

Ulf Liedke

4.4. Dialogversprechen: Inklusion. Impulse der Berliner Diskursethik für eine Ethik der Inklusion Dietrich Böhler zum 80. Geburtstag

1. Ein persönlicher Gruß

Lieber Herr Böhler, anlässlich Ihres Geburtstages haben Sie für Anfang Juni 2022 zu einem Symposium nach Bad Kissingen eingeladen. Aus persönlichen Gründen konnte ich leider nicht daran teilnehmen. Gern aber greife ich Ihre Anregung auf, Erinnerungen an unseren bisherigen Austausch beizutragen und darüber hinaus in den fachlichen Diskurs mit Ihnen einzutreten.

Vor einigen Wochen schickten Sie mir die kompletten Studienbriefe des Funkkollegs »Praktische Philosophie/Ethik«¹ aus dem Jahr 1980/81. Der Inhalt Ihres Paketes schließt bei mir an die ersten Impulse an, die mich vor vielen Jahren in ein Gespräch mit Ihrer Diskurspragmatik gebracht haben. Als neu berufener Hochschullehrer für die Lehrgebiete Ethik und Diakoniewissenschaft an der Evangelischen Hochschule Dresden bereitete ich im Sommersemester 1997 meine ersten Lehrveranstaltungen vor. Die Diskursethik und die Moraltheorie Lawrence Kohlbergs gehörten von Anbeginn zu meinen Vorlesungs- und Seminarthemen. In diesem Zusammenhang beschäftigte ich mich auch mit dem Funkkolleg »Praktische Philosophie/Ethik«. Ich beschaffte mir die beiden im Fischer-Verlag publizierten Dialog-Bände². Ein Freund besaß sogar Kassetten mit den mitgeschnittenen Sendungen. Die Qualität der Aufnahmen war eher

¹ K.-O. Apel, D. Böhler u. K. Rebel (Hg.), *Funkkolleg Praktische Philosophie/Ethik: Studientexte*, 3 Bde., Weinheim/Basel 1984.

² K.-O. Apel, D. Böhler u. G. Kadelbach (Hg.), *Funk-Kolleg: Praktische Philosophie/Ethik: Dialoge*, Bd. 1, Frankfurt a. M. 1984.

schlecht – aber die Dialoge zuhörend begleiten zu können, war ein Erlebnis. Neben vielen anderen Themen war für mich Ihre Rezeption der jesuanischen Ethik als eines Beispiels, an dem »man geradezu exemplarisch erfahren kann, was nachkonventionelle Moral und kommunikative Ethik bedeuten können«³, inspirierend. In meiner »Einführung in die Ethik« folgte ich dieser Spur in der Interpretation der Ethik Jesu und gab der Kohlbergschen Moraltheorie sowie der Diskursethik eine tragende Rolle. Ich ergänzte sie dann übrigens auch durch die Einbeziehung der befreiungstheologisch inspirierten »Ethik der Befreiung«⁴ Enrique Dussels.

Die Diskursethik – sowohl in ihrer transzentalpragmatischen wie auch in ihrer formalpragmatischen Lesart – ist eine Konstante in meinen ethischen Überlegungen, auf die ich immer wieder zurückkomme. So ist es nicht überraschend, dass ich im Zusammenhang eines Aufsatzes über Konturen einer Ethik der Inklusion auf eine Notiz im Vorwort Ihres Buches »Verbindlichkeit aus dem Diskurs«⁵ stieß. Hier sprachen Sie davon, dass ein »moralphilosophische[s] Übergangskapitel« mit dem Titel »Gesinnungsethik oder Verantwortungsethik? Jesuanisches Liebesethos und Max Webers ›unauflösbares Dilemma‹ aus Platzgründen habe entfallen müssen. »Es mag anderswo seinen Ort finden«⁶. Ich schrieb Ihnen daraufhin am 25. August 2017 eine Mail und fragte, ob dieses Kapitel inzwischen bereits publiziert sei. Ich fügte hinzu: »Mir sind einige Gedanken vertraut, die Sie bereits vor vielen Jahren im Rahmen des Funkkollegs Praktische Philosophie zu diesem Thema geäußert haben. Gern würde ich Ihre ausführlichere Argumentation kennenlernen.« Ihre Antwort vom 6. September 2017 schrieben Sie vermutlich von unterwegs aus und kündigten mir die Zusendung des nach wie vor unveröffentlichten Textes nach Ihrer Rückkunft an. Sie schickten mir das besagte Kapitel und wir tauschten uns telefonisch darüber aus. Im Heft 1/2018 erschien dann in der »Pastoraltheologie« Ihr Beitrag »Entweder Gesinnungs- oder Verantwortungsethik? Hintergrund und Auflösung

³ A.a.O., S. 279.

⁴ E. Dussel, *Ethik der Gemeinschaft*, Düsseldorf 1988.

⁵ D. Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs: Denken und Handeln nach der sprachpragmatischen Wende*, Freiburg i.Br./München 2013.

⁶ A.a.O., 17.

eines vermeintlich unauflösbaren Dilemmas – Max Weber kontra Jesus und Kant⁷.

Aus dem damaligen Erstkontakt erwuchs ein Austausch per Post, Mail und Telefon, der sich bis heute fortsetzt. Er führte als nächstes zu einem Briefwechsel, den wir erneut in der »Pastoraltheologie« publik machten. Auslöser war eine Irritation, die ich mit meinen »Notizen zu einer Ethik der Inklusion«⁸ ausgelöst hatte. In diesem Beitrag hatte ich eine Kritik von Micha Brumlik fehlerhaft auch auf die Diskurspragmatik bezogen und nicht erkannt, dass Sie sich ausdrücklich für eine »anwaltschaftliche Vertretung im Diskurs«⁹ ausgesprochen haben. Unser Briefwechsel wurde dann zu einem Austausch über die Reichweite des Empowerment-Ansatzes für advokatorische Assistenz von Menschen mit kognitiven Beeinträchtigungen. Besonders anregend finde ich nach wie vor Ihre Kritik an einem verselbständigt Fürsorgeprinzip, das einen »pragmatischen Widerspruch« darstellt, weil »*bloße* Fürsorger ... ihre soziale Praxis gleichsam >oberhalb< der Diskurssymmetrie ausüben, also autoritativ, kritikabstinent, ohne Mitgefühl und ohne kommunikatives role-taking«¹⁰.

In unseren folgenden Gesprächen – wiederum per Mail und Telefon – haben wir uns am Beispiel des Frister-Dilemmas, dem Sie sich in mehreren Publikationen gewidmet haben¹¹, über Verantwortungsethik, über ethische Herausforderungen im Zusammenhang des Hirntodes oder auch über Antisemitismus in Bachs großen Passionen ausgetauscht. Manches Gesprächsthema stand in Verbindung mit Vorträgen oder Aufsätzen, die später in der »Pastoraltheologie« publiziert wurden.

⁷ D. Böhler, »Entweder Gesinnungs- oder Verantwortungsethik? Hintergrund und Auflösung eines vermeintlich unauflösbaren Dilemmas – Max Weber kontra Jesus und Kant«, in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), S. 36–61.

⁸ U. Liedke, »Zugehörigkeit in kommunikativer Freiheit: Notizen zu einer Ethik der Inklusion«, in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), S. 21–35.

⁹ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 466.

¹⁰ D. Böhler u. U. Liedke, »Diskursbeteiligung und advokatorische Assistenz: Ein Briefwechsel«, in: *Pastoraltheologie* 107 (2018), S. 436–446.

¹¹ Vgl. D. Böhler, »Das Frister-Dilemma oder Diskurs-Verantwortungsethik als Dialektik von idealem Diskurs und strategischer Durchsetzung – Eine Entgegnung«, in: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 2017/2, S. 259–271; ders., *Was gilt? Dialogreflexive Dialektik zu Zukunftspflicht, Lebensverantwortung und Lebensrecht*, online unter: https://www.katholische-akademie-berlin.de/wp-content/uploads/2019/10/Boehler_Was-gilt.pdf (15.08.2022) (ab sofort: *Was gilt? [2017]*).

