
Praxis

1. Verwendungskontexte des Begriffs
2. Begriffs- und theoriegeschichtliche Wegmarken
 - 2.1 Der aristotelische Praxis-Begriff als Ausgangs- und Bezugspunkt
 - 2.1.1 Praxis als kosmologische Kategorie
 - 2.1.2 Praxis (i. w. S.) als anthropologische Basiskategorie
 - 2.1.3 Praxis (i. e. S.) im Unterschied zu Theorie und Poiesis
 - 2.2 Abwertung der Praxis gegenüber der Theorie (Spätantike)
 - 2.3 Praxis und Wille (vom Mittelalter bis zur Schulphilosophie der Neuzeit)
 - 2.4 Praxis und praktische Vernunft (I. Kant, Deutscher Idealismus)
 - 2.5 Praxis als sich bewährende Wahrheit (K. Marx und der Marxismus)
 - 2.6 Praxiskonzeptionen des 20. Jh.
3. Elemente einer Philosophie der Praxis
 - 3.1 Das Allgemeine als Korrelat der Theorie – das Besondere und Konkrete als Korrelat der Praxis (i. w. S.)
 - 3.2 Das Produkt als Resultat des Herstellens
 - 3.2.1 Die raum-zeitliche Realisierung der Absicht im Werk als Zweck des Herstellens
 - 3.2.2 Merkmale des Herstellens
 - 3.2.3 Der relative Wert von Produkten
 - 3.3 Konstitutionsfaktoren des Handelns
 - 3.3.1 Personalität des Handelns
 - 3.3.2 Das »Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten« (H. Arendt) als Ort der Praxis
 - 3.3.3 Geschichten und Geschichte als Resultat von Praxis
 - 3.3.4 Der Prozesscharakter des Handelns
 - 3.4 Lösungsversuche der Aporien der Praxis
 - 3.4.1 Verzeihen/Vergeben – Versprechen – Grundentscheidung
 - 3.4.2 Reduktion von Handeln auf Herstellen
 - 3.4.3 »Praxeologische« Handlungstheorien
 - 3.5 Handlungskompetenz und »professionelle Praxis«
4. Beratung im Sinne des »Sich-Beratens« als praxisbezogene Komplementärstrategie zum theoretischen Diskurs
 - 4.1 Beratung als dialogischer Kommunikationsprozess
 - 4.2 Beratung als sittlich-praktische Konkomitanz

1. Der Begriff »Praxis« ist ein Lehnwort aus dem Griechischen (πράξις; Verb: πράττειν) und fasst dort eine Vielzahl von Bedeutungen unter sich: Tat, Handlung, Tun, Tätigkeit, Beschäftigung, aber auch Wirksamkeit, Hervorbringung, Ereignis, Begebenheit, Vorfall, Tatsache, Ausübung, Ausführung, Vollziehung, Verfahrenspraxis, Handlungsweise. Im vorphilosophischen Gebrauch meint *πράττειν*/*πράσσειν* neben allgemein »handeln« auch »auf den Weg machen«, »einen Pfad durchfahren«, »zum Ziele gelangen«¹, mit Blick auf den Handlungserfolg dann aber auch »etwas zu Ende führen«, »etwas ausrichten«, »bewirken«, »zustandebringen«, »durchsetzen«, »erreichen«, »Erfolg haben«², aber auch »Handlung«, »Tat«, »(Handlungs-)Geschäft«³. Seit ARISTOTELES ist Praxis ein Grundbegriff der Philosophie, der in allen Epochen der Philosophiegeschichte, wenn auch mit unterschiedlichen Konnotationen, präsent ist. Innerhalb der Philosophie ist Praxis Gegenstand der praktischen Philosophie und diese selbst enzyklopädisches Klassifikationsprinzip in Abgrenzung zur theoretischen Philosophie.

Sowohl in der philosophischen wie der alltäglichen Rede begegnen unterschiedliche Praxisbegriffe. Im generellsten Sinne wird mit »Praxis« das faktische Tätigsein des Menschen, der *Vollzug menschlichen Lebens* oder die gesamte, reale Lebenstätigkeit des Menschen überhaupt sowie auch dessen Ergebnis bezeichnet. In diesem Sinne ist Praxis eine basale anthropologische Kategorie, unter die alle Tätigkeitsformen des Menschen fallen, mit denen der Mensch erkennend, handelnd und herstellend die Koexistenz mit anderen gestaltet wie in seine Umwelt eingreift. Von diesem generellen *anthropologischen Praxisbegriff* (Praxis i. w. S.), der alle Tätigkeiten des Menschen gleichermaßen umfasst, ist ein spezieller, *moralisch-praktischer Praxisbegriff* zu unterscheiden, mit dem die moralischer Beurteilung unterliegende Tätigkeit des Handelns (Praxis i. e. S., lat. *actio, operatio*) von der Tätigkeit des Erkennens im Sinne der Theorie (griech. *θεωρία*, lat. *contemplatio*) und der des Herstellens im Sinne der Poesis (griech. *ποίησις*, lat. *factio*) abgegrenzt wird.

Praxis (i. w. S.) als typische Fähigkeit eines vernunftbegabten, aber an endliche Konditionen gebundenen Lebewesens (*animal rationale*) setzt – im Unterschied zum bloßen Verhalten von Tieren – nicht nur Vernunft, Freiheit und sittliche Subjektivität voraus, sondern impliziert über den faktischen Vollzug hinaus immer auch ein bestimmtes,

nicht naturgegebenes und nicht nur theoretisch durchdachtes, sondern durch gehäufte Erfahrung und reales Tätigsein erworbenes Können, eine erlangte Fertigkeit oder Kompetenz, die darin besteht, unter Berücksichtigung äußerer Faktoren und unter Zuhilfenahme des Denkens als eines Werkzeugs unter Werkzeugen die Mittel und Zwecke so aufeinander abzustimmen, dass das Ziel tatsächlich auch erreicht wird. Wir nennen jemanden, dessen Handlungen zu keinem Ziel führen, zumindest nicht zu dem gewollten, einen »unpraktischen« Menschen. Tritt der Aspekt des Könnens und der Kompetenz und damit der des Erfolgs und des Gelingens in den Vordergrund, wie dies der Vorstellung einer »guten und gelingenden« Praxis (*εὐπραξία/εὐπραγία*⁴) zugrundeliegt, in der Momente des Glücks, des Erfolgs, des Wohlergehens und des gelingenden Lebens zusammenkommen, dann eignet dem Praxisbegriff eine normative, am Gelingen oder Erfolg orientierte Komponente. Dies führt dazu, mit Praxis auch eine durch Erfahrung realen Tuns gewonnene und aus Gewohnheit schöpfende Experten­tätigkeit zu bezeichnen (*normativer Praxisbegriff*). Der Begriff wird dabei schon in der Antike vom Lebenserfolg im Allgemeinen auf bestimmte gelingende Einzelpraktiken (Landwirtschaft, Medizin, Politik) übertragen. In diesem Kontext wird »Praxis« dann später nicht selten zum *Analogon von Erfahrung* überhaupt, die jemand in einer bestimmten Tätigkeit durch beständige Übung erworben hat und die als Gewohnheit und damit als Erfolgsgarant in ein bestimmtes Tätigkeitsfeld zurückfließt. Wenn freilich die aus tatsächlichem Tun und der Vertrautheit mit einem Tätigkeitsfeld gewonnene Erfahrung zum primären Garanten gelingender Praxis wird, weil gleichzeitig unterstellt wird, dass für das Gelingen des Vollzugs der Praxis theoretische, d. h. noch nicht in der Erfahrungsrealität bewährte Überlegungen alleine nicht hinreichen, dann ergibt sich zwischen »Theorie« und »Praxis« ein gleichsam natürliches Spannungsverhältnis. Dieses Spannungsverhältnis kann gedacht werden als unüberwindbar gegensätzlich, es wird aufgelöst durch Reduktion des einen auf das andere oder durch Vorordnung (Primat) des einen gegenüber dem anderen. Es kann aber auch als gegenseitiges Ergänzungsverhältnis konzipiert werden, wie etwa dann, wenn der theoretischen Ausbildung im Studium eine Phase der »Praxis« im Sinne einer anwendungsbezogenen Ergänzung folgt. Im Extremfall freilich werden Praxis und Theorie vielfach einander gegenüber- und ent-

gegengestellt – so wie tatsächliches Handeln in einer realen Welt und bloße verbale Absicht in einer bloß vorgestellten Welt, wie realitätsbezogene und wirklichkeitsverändernde Tätigkeit und noch nicht in der Wirklichkeit bewährtes, ggf. realitätsfernes und folglich möglicherweise auch wirkungsloses Denkkonstrukt. Praxis wird emphatisch verbunden mit Kommunikation und Vergemeinschaftung, während für Theorie die solipsistische Vereinzelung ausreicht – so jedenfalls der Verdacht (*emphatischer Praxisbegriff*). Konsequenterweise werden dann vom Ergebnis her Praxis und Theorie voneinander abgegrenzt – wie tatsächlich Vorhandenes und bloß Gedachtes, wie reale Wirksamkeit und wirkungslos-ideelles »l'art pour l'art«, wie Realitätsbezug und bloßes Gedankenspiel, wie praktische Weltveränderung und wirkungslose Theorie.

Wird menschliche Praxis (i. w. S.) vom Endprodukt oder Ergebnis her betrachtet, dann begegnet auch ein Verständnis von Praxis als an der Wirklichkeit vollzogene Korrektur einer ansonsten sich selbst überlassenen Vernunft (*korrektiver Praxisbegriff*). Dem Vorwurf der antitheoretischen Attitude einer solchen Vorrangstellung der Praxis gegenüber einer primär rational begründeten der Theorie wird dann gelegentlich mit dem Hinweis begegnet, dass Praxis selbst nicht nur als theoriekorrektiver, sondern auch als theoriegenerativer Ort *sui generis* gelten müsse, weil sich im realen Vollzug einer Tätigkeit deren reale Richtigkeit oder Falschheit manifestiere. An die Stelle der Mühe des Begriffs trete gleichsam – so die Hoffnung, die noch der theoretischen Differenz von Faktizität und Geltung vorgeordnet ist, – die selbstevidente Beweiskraft gelingender Praxis, die keiner theoretischen Begründung mehr bedürftig sei. Praxis wird damit zum *emphatischen Hoffnungs*begriff und zum *Kampfbegriff* gegenüber dem Anspruch einer primär theoretischen Durchdringung der Wirklichkeit gemäß dem Spruch: »The proof of the pudding is in the eating«⁵ (und, so müsste man ergänzen, »not in the observing«). Solchermaßen der Theorie antagonistisch gegenübergestellt und fast schon romantisch überhöht, wird Praxis umgeben mit der Aura der Konkretheit, der Authentizität und des an Wirklichkeit Geerdeten und Bewährten, während Theorie als das Abstrakte, Nicht-Authentische und Realitätslose diffamiert wird. Ein solcher Antagonismus ist nicht erst ein Phänomen der jüngeren Moderne, sondern bereits I. KANT hatte Anlass, den offensichtlich weit verbreiteten »Gemein-

spruch«: »Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis«⁶ einer kritischen Prüfung zu unterziehen. Historisch findet eine Entgegensetzung von Theorie und Praxis wirkmächtig erst dann statt, wenn bestimmte Tätigkeitsfelder und bereits etablierte Professionen (Ärzte, Rechtsanwälte, später auch helfende und sonstige »freie« Berufe) durch eine darauf bezogene, an Universitäten und Akademien institutionalisierte Theoriebildung ergänzt werden. Der Theorie wird dann »Praxis« als das Gesamt des anwendungsbezogenen Handlungsfeldes entgegengesetzt (*professionsbezogener Praxisbegriff*). Der Institutionalisierung der akademischen Theoriebildung entspricht gleichzeitig die räumliche Institutionalisierung des Tätigkeitsortes von Professionen und deren Benennung als »Praxis« (*institutioneller Praxisbegriff*), in der eine Tätigkeit *lege artis* »praktiziert« wird.

2. Die Geschichte des philosophischen Praxisbegriffs⁷ erhält ihre besondere Kontur durch die Gegenüberstellung des Praxisbegriffs einerseits zum Begriff der Theorie, andererseits zu dem der Poiesis bzw. des Herstellens.

2.1 Eine terminologische Verwendung von Praxis als Zentralbegriff der Philosophie und Grundkategorie der Verständigung des Menschen über sein Tun findet sich erst bei ARISTOTELES⁸, auch wenn schon SOKRATES und PLATON theoretische und praktische Wissenschaften als *ἐπιστήμη γνωστική* und *ἐπιστήμη πρακτική* unterscheiden und Praxis primär im Sinne der sittlichen, an der Eudaimonie (*εὐδαιμονία*) ausgerichteten Lebenspraxis fassen⁹. Alle späteren Ausdifferenzierungen des Praxisbegriffs nehmen mehr oder weniger Bezug auf die aristotelischen Begriffsbestimmungen.

2.1.1 In einem allgemeinsten, *kosmologischen Sinne* wird Praxis von ARISTOTELES mit Veränderung und Bewegung überhaupt verbunden und kann daher auch Gestirne, die Himmel und alle Lebewesen betreffen, die an Handeln (*πρᾶξις*) und Leben (*ζωή*) teilhaben.¹⁰ Die Notwendigkeit des Handelns ist abhängig vom Vollendungsstatus des jeweiligen Seienden. Denn *πρᾶξις* findet überall dort statt, wo ein Ziel angestrebt wird und zur Erreichung dieses Ziels bestimmte Mittel gewählt werden müssen.¹¹ Während das vollkommene Wesen nicht handelt, weil es kein Ziel außerhalb seiner selbst hat, und der erste Himmel nur *eine* *πρᾶξις* realisiert, nimmt die Angewiesenheit der Gestirne auf *πρᾶξις* in Proportion zu ihrem Abstand zum

vollkommenen Wesen zu. Der Mensch bedarf der vielfältigsten Handlungen, um seinem Wesen gerecht zu werden, während Tiere ein weniger vielfältiges und Pflanzen nur ein einziges Tun haben. Von daher ist eine gewisse Synonymität von Praxis und Leben (βίος) bzw. Lebensäußerung bei ARISTOTELES gegeben wie auch eine daran sich anschließende Unterscheidbarkeit der Lebewesen durch ihre jeweiligen Tätigkeitsformen. Für den Menschen, der mit einem Körper existiert, daher mannigfaltig bedürftig ist und zudem mit anderen zusammenleben muss, ist Praxis im Sinne von äußeren, d.h. nach außen gerichteten Handlungen (ἔξωτερικαὶ πράξεις¹²) kennzeichnend. Er bedarf der Praxis, die durch sittliche Handlungen und Tugenden wie Gerechtigkeit, Vertragstreue, Tapferkeit, Freigiebigkeit und Selbstbeherrschung usw.¹³ konstituiert wird, zur eigenen wesensmäßigen Vollendung.

2.1.2 Als spezifisch anthropologische Kategorie erhält der Praxisbegriff seine Kontur insbesondere im Rahmen der aristotelischen Ethik.¹⁴ Praxis wird jetzt als Eigentümlichkeit des Menschen verstanden, weil nur er durch freie Entscheidung (προαίρεσις) Urheber von Ereignissen und Geschehnissen sein kann, die ohne sein Zutun nicht stattfinden würden.¹⁵ Prohairesis als begehrendes Denken und denkendes Begehren und damit auch Freiheit werden zum Prinzip der Praxis.¹⁶

Im Kontext der Klärung der Begriffe »Möglichkeit« (δύναμις) und »volle Wirklichkeit/Verwirklichung« (ἐνέργεια) innerhalb der *Metaphysik*¹⁷ unterscheidet ARISTOTELES zwei Grundformen von menschlichen Vollzügen: erstens Vollzüge im Sinne des Machens und Herstellens (ποίησις), die eine in sich nicht abgeschlossene Bewegung darstellen und als zweckgerichtete Prozesse – wie das Bauen, Lernen und Gehen – auf die Realisierung eines außer ihnen liegenden Zieles (mithin auf Werke oder Leistungen, griech. ἔργα) gerichtet sind; zweitens selbstzweckhafte, in sich abgeschlossene Vollzüge, die – wie der Lebensvollzug, das Glücklichein, das Sehen, Überlegen und Denken – ihr Ziel in sich selbst haben. Nur letztere Vollzüge, die ihr Ziel oder Werk (ἔργον) in sich selbst haben und für die daher der Begriff ἐνέργεια (Verwirklichung, Wirklichkeit, Tätigkeit) reserviert wird¹⁸, werden als προᾶξις bezeichnet, die sowohl die Theorie als auch die Praxis i. e. S. umfasst.

Da es für alle Formen menschlicher Tätigkeits- und Lebensvollzüge ein Endziel, nämlich das schlechthin Gute und das Beste, als deren Gegen-

stand (πρακτόν) gibt, ist dieses zugleich Oberbegriff für alle Formen menschlicher Daseinsäußerungen und Daseinsvollzüge. Diese lassen sich nach ARISTOTELES einteilen in theoretische Wissensvollzüge (θεωρία, ἐπιστήμη), praktische Kunst (ποίησις) und sittliches Handeln als Praxis i. e. S. (προᾶξις).¹⁹ Diese als vollständig beurteilte Einteilung der basalen menschlichen Tätigkeits- und Vollzugsformen, die zusammen Praxis (i. w. S.) als anthropologische Grundkategorie konstituieren, ist Grundlage der aristotelischen Einteilung der Wissenschaften, der Weltbestände, der menschlichen Handlungskompetenzen (Tugenden), der Vernunftformen, der Seelenteile, der Grundformen von Wahrheit sowie der Lebensweisen und Lebensziele.

2.1.3 Die Begriffe »Praxis« (i. e. S.) und »praktisch« gewinnen ihre eigene Kontur freilich erst in Opposition zu den beiden anderen Handlungsarten, Theorie und Poiesis. Während Theorie sich mit dem beschäftigt, was unwandelbar und notwendig ist, und theoretische Wissenschaft (ἐπιστήμη) auf Wahrheit (ἀλήθεια) als ihr Ziel oder Gut abzielt, ist es der Praxis (i. e. S.) und der Poiesis, obgleich sie ihrerseits unterschieden werden müssen, gemeinsam, das Veränderliche und Kontingente zu gestalten. Dieses ist entweder Gegenstand des Machens und Hervorbringens (ποίησις) oder Gegenstand des Handelns (πρακτόν).²⁰ Das rationale Herstellen im Sinne der Poiesis nennt ARISTOTELES Kunst und Kunstfertigkeit (τέχνη, lat. *ars*). Ihr Ziel oder spezifisches Gut ist das Werk (ἔργον). Bei den hervorbringenden »poietischen« Wissenschaften, den »Künsten« (τέχνη, lat. *artes*), liegt das Prinzip im Hervorbringenden, z. B. als der Plan eines Gebäudes im Geiste des konstruierenden Architekten oder als Modell eines Artefakts im Kopf des Handwerkers. Dagegen werden die auf Praxis (i. e. S.) und die Besorgung der menschlichen Güter und Angelegenheiten bezogene Vernunft der Praxis i. e. S. von ARISTOTELES Klugheit oder sittliche Einsicht (φρόνησις) genannt. Das Prinzip der handelnden Vernunft liegt ebenfalls im Handelnden, aber als freie Entscheidung, das eine oder das andere zu tun. Ihr Ziel ist die »praktische Wahrheit« (ἀλήθεια πρακτικῆ), die aus der Übereinstimmung von denkendem Begehren und begehrendem Denken resultiert.²¹

Über das Verhältnis von Theorie und Praxis (i. e. S.) reflektiert ARISTOTELES insbesondere mit Blick auf die Verhältnisbestimmung unterschiedlicher, vom Einzelnen zu wählender Lebensformen

(βίου). Im Anschluss an PLATON unterscheidet ARISTOTELES dabei eine theoretisch-philosophische (βίος θεωρητικός) und eine bürgerlich-politische Lebensform (βίος πολιτικός).²² Diese Zentrierung der *vita activa* auf das Politische und nicht – wie später – auf das praktisch-tätige Leben (βίος πρακτικός) wird verständlich, wenn man sich zum einen die aristotelische Wesensbestimmung des Menschen als ζῷον πολιτικόν²³ in Erinnerung ruft. Zum anderen greift ARISTOTELES mit dem Begriff βίος πολιτικός einen in der damaligen Öffentlichkeit präsenten Terminus auf, während βίος πρακτικός ein erst in die Philosophie eingeführter *terminus technicus* war, der offensichtlich im Zuge der zu Zeiten des ARISTOTELES virulenten öffentlichen Polemik gegen die Weltfremdheit der Philosophie pejorativ konnotiert war.²⁴ Durch die Wortzusammenstellung von »politisch-praktisch« versucht ARISTOTELES, die Gemeinsamkeit beider Lebensformen in den Vordergrund zu rücken. Die Frage, ob die theoretische oder die praktische Lebensform die höhere sei, beantwortet ARISTOTELES überraschenderweise zugunsten der ersteren. Er tut dies unter Hinweis auf die Bedeutung der Eupragia (εὐπραγία) und des guten Handelns (εὖ πράττειν) als einer Form der Praxis, die mit dem »guten Leben« (εὖ ζῆν) und der Glückseligkeit (εὐδαιμονία) als dem letzten Ziel des Menschen zusammenfällt.²⁵ Wenn Glück als die höchste Lebensform selbst eine Praxis ist, dann fallen unter das Praktische als Oberbegriff (πρακτόν) sowohl die praktische als auch die theoretische Lebensform, denn auch Theorie kann als bestimmte Form der Praxis verstanden werden, und zwar sogar als die höhere, weil sie um ihrer selbst willen betrieben wird. Die Glücksmomente des theoretischen Lebens sind daher intensiver als die, die die praktische, auf Realisierung kontingenter menschlicher Angelegenheiten hingebundene Lebensform belegen.²⁶

Die Unterscheidung von Theorie, Praxis und Poiesis hat für ARISTOTELES primär eine topische Funktion. Sie dient als Mittel der Beschreibung für konkrete Handlungen und Handlungsvollzüge. In der Anwendung der Unterscheidung kann das kommunikative Handeln, das der Theorie und der sittlichen Praxis gemeinsam ist, weil sich in ihnen als Formen der Realisierung von Eudaimonia selbstzweckhafte und sinnerfüllende Lebenspraxis manifestiert, in Opposition zur Poiesis treten, die ihren Zweck außerhalb ihrer selbst hat. Andererseits stehen auch Theorie und Praxis selbst in

einem natürlichen Spannungsverhältnis. Die Frage ihrer Verhältnisbestimmung wird im philosophiegeschichtlichen Verlauf zur dominanten Perspektive der weiteren Bestimmung des Praxisbegriffs, während die reflexive Durchdringung der aristotelischen Opposition von Praxis und Poiesis kaum Gegenstand philosophischer Debatten wird. Die Rede von Praxis als kosmologischer Kategorie verliert sich dabei vollständig.

