

Der Osten des Westens. Diskursethische Aufarbeitung einer Problembeziehung

OLIVER TETTENBORN

*INTERNATIONALES HOCHSCHULINSTITUT ZITTAU, ZENTRALE WISSENSCHAFTLICHE EINRICHTUNG DER
TU DRESDEN, DEUTSCHLAND*

Abstract:

„Ost“ und „West“ – das sind nicht nur Himmelsrichtungen, sondern tief eingewachsene kulturelle Komplexe, traumatische „topoi“ unserer inneren Europäischen Geisteslandschaft. Ich möchte diese von Hochmut, Ressentiment und Kränkung geprägte Situation zunächst kurz historisch skizzieren, um zu einer diskursethischen Analyse nach den Ansätzen O. Apels und J. Habermas überzugehen. Kernthese dabei ist, dass der individualistische „westliche“, Diskursbegriff diskursive Tugenden wie die gegenseitige Achtung der Teilnehmer systematisch unterschätzt. Indem wir uns auf die Wahrung einer gleichen Zulassung zum Diskurs konzentrieren, ignorieren wir kränkende (invektive) Potentiale und scheitern dadurch an der adäquaten Analyse des Verhaltens von Teilnehmern, die sich im Diskurs als marginalisiert erleben.

Schlüsselwörter: Diskursethik, Ressentiment, Wessis, Ossis, Invektiva, Achtung, Political Correctness, Postkoloniale Theorie, Rhetorik

The East of the West.

A Problematic Relationship, Seen from the Point of View of Discourse Ethics

Abstract:

“East“ and “West“ – they are not just points on the compass but deeply rooted cultural complexes, traumatic “topoi“ of our inner European landscape. This essay starts with a short historic outline of this situation, marked by arrogance, resentment and insults and aims at an analysis from the point of view of the concept of discourse ethics by O. Apel and J. Habermas. Our central hypothesis is that the individualistic “Western“ point of view of the function of discourses and their ethical aspects systematically underestimates discursive virtues, such as mutual respect of the participants. By considering only “fair and equal admission“ to discourses, we ignore potentials of discursive disrespect (“invektive“ behaviour) and misunderstand the discursive behaviour of groups and individuals that feel “marginalized“ by the structure of the discourse.

Keywords: discourse ethics, resentment, the East, the West, invectives, respect, political correctness, postcolonial theory, rhetoric

1 Ost und West – immer noch Hohn und Spott?

Ein Westdeutscher ist auf Dienstreise zum ersten Mal in Dresden. Auf der Fahrt vom Flughafen zur Innenstadt fragt er den Taxifahrer: „Sagen Sie bitte, guter Mann, was ist denn das für ein Fluss, über den wir da gerade fahren?“ Darauf der Taxifahrer: „Na de Älbe!“ „Das kann nicht sein: Die Elbe fließt nämlich durch Hamburch.“

Als der Dresdner Kabarettist und Schauspieler Uwe Steimle diesen Witz 2013 in einem seiner Soloprogramme erzählte, saß ich zusammen mit meiner Frau im Publikum einer ostdeutschen Kleinstadt, und wir konnten uns nicht so recht zwischen Belustigung und Schamgefühl entscheiden. „Wenn die wüssten, dass wir Wessis sind“, zischelte meine Frau mir ins Ohr.

Auch zweieinhalb Jahrzehnte nach dem Fall des Eisernen Vorhangs, der Ost und West feinsäuberlich und unter Lebensbedrohung gespalten hatte und durch Beschluss der Siegermächte des Zweiten Weltkriegs quer durch die deutsche Nation und zwischen den Nationen Mitteleuropas verlaufen war, auch eine Generation nach dem Ende dieser doch offensichtlich rein weltpolitisch oktroyierten Trennungsmaßnahme kann man also als Vertreter „derer von drüben“, als Objekt des Spottes in ein sich köstlich amüsierendes Publikum „auf dieser Seite“ geraten - und zwar wechselseitig: Wenn ich mit meinen Kindern abends die Wissens-Sendung „Pur+“ des Kinderkanals, produziert im Rheinland-Pfälzischen Mainz für den im „ostdeutschen“ Erfurt ansässigen Sender, anschalte, belustigt im abschließenden Humorteil der stark (aber hörbar „unecht“) sächselnde „Ronny Danger, der schlechteste Stuntman der Welt“ das jugendliche Publikum. Grenzgänger so wie meine Familie und ich in West-Ost-Richtung oder die unzähligen ostdeutschen Einpendler und Umsiedler der meist süddeutschen Industrie- und Dienstleistungszentren werden noch immer von den jeweiligen Einheimischen zu Migranten im eigenen Land gemacht, und auch viele Jahre nach dem EU-Beitritt aller mitteleuropäischen Nachbarländer Deutschlands ist die Fremdheitskluft an der deutschen Ostgrenze nicht zu vergleichen mit dem genussvollen bikulturellen Kokettieren beispielsweise meiner Pfälzer Heimat oder im deutsch-niederländischen Raum.

„Der Wessi“, so suggeriert Steimles Anekdote, ist selbstbewusst, besserwisserisch, aber ahnungslos bezüglich der „anderen Seite“. „Der Ossi“, so die West-Perspektive auf „Ronny Danger“, ist genau dies auf eine noch dazu ungelenke Art und Weise - ein schlechter Abklatsch des imitierten West-Menschen.