Lieber Herr Böhler, ich habe eingangs davon gesprochen, dass ich mich gern in einen Dialog mit Ihrer diskursethischen Theorie begeben möchte. Ich wähle dafür das Thema der Inklusion, das in meiner Lehr- und Forschungstätigkeit einen prominenten Platz einnimmt. Mein Ziel ist es, das Programm Ihrer Diskurspragmatik und Diskursethik mit Blick auf dessen Anregungen für die theoretische Fundierung einer Ethik der Inklusion zu reflektieren.

2. Man kann nicht *nicht* im Diskurs sein: Von der Unhintergehrbarkeit des Begleitdiskurses und seinen Verpflichtungen

Das »In-der-Welt-sein«¹² macht nach Heidegger die Seinsverfasung des Daseins aus und bildet damit den Ausgangspunkt seiner Existenzanalyse. Dietrich Böhler knüpft kritisch an diesen Begriff Heideggers an und gibt ihm dabei eine entscheidende, transzentalpragmatische Wendung. Für ihn drückt sich das menschliche In-der-Welt-Sein nicht in existentialen Bestimmungen der Sorge aus. Vielmehr geht es ihm um »eine philosophisch sprachpragmatische Rekonstruktion von Sinnvoraussetzungen des In-der-Welt-Seins«¹³. Das Thema einer rekonstruktiven Hermeneutik der Sinnbedingungen menschlichen Handelns hat Dietrich Böhler in seinen Publikationen durchgängig beschäftigt. Bereits in der »Rekonstruktiven Pragmatik« macht er deutlich, dass wir uns »im Wege einer Besinnung, einer transzentalpragmatischen Reflexion, die kognitiven und praktischen Modi dieses In-der-Welt-Seins vergegenwärtigen und begrifflich artikulieren [können]; so auch unser mögliches Wissen von der Handlungskonstitution, das Bestandteil unseres praktischen Wissens ist, nämlich unseres Wissens von Handlungen und Handlungsorientierungen.«¹⁴ Die reflexiv-pragmatische Funktion kommunikativer Erfahrung erweist sich für ihn als zuverlässiges »Medium der Subjekt-Subjekt-Beziehungen«¹⁵, da sie deutlich mache, dass

¹² Vgl. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 2006¹⁹, S. 52 f.

¹³ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 237.

¹⁴ D. Böhler, *Rekonstruktive Pragmatik: von der Bewusstseinsphilosophie zur Kommunikationsreflexion; Neubegründung der praktischen Wissenschaften und Philosophie*, Frankfurt a. M. 1985, S. 242 (Hinzufügung von mir; U. L.).

¹⁵ A.a.O., S. 296.

wir uns als Handlungssubjekte zugleich auch als Diskurssubjekte wissen.¹⁶ Dieses Wissen wird nicht erst in Anspruch genommen, wenn Menschen ausdrücklich in einen Dialog eintreten. Vielmehr setzen es alle stets schon voraus, wenn sie in unterschiedlichen Praxissituationen handeln.

In »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« hat Dietrich Böhler die unhintergehbare Dialogizität des menschlichen In-der-Welt-Seins als ein zwiefaches, implizites Wissen charakterisiert: »Du bist immer schon in verstandenen Situationen bzw. im Handeln als einem Antworten auf verstandene Situationen, also in einem quasidialogischen Bezug auf Situationen (a). Dieses Quasi-Dialogische manifestiert sich darin, daß du in einem Begleitdiskurs zu deiner Handlung mit Geltungsansprüchen Stellung nehmen kannst (b).«¹⁷ Der Hinweis auf die mit jedem Handeln immer schon in Anspruch genommene Möglichkeit eines Begleitdiskurses spielt für Böhlers Argumentation eine zentrale Rolle. Im Dialog mit einem Skeptiker zeigt er, dass »kein Erlebnis und keine Handlung ohne eine mögliche Stellungnahme denkbar sind« und deshalb der »implizierte Diskurs ... ein *Apriori* aller menschlicher Aktivitäten ist: »er ist das nicht wegzudenkende Begleitphänomen menschlichen Lebens.«¹⁸

Aus der Rekonstruktion der Sinnbedingungen des menschlichen Handelns und des in ihm implizit mitgesetzten Begleitdiskurses ergibt sich aber nicht nur ein vertieftes Verstehen des aktuellen Handlungszusammenhangs. Darüber hinaus erschließen sich auf diesem Weg auch die *normativen* Bedingungen, die für jeden Begleitdiskurs konstitutiv sind. Sie ergeben sich aus der »Besinnung von Diskursteilnehmern darauf, was sie tun müssen, um ein glaubwürdiger Diskurspartner zu sein bzw. zu werden«¹⁹. Aus dieser reflexiven Einholung der normativen Implikationen diskursiver Glaubwürdigkeit ergibt sich das für die Diskursethik zentrale Prinzip ›D‹. Es lautet: »Bemüht euch jeweils um eine Argumentation und eine Handlungsweise, die die begründete Zustimmung aller *als* Diskurspartner verdienen‹ (›D‹).«²⁰ Dieses Prinzip ist auf zwei Ebenen angesiedelt.

¹⁶ Vgl. H. Gronke, »Die Praxis der Reflexion: Dietrich Böhlers philosophisch-politischer Diskurs«, in: H. Burckhardt, ders., (Hg.), *Philosophieren aus dem Diskurs: Beiträge zur Diskurspragmatik*, Würzburg 2002, S. 30 f.

¹⁷ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 236.

¹⁸ A.a.O., S. 244.

¹⁹ A.a.O., S. 252.

²⁰ A.a.O., S. 252f.

Es ist einerseits ein *reflexiv letztbegründetes Moralprinzip*, d.h. es ist ein Prinzip *a priori*. Andererseits fungiert es aber auch als ein *regulatives Handlungsprinzip*, indem es eine »diskursvermittelte[n] Anwendung ... zur Normenrechtfertigung«²¹ in realen Handlungssituationen möglich macht. Die Teilnehmer:innen an solchen Diskursen nehmen dabei durchgängig zwei unterschiedliche Rollen ein: Sie sind einerseits lebensweltliche Akteure in der konkreten Handlungssituation (Ich I) und damit Angehörige einer *realen Kommunikationsgemeinschaft*. Zugleich aber nehmen sie andererseits die »*implizite Denk- und Argumentationsrolle*«²² derjenigen ein, die argumentativ Stellung zu ihrem Erleben und Handeln nehmen (Ich II). In diesem Zusammenhang bringen die Diskursteilnehmer:innen Argumente vor, für die sie Geltung beanspruchen und dies über die reale Kommunikationssituation hinaus. Sie erheben *universale Geltungsansprüche*. In diesem Sinn sind die Sprecher:innen Teil einer *idealen Kommunikationsgemeinschaft*, die sich weder zeitlich noch örtlich begrenzen lässt, sondern eine *universale* Reichweite hat. Mit dem Konzept der idealen Kommunikationsgemeinschaft und dem vorausgesetzten Moralprinzip ›D‹ ist deshalb eine regulative Idee verbunden, die »eine indirekte Orientierung für das Handeln«²³ mit sich bringt.

Die Bedingungen, mit denen Diskurspartner:innen ihre Glaubwürdigkeit im Diskurs sicherstellen, bestehen in normativen Verpflichtungen, die sie mit ihrem Eintritt in einen Diskurs eingehen. »Denn ›meine‹ Verhaltensweise im Diskurs selbst muß so beschaffen sein, daß die Anderen sie als *Kooperation* im Diskurs verstehen können.«²⁴ Deshalb müssen alle, die in einen Diskurs eintreten, eine Reihe von *a priori* geltenden Diskursbedingungen als Verpflichtungen für sich selbst anerkennen und übernehmen.²⁵ Diese absoluten Geltungsbedingungen sind die Ansprüche auf *Verständlichkeit*, *Wahrhaftigkeit*²⁶, *moralische Legitimität* sowie *Wahrheit* bzw. *Wahr-*

²¹ A.a.O., S. 415 (Einklammerung von mir; U.L.).