2.2 In der *Philosophie des Hellenismus* begegnet der Praxisbegriff im Peripatos primär unter der Perspektive seiner Opposition zum Theoriebegriff, wobei der theoretisch-kontemplativen Lebensform eindeutig der Vorrang vor der praktisch-politischen zugesprochen wird²⁷. Die *stoische Philosophie* entschärft den Konflikt dadurch, dass beide Lebensformen gleichwertige Ausprägungen des auf die Weltvernunft des Logos (λόγος) bezogenen Lebens sind (βίος λογικός).²⁸ Generell jedoch wird die Lebensform der Praxis in der Spätantike der kontemplativen Lebensform nachgeordnet, weil Praxis als Tätigkeit in der Welt vom Wesentlichen ablenkt. Dies gilt aber auch für die Philosophie des Neuplatonismus, wenn etwa PLOTIN der nach außen gerichteten Tätigkeit der Praxis die nach innen gerichtete, sich selbst betrachtende und bei sich bleibende, daher auch »eigentliche« Tätigkeit der Seele gegenüberstellt, somit der Praxis den Energeia-Charakter abspricht und ihn auf die inneren Tätigkeiten der Seele und die poetischen Vollzüge des Einen in seinen ersten Emanationen restringiert. Die Tätigkeit der Seele besteht wesentlich in der Betrachtung (θεωρία), in der sie in ihrer Selbstbewegung den Gegenstand aus sich selbst hervorbringt und schafft (ποιεῖ).²⁹ Sie ahmt dadurch die schaffende Tätigkeit des Höchsten nach, der als das in sich selbst verharrende Eine Geist, Natur und Seele als die aus seiner selbstzweckhaften Betrachtung hervorgegangenen »Produktionen« (ποιήσεις) schafft, freilich »ohne zu handeln« (οὐδὲν πράξαντων)³⁰. Praxis als nach außen gerichtetes Tätigsein ist lediglich Ersatzstrategie einer Seele, der es aus Schwäche nicht gelingt, sich auf sich selbst zu richten und dadurch etwas zu schaffen, sondern die eines außer ihr Liegenden bedarf, um ihre produktive Kraft an sekundären Objekten der Wirklichkeit unter Beweis zu stellen. Praxis wird damit zur depravierten Form der Theorie, zum bloßen »Schatten [σκιά] der Theorie und des Logos«³¹. Durch die Abwertung zur durch Seelenschwäche erzwungenen nachahmenden Ersatzform von Theorie verliert Praxis ihre anthropologische Bedeutsamkeit. Sie ist zwar die schwächste Art

der Theorie, aber sie bleibt auf die Theorie hin ausgerichtet, weil sich in ihr immer noch das Verlangen zeigt, zur Theorie und zur Betrachtung des eigenen Ursprungs zurückzukehren.³²

2.3 Angesichts der Minderschätzung der Praxis in der Spätantike und der Prädominanz platonisch-neuplatonischen Denkens in der Folgezeit braucht es nicht zu verwundern, dass weder die lateinische Antike noch die Frühscholastik den griechischen Begriff Praxis in einer latinisierten Form übernommen haben. Dies ändert sich erst wieder im Rahmen der ARISTOTELES-Rezeption des Hochmittelalters. Wirkmächtig wird die in der Mitte des 12. Jh. von ROBERT GROSSETESTE verfasste Übersetzung des Kommentars zur Nikomachischen Ethik des EUSTRATIUS, in der $\pi\rho\tilde{\alpha}\xi\lambda\zeta$ mit *actus* und *operatio* wiedergegeben und als die auf einer Willenswahl beruhende menschliche Tätigkeit (*secundum electionem hominis energiea, id est operatio*) definiert wird.³³ Diese Definition, auf die die gesamte spätere mittelalterliche Philosophie Bezug nimmt, vernachlässigt freilich die Differenzierung zweier Arten von Tätigkeit, wie sie von ARISTOTELES als Praxis und Poiesis unterschieden worden sind.

THOMAS V. AQUIN macht in beständiger Auseinandersetzung mit ARISTOTELES die normative Begründung des sittlichen Handelns durch die praktische Vernunft, deren Tugend als Klugheit (*prudentia*) bestimmt wird, zum Thema seiner Ethik und Tugendlehre. Hervorgehoben wird insbesondere der intentionale Charakter der Praxis, die durch die praktische Erkenntnis strukturiert wird, sowie die immanente Zielgerichtetheit und Willentlichkeit des Handelns (»Omne agens agit propter finem«³⁴), so dass der teleologische Grundcharakter der Handlungstheorie des Aquinaten deutlich zutage tritt.³⁵ THOMAS übernimmt im *actus*-Begriff den aristotelischen *energiea*-Bezug der Tätigkeit. *Activus* wird von *contemplativus*, *speculativus* und *theoricus* einerseits, ferner zu *passivus* und *receptivus* sowie zu *factivus* und *operativus* andererseits abgesetzt.³⁶ Unterschieden wird im Begriff der *actio* eine *actio manens* (*operatio*) und eine *actio transiens* (*factio*), eine künstlerische (*artificialis*) und natürliche (*naturalis*), eine nach außen gehende, an etwas Fremdem sich vollziehende (*exiens, progrediens, tendens, transiens in alterum sive in materiam exteriorem*) und eine immanente oder im Inneren des Tätigen bleibende Tätigkeit (*manens, consistens, quiescens in agente*), eine vernünftige Tätigkeit (*intellectualis, intelligibilis*), eine mit der Natur eines Dinges überein-

stimmende oder die ihm naturgemäße Tätigkeit (*connaturalis*), eine beschauende oder beschauliche Tätigkeit des Geistes (*contemplativa/contemplatoria*), eine äußerliche, auf dem Gebiet des Sichtbaren sich vollziehende Tätigkeit (*exterior*), eine moralisch als gut (*bona*), sittlich gleichgültig (*indifferens*) oder schlecht (*mala*) zu bewertende Tätigkeit, eine zufällige (*casualis*), politische (*civilis*), eine körperliche (*corporalis*), geistige (*spiritualis*), menschliche (*humana*), freie (*liberalis*), willentliche (*voluntaria*), moralische (*moralis*) oder physische (*physica*) und eine einem Ding eigentümliche (*propria*) Tätigkeit.³⁷

Es ist insbesondere auch die Diskussion um die Unterscheidung von theoretischer und praktischer Wissenschaft im Rahmen der Bestimmung des Wissenschaftscharakters der Theologie, die zu einer weiteren Konturierung des Praxisbegriffs führt.³⁸ Im Begriff der Praxis wird dabei – etwa bei RICHARD V. MEDIAVILLA – eine äußere Tätigkeit des Machens und eine innere Tätigkeit des Willens unterschieden. Die auf einem praktischen Habitus, den Glauben, Bezug nehmende, zu ihrem Gegenstand durch Liebe als einer praktischen Tätigkeit (»extendo praxim ad dilectionem«³⁹) und nicht nur durch Erkenntnisinteresse motivierte Theologie macht die Glaubenswissenschaft selbst insgesamt zu einer praktischen Wissenschaft⁴⁰. Den spekulativen Charakter der Theologie dagegen hebt HEINRICH V. GENT hervor, weil Wahrheit als Ziel nur der Spekulation zugeordnet werden kann, während Praxis immer ein Werk (*opus*) und praktisches Wissen immer das Wirkbare (*operabile*) zum Gegenstand hat, mithin nicht etwas Allgemeines, sondern immer etwas Konkretes und Besonderes.⁴¹ Dieser Umgang mit dem konkreten Einzelnen ist Voraussetzung von Praxis überhaupt und wird zu ihrem Kennzeichen gegenüber der Theorie: »Quanto magis descendit ad particularia, tanto magis accedit ad praxim«⁴². In der praktischen Erkenntnis gibt allerdings der Intellekt dem Willen das zu Tuende vor⁴³, so dass im Letzten die Theorie der Praxis vorgeordnet ist.

Den umgekehrten Weg schlägt FRANCIS BACON ein. Weil alle Tätigkeiten auf das menschliche Tätigsein im Sinne eines moralisch-praktischen Tuns hingeordnet sind, können sie auch »praktisch« genannt werden.⁴⁴ Dies gilt auch für den Intellekt, weil auch er die Praxis als die Tätigkeit des Guten und Bösen vollzieht. Spekulatives Wissen hat daher nur eine dienende Funktion gegenüber der auf die moralischen Werke bezogenen »Praxis« oder dem

»Praktischen«.⁴⁵ Zusätzliche Differenzierung ergeben sich etwa durch GOTTFRIED v. FONTAINES, der zwei unverzichtbare und aufeinander rückwirkende Momente in der Praxis unterscheidet: zum einen eine vom Willen befohlene Tätigkeit außerhalb des Willens, zum anderen einen dem Willensbefehl zugrundeliegenden inneren Willensakt (*actus elicitus*)⁴⁶.

Der Begriff der Praxis kommt vermehrt in den Blick im Voluntarismus und Nominalismus des Spätmittelalters. Es war dabei insbesondere JOHANNES DUNS SCOTUS, der für die weitere Bestimmung des Begriffs wirkmächtig nicht nur Theorie und Praxis wieder klar unterscheidet, sondern auch Praxis im eigentlichen Sinne auf die innere Willens-tätigkeit restringiert. Praxis nennt er den Akt eines vom Intellekt verschiedenen Vermögens, der der intellektuellen Erkenntnis folgt bzw. von dieser befohlen wird.⁴⁷ Die intellektuelle Tätigkeit selbst fällt damit nicht unter die praktischen Tätigkeiten. Das Wesen der Praxis besteht streng genommen nur in einem inneren, »hervorgelockten oder befohlenen« Willensakt (*actus elicitus voluntatis*), wogegen die äußere Handlung nur Praxis *per accidens* genannt werden kann.⁴⁸ Weil der *actus elicitus* als Willenswahl immer Tugend voraussetzt, kann Praxis im eigentlichen Sinne als eine von der Tugend vorbereitete und befähigte, mithin auch vernunftgelenkte Willens-tätigkeit bestimmt werden, der formaliter »sittliche Güte« zukommt.⁴⁹ Sowohl der *actus elicitus* wie der *actus imperatus* müssen freilich als irrtumsanfällig deklariert werden. Unter den Begriff der Praxis fällt damit jede menschliche Tätigkeit, der ein Willensakt vorausgeht und die mithin auch durch Vernunft regulierbar ist.⁵⁰ In Opposition dazu versteht WILHELM VON OCKHAM auch Erkenntnis als Praxis⁵¹, wobei er unter Praxis genauerhin ein Vierfaches versteht: 1. als Tätigkeit einer beliebigen Kraft (Praxis in der weitesten Bedeutung); 2. als die der Erkenntnis folgenden Akte des Strebevermögens und die von den Affekten verursachten Akte (Praxis im engeren Sinne); 3. als die in unserer Macht stehende Tätigkeit (Praxis im strengen Sinn); und 4. als Akt des Willens, dem ein gewisser Vorrang unter den vielen Tätigkeiten zukommt (Praxis im engsten Sinn).⁵² Unter Praxis im engsten Sinn fallen mithin alle Akte, die mit dem beratenden Verstand übereinstimmen, dessen Aufgabe darin besteht, die Mittel anzugeben, mit denen ein erstrebtes Ziel erreicht werden soll. Praxis im eigentlichen Sinne ist mithin das Wählen und Wollen eines bestimmten Mittels. Ihr Gegenstand

können sowohl äußere Tätigkeiten als auch innere Tätigkeiten des Willens und Verstandes, mithin auch reine Spekulation, sein.⁵³ Dabei müssen »Praxis« und »praktischer« Akt unterschieden werden: »Praxis« ist die in der Macht des Willens liegende Tätigkeit, die in tugendhafter oder auch fehlerhafter Weise hervorgebracht wird. Der Praxis vorgeordnet und davon zu unterscheiden ist der praktische Akt (*actus dictandi*), durch den der Intellekt den Befehl zum Tun oder Unterlassen einer Tätigkeit gibt und der die Praxis und das vom Willen kontingenterweise Bewirkbare zum Gegenstand hat.⁵⁴ In Vereinfachung zu OCKHAM unterscheidet GREGOR VON RIMINI einen zweifachen Sinn von Praxis: 1. Praxis als jede in unserer Macht stehende und von der praktischen Erkenntnis geleitete Tätigkeit. 2. Praxis als Willens-tätigkeit im Unterschied zum Machen oder Herstellen.⁵⁵

Die Auseinandersetzung darum, ob das Wesen der Praxis im Wollen des Willens bestehe oder ob Praxis der rechten Vernunft konform sein müsse, bestimmt den Streit zwischen Scotisten und Ockhamisten bis in die spanische Spätscholastik hinein. P. FONSECA rechnet unter Verweis auf den aristotelischen Praxisbegriff zur Praxis nur die Akte derjenigen Vermögen, die frei sind und sich vom Intellekt steuern lassen.⁵⁶ Ähnlich bestimmt F. SUAREZ als Praxis jede menschliche Tätigkeit, die durch die Vernunft gelenkt und regulierbar ist. Sie umfasst gleichermaßen immanente und transeunte Tätigkeiten, mithin sowohl das Handeln (*actio*), das immer moralisch bewertet wird, als auch das Herstellen (*factio*) als eine artifizielle Tätigkeit, die im Hinblick auf die Kunstregeln bewertet wird.⁵⁷

Mit dem Hinweis darauf, dass alleine das Wissen für die Realisierbarkeit einer Tätigkeit ausreiche, wendet sich CARLETON gegen die These, dass zum Wesen der Praxis ein Willensbefehl gehören müsse.⁵⁸ Mit dem gleichen Argument erklärt L. MOLINA, dass selbst Freiheit nicht zu den Konstitutionsfaktoren von Praxis gehöre.⁵⁹ Als Objekt der praktischen Erkenntnis wird Praxis von JOHANNES A S. THOMA bestimmt, wobei zur Wesensbestimmung dieses allgemeinen Praxisbegriffs zwei Momente gehören: Zum einen ist Praxis der Form nach (*formaliter*) ein praktischer Akt des Intellekts, der ein Werk lenkt und verursacht; zum anderen ist sie dem Objekt nach das, worauf der praktische Akt hinzielt und was außerhalb des Intellekts ist.⁶⁰ Im 17. Jh. kommen insbesondere von Seiten der Scotisten weitere Bestimmungs- und Differenzierungsversuche von Praxis hinzu. C. FRASSEN unter-

scheidet *Praxis im effektiven Sinn* als Tätigkeit eines körperlichen Vermögens, das ein äußeres Werk als *bonum artificiale* hervorbringt, und *Praxis im affektiven Sinn* als Tätigkeit des Strebevermögens, das beim Menschen als Wille vernunftbestimmt ist, bei Tieren aber als bloß körperlich und sinnlich bestimmt vorgestellt werden muss.⁶¹ Deutlicher unterschieden wird etwa im scotistischen Handbuch der Konventualen B. MASTRIUS und B. BELLUTUS nun auch das moralische Handeln vom artifiziellen Herstellen. Sie werden nur deshalb unter den Begriff der Praxis gefasst, weil beiden das Moment der moralischen bzw. artifiziellen Freiheit vorausgeht, die Fundament der Imputabilität (Zurechenbarkeit) und damit des Lobes oder Tadels ist.⁶²

Eine erneute Renaissance erlebt der Praxisbegriff in der Deutschen Schulphilosophie des 17. und 18. Jh.⁶³, wobei insbesondere die Differenz von Praxis und Poiesis nun wieder klarer herausgestellt wird. Nach F. BURGERSGIJK hat die Poiesis die Vollkommenheit, weswegen sie gelobt oder getadelt wird, in sich selbst, weil sie lediglich den Kunstregeln gemäß ausgeführt werden muss. Sie kann daher alleine vom Ergebnis her beurteilt werden. Die Vollkommenheit der Praxis dagegen hängt auch von der Willensbestimmung des Handelnden ab, die gelobt oder getadelt wird. Praxis kann daher nicht nur vom Ergebnis her, sondern muss immer auch von der Geisteshaltung des Handelnden her (*ab animo*) bewertet werden.⁶⁴ Praxis in einem engeren Sinne als die durch sittliche Klugheit gelenkte Tätigkeit kann daher einerseits in Abgrenzung zur Poiesis definiert werden. Andererseits kann sie aber auch in einem weiteren Sinne verstanden werden und umfasst dann als Oberbegriff sowohl Praxis als auch Poiesis. In diesem weiteren Sinne wird unter Praxis dann jeder Akt verstanden, der vom Intellekt gelenkt und gesteuert werden kann. Denn sowohl im sittlichen Handeln wie in der artifiziellen Tätigkeit sind die beiden Momente des lenkenden Intellekts und der durch ihn gelenkten Tätigkeit präsent.⁶⁵ Von Ch. THOMASius wird der von ARISTOTELES behauptete Vorrang der Theorie vor der Praxis durch Verweis darauf in Frage gestellt, dass auch jedes theoretische Verhalten auf irgendeine Form der Praxis abziele.⁶⁶

In der Schulphilosophie des 18. Jh. etabliert sich nicht nur eine »*Philosophia practica*«, unter der als Oberbegriff alle für die Glückseligkeit des Menschen relevanten Disziplinen wie Ethik, Recht, Politik und Ökonomie zusammengefasst werden,⁶⁷

sondern mit Ch. WOLFFS *Philosophia practica universalis* auch eine eigenständige Metadisziplin des Praktischen, die sich nicht nur den allgemeinsten Prinzipien der Praxis selbst widmet, sondern auch das »praktische« Wissen darüber zum Gegenstand hat, wie etwas gemacht werden soll und welche Hindernisse dem entgegenstehen. Ihre Aufgabe ist es, ungehemmte Taten durch allgemeinste Regeln (*actiones liberas per regulas generalissimas*) zu steuern, mithin Regeln des Handelns aus Freiheit zu entwerfen.⁶⁸

2.4 I. KANT schließt sich in seiner prinzipiellen Bestimmung von »praktischer Philosophie« der Intention und Prinzipienorientierung der Wolff'schen *Philosophia practica universalis* weitgehend an. Sie hat Moralität zum Gegenstand und versteht sich als Sittenlehre. Ihr Zentralbegriff ist der der Freiheit, durch den Praxis sich von anderen Formen des Tätigseins spezifisch unterscheidet. »Praktisch ist alles, was durch Freiheit möglich ist«⁶⁹. Gegenstand der praktischen Philosophie ist daher das »Praktische nach Freiheitsgesetzen«⁷⁰, bei der »der Begriff, der der Kausalität des Willens die Regel gibt, ein [...] Freiheitsbegriff«⁷¹ ist. Wird die Kausalität des Willens von einem Naturbegriff bestimmt, dann werden die Prinzipien »technisch-praktisch« genannt in Unterscheidung zu den »moralisch-praktischen« Prinzipien.⁷² Nur letztere gehören zur praktischen Philosophie, erstere zur theoretischen Philosophie, da sie »reine Folgerungen aus der Theorie«⁷³ sind. Damit ergibt sich auch die Unterscheidung von Theorie und Praxis: »Theoretisch betrachten wir etwas, insofern wir nur auf das achten, was zu seinem Sein gehört; praktisch aber, wenn wir das mustern, was ihm vermöge der Freiheit einwohnen sollte.«⁷⁴ Während sich die Vernunft in ihrem theoretischen Gebrauch apriori mit etwas Existierendem befasst, beschäftigt sie sich in ihrem praktischen Gebrauch apriori mit etwas Nicht-Existierendem, das gleichwohl existieren oder geschehen soll. Praktische Erkenntnisse sind entweder Imperative (und damit den theoretischen Erkenntnissen gegenübergestellt) oder enthalten Gründe für Imperative (und sind damit von den spekulativen Erkenntnissen unterschieden).

Dem praktischen Interesses der Vernunft, d. h. der Bestimmung des Willens in Ansehung des letzten und vollständigen Zweckes, kommt gegenüber dem theoretischen Interesse der Vernunft, d. h. der Erkenntnis des Objekts bis zu den höchsten Prinzipien a priori, ein gewisser Primat zu.⁷⁵ In Frage steht damit auch der Primat der Handlung vor

dem theoretischen Erkennen. Die Endlichkeit des Menschen zeigt sich ja gerade in der Angewiesenheit menschlicher Handlungen auf eine raum-zeitliche Welt, die der Naturgesetzlichkeit unterliegt. Diese Endlichkeit verleugnen hieße, entweder – unter Außerachtlassung der naturhaften Komponenten – menschliche Handlungen als absolut vernünftig bezeichnen zu wollen, oder – unter Außerachtlassung der vernünftigen Komponente – Handlung ausschließlich als Naturphänomene begreifen zu wollen, mithin vollends der Beurteilung der theoretischen Vernunft zu unterstellen. Nun ist Handlung immer wesentlich auf einen Zweck bezogen, was ein mit einem Willen als Möglichkeitsbedingung der Fähigkeit zur Zwecksetzung überhaupt ausgestattetes Wesen erfordert, da Zwecke in der bloßen Natur nicht vorkommen. Das Vermögen der Zwecksetzung bezeichnet KANT nun als »technisch-praktische Vernunft« und grenzt es damit von der theoretischen und der »moralisch-praktischen« Vernunft ab. Ihr Prinzip besteht nicht – wie bei der theoretischen Vernunft als dem Vermögen der Regulation und Systematisierung der Verstandeserkenntnisse – im Aufsuchen der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten bzw. der Totalität aller Bedingungen, sondern in der Setzung von Zwecken und dem Auffinden der dazugehörigen Mittel. »Da nun Erkenntnis von Gegenständen – und eine andere Art von Erkenntnis ist im strengen Sinne nach KANT nicht möglich – selber als Zweck vorgestellt, umgekehrt aber die Zweckidee nicht als Erkenntnis charakterisiert werden kann, so fällt in die Augen, daß die technisch-praktische Vernunft gegenüber der theoretischen gewissermaßen die Basisform der Vernunft darstellt.«⁷⁶ Es lassen sich damit aus allen möglichen Zwecken diejenigen Zwecke absondern, die nicht durch die Natur bedingt sind und die auf das Bedürfnis nach Glückseligkeit gehen. Die Realisierung solcher Zwecke, die selbst nicht wiederum als Mittel für andere Zwecke gebraucht werden dürfen, wird von der moralisch-praktischen Vernunft unbedingt gefordert. Mithin kann praktische Vernunft als das Vermögen der Zwecksetzung überhaupt gekennzeichnet werden. Ihr Prinzip ist die Zweck-Mittel-Relation, die besagt, dass zur Realisierung eines gesetzten Zweckes auch die dazu notwendigen Mittel gewollt werden müssen. Im Falle der bedingten Zwecksetzung heißt die praktische Vernunft *technisch-praktisch*, im Falle der unbedingten Zwecksetzung dagegen *moralisch-praktisch*. Nur der letzteren spricht KANT einen Primat zu.

