscheinungen 835

# Zeitschrift für Pädagogik

Beltz Verlag Weinheim und Basel

*Anschriften der Redaktion:* Prof. Dr. Dietrich Benner, Goethestr. 17, 4401 Altenberge;  
Prof. Dr. Herwig Blankertz, Potstiege 48, 4400 Münster.

*Zusammenstellung des Thementeils in diesem Heft:* Dr. Reinhard Fatke, Brahmweg 19,  
7400 Tübingen 1; Prof. Dr. Walter Hornstein, Pippinstr. 27, 8035 Gauting.

Besprechungsangelegenheiten bitte an Dr. Reinhard Fatke, Brahmweg 19, 7400 Tübingen 1, senden. Manuskripte in doppelter Ausfertigung an die Redaktion erbeten. Hinweise zur äußeren Form der Manuskripte finden sich am Schluß von Heft 1/1981, S. 165f. und können bei der Schriftleitung angefordert werden. Die „Zeitschrift für Pädagogik“ erscheint zweimonatlich (zusätzlich jährlich 1 Beiheft) im Verlag Julius Beltz GmbH & Co. KG, Weinheim und Verlag Beltz & Co. Basel. Bibliographische Abkürzung: Z.f.Päd. Bezugsgebühren für das Jahresabonnement DM 84,- + DM 4,- Versandkosten. Lieferungen ins Ausland zuzüglich Mehrporto. Ermäßigter Preis für Studenten DM 65,- + DM 4,- Versandkosten. Preis des Einzelheftes DM 18,-, bei Bezug durch den Verlag zuzüglich Versandkosten. Zahlungen bitte erst nach Erhalt der Rechnung. Das Beiheft wird außerhalb des Abonnements zu einem ermäßigten Preis für die Abonnenten geliefert. Die Lieferung erfolgt als Drucksache und nicht im Rahmen des Postzeitungsdienstes. Abbestellungen spätestens 8 Wochen vor Ablauf eines Abonnements. Gesamtherstellung: Beltz Offsetdruck, 6944 Hemsbach über Weinheim. Anzeigenverwaltung: Heidi Steinhäus, Ludwigstraße 4, 6940 Weinheim. Bestellungen nehmen die Buchhandlungen und der Beltz Verlag entgegen: Verlag Julius Beltz GmbH & Co. KG, Am Hauptbahnhof 10, 6940 Weinheim; für die Schweiz und das gesamte Ausland: Verlag Beltz & Co. Basel, Postfach 2346, CH-4002 Basel.

Die in der Zeitschrift veröffentlichten Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, bleiben vorbehalten. Kein Teil dieser Zeitschrift darf ohne schriftliche Genehmigung des Verlages in irgendeiner Form – durch Fotokopie, Mikrofilm oder andere Verfahren – reproduziert oder in eine von Maschinen, insbesondere von Datenverarbeitungsanlagen, verwendbare Sprache übertragen werden.

Auch die Rechte der Wiedergabe durch Vortrag, Funk- und Fernsehsendung, im Magnettonverfahren oder ähnlichem Wege bleiben vorbehalten.

Fotokopien für den persönlichen und sonstigen eigenen Gebrauch dürfen nur von einzelnen Beiträgen oder Teilen daraus als Einzelkopien hergestellt werden. Jede im Bereich eines gewerblichen Unternehmens hergestellte oder benutzte Kopie dient gewerblichen Zwecken gem. § 54 (2) UrhG und verpflichtet zur Gebührenzahlung an die VG WORT, Abteilung Wissenschaft, Goethestraße 49, 8000 München 2, von der die einzelnen Zahlungsmodalitäten zu erfragen sind.

Dieser Ausgabe liegt ein Prospekt der Julius Klinkhardt Verlagsbuchhandlung, Bad Heilbrunn, bei.

ISSN 0044-3247

## Die Situation des Menschen als ethisches Problem

### 1. Die gegenwärtige Krisensituation der Menschheit und die Situation des Menschen überhaupt

Die Situation des Menschen ist ein ethisches Problem für den Menschen.

Was ist hier mit „Situation des Menschen“ gemeint? Man könnte an die gegenwärtige Situation der Menschheit denken, etwa an die Herausforderung der moralischen Vernunft, die in der Gefahr eines nuklearen Vernichtungskrieges oder in der vielleicht noch größeren Gefahr einer Zerstörung der menschlichen Öko- und Biosphäre enthalten ist. Tatsächlich sind damit bereits Umstände genannt, welche die Rede von *der Situation des Menschen* durchaus rechtfertigen; denn sowohl die Gefahr des nuklearen Krieges als auch die ökologische Krise betreffen ja die *Menschheit als Ganzes*: Hier wird zum ersten Mal in der bisherigen Weltgeschichte eine Situation sichtbar, in der die Menschen angesichts der gemeinsamen Gefahr dazu aufgefordert sind, gemeinsam die moralische Verantwortung zu übernehmen. So jedenfalls könnte man – noch vor aller philosophischen Analyse und Rechtfertigung von Begriffen wie Moral und Verantwortung – das Neue der gegenwärtigen Situation der Menschheit kennzeichnen: Das neue Problem läge also in der Notwendigkeit einer *Makroethik*. In ihr ginge es – jenseits der moralischen Verantwortung des Einzelnen gegenüber seinem Nächsten, auch sogar noch jenseits der Verantwortung des Politikers im üblichen Sinne der „Staatsräson“ – darum, die Verantwortung der Menschheit für die Folgen (und Nebenfolgen) ihrer kollektiven Handlungen im planetaren Maßstab zu organisieren.

Insoweit hätten wir eine vorläufige Begründung für die These gewonnen, daß die Situation des Menschen *heute* ein ethisches Problem für den Menschen ist. Aber war nicht die Situation des Menschen immer schon ein ethisches Problem für den Menschen?

Die BIBEL deutet an, daß diese Situation in der Tat durch den Sündenfall der ersten Menschen konstituiert ist: Seitdem wissen die Menschen um den Unterschied von Gut und Böse. KANT hat dieses mythisch vorgestellte Ereignis in seinem Aufsatz über den „mutmaßlichen Anfang der Menschengeschichte“ bereits evolutionstheoretisch gedeutet: als „Übergang aus der Rohigkeit eines bloß thierischen Geschöpfes in die Menschheit, aus dem Gängelwagen des Instinkts zur Leitung der Vernunft, mit einem Worte, aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit“ (Bd. VIII, S. 115).

Im Lichte JAKOB VON UEXKÜLLS und der modernen Ethologie könnte man diese evolutionstheoretische Deutung etwa folgendermaßen ergänzen und vertiefen: Durch die Erfindung von Werkzeugen und Waffen hat der Mensch die organisch bedingte Entsprechung zwischen der „Merkwelt“ seiner Sinneserfahrung und der „Wirkwelt“ seiner möglichen Handlungseffekte aufgehoben. Seitdem übertrifft die mögliche Wirkung seiner Handlungen grundsätzlich die mögliche Verhaltenskontrolle durch spezifische sinnlich-emotionale Verhaltensauslöser. Insbesondere gilt dies für die Auslösung von instinkt-residualen Tötungshemmungen. Schon der Faustkeil mag in dieser Hinsicht eine technische und moralische Revolution bedeutet haben; denn er ermöglichte wohl überhaupt erst

Kains Brudermord und damit zugleich jenes Erschrecken des Täters vor den Folgen seiner Tat, das so etwas wie ein religiös-ethisches Sündenbewußtsein motiviert hat. Ein ähnliches Sündenbewußtsein ist im Totemismus auch für das Verhältnis des Jägers zum getöteten Jagdwild und später sogar für das Verhältnis des Ackerbauers zur ausgebeuteten Fruchtbarkeit der Erde nachweisbar. Denn auch die Erde mußte zwecks Erneuerung ihrer Fruchtbarkeit in entsprechenden Riten versöhnt werden.

Kurz: der *Übergriff* des „homo faber“ über die vormaligen, organisch bedingten Instinkt-schranken, sein Eingriff in die natürliche Umwelt durch *Werkzeuge* und insbesondere sein *tödlicher Waffenzugriff* auf Tiere und Mitmenschen: dies alles scheint im mythischen Zeitalter bereits zu einer Geburt des moralischen Gewissens im Sinne der Notwendigkeit von Sühne, Vergeltung und Versöhnung geführt zu haben. Vor dem Hintergrund dieses mythischen Bewußtseins moralischer Normen erfolgte dann in der „Achsenzeit“ (KARL JASPERS) der euroasiatischen Hochkulturen der Übergang zur „Ethik“ im Sinne der Weltreligionen und der Philosophie.