Nun könnte man das natürlich einfach unter die unerschöpfliche Witz- und Klischeequelle „interkulturelle Konflikte“ verbuchen, schließlich gibt es ja auch ähnliche diskursive Verhaltensweisen gegenüber den westlichen und südlichen Nachbarnationen, die Norddeutschen machen sich über die Süddeutschen lustig und umgekehrt, jede Großstadt spottet über die umgebenden Provinzstädte (und wird aus diesen heraus verspottet), jedes Dorf spottet über das ungeliebte Nachbardorf.

2 Himmelsrichtungen als alte kulturelle Traumata

Nach meinen mehreren Umzügen zwischen West und Ost sowie den über viele Jahre entstandenen Kontakten und Gesprächen mit Vertretern beider „Seiten“ bin ich aber zur Überzeugung gekommen, dass sich in der erstaunlichen Persistenz und der diskursiven Struktur dieses weitgehend entpolitisierten Ost-West-Konflikts, in diesem nachhaltig dräuenden und schwelenden Wechselspiel aus unterschwelliger Herablassung und immer wieder hochkochendem Ressentiment eine tief verankerte kulturelle Verwerfung abzeichnet, die so weit in unsere diskursive Verhaltensweisen eingedrungen ist, dass sie auch für interkulturell hochsensibilisierte Weltbürger irgendwie unsichtbar, eine als „normal“ empfundene Null-Stimmung bleibt – selbst für Menschen, welche andere lange in unserer Kulturgeschichte fest etablierten diskursethischen Diskriminierungsformen wie Antisemitismus, Chauvinismus oder Rassismus klar erkennen, verneinen und ihre Restformen in der Gesellschaft denunzieren. Als der beim intellektuellen, liberalen Bürgertum geliebte ironische Fernsehmoderator Harald Schmidt in den 90ern allabendlich Polenwitze erzählte, wären seine Fans auf die Barrikaden über Türkenwitze gegangen (die wiederum heute von „unseren“ Türken wie dem Comedian Bülent Ceylan vor dem gleichen Publikum erfolgreich sind...).

Mir wurde der wesentliche Unterschied zwischen dem allgemeinen interkulturellen Gefrotzel und dem ressentimentbehafteten Ost-West-Diskurs bewusst, als ich „Willkommen bei den Sch‘tis“ sah, eine französische Filmkomödie, in der das innerfranzösische Nord-Süd-Verhältnis karikiert wird. Die Nordfranzosen aus der Sicht eines Südfranzosen sind ärmliche, grotesken Dialekt sprechende Hinterwäldler – bis er sie zwangsweise näher kennenlernt und ihre Warmherzigkeit erlebt und lieben lernt. Aus dem Kino kommend, fragte ich mich, warum die Deutschen nicht schon längst diesen Film gemacht haben, denn er trifft meine Ost-West-Grenzgänger-Lebenserfahrung und die Äußerungen meiner Freunde auf beiden Seiten ziemlich genau (Wie dem Südfranzosen im Film warnend zugerant wird, in Nordfrankreich seien 30-40 Grad Minus im Winter Normalität, das erinnerte mich an unzählige Kondolenzbriefe meiner West-Freunde, so kurz vor Sibirien „in Dunkeldeutschland“ überwintern zu müssen...). Und mir wurde bewusst, dass dieser Film bei uns nicht entstehen konnte oder gefloppt wäre, weil man die Pointe des Films, in einander aus dem Klischee heraus Charme entdecken zu können, im innerdeutschen und darüber hinaus im Ost-West-Verhältnis über den verschwundenen Eisernen Vorhang hinweg immer noch nicht zu gehen in der Lage ist. Es gibt in Deutschland „Sch‘ti“-ähnliche Filme – aber über italienische Verlobte („Mama, ihm schmeckt’s nicht“), nicht über die innerdeutsche Verbitterung oder mitteleuropäische Fremdheit. Über das „Pegida-Gebiet“ im Osten zu lachen ist für „den Wessi“ schwer, aber möglich, siehe „Ronny Dinger, der schlechteste Stuntman der Welt“ - aber eben nur DARÜBER lachen. Dass

Sch‘tis und Nicht-Sch‘tis gemeinsam lachen, so weit sind wir nicht. Es kann eben schlichtweg nicht sein, dass die aus der westlichen Großstadt vertraute Elbe durch dieses mental so ferne, fremde Gebiet fließt. Das muss ein der ideologisch verkrümmten Bildung geschuldeter Irrtum der „Dortigen“ sein.