Die Bedeutung von Praxis für den Menschen zeigt sich in KANTS Verständnis einer *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, derzufolge der Mensch als *animal rationabile* erst zum Vernunftwesen (*animal rationale*) gebildet werden muss.⁷⁷ Das ist auch der Sinn des Ausdrucks »pragmatisch« in KANTS Titel: Es geht um die Praxis des Umgangs mit sich selbst, eine Praxis, durch die der Mensch sich in der Spannung von Natur und Kultur, Faktizität und Entwurf, gegeben und gemacht, erst zum Kulturwesen bildet. KANT wird damit zum Urvater der modernen Kulturanthropologie, in der Praxis zur eigentlichen Bestimmung des Menschen wird.

Dem Problem der Gegenüberstellung von Theorie und Praxis widmet KANT unter dem Titel *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* von 1793⁷⁸ eine eigene Abhandlung, in der er sich mit diesbezüglichen Vorwürfen in den Bereichen der Moral sowie des Staats- und des Völkerrechts auseinandersetzt. Dabei legte er zunächst als selbstverständlich dar, dass zur Theorie notwendigerweise immer ein Akt der Urteilskraft gehöre, der auf die Praxis gerichtet sei. Ebenso selbstverständlich sei es, dass eine Theorie, die im Widerspruch zur Praxis stünde, für die Erfahrung keine Geltung beanspruchen könne. Theorie wird allgemein als Inbegriff von Regeln definiert, die als Prinzipien in einer gewissen Allgemeinheit gedacht werden. In diesem Sinne kann es im Bereich der praktischen Philosophie auch eine Theorie, geben, die selbst Praxis ist, weil sie »auf dem Pflichtbegriff gegründet ist«⁷⁹ und – wie in der Rechts- und Tugendlehre – die Prinzipien des sittlichen und staatlichen Handelns aus praktischer Vernunft entwickelt. Die praktische Vernunft und ihre Prinzipien sind gleichsam selbst die bewegende Kraft praktischen Tuns und nicht als Opposition zueinander zu denken. In der Ethik sind daher Theorie und Lebenspraxis auch nicht wie Grundlegung und Anwendungsfall aufeinander bezogen. Dies wäre nur dann der Fall, wenn Ethik bloß auf eine »allgemeine Klugheitslehre« reduziert würde, deren Aufgabe es lediglich wäre, die richtigen Mittel zur Erreichung eines Zweckes zu finden. Im Hinblick auf die Moral gibt die apriorische Moraltheorie für die praktischen Urteile aber den für jeden vernünftigen Menschen einsichtigen Leitfad. »Die Moral ist schon an sich selbst eine Praxis in objectiver Bedeutung, als Inbegriff von unbedingt gebietenden Gesetzen, nach denen wir handeln sollen.«⁸⁰ Nach KANT unterscheidet sich eine auf den Pflichtbegriff

aufgebaute Moraltheorie somit von solchen Theorien, die im Streben nach Glück das Motiv allen Handelns sehen. Weil die Glücksfolgen einer Handlung zudem ungewiss sind, können sie keinerlei Maß dafür sein, was man tun solle.

Die scheinbar »nie auszufüllende Lücke zwischen Theorie und Praxis«⁸¹ will K. L. REINHOLD in Revision der kantischen Philosophie durch seine »Elementarphilosophie« schließen. Insbesondere das Problem der Einheit von theoretischer und praktischer Vernunft wird zu einem der wichtigsten Beweggründe der Weiterentwicklung der kantischen Philosophie im Deutschen Idealismus.⁸² Auch wenn J. G. FICHTE den Begriff der Praxis nur gelegentlich gebraucht⁸³, ist seine ganze Philosophie um den Begriff der »Tätigkeit« und der »Tathandlung« sowie die Konzeption eines nicht nur regulativen, sondern konstitutiven Primats der praktischen gegenüber der theoretischen Vernunft zentriert.⁸⁴ Denn die Vernunft ist insgesamt praktisch, so dass FICHTE von einer »Subordination der Theorie unter das Praktische«⁸⁵ sprechen kann. »Wir handeln nicht, weil wir erkennen, sondern wir erkennen, weil wir zu handeln bestimmt sind; die praktische Vernunft ist die Wurzel aller Vernunft.«⁸⁶ Daher gilt auch: »Der Wille ist das lebendige Prinzip der Vernunft, ist selbst die Vernunft, wenn sie rein und unabhängig aufgefaßt wird.«⁸⁷ Das Handeln der Vernunft besteht daher in einem unbedingten Setzen als reine Handlung des »Ich«, so dass alles Wissbare durch die Tätigkeit der Vernunft allererst gesetzt wird. »Das Wissen ist praktisch, heißt: es wird durch dasselbe ein Handeln gefordert und vorgezeichnet. [...] Ein praktisches Wissen ist darum ein solches, dem, indem es selbst ist, sein Gegenstand nicht entspricht, und dem überhaupt kein Gegenstand entspricht, das dadurch auch durch keinen Gegenstand bestimmt, noch ein Abbild irgend eines solchen ist, und so ein reines, durch sich selbst also gestaltetes Wissen, Abdruck lediglich seiner selbst, nicht eines andern, ein apriorisches Wissen, wie man unter andern diesen Begriff ausgedrückt hat.«⁸⁸ Dass der Mensch »zum Handeln, nicht zum Speculiren geboren sey«⁸⁹, ist die Überzeugung F. W. J. SCHELLINGS, zumal das Unbedingte nicht theoretisch, sondern nur praktisch realisiert werden kann und das Theoretische und Praktische in einer ursprünglichen Identität miteinander verbunden sind. »Das Wesen des Menschen ist Handeln« mit dem Ziel, »das Gleichgewicht der Kräfte und des Bewußtseins [...] durch Freiheit«⁹⁰ aufzuheben und wieder herzustellen.

G. W. F. HEGEL bestimmt Praxis zum einen als das »praktische Verhalten zur Natur«⁹¹ im Sinne des aktiven, wenn auch unfreien Verhaltens alles Lebendigen zur Außenwelt. Dies gilt auch für den Organismus, der im Unorganischen das Äußerliche sich zu eigen macht⁹². Zum anderen äußert sich Praxis im Bereich des subjektiven Geistes als praktischer Geist in Form des Willens, der danach strebt, seine Zwecke und Interessen in der äußerlichen Natur zu realisieren.⁹³ Die Beschränktheit des Willens wie des subjektiven Geistes zeigt sich freilich in seiner bloß subjektiven Bestimmung, der er eine äußerliche Realität geben will, ohne schon »That und Handlung« im eigentlichen Sinne zu sein. Sie wird erst durch den »das concreet Allgemeine [...] wollenden Willen«⁹⁴ des objektiven Geistes ermöglicht. Der »Geist des Praktischen«⁹⁵ umfasst daher alle Formen des objektiven Geistes. In rechtlichen und politischen Kontexten ist Praxis das Gebiet des tatsächlich Vorhandenen. Die Philosophie selbst stellt kein Wissen zur Verfügung, das unmittelbar praktische Konsequenzen hat und mit dem sich die Wirklichkeit gestalten und verändern ließe, sondern hat lediglich die Erkenntnis der Realität zu ihrem Gegenstand.⁹⁶

2.5 Die Abkehr von einer rein auf die spekulative Wirklichkeitserkenntnis zentrierten Philosophie, der nun vorgeworfen wird, das Problem zukünftiger Geschichte weder wirklich lösen noch Geschichte überhaupt gestalten zu können, ist das Programm der Junghegelianer (A. VON CIESKOWSKI, B. BAUER, M. HESS). Sie ersetzen die Hegel'sche Philosophie des Geistes durch eine »Philosophie der Tat«⁹⁷, deren Ziel, so H. STUKE, die »Praxis der Idee«⁹⁸ ist. Praxis wird damit endgültig zu einer geschichtsphilosophischen Kategorie aktiver Weltveränderung. Die »Philosophie der Zukunft«, so L. FEUERBACH, muss folglich »wesentlich eine praktische, und zwar im höchsten Sinne praktische Tendenz«⁹⁹ haben, will sie ihre Relevanz für das menschliche Leben erweisen. Der Philosoph ist, obgleich die Theorie »die Quelle der wahren objektiven Praxis«¹⁰⁰ ist, daher kein »Wolkenfüßler [...]; er steht in der Welt und in ihren Diensten nicht weniger als der gemeinste Tagelöhner.«¹⁰¹ Praxis manifestiert sich in der Kommunikation und den Vergemeinschaftungen des Menschen: »Theoretisch ist, was nur noch in meinem Kopf steckt, praktisch, was in vielen Köpfen spukt. [...] Was viele Köpfe eint, macht Masse, macht sich breit und damit Platz in der Welt.«¹⁰²

Verschärft wird dieses Programm durch

K. MARX, der in der »materiellen Praxis«, die den Umsturz der realen Verhältnisse wie die Lösung der theoretischen Gegensätze »auf eine praktische Art« intendiert,¹⁰³ die »wirkliche Basis der Geschichte«¹⁰⁴ sieht. In Abkehr von der »kontemplativen« Grundorientierung der bisherigen Philosophie muss Philosophie, so MARX, eine auf Praxis zielende Theorie sein, die praktische Energien freisetzt, »zur materiellen Gewalt« wird und damit eine Revolution freisetzt¹⁰⁵. Praxis als die »gegenständliche Tätigkeit« und als das »echt menschliche« muss daher auch erkenntnisleitend die Theorie bestimmen, ganz entgegen der bisherigen Philosophie. Denn, so MARX in den *Thesen über Feuerbach* von 1845: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kömmt drauf an, sie zu verändern.«¹⁰⁶. Die Feuerbach-Thesen geben das Marx'sche Praxisverständnis in nuce wieder: Der Materialismus fasst die Wirklichkeit »als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*« (1. These). »In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i. e. die Wirklichkeit und Macht, Diesseitigkeit seines Denkens beweisen.« (2. These) »Das Zusammenfallen des Ändern[s] der Umstände und der menschlichen Tätigkeit oder Selbstveränderung kann nur als *revolutionäre Praxis* gefaßt und rationell verstanden werden.« (3. These) »Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus[us] veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und im Begreifen dieser Praxis.« (8. These). Nur in der Praxis, so kann man zusammenfassen, erweist sich die Wahrheit der Theorie wie des Denkens überhaupt. Denn »Praxis ist besser als jede Theorie«¹⁰⁷, deren Wirklichkeitsbezug sie erst garantiert. Sie ist im Wesentlichen auch gesellschaftliche und nicht individuelle Praxis, die von den realen Produktionsverhältnissen, in denen die Menschen stehen, bestimmt wird. Praxis ist die »materielle Produktion des unmittelbaren Lebens [...] und die mit dieser Produktionsweise zusammenhängende und von ihr erzeugte Verkehrsform«¹⁰⁸.

Das Praxiskonzept von K. MARX bleibt der Ausgangs- und Bezugspunkt für die Diskussion von Praxis nicht nur in der streng marxistischen Theoriebildung des 19. und 20. Jh.¹⁰⁹ Im dialektischen Materialismus von MAO TSE TUNG werden Theorie und Praxis in einem endlos sich wiederholenden zyklischen Prozess dialektisch aufeinander bezogen, so dass die Erkenntnis sich auf jeweils höherer Stufen an der Praxis bewährt hat.¹¹⁰ Eine »Philo-

sophie der Praxis« als Kern des historischen Materialismus begegnet zu Beginn des 20. Jh. bei A. LABRIOLA¹¹¹ und A. GRAMSCI¹¹², denen zufolge sich in der Praxis der Politik, der Ökonomie und der Philosophie jeweils die Identität des Realen und des Rationalen manifestiere. Nach G. LUKÁCS entwirft der Mensch als tätiges Subjekt die Welt und definiert sich darin in weltkonstitutiver Praxis. Weil die Erkenntnis der Geschaffenheit und Veränderbarkeit der Welt bereits Teil der weltverändernden Praxis ist, müsse das proletarische Denken daher den Weg von einer bloßen »Theorie der Praxis [...] in eine die Wirklichkeit umwälzende praktische Theorie«¹¹³ nehmen. Praxis umfasst daher konsequenterweise – so K. KORSCH – wesentlich auch den Kampf gegen die herrschende Ideologie.¹¹⁴ Während E. BLOCH an der Forderung festhält, dass jede Theorie sich an der Praxis als dem letzten Kriterium der Wahrheit bewähren müsse,¹¹⁵ gibt die Kritische Theorie mit M. HORKHEIMER und Th. W. ADORNO die Praxisfixierung von Wahrheit zugunsten einer antiaktionistischen Position auf, weil »der Wahrheit umso größere praktische Würde zukommt, je weniger sie auf die vermeintliche Praxis hinschließt«¹¹⁶. An die Stelle der »verabsolutierten Praxis«¹¹⁷ treten zum einen der theoretische Bezug zu ihr mittels einer Kritik an der Omnipräsenz der instrumentellen Vernunft¹¹⁸, zum anderen die symbolischen Andeutungen einer utopischen Praxis der Versöhnung des Menschen mit der Natur.

2.6 Den Versuch, die Wahrheit der Theorie durch Erprobung an der Praxis zu verifizieren, übernimmt auch der Pragmatismus und seine Spielarten¹¹⁹. Nach W. JAMES muss gelten: »Truth for us is simply a collective name for verification-processes [...]. Truth is *made* [...] in the course of experience.«¹²⁰ Der Pragmatismus richtet sich – so J. DEWEY – gegen den »intellectual somnambulism« derjenigen Denker, »who are remote from *practice* and hence from testing their thought by application«¹²¹. Für J.-P. SARTRE ist Praxis der existentielle Prozess des geschichtlichen Wirkens des Menschen: »Die Praxis [...], das ist der Mensch, der Mensch, der sich schafft, indem er sich neu-schafft.«¹²² M. MERLEAU-PONTY fragt nach den Voraussetzungen von Praxis, die sich immer in einem sozialen Kontext etabliert und darin geschichtlich wirksam ist.¹²³ H. MARCUSE fordert in einer Mischung aus phänomenologischen, existenzphilosophischen und marxistischen Theoriebezügen emphatisch dazu auf, »mit seiner ganzen Existenz

praktisch Stellung zu nehmen« und »seiner geschichtlichen Situation gemäß zu handeln«¹²⁴. Im Rahmen der modernen Sozial-, Human- und Kulturwissenschaften werden – etwa exemplarisch durch P. BOURDIEU¹²⁵ oder H. LEFÈVRE¹²⁶ – gehaltvolle Theorien des sozialen und individuellen Handelns vorgelegt und ein differenzierter Praxisbegriff entworfen, der am Alltagsleben erprobt ist und dieses konstituiert. Praxis ist »Schöpferin der Geschichte«, während Poiesis »Schöpferin von Werken« ist¹²⁷. Aus der Gegenüberstellung von Praxis und technischer Fähigkeit, die durch Anwendung eines vorgängigen Wissens und Orientierung am Zweck-Mittel-Schema gekennzeichnet ist, gewinnt C. CASTORIADIS die Kontur von Praxis, die das Neue zum Gegenstand hat und in der sich die Autonomie des Handelnden zeigt.¹²⁸ Der Umklammerung der Praxis durch eine primär technisch und instrumentell konzipierte Vernunft versuchen auch J. RITTER¹²⁹, H. ARENDT¹³⁰, H.-G. GADAMER¹³¹, M. RIEDEL¹³² und H. LÜBBE¹³³ in Rückbesinnung auf den aristotelischen Praxisbegriff zu entkommen, indem sie den durch Praxis konstituierten, moralisch relevanten Handlungszusammenhang in seinem Eigenstand gegenüber theoretischem Wissen und technischem Tun, die ihrerseits selbst Praxen eigenen Typs sind, herausstellen. Im Anschluss an I. KANT unternimmt O. SCHWEMMER eine Neubestimmung von Praxis als argumentationstheoretisch rekonstruierbarem Handlungszusammenhang.¹³⁴

Auf dem Hintergrund des Gegensatzes von Theorie und Praxis führt J. HABERMAS innerhalb seiner *Theorie des kommunikativen Handelns*¹³⁵ einen normativ gehaltvollen Begriff der Praxis als Interaktion bzw. kommunikatives Handeln ein, das sich von jeder Form des instrumentellen Handelns unterscheidet.¹³⁶ Aus der Kritik jeder Reduktion von interaktiver Praxis auf bloß zweckrationales Handeln gewinnt HABERMAS Kriterien für eine Kritik zweckrational verengten politischen Handelns¹³⁷ wie auch einer Kritik des marxistischen Praxisbegriffs, dessen Einführung auf den Produktionsprozess er moniert. »Die gesellschaftliche Praxis ist sprachlich konstituiert.«¹³⁸ M. FOUCAULT¹³⁹ hebt »diskursive Praxis« oder den »Diskurs als Praxis« als Gesamtheit von Praktiken ab von theoretisch-deduktiven und rhetorischen Relationen, die eine Gesamtheit von Zeichen bilden. Der diskursiven Praxis, deren Einheit in der Herstellung von Beziehungen innerhalb eines historischen Raumes besteht und die immer wissensgenerativ

ist, sind bestimmte Regeln bereits immanent und definieren ihre Spezifität.

3. Wie der Blick in die Philosophiegeschichte zeigt, bleiben die von ARISTOTELES etablierten Begriffsdifferenzierungen beständiger Bezugspunkt einer Philosophie der Praxis, was insbesondere H. ARENDTS Philosophie der *Vita activa* wieder nachhaltig ins Bewusstsein gerufen hat. Dazu gehört auch die Unterscheidung eines weiten und eines engen Praxisbegriffs. In einem weiten, holistischen Sinn meint Praxis die Gesamtheit des Tätigseins des Menschen, die sich in Theorie, Praxis und Poiesis manifestiert. In einem engeren Sinn bezieht sich Praxis auf das Handeln und Herstellen im Gegensatz zur Theorie. Im engsten und eigentlichen Sinn wird der Begriff Praxis nur auf das moralisch-praktische Handeln angewendet. Eine insbesondere an ARISTOTELES orientierte und von H. ARENDT inspirierte Philosophie der Praxis, die die Betonung der Eigentümlichkeit des konkret-situativ-geschichtlichen Handelns des Menschen zum Zentrum hat, wird die Kontur des Praxisbegriffs und seiner Elemente zuerst aus der Unterscheidung zur theoretischen (3.1) und zur poetischen (3.2) Tätigkeit gewinnen müssen, um in Absetzung von diesen Tätigkeiten nicht nur die Konstitutionsfaktoren des Handelns zu bestimmen (3.3), sondern auch die Aporien des Handelns und deren Lösungsmöglichkeiten in den Blick zu nehmen (3.4). Die spezifische Fähigkeit für gelingende Praxis im Kontext der Professionalität von Handlungsberufen kann dabei Handlungskompetenz genannt werden (3.5).

3.1 Praxis i. w. S. ist im Unterschied zu Theorie immer konkret-situativ eingreifendes Handeln, das die Veränderung des Singulären und Besonderen intendiert. Dies unterscheidet sowohl Praxis als praktische Tätigkeit wie als Herstellen von der Theorie als einer Tätigkeit, deren Ziel in der Erkenntnis der Wahrheit, mithin des Allgemeinen liegt. Die Ergebnisse theoretischer Tätigkeit werden in der Differenz von wahr oder falsch beurteilt, die der praktischen Tätigkeit (i. e. S.) mit Blick auf das Ziel in der moralischen Differenz von gut oder böse, mit Blick auf die zur Erreichung des Ziels eingesetzten Mittel in der pragmatischen Differenz von richtig oder falsch, und mit Blick auf das Ergebnis bzw. die Folgen in der Differenz von erwünscht oder unerwünscht, nützlich oder schädlich. Der Theorie geht es um die Erkenntnis des Allgemeinen, immer Gleichbleibenden wie etwa

der letzten Prinzipien des Seienden in der Metaphysik oder – wie in den Realwissenschaften – um allgemeine Gesetzmäßigkeiten eines bestimmten Gegenstandsbereichs, bestimmter Vorkommnisse oder Ereignisse. Die singulären Elemente eines Gegenstandsbereichs sind nicht wichtig als solche, sondern nur als Variablen, die beliebig gegeneinander ausgetauscht werden können und in denen sich das Allgemeine als Gesetzmäßigkeit zeigt und bestätigt. Der Theoretiker, auch wenn er Ethiker ist, nimmt kein Interesse am Einzelfall, am Konkreten, an der in die Realität eingreifenden und diese verändernden singulären Wirkung. Dagegen haben sowohl Praxis als auch Poiesis absichtliche *Wirklichkeitsveränderung*, mithin den Eingriff in Singuläres und Konkretes zum Ziel, wenn auch in einem unterschiedlichen Modus, so dass innerhalb der Praxis (i. w. S.) *Praxis i. e. S., d. h. im Sinne des moralisch-praktischen Handelns*, und *Poiesis*, worunter alle *Vorgänge des Herstellens, Produzierens und Erzeugens* im Sinne eines Handelns als Bewirken fallen¹⁴⁰, zurecht unterschieden werden müssen.

3.2 Ziel poetischer Tätigkeiten ist immer das Gelingen eines konkreten Werkes, ein optimales Produkt, in dem sich der Ertrag und der Erfolg eines Herstellungsprozesses in der Realität manifestiert.¹⁴¹ Auch wenn dieses Produkt immer ein Singuläres und Konkretes ist, so ist es dennoch gerade nicht die Singularität oder Besonderheit des Produkts, die in einem Herstellungsprozess als dessen Ergebnis intendiert wird. Das Zustandekommen des Erzeugnisses wird durch die Erzeugungsabsicht insofern erklärt, als die Art dieses spezifischen Erzeugnisses den Inhalt der Absicht widerspiegelt. Gegeben ist der Inhalt einer Erzeugungsabsicht mit dem Inhalt einer Vorstellung, die sich der Erzeuger im Voraus von dem macht, was erzeugt werden soll. Man könnte diese Vorstellung den Entwurf, das Modell, das Design oder die Produktkonzeption nennen. Produktabsicht und Produktverhalten sich zueinander wie Urbild und Abbild, Modell und Realisation. Für das Herstellen ist es mithin wesentlich, dass es sich stets unter der Leitung eines Modelles vollzieht, das dem Herstellenden und dem Hergestellten gleichermaßen gegenübersteht. Ein objektiv vorliegendes Modell, gleichsam ein Urbild, liefert den gemeinsamen Maßstab des Herstellens. Ziel des Herstellens ist die Reproduktion dieses Modells, das nach der Fertigstellung des Produkts als Maßstab weiterhin zur Verfügung steht, so dass jederzeit weitere identische Produkte hergestellt werden können.