Im darauffolgenden Zeitalter der Wissenschaft und Technik hat nun die Kluft zwischen der „Wirkwelt“ des Menschen und seiner organisch bedingten, sinnlich-emotionalen „Merkwelt“ nochmals eine neue Qualität erreicht. Angesichts der räumlichen und zeitlichen Reichweite insbesondere der kollektiven Handlungen der Menschen – der Kriegshandlungen sowohl wie der industriell-technischen Aktivitäten – ist es jetzt dem Menschen kaum noch möglich, unmittelbar von den Folgen seiner Handlungen sinnlich-emotional *betroffen* zu sein. An die Stelle eines gewissermaßen instinkt-residualen Sündenbewußtseins muß jetzt definitiv die *Verantwortung der Vernunft* treten. „Homo sapiens“ muß nun erkennen, daß „homo faber“ ihm weit voraus ist mit dem, was er schon angerichtet hat und noch anrichten kann, und daß ihm nun – vielleicht in letzter Stunde – die Aufgabe zufällt, die entstandene Kluft auszugleichen (zu kompensieren), und das heißt: mit Hilfe der „praktischen Vernunft“ eine Antwort zu geben auf eine Lage, die er aufgrund der technischen Ratio im wesentlichen selbst geschaffen hat.

Mit dieser einseitig dramatisierenden Illustration läßt sich, wie mir scheint, eine erste Vorstellung davon gewinnen, daß die Titelthese meines Beitrags nicht nur die heutige Situation der Menschheit betrifft, sondern damit zugleich die stammesgeschichtlich bedingte Situation des Menschen überhaupt: die Situation des Freigelassenen der Natur, der äußerlich als „homo faber“ und innerlich als potentieller „homo sapiens“ aus dem Determinationsbereich der Naturgesetze herausgetreten und eben dadurch auf normative Prinzipien einer Ethik angewiesen ist, – auf Prinzipien der Vernunft, die allenfalls durch ihn, d. h. durch seine habituelle Befolgung dieser normativen Prinzipien, ihre Analogie zu den unverbrüchlichen Naturgesetzen erweisen können<sup>1</sup>.

1 Unterschied *und* Analogie zwischen Naturgesetzen und normativen Vernunftprinzipien wurden von KANT – und danach insbesondere von CHARLES S. PEIRCE – herausgestellt. Die – naiv-scientistische – Voraussetzung universaler Naturgesetze des menschlichen Verhaltens beruht m. E. auf der Verwechslung verdinglichter Quasi-Gesetze (Verhaltensdispositionen) im Sinne der historisch jeweils sedimentierten Quasi-Natur des Menschen mit dem, was als Ergebnis eines Rationalisierungsprozesses allenfalls kontrafaktisch antizipiert werden kann. Vgl. APEL 1979 a, S. 233 ff. u. 289 ff.

Im folgenden kommt es mir wesentlich auf die soeben angedeutete *Repräsentanz der aktuellen Problematik der heutigen Krisensituation der Menschheit im Hinblick auf die ethische Situation des Menschen überhaupt* an; und die Skizze der Evolution des menschlichen Umwelt- und Mitweltverhältnisses von der Menschwerdung bis zur ökologischen und nuklearstrategischen Krise sollte gewissermaßen den Rahmen abstecken, in den sich alle weiteren Explikationen der Titelthese eintragen lassen.

## 2. Die methodischen Bedingungen der Möglichkeit einer Rekonstruktion der menschlichen Situation in ethischer Absicht

Nun ist es freilich an der Zeit, nach der rhetorisch evozierenden Einleitung, die vieles als selbstverständlich voraussetzte, den Stil zu wechseln und die Denkmittel und auch die pedantischen Skrupel heutiger Schulphilosophie zur Geltung zu bringen. Hier stellt sich zunächst einmal die folgende Frage: Inwiefern können wir denn überhaupt aus der Situation des Menschen – aus der aktuellen Situation oder aus der darin kulminierenden stammesgeschichtlich bedingten Situation – so etwas wie die *Notwendigkeit ethischer Verantwortung* herleiten? Dies scheint doch auf die *Herleitung eines Sollens aus einem Sein* und damit auf einen „naturalistischen Fehlschuß“ hinauszulaufen.

Ich würde das durchaus zugeben, wenn es keine fundamentale ethische Norm gäbe, von der sich zeigen läßt, daß sie, unabhängig von jeder empirisch-kontingenten Situation, von jedem, der philosophiert, schon als gültig anerkannt sein muß. Wenn es aber eine solche Grundnorm der Ethik gibt, dann ist in ihrem Lichte eine historische Rekonstruktion der menschlichen Situation möglich und für die nähere Bestimmung unserer ethischen Verpflichtungen keineswegs irrelevant. Im Gegenteil: Nur eine solche Rekonstruktion, die hermeneutisch und kritisch sein müßte, kann dann – auf dem Wege der Konsensbildung der jeweils Betroffenen – zu konkreten, situationsbezogenen Normen führen. – Und es sei gleich an dieser Stelle bemerkt, daß die Vielfalt der historisch und soziokulturell unterscheidbaren Handlungsbedingungen gerade kein Argument für den ethischen Relativismus ist. Sie ist im Gegenteil ein Argument dafür, daß die Vielfalt situationsbezogener Einzelnormen prinzipiell sehr wohl mit der Voraussetzung einer ethischen Grundnorm zu vereinbaren ist – ganz abgesehen davon, daß viele Einzelnormen auch im Lichte der Grundnorm kritisierbar sein dürften.

Ich werde nun an dieser Stelle nur in aller Kürze die These explizieren, daß jeder, der philosophiert, und das heißt: jeder, der ernsthaft argumentiert, auch schon – zumindest implizit – eine ethische Grundnorm anerkannt haben muß<sup>2</sup>. Ist er bereit, auf den impliziten Sinn seiner Argumentationsakte zu reflektieren, so muß er einsehen, daß er zugleich mit der Möglichkeit von sprachlichem Sinn und Wahrheit auch schon voraussetzt, daß alle Sinn- und Wahrheitsansprüche von Menschen im Prinzip in einer unbegrenzten Kommu-

---

2 Seit meinem Essay über das „Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik“ (in: APEL 1973, Bd. II, S. 358–436) habe ich den Versuch einer nichtdeduktiven Letztbegründung der normativen Ethik mehrfach in Angriff genommen. Vgl. hierzu zuletzt die Studienbegleitbriefe von K.-O. APEL, D. BOHLER und W. KUHLMANN zum Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik (1980/81) sowie insbesondere KUHLMANN 1981, S. 3–26.

nikationsgemeinschaft durch Argumente – und nur durch Argumente – einlösbar sein müssen<sup>3</sup>. Damit hat er aber auch bereits anerkannt, daß er als Argumentierender eine ideale Kommunikationsgemeinschaft aller Menschen als gleichberechtigter Partner voraussetzt, eine Kommunikationsgemeinschaft, in der alle Meinungsverschiedenheiten – auch solche, die praktische Normen betreffen – im Prinzip nur durch konsensfähige Argumente aufgelöst werden sollten. Die ethische Grundnorm, die jeder Argumentierende – und das heißt: jeder ernsthaft Denkende – notwendigerweise anerkannt hat, besteht also in der Verpflichtung auf die Metanorm der argumentativen Konsensbildung über situationsbezogene Normen.

Man hat damit nicht etwa bloß eine Spezialethik des argumentativen Diskurses anerkannt, sondern dies: daß der argumentative Diskurs aller möglichen Betroffenen die ideale Begründungs- und Legitimationsinstanz für alle problematisierbaren Normen ist, das heißt: man hat die Asymmetrie im Verhältnis des argumentativen Diskurses zu allen sonstigen Kommunikations- und Lebensformen anerkannt: Nur im Rahmen und aufgrund der Spielregeln des Diskurses lassen sich gültige Urteile, Theorien, Normen usw. über die nichtdiskursiven Lebensformen begründen und nicht etwa umgekehrt (vgl. APEL 1979).

In welchem Verhältnis steht nun die soeben skizzierte Grundnorm der Ethik zur Situation des Menschen? Wie läßt sie sich auf die Rekonstruktion dieser Situation anwenden?

In einem gewissen Sinn gehört die *Tatsache*, daß jeder Argumentierende notwendigerweise die angedeutete Grundnorm anerkannt hat, selbst zur Situation des Menschen. Im Anschluß an HEIDEGGERS Sprachgebrauch könnte man sagen: diese Tatsache gehört auch, und ganz wesentlich, mit zur „Faktizität“ im Sinne der „Vorstruktur“ des menschlichen „In-der-Welt-seins“. Freilich würde ich gleich hinzufügen, daß es sich hier gerade nicht nur um ein kontingentes Moment der geschichtlich bedingten Faktizität des In-der-Welt-seins handeln kann, sondern um ein Moment, das zu den Bedingungen der Möglichkeit unserer intersubjektiv gültigen Unterscheidung zwischen „logisch kontingent“ und „logisch notwendig“ gehört. Denn diese letztere Unterscheidung setzt schon voraus, daß es intersubjektiv teilbaren (sprachlichen) Sinn und intersubjektiv teilbare Wahrheit gibt.