Woher rührt nun diese eigenartige anhaltende Entstellung der Perspektive auf einander bis in die tolerante, aufgeklärte, in die europäisch institutionell geeinte Welt hinein? Die relativ kurze historische Episode der grundsätzlichen politischen und gesellschaftlichen Teilung Europas trägt dazu zwar sicherlich wesentlich bei, aber dass sich diese politische Anordnung so problemlos popularisieren und auch bei intellektuellen Diskurs-Prägern so durchsetzen konnte, deutet an, dass eine tiefere kulturelle Struktur dahinter liegt. Irgendwie tönt in unserer mentalen Landkarte immer noch Ovids Klage über seine Verbannung „in ein barbarisches Land“ am Schwarzen Meer nach, in dem „Namen von widrigen Klang, meines Gesanges nicht wert“ (OVID 2001: 85) Normalität sind, „wo der erste (Schnee) noch nicht zerschmilzt, eh der zweite gekommen“ (ebd.), wo die Firnis der Zivilisation nur dünn ist, selbst in den Mauern der römischen Stadt wilde Völker mit drohenden Waffen ein und aus gehen und die von ihnen bereits entstellte, karikierte Zivilisation mittelfristig auch kriegerisch zu zerstören drohen – „kein lebenswürdiger Ort ist’s“ (OVID 2001: 117). Freilich war dieses bedrohliche, unwirtliche Land der „Barbarbar“-machenden, keine zivilisierte Sprache sprechenden und sich doch oft sogar als römische Bürger ausgebenden Halbwilden für Ovid eher ein „nördliches“ als ein „östliches“ Territorium (in der Betonung des strengen Klimas spiegelt sich ein solches Zivilisationsbild in der romanischen Kultur bis zu den französischen Sch‘tis im Heute hin noch ab), doch hat sich seit der Entwicklung des freiheitlichen Gesellschaftsprojekts in der „Neuen Welt“, mit der Resonanz dieses Projekts, den Revolutionen in Westeuropa und dem damit verbundenen Ausscheiden der alten südeuropäischen Zivilisations-Regionen aus den politisch und kulturell prägenden Diskursen eine Vorstellung „des Westens“ entwickelt (vgl. WINKLER 2009), die umgekehrt als Gegenpart „einen „dunklen“ Osten hervorgebracht hat, der schließlich infolge der Russischen Revolution ebendas aggressiv zu verwirklichen scheint, was schon Ovid befürchtete: Den Einfall der Barbaren, die Zerstörung der Zivilisation – während der „alte Norden“ sich mit IKEA, ABBA und vorbildlichen Schul-, Hochschul- sowie Sozialsystemen rehabilitiert hat und in die „westliche“ Zivilisation aufgenommen wurde. Ein politischer Vorläufer war hier schon Peter der Große, der seine am Schwarzen Meer erträumte südliche Metropole wegen der anhaltenden Einfälle der Reitervölker in der südlichen Steppe schließlich als Mischung aus westlichem Amsterdam und südlichem Italien an die nördliche Ostsee bauen ließ. (Insofern ist es auch für unsere kulturelle Himmelsrichtungs-Lehre nicht ganz irrelevant, dass Vladimir Putin nun die dezidiert südländische, von antiker Kultur geprägte Krim „heimgeholt“ und eine Winterolympiade in der subtropischsten Region des „nördlichen“ Landes veranstaltet hat.)

Paradoxerweise waren es gerade die Nationalsozialisten, die diese grundlegende West-Perspektive radikal umzukehren versuchten (vgl. DEUTSCHE FORSCHUNGSGEMEINSCHAFT 2006, WINKLER 2000) Der Osten war zwar kulturell verächtlich für sie, aber gerade das sei, so der Grundton der NS-Regierung und nicht weniger von dieser begeisterter Wissenschaftler in den letzten Friedens- und ersten Kriegsjahren, die Mission der Deutschen, der „arischen Rasse“ – die Kultivierung dieses Ostens, seine Aufwertung zum deutsch dominierten Zivilisationsraum. Und gerade diese aggressive Hinwendung zum Osten ist es, die für viele westdeutsche Intellektuelle als so völlig abgeschlossen, diskreditiert und erledigt betrachtet wird, dass der Süden und der Westen als geistige Orte den Horizont völlig eingenommen haben und alles „Östliche“ als fremd und drohende Rückkehr in alte un gute Denktraditionen abgewehrt wird. Viele Westdeutsche waren auch in 25 Jahren noch nie „im Osten“ – oft nicht einmal physisch, geschweige denn im Sinne einer geistigen Auseinandersetzung mit dem, was hier vor sich geht.

3 Diskursethische Ansätze der Analyse

Doch der Untertitel dieses Vortrags sowie meine wiederholte Verwendung der Begriffe „Diskurs“, „diskursiv“ oder „diskursethisch“ verraten, dass ich es nicht bei einem essayistischen Parcours durch europäische Kulturgeschichte und Gegenwarts-Popkultur belassen möchte. Als durch die Sichtweise der Sprachphilosophie in der Tradition Ludwig Wittgensteins (vgl. z. B. WITTGENSTEIN 1995) geprägten Geisteswissenschaftler interessiert mich vor allem die Art und Weise, wie dieses latent misslingende übereinander (hinweg) Reden entsteht und warum dieser ständig produktive Diskurs-Generator oder -Katalysator ignoriert wird. Der österreichisch-amerikanische Kommunikationstheoretiker Paul Watzlawick scheint mir die östlichen und westlichen Diskutanten ganz gut zu beschreiben, wenn er in ganz anderer Absicht sagt: „Die Lösung eines (...) Beziehungskonflikts durch die beiden Partner selbst ist (...) deswegen praktisch unmöglich, weil derartige kulturbedingte Verhaltensformen und –abläufe meist völlig außerbewusst sind. Ins Bewusstsein dringt nur das undeutliche Gefühl: der *andere* benimmt sich falsch.“ (WATZLAWICK 2011: 22f.) Also müssen wir analysieren, wie unsere Vorstellungen vom „richtigen diskursiven Verhalten“ konstituiert sind, um den Mechanismus zu finden, aus dem heraus möglicherweise diese defekte interkulturelle Kommunikation entsteht.