3.2.1 Es besteht also ein gewisses Spannungsverhältnis zwischen der Individualität des Erzeugnisses und der Allgemeinheit der Konzeption. Denn eine Produktkonzeption geht immer auf ein Allgemeines, nie auf ein konkretes Erzeugnis. Dieses steht in all seinen Bestimmungen erst nach Abschluss des Realisierungsprozesses fest. Erst dann liegt die konkrete Einmaligkeit eines individuellen Dings als Produkt vor. Im Vorhinein lässt sich mithin kein konkretes Erzeugnis in seiner Individualität identifizieren. Anders gewendet: Man intendiert als Erzeugnis etwas Individuelles, ohne dieses Individuelle intendieren zu können. Denn um als Individuelles identifizierbar zu sein, muss dieses allererst existieren. Die Allgemeinheit der Produktkonzeption sorgt dafür, dass aus der Perspektive des Erzeugers jedes konkrete Erzeugnis so gut wie das andere ist – solange die verschiedenen Erzeugnisse alle im selben Umfang der subjektiven Produktkonzeption gerecht werden. Insofern sind konkrete Erzeugnisse untereinander austauschbar. Sie haben per se nicht den Wert des Unersetzlichen.

Man muss verschärfend sagen: Der Zweck des Produkts ist primär die vorhersehbare Realisierung der Absicht. Denn die Absicht einer Produktkonzeption identifiziert lediglich eine Art von Erzeugnis, etwas Allgemeines – kein konkretes Erzeugnis, kein Individuum, keine historische Einmaligkeit. Jede bloße Spezifizierung von Beschaffenheiten dagegen, wie dies für das Produktdesign kennzeichnend ist, bleibt prinzipiell auch auf alternative Weise realisierbar. Die Individualität des Produkts wird folglich lediglich in Kauf genommen, solange sie nicht Abweichung vom geplanten Produkt ist. Sie kann bestenfalls als die konkrete Verwirklichung des Ziels gelten.

Weitere Indizien, dass ein Erzeugungs- bzw. Produktionsvorgang vorliegt, sind in den Umständen der Produktrealisierung und den dafür erforderlichen Kompetenzen des Erzeugers zu suchen. Konkretes Erzeugen ist immer zu verstehen als die intendierte raum-zeitliche Realisierung eines Entwurfs, den ein Individuum konzipiert hat und der zu einer bestimmten Zeit aus bestimmten Materialien mittels bestimmter Werkzeuge usw. umgesetzt wird. Sind diese Bedingungen gegeben, so sind auch das Entstehen und das Dasein eines konkreten Erzeugnisses vorhersehbar und garantiert. Wie und unter welchen Umständen die Produktkonzeption verwirklicht werden und das intendierte Produkt entstehen kann, ist dem Produzenten bekannt, ansonsten würde er auf eine Realisierung

des Modells oder Designs verzichten. Hierzu muss er auch um seine Fähigkeiten Bescheid wissen, den Vorgang der Realisierung als unmittelbarer Erzeuger bewerkstelligen zu können. Von »Technik« wird dort gesprochen, wo jenes Wissen in einer systematisierten Form als Verfahren der Realisierung und der Prozess der Umsetzung in einer geordneten Weise vorliegt.

Dies setzt freilich eine Vielzahl von Kompetenzen auf Seiten des Produzenten voraus. Die basalste davon ist *Vernünftigkeit*. Jemandem, der über Produkt-Konzeptionen und das Wissen der Umsetzung verfügt, wird automatisch *eo ipso* Vernunft zugeschrieben. Dies zeigt sich schon darin, dass er die Frage nach dem Warum seines Vorgehens durch Hinweis auf die Konzeption und das eingeschlagene Verfahren beantworten kann. *Klugheit* wird ihm dann zugeschrieben, wenn er es versteht, die richtigen Mittel und Wege zu wählen, seine Konzeption zielgerichtet und erfolgreich zu realisieren. Zu den Kompetenzen des Erzeugers gehört auch das Wissen um die Bedingungen der Erzeugung, von denen drei zu berücksichtigen sind: a) günstige äußere Umstände (mithin auch das Ausbleiben störender Einflüsse); b) geeignete Materialien, mithin Stoffe und Dinge, aus denen das Produkt entstehen soll; c) Werkzeuge, mit deren Hilfe es entstehen soll und es sich erzeugen lässt. Jede Erzeugungabsicht setzt mithin ein Minimum an Wissen um Möglichkeiten des Vorgehens und an Fähigkeiten der Implementierung voraus.

3.2.2 Fragt man nach den Merkmalen, die für Herstellen, Erzeugen und Produzieren charakteristisch sind, dann ergibt sich folgendes Bild:

(1.) Es gibt Kriterien, die dem konkreten Herstellungsprozess vorausgehen und ihn nach der Ausführung eindeutig in seiner Qualität zu beurteilen erlauben. Er ist gelungen dann, wenn das konkrete Endprodukt mit dem ideellen Modell übereinstimmt. Der Prozess des Herstellens und das Endprodukt werden dadurch in ihrem *Erfolg oder Misserfolg objektiv überprüfbar*, weil das Produkt lediglich das konkrete raum-zeitliche Abbild des Urbilds ist, dessen Individualität und Singularität nicht intendiert wird. Es findet also in der *Poesis* eigentlich eine Verschmelzung des Konkreten und Individuellen mit dem Allgemeinen zu einem Konkret-Allgemeinen, einem eigentümlich Geschichtlich-Ungeschichtlichen statt. Individuelle raum-zeitliche Abweichungen des Endprodukts vom Modell werden als Fehler des Produkts und diese wiederum als Fehler des Produktionsprozesses identi-

fiziert. Angezielt ist jedoch die weitgehende Identität der am gleichen Modell maßnehmenden Produkte, mithin gerade die Negation ihrer Individualität und Singularität.

(2.) Weil eine Abweichung des Produkts vom Modell ursächlich als Fehler des Produktionsprozesses betrachtet werden muss, macht die angestrebte Identität von Modell und Produkt die *Elimination von störenden, umweltbezogenen Produktionsfaktoren* notwendig, damit der Herstellungsprozess in fest reglementierten Verfahrensabläufen erfolgen kann. Seine Umstände sind in einem artifiziiell von allen Kontingenzfaktoren befreiten Produktionsraum idealerweise streng fixiert. Die Stabilität dieses situationsenthebenden, komplexitätsreduzierten Produktionsumfeldes ist Teil der erfolgreichen Herstellungsbedingungen. Herstellungsprozesse laufen daher im Kern *situationsunabhängig, anonym* und *unpersönlich* ab. Die äußeren Einflussfaktoren und Umstände des Herstellens werden nach Möglichkeit soweit als möglich ausgeschaltet. Denn Erzeugen zielt nie auf ein beliebiges, sondern immer auf ein ganz spezifisches Produkt als dessen spezifische Wirkung. Faktoren, die den Produktionsprozess stören, müssen daher möglichst ausgeschlossen werden. Intendiert ist ein charakteristisches Erzeugnis, dessen Komponenten von vornherein eindeutig festgelegt sind. Auch die Individualität des Produzenten selbst ist ein solcher Störfaktor, den es möglichst zu reduzieren gilt. Denn es spielt für den Erfolg des Herstellungsprozesses keine Rolle, wer etwas herstellt, wie er gestimmt und innerlich disponiert ist, welche Motive ihn treiben, ob er intrinsisch oder extrinsisch motiviert ist, wie sein moralischer Zustand ist, was seine basalen Lebensüberzeugungen sind und ob er eigennützig und bloß materiell orientiert ist. All dies manifestiert sich nicht im Endprodukt und bleibt daher auch in einem streng reglementierten Produktionsprozess ohne Folgen. Das individuelle Lebensschicksal des Produzenten ist daran nicht gebunden. Herstellungsprozesse sind mithin prinzipiell unpersönlich. Wenn möglich, kann die Tätigkeit des Produzenten daher prinzipiell – und sofern technisch machbar – auch durch Maschinen ersetzt werden, denn sie befolgen Regeln besser, gleichsam »gewissenhafter«, und wenden sie stur und ausnahmslos an. Der ideale Produzent wäre mithin der Maschinenmensch, der wie ein Automat auf die sture Befolgung, Einhaltung und Erfüllung von Regeln, Vorgaben und Gesetzen getrimmt ist. Individuelle Handlungsspielräume müssen daher

weitgehend eingeschränkt werden, was gelingen kann, weil die Einhaltung der Regelbefolgung überwacht werden kann. Die Qualität des Herstellungshandelns ergibt sich mithin vollständig aus der Qualität des Herstellungsprodukts.

(3.) Weil der Produktionsvorgang genauen Regeln und Abläufen folgt, ist er im Ganzen wie in seinen einzelnen Schritten *prinzipiell von jedermann erlernbar*. Es spielt folglich auch keine Rolle, wer die Herstellenden sind. Diese sind jederzeit austauschbar. Die einzige Haltung, die vom Produzenten gefordert ist, ist Gewissenhaftigkeit, Akribie und Korrektheit in der Regelbefolgung und in der Umsetzung vorgegebener Arbeitsabläufe.

(4.) Der Herstellungsprozess ist als *identischer Prozess jederzeit wiederholbar*. Aufgrund eines vorliegenden Modells ist die unendliche Reproduzierbarkeit identischer Produkte ja auch prinzipiell garantiert. Man könnte insgesamt vom Primat des Modells sprechen, das als normative Größe des Herstellens fungiert. Der Produzent ist gegenüber demjenigen, der das Modell erschaffen oder erfunden hat, nur Handlanger, der jederzeit ersetzt werden kann. Auch das einzelne Produkt verliert seinen Wert als Einzelnes schon alleine dadurch, dass es jederzeit reproduziert werden kann. Es hat keinen singulären, sondern nur einen allgemeinen Wert. Auch ist das weitere Schicksal des Produkts dem Produktionsvorgang selbst äußerlich.

3.2.3 Die teleologischen Strukturen, die sich in Produktionsvorgängen manifestieren, bestätigen den *prinzipiell bloß relativen Wert von Produkten*. Denn mit einem Herstellungsvorgang wird immer ein bestimmter Zweck verbunden, ansonsten würde niemand die Last auf sich nehmen, ein Produkt herzustellen. Denn nichts wird ohne Zweck erzeugt. Bei einer genaueren Analyse zeigt sich freilich, dass dieser Zweck nie das Produkt selbst ist, sondern immer über das Produkt hinausgeht, das um dieses Zweckes willen hergestellt wird. Dieser Zusammenhang wird durch folgende Überlegungen verständlich: Wir haben zwar ein gestuftes Interesse an den Materialien, den Werkzeugen, Fähigkeiten und Produktvorstellungen wegen des Interesses am Erzeugnis, so dass das Erzeugnis der naheliegende Zweck des Herstellungsprozesses ist. Das Produkt ist aber nicht der letzte und höchste Zweck des Herstellungsprozesses. Denn niemand erzeugt ein Produkt nur um des Produktes willen. Vielmehr besteht das Interesse am Erzeugnis darin, einen Zweck zu erfüllen, der über das Produkt hi-

nausgeht und zu dem es sich wie ein Mittel zur Erreichung dieses Zweckes verhält. Weil alle Produkte und alle Produktionsvorgänge auf das menschliche Leben und dessen Gestaltung ausgerichtet sind, ist das Interesse an den Produkten immer auch mit dem Interesse an deren Lebensdienlichkeit verbunden. Produkte können dabei entweder indirekt bzw. mittelbar oder aber direkt und unmittelbar auf das menschliche Leben ausgerichtet sein: a) Bezieht sich das Produkt nur mittelbar oder indirekt auf das menschliche Leben, so könnte man von einer »Produktions- und Erzeugungsdienlichkeit« von Produkten sprechen. Denn diese besteht darin, dass die Herstellung von etwas (z. B. eines Werkzeugs oder auch einer Fähigkeit/Kompetenz) als Hilfsmittel Zweck für etwas anderes ist, mithin einen bloß instrumentellen Wert hat. Es wird erzeugt, um seinerseits als Werkzeug oder Material zur Erzeugung anderer Dinge zu dienen. Es ist Mittel zum Zweck. Man könnte von einer »indirekten Lebensdienlichkeit« sprechen. b) Bezieht sich das Produkt aber unmittelbar oder direkt auf das menschliche Leben, dann kann von einer »direkten Lebensdienlichkeit« gesprochen werden. Solche direkt lebensdienlichen Produkte (z. B. Medikamente, Speisen, Häuser, Kleider, Bücher, Fahrzeuge) betreffen das Leben des Handelnden und anderer Menschen direkt. Sie sind zwar auch noch nicht Zwecke an sich, mithin keine Zielwerte, sondern dienen als Mittel zur Erreichung eines anderen Zweckes (im Fall der Medikamente wäre dies die Gesundheit, im Falle der Speisen die Ernährung etc.). Mit Blick darauf sind sie aber unmittelbar lebensdienlich. Im faktischen Handlungs- und Herstellungszusammenhang ist eine exakte Grenze zwischen diesen Dienlichkeiten – mittelbarer und unmittelbarer Lebensdienlichkeit – nicht auszumachen. Sie ist also relativ und es handelt sich nicht um exklusive Dichotomien: Je nachdem, wie fein man einen teleologischen Zusammenhang analysiert und welche Stationen des Bezweckens und des Bewirkens man dementsprechend aus diesem Kontinuum herausgreift und ins Auge fasst: je nachdem wird man ein Produkt als unmittelbar oder mittelbar lebensdienlich auffassen. Die Unterscheidung selbst aber fällt dieser Relativität nicht zum Opfer.

Irgendwann hört die Reihe der mittelbaren Zwecke auf, denn irgendwann tut man etwas um eines Zweckes willen, der nicht wieder in den Dienst eines fernerer Zweckes gestellt ist, sondern um seiner selbst willen erstrebt wird. Dies ist das irgend-

wie qualifizierte (»gute« oder »gelingende«) menschliche Leben selbst, worum willen wir produzieren und modifizierend auf unsere Umwelt und auch auf uns selber einwirken. Weil mithin das Dasein des Erzeugnisses immer in teleologischen Zusammenhängen, in denen es nicht als »um seiner selbst willen erzeugt« gelten kann, steht, hat es immer nur eine Funktion und einen Sinn um eines anderen willen.¹⁴² Insofern ist der Wert eines Erzeugnisses tatsächlich immer relativ.

3.3 Praxis verstanden als praktisch-sittliches Handeln unterscheidet sich vom Herstellen signifikant alleine schon dadurch, dass ihr Gelingen sich nicht in einem außer ihr liegenden, als Endprodukt erst herzustellenden Werk als Resultat zeigt. Das Kriterium und gleichzeitig das Ziel gelingender Praxis ist vielmehr die *Qualität der Handlung* und die *Integrität des Handlungsprozesses* selbst. Die Qualität der Praxis nimmt nicht Maß an einem Urbild oder Modell, das es durch Anwendung von Verfahrensregeln bloß zu reproduzieren gilt, sondern an moralisch-praktischen Handlungsregeln, die im Handelnden als sittlichem Subjekt selbst liegen. Es ist mithin die prozessuale Qualität der Handlung selbst, die über eine gute oder schlechte Praxis entscheidet. Dies lässt sich anhand eines Vergleiches mit dem Herstellen, das einerseits modell-, andererseits produkt- oder ergebnisorientiert ist, plausibilisieren:

3.3.1 Während der Herstellungsprozess durch Anonymität und Unpersönlichkeit gekennzeichnet ist, ist Praxis wesentlich personal, und zwar in einem dreifachen Sinn: (1.) Der Mensch offenbart *erstens* im Handeln (und nur dort), wer er als Person ist und wer er sein will. Ein Urteil über das Handeln ist daher indirekt immer auch ein Urteil über den Handelnden. Die Eigenart des Handelnden kann für das Handeln selbst nicht ausgeblendet werden. Der Handelnde ist daher auch nicht einfach durch einen anderen Handelnden zu ersetzen, ohne dass die Handlung eine andere würde. (2.) Praxis ist *zweitens* deswegen immer personal, weil von Handlungen nur dort gesprochen werden kann, wo eine Aktion zwischen mindestens zwei Personen stattfindet. Verhalten kann man sich gegenüber der Natur, Handeln immer nur gegenüber und mit anderen Personen oder in einem Geflecht von Handlungen anderer Personen. Praxis richtet sich also immer an Menschen als Adressaten, nicht an Sachen. Im Umkehrschluss heißt dies: Der Umgang mit Menschen wie überhaupt das Geflecht der menschlichen Angelegenheiten ist durch Handlungen

und nicht durch Dinge und Herstellungsprozesse und deren Produkte konstituiert. (3.) Schließlich ist Praxis, *drittens*, auch deswegen personal zu nennen, weil die Person des Handelnden selbst das Werkzeug der Handlung ist. Während Herstellungsvorgänge sich externer Werkzeuge bedienen, um etwas herzustellen, hängt die Qualität einer Handlung wesentlich von den Fähigkeiten des Handelnden selbst ab.

Die Person selbst – so könnte man sagen – ist Werkzeug der Handlung. Denn nur im Handeln – wie auch im Sprechen¹⁴³ – enthüllt und entbirgt sich die Einzigartigkeit der Person. Nur dadurch kann sie überhaupt in Erscheinung treten und sich in ihrer Einzigartigkeit offenbaren und sich von anderen Menschen aktiv unterscheiden. Nicht durch ihre einmalige körperliche Gestalt oder den einmaligen Klang ihrer Stimme, sondern erst handelnd und sprechend offenbaren die Menschen auf der Bühne der Welt, wer sie in ihrer personalen Einzigartigkeit sind. Das Urbild des Handelns ist mithin vom Phänomen der Selbstenthüllung bestimmt.¹⁴⁴ Wer handelt geht unvermeidbar das Risiko ein, als »Jemand« auch zukünftig im Miteinander mit anderen in Erscheinung zu treten und als Urheber von Taten identifiziert zu werden. Handelnd und sprechend wird die Person Teil einer gemeinsamen, geschichtlich sich konstituierenden Handlungswelt.

Das Individuum tritt im Handeln dabei immer auf eigene Initiative in Erscheinung, ohne dafür eines bestimmten Entschlusses zu bedürfen. Denn der Mensch entkommt dem Handeln und Sprechen nicht, wie dies für die anderen Tätigkeitsformen des Menschen durchaus möglich ist. Denn Arbeit und Herstellen sind vermeidbar (etwa durch Delegation oder Indienstnahme anderer), Handeln und Sprechen dagegen nicht. Weil wir handelnd und sprechend aus eigener Initiative, mithin aus Freiheit, immer etwas Neues, Unerwartetes, Unberechenbares, Unwahrscheinliches und Unvorhersehbares anfangen, dessen *causa prima* nur wir sind, kann für dessen Zustandekommen nur der Handelnde zur Rechenschaft gezogen werden. Damit entzieht sich auch der handelnde Mensch selbst aller Berechenbarkeit, denn diese »Begabung für das schlechthin Unvorhersehbare«¹⁴⁵ beruht ausschließlich auf der Einzigartigkeit, durch die jeder von jedem, der war, ist oder sein wird, geschieden ist. Diese Einzigartigkeit besteht nicht im Tatbestand bestimmter Qualitäten oder deren singulärer Kombination in einem Individuum, sondern be-

ruht ausschließlich, so H. ARENDT, auf dem Faktum des Geborensseins und dem daraus resultierenden Zwang, sich handelnd und sprechend ein eigenes Wesen als Individuum erschaffen zu müssen. Denn die Existenz des Individuums geht seiner Essenz immer schon voraus. Mithin können auch nur Taten Aufschluss darüber geben, wer jemand ist. Sprechen und Handeln stehen hierbei in einem engen Zusammenhang, denn Taten, die nicht von Reden begleitet sind, verlieren einen großen Teil ihres Offenbarungscharakters der Person. Sprachlose Taten sabotieren gleichsam jede Verständigung und werden dadurch zu bloßen »Tatsachen«, zum Handeln ohne Handelnden. Erst durch das gesprochene Wort fügt sich die Tat in einen Bedeutungszusammenhang. Dies nicht so sehr deswegen, weil es die Funktion der Sprache wäre, die Tat zu erklären, sondern weil das begleitende Wort vielmehr den Täter und die durch die Tat verfolgte Absicht identifiziert, ohne die weder die Qualität der Handlung, die sich u. a. auch aus der Relation von Absicht und Tat ergibt, ermessen noch die Unterscheidung von bewusstem Handeln und unbewusstem Verhalten aufrechterhalten werden könnte.

Ohne plausibilisierende Rede und alleine im Ausgang vom Handlungsresultat wäre jede vollzogene Handlung der willkürlichen Interpretation ausgesetzt. Keine andere menschliche Tätigkeit, wie etwa das Herstellen oder Arbeiten, bedarf daher des begleitenden Sprechens in dem gleichen Maße wie das Handeln, zumal Praxis kein objektiv vorgegebenes, dem Handeln selbst äußerliches Ziel oder Modell hat, an dem es sich in seiner Qualität wie das Resultat eines Herstellens durch Vergleich mit dem Modell bewerten ließe. Die eigentliche Qualität der Praxis ist mithin dem äußeren, empirisch verifikablen Urteil, das sich auf das Ergebnis der Handlung richtet, entzogen. Seine Qualität ergibt sich vielmehr aus der Intention des Handelnden und der Qualität der Gestaltung des Handlungsprozesses selbst. Nur dafür kann der Handelnde die Verantwortung übernehmen bzw. zur Verantwortung gezogen werden.