Die letztere Notwendigkeit, die man die *transzendente Notwendigkeit des Logos* nennen könnte, geht also der sinnvollen Rede von kontingenten Voraussetzungen unseres In-der-Welt-seins methodisch voraus. Und genau in diesem Sinne geht auch die reflexive

---

3 Diese Voraussetzung – die m. E. von jeder nichtrelativistischen Wahrheitstheorie geteilt werden muß – ist schwächer als die Voraussetzung einer *Konsensstheorie der Wahrheit*, welche davon ausgeht, daß der Begriff „Wahrheit“ im kriteriologisch relevanten Sinn nur durch den Begriff eines begründeten Konsensus in einer idealen Argumentationsgemeinschaft expliziert werden kann. Unabhängig von der Ethikbegründung vertritt der Verfasser jedoch – mit C. S. PEIRCE und J. HABERMAS – auch die stärkere Theorie. Vgl. hierzu APEL 1980a und die demnächst erscheinende Fortsetzung: „C. S. PEIRCE and Post-Tarskian Truth, part. II“. – Auch die zuletzt angedeutete Wahrheitsexplikation, die den Charakter eines transzendentalpragmatischen Postulates bzw. einer regulativen Idee hat, ist natürlich nicht identisch mit der Reduktion von Wahrheit auf das mögliche Ergebnis eines *faktischen* Konsensus, sie ist im Gegenteil kompatibel mit dem intendierten, aber nicht kriteriologisch relevant formulierbaren Explikat einer – TARSKISCHEN oder metaphysischen – Korrespondenztheorie der Wahrheit.

Vergewisserung der transzendentalen Logos-Voraussetzungen des In-der-Welt-seins, einschließlich der Voraussetzungen einer Grundnorm der Ethik, jeder möglichen Feststellung von *seins-geschichtlichen* Bedingungen unseres In-der-Welt-seins methodisch voraus. Wer ernsthaft davon spricht, daß sogar der begriffliche Sinn von „Sinn“ und „Wahrheit“ in letzter Instanz einem „Geschehen“ oder „Geschick“ ausgeliefert ist<sup>4</sup>, daß also der *Logos* unseres diskursiven Sinn- und Wahrheitsanspruchs im Prinzip der *Zeit* untergeordnet ist, der hebt damit den Sinn- und Wahrheitsanspruch seiner Rede auf; er zeigt, daß er die vorgebliche *Seinsvergessenheit* der traditionellen Philosophie gegen die *Logosvergessenheit* eingetauscht hat.

Soviel zur Wiederherstellung des methodischen Primats der Transzendentalphilosophie gegenüber dem Primat der Seinsgeschichte – und aller ähnlichen, strukturalistischen, funktionalistischen und evolutionistischen Obsoleterklärungen der Transzendentalphilosophie. – Damit braucht man aber keineswegs zu bestreiten, daß die reflexiv vergewisserbaren transzendentalnormativen Bedingungen der Argumentation zur „Faktizität“ (im Sinne der „Vorstruktur“) des menschlichen In-der-Welt-seins gehören. Man meint dann etwa das, was KANT das „Faktum der Vernunft“ genannt hat. Man kann indessen dieses einzigartige Faktum – wiederum mit HEIDEGGER gegen HEIDEGGER denkend – im Sinne eines „apriorischen Perfekts“ als das *notwendige Anerkanthaben der normativen Bedingungen der Argumentation* dechiffrieren. Und dadurch zeigt man, daß es keineswegs auf einen *naturalistischen Fehlschluß* hinausläuft, wenn man aus *diesem* Faktum normative Konsequenzen zieht (vgl. ILTING 1972). Man leitet diese Konsequenzen ja keineswegs aus einem *kontingenten anthropologischen Faktum* ab, sondern aus dem Umstand, daß es unbestreitbar wahr ist, daß man als sinnvoll Argumentierender *normative* Bedingungen der Möglichkeit der Argumentation *notwendigerweise* anerkannt hat. Dies – so scheint mir – ist das von KANT sogenannte „Faktum der Vernunft“, das ich hier im Sinne der normativen Einheit der theoretischen und praktischen Vernunft interpretiert habe<sup>5</sup>.

Nun ist freilich der Umstand, daß es Menschen gibt und daß sie als mündige Vernunftwesen unter anderem zur reflexiven Vergewisserung der normativen Bedingungen der Argumentation befähigt sind, *auch* ein *kontingentes* Faktum der Evolution und der menschlichen Geschichte. Und dieser Umstand ist von größter Wichtigkeit für die Beantwortung unserer Frage nach der möglichen Funktion der ethischen Grundnorm bei der hermeneutischen und kritischen Rekonstruktion der Genesis der menschlichen Situation – von der Menschwerdung bis zur Gegenwart. Denn es ergibt sich aus diesem Umstand, daß dem Argumentationsapriori als dem *methodischen Apriori* aller wissenschaftlichen Geschichtsrekonstruktion ein kontingentes Faktum der Geschichte *entsprechen* muß; und dies besagt, daß jede adäquate Geschichtsrekonstruktion zumindest die

4 Dies erscheint mir heute als der radikale Sinn des sublimen Historismus des späten HEIDEGGER und auch der Position H.-G. GADAMERS in „Wahrheit und Methode“.

5 Die normative Einheit der theoretischen und der praktischen Vernunft beruht m.E. auf der Untrennbarkeit der – von J. HABERMAS als Bedingungen der menschlichen Rede herausgestellten – vier Geltungsansprüche: Sinn (bzw. Verständlichkeit), Wahrhaftigkeit, Wahrheit und Richtigkeit (im ethischen Sinn). Die Nachweisbarkeit dieser Untrennbarkeit beruht auf der *performativ-propositionalen* Doppel- bzw. Komplementaritätsstruktur der Denkakte als kommunikativer Sprechakte.

Möglichkeit der geschichtlichen Entwicklung ihrer eigenen Voraussetzungen berücksichtigen muß, z. B. der von HABERMAS sogenannten vier Geltungsansprüche der menschlichen Rede: Verständlichkeit, Wahrhaftigkeit, Wahrheit und moralischer Richtigkeit (vgl. HABERMAS 1976; APEL 1980c).

Ich möchte dies das *Selbsteinholungspostulat* der rekonstruktiven Wissenschaften nennen; und ich möchte im Hinblick auf die „Architektonik“ der wissenschaftstheoretischen Begründungsverhältnisse, die hier zwischen HABERMAS und mir ein wenig strittig ist (vgl. APEL 1976 b u. 1979c), noch folgendes hinzufügen: Das Selbsteinholungspostulat gehört m. E. ebenso wie die vier notwendigen Geltungsansprüche der menschlichen Rede und die zugehörigen normativen Bedingungen der Möglichkeit ihrer argumentativen Einlösung *nicht* zu den möglichen *empirischen* Resultaten der rekonstruktiven Wissenschaften, sondern zu ihren Bedingungen der Möglichkeit. – Wenn man auch mit Bezug auf die philosophische Eruiierung dieser Möglichkeitsbedingungen von „Rekonstruktion“ spricht, so meint man nicht die empirisch-historische Rekonstruktion im Lichte von Theorien, die das Selbsteinholungsprinzip schon voraussetzt, sondern die transzendentalpragmatische Rekonstruktion im Sinne *striker Reflexion* auf genau diejenigen Bedingungen, die man verstanden und anerkannt haben muß, wenn die Rede von Theorien und ihrer argumentativen Verteidigung oder Bestreitung überhaupt Sinn haben soll (vgl. KUHLMANN 1981).

Mit der Anerkennung des Selbsteinholungsprinzips werden natürlich alle anthropologischen, psychologischen oder soziohistorischen Wissenschaftskonzeptionen von vornherein als inadäquat ausgeschlossen, die in irgendeiner Form die Tatsache der normativen Geltungsansprüche der menschlichen Rede deterministisch auf etwas anderes *reduzieren* möchten.

Man muß hier nicht gleich an die massiven Paradoxien denken, in die sich etwa eine verabsolutierte Konditionierungstheorie à la SKINNER verwickelt. Interessanter in unserem Zusammenhang sind andere, subtilere Versionen des anthropologischen Reduktionismus: z. B. die *Überspitzung des ideologiekritischen Ansatzes* im Sinne einer sogenannten „materialistischen Hermeneutik“, die zwischen dem, was aus Gründen zu verstehen und zu diskutieren ist, und dem, was bloß nur noch extern zu erklären ist, nicht mehr zu unterscheiden vermag; oder ein *soziologischer Funktionalismus*, der auch die diskursiv einlösbaren Geltungsansprüche der menschlichen Kommunikation von vornherein bloß als Funktionen in einem begrenzten Selbstbehauptungssystem verstehen möchte; oder ein *kulturanthropologischer Relativismus*, der einerseits den Geltungsanspruch vertritt, fremde Kulturen aus ihren eigenen Voraussetzungen heraus zu verstehen, und gleichzeitig erklärt, alles Sinnverstehen sei in seiner Gültigkeit relativ auf kontingente soziokulturelle Lebensformen und ihre inkommensurablen Paradigmen des Weltverständnisses; oder schließlich die derzeit wohl wichtigste philosophische Version des Relativismus: der *Theoritizismus*, d. h. die Auffassung, derzufolge es *Begründung nur im Rahmen von falliblen Theorien* geben kann, die selber nicht begründbar sind, gleichwohl aber kritisch gegeneinander ausgespielt werden sollen. In diesem letzten Fall besteht m. E. die Paradoxie in der Notwendigkeit, das verabsolutierte Fallibilismusprinzip und das verabsolutierte Pluralismusprinzip auf diese Prinzipien selbst anzuwenden<sup>6</sup>. Zugleich damit gehen alle unabhängigen normativen Maßstäbe für das Verständnis von Begriffen wie „Theorie“, „Theorievergleich“, „Kritik“, „Überprüfung“ usw. verloren, was sich etwa an den anarchistischen Konsequenzen von PAUL FEYERABEND im Detail zeigen läßt.