Die für die Vorstellung des gelingenden Miteinander-Redens prägenden Denker (West-)Deutschlands (die aber auch über Deutschland hinaus philosophische und politische Diskurse prägen und beeinflussen) sind sicher Jürgen Habermas und Otto Apel mit ihrem seit Ende der 60er-Jahre ständig fortentwickelten Konzept der „Diskursethik“ (vgl. z. B. APEL 1988, HABERMAS, 1991). Ein ethisch gelingender Diskurs ist nach dieser Vorstellung nur im Modus eines Idealfalles der inneren und

äußeren Machtfreiheit zu denken: Keiner der de facto oder möglicherweise von den Folgen des Diskurses und des durch ihn ausgelösten Handelns Betroffenen darf vom Verständigungsprozess ausgeschlossen oder in dessen Verlauf in seinen Teilnahmerechten eingeschränkt (diskriminiert) oder aufgrund seines Diskursverhaltens sanktioniert werden. Diese grundlegend offene, rein prozessuale Definition fairer Verständigungsprozesse beschreibt zunächst einfach die idealisierte Funktionsweise einer demokratischen Gesellschaft. In der gesellschaftlichen und politischen Realität aber, so sehen es natürlich auch Habermas und Apel, wird es wohl lediglich Annäherungsformen, aber nie die Verwirklichung des Idealkonzeptes geben: Die vollständige Teilhabe aller möglichen Betroffenen ist schon rein organisatorisch unreal. Und selbst, wenn ein formal freier Diskurs in einer bestimmten Runde herrscht, ist die unbefangene, von allen Rollen-Vorbehalten und außerdiskursiven Gegebenheiten freie Verständigung wohl höchstens andeutungsweise herstellbar. Damit dies nicht dazu führt, dass die gesamte Theorie als in der Praxis irrelevant oder als illusionäres, rein akademisches So-Tun-als-ob abgetan wird (dies ist ja der Vorwurf, der oftmals den Vertretern der diskursethischen Praxis der „Political Correctness“ gemacht wird...) formulieren Habermas und Apel wiederholt diskursethische Imperative, was in Apels „Diskurs und Verantwortung“ dann so klingt:

Handle nur aufgrund einer Maxime, von der du, aufgrund realer Verständigung mit den Betroffenen bzw. ihren Anwälten oder – ersatzweise – aufgrund eines entsprechenden Gedankenexperiments, unterstellen kannst, dass die Folgen und Nebenwirkungen, die sich aus ihrer allgemeinen Befolgung für die Befriedigung der Interessen eines jeden einzelnen Betroffenen voraussichtlich ergeben, in einem realen Diskurs von allen Betroffenen zwanglos akzeptiert werden können. (APEL 1988: 123)

Sie merken sofort, wie schwierig die Übertragung der realen Verständigung als Idealfall auf die Bedingungen eingeschränkter Idealität in der realen gesellschaftlichen Welt ist: „Anwälte“ als ebenfalls menschliche Wesen sollen sich möglichst „adäquat“ in die abwesenden Betroffenen hineinversetzen – oder der Überlegende, Mit-sich-Beratende selbst führt ein „Gedankenexperiment“ durch, in welchem er sich als selbst menschliches Wesen in seinen Bedürfnissen und Wünschen antwortet. Zentral wird also die Frage des „menschlichen Anwalts“: Kann ich guten Gewissens nach dem Sachstand der mir zugänglichen Kenntnisse und Lebenserfahrungen davon ausgehen, dass der Betroffene die Sache so und so sehen würde?“

Dieses zunächst so vorsichtig wirkende Modell impliziert jedoch eine wesentliche, in ihren Konsequenzen sehr starke Annahme: Der Beratende strebt eine ideale menschliche Neutralität seines Urteilens an. Diese wird zwar in der gesellschaftlichen und menschlich-biologischen Realität durch Interessen, Triebhandlungen, Vorlieben, Moden etc. beeinträchtigt, man sollte diese Beeinträchtigungen jedoch im ernst gemeinten Diskurs weitestgehend ausblenden, wegdenken können. Jedes Resultat einer

solchen Beratung zielt somit darauf ab, nicht nur demokratische Mehrheitsverständigung freier Individuen über ihre Interessen zu sein, sondern Überzeugung durch den „zwanglosen Zwang des besseren Arguments“ (Habermas). Verschärft gesagt: Ich strebe ein Handeln an, das der Andere EIGENTLICH AKZEPTIEREN MÜSSTE, wenn er (oder ich) nicht aus irgendeinem Grund gerade „verblendet“ ist. Wilhelm Kamlah und Paul Lorenzen, Protagonisten der sogenannten „Erlanger Schule“, definieren 1973 in ihrer „Vorschule vernünftigen Redens“:

„Wir sprechen einen Gegenstand genau dann mit Recht den Prädikator P zu, wenn auch jeder andere, der mit uns dieselbe Sprache spricht und der „weder böswillig noch schwachsinnig ist“, diesem Gegenstand nach geeigneter Nachprüfung den Prädikator P zusprechen würde. „Nicht böswillig“ ist jemand, der nicht die Absicht hat, uns durch Täuschung zu schaden, der vielmehr „gutwillig“ ist, unserer Frage und dem zur Frage stehenden Gegenstand aufgeschlossen.“ (KAMLAH/LORENZEN 1973: 119)

4 Achtung, Subalterität, Vernunftkriterium

Ein Marxist freilich würde über diesen Standpunkt höhnen: Soll der Ausgebeutete den Interessen des Ausbeuters gegenüber etwa „aufgeschlossen“, „gutwillig“ sein? Der (dem Marxismus zumindest aufgeschlossen gegenüberstehende) französische Philosoph Michel Foucault beschreibt diese aufgeschlossene Gutmütigkeit als Bereitschaft, die sich in diskursiven Strukturen abbildenden Machtstrukturen der Gesellschaft als „Vernunft“ zu beschreiben und damit zu legitimieren, so wie in Foucaults Beispiel der bei selbstbewussten Frauen „Hysterie“ diagnostizierende Arzt gesellschaftlich diskriminierende Handlungen dadurch tarnt, dass er ihnen den „objektiven“ Charakter einer „Krankheit“ zuschreibt (vgl. FOUCAULT 1961), eine Krankheit, deren Existenz man doch wohl nur bestreiten kann, wenn man nicht – eben: böswillig oder seinerseits schwachsinnig, also „krank“ ist. 1985 formuliert die indisch-amerikanische Philosophin Gayatri Spivak schließlich mit ihrer Frage „Can the subaltern speak?“ (vgl. SPIVAK 2008) das Leitthema einer ganzen als Postkolonialismus benannten Debatte. Wenn der gesellschaftlich Geächtete spricht, muss er sich entweder der Sprache seiner Unterdrücker unterwerfen, oder er wird unter den „vernünftigen“ Bedingungen des dominanten Diskurses „unhörbar“. Die Tatsachenfeststellung des Dresdner Taxifahrers wird als Äußerung eines Vertreters einer ideologisch „verkrümmten“, längst „überwundenen“ Gesellschaft abgetan, der in seiner Verblendung durch eine böswillige Perspektive immer noch nicht begriffen hat, was jeder vernünftige Mensch doch mit gesundem Menschenverstand sehen müsste: Die Elbe fließt durch Hamburg, also kann sie unmöglich durch Dresden fließen. Käme die Äußerung des Taxifahrers von einem geographisch besser informierten Landsmann des

Taxikunden, hätte sie einen völlig anderen Status und müsste als Einwand eines zugelassenen Mitdiskutanten geprüft werden.

Nun würde der Diskursethiker natürlich antworten, dies sei ja gerade ein diskursethisch unzulässiges Ausschlusskriterium, den „betroffenen“ Taxifahrer aufgrund äußerer gesellschaftlicher Bedingungen nicht als gleichwertigen Diskursteilnehmer anzuerkennen. Doch würde der de-facto-Ausschluss einer gesellschaftlich minoritären Position aus der Vernünftigkeit eben gar nicht als Ausschluss aufgrund gesellschaftlicher Kriterien gesehen, sondern als „Barbar“-Machen eines der Vernunft nicht Zugänglichen schlichtweg in Spivaks Sinn „überhört“. Der Subalterne DÜRFTE ja gerne etwas Vernünftiges sagen, er ist herzlich dazu durch unsere freie Gesellschaft eingeladen, aber es kommt immer nur Unsinn aus ihm.

So erleben es zumindest viele Ostdeutsche von westdeutschen Gesprächspartnern: Obgleich sie formal völlig gleichberechtigte Bürger einer gemeinsamen Gesellschaft sind (abgesehen natürlich von den durch in West und Ost völlig unterschiedlich bewerteten und wahrgenommenen politischen Entscheidungen hervorgerufenen sozialen und wirtschaftlichen Unterschieden in den Lohn- und Rentenniveaus), werden ihre Beiträge zu gesellschaftlichen Diskursen Deutschlands von der westlichen Majorität oft als „abwegig“, „ideologisch“ etc. abgetan. Oft hört man dann von Ostdeutschen die Äußerung „ihr wollt uns unser Leben erklären“ – die Wahrnehmung einer massiven diskursiven Entrechtung, ohne dass es dafür formale Ausschlusskriterien gäbe. Dies als nur „emotionale Wahrnehmung“ zu beschreiben, geht an der Sache vorbei: Zwar haben heute Bundespräsident und Kanzlerin einen ostdeutschen Hintergrund und in den Ländern und Kommunen der „Neuen Bundesländer“ nimmt die Zahl der „einheimischen“ Mandatsträger allmählich zu, doch erleben ostdeutsche Bürger in den meisten Ministerien und Behörden westdeutsche Entscheidungsträger, ostdeutsche Studierende werden meistens von westdeutschen Professoren unterrichtet, Ostdeutsche werden von westdeutschen Richtern verurteilt, kurz: Es entsteht der Eindruck, „vernünftige“ Entscheidungen kommen vorwiegend aus westdeutschen Mündern. Und damit entsteht umgekehrt das Ressentiment gegen diese Entscheidungen, auch, wenn sie von unvoreingenommenen, nicht böswilligen oder schwachsinnigen Menschen „eigentlich“ akzeptiert werden müssten. Es ist wie vom anticolonialistischen Theoretiker Frantz Fanon 1961 beschrieben (vgl. FANON 1961): Die schönsten Worte von Menschenwürde und Demokratie werden im Mund des Kolonisatoren vergiftet. Und natürlich, so füge ich an, wird das Ressentiment gegen „die“ Diskursiv-Setzenden als Sippenhaft praktiziert und führt zur Vergiftung der Atmosphäre zwischen Ost- und Westdeutschen, die sich keineswegs immer real in den zugeschriebenen klaren gesellschaftlichen und diskursiven Rollen gegenüberstehen – siehe Bundespräsident und -kanzlerin. Das Grundgesetz der „alten“ Bundesrepublik Deutschland wäre sicher in einer gemeinsam gewählten Verfassungsgebenden Versammlung weitestgehend bestätigt worden, entspricht also vermutlich durchaus