3.3.2 Handlungen liegen in ihrem Effekt nicht vor wie Objekte in der physikalischen Welt. Vielmehr betrifft fast alles Handeln und Reden gleichsam den »Zwischenraum«, der zwischen Menschen ist und den Menschen als gemeinsamen Handlungsraum mit ihren Interessen als ein Dazwischen (*inter-esse*) konstituieren. Dieser durch Handlungen und Worte konstituierte »Zwischenraum« lässt sich nicht verdinglichen und objektivieren wie der objektive

Zwischenraum, der durch Dinge, naturale Vorkommnisse, Artefakte und Produkte angefüllt ist. Er ist in seiner objektiven Ungreifbarkeit freilich nicht weniger wirklich als die Welt unserer sichtbaren Umgebung. H. ARENDT nennt diese Wirklichkeit »das Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten«¹⁴⁶, wobei die Metapher des Gewebes versucht, der physischen Ungreifbarkeit des Phänomens gerecht zu werden. Der Bereich, in dem die menschlichen Angelegenheiten vor sich gehen, besteht in einem jedem Handeln und Sprechen vorausliegenden Bezugssystem, das sich über alles legt, wo Menschen zusammenleben. Es bildet den eigentlichen Ort von Handlungen. Das Handeln des Einzelnen fügt sich in dieses bestehende Gewebe auf einmalige Weise wie ein darin im Laufe des Lebens verflochtener Faden ein. Sind alle Fäden des Handelnden im Laufe seines Lebens zu Ende gesponnen, dann ist seine durch Handlungen konstituierte und nun zum Abschluss gekommene Lebensgeschichte erzählbar. In ihr zeigt sich das Wesen des Handelnden als die Summe seiner Handlungen freilich nur den Mithandelnden. Denn im Unterschied zum Herstellen ist Handeln und Sprechen in Isolation und ohne beständigen Kontakt mit dem Bezugsgewebe einer Mitwelt, an das sie sich richten, niemals möglich. Von daher erklärt sich auch der agonale Geist, der jedem Handeln eigen ist und der sich im Wettstreit mit den Handlungen anderer manifestiert. Weil aber im Bereich der menschlichen Angelegenheiten Handeln nicht ein Machen in einer physikalischen Welt darstellt, ist die Stärke geistiger oder physischer Art nicht ausschlaggebend, um im Bezugsgewebe menschlicher Angelegenheiten wirksam zu sein.

3.3.3 Weil das Gewebe, das der Handelnde und Sprechende nicht selbst gemacht hat, in das er aber unentrinnbar verwoben ist, immer schon da ist, kann der Handelnde so gut wie niemals die Ziele, die ihm ursprünglich vorschwebten, in ihrer inneren Einheit verwirklichen. Der eigene, in dieses vorgegebene, sich permanent verändernde Gewebe geschlagene Faden ist das ursprüngliche Produkt des Handelns. Es besteht nicht in der Realisierung vorgefasster Ziele und Zwecke, sondern in ursprünglich vom Handelnden gar nicht intendierten Geschichten, die sich beim Verfolgen seiner Ziele ergeben und die sich für den Handelnden selbst erst einmal wie nebensächliche Nebenprodukte seines Tuns darstellen mögen. Das was von seinem Handeln schließlich in der Welt verbleibt, sind nicht die Impulse, Motive und Ziele, die ihn selbst in Bewe-

gung setzten, sondern die Geschichten, die sie unabsehbar verursachten. Die Spanne menschlichen Lebens zwischen Geburt und Tod formiert sich damit zu einer erzählbaren Geschichte mit Anfang und Ende. Diese Geschichten, die ggf. im Gedächtnis der Generationen lebendig bleiben und als Geschichten über jemanden erzählt werden, handeln nicht von Sachen oder Gegenständen, sondern vom Subjekt als dem »Helden«, Verursacher und Täter der erzählten Geschichte. Erzählbare Geschichten sind mithin die eigentlichen Produkte des Handelns und Sprechens. Und obwohl es eine enge Verflechtung der Geschichte und der Geschichten zu der Person gibt, die ihr Veranlasser ist, ist aufgrund der Verwobenheit seiner Geschichte in das »Gewebe der menschlichen Angelegenheiten« nicht eigentlich sie es, die die Geschichten gestaltet hat. Die Person ist Initiator seiner Geschichte, aber nicht eigentlich deren Verfasser. »Jemand hat sie begonnen, hat sie handelnd dargestellt und erlitten, aber niemand hat sie ersonnen.«¹⁴⁷

Weil die potentiellen Konsequenzen des eigenen Tuns nie berechenbar und überschaubar sind, sich aber in unserem Handeln wir selbst uns entbergen, erzeugt die Unabsehbarkeit der Handlungsfolgen die eigentümliche, auf den Ausgang gerichtete Lebensspannung, die zum Gang unserer biographischen, durch Handeln unweigerlich erzeugten Geschichte gehört. Diese eigentümliche Spannung des Lebens löst sich erst am Ende des Lebens auf, weil sich erst dann die Bedeutung der Geschichte enthüllt, in die wir Zeit unseres Lebens verstrickt waren und deren Ausgang wir nicht kennen können. Auch darin unterscheidet sich das Handeln von Herstellungsprozessen. Deren Gang ist vorgezeichnet durch die Vorstellungen oder das Modell, in deren Besitz der Herstellende sein muss, bevor er sein Werk beginnt. Dagegen entbergen sich der Sinn des Handelns und die Bedeutung der individuellen Geschichte erst dann, wenn der Prozess des Lebens an sein Ende gekommen ist. Und sie entbergen sich nur denjenigen, die nicht in diese Geschichte verstrickt sind, die sie daher überblicken und erzählen. So sind erzählbare Geschichten die einzigen eindeutig handgreiflichen, mithin auch der Fremddeutung ausgesetzten Resultate menschlichen Handelns. Der Sinn seines Lebens erschließt sich mithin nicht dem Handelnden selbst, sondern immer nur dem anderen, der seine Geschichte erzählt, die als Lebensgeschichte wie ein Ding unter Dingen erst dann vorliegt, wenn sie an ihr Ende gekommen und der Träger tot ist. Wir hinterlassen

als Resultat unseres Handelns mithin nichts als eine Geschichte, deren Vollendung wir mit dem Preis des eigenen Todes bezahlen.

Solche biographischen Geschichten sind die Bedingung dafür, dass es überhaupt so etwas wie »Geschichte« als *historia rerum gestarum* im Dasein der Menschen gibt. Sie selbst hat einen unsichtbaren Anfang und kein von uns erfahrbare Ende. Sie ist eigentlich nicht mehr als der Rahmen, innerhalb dessen die vielen erzählbaren Geschichten der Menschen versammelt sind. Die vielen Geschichten wie die eine Geschichte sind gleichermaßen das Resultat des Handelns. Entgegen geschichtsphilosophischen Spekulationen und Abstraktionen ist ihr Autor weder die Menschheit (HERDER) noch die Natur (I. KANT), noch die Vernunft (G. W. F. HEGEL), noch der Logos als Weltgeist (Stoa), noch der Zeitgeist, noch eine Klasse (K. MARX), noch eine Ideologie oder eine Nation. Von ihnen kann bestenfalls in einem metaphorischen Sinn als von Akteuren der Geschichte gesprochen werden. Denn ihnen allen kann unter keinen Umständen die zum Handeln notwendige Eigenschaft der Persönlichkeit zugeschrieben werden. Weil Geschichte zwar durch menschliches Handeln entstanden ist, aber doch vom Menschen nicht »gemacht« ist, hat »Niemand« »die« Geschichte ersonnen und »Niemand« ist ihr Autor, nicht einmal der Erzähler und schon gar nicht irgendein »Drahtzieher hinter dem Rücken der Menschen«¹⁴⁸, nicht die Hand eines Gottes, nicht die Vorsehung, nicht eine geschichtsgestaltende »invisible hand«, wie sie A. SMITH¹⁴⁹ im Bereich der Ökonomie unterstellt, und auch nicht ein Klasseninteresse, das gesellschaftliche Prozesse vorantreibt. Für »die« Geschichte kann daher auch niemand verantwortlich zeichnen und das Erzählband liefern, an dem entlang sich der Verlauf der Geschichte objektiv explizieren ließe. Einen Akteur der großen Geschichte anzunehmen entspricht dabei nicht so sehr den im Handeln selbst gemachten Erfahrungen als vielmehr dem theoretischen, auf ein Allgemeines, Stabiles und Feststehendes ausgerichtete Interesse des Denkens, das dieses an das Handeln stellt. Folgt man der »Hypothese des Drahtziehers«¹⁵⁰, der die Fäden der Geschichte in Händen hält und spinnt, dann wird Geschichte zudem im Modus des Herstellens gedacht. Die wirklich geschriebene Geschichte, in die viele Handelnde verstrickt sind, ist aber weder durch ein Ausdenken noch ein Herstellen entstanden. Sie weist weder auf einen sichtbaren noch einen unsichtbaren Verfasser hin, weil sie überhaupt nicht verfasst ist.

3.3.4 Handeln ist durch *signifikante Aporien* gekennzeichnet. Weil der Handelnde sich immer unter anderen, ebenfalls handelnden Menschen bewegt, ist er niemals nur ein Täter, sondern immer auch zugleich einer, der erduldet und erleidet. Handeln und Erdulden sind zwei Seiten der gleichen Medaille. Die Geschichte ist daher immer eine Geschichte der Taten und des Leidens gleichermaßen. Dies hängt damit zusammen, dass die Folgen einer Handlung unüberschaubar und auch die Zahl derer, die davon affiziert werden, im Prinzip unbegrenzt ist. Denn die Folgen einer Handlung schlagen in das Medium des unendlichen Gewebes der menschlichen Angelegenheiten hinein. Dies löst nicht nur Reaktionen aus, sondern ruft auch eigenständiges Handeln hervor, das nun seinerseits andere Handelnde affiziert. Es gibt mithin kein auf einen bestimmten Kreis zu begrenzendes Agieren und Reagieren. Handeln ist aufgrund der Komplexität der Verwobenheit in die menschlichen Angelegenheiten daher prinzipiell schrankenlos und folglich auch durch *Grenzen der rationalen Planbarkeit* gekennzeichnet. F. KAULBACH spricht von der »Inkommensurabilität zwischen Planung und Ausführung«.¹⁵¹ Die zweckrational »planende Vernunft«¹⁵² ist daher schon im Kern eine Fehlform der genuin praktischen Vernunft, die immer auf die Gesinnung, das Motiv und die Tugend des Handelnden Einfluss zu nehmen versucht, wissend, dass die Qualität des Handelns nicht im Resultat, sondern im Vollzug selbst besteht. Planung findet im prinzipiell offenen Handlungsraum daher immer schon eine naturwüchsige Grenze, nicht zuletzt, weil Praxis immer hoch *situationsabhängig*, folglich auch immer *hyperkomplex* ist. Denn Handeln vollzieht sich immer unter konkreten Umständen (*circumstantiae*)¹⁵³, die nur bedingt vorhersehbar und als Handlungskontext planbar sind. Auch theoretische Erkenntnis kann hier nicht hilfreich zur Seite springen. Denn das Konkrete der Umstände ist nie ausreichend eindeutig in allgemeine Begriffe zu fassen, weil konkrete Situationen sich letztendlich der begrifflichen Durchdringung entziehen, auch der Hermeneutik des Einzelfallverstehens. Praxiskonstituierende Handlungen sind ob ihrer Situativität und kontextuellen Hyperkomplexität daher immer *einmalig*. Sie sind grundsätzlich *unwiederholbar und unwiderruflich*. Einmal misslungene Handlungen sind selbst durch den Versuch einer annäherungsweise ähnlich situierten Wiederholung nicht mehr ungeschehen zu machen und zu reparieren. Praxis ist daher immer

der individuell-konkrete geschichtliche Ernstfall. Identisch reproduzierbar sind Handlungen alleine schon deswegen nicht, weil die geschichtlichen Umstände nicht wiederholbar sind und selbst bei gleicher Intention die Mittel zur Erreichung eines Zieles jeweils neu bestimmt werden müssen. Praxis ist daher immer *hoch situativ, strukturell komplex, steht immer unter Risiko und Unsicherheit*. Zudem geht jede Handlung als Voraussetzung in die folgende ein und bildet mit dieser einen geschichtlichen Handlungszusammenhang oder Handlungsprozess. In der Konsequenz können daher einzelne Handlungen nicht mehr ungeschehen gemacht werden. Sie lassen sich nicht mehr aus der Biografie von Menschen noch aus dem Handlungsgewebe menschlicher Angelegenheiten löschen. Es gibt daher keine Handlungen unter Vorbehalt und kein Handeln auf Probe, denn der vermeintliche Probelauf ist im Lebens- und Handlungszusammenhang immer schon der Ernstfall.

Während der Herstellungsprozess seine Kraft in der Herstellung verausgibt und in seinem Endprodukt erlischt, bleibt die Kraft, durch die ein Handlungsvorgang entfesselt wurde, erhalten, ja sie potenziert sich gegebenenfalls im Handlungsraum menschlicher Angelegenheiten, ohne ein definites Ende zu finden. Der Handlungsprozess ist damit nicht nur prinzipiell unvollendbar, unabbrechbar und endlos, er ist auch unvorhersehbar und unwiderruflich. Niemand kann sich sicher sein, dass er durch sein Handeln, mag es von der moralischen Vollzugsqualität her noch so gut sein, nicht schuldig wird. Und er muss wissen, dass er niemals im Stande sein wird, das, was verhängnisvoll und unerwartet eintritt, rückgängig zu machen. Die Freiheit des Handelnden kann mithin auch nicht darin bestehen, souverän zu sein. Denn wir sind zwar imstande Neues zu beginnen, aber außerstande, die Konsequenzen der Handlung und das einmalige Handlungsgeflecht, in das Handeln sich situiert, zu kontrollieren und die Folgen der Handlung voraussehen. Freiheit des Handelns ist daher immer Freiheit unter endlichen Bedingungen, mithin endliche Freiheit. Zwar schafft menschliche Freiheit das menschliche Bezugsgewebe, aber so, dass jeder, der an ihm mitwebt, in einem solchen Ausmaße darin verstrickt wird, dass er mehr Opfer seiner eigenen Tat zu sein scheint als ihr Schöpfer und Täter. Dass der Mensch die Einschränkung der Freiheit, die von diesem Bezugsgewebe ausgeht, sehr viel dramatischer wahrnimmt als die naturalen Einschränkungen seiner Freiheit in der Dingwelt,

die seinem Produzieren und Herstellen entgegenstehen, ebenso wie die intellektuellen Einschränkungen, denen er in seinen Erkenntnisvorhaben ausgesetzt ist und die er als innere und äußere Horizontbeschränkung akzeptiert, zeigt die Bedeutung, die dem Handeln für das Selbstverständnis des Menschen insgesamt zukommt.

3.4 – 3.4.1 Den Aporien der Praxis ist nicht zu entkommen. Nicht auflösbar ist die Einmaligkeit und Unwiderruflichkeit der einmal vollzogenen Handlung wie auch die Unabsehbarkeit der dadurch ausgelösten Handlungssequenzen. Das einzige, dem Grundcharakter der Praxis genuine Heilmittel gegen die Unwiderruflichkeit ist die menschliche Fähigkeit, als Handelnder eine Handlung zu bereuen und um *Verzeihung und Vergebung* zu bitten und als ein von einer Handlung Betroffener Verzeihung und Vergebung zu gewähren.¹⁵⁴ Nur diese im Verzeihen gegebene Bewältigungsstrategie der Vergangenheit macht die weitere Kooperation von Handlungssubjekten möglich, ohne dass Handlungsverletzungen kumulieren und das dem Handeln selbst eigene Neuanfangen verhindern. Verzeihen macht eine Handlung nicht ungeschehen, befreit aber sowohl den Handelnden wie denjenigen, der die Konsequenzen einer Handlung zu tragen hat, von der Last der Vergangenheit im Gewebe der menschlichen Angelegenheiten. Das genuine Mittel gegen die Unabsehbarkeit aller Handlungen und die dadurch bedingte Ungewissheit des Zukünftigen ist die Fähigkeit, *Versprechen* zu geben, dieses zu halten und auf Versprochenes vertrauen zu können. Beide Fähigkeiten, die im Vollzug selbst zu Handlungen werden, sind – einmal mit Blick auf die Vergangenheit, einmal mit Blick auf die Zukunft – die einzig genuine Möglichkeiten, den grundsätzlich zerbrechlichen Handlungsprozess im Gewebe menschlicher Angelegenheiten durch Handlungen selbst zu stabilisieren. Verzeihen und Versprechen setzen die gegenseitige Anerkennung von Handelnden als gleichermaßen von den Aporien des Handelns Betroffenen, mithin als ebenbürtigen sittlichen Subjekten voraus, die der Verzeihung und des Versprechens würdig sind. In diesem Sinne ist die immer den Aporien des Handelns ausgesetzte sittliche Subjektivität der eigentliche Grund der Würdezuschreibung des Menschen, der sein Leben unter der Kondition des Gewebes menschlicher Angelegenheiten unvertretbar selbst gestalten muss.

Dies wird ihm nur dann gelingen, wenn sich das Individuum als das privilegierte Sein bewusst wird,

das sich sein Wesen und seine geschichtliche Einmaligkeit in der kontinuierlichen Abfolge von Entscheidungssituationen selbst setzt. Die durch Praxis konstituierte Geschichtlichkeit des Menschen und die Notwendigkeit zur Entscheidung bedingen sich damit gegenseitig. Entscheidungen bilden die markanten Wegmarken der Geschichtlichkeit des Menschen. Erst die Entscheidung gegenüber den angebotenen Möglichkeiten der Zukunft erlaubt es, praktisch zu werden, d. h. eine Tat zu setzen, die auf den Menschen selbst wieder konditionierend zurückfällt. Die Lebensphilosophie (DILTHEY, NIETZSCHE, BERGSON) wie die Phänomenologie (HUSSERL, SCHELER, HARTMANN) als auch die Existenzphilosophie (HEIDEGGER, JASPERS, SARTRE) sind sich darin einig, dass die sich aus Entscheidungen zusammensetzende Geschichtlichkeit des Menschen eines diese Einzelentscheidungen verbindendes Fundaments bedarf. Es war vor allem M. BLONDEL¹⁵⁵, der nachzuweisen versucht hat, dass die menschliche Praxis wesentlich konditioniert und zusammengehalten wird durch das, was er »optio fundamentalis« nennt, ein Begriff, der von THOMAS v. AQUIN in der Quaestio 89 seiner *Summa theologiae* erstmals auftaucht, dann lange vergessen war und heute im Kontext der Psychoanalyse und Moral mit »Grund-« oder »Lebensentscheidung« wiedergegeben wird.¹⁵⁶

3.4.2 Dem Problem der prinzipiellen Schrankenlosigkeit der Effekte menschlichen Handelns begegnet der Mensch auch dadurch, dass er das durch Handeln und Sprechen etablierte räumliche Dazwischen, wie es das Gewebe menschlicher Angelegenheiten bildet, durch regulierende Institutionalisierungen und Regelsysteme zu stabilisieren und dessen Unwägbarkeiten dadurch zumindest zu »kompensieren«¹⁵⁷ versucht. Hierzu zählen nicht nur die Sitten und Gebräuche, das Recht und die Gesetze sowie auch die normativen Regel- und Weltdeutungssysteme, sondern auch die physischen Begrenzungen (vom Zaun bis hin zu Staatsgrenzen), die selbst nicht Erzeugnisse des Handelns, sondern des Herstellens von Seiten des Gesetzgebers, des Architekten etc. sind. Mit derartigen Begrenzung des Handlungsraumes versuchen wir, den Bereich der menschlichen Angelegenheiten halbwegs zu stabilisieren und damit die dem Handeln eigentümliche Unzuverlässigkeit und Unvorhersehbarkeit durch die außerordentlich überlegene Zuverlässigkeit des fabrizierenden Herstellens zu kompensieren und damit der Zerbrechlichkeit menschlicher Angelegenheiten entgegen-

zuwirken. Deren Zerbrechlichkeit kann zwar auch etwas mit der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur selbst zu tun haben, ist aber auch alleine schon dem Umstand geschuldet, dass immer neue Menschen in diesen Bereich fluten und in ihm ihren Neuanfang durch Tat und Wort zur Geltung bringen müssen, dadurch aber destabilisierend für den Handlungsraum wirken. Weil Praxis nicht anders verstanden werden kann als von sich aus schranken- und maßlos, ist Maßhalten eine der klassischen Tugenden, die die äußerlichen Begrenzungsversuche durch eine innere Selbstbegrenzung ergänzt.