²² A.a.O., S. 279.

²³ A.a.O., S. 287.

²⁴ A.a.O., S. 288.

²⁵ Vgl. a.a.O., S. 294.

²⁶ Die Wahrhaftigkeit hat im Unterschied zu den drei anderen Bedingungen keinen absoluten Geltungsanspruch, weil Lebenssituationen existieren, in denen es aus verantwortungsethischen Gründen erforderlich ist, strategisch zu agieren und dabei den Wahrhaftigkeitsanspruch zurückzunehmen. Vgl. Böhler, a.a.O., S. 295.

heitsfähigkeit.²⁷ Ihre Geltung ist für Diskurse konstitutiv. Zugleich fungieren sie aber auch als regulative Ideen für die kooperative Argumentation in situationsbezogenen Diskursen. Neben dem Wissen um die Geltungsansprüche ihres Argumentierens haben alle Diskurspartner:innen zugleich aber auch ein »Begleitwissen davon«, dass sie »mit dem Erheben bzw. dem Vorausgesetzthaben von Geltungsansprüchen bestimmte *Diskursverpflichtungen* eingegangen« sind, »die in gewisser Weise auch *Praxisorientierungen* sind.«²⁸ Sie stellen *Bemühenszusagen*²⁹ dar, die sich die Diskurspartner:innen wechselseitig geben. Dietrich Böhler nennt sie „implizite Dialogversprechen a priori“³⁰. In »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« nennt er sechs, später sieben³¹, in »Was gilt?« schließlich dann acht Dialogversprechen. Sie beziehen sich darauf,

- (1) widerspruchsfreie und wahrheitsfähige Argumente in den Diskurs einzubringen,
- (2) »eine unbegrenzte Argumentationsgemeinschaft [...] als letzte Gültigkeitsinstanz« anzuerkennen,
- (3) »allen Anderen gleiche Rechte als möglicher *Dialogpartner* zuzuerkennen und damit auch ihre Würde zu achten«,
- (4) »für den Diskurs als Möglichkeit der Verantwortung jetzt und in Zukunft« mitverantwortlich zu sein,
- (5) die Ergebnisse situationsbezogener Diskurse revisionsfähig zu halten,
- (6) für die Umsetzung der Diskursergebnisse mitverantwortlich zu sein,
- (7) für die »wißbaren Handlungsfolgen und Zivilisationsrisiken«³² mitverantwortlich zu sein,
- (8) für die Entwicklung, Prüfung und schadensarme Umsetzung moralischer Konterstrategien in moralwidrigen Handlungssituationen mitverantwortlich zu sein.

²⁷ Vgl. ebd.

²⁸ D. Böhler, »Was gilt? Du bist Mitbeteiligter und Diskurspartner – Seid mitverantwortlich!« in: ders., *Was gilt? Diskurs und Zukunftsverantwortung*, Freiburg/München 2019, S. 70.

²⁹ Vgl. Böhler, »Was gilt?«, S. 71.

³⁰ Ebd.

³¹ Vgl. Böhler, »Was gilt?«, S. 72.

³² Alle Zitate: Böhler, »Was gilt?«, S. 73–75.

Im Aufweis des stets in allem Handeln schon mitgesetzten Begleitdiskurses und der implizit eingegangenen Diskursverpflichtungen besteht nach Dietrich Böhler die »ausschlaggebende Tieferlegung des moralischen Fundaments der Diskursethik«³³, da damit das *Diskursprinzip* nicht nur erweitert, sondern substantiiert werde. Wer die Diskursverpflichtungen und Dialogversprechen missachte, verstricke sich in einen pragmatischen Selbstwiderspruch und büße seine Glaubwürdigkeit als Diskurspartner:in ein.³⁴

Das letzte der genannten Diskursversprechen hat bereits eine klare verantwortungsethische Signatur, insofern es hier um herausfordernde Handlungssituationen geht, in denen es erforderlich sein kann, »sich nötigenfalls die Hände schmutzig zu machen«³⁵. Es leitet damit zu einem zweiten, wichtigen Akzent von Dietrich Böhlers Diskursethik über: ihrer *verantwortungsethischen* Signatur.

3. Man kann nicht *nicht* verantwortlich sein: Verantwortungsethik unter moralwidrigen Bedingungen

Max Weber hat in seinem berühmten Vortrag »Politik als Beruf« die »Verantwortlichkeit« als »entscheidenden Leitstern des Handelns« beschrieben und deutlich gemacht, dass diese mit dem *Augenmaß* verknüpft ist, d.h. mit »der Fähigkeit, die Realitäten mit innerer Sammlung und Ruhe auf sich wirken zu lassen, also: der *Distanz* zu den Dingen und Menschen.«³⁶ In Webers Verantwortungsbegriff schwingt die Vorstellung der autarken Persönlichkeit mit, die in einer distanzierend-reflektierenden Weise ihrem Erkenntnisgegenstand gegenübersteht. Die Diskurspragmatik hat dieser Voraussetzung den Boden entzogen und auf die stets schon vorausgesetzte Dialogizität und damit verbundene soziale Bezogenheit aufmerksam gemacht. Bei Dietrich Böhler ist deshalb die Verantwortlichkeit bereits in den impliziten Dialogverpflichtungen mitgesetzt, die alle Sprecher:innen immer schon in Anspruch nehmen, wenn sie in den Dialog eintreten.

³³ A.a.O., S. 71.

³⁴ Vgl. a.a.O., S. 76.

³⁵ Böhler, »Was gilt?«, S. 76.

³⁶ M. Weber, »Politik als Beruf«, in: ders., *Gesamtausgabe*, Abt. I, Bd. 17: *Wissenschaft als Beruf/Politik als Beruf*, hg. von Wolfgang J. Mommsen, Tübingen 1992, S. 227.

Der Begriff der Verantwortung taucht in mehreren der oben genannten Dialogversprechen auf und gehört mithin zu den Dimensionen, die unhintergehbar in jeder Handlung und jedem Begleitdiskurs mitgesetzt sind: man kann nicht *nicht* verantwortlich sein. Verantwortung ist für Dietrich Böhler ein zentraler »Grundbegriff einer praktischen Vernunft« und besteht im Kern darin, »Anderen Rede und Antwort«³⁷ zu stehen.

Böhler spricht vom „*Sich vor Anderen oder vor einer Instanz Verantworten, indem man zureichend auf deren Fragen und Vorhaltungen antwortet.*“³⁸ Diese Verantwortlichkeit ist allerdings erneut kommunikativ zu differenzieren und als *Mit-Verantwortung* zu charakterisieren, weil eine Verantwortungszuschreibung an Einzelne oft unangemessen ist, vor allem aber, weil allen diskursfähigen Menschen »eine Mit-Verantwortung als möglicher Diskursteilnehmer für die Bewußtmachung und mögliche Bewältigung der Zukunftsprobleme zu[kommt]«³⁹. Die Mit-Verantwortung ist deshalb im Kern als *Zukunftsverantwortung* zu verstehen. Mit Karl-Otto Apel begreift Böhler diese Dimension der Zukunftsverantwortung als »integrales Bestandsstück der normativen Präsuppositionen des Diskurses«, da die »Permanenz der Menschengattung«⁴⁰ eine Bedingung für die Einlösung der Geltungsansprüche jedes Diskurses ist. Apel und Böhler rekonstruieren auf diese Weise den kategorischen Imperativ, den Hans Jonas in »Das Prinzip Verantwortung« aufgestellt hat: »Handle so, daß die Wirkungen deiner Handlung verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden«⁴¹.