6 Vgl. ALBERT 1975, S. 122ff. ALBERT scheint gar nicht zu verstehen, daß die Notwendigkeit der Selbstanwendung des uneingeschränkten Fallibilismus-Prinzips im „Kritischen Rationalismus“ in eine Paradoxie führt, die mit der totalen Selbststimmung dieser Position gegen mögliche Kritik identisch ist. Zur Ausarbeitung der Paradoxie vgl. KUHLMANN 1981, S. 8, Anm. 7.

Man darf wohl sagen, daß alle Entdeckungen von psychischen, geschichtlich-gesellschaftlichen oder sprachlichen *Vermittlungsbedingungen* menschlicher Geltungsansprüche in den Sozialwissenschaften der Neuzeit im Sinne des *Reduktionismus* überspitzt und verabsolutiert worden sind. Das war sozusagen die empirische Bedingung ihres literarischen Effektes in der Wissenschaftsgeschichte; und in der Gegenwart gewinnt man leicht den Eindruck, daß das Aufzeigen von Paradoxien, ja von eindeutigen pragmatischen Selbstwidersprüchen die Vertreter von reduktionistischen bzw. relativistischen Positionen völlig kalt läßt; dagegen scheinen sie größten Wert darauf zu legen, daß durch ihre Methode der Reduktion bzw. Entlarvung alle früheren Positionen als obsolet erwiesen und somit historisch überholt sind; und sie reagieren daher nur dann mit Beunruhigung, wenn dieses Überholungs-„Argument“ gegen sie selbst gekehrt wird. Man könnte hier geradezu von einem geheimen „Historizismus“ reden – und dies selbst bei denen, die den historizistischen Glauben an die geschichtliche Notwendigkeit des Fortschritts als historisch obsolet durchschaut haben wollen<sup>7</sup>.

Ogleich nun – wie angedeutet – das Selbsteinholungspostulat auf die Vertreter reduktionistischer Theorien wenig Eindruck zu machen pflegt, so möchte ich es dennoch im folgenden meinem Versuch einer global skizzenhaften Rekonstruktion der ethisch bedeutsamen Aspekte der menschlichen Situation zugrunde legen. Wie sieht nun die Ausgangssituation einer solchen Rekonstruktion aus für Forscher, die sich als Mitglieder einer sich selbst in der Geschichtsrekonstruktion einholenden Argumentationsgemeinschaft verstehen?

1. Einerseits müssen die Forscher, solange sie argumentieren, nicht nur die Möglichkeit einer idealen Kommunikationsgemeinschaft im Sinne der ethischen Grundnorm *voraussetzen*, sondern deren Existenz sogar *kontrafaktisch antizipieren*, indem sie argumentieren. – Von dieser Notwendigkeit kann man sich immer dann am besten überzeugen, wenn ein Argumentierender sich Mühe gibt, *sein Publikum davon zu überzeugen*, daß die kontrafaktische Antizipation der idealen Diskursbedingungen im schlechten Sinne utopisch sei. – In unserem Problemzusammenhang ist die Notwendigkeit der *kontrafaktischen Antizipation idealer Bedingungen* der Konsensbildung insbesondere aus folgendem Grund wichtig: Durch diese Antizipation wird ein normativ begründetes Telos für den zu rekonstruierenden Prozeß vorgegeben, und dieses Telos ist nicht etwa mit der Realität des gegenwärtigen Gesellschaftszustandes der Rekonstruktoren identisch, sondern mit dem anzustrebenden Zustand einer jeden möglichen Argumentationsgemeinschaft. Das Selbsteinholungspostulat besagt also nicht etwa, daß die kritische Rekonstruktion der menschlichen Situation auf das Einnehmen einer bestimmten Gegenwartsperspektive – etwa im Sinne der westlichen Industriegesellschaft – hinauslaufen muß. Die kontrafaktische Antizipation der *idealen* Kommunikationsgemeinschaft verweist vielmehr auf die Zukunft im Sinne einer regulativen Idee moralischen Fortschritts, die in jeder soziokulturell bedingten Situation von jedem, der argumentiert, als verbindlich anerkannt werden kann. Ja, sie ist recht eigentlich die – vom Relativismus verfehlt – Bedingung der Möglichkeit von Verständigung und Toleranz in einer nicht eurozentrisch orientierten

<sup>7</sup> So kann ich mich z.B. dem Eindruck nicht entziehen, daß das psychologisch maßgebende Plausibilitätskriterium der von ALBERT behaupteten Ablösung des „Begründungsdenkens“ durch das Prinzip der permanenten Kritik in einer krypto-historizistischen Überzeugung von der notwendigen Überholtheit des ersteren durch das letztere Prinzip liegt. *Diese* Überzeugung ist offenbar stärker als die mögliche Einsicht in die Paradoxie eines uneingeschränkten Fallibilismus. Vgl. jedoch für die Möglichkeit einer alternativen Rekonstruktion der Geschichte des Begründungsdenkens APEL in SEIFFERT (erscheint demnächst).

Auffassung der Einheit und Verschiedenheit (Mannigfaltigkeit) der menschlichen Kulturen.

2. Hiermit ist aber freilich nur eine Seite: die teleologische, zukunftsbezogene Seite der Ausgangssituation der Rekonstruktion der geschichtlichen Situation angedeutet. Die andere Seite der Ausgangssituation, die gleichzeitig zu berücksichtigen ist, wird durch die Gegenwartssituation der realen Kommunikationsgemeinschaft, in der die Forscher leben, vorgegeben. Ihre Auffassung ist notwendigerweise perspektivisch zentriert, und deshalb muß ja auch die Rekonstruktion der geschichtlichen Situation immer erneut versucht werden und kann nicht etwa in einer (aprioristischen) Geschichtsmetaphysik ein für allemal „aufgehoben“ werden.

An dieser Stelle ist jedoch daran zu erinnern, daß immerhin die schon erwähnten Tatsachen der ökologischen und nuklearstrategischen Krise erstmals so etwas wie eine *empirisch bedingte Menschheitsperspektive* für die ethisch relevante Geschichtsrekonstruktion an die Hand geben. Im Lichte dieser Perspektive erscheint etwa die Menschwerdung primär als Durchbruch des „homo faber“ durch die Instinktsschranken und damit durch die Schranken der Gleichgewichtssysteme des tierischen Lebens; und als zentrales Problem der ethischen Situation des Menschen von der Menschwerdung bis heute erscheint die Frage nach dem Verhältnis des „homo sapiens“ zum „homo faber“: die Frage also, ob der Mensch durch seine ethische Vernunft den für ihn konstitutiven Instinktman- gel kompensieren und die Situationsherausforderung, die er selbst als „homo faber“ verursacht hat, zu beantworten vermag.

Nun ist diese Explikation der heute aktuellen heuristischen Rekonstruktionsperspektive noch ein wenig einseitig durch die Kategorien der älteren philosophischen Anthropologie und Ethologie bedingt. Ich möchte im folgenden die Frage der Vernunftkompensation und in diesem Zusammenhang die Frage nach dem Verhältnis von „homo sapiens“ und „homo faber“ in allgemeinerer und abstrakterer Form stellen: etwa als Frage nach dem Verhältnis der (möglichen) Formen oder Typen menschlicher Handlungsrationalität (von der Menschwerdung bis heute) (vgl. HABERMAS 1979 u. APEL 1979b). In diesem Zusammenhang möchte ich zeigen, daß die Fortsetzung der Evolution durch den menschlichen „Rationalisierungsprozeß“ hinsichtlich ihrer Errungenschaften und Defizite unter dem kritischen Gesichtspunkt rekonstruiert werden kann, den das Selbsteinholungs- postulat an die Hand gibt. Kurz und vorläufig gesagt: Die kritische Diskursrationalität der konsensualen Kommunikation, welche die Rekonstruktion möglich macht, muß auch gleichzeitig den normativen Maßstab liefern für die Einschätzung der rekonstruierbaren Tendenzen des menschlichen Rationalisierungsprozesses, genauer: für die Bewertung der verschiedenen Konstellationen im wechselseitigen Determinationsverhältnis der verschiedenen Typen der menschlichen Handlungsrationalität.