Immer bestand der Versuch, sich darüber hinaus nach einem Ersatz für das Handeln umzusehen in der Hoffnung, dem Bereich der menschlichen Angelegenheiten durch Reduktion des Handelns auf Herstellen die dem Herstellen eigene Dauerhaftigkeit zu verleihen. Die *Reduktion von Handlungsprozessen auf Herstellungsprozesse* ist daher eine Surrogatstrategie der Bewältigung der Aporien des Handelns. Aus dem Menschen als Handelndem wird dabei der *homo faber* als Produzent.¹⁵⁸ Diese Reduktion tritt immer dann zutage, wenn etwa Gerechtigkeit soziotechnisch, etatistisch oder distributiv hergestellt werden soll; wenn politisch die Pluralität der Handelnden auf das Prokrustesbett des Egalitarismus gespannt wird; wenn Zukunft für planbar gehalten und der Mensch selbst als in seinen Handlungen nachhaltig manipuliert und berechenbar eingeschätzt wird. Denn nicht gering sind die immer wieder aufkeimenden Hoffnungen, erwünschtes Verhalten und darauf bezogene Entscheidungen ließen sich gleichsam herstellen, effektiv kontrollieren, ursächlich und strukturell erklären und damit auch beherrschen, bewirken, wenn nicht sogar erzeugen – sei es mit Hilfe von Soziotechniken, durch Anwendung psychologischer Verfahren, durch die Etablierung von strengen Regelsystemen, durch raffinierte Anreizsysteme und Verfahrenstechniken, durch die Errichtung vermeintlich selbstregulierender Systeme oder durch institutionalisierte strukturelle Einflussnahmen. Was sich dahinter verbirgt, ist der Versuch, das unentwirrbare Gewebe der menschlichen Angelegenheit auf eine Kybernetik des Sozialen und Humanen zu reduzieren oder es systemtheoretisch, mithin durch Fragmentierung durchschaubar zu machen. Solche Versuche der poetischen Einflussnahme auf Menschen scheitern freilich an der Illusion, das Handeln anderer effektiv erzeugen und Entscheidungen kausal beeinflussen, ja herstellen

und erzeugen zu können. Solche Versuche verbieten sich alleine schon deswegen, weil die Handelnden im Modus des Herstellens zum manipulierten Produkt eigener Vorstellungen und Modelle degradiert werden. Das Ergebnis wäre tatsächlich der »eindimensionale Mensch«, den H. MARCUSE zurecht beklagt.¹⁵⁹

Angesichts der Wesensmerkmale des Herstellens müsste es eigentlich unmittelbar einleuchten, dass der Umgang mit anderen Menschen nicht dem Tätigkeitstyp des Herstellens folgen kann. Zumindest könnte dies vernünftigerweise nicht wirklich gewollt werden, denn er müsste sich dann nämlich letztlich an Modellen des idealen Menschen orientieren, ihm müsste die Vision vom perfekten Menschen zugrundeliegen, die es lediglich zu reproduzieren gilt. Entscheidungssituationen wären gleichsam nur simuliert, denn unabhängig von konkreten Umständen und Bedarfen des Individuums stünde der Kern und die Richtung der Entscheidung schon vorab fest. Es würde dann zwar objektivierbare Kriterien des Erfolgs der Beeinflussung anderer geben und dieser wäre dann objektiv überprüfbar, nämlich durch Vergleich mit dem vorgegebenen Modell. Aber dies wäre dadurch erkauft, dass der Umgang mit anderen letztlich zum Manipulationsprozess verkommen würde, der lediglich utilitären Gesichtspunkten folgt und die Singularität des Handelnden wie seiner Handlungen aufheben würde. Deterministische Anthropologien wie die von J. O. DE LA METTRIE¹⁶⁰ oder C. L. HELVÉTIUS¹⁶¹ suggerieren gerade dies. Dies alles freilich widerspricht der Würde des Menschen, der – folgt man I. KANT – nie bloß als Mittel zum Zweck gebraucht werden darf, sondern als Zweck an sich betrachtet werden muss.¹⁶²

Die Reduktion von Handeln auf Herstellen liegt auch überall dort vor, wo im Kontext genetischer Handlungsmöglichkeiten das Erzeugen von Menschen an die Stelle des Zeugens tritt¹⁶³; wo Pädagogik zum manipulativen Menschenversuch¹⁶⁴ und Politik zur bloßen Machttechnik verkommt, wenn politische Ideen und Programme die Hyperkomplexität des Gewebes menschlicher Angelegenheiten in den Griff zu bekommen versuchen¹⁶⁵; wo Gerechtigkeit zwangsweise produziert werden soll und Freiheit und natürliche Ungleichheit negiert werden. Überhaupt eignen sich die an den Erfahrungen des Herstellens gewonnenen Begriffsgefüge vorzüglich für die Konstruktion politischer Utopien. Sie scheitern alle an der Wirklichkeit des menschlichen Handlungsgewebes. Nach dem Mo-

des Herstellens kann ihr Scheitern nur durch Gewalttätigkeit verhindert werden, wie sie allem herstellende Produzieren und Fabrizieren zugrundeliegt. Gewalt ist daher auch das bevorzugte Mittel politischer Ordnungsgenerierung, die sich als Herstellen versteht. Der Versuch, ein Tun im Modus des Herstellens an die Stelle des Handelns zu setzen, durchwirkt wie ein roter Faden auch die Polemik gegen die Demokratie mit dem Ziel, die instabile Pluralität der Demokratie durch die Einführung einer unpolitischen Ordnung zu stabilisieren und damit Politik als Ort der freien bürgerlichen Betätigung ganz abzuschaffen.¹⁶⁶ Auch eine Gesellschaft, die sich primär als Warengesellschaft versteht und in der der marktorientierte Produzent das Geschehen der Öffentlichkeit wesentlich bestimmt, verdrängt das Miteinander mit anderen und das Politische, das Öffentlichkeit eigentlich konstituiert. Sie ignoriert das Gewebe der menschlichen Angelegenheiten und schließt das personale aus dem öffentlichen Bezirk aus, das nun in den Privatbereich der Familie und in die Intimität der Freundschaft zurückgedrängt wird.

3.4.3 Eine effektive Abmilderung der Aporien der Praxis zum Zwecke der Planungssicherheit versuchen auch verschiedene praxeologische Handlungstheorien, die sich als Theorien des wirkungsvollen Handelns verstehen wollen, allerdings um den Preis, Handeln wesentlich auf zweckrationales Handeln reduzieren zu müssen. T. KOTARBINSKI, der den Begriff der »Praxeologie« einführt¹⁶⁷, intendiert eine Theorie zweckrationalen Handelns als Teil einer Theorie der Kausalität, mit der alle für die Beschreibung, Beurteilung und Planung zweckrationalen Handelns relevanten Begriffe unter strenger Trennung von theoretisch-deskriptiven und praktisch-normativen Handlungsanteilen analysiert werden. Als historischer Vorläufer der Praxeologie gelten die Arbeiten von L. BOURDEAU, der unter Praxeologie die »Wissenschaft von den Funktionen« der Handlungen versteht.¹⁶⁸ Im Sinne einer allgemeinen Handlungstheorie nimmt auch die ökonomische Theorie von L. v. MISES den Titel einer Praxeologie in Anspruch.¹⁶⁹ Ziel ist die Erforschung der apriorischen Gesetzmäßigkeiten menschlichen Handelns freier und rationaler Handlungssubjekte mittels einer Wissenschaft, die gerade von kontingenten Einflussfaktoren des Handelns (subjektive Wertungen, soziales Umfeld, psychische Konditionierungen etc.) abstrahiert. Während v. MISES Praxeologie als »Erkenntnis aus Begriffen«¹⁷⁰ versteht, die zu »allgemeinen Sätzen über menschliches Han-

deln«¹⁷¹ führen, wählt K. KOTARBINSKI einen deskriptiven Ansatz, mittels dessen die Regeln des erfolgreichen, d. h. effizienten Handelns auf induktivem Weg gefunden werden sollen mit dem Ziel, Standards der Wirksamkeit zumeist als Vorzugsregeln des Handelns zu eruieren und eine »Grammatik des Handelns« zu entwerfen.¹⁷²

Praxeologische Theorien haben unzweifelhaft eine bedeutsame Wirkung auf eine pragmatisch orientierte philosophische Handlungstheorie ausgeübt.¹⁷³ Fraglich muss freilich bleiben, ob es den diversen allgemeinen, mithin auch sachfernen Praxeologien tatsächlich gelingt, eine wirksame Orientierungshilfe für konkretes Handeln zu sein. Einen Beitrag zur Auflösung der Aporien der Praxis leisten sie nicht. »Der praxeologische Topikkatalog liefert nur viele mögliche Hinsichten, die bei der Entscheidung zwischen Handlungsalternativen bedenkenswert sein mögen; für die konkrete Wahl zwischen den Entscheidungshinsichten scheint daraus die Urteilskraft des Handelnden keinen Nutzen ziehen zu können.«¹⁷⁴

3.5 Das damit auch weiterhin mühsame und risikoreiche Geschäft der Praxis setzt von Seiten desjenigen, der entweder eine theoretische, praktische oder poetische Tätigkeit ausübt, eine ganz bestimmte, auf den jeweiligen Tätigkeitstyp bezogene Fähigkeit, Fertigkeit oder »Kompetenz« voraus. Man könnte dies Theoriekompetenz, Handlungskompetenz (bzw. Praxiskompetenz) und Herstellungskompetenz nennen. Genau dies reflektieren die bei ARISTOTELES in dianoetische und ethische Tugenden aufgeteilten Tugendkataloge¹⁷⁵, wobei Tugend der klassische Vorläuferbegriff für das moderne »Kompetenz«¹⁷⁶ ist. Die Rede von »Handlungskompetenz« findet sich insbesondere im Kontext professionsspezifischer Überlegungen mit Blick auf Berufe, die sich – wie der des Arztes, des Rechtsanwalts und verschiedener sozialer und therapeutischer Berufe – mit Bezug auf die von ihnen geleistete Praxis als »Handlungsberufe« oder »Professionen« definieren.¹⁷⁷ Sie stellen im eigentlichen Sinne gerade nicht etwas als Produkt her, sondern sind wesentlich auf die durch Erfahrung abgesicherte Qualität des Handlungsvollzugs bezogen. »Handlungskompetenz« soll insgesamt das Gelingen professioneller Praxis sicherstellen.

Zur genaueren Bestimmung des Begriffs »Kompetenz« ist bereits ein Blick auf das lateinische Verb *competere* hilfreich, das schlichtweg »zusammentreffen« von Fähigkeiten/Befähigungen bedeutet. Als kompetent erweist sich demnach derjenige, bei

dem bestimmte Eigenschaften, Fähigkeiten und Fertigkeiten zusammentreffen, die es ihm erfolgreich möglich machen, situations- und kontextadäquat eine bestimmte Tätigkeit unter Einbeziehung kognitiver, volitiver, emotionaler und sozialer Fähigkeiten erfolgreich auszuführen.¹⁷⁸ Handlungstheoretisch gewendet heißt dies: Menschen sind mit vielfachen Ressourcen ausgestattet. Sie verfügen über Kenntnisse, Erfahrungen, praktische Fertigkeiten, persönliche Fähigkeiten, Vorlieben und Haltungen, die sie in spezifischen Handlungssituationen realisieren. Solche Situationen sind unterschiedlich kontextualisiert: Anlässe, Orte, Zeiten, Beteiligte, Ziele bzw. Zwecke, aber auch Erwartungen und normative Anforderungen schaffen vielfältige und einmalige Handlungsbedingungen. Die Kompetenz eines Menschen zeichnet sich dadurch aus, auf welche Art und Weise er seine persönlichen Ressourcen situativ mobilisiert bzw. mit den wechselnd bedingten Handlungssituationen kombiniert. Der Kompetenzbegriff ist also ein relationaler Begriff, denn er stellt eine Beziehung her 1. zwischen dem aus dem individuellen Gesamtbestand jeweils als erforderlich angesehenen und ausgewählten Kenntnissen (Wissen), 2. den Fähigkeiten und Fertigkeiten (Können), 3. den Motiven und Interessen (Haltungen), sowie 4. den jeweiligen Anforderungen und Restriktionen der Umwelt. Handlungskompetenz bezeichnet also die Fähigkeit zur situationspezifischen Konkretisierung und Relationierung zwischen Person und Umwelt im Dazwischen des Gewebes menschlicher Angelegenheiten. Sie basiert auf einer Vielzahl von Kenntnissen, Werten, Erfahrungen, Fähigkeiten, Haltungen und Handlungsantrieben. Signifikant ist die Definition von J. ERPENBECK und V. HEYSE: »Kompetenzen werden von Wissen *fundiert*, durch Werte *konstituiert*, als Fähigkeiten *disponiert*, durch Erfahrungen *konsolidiert*, aufgrund von Willen *realisiert*«¹⁷⁹.

Handlungskompetenz hat dabei immer drei Dimensionen, die in der Handlung zusammenkommen und das eigentümliche Kompetenzbündel der Handlungskompetenz ausmachen. In der *Dimension des Wissens* muss der Handelnde zumindest basal auf strukturell verschiedene Wissensbestände zurückgreifen können. Hierzu zählt ein gewisses Beobachtungs- und Beschreibungswissen, aber auch Erklärungs- und Begründungswissen sowie Handlungs- und Interventionswissen. Weil auch professionelle Praxis immer situativ und hyperkomplex ist, zudem allgemeine Wissensbestände

immer auf konkrete Handlungssituationen zu beziehen sind, ist die Fähigkeit zur (praktischen) Urteilskraft, also die Fähigkeit, Besonderes im Lichte des Allgemeinen deuten zu können, für die Dimension des Wissens ebenso ausschlaggebend wie hermeneutische Fähigkeiten, nämlich Singuläres überhaupt verstehen zu können. Die *Dimension des Könnens* dagegen beschreibt ein Bündel methodischer Fähigkeiten zur gleichsam »handwerklichen« Umsetzung von Handlungszielen. Die Kompetenzen dieser Dimension sind erfahrungsgesättigt, mithin auch erlern- und einübbar. Sie bauen auf basalen Schlüsselkompetenzen auf wie Kommunikationsfähigkeit, Eigeninitiative, Kooperations- und Konfliktfähigkeit, Durchsetzungsfähigkeit, Flexibilität und Realitätssinn. Kommunikative Kompetenz ist die Kunst, sich auszudrücken, Gründe anführen zu können, verstanden zu werden und zu überzeugen, Übersetzungsarbeit zu leisten und zu erläutern. Kommunikative Kompetenz ist mithin die Fähigkeit und Bereitschaft, in den verschiedensten Lebenswelten adressatenorientiert zu agieren und zu koordinieren. Die *Dimension der Haltung* thematisiert den Umstand, dass die Integrität des Handelns immer bestimmte persönliche Dispositionen und sittlich-habituelle Fähigkeiten des Handelnden voraussetzt. Handlungskompetenz lässt sich nicht einfach erlernen und lehren, sie muss eingeübt und an unterschiedlichen Widerständen erprobt werden. Sie wächst dadurch und wird gleichsam zur zweiten Haut, zum Selbstverständlichen, zum Spontanen, zur zweiten Natur. Nicht umsonst steht am Ende von Professionalisierungsprozessen immer die Etablierung eines berufsspezifischen Ethikkodex.

4. Weil weder im professionellen noch öffentlichen und individuellen Handeln niemand an die Stelle eines anderen treten kann, ist das Handeln des Individuums im Letzten durch eine unüberbrückbare Einsamkeit gekennzeichnet, in der sich der Handelnde fragt: »Was soll ich tun?«. Auf diese Frage versuchen die Reflexionen einer Ethik, die sich als Handlungswissenschaft versteht, wie verschiedene Handlungstheorien und Praxeologien ganz generell durch Normierung, Standardisierungen von Handlungsabläufen und durch Angabe und Rechtfertigung von Handlungsstrategien eine Antwort zu geben. Konkrete Handlungssituationen freilich sind einmalig, unwiederholbar und in ihren Folgen unabsehbar. Handlungsprinzipien müssen jedoch auf konkrete Situationen bezogen werden

wie Bekanntes auf Unbekanntes, Allgemeines auf Besonderes und bedürfen der Urteilskraft für ihre Anwendung. Weil jede Handlungssituation auch jeder möglichen Erfahrung immer schon vorausliegt und weil auch die situative Wirksamkeit der zur Erreichung eines Handlungszieles gewählten Mittel genauso wenig einschätzbar ist wie die möglichen Folgen der Handlung im Gewebe der menschlichen Angelegenheiten insgesamt, so dass konkretes Handeln immer unter einem enormem Risiko steht wie überhaupt unter Unsicherheit stattfindet, und weil schließlich im Letzten die Enthüllungsgeschichte des Handelnden selbst auf dem Spiel steht, ist *Beratung im Sinne des »Sich-Beratens« als die praxisbezogene Komplementärstrategie zum theoretischen, aufs Allgemeine der Wahrheit gerichteten Diskurs* anzusehen. In einer Situation der Beratung wird die Frage »Was soll ich tun?« zur gemeinsam zu lösenden Frage desjenigen, der Handeln soll oder will und dafür Rat sucht, und desjenigen, der den Ratsuchenden berät. Denn Beratung ist von ihrem Kern und ihrer Bestimmung her praktisch-sittliche Konkomitanz, d. h. ein Geschehen, das die Entscheidungsfindung des zum Handeln grundsätzlich Entschlossenen oder Gezwungenen zum Ziel hat, der hierfür den Weg des konkreten praktisch-sittlichen Diskurses mit anderen Handlungssubjekten wählt, deren Aufgabe es ist, dem Ratsuchenden bei der Abwägung der für die Durchführung der Handlung zu berücksichtigenden Aspekte behilflich zu sein, und zwar der Intention nach im Sinne eines von Vernunft und Erfahrung geleiteten Alter Ego. Ziel ist die Reduzierung des Risikos, das jedem Handeln und seiner Verwobenheit in das Gewebe der menschlichen Angelegenheiten inne liegt.

4.1 In der Beratung kommt die Nähe von Handeln und Sprechen in besonderer Weise zum Ausdruck. Da Beratung immer einen Beratenden und einen Ratsuchenden erfordert, ist sie der Form nach als *dialogischer Kommunikationsprozess* bestimmbar. Sie unterscheidet sich damit signifikant von Formen der monologischen Kommunikation, wie etwa der Rede, dem Vortrag, der Information (auch wenn sie Antwort auf eine Frage ist), der Ermahnung oder dem Appell, der Aufforderung, der Warnung, der Überredung, aber auch dem bloßen »Rat erteilen«. Grundsätzlich können dialogische Kommunikationsprozesse in zwei Kontexten stattfinden: im Kontext der dialogischen Findung von Wahrheit als *Diskurs*, und im Kontext dialogischer Abwägungsprozesse als *Beratung*, die einer Ent-

scheidung zur Handlung vorausgeht, sie begleitet oder im Nachgang zu ihr die von ihr ausgelösten, wenngleich unüberschaubaren Folgen zu bewerten versucht. Der theoretische Diskurs kann ohne Verlust prinzipiell auch als innerer Monolog geführt werden. Er bedarf des Diskurspartners primär im Sinne einer intersubjektiven Versicherung der Wahrheit.¹⁸⁰ Die beiden Diskurspartner begegnen sich im theoretischen Diskurs primär als Erkenntnistreiber, als theoretisch-rationale Subjekte, die auf der Suche nach der Wahrheit geradezu absehen müssen von ihren individuellen Befindlichkeiten, ihren spezifischen Eigenheiten, Lebensumständen, situativen Kontexten und Perspektiven. Die Suche nach der Wahrheit im theoretischen Diskurs findet der Idee nach in der Öffentlichkeit aller rationalen Subjekte statt und hat in dieser ihren letzten Prüfstein.

Auf der Ebene von moralisch-praktischen Abwägungsprozessen dagegen hat das dialogische-kommunikative Beratungshandeln die gemeinsame Findung einer Entscheidung angesichts einer Situation der Krisis oder der Ratlosigkeit zum Gegenstand. Ziel dieses dialogischen Beratungshandelns ist eine Entschiedenheit zu etwas oder gegen etwas. Es nimmt Maß am Gelingen des Lebens desjenigen, der als Ratsuchender aus freien Stücken um Teilnahme an seinem Abwägungsprozess mittels eines praktisch-sittlichen Diskurses bittet. In der Beratung begegnen sich mithin zwei Subjekte als sittliche Subjekte, die gemeinsam die konkreten Umstände, Voraussetzungen und Möglichkeiten einer Entscheidung, aus der bestimmte wohlerwogene Handlungen resultieren sollen, in den Blick nehmen und diese abwägend eine Handlungsentscheidung vorbereiten. Das Ziel ist die Reduktion des Handlungsrisikos, die Sicherung der Integrität sowohl des Handlungsprozesses wie des Handelnden und seiner »Geschichte« selbst angesichts der Aporien des Handelns, ferner die Offenhaltung von Freiheitsräumen für zukünftige Handlungen wie die situative »Angemessenheit«¹⁸¹ der Handlung im Handlungszusammenhang. Wegen der Zentrierung des »Sich-Beratens« gerade auf das konkret-situativ individuelle Handeln, in dem sich die Person enthüllt, ist der ihr allein angemessene Raum der des Privaten, Intimen, Verschwiegenen und des Vertrauenswürdigem.

4.2 Der eigentliche Sinn des »Sich-Beratens« ist mithin die *praktisch-sittliche Konkomitanz* von Ratsuchendem und Ratgebendem in einer Entscheidungssituation. Sie sichert nicht nur die Sach-

lichkeit der Entscheidung, indem sie im Horizont eines zweiten handlungs- und lebenserfahrenen Handlungssubjekts vorbereitet und abgewogen wird, sondern auch die Freiheit der Handlungssituation. Letztlich dient sie der Absicherung der sittlichen Integrität des Ratsuchenden durch Einbeziehung eines zweiten sittlichen Subjekts, dessen Abwägungskompetenz in den Entscheidungsprozess mit einfließt. Ein solches Beratungsgeschehen kann in drei situativen Basistypen begegnen: als *primäre Beratung* im Sinne einer vorgängigen Beratung vor einer möglichen Handlung; als *sekundäre Beratung* im Sinne einer Beratung in einer Handlungssituation; und als *tertiäre Beratung* im Sinne einer »nachsorgenden« Beratung bei bereits manifest gewordenen Handlungen, deren Konsequenzen aufgefangen und eingeordnet werden sollen mit Blick auf zukünftig anstehende Handlungen. Beratung als praktisch-sittliche Konkomitanz ist selbst Quelle des Ethischen.¹⁸²

Gegen das Konzept der Beratung als sittlich-praktischer Konkomitanz könnte eingewendet werden, dass Beratung prinzipiell ein Ungleichgewicht der Kompetenzen zwischen Ratsuchendem und Ratgebendem voraussetze. Diesem Einwand kann man durch eine Unterscheidung im Begriff der Beratung selbst begegnen. Denn er kann sowohl eine transitive als auch eine reflexive Bedeutung annehmen¹⁸³: In der *transitiven Bedeutung* meint Beratung: »jemanden beraten«. Dabei erhebt sich der Berater aufgrund seiner besonderen Kompetenzen gleichsam über den Ratsuchenden. Die Kommunikationsstruktur bleibt monologisch. Dagegen meint Beratung in der *reflexiven Bedeutung*: »sich mit jemanden beraten«. Dieses Verständnis von Beratung im reflexiven Sinn, das auch dem Konzept einer »Philosophischen Praxis« zugrundeliegt¹⁸⁴, setzt eine Ebenbürtigkeit der sich Beratenden wie die wechselseitige Anerkennung als sittliche Subjekte voraus, die eine Moralgemeinschaft bilden, in der jeder von den spezifischen Handlungserfahrungen und Handlungskompetenzen des jeweils anderen profitiert. Eine Asymmetrie ergibt sich freilich immer noch dadurch, dass der dann tatsächlich Handelnde von niemand vertreten werden kann und die reale Praxis auch nur ihm angelastet werden kann.