Das *Apriori* der idealen Kommunikationsgemeinschaft und das mit ihm verbundene Moralprinzip verpflichtet die Teilnehmer:innen an Diskursen auf Argumentations- und Handlungsweisen, die eine begründete Zustimmung aller Teilnehmenden erhalten können. Allerdings erweist sich dieses unhintergehbar Moralprinzip in realen Diskursen als idealisierend.⁴² In zahlreichen *realen* Handlungs- und

³⁷ D. Böhler, »Ethik der Zukunfts- und Lebensverantwortung«, in: ders. u. J. P. Brune (Hg.), *Orientierung und Verantwortung: Begegnungen und Auseinandersetzungen mit Hans Jonas*, Würzburg 2004, S. 103.

³⁸ Böhler, »Ethik der Zukunfts- und Lebensverantwortung«, S. 156.

³⁹ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 412.

⁴⁰ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 409.

⁴¹ H. Jonas, *Das Prinzip Verantwortung: Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt a. M. 1984, S. 36.

⁴² Vgl. Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 350.

Dialogsituationen muss vielmehr davon ausgegangen werden, dass zumindest einige Beteiligte offen oder verdeckt strategisch agieren bzw. argumentieren. Darüber hinaus sind auch strukturelle Handlungsbedingungen und Sachzwänge zu berücksichtigen, die einer unmittelbaren Anwendung des Moralprinzips entgegenstehen. Deshalb stellt sich für Dietrich Böhler die Frage, wie in der Diskursethik »die situationsbedingten Moralrestriktionen berücksichtigt und konterstrategisch aufgefangen werden«⁴³ können. Die Notwendigkeit zu einer *ethischen* Reflexion dieser praktischen Frage ergibt sich nicht zuletzt aus dem Verantwortungsbegriff: sind Diskursteilnehmer:innen für die Realisierung der Diskursergebnisse mitverantwortlich, dann tragen sie auch eine Miterantwortung für deren *erfolgreiche* Umsetzung. Deshalb spitzt sich die verantwortungsethische Frage in folgender Weise zu: „Welche strategischen Gegenmittel ... sind unter den je gegebenen moralrestriktiven Handlungsbedingungen für Verantwortungsträger als Diskurspartner zustimmungswürdig und daher mit dem Moralprinzip vereinbar, d.h. moralisch verantwortbar?«⁴⁴ Zur Reflexion dieser Frage führt Dietrich Böhler das Konzept der Verantwortungsethik, wie es Karl-Otto Apel mit dem sog. »Teil B« der Diskursethik⁴⁵ ausgearbeitet hat, weiter. Dabei geht es ihm durchgängig darum, die moralstrategischen Überlegungen an das Moralprinzip zurückzubinden: der Teil B darf sich nicht vom Teil A der Diskursethik abkoppeln. Deshalb entwickelt Böhler eine Reihe von Kriterien, die das Diskursprinzip innerhalb der Entwicklung von Handlungsstrategien unter moralwidrigen Bedingungen zur Geltung bringen.

Dietrich Böhler hat das Konzept seiner »Diskursverantwortungsethik«⁴⁶ mit Blick auf unterschiedliche Dilemmata entwickelt und profiliert. Ausführlich widmet er sich Konfliktsituationen zwischen ökologischer Zukunftsverantwortung und demokratischer Interessenwahrnehmung.⁴⁷ Ein anderes Dilemma besteht im Konflikt zwischen legitimer Selbsterhaltung und dem Lebensrecht Anderer.⁴⁸

⁴³ Ebd.

⁴⁴ A.a.O., S. 359.

⁴⁵ Vgl. K.-O. Apel, *Diskurs und Verantwortung: Das Problem des Übergangs zur post-konventionellen Moral*, Frankfurt a.M. 1990.

⁴⁶ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 482.

⁴⁷ Vgl. a.a.O., S. 470–491; ebenso ders., »Ethik der Zukunfts- und Lebensverantwortung«, S. 144–153.

⁴⁸ Vgl. D. Böhler, »Das Frister-Dilemma«.

Mit Blick auf die letztgenannte Situation formuliert Böhler den verantwortungsethischen Imperativ: »*Suche und praktiziere eine – in deiner Situation – erfolgsfähige Selbsterhaltungsstrategie als Konterstrategie unter moralwidrigen Handlungsbedingungen.*«⁴⁹ Gleichwohl bleibt auch für die Entwicklung einer solchen Konterstrategie das Diskursprinzip bindend. Deshalb muss es unter moralwidrigen Bedingungen, die keine diskursive Konsensfindung zulassen, um die *Vermittlung* des verbindlichen Moralprinzips mit der aktuellen Handlungsstrategie gehen: »Nur das ist verantwortungsethisch legitim, was die Zustimmung der idealen Kommunikationsgemeinschaft aufgrund ihrer Analyse der individuellen Situation mit role taking hinsichtlich der Beteiligten und Betroffenen finden würde.«⁵⁰ Da diese Zustimmung in der aktuellen, moralwidrigen Situation nicht eingeholt werden kann, braucht es Kriterien dafür, unter welchen Bedingungen eine solche Zustimmung angenommen werden darf. Für Dietrich Böhler zählt hierzu die *Zumutbarkeit* der Handlungsstrategie für die Beteiligten, ihre *Verantwortbarkeit* gegenüber jetzt und künftig Betroffenen sowie ihre *Moralverträglichkeit*, d.h. ihrer Vereinbarkeit mit dem Diskursprinzip. Besondere Bedeutung erhält dabei weiterhin das teleologische Motiv einer *moralischen Langzeitstrategie* zur Veränderung der aktuell moraldefizitären Handlungsbedingungen. Die aktuell gewählte Handlungsstrategie muss sich also daran messen und evaluieren lassen, ob sie sich »zwanglos und stimmig einbetten lässt in die gewonnene Langzeitstrategie zur Verbesserung der Handlungsbedingungen und Akzeptanzbedingungen«⁵¹. Es existieren allerdings auch Dilemmasituationen, in denen die Kriterien potentieller Zustimmungsfähigkeit nicht anwendbar sind. Dietrich Böhler hat dafür extreme Situationen vor Augen, in denen Menschen in einer lebensbedrohenden Situation unter unmittelbarem Handlungsdruck und fehlenden Handlungsalternativen ihr legitimes Selbsterhaltungsinteresse zur Geltung bringen und dabei die Schädigung oder Tötung einer anderen Person in Kauf nehmen. Dabei handelt es sich »*moralisch tragische*, zur Schuldübernahme fast zwingende, Situationen«⁵². Obwohl die Inkaufnahme des Todes eines anderen Menschen moralisch nicht gerechtfertigt werden könne,

⁴⁹ D. Böhler, »Das Frister-Dilemma«, S. 265.

⁵⁰ A.a.O., S. 268.

⁵¹ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 486.

⁵² Böhler, »Das Frister-Dilemma«, S. 269.

macht Böhler für solche extremen Dilemmasituationen einen aus der jüdisch-christlichen Tradition »gewonnenen Moralbegriff der Vergebung« geltend, der allerdings erst in »einer eschatologischen Perspektive«⁵³ eingelöst werden könne.