### 3. Das Problem der ethischen Rationalität

An dieser Stelle wäre nun zunächst etwas über den Gebrauch der Begriffe „Rationalität“ bzw. „Rationalitätstypen“ und „Rationalisierungsprozeß“ zu sagen. Ich glaube zwar, daß es im Prinzip möglich ist, auf dem Wege transzendentalpragmatischer Reflexion eine Typologie der möglichen Formen menschlicher Handlungsrationalität systematisch zu

begründen. Doch im folgenden werde ich eine solche Systematik eher beiläufig nahelegen und die Explikation der verschiedenen Typen eher exemplarisch aus der kritischen Auseinandersetzung mit der Tradition zu gewinnen versuchen. Dabei kann ich mit der folgenden Bemerkung beginnen:

Im allgemeinen denkt man ja in der Gegenwart bei dem Begriff „Rationalität“ bzw. „Rationalisierung“ nicht an verschiedene Rationalitätsformen, sondern eher an etwas Einheitliches und Eindeutiges, das dem *Irrationalen* oder – in anderer Hinsicht – dem *Arationalen* entgegengesetzt werden kann. Ich selbst würde auch nichts gegen die Vorstellung eines *Kontinuums der Rationalität* haben; es wäre in der Selbstreflexion der Diskursrationalität gewissermaßen „aufzuheben“, wobei auch und gerade die Struktur der ethischen Rationalität der konsensualen Kommunikation sichtbar zu machen wäre. Doch gerade daran denkt man heutzutage wohl am wenigsten, wenn man von „Rationalität“ spricht. Dieser Begriff wird eher im Sinne eines wertneutralen und jederzeit für beliebige Zwecke instrumentalisierbaren Vermögens des logischen Schließens bzw. des mathematischen Kalküls verstanden – so wie dies schon bei THOMAS HOBBS als Basis der theoretischen und praktischen Vernunft unterstellt wurde.

Freilich hat der Begriff „Vernunft“ im Deutschen seit KANT und HEGEL einen gewissen Gegensatz zu diesem Rationalitätsbegriff festgehalten. Doch ist nicht zu vergessen, daß MARTIN LUTHER mit seiner Rede von der „Hure Vernunft“, die immer bereit ist, sich in den Dienst des egoistischen Selbstinteresses zu stellen, eher mit HOBBS übereinstimmt – unter der Voraussetzung natürlich, daß der irrationale oder arationale Glaube an das „Reich Gottes“ jenes durchkalkulierte Selbstinteresse der weltlichen Vernunft ergänzt, das nach HOBBS schon allein ausreicht für die Begründung von Ethik und Recht. Von LUTHER verläuft nun über KIERKEGAARD eine direkte Linie zum modernen Existentialismus. Auch nach der Säkularisierung der religiösen Glaubensposition wird hier der Dualismus von wertneutraler, instrumenteller Vernunft einerseits, irrationaler Gewissensentscheidung über letzte Werte oder Normen andererseits festgehalten. KANTS oder HEGELS Begriff der Vernunft wird dabei mehr oder weniger konsequent als obsolet preisgegeben. Das gilt m. E. auch und gerade für die Selbstüberwindung des Existentialismus durch HEIDEGGERS späte Konzeption der Seinsgeschichte und des Seinsgeschicks.

In diesem Zusammenhang ist es von großer Bedeutung, daß auch der Urheber der Rede vom „okzidental Rationalisierungsprozeß“, der Begründer des Programms einer Rekonstruktion dieses Prozesses, MAX WEBER, ein Vertreter des Dualismus bzw. der Komplementarität von *wertneutraler Rationalität* und *irrationaler Wahl letzter Wertungsaxiome* war. MAX WEBER wurde dadurch – ebenso wie die Existentialisten einerseits und die Positivisten bzw. Szientisten andererseits – zum Mitbegründer jenes *Komplementaritätssystems der westlichen Ideologie*, das heute vielfach dem dogmatisch-totalitaristischen *Integrationssystem des „Diamat“* entgegengesetzt wird (vgl. APEL 1980b, sowie den in Anm. 2 zitierten Essay in APEL 1973): Dem Komplementaritätssystem zufolge muß die Praxis im öffentlichen Lebensbereich – im Bereich von Politik, Recht und Wirtschaft – ausschließlich von der wertneutralen Rationalität der Wissenschaft und Technik reguliert werden, wobei die Ziel- und Wertungsvorgaben auf Übereinkünfte im Sinne demokratischer Mehrheitsbeschlüsse zurückgehen sollen. Demgegenüber soll die Moral – ebenso wie Religion – ausschließlich Privatsache sein.

Diese Konzeption – die in der Gegenwart wohl von den meisten wissenschaftlich gebildeten Liberalen mehr oder weniger konsequent vertreten wird – sieht auf den ersten Blick sehr plausibel aus – insbesondere dann, wenn man sie mit dem Anspruch der östlichen Staatsideologie vergleicht, die das Handeln der Menschen im öffentlichen und privaten Lebensbereich ohne Zwischenschaltung von demokratischen Mehrheitsbeschlüssen allein aufgrund der *wissenschaftlichen Einsicht in den notwendigen Gang der Geschichte* moralisch anleiten möchte. Bei näherem Hinsehen bemerkt man jedoch, daß der Preis, den das westliche Komplementaritätssystem für seinen wertneutralen Rationalitätsbegriff zu zahlen hat, alarmierend hoch und die Grundlage des Systems letztlich paradox ist.

Der Preis besteht darin, daß eine Organisation der moralischen Verantwortung für die Folgen der kollektiven Handlungen der Menschen, wie ich sie eingangs als Aufgabe einer Gegenwartsethik herausgestellt habe, unter den Voraussetzungen des Komplementaritätssystems nicht möglich ist. Denn unter diesen Voraussetzungen soll ja nicht nur – wie bei KANT – ein *Unterschied zwischen Legalität und Moralität* – und das heißt: zwischen institutionalisierbarer Normenbegründung bzw. Durchsetzung einerseits und ethisch-philosophischem Diskurs andererseits bestehen. Es wird vielmehr dem ethisch-philosophischen Diskurs die Möglichkeit der intersubjektiv gültigen Ergebnisse prinzipiell bestritten; und sein Anspruch auf Legitimation bzw. Kritik der institutionalisierten Normenbegründungs-, Inkraftsetzungs- und Durchsetzungsverfahren im Sinne der „rasonnierenden Öffentlichkeit“ (KANT) erscheint als obsolet, wenn nicht als Gefährdung der demokratischen Freiheit<sup>8</sup>. Es gibt ja dem Komplementaritätssystem zufolge kein rationales Legitimationsproblem jenseits der institutionalisierbaren Verfahren. Diese sind ihm zufolge bereits die Grundlage der Demokratie, und nicht etwa bloß Approximationsversuche, die selbst noch unter der regulativen Idee einer fortschreitenden Realisierung der konsensual-kommunikativen Diskursrationalität stünden. So ist es nicht verwunderlich, wenn, im Hinblick auf das Problem einer Verantwortungsethik, aus den Abgrenzungs-Voraussetzungen des Komplementaritätssystems die folgenden Konsequenzen gezogen wurden – ich beziehe mich auf eine Besprechung des Buches „Das Prinzip Verantwortung“ von HANS JONAS in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung –:

Der Einzelne, so heißt es in dieser Besprechung, kann unmöglich „jenseits von Sanktion und Kontrolle“ Verantwortung übernehmen für die unabsehbaren Folgen der politischen, technischen und wirtschaftlichen Aktivitäten der modernen Industriegesellschaft. Verantwortung ist im Sinne ARNOLD GEHLENS auf den institutions- und rollenspezifischen Bereich einzugrenzen, „wo jemand die Folgen seines Handelns öffentlich abgerechnet bekommt und das weiß: der Politiker am Erfolg, der Fabrikant am Markt, der Beamte an der Kritik der Vorgesetzten, der Arbeiter an der Kontrolle der Leistung“ (GEHLEN 1973, S. 151; s. a. MASCHKE 1980; vgl. hierzu APEL, Studienbegleitbrief 8, S. 89f.).

Man muß nicht der Meinung sein, daß stille Pflichterfüllung in den konventionellen Verantwortungsbereichen durch hektisches Protestieren oder pausenloses Diskutieren

<sup>8</sup> Ich beziehe mich hier u. a. auf Arbeiten von H. LÜBBE und W. BECKER zum Demokratieverständnis. Deren berechnete und nicht berechnete Schlußfolgerungen werden von W. KUHLMANN im Studienbegleitbrief 8 des Funkkollegs Praktische Philosophie/Ethik, S. 34 ff., diskutiert.