Literatur

- Arendt, H. (1981), *Vita activa oder vom tätigen Leben* (The Human Condition, Chicago 1958), München/Zürich.
- Arnason, J. P. (1988), *Praxis und Interpretation. Sozialphilosophische Studien*, Frankfurt a. M.
- Bernstein, R. J. (1975), *Praxis und Handeln*, Frankfurt a. M.
- Bien, G. (1968/69), *Das Theorie-Praxis-Problem und die politische Philosophie bei Platon und Aristoteles*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 76, 264–314.
- Bien, G./Kobusch, T./Kleger, H. (1999), *Praxis, praktisch*, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, hg. v. J. Ritter u. a., Bd. 7 (Basel), Sp. 1277–1307.
- Blondel, M. (1893), *L'action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris 1893 (dt. Die Aktion. Versuch einer Kritik des Lebens und einer Wissenschaft der Praktik, Freiburg i. Br./München 1965).
- Bourdieu, P. (1998), *Praktische Vernunft: Zur Theorie des Handelns* (Esquisse d'une theorie de la pratique, Genf 1971), Frankfurt a. M.
- Engelhardt, P. (Hg.) (1970), *Zur Theorie der Praxis. Interpretation und Aspekte*, Mainz.
- Gosepath, S. (1999), *Motive, Gründe, Zwecke: Theorien praktischer Rationalität*, Frankfurt a. M.
- Holz, H. (1974), *Philosophie humaner Praxis in Gesellschaft, Religion und Politik*, Freiburg i. Br./München.
- Habermas, J. (1971), *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien* (1963), Frankfurt a. M.
- Habermas, J. (1981), *Theorie des kommunikativen Handelns*, 2 Bde., Frankfurt a. M.
- Kaulbach, F. (1982), *Einführung in die Philosophie des Handelns*, Darmstadt.
- Rhonheimer, M. (1994), *Praktische Vernunft und Vernünftigkeit der Praxis. Handlungstheorie bei Thomas von Aquin in ihrer Entstehung aus dem Problemkontext der Aristotelischen Ethik*, Berlin.
- Schweizer, H. (1971), *Zur Logik der Praxis. Die geschichtlichen Implikationen und die hermeneutische Reichweite der praktischen Philosophie des Aristoteles*, Freiburg i. Br./München.
- Schwenmer, O. (1980), *Philosophie der Praxis. Versuch zur Grundlegung einer Lehre vom moralischen Argumentieren in Verbindung mit einer Interpretation der praktischen Philosophie Kants*, Frankfurt a. Main.
- Thompson, M. (2008), *Life and Action: Elementary Structures of Practice and Practical Thought*, Harvard (dt. *Leben und Handeln. Grundstrukturen der Praxis und des praktischen Denkens*, übers. v. M. Haase, Frankfurt a. M. 2010).

ARMIN G. WILDFEUER

Anmerkungen

- ¹ Vgl. *Homer, Ilias* 24, 264. 550; *Odyssee* 2. 191; 13, 83. Das griech. Wort *περᾶς* geht etymologisch zurück auf *πέρα* (darüber hinaus, weiter, länger, jenseits) und seiner Nebenform *περᾶ* und wird zu *πέρησσω/πέρᾶτω* (ionisch: ich durchfahre; attisch: ich vollstrecke, vollführe, verrichte, tue).

² Vgl. *Homer*, Odyssee 2, 191; 19, 324; *Ilias* 24, 350.

³ Vgl. *Homer*, Odyssee, 3, 82, 72.

⁴ Vgl. *Aischylos*, *Septem Quae Supersunt Tragoedias*, hg. v. D. Page, Oxford 1972, 223 ff.; *Platon*, *Charmenides* 172 a; 173 d; *Gorgias* 507 c. Siehe auch *εὐπραγία* für »Erfolg«, »Glück« und »Wohlergehen« bei *Herodot*, *Historien* 7, 49; *Euripides*, *Ion* 556. *εὐπραγία* wird vom unverdienten Zufallsglück (*εὐτυχία*) abgehoben. Vgl. *Xenophon*, *Memorabilien* 3, 10, 14.

⁵ Das Sprichwort dürfte bis ins Mittelalter zurückreichen und wurde durch M. CERVANTES' *Don Quijote* (1605) bekannt. Es findet sich u. a. auch bei *F. Engels*, *Die Entwicklung des Sozialismus*, Einleitung, in: *Marx-Engels Werke* [= MEW], Bd. 19 (Berlin 1978), 530.

⁶ Vgl. *I. Kant*, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793), in: *Gesammelte Schriften*, hg. v. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902 ff. [= AA], Bd. 8, 273–313.

⁷ Zur philosophischen Begriffsgeschichte vgl. *G. Bien u. a.* 1999 (Lit.); *N. Lobkowicz*, *Theory and practice: history of a concept from Aristotle to Marx, Notre Dame* (Ind.)/London 1967; *J. Lohmann*, *Theorie und Praxis im Lichte der europäischen und allgemeinen Begriffsgeschichte*, in: *P. Engelhardt* 1970 (Lit.), 1–26; *A. Tosel/J. Barata-Moura*, *Art. Praxis*, in: *H. J. Sandkühler* (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie*, Hamburg 1999, Bd. 2, 1310–1318.

⁸ Vgl. dazu insbes. *G. Bien* 1968/69 (Lit.) und *G. Bien u. a.* 1999 (Lit.), Sp. 1278–1286; ferner *F. Inciarte*, *Theorie der Praxis als praktische Theorie. Zur Eigenart der aristotelischen Ethik*, in: *P. Engelhardt* 1970 (Lit.), 45–64; *H. Schweizer* 1971 (Lit.); *T. Ebert*, *Praxis und Poiesis. Zu einer handlungstheoretischen Unterscheidung des Aristoteles*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 30 (1976), 12–30; *R. Elm*, *Klugheit und Erfahrung bei Aristoteles*, Paderborn 1996; *F. Rese*, *Praxis und Logos bei Aristoteles*, Tübingen 2003 und *F. Rese*, *Praxis and Logos in Aristotle: On the Meaning of Reason and Speech for Human Life and Action*, in: *Epoche* 9 (2005), 359–377; *A. G. Vigo*, *Zeit und Praxis bei Aristoteles*, Freiburg i. Br./München 1996.

⁹ Vgl. *Platon*, *Charmenides* 172 a, 173 d; *Gorgias* 507 c; *Politeia* 258 e f. Die Deutung der Zielsetzung von Praxis ergibt sich aus der Analyse der Zweck-Mittel-Struktur lebensweltlichen und politischen Handelns (*Gorgias* 467 c ff; *Politeia* VI 505 d ff.). Bei PLATON wird *πραξις* lediglich als Oberbegriff für alle Handlungen einschließlich des Redens (*Kratylos* 387 b 9; *Gorgias* 450 b 11) sowie im Sinne des handwerklichen Tuns als Gegenbegriff zu *λόγος* (*Gorgias* 450 d) oder der »Einsicht« in der Unterscheidung von »handelnden« (*πρακτικαί*) und »einsehenden« (*γνωστικαί*) Wissenschaften (*Politeia* 258 e 5 sowie 259 d 1) gebraucht. Siehe dazu *H. Kuhn*, *Praxis und Theorie im platonischen Denken*, in: *P. Engelhardt* 1970 (Lit.), 27–44. Die erst bei ARISTOTELES ausgearbeiteten Basisunterscheidungen liegen in nuce auch schon bei PLATON vor. So die Gegenüberstellung von Praxis im Sinne einer handwerklichen Tätigkeit und *λόγος* (*Gorgias* 449 d ff.) wie die von *ποίησις* und *πραξις* (*Charmenides* 163 b).

¹⁰ Vgl. *Aristoteles*, *Eudemische Ethik* [= EE] II, 6, 1222 b 29; *De caelo* II, 12, 292 a 20; 292 b 1; II, 6, 288 b 33; *Politik* I, 4, 1254 a 7.

¹¹ Vgl. *Aristoteles*, *De caelo* II, 12, 291 b 4.

¹² Vgl. *Aristoteles*, *Politik* VII, 3, 1325 b 29.

¹³ Vgl. *Aristoteles*, *Nikomachische Ethik* [= NE] X, 8, 1178 b 10 ff.

¹⁴ Vgl. ebd. VI, 2, 1139 a 20 sowie EE II, 6, 1222 b 19.

¹⁵ Vgl. EE II, 6, 1223 a 15–19; NE III, 3 ff.

¹⁶ Vgl. NE VI, 2, 1139 b 5.

¹⁷ Vgl. *Metaphysik* IX, 6, 1048 b.

¹⁸ Vgl. NE I, 1; I, 6; I, 8, 1098 b 15.

¹⁹ Vgl. ebd. I, 1, 1094 a 18 und a 1.

²⁰ Vgl. ebd. VI, 4, 1140 a 1 ff.

²¹ Vgl. *Metaphysik* VI, 1, 1525 b 20 ff.; NE VI, 2, 1139 a 25.

²² Vgl. NE I, 3, 1095 b 14 ff.; X, 6–8.

²³ *Aristoteles*, *Politik*, I, 3, 253 a 2.

²⁴ Vgl. *Platon*, *Theaet* 172 a – 175b. Dazu *G. Bien u. a.* 1999 (Lit.), Sp. 1282 f.

²⁵ Vgl. *Aristoteles*, *Politik* VII, 2 und 3.

²⁶ Vgl. NE X, 2, 1173 a 15; I, 8, 1098 b 33; X, 10, 1179 a 35.

²⁷ Vgl. dazu *W. Jaeger*, *Über den Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals*, in: *ders.*, *Scripta minora* 1, Rom 1960, 347–393.

²⁸ Vgl. *Diogenes Laertius*, 7, 130, in: *Stoicorum veterum fragmenta*, hg. v. J. v. Arnim, Bd. 3 (Stuttgart 1964), 687.

²⁹ Vgl. *Plotin*, *Enneaden* V, 3, 6, 35 u. III, 8, 3.

³⁰ Ebd. III, 8, 4, 12.

³¹ Ebd. 8, 4, 32 u. 8, 4, 40–45.

³² Vgl. ebd. 8, 5, 23; 8, 1, 15; 8, 6, 1; 8, 5, 30–40.

³³ Vgl. *H. P. F. Mercken* (Hg.), *The Greek commentaries on the Nicomachean Ethics of Aristotle in the Latin translation of Robert Grosseteste*, Leiden 1973, 12.

³⁴ Mit dieser Feststellung eröffnet THOMAS v. AQUIN den Übergang zum moralphilosophischen Teil (*moralis consideratio*) der *Summa theologiae* [= S. th.] I-II.

³⁵ Vgl. dazu *W. Kluxen*, *Die philosophische Ethik bei Thomas von Aquin* (1964), Hamburg ²1998, bes. 60 ff., 64 ff., 108 ff., 120–130 und *M. Rhonheimer* 1994 (Lit.).

³⁶ Vgl. *Thomas v. Aquin*, *S. th.* I, 18, 2 ob. 2; 88, 1 ad 3; *Summa contra gentiles* II, 47; *De potentia* 6, 3 ob. 2.

³⁷ Vgl. »actio« in: *L. Schütz*, *Thomas-Lexikon: Sammlung, Übersetzung und Erklärung der in sämtlichen Werken des hl. Thomas v. Aquin vorkommenden Kunstaussdrücke und wissenschaftlichen Aussprüche* (²1895), ND Stuttgart-Bad Cannstadt 1983.

³⁸ Vgl. dazu *F. Friedrichs*, *Die Theologie als spekulative und praktische Wissenschaft nach Bonaventura und Thomas*, Bonn 1940. Zur Entwicklung des Praxisbegriffs im Mittelalter, auf die die folgende Darstellung zurückgreift, siehe *Th. Kobusch*, *Praxis, praktisch II: Mittelalter und frühe Neuzeit*, in: *G. Bien u. a.* 1999 (Lit.), Sp. 1287–1295.

³⁹ *Richardus de Mediavilla*, *Script. Super 1 Sent.*, prolog. q. IV, Bescia 1691, ND 1963, 7a–8b.

⁴⁰ Vgl. ebd. 11b.

⁴¹ *Heinrich v. Gent*, *Quodl.* XII, q. 22, in: *Opera omnia*, hg. v. J. Decorte (Löwen 1987), 117.

- ⁴² Heinrich v. Gent, *Summa quaest. Ordin.*, a LIX, q. VI, Paris 1520, ND New York 1953, f. 151 F.
- ⁴³ Heinrich v. Gent, *Summa* a. LX, q. I, (f. 161 O.).
- ⁴⁴ Roger Bacon, *Opus tertium*, hg. v. J. S. Brewer (London 1859, ND 1965), cap. XIV, 4, 47 f.
- ⁴⁵ Vgl. Roger Bacon, *Moralis philosophia*, hg. v. E. Massa, Zürich 1953, 3.
- ⁴⁶ Vgl. Gottfried v. Fontaines, *Quodl.* XIII, q. 1, in: *Les philosophes Belges*, Bd. 5, hg. v. J. Hoffmans (Löwen 1932), 178–180.
- ⁴⁷ Vgl. Johannes Duns Scotus, *Ordinatio*, prol., p. 5, q. 1–2, n. 228–232, in: *Opera omnia*, hg. v. C. Balić, Bd. 1 (Rom 1950), 155–158.
- ⁴⁸ Vgl. ebd., n. 234. 288.
- ⁴⁹ Vgl. ebd., n. 282. 287.290 f.
- ⁵⁰ Im Anschluss an DUNS SCOTUS definiert FRANZ v. MEYRONNES Praxis folgendermaßen: »dico [...] quod praxis est operatio regulata a ratione: praxis in greco idem est quod operatio, non omnis sed in quantum regulabilis« (*Franciscus de Mayronis*, In lib. Sent I, d. 48, q. 2, f. 135 L-P, Venedig 1520, ND 1960).
- ⁵¹ Vgl. *Guillelmi de Ockham*, *Script. in lib. 1 Sent. ord.*, Prol., q. 10, in: *Opera theologica 1*, hg. v. G. Gáls/S. Brown (St. Bonaventure [NY] 1967), 281, 9.
- ⁵² Vgl. ebd., 288, 10 und 292, 17.
- ⁵³ Vgl. *Guillelmi de Ockham*, *Quaestiones variae*, q. IV (q. disp. II), in: *Opera theologica 8*, hg. v. G. J. Etzkorn/F. E. Kelley/J. C. Wey (St. Bonaventure [NY] 1984), 919–1050, insbes. 968–991; sowie *Guillelmi de Ockham*. (Anm. 51), Prol., q. 10, 295.
- ⁵⁴ Vgl. *Guillelmi de Ockham*, *Script. in lib. 1 Sent. Ord.*, d. 35, q. 6, in: *Opera theologica 4*, hg. v. G. J. Etzkorn/F. E. Kelley (St. Bonaventure [NY] 1979), 517–521.
- ⁵⁵ Vgl. *Gregor v. Rimini*, In 1 Sent. Prol., q. 5, a. 1, hg. v. W. Eckermann/M. Schulze, Berlin 1981, 148–157.
- ⁵⁶ Vgl. *P. Fonseca*, In Met. VI, cap. I, q. V, s. II (1615), 2, 39 D.
- ⁵⁷ Vgl. *F. Suárez*, *Disp. Metaph.* LIV, s. 13, n. 27–30, in: *Opera omnia*, Bd. 26, hg. v. C. Berton (Paris 1866, ND 1965), 730 f. – Siehe zum Praxisbegriff der spanischen Spätscholastik *F. Grunert* (Hg.), *Die Ordnung der Praxis*. Neue Studien zur spanischen Spätscholastik, Tübingen 2001.
- ⁵⁸ Vgl. *P. Th. C. Carleton*, *Philosophia universa*, Antwerpen 1664, 56 a u. 59 a.
- ⁵⁹ Vgl. *L. Molina*, *Comm. in primam divi Thomae partem I*, q. 1, disp. I, a. 4, Venedig 1594, 20 bF–21 aB (»ad rationem praxis non opus est, ut sit actus liber«).
- ⁶⁰ Vgl. *Johannis a Sancto Thoma*, *Ars Logica seu de Forma et material ratiocinandi II*, q. 1, a. 4, hg. v. B. Reiser, Turin 1930, 269b; *Johannis a Sancto Thoma*, *Cursus theol. I*. In quaest. I primae partis disp. 2, a. 10, Paris/Tournai/Rom 1931, 395 a.
- ⁶¹ Vgl. *C. Frassen*, *Scotus academicus seu Universa Doctoris subtilis theologiae dogmata*, neu hg. Rom 1900, 59 ff.
- ⁶² Vgl. *B. Mastrius/B. Bellutus*, *Philosophia ad mentem Scoti cursus integer I: Disp. in Arist. Logicam*, disp. 12, q. 5, n. 100–105, Venedig 1678, 397–399.
- ⁶³ Vgl. dazu den Überblick bei *M.-N. Dumas*, *Praxis, praktische Wissenschaft und Philosophie im 17. Jh.*, in: *Theoria cum praxi*. Akten des III. Internationalen Leibniz-Kongresses, *Studia Leibniziana Suppl.* XIX/1 (1980), 85–95 sowie *W. Hübenner*, *Der Praxis-Begriff der aristotelischen Tradition und der Praktizismus der Prämoderne*, in: ebd., 41–54.
- ⁶⁴ Vgl. *F. Burgersdicius*, *Idea philosophiae moralis*, cap. I, s. VIII, Leiden 1644, 19.
- ⁶⁵ Vgl. dazu *Ch. Scheibler*, *Opus logicum*, tract. Prooem. n. 28 f., in: *Opera philosophica*, Frankfurt a. M. 1665, 6a–b, sowie *Ch. Schreiber*, *Introd. Log.*, cap. 1, n. 37, in: ebd. 42a.
- ⁶⁶ Vgl. *Ch. Tomasius*, *Institutiones jurisprudentiae divinae*, Frankfurt a. M. 1688, 71730, ND 1963, Diss. Prooem. 23 ff.
- ⁶⁷ Vgl. *J. F. Budde*, *Elementa philosophiae practicae*, Magdeburg 1697, 71717.
- ⁶⁸ Vgl. *Ch. Wolff*, *Philosophia practica universalis, method scientific pertractata*, Frankfurt a. M./Leipzig 1738 (ND 1971), in: *Gesammelte Werke* Abt. II, Bd. 10 (Hildesheim 1971), Prol., § 2 u. § 3. Dazu *C. Schwaiger*, *Christian Wolffs »Philosophia practica universalis«*. Zu ursprünglichem Gehalt und späterer Gestalt einer neuen Grundlegendisziplin, in: *L. C. Madonna*, *Macht und Bescheidenheit der Vernunft*, Hildesheim/Zürich/New York 2005, 219–233.
- ⁶⁹ *I. Kant*, *Erste Einleitung in die Kritik der Urteilskraft* (1790), in: *Gesammelte Schriften*, hg. v. der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (Berlin 1902 ff.) [= AA], Bd. XX, 193–251, hier: 195 f.
- ⁷⁰ *I. Kant*, *Metaphysik der Sitten* (1997), AA VI, 203–494, hier: 217.
- ⁷¹ *I. Kant*, *Kritik der Urteilskraft* (1790), AA V, 165–486, hier: 172.
- ⁷² Ebd.
- ⁷³ Ebd., 172 u. 198.
- ⁷⁴ *I. Kant*, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* (1770), § 9 Anm., AA II, 385–420, hier: 396: »Theoretice aliquid spectamus, quatenus non attendimus nisi ad ea, quae enti competunt, practice autem, si ea, quae ipsi per libertatem inesse debebant, dispicimus.«
- ⁷⁵ Vgl. *I. Kant*, *Kritik der praktischen Vernunft* (1788), AA V, 1–164, hier: 121.
- ⁷⁶ *K. Konhardt*, *Die Einheit der Vernunft. Zum Verhältnis von theoretischer und praktischer Vernunft in der Philosophie Immanuel Kants*, Koenigstein/Ts. 1979, 83.
- ⁷⁷ Vgl. *I. Kant*, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798), AA VII, 117–334, hier: 321.
- ⁷⁸ *I. Kant*, *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793), AA VIII, 273–314. Wie sehr das Problem die damalige Zeit beschäftigt hat, ist dokumentiert in *D. Henrich*, *Kant – Gentz – Rehberg. Über Theorie und Praxis*, Frankfurt a. M. 1967. Vgl. zur besonderen Rolle der Urteilskraft in der Vermittlung von Theorie und Praxis *J.-E. Pleines*, *Praxis und Vernunft*. Zum Begriff praktischer Urteilskraft, Würzburg 1983.
- ⁷⁹ *I. Kant* (Anm. 78), 276.