»Was gilt?«, hat Dietrich Böhler in seinem 2019 publizierten Buch sowie in einem umfangreicheren Diskussionsbeitrag aus dem Jahr 2017 gefragt. In der Reflexion seiner Frage entwickelt Böhler die »These eines unauflöslichen Verwobenseins von Diskurs und Praxis, Glaubwürdigkeitsanspruch und praktischer Bewährung, welche moralisch eine Mitverantwortung des Diskursteilnehmers für die diskurskonforme ›Regulierung des Handelns‹ außerhalb des Diskurses einschließt«⁵⁴. Das Moralprinzip ›D‹ wie auch der Verantwortungs-imperativ ergeben sich aus diesem unterhintergehbaren Verwobensein von Diskurs und Praxis. Denn es gilt: man kann ebenso nicht *nicht* im Diskurs wie auch nicht *nicht* verantwortlich sein. Die damit verbundenen ethischen Verpflichtungen hat Dietrich Böhler differenziert ausbuchstabiert. Am Ende seines Beitrages von 2017 fragt er, ob sich die von ihm entwickelte »Zumutbarkeits- und Verantwortungsdialektik mutatis mutandis auf alle Situationen anwenden [lässe], die *keine* rein argumentativ dialogische Konfliktlösung und Interessenwahrnehmung erlauben?«⁵⁵ Diese Frage nehme ich zum Anlass, um im Gespräch mit Dietrich Böhlers Diskursverantwortungsethik deren Anregungen für die Reflexion einer Ethik der Inklusion zu diskutieren.

4. Menschenrecht Inklusion: kategorischer und umstrittener Imperativ

»Inklusion vertritt die Vision einer Gesellschaft, die Diskriminierung, Marginalisierung und Ausgrenzung abbaut.«⁵⁶ Das mittlerweile gesellschaftlich breit diskutierte Inklusionsparadigma bezieht sich damit nicht – wie es in Deutschland nicht selten geschieht –

⁵³ A.a.O., S. 270.

⁵⁴ Böhler, *Was gilt?* (2017), S. 20.

⁵⁵ Böhler, *Was gilt?* (2017), S. 51.

⁵⁶ A. Hinz u. U. Niehoff, »Bürger sein. Zur gesellschaftlichen Position von Menschen, die als geistig behindert bezeichnet werden«, in: *Geistige Behinderung* 47 (2008), S. 108.

auf Menschen mit Behinderungserfahrungen. Vielmehr handelt es sich um ein breit angelegtes, sozialwissenschaftliches und zugleich ethisches Paradigma der Wertschätzung von Vielfalt, der Beseitigung von Diskriminierungen und der strukturellen Absicherung von Teilhabe unter Bedingungen einer pluralistischen Gesellschaft. Die Anerkennung von Verschiedenheit, individuellen Lebensentwürfen und Teilhaberechten gilt für *alle* Menschen. Unter den Bedingungen wachsender sozialer Ungleichheit und gesellschaftlicher Spaltungsprozesse gilt der normativ fokussierte Inklusionsimperativ in besonderer Weise aber Menschen und sozialen Gruppen, die in erhöhtem Maße von Exklusions- und Ausgrenzungsrisiken betroffen sind. Inklusive Teilhabe bezieht sich auf alle Dimensionen von Heterogenität: Alter, ethnische Herkunft und Nationalität, Geschlecht, Beeinträchtigung und Behinderung, Religion und Weltanschauung, sexuelle Orientierung sowie sozioökonomischer Status.⁵⁷

Als soziologischer Schlüsselbegriff ist »Inklusion« von Talcott Parsons in den frühen 1960er Jahren eingeführt worden.⁵⁸ In aktuellen sozialwissenschaftlichen Diskursen spielt er vor allem in der Systemtheorie, der Soziologie der sozialen Ungleichheit, dem Diskurs um Behinderung und gesellschaftliche Vielfalt, der Anerkennungstheorie Axel Honneths sowie in der Diskursanalyse Michel Foucaults eine wichtige Rolle.⁵⁹ Gesellschaftspolitisch einflussreich wurde er aber insbesondere durch seine Aufnahme in den internationalen Menschenrechtsdiskurs auf der Ebene der Vereinten Nationen. So betonte beispielsweise die Salamanca-Erklärung der UNESCO-Weltkonferenz »Pädagogik für besondere Bedürfnisse« (1994): »Inclusion and participation are essential to human dignity and to the enjoyment and exercise of human rights.«⁶⁰ Das **»Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen«** aus dem Jahr 2006

⁵⁷ Vgl. bspw. die Vielfaltsdimensionen der »Charta der Vielfalt« (online unter: <https://www.charta-der-vielfalt.de/fuer-arbeitgebende/vielfaltsdimensionen/>; 16.08.2022).

⁵⁸ Vgl. R. Stichweh, »Leitgesichtspunkte einer Soziologie der Inklusion und Exklusion«, in: ders. u. P. Windolf, *Inklusion und Exklusion: Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit*, Wiesbaden 2009, S. 29.

⁵⁹ Vgl. U. Liedke u. H. Wagner, »Inklusionen: Sozialwissenschaftliche Grundlagen für eine Praxistheorie der Teilhabe und Vielfalt«, in: dies., *Inklusion: Lehr- und Arbeitsbuch für professionelles Handeln in Kirche und Gesellschaft*, Stuttgart 2016, S. 9–37; T. Peter u. A. Waldschmidt, »Inklusion: Genealogie und Dispositivanalyse eines Leitbegriffs der Gegenwart«, in: *Sport und Gesellschaft* 14 (2017), S. 29–52.

nennt »Full and effective participation and inclusion in society«⁶¹ als zwei zentrale Grundsätze und versteht Inklusion als verbindlichen Bestandteil eines menschenrechtlichen Universalismus.⁶² Inklusion ist ein Menschenrecht und ein kategorischer Imperativ. Andreas Lob-Hüdepohl formuliert ihn folgendermaßen: »Was menschenrechtsbasierte Inklusion ... kategorisch fordert, ist die bedingungslose Akzeptanz anderer Menschen in ihrem Sosein, ohne ihnen die Teilhabechancen an der Gesellschaft zu verwehren«⁶³.

Zugleich ist Inklusion aber auch eine umstrittene Forderung und ein politischer Zankapfel. Der frühere Bildungsminister Mecklenburg-Vorpommerns, Matthias Brodkorb, hat – bewusst polemierend – radikale Inklusion als »Kommunismus für die Schule«⁶⁴ bezeichnet. Das »Jahrbuch für Pädagogik« hat als Themenschwerpunkt im Jahr 2015 »Inklusion als Ideologie«⁶⁵ gewählt. Abgesehen von solchen Zusätzungen, die sich insbesondere auf Begriff und Programm der Inklusion beziehen, beschäftigen sich eine Vielzahl von kritischen Anmerkungen mit den – oft unbeabsichtigten, aber in Kauf genommenen – Folgen inkludierender Praxis⁶⁶. Unter den Einwänden spielt der Widerspruch zwischen dem Inklusionsanspruch und den exkludierenden Dynamiken einer kapitalistischen Marktwirtschaft eine zentrale Rolle. So warnt bspw. Uwe Becker vor den »Dynamiken ausgrenzender Teilhabe. Es gibt Institutionen der vermeintlichen

⁶⁰ The Salamanca Statement and Framework for Action on Special Needs Education (1994), Nr. 6 (online unter: <https://www.european-agency.org/sites/default/files/salamanca-statement-and-framework.pdf>; 16.08.2022).

⁶¹ Übereinkommen über die Rechte von Menschen mit Behinderungen, Art. 3 c (online unter: <https://www.un.org/depts/german/uebereinkommen/ar61106-dbg-bl.pdf>; 16.08.2022).

⁶² Vgl. H. Bielefeld, »Inklusion als Menschenrechtsprinzip: Perspektiven der UN-Behindertenrechtskonvention«, in: J. Eurich u. A. Lob-Hüdepohl (Hg.), *Inklusive Kirche*, Stuttgart 2011, S. 67.

⁶³ A. Lob-Hüdepohl, »Menschenrechtsbasierte Inklusion: Sozialethische Sortierungen«, in: *Lebendige Seelsorge* 69 (2018), S. 7.