ersetzt werden sollte. Gleichwohl kann man bemerken, daß in der zitierten Empfehlung eine totale Blockierung der Möglichkeit moralischer Verantwortung für kollektive Handlungen (im Sinne des heute erforderlichen Krisenbewußtseins) festgeschrieben wird. Interessant in unserem Problemzusammenhang ist jedoch vor allem der (tiefere) Grund, warum hier eine Ethik der öffentlichen Verantwortung von vornherein als utopisch angesehen wird. Es wird hier eine rational begründbare Verantwortung nur für die isolierte Regelbefolgung des Einzelnen im Rahmen schon festgelegter konventioneller Regelsysteme für möglich gehalten. Nicht für möglich gehalten wird die rationale Begründbarkeit und Regulierbarkeit einer Verantwortung im Sinne der *Beteiligung* des Einzelnen an öffentlichen (konsensual-kommunikativen) Prozessen der Organisation solidarischer Verantwortung für Institutionen und dadurch vermittelt auch für die Folgen kollektiver Handlungen. Daher das scheinbar so plausible Argument der Ohnmacht des Einzelnen, das möglicherweise sogar die Kehrseite frustrierter Protestaktionen darstellt. Soviel zum *Preis* des ideologischen Komplementaritätssystems. Die *Paradoxie* seiner Voraussetzungen aber zeigt sich darin, daß seine Vertreter – in Ermangelung eines Begriffs der *konsensual-kommunikativen Rationalität* – den notwendigen Zusammenhang zwischen der privaten Gewissensmoral und einer nicht wertneutralen Rationalität der Begründung des kollektiven Handelns nicht zu erkennen vermögen. Das Defizit im Begriff der Rationalität zeigt sich hier vor allem an der *Auffassung der geregelten Übereinkünfte*, auf die in der Tat unter demokratischen Bedingungen die Ziel- und Wertungsvorgaben öffentlicher Praxis zurückgehen müssen. Unter den Voraussetzungen des skizzierten Komplementaritätssystems muß eine demokratisch geregelte Übereinkunft – etwa ein Mehrheitsbeschluß – als *strategischer Kompromiß* zwischen den nicht weiter begründbaren Willensentscheidungen der Einzelnen bzw. ihrer Vertreter erscheinen. Dieser Kompromiß, der schon dem Beschluß der Verfahrensregeln zugrundeliegt, soll als Übereinkunft die einzige Grundlage von öffentlich gültigen Normen – also vor allem des positiven Rechts – sein. Somit scheint die einzige Grundlage der öffentlich gültigen Normen, die nicht in der bloßen Tatsache einer Übereinkunft besteht, in den rein subjektiven Willensentscheidungen der Einzelnen zu liegen, die letztlich im privaten Bereich außerhalb aller intersubjektiv gültigen Normen zustandekommen.

Der Denkfehler, der dieser Auffassung von Übereinkünften zugrundeliegt, zeigt sich m. E. exemplarisch an dem Umstand, daß es normative Bedingungen der Möglichkeit von Übereinkünften gibt, die selbst nicht durch Übereinkünfte begründet werden können – so z. B. die ethische und rechtliche Norm, Übereinkünfte einzuhalten. Diese Norm ist offenbar in eins mit der noch fundamentaleren Norm, im Falle von praktischen Konflikten Übereinkünfte anzustreben, in der *Grundnorm einer Ethik konsensualer Kommunikation* begründet, die ich eingangs eingeführt habe. Und an dieser Stelle muß offenbar auch die rationale Vermittlung zwischen der Gewissensmoral der Einzelnen und einer öffentlich gültigen Moral gesucht werden; denn ohne die subjektive Voraussetzung der Konsensfähigkeit in einer idealen Kommunikationsgemeinschaft kann ja auch die Gewissensentscheidung des Einzelnen im Sinne der Kommunikationsethik für ihn selbst nicht moralisch verbindlich sein (vgl. BÖHLER: Studienbegleitbrief 5, S. 41 ff.).

Das wichtigste Resultat dieser kritischen Diskussion der Denkvoraussetzungen des „westlichen Komplementaritätssystems“ liegt nun m. E. in der Unterscheidung zwischen der *konsensual-kommunikativen* und der *strategischen Handlungsrationaltät*. Beide

Rationalitätsformen sind solche der *Interaktion* und – wenn man das Wort so verwenden will – der *Kommunikation* zwischen Menschen als Handlungssubjekten. Aber nur die *konsensual-kommunikative* Rationalität setzt Regeln oder Normen voraus, die a priori jenseits des durchkalkulierten Selbstinteresses der Einzelnen liegen; die *strategische* Rationalität dagegen begründet sich rein aus der *Reziprozität der Anwendung instrumentell-technischer Handlungsrationaltät* im Verkehr zwischen Menschen. Und insofern kann sie (allein) keine hinreichende Grundlage der Ethik sein.

Wäre die Grundlage der freien Übereinkünfte, die allem Recht zugrundeliegen, allein in der Willkürfreiheit und dem strategisch durchkalkulierten Selbstinteresse der Einzelnen zu suchen, dann wäre nicht einzusehen, warum jemand einen Vertrag ohne kriminellen Vorbehalt abschließen sollte. Wohlgermerkt: Es ist HOBBS schon zuzugeben, daß der Gesellschaftsvertrag, der den Rechtsstaat begründet, im Interesse der Einzelnen liegt. Aber in ihrem durchkalkulierten Interesse läge es auch, unter der Voraussetzung, daß die anderen den Vertrag halten, sich selbst bei passender Gelegenheit davon zu dispensieren, um so den parasitären Surplus-Vorteil zu genießen.

Es ist nicht immer leicht, den Unterschied zwischen der *ethischen Rationalität konsensualer Kommunikation* und der *strategisch-instrumentellen Rationalität* im Auge zu behalten. So ist z. B. die von mir im vorigen gebrauchte Rede von der ethischen Norm, im Konfliktfalle Übereinkünfte anzustreben, selbst noch zweideutig. Sie kann z. B. – wie geschehen – zu dem folgenden Modell ethischer Normenbegründung verführen (vgl. LÜBBE 1980, S. 179f., 183, 198f., 200f.): Im Konfliktfalle – so heißt es – sollen sich die Kontrahenten möglichst rasch und effektiv – d. h. unter Ausklammerung ideologischer oder esoterischer Implikationen – auf denjenigen Oberzweck der unter ihnen strittigen Zwecke einigen, der ihrem gemeinsamen Interesse entspricht. Alsdann läßt sich – so wird gesagt – in bezug auf den gemeinsamen Oberzweck das Problem der Normenbegründung als ein Problem *technisch-instrumenteller* Rationalität behandeln.

Der Grund für diese scheinbare Vereinfachung eines ethischen Problems liegt nun offenbar darin, daß die Übereinkunft über den Oberzweck hier als ein Problem *strategischer* Kooperation aufgefaßt wird. Sie könnte im Sinne des Modells auch von einer Mafia, die am Rauschgifthandel interessiert ist, angestellt werden – oder von einem militärischen Zweckbündnis von Staaten, die – nach einem berühmten Wort des AUGUSTINUS (1978, IV, 4) – mit Räuberbanden verglichen werden können. Dennoch wird man zugeben müssen, daß erfolgreiche politische oder wirtschaftliche Verhandlungen in der Regel dem angegebenen Modell mehr oder weniger genau folgen. Aber zu einem *ethisch* relevanten Modell der Übereinkunft kann es nur dann werden, wenn als normative Bedingung der anzustrebenden Übereinkunft das Kriterium der *Konsensfähigkeit für alle Betroffenen, und nicht nur für die am Konflikt Beteiligten*, eingeführt wird. Nur in diesem Falle, der von vornherein eine Einigung auf Kosten Dritter durch das Prinzip der *verallgemeinerten* Gegenseitigkeit ausschließt, kann man von einer Übereinkunft im Sinne der *konsensual-kommunikativen* als der *ethischen* Rationalität reden.

Hier stellt sich nun freilich die Frage, ob die Anwendung eines solchen Rationalitätsprinzips nicht im schlechten Sinne *utopisch* ist. Jeder von uns muß als Lebewesen auch moralisch für *Selbstbehauptungssysteme* eintreten: so für sich selbst, für seine Familie, für eine soziale Interessengruppe, schließlich – insbesondere als Politiker – für ein staatliches

Selbstbehauptungssystem. In *dieser* Verantwortungsperspektive nun kann, ja darf der Mensch sehr oft gar nicht unterstellen, daß die anderen – die ebenfalls für Selbstbehauptungssysteme eintreten müssen – den kategorischen Imperativ oder – in unserem Sinn – das Prinzip der verallgemeinerten Gegenseitigkeit der Konsensbildung befolgen werden. Kurz: er kann in solchen Situationen nicht *nur konsensual-kommunikativ*, sondern muß zumindest *auch strategisch* handeln.

Dies scheint mir das von der philosophischen Ethik bislang kaum bewältigte Problem MACHIAVELLIS und noch MAX WEBERS in seiner Entgegensetzung von „Gesinnungsethik“ und (politischer) „Verantwortungsethik“ zu sein (vgl. WEBER 1958, S. 505 ff.). Und dieses Problem wird m. E. eher verschleiert als erhellt, wenn man in der politischen Ethik der Gegenwart auf ARISTOTELES und seinen Begriff der „Praxis“ bzw. der zugehörigen „Phronesis“ zurückgeht und darin möglicherweise eine angemessene Ergänzung der politischen Ethik KANTS erblickt. Denn in dem aristotelischen Begriff der „Praxis“ war zwar der Unterschied der *ethisch-politischen Praxis zur Werte herstellenden Arbeit* qua „Poiesis“ erfaßt, nicht aber der Unterschied zwischen *strategischem* und *konsensual-kommunikativem* Handeln. Dieser Unterschied war vielmehr in dem auf „Praxis“ bezogenen Rationalitätsbegriff der „Phronesis“ gewissermaßen vermittelt, ohne zuvor als Unterschied reflektiert zu sein. Der deutlichste Beleg dafür ist die selbstverständliche Orientierung der politischen Ethik des ARISTOTELES am *Selbstbehauptungssystem der Polis* – im Unterschied etwa zur *kosmopolitischen* Ethik bereits des ANTISTHENES und dann der STOA.