- ⁸⁰ I. Kant, *Zum ewigen Frieden* (1795), AA VIII, 341–386, hier: 370.
- ⁸¹ K. L. Reinhold, *Über das Fundament des philosophischen Wissens, nebst einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens*, Jena 1791 (ND mit einer Einl. hg. v. W. H. Schrader, Hamburg 1978), X.
- ⁸² Vgl. dazu A. G. Wildfeuer, *Praktische Vernunft und System. Entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zur ursprünglichen Kant-Rezeption* J. G. Fichtes, Stuttgart-Bad Cannstatt 1999, insbes. 23–116.
- ⁸³ Vgl. etwa J. G. Fichte, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), in: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften [= GA], I/2, hg. v. R. Lauth/H. Jacob (Stuttgart-Bad Cannstatt 1965), 409 f.
- ⁸⁴ Vgl. A. G. Wildfeuer (Anm. 82), 537–552.
- ⁸⁵ J. G. Fichte (Anm. 83), 424.
- ⁸⁶ J. G. Fichte, *Die Bestimmung des Menschen* (1800), GA I/6, 265.
- ⁸⁷ Ebd. 284.
- ⁸⁸ J. G. Fichte, *Die Bestimmung des Gelehrten* (1811), in: Fichtes Werke, hg. v. I. H. Fichte, Bd. XI (Berlin 1971), 149.
- ⁸⁹ F. W. J. Schelling, *Vom Ich* (1795), in: Sämtliche Werke, hg. v. K. F. A. Schelling, Bd. 1 (Stuttgart 1856), 167.
- ⁹⁰ F. W. J. Schelling, *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (1797), in: Sämtliche Werke (Anm. 89), 663.
- ⁹¹ G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* (1830), §245, in: *Theorie-Werkausgabe der Werke Hegels* [=TWA], Bd. 9 (Frankfurt a. M. 1970), 13.
- ⁹² Vgl. ebd. § 356, 459 ff.
- ⁹³ Vgl. ebd., § 443, TWA 10, 236 ff.
- ⁹⁴ Ebd., § 469, TWA 10, 288 ff.
- ⁹⁵ G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik I* (1812/13), TWA 5, 14.
- ⁹⁶ Vgl. G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, hg. v. G. Lasson (1925), ND Hamburg 1974, 16 u. 365. Vgl. zu HEGELS Praxisphilosophie insgesamt M. Riedel, *Theorie und Praxis im Denken Hegels*, Berlin 21987; M. Quante, *Hegels Begriff der Handlung*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993; G. Zenkert, *Konturen praktischer Rationalität. Die Rekonstruktion praktischer Vernunft bei Kant und Hegels Begriff vernünftiger Praxis*, Würzburg 1989; zur Wirkung M. Theunissen, *Die Verwirklichung der Vernunft. Zur Theorie-Praxis-Diskussion im Anschluss an Hegel*, Tübingen 1970.
- ⁹⁷ Vgl. M. Hess, *Philosophie der Tat* (1843), in: *Ökonomische Schriften*, hg. u. eingel. v. D. Horster, Darmstadt 1972, 24–50.
- ⁹⁸ H. Stuke, *Philosophie der Tat. Studien zur »Verwirklichung der Philosophie« bei den Junghegelianern und den wahren Sozialisten*, Stuttgart 1963, 32 u. ö.
- ⁹⁹ L. Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843), §§58 ff., in: Sämtliche Werke, hg. v. W. Bolin/F. Jodl, Bd. 1 (1903, ND Stuttgart-Bad Cannstatt 1959), 318 ff.
- ¹⁰⁰ L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* (1841), in: *Gesammelte Werke*, hg. v. W. Schuffenhauer [= GW], Bd. 5 (Berlin 1973), 319.
- ¹⁰¹ L. Feuerbach, *Brief an P. Feuerbach*, 10. Apr. 1825, GW 17 (Berlin 1984), 77 u. 79.
- ¹⁰² L. Feuerbach, *Brief an A. Ruge*, GW 9 (Berlin 1982), 342 f.,
- ¹⁰³ K. Marx, *Ökonomisch-philosophische Manuskripte* (1844), MEW Erg.-Bd. 1 (Berlin), 542.
- ¹⁰⁴ K. Marx/F. Engels, *Die deutsche Ideologie* (1945/46), MEW 3 (Berlin 1958), 38 f.
- ¹⁰⁵ K. Marx, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung* (1844), MEW 1 (Berlin 1976), 385.
- ¹⁰⁶ K. Marx, *Thesen über Feuerbach* (1845), MEW 3 (Berlin 1969), 5–7, hier: 7.
- ¹⁰⁷ K. Marx, *Brief an Engels*, 14. Nov. 1868, MEW 32 (Berlin 1985), 204.
- ¹⁰⁸ K. Marx/F. Engels (Anm. 104), 37.
- ¹⁰⁹ Vgl. dazu beispielsweise H. Eidam/W. Schmied-Kowarzik, *Kritik und Praxis. Zur Problematik menschlicher Emanzipation*, Lüneburg 1999; H. Eidam/W. Schmied-Kowarzik, *Kritische Philosophie gesellschaftlicher Praxis. Auseinandersetzungen mit der Marxschen Theorie nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus*, Würzburg 1995; M. Grauer/W. Schmied-Kowarzik, *Grundlinien und Perspektiven einer Philosophie der Praxis*, Kassel 1982; K. Flechthelm, *Marxistische Praxis. Selbstverwirklichung und Selbstorganisation des Menschen in der Gesellschaft*, München 1973; G. Lukács, *Individuum und Praxis. Positionen der »Budapester Schule«*, Frankfurt a. M. 1975; H. Müller, *Praxis und Hoffnung. Studien zur Philosophie und Wissenschaft gesellschaftlicher Praxis von Marx bis Bloch und Lefebvre*, Bochum 1986; A. Schmidt, *Praxis*, in: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, hg. v. H. M. Baumgartner u. a. (München 1973), 1107–1138; A. Schmidt, *Praxis*, in: *Gesellschaft, Beiträge zur Marxschen Theorie 2*, Frankfurt/M. 1974.
- ¹¹⁰ Vgl. Mao Tse Tung, *Über die Praxis* (1937), in: *Ausgewählte Werke 1* (Peking 1968), 347–364.
- ¹¹¹ Siehe A. Labriola, *Scritti filosofici e politici*, Torino 1973; A. Labriola, *Über den historischen Materialismus*, Frankfurt a. M. 1974.
- ¹¹² Siehe A. Gramsci, *Quaderni del carcere* (1929–1935), Roma 1966 ff.; A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di B. Croce*, Turin 1971. Dt. Editionen: A. Gramsci, *Gefängnishefte*, hg. v. K. Bochmann/W. F. Haug, 10 Bde., Hamburg 1991 ff.; A. Gramsci, *Philosophie der Praxis. Eine Auswahl*, hg. v. C. Riechers, Frankfurt a. M. 1967; A. Gramsci, *Zur Politik, Geschichte und Kultur*, Frankfurt a. M. 1980; A. Gramsci, *Marxismus und Literatur. Ideologie, Alltag, Literatur*, Hamburg 1983. Dazu G. Roth, *Gramscis Philosophie der Praxis. Eine neue Darstellung des Marxismus*, Düsseldorf 1972.
- ¹¹³ G. Lucács, *Geschichte und Klassenbewußtsein. Studien über marxistische Dialektik* (1923), in: *Werke*, Bd. 2 (Neuwied 21977), 161–517, hier: 192.
- ¹¹⁴ K. Korsch, *Marxismus und Philosophie* (1923), eingel. u. hg. v. E. Gerlach, Frankfurt a. M. 61975, bes. 118 f.
- ¹¹⁵ Vgl. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung* (1954–1959), Frankfurt a. M. 1973, bes. Bd. 1, 312 u. 322.
- ¹¹⁶ M. Horkheimer/Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (1947), Frankfurt a. M. 1984, 39

¹¹⁷ Th. W. Adorno, Resignation, in: Gesammelte Schriften 10/2 (Frankfurt a. M. 1976), 794–799, hier: 796. Zum Praxisbegriff ADORNOS siehe H. Knoll, Zur Dialektik von Theorie und Praxis bei Th. W. Adorno, Marburg 2009.

¹¹⁸ Vgl. M. Horkheimer, Zur Kritik der instrumentellen Vernunft (engl. Eclipse of Reason, 1947; dt. übers. v. A. Schmidt, Frankfurt a. M. 1967), in: Gesammelte Schriften, Bd. 6, hg. v. A. Schmidt/G. Schmid Noerr (Frankfurt a. M. 1991), 19–186.

¹¹⁹ Vgl. etwa G. H. Mead, Mind, Self, and Society, hg. v. Ch. W. Morris, Chicago 1934 (dt. Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus, Frankfurt a. M. 1968), sowie G. H. Mead, The Philosophy of the Act, hg. v. Ch. W. Morris, Chicago 1938. Siehe auch M. Hamppe, Erkenntnis und Praxis. Zur Philosophie des Pragmatismus, Frankfurt a. M. 2006.

¹²⁰ W. James, Pragmatism, New York 1907 (dt. Der Pragmatismus. Ein neuer Name für alte Denkmethode, Hamburg 1977), 218.

¹²¹ J. Dewey, The quest of certainty, London 1930, ²1957, 140.

¹²² J.-P. Sartre, Kritik der dialektischen Vernunft, Bd. 1 (Critique de la raison dialectique I: Théorie des ensembles pratiques, Paris 1960), Reinbek b. Hamburg 1967, 352. Dazu A. Münster, Sartre et la Praxis. Ontologie de la liberté et Praxis dans la pensée de Jean Paul Sartre, Paris 2005.

¹²³ Vgl. M. Merleau-Ponty, Sense et non-sens, Paris 1948. Vgl. dazu A. Schmidt (Anm. 109), 1130ff.

¹²⁴ H. Marcuse, Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Marxismus (1928), in: H. Marcuse/A. Schmidt, Existentialistische Marx-Interpretation, Frankfurt a. M. 1973, 46.

¹²⁵ Vgl. P. Bourdieu 1998 (Lit.). Dazu J. Ebrecht/ F. Hillebrandt (Hgg.), Bourdieus Theorie der Praxis, Wiesbaden ²2004

¹²⁶ H. LeVèbvre, Critique de la vie quotidienne, Paris 1947 (dt. Kritik des Alltagslebens, Bodenheim 1989).

¹²⁷ H. LeVèbvre, Métaphilosophie. Prolegomena (Paris 1965) übers. v. B. Kroeber, Frankfurt a. M. 1975, 13f.

¹²⁸ Vgl. C. Castoriadis, L'institution imaginaire de la société, Paris 1975, bes. 103ff. (dt. Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt a. M. 1990, bes. 128ff.).

¹²⁹ J. Ritter, Metaphysik und Politik, Frankfurt a. M. 1969, erw. Neuausg. 2003.

¹³⁰ H. Arendt 1981 (Lit.) sowie H. Arendt, Über die Revolution, München ²1974.

¹³¹ H.-G. Gadamer, Was ist Praxis?, in: ders., Vernunft im Zeitalter der Wissenschaften, Frankfurt a. M. 31991, 54–77 sowie H.-G. Gadamer, Hermeneutik als praktische Philosophie, in: ebd., 78–109.

¹³² M. Riedel, Metaphysik und Metapolitik. Studien zu Aristoteles und zur politischen Sprache der neuzeitlichen Philosophie, Frankfurt a. M. 1975, bes. 29–168.

¹³³ H. Lübke, Theorie und Entscheidung. Studien zum Primat der praktischen Vernunft, Freiburg i. Br. 1971.

¹³⁴ Siehe O. Schwemmer 1980 (Lit.).

¹³⁵ Vgl. J. Habermas 1981 (Lit.).

¹³⁶ Vgl. J. Habermas, Über Moralität und Sittlichkeit –

was macht eine Lebensform »rational«?, in: H. Schnädelbach (Hg.), Rationalität, Frankfurt a. M. 1984, 227.

¹³⁷ Vgl. J. Habermas, Technik und Wissenschaft als Ideologie, Frankfurt a. M. 1968, ⁵1971; sowie J. Habermas, Erkenntnis und Interesse (1968). Mit einem neuen Vorwort, Frankfurt a. M. 1973, bes. 36–59.

¹³⁸ J. Habermas, Der philosophische Diskurs der Moderne, Frankfurt a. M. 1985, 389.

¹³⁹ M. Foucault, Archäologie des Wissens (Archéologie du savoir, Paris 1969), Frankfurt a. M. 2002 und M. Foucault, Die Ordnung der Dinge (Les mots et les choses – Une archéologie des sciences humaines, Paris 1966), Frankfurt 2003. Vgl. dazu auch L. Fendler, Praxis and Agency in Foucault's Historiography, in: Studies in Philosophy and Education 23 (2004), 445–466.

¹⁴⁰ Vgl. zu dieser Unterscheidung F. Kaulbach 1982 (Lit.), 1–55, der zwischen »Handeln als Praxis«, »Handeln als Bewirken« und »technischem Handeln« unterscheidet.

¹⁴¹ Vgl. dazu Aristoteles, NE VI, 2–5 (Strukturen der Produktion und ihre Finalisierung durch das Handeln und das Leben des Menschen), sowie H. Arendt 1981 (Lit.), 124–163.

¹⁴² Dies gilt auch für Kunstwerke und Spiel-Produkte. Sollten sie als Produkte um ihrer selbst willen erzeugt und geschätzt werden, dann müsste sich ihre Herstellung dem Problem der Irrationalität ausgesetzt sehen, falls kein Zweck damit verbunden ist. Sie wären mithin auch sinnlos. Aber das Spiel und das Kunstwerk und ihr Herstellen haben immer einen Sinn. So erhält das Zustandekommen des Kunstwerks indirekt einen Sinn als Implikation einer Handlung, die einen Zweck erfüllt. Letztlich ist es damit »lebensdienlich«. Auch das Spiel steht in komplexeren Bezügen teleologischer Natur. Denn immer verdankt das Erzeugnis sein Dasein einer Intention, die nicht mit dem bloßen Dasein des Erzeugnisses ihre Erfüllung erreicht. Das Spiel ist mithin lediglich Mittel zu ferneren Zwecken.

¹⁴³ Siehe zum Verhältnis von Sprache und Handlung auch F. Kaulbach 1982 (Lit.), 132–152 sowie E. Schütrumpf (Hg.), Praxis und Lexis. Ausgewählte Schriften zur Philosophie von Handeln und Reden in der klassischen Antike, Stuttgart 2009.

¹⁴⁴ Vgl. auch T. Bedorf/S. A. B. Blank, Diesseits des Subjektprinzips: Körper – Sprache – Praxis, Magdeburg 2002.

¹⁴⁵ H. Arendt 1981 (Lit.), 167.

¹⁴⁶ Ebd. 173.

¹⁴⁷ Ebd. 175.

¹⁴⁸ Ebd. 177.

¹⁴⁹ Vgl. A. Smith, Theory of moral sentiments IV, 1 (1759), in: Collected Works (o. O. 1811/12, ND Toronto 1963), Bd. 1, 318. Siehe auch A. Smith, The wealth of the nations IV, 2 (1776), in: ebd. Bd. 3, 181.

¹⁵⁰ H. Arendt 1981 (Lit.), 178.

¹⁵¹ Vgl. F. Kaulbach 1982 (Lit.), 84–111.

¹⁵² Dazu F. H. Tenbruck, Zur Kritik der planenden Vernunft, Freiburg i. Br./München 1972.

¹⁵³ Vgl. zur Lehre von den *circumstantiae* J. Gründel, Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter, Münster 1963.

¹⁵⁴ Vgl. V. Jankélévitch, Das Verzeihen. Essays zur Moral

und Kulturphilosophie, hg. v. R. Konersmann, übers. v. C. Brede-Konersmann, Frankfurt a. M. 2003 sowie V. Jan-kélévitch, Verzeihen, Frankfurt a. M. 2006.

¹⁵⁵ Vgl. M. Blondel 1893 (Lit.).

¹⁵⁶ Vgl. dazu J. Spindelböck, Grundentscheidung und konkrete sittliche Verhaltensweisen. Einheit und Dissoziierung von fundamentaler Option und konkreten sittlichen Entscheidungen in der moraltheologischen Diskussion, St. Ottilien 2003.

¹⁵⁷ Zur Institutionenbedürftigkeit des Menschen siehe A. Gehlen, Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt (Berlin 1940), Stuttgart ¹³1997. Zur kompensatorischen Grundanlage des Menschen siehe O. Marquard, Homo compensator, in: ders.: Philosophie des Stattendessen, Stuttgart 2000, 11–29.

¹⁵⁸ Vgl. H. Bergson, Denken und schöpferisches Werden (1934), Meisenheim a. Glan 1948, 96; M. Scheler, Mensch und Geschichte (1926), in: Philosophische Weltanschauung, Bern 1954, 62–68; H. Arendt 1981 (Lit.), 78 ff., 107 ff., 131 ff., 158 ff., 202–207, 287–287, 298 ff.

¹⁵⁹ H. Marcuse, Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft (One-Dimensional Man, 1964), übers. v. A. Schmidt, München 2004.

¹⁶⁰ Vgl. J. O. de la Mettrie, L'homme machine – Die Maschine Mensch (1748), frz./dt., hg. u. übers. v. C. Becker, Hamburg 2009.

¹⁶¹ Vgl. H. A. Helvétius, De l'esprit, Paris 1758 und C. A. Helvétius, De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son education, London 1772.

¹⁶² Vgl. I. Kant (Anm. 70), 434 f.

¹⁶³ Vgl. dazu A. W. Müller, »Lasst uns Menschen machen«: Ansprüche der Gentechnik – Einspruch der Vernunft, Stuttgart 2004 sowie A. G. Wildfeuer, Genitus non factus! Warum es einen moralischen Unterschied macht, »gezeugt« oder »gemacht« zu werden, in: F. Eller/A. G. Wildfeuer (Hgg.), Problemkontexte kindlicher Entwicklung, Münster 2007, 13–56.

¹⁶⁴ Vgl. A. W. Müller, Produktion oder Praxis? Philosophie des Handelns am Beispiel der Erziehung, Heusenstamm b. Frankfurt a. M. 2008.

¹⁶⁵ Siehe H. Arendt 1981 (Lit.), 222: »Zwischen dem Gebrauch der Ideen als Modelle des Herzustellenden und ihrem Gebrauch als Maßstäbe für praktisch-politisches Verhalten ist kein großer Unterschied«.

¹⁶⁶ Siehe dazu K. Popper, The open society and its enemies/Die Offene Gesellschaft und ihre Feinde (1945), 2 Bde., Stuttgart 1992.

¹⁶⁷ Siehe T. Korbiński, Praxiology. An Introduction to the Sciences of Efficient Action (poln. 1955), Oxford 1965. Der Begriff ist dem Werk von A. Espinas, Les origines de la technologie, Paris 1897, entnommen. Zur Geschichte des Begriffs siehe G. Maluschke, Art. Praxeologie, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. v. J. Ritter u. a. [= HWP], Bd. 7 (Basel 1999), Sp. 1274–1277.

¹⁶⁸ Siehe L. Bourdeau, Théorie des sciences. Plan de science intégrale, 2 Bde., Paris 1882.

¹⁶⁹ Siehe L. v. Mises, Human Action. A Treatise on Economics, London/New York 1949, ³1969.

¹⁷⁰ L. v. Mises, Nationalökonomie. Theorie des Handelns und Wirtschaftens, Genf 1940, 19.

¹⁷¹ Ebd. 48.

¹⁷² Siehe T. Korbiński (Anm. 167), 7.

¹⁷³ Siehe etwa S. Hampshire, Thought and Action, New York 1959; H. Lenk, Erklärung, Prognose, Planung, Freiburg i. Br. 1972; N. Luhmann, Politische Planung, Opladen 1971, ⁴1994; G. Skirbekk (Hg.), Praxeologie. An Anthology, Bergen 1983.

¹⁷⁴ G. Maluschke (Anm. 167), 1276. Zur Kritik der Praxeologie siehe auch J. Derbolav, Kritik und Metakritik der Praxeologie, im besonderen der politischen Strukturtheorie, Kastellaun 1976, sowie F. H. Tenbruck (Anm. 152).

¹⁷⁵ Vgl. schon etwa Platon, Politeia IV, 434c – 444a und dann Aristoteles, NE VI.

¹⁷⁶ Der Begriff Kompetenz wurde 1959 von R. W. WHITE in die Motivationspsychologie eingeführt. Vgl. R. W. White, Motivation reconsidered: The concept of competence, in: Psychological Review 66 (1959), 297–333. Zur heutigen Diskussion des Kompetenzbegriffs vgl. H. W. Wollersheim, Kompetenzerziehung, Frankfurt a. M. 1993; M. Kaufhold, Kompetenz und Kompetenzerfassung: Analyse und Beurteilung von Verfahren der Kompetenzerfassung, Heidelberg 2006. Kompetenz als dispositionell ausgerichteter Begriff begegnet in der Philosophie im Kontext von Sprache in der von N. CHOMSKY initiierten Kompetenz-Performanz-Debatte. Vgl. N. Chomsky, Thesen zur Theorie der generativen Grammatik (Topics in the theory of generative grammar, 1966), Weinheim ²1995. CHOMSKY hat die Sprachkompetenz als die (angeborene) Fähigkeit des Menschen ausgewiesen, auf der Basis einer Grammatik potentiell unendlich viele Sätze generieren und über die Sprachrichtigkeit von Sätzen entscheiden zu können. Die Performanz bezeichnet die tatsächliche Sprachverwendung, die durchaus – in Bezug auf die Regeln – unvollständig oder fehlerhaft sein kann. Diesen analytischen Kompetenzbegriff hat J. HABERMAS aufgenommen und ihm in den Sinn einer verständigungsorientierten Kompetenz, d. h. der Fähigkeit, im sozialen Diskurs Umwelt zu gestalten, eine deutlich normative Färbung gegeben. Vgl. J. Habermas, Vorbereitende Bemerkungen zu einer Theorie der kommunikativen Kompetenz, in: ders./N. Luhmann (Hgg.), Theorie der Gesellschaft oder Sozio-technologie, Frankfurt a. M. 1971, 101–141. Der Kompetenzbegriff hat etwa seit Ende des 20. Jh. den Begriff der Qualifikation abgelöst. Vgl. zur Begriffsgeschichte auch E. Klingenberg u. a., Art. Kompetenz, in: HWP, Bd. 4 (Basel/Stuttgart 1976), 918–933.

¹⁷⁷ Dazu H. A. Mieg/M. Pfadenhauer (Hgg.), Professionelle Leistung – Professional Performance: Positionen der Professionssoziologie, Konstanz 2003 sowie M. Pfadenhauer, Professionalität. Eine wissenssoziologische Rekonstruktion institutionalisierter Kompetenzdarstellungskompetenz, Opladen 2005.

¹⁷⁸ Der Psychologe F. WEINERT definiert Kompetenz etwas komplizierter als »die bei Individuen verfügbaren und durch sie erlernbaren kognitiven Fähigkeiten und Fertigkeiten, um bestimmte Probleme zu lösen, sowie die damit verbundenen motivationalen, volitionalen und sozialen

Bereitschaften und Fähigkeiten, um die Problemlösungen in variablen Situationen erfolgreich und verantwortungsvoll nutzen zu können.« (F. Weinert, Vergleichende Leistungsmessungen in Schulen – eine umstrittene Selbstverständlichkeit, in: ders. [Hg.], Leistungsmessungen in Schulen, Weinheim/Basel 2001, 27 f.) Dieser Kompetenzbegriff ist angelehnt an die Expertiseforschung, in der die domänenspezifischen Leistungen von Expertinnen und Experten untersucht werden. In diesem Verständnis lässt sich Kompetenz als eine Disposition verstehen, deren individuelle Ausprägung durch folgende Aspekte (Facetten, Komponenten) bestimmt wird: Fähigkeit, Wissen, Verstehen, Können, Handeln, Erfahrung, Motivation.

¹⁷⁹ J. Erpenbeck/V. Heyse, Die Kompetenzbiografie, Münster 1999, 162.

¹⁸⁰ Zur Logik des theoretischen Diskurses vgl. J. Habermas, Wahrheitstheorien (1972), in: ders., Vorstudien und

Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns, Frankfurt a. M. 1984, 127–183.

¹⁸¹ Zum Problem der Angemessenheit vgl. J. Badura, Die Suche nach Angemessenheit. Praktische Philosophie als ethische Beratung, Münster u. a. 2002; K. Günther, Der Sinn für Angemessenheit. Anwendungsdiskurse in Moral und Recht, Frankfurt a. M. 2002; J. Nida-Rümelin, Angemessenheit als praktische Kohärenz, Frankfurt a. M. 1998.

¹⁸² Vgl. W. Stegmaier/G. Fürst, Der Rat als Quelle des Ethischen. Zur Praxis des Dialogs, Stuttgart 1993.

¹⁸³ Auf diese Unterscheidung verweist auch der Duden 1996, 235.

¹⁸⁴ Vgl. dazu G. B. Achenbach, Zur Einführung der Philosophischen Praxis, München 2010; A. Lindseth, Zur Sache der philosophischen Praxis. Philosophieren in Gesprächen mit ratsuchenden Menschen, Freiburg i. Br./München 2009; O. Marquard, Art. Praxis, Philosophische, in: HWP, Bd. VII (Basel 1989), Sp. 1307 f.