dem „allgemein akzeptablen“ gesellschaftlichen Vernunft der Deutschen – dadurch aber, dass es durch den „Beitritt“ neuer Bundesländer einfach akzeptiert werden musste als ein bereits bestehender Konsens der Anderen, wurde es für viele zur Verfassung „der Anderen“.

Was dem diskursethischen Modell fehlt, das „die“ Westdeutschen etwas ratlos gegenüber „den“ ständig „mosernden“ und eingeschnappten Ostdeutschen macht (die doch nur ihre Rolle als gleichberechtigte Teilnehmer im offenen vernünftigen Diskurs endlich einnehmen müssten...), ist ein Aspekt, den der Direktor des Frankfurter Instituts für Sozialforschung, Axel Honneth, mit dem Begriff der „Anerkennung“ (vgl. HONNETH 1992) beschreibt: Honneth hat sich in einer viel beachteten Kontroverse mit der amerikanischen Philosophin Nancy Fraser (vgl. FRASER/HONNETH 2003) gegen Frasers These gewandt, Teilhabe und gegebenenfalls Umverteilung seien NEBEN Anerkennung wesentliche Aspekte gesellschaftlicher Partizipation. Honneth erwidert sinngemäß: Nein, Teilhabe und Umverteilung seien eben Formen DER Anerkennung, nach der jedes menschliche Individuum strebe. Erfolgt Umverteilung und/oder Teilnahme ohne die grundlegende Anerkennung, so kann man in Honneths Sinne weiterdenken, kommt man auf die Fährte ins Menschenverachtende kippender Revolutionen und gespaltenen, wenn auch formal demokratischer Gesellschaften wie der amerikanischen und eben der deutschen - obwohl beide derzeit von Vertretern der jeweils diskriminierten, sich trotz voller Partizipationsrechte als ausgeschlossen sehenden Gruppen regiert werden.

Das diskursethische Modell, so meine These, sieht vernünftige Diskurse so, wie radikale Liberale das Vertrags- und Markt-Teilnahmerecht sehen: Jeder soll daran frei teilhaben können, Diskriminierungen sind nicht zulässig, und aus diesem rein zulassungstheoretischen Mechanismus wird wie durch eine „unsichtbare Hand“ (John Smith) ein ethisch positiver Zustand entstehen. Die Eingriffe staatlicher Instanzen in frei zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer ausgehandelten Verträgen (in Form von Mindestlohn, bestimmten Rechten, Flächentarif, Gleichstellungsbeauftragte, Frauenquote etc.) sind aus dieser Sicht Diskriminierungen von vertragsberechtigten Personen. Das formal freie Teilnahmerecht führt jedoch durch „außerdiskursive Bedingungen“ (also Macht) im Sinne Habermas' dazu, einige Träger dieses Rechts de facto aus dessen gleichberechtigter Wahrnehmung auszuschließen (z. B. indem vorwiegend Männer eingestellt oder Frauen schlechter bezahlt werden, unmenschliche Löhne und Arbeitszeiten „vereinbart“ werden etc.). Ähnlich ist es bei der Diskursethik: Wer formal teilnehmen kann, sich jedoch nicht als gleichberechtigten Teilnehmer geachtet erlebt, wird sich dem freien Diskurs entziehen und mit destruktivem Ressentiment antworten: „uns fragt ja keener!“ „Die da oben...“