⁶⁴ M. Brodkorb, »Warum Inklusion unmöglich ist: Über schulische Paradoxien zwischen Liebe und Leistung«, in: PROFIL, April 2013, S. 28 (http://bildung-wissen.e-u/wp-content/uploads/2013/05/brodkorb_warum_inklusion_unmoeglich-ist.pdf; 17.08.2022).

⁶⁵ S. Kluge, A. Liesner u. E. Weiß (Hg.), *Inklusion als Ideologie*: Jahrbuch für Pädagogik 2015, Frankfurt a. M. 2015.

⁶⁶ Eine instruktive Darstellung der »Paradoxien der Inklusion und Widerstände gegen die Inklusion« findet sich bei C. Kuhlmann, H. Mogge-Grotjahn u. Hans-Jürgen Balz: *Soziale Inklusion: Theorien, Methoden, Kontroversen*, Stuttgart 2018, S. 155–169.

›Inklusion‹, die ›Exklusion‹ ... bewirken.«⁶⁷ Besondere Kritik wird dabei an exkludierenden Tendenzen am Arbeitsmarkt, im Bildungssystem und im Sozialraum geübt. Angesichts solcher Ausgrenzungsdynamiken erhebt Becker den Vorwurf der »Inklusionslüge«⁶⁸. Auch Suitbert Cechura zeichnet ein kritisches Bild von der Umsetzung der hehren inklusiven Ziele: »Kinder in der Schule, die wegen mangelnder Unterstützung durch Lehrkräfte dem Unterricht nicht folgen können, Schulen, die überfordert sind mit dem neuen Personenkreis, Menschen mit Behinderung, die in einer eigenen Wohnung vereinsamen, usw.«⁶⁹ Angesichts der unabweisbaren »Differenz von Ideal und seiner Verwirklichung« mahnt Cechura eine Klärung darüber an, »was ein Ideal ist ... und warum zu einem Ideal immer auch die Enttäuschung seiner mangelhaften Verwirklichung dazu gehört.«⁷⁰

Inklusion zwischen Ideal und Verwirklichung. Eine Klärung der Spannung zwischen diesen beiden Polen ist eine Aufgabe für unterschiedliche Disziplinen, nicht zuletzt auch für die Ethik. Sie lässt sich hier als Differenz zwischen deontologischen und konsequentialistischen Aspekten, zwischen der moralischen Verpflichtung und den Folgen ihrer Umsetzung rekonstruieren. Genau diese Spannung ist es, für die die Diskursverantwortungsethik wichtige und weiterführende Reflexionsperspektiven bereithält. Diesen möchte ich mich im Folgenden zuwenden.

5. Verpflichtung und Versprechen: Inklusion als normative Implikation des Diskurses

Zu den Einwänden, die Kritiker:innen gegenüber dem Inklusionsparadigma geltend machen, gehört, es bleibe »unklar, ... was Inklusion überhaupt bedeutet«⁷¹. Obwohl die Absicht dieses kritischen Einwurfes durchschaubar ist, besteht sein berechtigtes Anliegen darin, den

⁶⁷ U. Becker, »Inklusionsbarrieren – Anmerkungen zur drohenden Entpolitisierung eines Menschenrechtsprojekts«, in: T. Degener et al. (Hg.), *Menschenrecht Inklusion: 10 Jahre UN-Behindertenrechtskonvention*, Göttingen 2016, S. 169.

⁶⁸ Vgl. die Streitschrift gleichen Titels: U. Becker, *Die Inklusionslüge: Behinderung im flexiblen Kapitalismus*, Bielefeld 2016.

⁶⁹ S. Cechura, *Inklusion: Ideal oder realistisches Ziel? Eine Kritik*, Freiburg i.Br. 2016, S. 7.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Becker, »Inklusionsbarrieren«, S. 166.

Gegenstand eines argumentativen Austauschs präzise zu bestimmen, hier: die Bedeutung von Inklusion. Dafür bietet es sich an, den Inklusionsbegriff *kommunikativ* zu bestimmen. Nach einer Formulierung Niklas Luhmanns bezieht sich Inklusion auf »die Art und Weise ..., in der in Kommunikationszusammenhängen Menschen bezeichnet, also für relevant gehalten werden«⁷². Damit wird deutlich, dass Inklusion keine Qualifizierung bestimmter Zustände oder Orte ist. Eine inklusive Gesellschaft ist kein Container, in dem man ›drin‹ sein kann.⁷³ *Inklusion ist vielmehr ein Kennzeichen kommunikativer Beziehungen.* Sie finden auf unterschiedlichen Ebenen statt. »Inklusion bezieht sich ... (a) auf Interaktionen, die von Wertschätzung für die individuelle Person und Achtung ihrer Identität geprägt sind, (b) auf Operationen, mit denen ein erwünschter und rechtlich verbürgter Zugang zu relevanten Organisationen ermöglicht wird sowie (c) auf Kommunikationen, die eine Person in einer Weise in gesellschaftliche Funktionssysteme einschließen, bei der ihre Menschenrechte sichergestellt sind und ihnen aktive Einwirkungsmöglichkeiten zur Verfügung stehen.«⁷⁴ Gerade das kommunikative Handeln auf der Ebene personaler Interaktionen kann durch die Einsichten der Berliner Diskurspragmatik ausgeleuchtet und in einer ethischen Perspektive reflektiert werden.

Dietrich Böhler hat mit seiner Frage »Wo bist du immer schon?«⁷⁵ eine Vergewisserung angestoßen, durch die einsichtig wird, dass der »in allen unseren Aktivitäten sowie Erlebnissen bereits implizierte Diskurs ... ein *Apriori* [ist]; er ist das nicht wegzudenkende Begleitphänomen menschlichen Lebens.«⁷⁶ In diese konstitutive Diskursivität ist zugleich ein Begleitwissen eingeschrieben, dass mit dem Diskurs bestimmte Geltungsansprüche erhoben und Diskursverpflichtungen eingegangen werden. Sie erscheinen »wie vorab gege-

⁷² N. Luhmann, »Inklusion und Exklusion«, in: ders.: *Soziologische Aufklärung*, Bd. 6: *Die Soziologie und der Mensch*, Opladen 1995, S. 241.

⁷³ Vgl. A. Nassehi, »Integration – Inklusion – Verschiedenheit«, in: Hessische Blätter für Volksbildung, Nr. 1/2013, S. 11: »Die Gesellschaft ist kein Behälter, in dem man drin sein kann, sondern ein vibrierendes System, an das Individuen multipel andocken und in dem es letztlich für niemanden einen festen Platz gibt.«

⁷⁴ U. Liedke u. H. Wagner, »Inklusionen«, S. 29.

⁷⁵ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 235.

⁷⁶ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 244 (Einfügung von mir; U.L.).

bene Versprechen, sich sowohl im Diskurs als auch in der Praxis zu engagieren«⁷⁷: die impliziten Dialogversprechen a priori.

Gehört Inklusion ebenfalls zu den unabhängbaren Diskursverpflichtungen? Lässt sich ihr deontologischer Status, ihre menschenrechtliche Grundierung diskursethisch einsichtig machen? Welche Bedeutung haben die apriorischen Diskursverpflichtungen für eine Ethik der Inklusion?