Seitdem ist jedoch die Problematik der politischen Ethik durch die – oft verschwiegene – Spannung zwischen *konsensuellem Universalismus* und *strategischem Bezug auf Selbstbehauptungssysteme* geprägt. Und dies gilt insbesondere für die gegenwärtige Situation der ökologischen und nuklearstrategischen Krise. Die ganze Zweideutigkeit aller öffentlichen Berufung auf die politische Verantwortung wird z. B. schlagartig beleuchtet durch die Empfehlung eines Nobelpreisträgers der Ökonomie, zwecks Wiederherstellung des Gleichgewichts der menschlichen Biosphäre angesichts der Überbevölkerung der Erde solle man die Bewohner der Dritten Welt, die sich nicht selber helfen können, eben verhungern lassen<sup>9</sup>. (Dies ist gewissermaßen die Antwort der rein strategischen Vernunft auf die arationalen Bemühungen des Papstes, die Katholiken der Dritten Welt von der Praktizierung der Geburtenkontrolle abzuhalten.)

#### 4. Das Problem einer moralischen Zielstrategie als Erfordernis einer menschlichen Fortsetzung der Evolution

Versuchen wir jedoch an dieser Stelle, von der Aktualität des angedeuteten Gegenwartproblems Abstand zu gewinnen, indem wir es als repräsentativ für die Situation des Menschen überhaupt seit der Menschwerdung zu verstehen versuchen. Bei diesem anthropologischen Distanzierungsversuch ist es nützlich, an die Ergebnisse der neueren Kombination von *Evolutionstheorie* und *Ethologie* (z. B. in der sogenannten „Soziobiolo-

<sup>9</sup> Ich hoffe, die Empfehlung von FRIEDRICH AUGUST VON HAYEK richtig wiedergegeben zu haben; andernfalls bin ich natürlich gerne bereit, mich zu korrigieren.

gie“) anzuknüpfen. Denn hier scheint es in der Tat (erstmal) gelungen zu sein, das DARWINSche Evolutionsgesetz für alles tierische Verhalten dadurch genauer zu bestimmen, daß man es – im Lichte der mathematischen Spieltheorie ökonomischen Verhaltens – als Norm „evolutionsstabiler Strategien“: als Norm nämlich von Strategien der optimalen Genvervielfältigung auffaßt (vgl. SMITH 1978; WICKLER/SEIBT 1977; M. STÖCKLER). Natürlich handelt es sich hier nicht um die Unterstellung von strategischen Maximen subjektiver Handlungsrationalität der Tiere, sondern um eine heuristische Als-ob-Fiktion der Verhaltensklärung. Ihre spekulative Rechtfertigung liegt einfach darin, daß die natürliche Selektion eben, statistisch gesehen, auf die Gene bezogen ist und solches Verhalten, das nicht der optimalen Genvervielfältigungsstrategie folgt, tendenziell ausmerzt. Dennoch hat das Verfahren, das Verhalten der Tiere gleichsam vom Menschen her im Sinne einer strategischen Rationalitätsnorm zu „verstehen“, nicht nur eine immense heuristische Furchtbarkeit erwiesen, es ermöglicht m.E. auch eine Anknüpfung der antropologischen Ethik an die Ethnologie in dem Sinne, daß die Situationsbedingungen einer verantwortlichen Fortsetzung der Evolution durch den Menschen deutlicher werden.

Schon in der Sicht von KONRAD LORENZ war es möglich, einzelne Phasen des tierischen Verhaltens als „moralanalog“ zu interpretieren und sie im instinkt-residualen Verhalten des Menschen – z. B. als Protektionsverhalten oder Kommentkampf-Verhalten – wiederzufinden. In der Sicht der neuen Ethologie wird nun das „moralanaloge“, z. B. altruistische Verhalten der Tiere als begrenzt möglicher Phasenbestandteil eines strategischen Verhaltens erklärt, das im ganzen gewissermaßen vom „Eigennutz der Gene“ sein Telos empfangen muß. Insofern liegt hier eine *Relativierung* der von LORENZ unterstellten Analogie der Verständlichkeit des tierischen und menschlichen Verhaltens vor. Gleichzeitig wird aber im Begriff des Strategischen Verhaltens eine abstraktere Analogie der Verständlichkeit des tierischen und menschlichen Verhaltens zumindest heuristisch unterstellt; und im Sinne dieser Analogie läßt sich m. E. noch radikaler als in Anknüpfung an LORENZ die ethische Problematik der menschlichen Situation verdeutlichen.

Wenn man nämlich versuchsweise eine Analogie im Sinne der Rationalität strategischen Verhaltens beim Vergleich von Mensch und Tier unterstellt, dann wird sogleich klar, daß beim Menschen der Begriff des strategischen Verhaltens in einer entscheidenden Hinsicht präzisiert bzw. modifiziert werden muß: Für ihn, der wirklich als Individuum strategisch denken kann, sind die *Ziele* und die begrenzenden *Spielregeln* des strategischen Verhaltens nicht mehr durch die natürliche Selektion eindeutig im Sinne der optimalen Genvervielfältigung festgelegt. Er kann und muß die Ziele und Spielregeln selbst – und zwar mehr und mehr bewußt – festlegen; und er kann dies sogar im Hinblick auf das Überleben in sehr verschiedener Weise tun:

Er kann z. B. in der Gegenwart tatsächlich – wie die ältere Ethologie das schon für die Tiere unterstellte – das *Überleben der Art* zum Ziel kollektiver Handlungsstrategien erheben (WICKLER/SEIBT 1977, S. 77f). Er kann aber auch am Ziel der Vervielfältigung eigener und verwandter Gene festhalten – etwa im Sinne einer rassistischen Politik; und er kann schließlich die beiden angeführten Ziele und darüber hinaus sogar das eigene Überleben als Individuum verneinen. Am bedenklichsten ist (hier) in der Gegenwart vielleicht eine Einstellung, welche um des eigenen Überlebens und Wohlebens willen das

Überleben der Art in den kommenden Generationen aufs Spiel setzt – oder im Sinne des erwähnten Ökonomen zumindestens das Überleben großer Teile der menschlichen Art.

Ich habe (nun) soeben im üblichen Philosophenjargon von dem gesprochen, was *der* Mensch im Hinblick auf Ziele und Spielregeln strategischen Verhaltens festlegen kann. Diese Redeweise verdeckt indessen ein wichtiges Problem: die Frage nämlich, durch welches Verhalten und aufgrund welcher Handlungsrationalität die Menschen es überhaupt fertigbringen, untereinander die Ziele und Spielregeln strategischen Handelns – insbesondere kollektiven Handelns – festzulegen. Kann dies wiederum allein aufgrund strategischen Handelns geschehen? Oder *muß* hier – auch aus rein anthropologischen und handlungstheoretischen Gründen – eine nichtstrategische Handlungs- und Rationalitätsform: die des konsensual-kommunikativen Handelns, das strategische Handeln ergänzen?

Man könnte meinen – und viele Theoretiker sind heute dieser Meinung<sup>10</sup> –, auch die Kommunikationen, in denen es zu Einigungen über Ziele und Spielregeln des strategischen Verhaltens – z. B. über politische Ziele und über Rechtsnormen – kommt, – auch diese Kommunikationen ließen sich selbst noch auf – offene und verdeckte – Formen strategischen Verhaltens zurückführen, wie sie sich in der Spieltheorie des ökonomischen Verhaltens analysieren lassen. Sogar das Zustandekommen der Sprach-Konventionen soll auf diese Weise erklärbar sein<sup>11</sup>.

Diese Möglichkeit möchte ich indessen aus prinzipiellen Gründen bestreiten. Ich möchte zwar nicht bezweifeln, daß reale menschliche Interaktionen und sogar die sprachliche Kommunikation *auch* immer strategische Züge hat und haben muß; und ich möchte hinzufügen, daß *kooperatives* Verhalten natürlich sehr wohl auf der Basis der Spieltheorie strategischen Verhaltens *genetisch erklärbar* ist. Doch mit alledem hat man noch nicht die Möglichkeit des *Teilens von intersubjektiv gültiger Bedeutung und Wahrheit in der Sprache* erklärt; genauer: diese Möglichkeit insofern, als sie Gegenstand von *Geltungsansprüchen* und von *argumentativen Diskursen zur Einlösung dieser Geltungsansprüche* werden kann. Denn es ist nicht denkbar, daß wir uns in der Argumentationsgemeinschaft eines Diskurses – z. B. hier und jetzt – etwa aufgrund *strategischer* Interaktion über den Sinn des Begriffs der strategischen Rationalität oder über die Wahrheit oder Falschheit der These, daß alle Interaktion strategisch sei, einigen können. Hierzu muß vielmehr – wie früher behauptet – ein *ethisches Transsubjektivitätsprinzip konsensual-kommunikativen Verhaltens* von vornherein unterstellt werden – derart, daß z. B. sogenannte *Argumentationsstrategien* einer agonal durchgeführten Disputation ihrerseits von vornherein in den Dienst der Konsensbildung über Sinn und Wahrheit treten müssen<sup>12</sup> und damit auch in den Dienst der Konsensbildung über ethische Normen – z. B. Spielregeln des strategischen Verhaltens – treten können.