5 Rhetorik als Gesichtspunkt konkreten zwischenmenschlichen Miteinander-Redens

Die diskursethische Sicht auf unsere Demokratie und unser (nicht nur mittel-) europäisches Zusammenleben ist also, wie ich meine, zu einem Modell der gegenseitigen diskursiven Achtung zu erweitern. Anstöße dazu findet man bei einer heute fast schon verrufenen Disziplin, die Aristoteles einstmals als komplementäre Ergänzung zur Suche der allgemein akzeptablen Wahrheit der Philosophie gesehen hatte (vgl. ARISTOTELES 1980): der Rhetorik, also der Lehre vom Einander-Überzeugen von lediglich wahr-scheinlichen Sachverhalten. Zwar haben bereits antike Philosophen wie Plato dieser aus der demokratischen Beratungs- und Gerichtssituation heraus entstandenen Disziplin die nicht ganz haltlose Vorhaltung gemacht, sie wolle ohne Frage nach der „eigentlichen“ Wahrheit den Zuhörer lediglich mit emotionalen Mitteln zur Durchsetzung eigener Interessen überrumpeln, und die in der Auseinandersetzung mit der französischen Kultur sprachlicher Eleganz entstandene deutsche Skepsis gegen das Rhetorische, Wohlgeformte, Konventionelle wurde durch den massiven rhetorischen Mitteleinsatz Hitlers und Goebbels‘ im Nationalsozialismus endgültig verfestigt und brachte in der deutschen Demokratie eher dezidierte „Anti-Rhetoren“ als politisch prägende Handlungsträger wie Adenauer, Kohl oder Merkel hervor (wenn man natürlich auch darin eine Form der Rhetorik sehen kann, den Einsatz mittleren oder niederen Stils nämlich!).

Wer jedoch einmal das lustvolle Wortgefecht zwischen Mehrheits- und Minderheitssprecher im Britischen Unterhaus erlebt hat, der hat vielleicht eine Ahnung davon bekommen, was Rhetorik in einer Gesellschaft sein kann, deren Kultur – und damit auch Diskurskultur – demokratisch ist, und nicht nur deren Form: Während die deutschen Abgeordneten sich oft auf der Suche nach der einzigen Wahrheit persönlich angehen und eben vor allem Böswilligkeit oder gar Schwachsinnigkeit des Gegners bei dessen Verweigerung, die doch so offensichtlich vernünftige Sachdarstellung zu akzeptieren, unterstellen, ist in der Streitkultur des Unterhauses (und in manchen Glanzstunden des ehemaligen grünen Bundestagsabgeordneten und späteren Außenministers Joschka Fischer) ein Begriff davon zu spüren, dass es bei menschlichen, demokratischen politischen Entscheidungen immer nur um das wahr-scheinlich Beste gehen kann, das, wovon ich annehme, dass es eigentlich für menschliche Verhältnisse am besten wäre, für das ich aber keinen zwanglosen Zwang universeller Zustimmung unterstelle.

Meine Vermutung ist, dass dies mit der rhetorischen Trias aus Ethos, Pathos und Logos zusammen hängt, die zum Gelingen einer überzeugenden Rede führt: Logos, hier die Richtigkeit der Sache, wird, so möchte ich behaupten, in der deutschen Diskurskultur in den absoluten Vordergrund gestellt. Die beiden anderen Aspekte aber beschreiben eher die Akteure des Dialogs als dessen Inhalt – für Deutsche also eher

„weiche“, sekundäre Aspekte. Pathos ist dabei die emotionale Bewegtheit des Hörers, die der Redner anstrebt, um die Entscheidung zu befördern. Das kann zum von Hitler und Goebbels hyperbolisch eingesetzten Stilmittel der Überrumplung durch emotionale Wellen, welche die Hörerschaft weg von ihrem Eigenurteil hin zu den Interessen des Redners mitreißt, werden. Hier sind wir zu Recht skeptisch geworden und sehen im rhetorisch geschulten Verkäufer einen zweifelhaften Schwätzer. Ethos jedoch ist der große vergessene rhetorische Aspekt, den es wiederzuentdecken gilt: Die Glaubwürdigkeit des Redners. Ciceros „De Oratore“ setzt dieser rhetorischen Perspektive ein Denkmal: Der Redner muss in der Sache (Logos) erudiert sein und er sollte seine Zuhörer nicht langweilen (Pathos beherrschen) – aber vor allem sollte er in seiner Person glaubhafter Verfechter seiner Sache, seines Amtes sein, und eben nicht seine Person über die Sache stellen.

Neben antiker Rhetorik und Honneths Anerkennungs-Theorie sehe ich auch in den Schriften des in Dresden lehrenden Philosophen Thomas Rentsch wichtige Ansätze, das diskursethische Reduktionsmodell menschlicher, rücksichtsvoller zu machen: Rentschs Zentralbegriff (vgl. RENTSCH 1990) sind die „dianoietischen Urteile“. Damit beschreibt Rentsch die Grundeigenschaft der menschlichen Sprache, sich nicht über irgendetwas „außerhalb“ Stehendes zu verständigen, neutral daneben stehend, sondern immer über die „volle“ gemeinsame, sprachliche menschliche Lebenswelt zu reden - auch, wenn zur Konzentration auf bestimmte Aspekte oftmals die Eingrenzung auf genauer definierte Redeweisen und sprachliche Reduktionen sinnvoll ist. So ist es nach einem Beispiel Rentschs sinnvoll, wenn ein Arzt eine Krankheit ausschließlich mit den Mitteln seiner Fachsprache und den daraus resultierenden Handlungsweisen diagnostiziert und behandelt. Ignoriert er jedoch, dass diese Fachsprache und dieses fachliche Handeln lediglich heuristische Reduktionen der menschlichen Sprachwelt sind und hält seine fachsprachliche Welt für eine „tiefer gehende“ oder zumindest autonome, beginnt er den Patienten nicht mehr als Menschen sondern als Objekt zu sehen, auf das etwas angewandt wird, dessen Zusammenhang mit einem gemeinsamen gelingenden Leben, auf das Arzt und Patient doch als Menschen hoffen, nicht mehr klar ist. Die komplexe ethische Diskussion um die Entscheidung über die Unbedingtheit jeglicher lebenserhaltender Maßnahmen und die Würde des Menschen unter den heutigen medizinischen Gegebenheiten belegen dies vielfältig. Die Versuche Habermas‘ und Apels, Verständigung von der stets ethisch durchtränkten sprachlichen Lebenswelt auf Zulassungsprozesse zu abstrahieren, weist Rentsch darum zurück: Es gelte gerade, Umgangsformen im Wissen um diese gemeinsame sprachliche Lebenswelt zu entwickeln und nicht, so zu tun, als könne man zur vernünftigen Verständigung vorübergehend daraus aussteigen. Dazu kommt in Rentschs Theorie noch die gegenseitige existenzielle Entzogenheit und Fremdheit der Menschen untereinander, die den Redenden und Handelnden ständige Zurückhaltung und Vorsicht im Übereinander-Urteilen auferlegt.