Vor dem Hintergrund des oben entwickelten, menschenrechtsbasierten Inklusionsverständnisses lässt sich die Grundnorm einer Ethik der Inklusion folgendermaßen formulieren: *Handle so, dass alle Menschen und insbesondere diejenigen, deren Lebenslage von Diskriminierung, Marginalisierung bzw. Exklusion geprägt oder bedroht ist, auf der personalen, organisationalen und gesellschaftlichen Ebene Anerkennung erfahren, über aktive Partizipationsrechte und Mitwirkungsmöglichkeiten verfügen und so an den »Ressourcen und Vollzugsräumen, die für ein würdevolles Leben essenziell sind«⁷⁸, teilhaben.* Diese Formulierung der Grundnorm inklusiver Praxis lässt sich in einen engen sachlichen Zusammenhang mit den Diskursverpflichtungen bringen, die jede:r Diskursteilnehmer:in immer schon eingeht. Sie lässt sich als Anwendung des Diskurs-Konsens-Prinzips verstehen, das »die gleiche Berücksichtigung aller sinnvollen und sachgemäß begründeten Argumente« verlangt, »die von irgend jemandem für irgend etwas (auch advokatorisch für ein anspruchsberechtigtes Lebewesen) vorgebracht werden könnten«⁷⁹. Aufgrund dieser sehr grundsätzlichen Verankerung inklusiver Zugehörigkeit zu den apriorischen Diskursverpflichtungen lassen sich Verknüpfungen mit mehreren der impliziten *Dialogversprechen* herstellen. Dies betrifft bspw. das dritte Dialogversprechen: »allen Anderen gleiche Rechte als möglicher Diskurspartner zuzuerkennen und damit auch ihre Würde zu achten.«⁸⁰ In der Fassung von »Verbindlichkeit aus dem Diskurs« verbindet Böhler dieses Dialogversprechen mit der Verantwortungsübernahme für die Gewährleistung der Lebens- und Freiheitsrechte der anderen Diskursteilnehmer:innen.⁸¹ Sachliche Schnittmengen bestehen weiterhin

⁷⁷ Böhler, »Was gilt?«, S. 71.

⁷⁸ A. Lob-Hüdepohl, Art.: »Inklusion, II. Sozialethisch«, in: H. Oberreuter/Görres-Gesellschaft (Hg.): *Staatslexikon*, Bd. 3, Freiburg; Basel; Wien 2019, Sp. 256.

⁷⁹ Böhler, »Was gilt?«, S. 72.

⁸⁰ Böhler, »Was gilt?«, S. 73.

⁸¹ Vgl. Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 297.

zum vierten Dialogversprechen, das eine Mitverantwortlichkeit »für die ... menschenrechtlichen, ökologischen, sozialen und institutionellen *Realisierungsbedingungen* öffentlicher Diskurse«⁸² betont und hierbei auch Aspekte politischer Verantwortlichkeit geltend macht. Verknüpfungen lassen sich weiterhin mit dem sechsten Versprechen herstellen, nämlich »*mitverantwortlich zu sein für die Umsetzung der Diskursergebnisse* in die alltagsweltlichen und gesellschaftlichen Praxisfelder«⁸³. Schließlich gehört auch das achte Dialogversprechen in diesen Zusammenhang, das eine Verantwortlichkeit für die Entwicklung von moralischen Strategien zur Überwindung nichdialogischer, moralwidriger Handlungssituationen hervorhebt.⁸⁴ Auf diese verantwortungsethische Verbindlichkeit komme ich unten noch einmal zurück.

Die aufgewiesenen Bezüge machen deutlich, dass der transzentalpragmatischen Diskursethik eine erhebliche Bedeutung für die Konturierung einer Ethik der Inklusion zukommt. Der Aufweis, dass die moralische Verpflichtung zur Realisierung inklusiver Zugehörigkeit eine Implikation des Diskurs-Konsens-Prinzips ist, bringt den deontologischen Gehalt der ethischen Grundnorm der Inklusion unzweideutig zur Geltung. Inklusion ist ein Menschenrechtsprinzip – das gilt ethisch ebenso wie rechtlich und politisch. Zu fragen wäre an dieser Stelle, ob inklusive Zugehörigkeit als ein weiteres, neuntes Dialogversprechen aufzufassen ist. Dietrich Böhler lässt es ausdrücklich offen, ob mit der Benennung von acht Dialogversprechen »die Reihe komplett ist«⁸⁵. Eine Erweiterung der vorliegenden Liste von Dialogversprechen scheint mir indes nicht erforderlich zu sein. Sie würde zu vermeidbaren Redundanzen führen und den Eindruck einer inflationären Ausweitung von Verbindlichkeiten erwecken. Wohl aber plädiere ich für eine Präzisierung. Die spezifische Pointe, auf die mit dem Inklusionsparadigma aufmerksam gemacht wird, besteht in der unbedingten sozialen Zugehörigkeit von Menschen, deren Lebenslage von Diskriminierung, Marginalisierung bzw. Exklusion geprägt oder bedroht ist. Dieses Anliegen ist implizit im dritten Dialogversprechen enthalten: »allen Anderen gleiche Rechte als möglicher

⁸² Böhler, »Was gilt?«, S. 73.

⁸³ Böhler, »Was gilt?«, S. 74.

⁸⁴ Vgl. Böhler, »Was gilt?«, S. 75f.

⁸⁵ Böhler, »Was gilt?«, S. 72.

Dialogpartner zuzuerkennen und damit auch ihre Würde zu achten«⁸⁶. Hier wäre ein sinnvoller Ort, um deutlich zu machen, dass es dabei nicht zuletzt um die Würde und Teilhaberechte von Menschen zu tun ist, deren Lebenslage mit erhöhten Exklusionsrisiken verbunden ist.

6. Inklusion und das »Bohren von harten Brettern«: verantwortungsethische Perspektiven

Das Profil von Verantwortungsethik, das Max Weber in »Politik als Beruf« zeichnet, ist keine resignative Einstimmung in die Unveränderbarkeit des Gegebenen. Vielmehr plädiert er für eine Haltung, die „>dennoch< zu sagen vermag«⁸⁷ und kennzeichnet die Politik als »ein starkes langsames Bohren von harten Brettern mit Leidenschaft und Augenmaß zugleich«⁸⁸. Angesichts der realen gesellschaftlichen Exklusionsdynamiken, mangelnder Ressourcenausstattung und bleibenden Vorurteilsstrukturen darf auch Inklusion als ein solches hartes Brett bezeichnet werden.

Mit meinen Überlegungen konzentriere ich mich auf die Gestaltung inklusiver Praxis in professionellen Kontexten. Wenn in dia-
konischen oder allgemein sozialpädagogischen Zusammenhängen
daran gearbeitet wird, Separierung aufzuheben und inklusive Beteili-
gung herzustellen, erfolgt diese professionelle Praxis vielfach unter
uneindeutigen, ungewissen, riskanten und auch konfliktträchtigen
Bedingungen. Typische spannungsvolle Themen sind beispielsweise
die konstitutive Selbstbestimmung von Menschen mit Lernschwierigkeiten⁸⁹, psychischen oder dementiellen Erkrankungen einerseits
und die nicht aufhebbare Verantwortung für ihr Wohlergehen andererseits: Selbstbestimmung vs. Fürsorge. Ein weiteres, konfliktreiches
Thema wird beispielsweise mit der Kritik thematisiert, inklusive Settings im Zusammenhang des Lernens, Wohnens und Arbeitens

⁸⁶ Böhler, »Was gilt?«, S. 73.

⁸⁷ Weber, »Politik als Beruf«, S. 252.

⁸⁸ A.a.O., S. 251 f.

⁸⁹ Ich verwende den Begriff »Menschen mit Lernschwierigkeiten«, weil ihre Selbstvertretungsbewegung diesen Begriff ausdrücklich gegenüber dem als diskriminierend verstandenen Begriff »geistige Behinderung« vorzieht (vgl. <http://www.menschzuerst.de/pages/startseite/was-tun-wir/kampf-gegen-den-begriff-geistig-behindert.php>; 19.08.2022).

würden Menschen überfordern, dadurch erst recht isolieren und gegebenenfalls sogar in ein »ambulantes Ghetto«⁹⁰ führen: exkludierende Inklusion. Ergänzt werden kann weiterhin die Beobachtung, dass alle sozialen Inklusionsaktivitäten in einem gesellschaftlichen Kontext erfolgen, in dem vielfältige Exklusionsprozesse unübersehbar sind. Das schlägt sich nicht nur in mangelnder Ressourcenausstattung für gesellschaftliche Teilhabe, sondern auch darin nieder, dass Lebenswelten und Sozialräume tief durch gesellschaftliche Makrostrukturen mitgeprägt werden. Jürgen Habermas' These von der »Kolonialisierung der Lebenswelt«⁹¹ und Pierre Bourdieus sozialtopographische Analyse ökonomischer, kultureller und symbolischer Kapitalformen im sozialen Feld⁹² erhellen diese Konflikte treffend.