Wenn dies aber richtig ist, dann gilt, daß alle menschliche Kommunikation – und damit auch das kommunikationsabhängige *Denken* des Menschen – immer schon an dem

10 Vgl. die kritische Diskussion des Beitrags der Entscheidungs- und strategischen Spieltheorie zur Ethik von O. HOFFE 1975.

11 Vgl. meine kritische Diskussion der Bedeutungstheorie von PAUL GRICE, APEL 1981.

12 Dies scheint mir die transzendentalpragmatische reflektierte Pointe des Ansatzes von P. LORENZEN/K. LORENZ auszumachen, vgl. LORENZEN/LORENZ 1978.

*nichtstrategischen Transsubjektivitätsprinzip* muß Anteil gehabt haben. Und daraus folgt, daß eine Rekonstruktion der menschlichen Fortsetzung der Evolution in der Geschichte, welche mit der instrumentell-strategischen Rationalität auskommen möchte, dem eingangs formulierten *Selbsteinholungsprinzip* der rekonstruktiven Wissenschaften widerspricht. Soviel zum vorläufigen Ergebnis einer evolutionstheoretisch-anthropologischen Distanzierung des aktuellen Gegenwartproblems der Spannung zwischen ethischer und strategischer Vernunft in der politischen Ethik.

Im Hinblick auf dieses Problem selbst aber läßt sich aufgrund der skizzierten Überlegungen die folgende Möglichkeit einer Lösung andeuten. Im Hinblick auf die Evolution des tierischen Verhaltens scheint es sich so zu verhalten, daß Ziele und Spielregeln einer quasi-strategischen Interaktion von vornherein im Sinne der Genervielfältigungsstrategie – des sogenannten „Eigennutzes“ oder „Egoismus der Gene“ – festgelegt sind (vgl. WICKLER/SEIBT 1977; DAWKINS 1978). Im Hinblick auf die menschliche Kulturevolution, die gegenwärtig unter der Herausforderung der ökologischen und nuklearstrategischen Krise steht, scheint dagegen die folgende Grundeinstellung einer politischen Ethik aufgegeben und prinzipiell möglich zu sein. Hier *sollte* das strategische Denken, das auf die Selbstbehauptung der verschiedenen politisch-sozialen Systeme – letztlich auch auf die der Individuen – bezogen ist, jeweils in der konkreten Situation mit einer langfristigen Zielstrategie der konsensualen Moral vermittelt werden. Diese Zielstrategie folgt aus der Grundnorm der konsensualen Moral *und* dem kontingenten Umstand der *conditio humana*, daß wir – als Repräsentanten politischer Selbstbehauptungssysteme – nicht in einer Welt leben, in der wir durchweg damit rechnen dürften, daß die Grundnorm der konsensualen Moral befolgt wird. Die gebotene Zielstrategie besagt daher, daß wir stets versuchen sollten, zur Realisierung solcher Verhältnisse beizutragen, die von der Grundnorm gefordert und im argumentativen Diskurs kontrafaktisch antizipiert werden müssen.

Ist dies ein im schlechten Sinn utopisches Postulat? – Dazu am Schluß nur eine Bemerkung: Die zahllosen Gespräche und Konferenzen, auf denen heutzutage Menschheitsprobleme – wie etwa Fragen des Bevölkerungswachstums, der Rohstoff- und Energievorräte und ihrer kooperativen Nutzung, der Umweltbelastung und auch der möglichen Rüstungsbegrenzung – behandelt werden, diese Gespräche sind gewiß keine idealen (argumentativen) Diskurse; aber sie stehen interessanterweise unter dem öffentlichen Zwang, zumindest vorzugeben, daß hier strategische Belange der jeweiligen Selbstbehauptungs-Räson mit dem Anliegen einer konsensualen Vermittlung der Interessen aller Betroffenen vermittelt werden. Das muß – so scheint mir – nicht nur Anlaß für ein ironisches Lächeln der harten Realpolitiker sein.

### Literatur

- ALBERT, H.: *Transzendente Träumereien*. Hamburg 1975.  
 APEL, K.-O.: *Transformation der Philosophie*. 2 Bde. Frankfurt a. M. 1973.  
 APEL, K.-O. (Hrsg.): *Sprachpragmatik und Philosophie*. Frankfurt a. M. 1976 (a).  
 APEL, K.-O.: *Sprechakttheorie und transzendente Sprachpragmatik zur Frage ethischer Normen*. In: APEL 1976a (b).  
 APEL, K.-O.: *Die „Erklären:Verstehen“-Kontroverse in transzendental-pragmatischer Sicht*. Frankfurt a. M. 1979 (a).

- APEL, K.-O.: Types of Rationality Today. In: GERAETS 1979, S. 307–352 (b).
- APEL, K.-O.: Warum transzendente Sprachpragmatik? In: BAUMGARTNER, H. M. (Hrsg.): Prinzip Freiheit. Freiburg, München 1979, S. 13–43 (c).
- APEL, K.-O.: C. S. PEIRCE and Post-Tarskian Truth. In: The Monist 63 (1980), S. 386–407 (a).
- APEL, K.-O.: Die Konflikte unserer Zeit und das Erfordernis einer ethisch-politischen Grundorientierung. In: APEL, K.-O. u. a. (Hrsg.): Reader zum Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik. Frankfurt a. M. 1980, S. 267–291 (b).
- APEL, K.-O.: Zwei paradigmatische Antworten auf die Frage nach der Logos-Auszeichnung der menschlichen Sprache. In: LÜTZELER, H. (Hrsg.): Kulturwissenschaften. Bonn 1980, S. 13–68 (c).
- APEL, K.-O.: Intentions, Conventions, and Reference to Things. In: PARRET, H./BOUVERESSE, J.: Meaning and Understanding. Berlin, New York 1981, S. 79–111.
- APEL, K.-O.: Artikel „Begründung“. In: SEIFFERT, H. (Hrsg.): Handlexikon der Wissenschaftstheorie. München (erscheint demnächst).
- APEL, K.-O.: C. S. PEIRCE and Post-Tarskian Truth, part II. In: Transactions of the PEIRCE-Society, XVIII, No. 1 (1982), S. 3–17.
- AUGUSTINUS, A.: Der Gottesstaat. München, Paderborn, Wien 1978.
- DAWKINS, R.: Das egoistische Gen. Berlin, Heidelberg, New York 1978.
- DEUTSCHES INSTITUT FÜR FERNSTUDIEN AN DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN (Hrsg.): Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik. Studienbegleitbriefe. Weinheim, Basel 1980–1981.
- GEHLEN, A.: Moral und Hypermoral. Frankfurt a. M. 1973.
- GERAETS, TH. (Ed.): Rationality To-Day. Ottawa 1979.
- HABERMAS, J.: Was heißt Universalpragmatik? In: APEL (Hrsg.) 1976 a, S. 174–272.
- HABERMAS, J.: Aspects of the Rationality of Action. In: GERAETS 1979, S. 185–212. Vgl. jetzt auch Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, 2 Bde., Frankfurt a. M. 1981.
- HÖFFE, O.: Strategien der Humanität. Erster Teil. Freiburg, München 1975.
- ILTING, K.-H.: Der naturalistische Fehlschluß bei KANT. In: RIEDEL, M. (Hrsg.): Rehabilitierung der praktischen Philosophie. Freiburg 1972, S. 113–132.
- KANT, I.: Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. In: Kants Werke Bd. VIII, Berlin 1912/13 (Akademie Textausgabe; photomechanischer Abdruck. Berlin 1968) S. 107–124.
- KUHLMANN, W.: Reflexive Letztbegründung. Zur These von der Unhintergebarkeit der Argumentationssituation. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 35 (1981), S. 3–26.
- LORENZEN, P./LORENZ, K.: Dialogische Logik. Darmstadt 1978.
- LÜBBE, H.: Philosophie nach der Aufklärung. Düsseldorf 1980.
- MASCHKE, G.: Besprechung von Hans Jonas: Das Prinzip Verantwortung. Frankfurt a. M. 1979, FAZ vom 7. 10. 1980.
- SMITH, J. M.: The evolution of behavior. In: Scientific American 239 (1978) S. 136–145.
- STÖCKLER, M.: Eine neue evolutionäre Ethik? Der Beitrag der Soziobiologie zur Moralphilosophie. In: Akten des XII. Deutschen Kongresses für Philosophie (erscheint demnächst).
- WEBER, M.: Politik als Beruf. In: ders.: Gesammelte politische Schriften. Bd. I. Tübingen 1958, S. 505–560.
- WICKLER, W./SEIBT, U.: Das Prinzip Eigennutz. Hamburg 1977.

*Anschrift des Autors:*

Prof. Dr. Karl-Otto Apel, Fachbereich Philosophie der Johann Wolfgang Goethe-Universität, Dantestraße 4–6, 6000 Frankfurt.