6 Resümee – für eine diskursive Kultur gegenseitiger Achtung

Was sagt uns das für unser Ost-West-Thema? Ich führe noch einmal Paul Watzlawick an: Dieser unterscheidet zwischen Sach- und Beziehungsaspekt in der Kommunikation: Ich denke, unsere deutsche Diskurskultur der fast monopolistischen Bedeutung des Logos oder des Sachaspekts macht uns blind für Beziehungsarbeit und Ethos als Formen einer durch gegenseitige Achtung und Anerkennung geprägten Diskurskultur. Dort, wo wir durch kulturelle Orientierungen vorwiegend positive Wertungen haben (wie beim schönen, warmen Süden, oder dem „Land der unbeschränkten Möglichkeiten“), fällt dies weniger ins Gewicht, weil sich hier ein offener, diskursiver „Normalzustand“ (oder sogar ein emphatischer, positiv „verzeichneter“ Zustand...) mit Mitteln herstellt, die wir wegen der Unterschätzung des ethischen und Beziehungsaspekts so nicht erkennen und analysieren können. Umso mehr schlägt dieses diskursanalytische Defizit dann bei Diskursen ins Gewicht, wo eine latente oder offene Aversion besteht: Dort wird dem „Gegenüber“ das ungeschönte Logos, die Sachlage präsentiert, was man dann für ehrlich und sachorientiert hält, vom Gegenüber aber vor allem als negative Beziehungsarbeit gelesen wird.

Wir sollten also unseren Begriff ethischen diskursiven Verhaltens um die oben genannten Aspekte erweitern und auch im öffentlichen Umgang für mehr Anerkennung und Respekt beim Kommunizieren werben (auch, wenn ebendies derzeit in den sozialen Netzwerken, die sich zu sozialen Hetzwerken gegen „alle Idioten um mich herum“ mausern, eher eine utopische Position scheint...). Das betrifft natürlich nicht nur das aus westlicher Ignoranz und östlichem Ressentiment zusammen gesetzte Verhältnis, aber mir scheint, dass gerade hier der Mangel an diskursiver Achtungskultur besonders deutlich hervortritt.

Literatur:

- APEL, Otto (1988): Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral. Frankfurt: Suhrkamp.
- ARISTOTELES (1980): Rhetorik. München: W. Fink.
- DEUTSCHE FORSCHUNGSGEMEINSCHAFT (2006): Katalog zur Ausstellung "Wissenschaft, Planung, Vertreibung. Der Generalplan Ost der Nationalsozialisten". Bonn: DFG.
- FANON, Frantz (1961): Les Damnés de la Terre. Paris: Éditions Maspéro.
- FOUCAULT, Michel (1961): Histoire de la folie à l'âge classique: Folie et déraison. Paris: Gallimard.
- FRASER, Nancy; HONNETH, Axel (2003): Umverteilung oder Anerkennung. Eine politisch-philosophische Kontroverse, Frankfurt: Suhrkamp.
- HABERMAS, Jürgen (1991): Erläuterungen zur Diskursethik. Frankfurt: Suhrkamp.
- HONNETH, Axel (1992): Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt: Suhrkamp.
- KAMLAH, Wilhelm; LORENZEN, Paul (1973): Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens. Mannheim: Bibliographisches Institut.
- OVID (2001): Gedichte aus der Verbannung. Stuttgart: Reclam.
- RENTSCH, Thomas (1990): Die Konstitution der Moralität. Frankfurt: Suhrkamp.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty (2008): Can the subaltern speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation. Wien: Turia + Kant.
- WATZLAWICK, Paul; BEAVIN, Janet H.; JACKSON, Don D. (2011): Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien, Bern: Hans Huber.
- WINKLER, Heinrich August (2000): Der lange Weg nach Westen. München: C. H. Beck.
- WINKLER, Heinrich August (2009): Geschichte des Westens. München: C. H. Beck.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1995): Philosophische Untersuchungen. Frankfurt: Suhrkamp.