Für die Berliner Diskursethik gehört die Mitverantwortung für die erfolgreiche Realisierung der Diskursergebnisse unter moralwidrigen und non-dialogischen⁹³ Bedingungen zu den Dialogversprechen, die alle Diskursteilnehmer:innen a priori eingehen: »Ein glaubwürdiger Diskurspartner weiß, daß er, bei aller diskursiven Sorgfalt und selbstkritischen Gewissenhaftigkeit, dazu bereit sein muß, sich nötigenfalls die Hände schmutzig zu machen.«⁹⁴ Deshalb besteht die verantwortungsethische Verpflichtung in einer moralwidrigen Konflikt- oder Dilemmasituation darin, »Mitverantwortung wahrzunehmen für die Entwicklung, die strikt argumentative Prüfung und schließlich für die, möglichst wenig Schaden anrichtende, Durchsetzung einer Konterstrategie.«⁹⁵ Mit Blick auf die im Kontext der Inklusion typischen Konflikte verstehe ich unter *moralwidrigen* Situationen insbesondere solche Handlungszusammenhänge, die durch starke Machtasymmetrie, strategische Interessendurchsetzung und scharfe strukturelle Restriktionen geprägt sind. Den Begriff *non-dialogisch* würde ich gern in »kommunikationsbeeinträchtigt« transformieren. Mit ihm lassen sich Handlungssituationen charakterisieren, in denen

⁹⁰ D. Röh, »Die sozialräumliche Perspektive in der Psychiatrie: Psychiatrie in der Gemeinde, in: S. Stövesand, C. Stoik u. U. Troxler (Hg.), *Handbuch Gemeinwesenarbeit*, Opladen/Berlin/Toronto 2013, S. 302.

⁹¹ J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Bd. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*, S. 522.

⁹² Vgl. P. Bourdieu, *Praktische Vernunft: Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt a. M. 1998.

⁹³ Vgl. Böhler, *Was gilt?* (2017), S. 36.

⁹⁴ Böhler, »Was gilt?«, S. 76.

⁹⁵ Ebd.

die teilweise eingeschränkte Entscheidungskompetenz betroffener Diskurspartner:innen zu berücksichtigen ist.

Angesichts der angedeuteten uneindeutigen, ungewissen, risikanten und konfliktträchtigen Handlungs- und Entscheidungsbedingungen scheint es mir sinnvoll und erforderlich zu sein, die deontologische Inklusionsnorm folgenethisch zu flankieren. Damit wird der normative Geltungscharakter des menschenrechtlichen Inklusionsimperativs nicht abgemildert. Vielmehr geht es darum, seinen moralischen Verpflichtungscharakter mit einer Situations- und Folgenreflexion im Rahmen einer Verantwortungsethik zu verknüpfen. Insofern ließe sich – Max Weber variierend – sagen: Inklusion ist das »Bohren von harten Brettern mit Leidenschaft und Augenmaß«⁹⁶.

Die oben formulierte Grundnorm einer Ethik der Inklusion kann im Ergebnis dieser Überlegungen für die einschränkenden Bedingungen moralwidriger Situationen in folgender Weise ergänzt werden: *Suche nach solchen moralischen Erfolgsstrategien, an denen die von der Entscheidung betroffenen Diskurspartner:innen selbstbestimmt beteiligt sind und deren Folgen und Nebenfolgen menschenrechtsbasierte Inklusion nachhaltig verbessern sowie Diskriminierung, Marginalisierung bzw. Exklusion vermindern.* Die von Dietrich Böhler entwickelten Zustimmungskriterien: *Zumutbarkeit* für die Beteiligten, *Verantwortbarkeit* gegenüber jetzt und künftig Betroffenen, *Vereinbarkeit* mit dem Diskursprinzip sowie die Verknüpfung mit einer *moralischen Langzeitstrategie* flankieren diese verantwortungsethische Norm. Die *menschenrechtliche Vereinbarkeit* ist in den genannten Kriterien impliziert, soll aber noch einmal ausdrücklich betont werden.

Meines Erachtens lassen sich auf einer solchen verantwortungsethischen Grundlage Entscheidungsvorschläge unterschiedlicher Art entwickeln und diskutieren. Einerseits können Strategien begründet werden, mit denen moralische und rechtliche Inklusionsansprüche von Menschen mit Exklusionserfahrungen bzw. -risiken unter Einbeziehung von Protest- und Demonstrationsformen öffentlichkeitswirksam geltend gemacht werden, bis hin zur Legitimierung von Praktiken des zivilen Ungehorsams. Andererseits lassen sich aber auch Vorschläge plausibel machen und diskursiv verteidigen, mit denen konkrete Inklusionsprojekte im Bereich Bildung, Arbeit, Wohnen oder Freizeit *nicht* umgesetzt werden, dann nämlich, wenn diese in ihren erwartbaren Folgen bzw. Nebenfolgen zu mehr Isolation und

⁹⁶ M. Weber, »Politik als Beruf«, S. 560.

Ausgrenzung führen. Schließlich können aber auch Entscheidungen unter Bedingungen eingeschränkter Dialogizität reflektiert werden, in denen Dialogpartner:innen ihre Selbstvertretung aktuell nicht unmittelbar ausüben können. Die Einschränkung der betreuungsrechtlichen Fundamentalnorm »der selbstvertretenden Entscheidung der Betreuten«⁹⁷ ist aus guten Gründen juristisch streng limitiert. Sie darf nur in solchen Situationen erfolgen, in denen »die Person des Betreuten oder dessen Vermögen ... erheblich gefährdet würde«⁹⁸. Gleichwohl kommen solche Situationen in der Praxis immer wieder vor und bedürfen der kritischen Reflexion. Für alle drei eben erwogenen Konstellationen gilt in je spezifischer Weise, was Dietrich Böhler als verantwortungsethischen Grundsatz herausstellt: »Das, was in letzter Instanz zählt ..., ist nicht die faktische Zustimmung seitens deiner real gegebenen Kommunikationsgemeinschaft, sondern die Zustimmungswürdigkeit einer idealen, unbegrenzten Argumentationsgemeinschaft.«⁹⁹

7. Postscriptum

Lieber Herr Böhler, aus einem ursprünglich fünfseitigen gedanklichen Versuch, den ich Ihnen im Vorfeld des Bad Kissinger Symposiums schickte, ist nun in der Überarbeitung ein sehr viel umfangreicherer Text entstanden. Ich verstehe ihn gleichwohl als unfertig. Mit meinen Überlegungen möchte ich Ihrer Einladung zum Dialog folgen, die Sie durchgängig in Ihren Büchern ebenso wie im Besonderen anlässlich des Bad Kissinger Symposiums ausgesprochen haben. Ich würde mich freuen, wenn wir unseren Dialog über das, »wozu unsere Diskursvernunft uns verpflichtet«¹⁰⁰, fortsetzen könnten.

Mit herzlichem Gruß,
Ihr Ulf Liedke

⁹⁷ A. Lob-Hüdepohl, »Redet mit uns!« Auslotungen einer ›betreuungsethischen Selbstverständlichkeit«, in: *Betreuungsrechtliche Praxis* (BtPrax) 30 (2021), S. 14.

⁹⁸ § 1821 Abs. 3, Nr. 1 BGB in der Fassung der am 1. Januar 2023 in Kraft tretenden Reform des Betreuungsrechts.

⁹⁹ Böhler, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs*, S. 372.

¹⁰⁰ A.a.O., S. 16.