

3 DELIBERATIVES HANDELN

Wenn Handeln intendiertes, durchdachtes, zielgerichtetes und schließlich vollzogenes Tun ist, dann auch, insofern es sich vom Agieren als einem unbewussten oder nicht bewussten Nicht-Handeln absetzt. An der Schnittstelle dieser begrifflichen Differenzierung siedelt sich das an, was auf der Ebene des Unbewussten zuweilen auch als zielgerichtetes Handeln erscheint, ohne dem ausführenden Subjekt als solches bewusst zu sein. So haben {wir} es im Falle der Zwangshandlung mit einem unbewussten „Handeln“ zu tun und nicht nur mit unspezifisch nicht gewusstem Agieren. Die handelnde Instanz ist – um mit Freud zu sprechen – aber nicht das Ich, sondern das Es (oder der Leib, das Ego bzw. das *je* im Unterschied zum reflektierten *moi* etc.).

Die Geschichte der Philosophie ist voll von Exkursen zu dem innerhalb Aristotelischer Begriffslogik analysierten und wieder zusammengesetzten Handlungsbegriff, der auf der bewussten *Deliberatio* beruht. Diese Begriffslogik ist einerseits jene ontologische der *causae* (*hylê* als Material-, *eidōs* als Form-, *energeia* als Wirk- und *telos* als Zweckursache), andererseits jene – mehr physikalische – des Spannungsfeldes von *dynamis* (Möglichkeit), *energeia* (Verwirklichungskraft) und *entelecheia* (Vollzug oder ins Ziel setzende Verwirklichung), das Aristoteles auch in seiner Abhandlung *Über die Seele* anwendet. Dazu kommt die für das hier bearbeitete Begriffsfeld von Agieren und Handeln relevante *trias* von *orexis* (Streben, Volition), *pathos* (Affekt) und *phantasia/dianoia* (Einbildungskraft/Überlegung). Die Theorien innerhalb des aristotelisch-kausalontologischen Rahmens geben allerdings relativ wenig Aufschluss über das Verhältnis, in welchem das durchdachte Handeln zum unbewussten Agieren steht, und wie es aus diesem je spezifisch hervorzugehen vermag.¹

Indem ich die an Hegel'schen Kategorien angelehnten Kategorien des Ansich, Für-sich, Für-andere verwende, nehme ich die *Perspektive* in den Blick, welche die blinden Flecken, die Unbewusstheit und die Frage nach der Abspaltung in den vier Phasen des Vollzugs bzw. im Handlungsprozess expliziter zu

1 | Ohne diesen semantischen Raum so zu benennen, untersuchen ihn vor allem Aristoteles und Spinoza in ihrer Ethik, wobei Spinoza genauer auf die Leib-Seele-Problematik eingeht, die bei Aristoteles expliziter in *Über die Seele* ausgeführt wird, wo es allerdings weniger um das Handeln geht als in der *Ethik* oder in der *Politik*. Der Komplexität des Praxisbegriffs wird Aristoteles an der Schnittstelle von Ethik, Politik und Poetik gerecht, indem er seine eigenen Ordnungs- und Klassifikationsbegriffe durcheinander bringt, ja indem er die Differenzierung zwischen *bios praktikos* und *bios theoretikos* immer wieder implizit unterminiert. Siehe die Ausführungen in Kapitel 5 zur politischen und praxisphilosophischen Relevanz der Poetik und zum darin entwickelten Begriffskomplex *dran/drama*. Für die politischen Betrachtungen in der *Politik* und der *Verfassung der Athener* siehe Kapitel 7.

behandeln erlaubt. Die Begriffe des Denk- und Handlungsresonanzraums als in Phasen des Vollzugs differenzierte Zeiträume erlauben des Weiteren eine genauere Analyse des Übergangs vom Modus des Agierens in jenen des Handelns und umgekehrt. Es ist hierbei keine Analyse von Fall zu Fall intendiert, vielmehr geht es vorerst um die begriffslogischen Implikationen des Verhältnisses zwischen Agieren und Handeln für den Handlungsbegriff und um die Skizzierung etwas systematischerer Differenzierungen, um dieses Verhältnis und damit die Bedingungen der Möglichkeit von deliberativem Handeln weiter erhellen zu können.

Die im ersten Kapitel angesprochene *Deliberatio* über das Agieren wird im Folgenden weitergeführt in den Bereich des expliziten Handelns, insofern dieses stets aufgespannt ist zwischen der Einheit und der Pluralität kompetenter Instanzen, Subjekte oder Personen (je nach Sphäre, in der es vollzogen wird). *Deliberatives* Handeln bedarf einer zur *Deliberatio* versammelten Kollektivität. Die Illusion der Einhelligkeit spielt für deren Konstituierung eine ebenso fatale Rolle wie die Illusion der Wahrheit und Klarheit über die Motive des Tuns in Bezug auf die *Aletheia* des Handelns. Ich werde darauf genauer in Abschnitt c eingehen.

Das Handeln wird immer wieder unterbunden, unterbrochen, ausgesetzt im Sinne der *epochê*, und zwar nicht nur durch äußere Zwänge und innere Triebe, die ausagiert werden, sondern durch das Aussetzen von Tun und Handeln. Die Frage der Abstinenz wirft sich auf und es gilt zu unterscheiden, ob es dabei um eine sinnvolle praktische *epochê* gegen die Hypertrophie der Entscheidungen geht oder um ein Prinzip nihilistischen Agierens, dem Handeln mit all den damit verbundenen Implikationen als solches zuwider ist.

Der *Kairos* als Gelegenheit, die es zu ergreifen gilt, ist für diese Differenzierung entscheidend. Wenn gehandelt wird, dann weil dieser Begriff für Menschen sinnvoll ist. Handeln ist Ermächtigung zu etwas und als solche begründet es die positive Freiheit, etwas zu tun oder zu lassen, zu verändern, zu gestalten, zu zerstören (Veränderung ist immer auch Zerstörung von alten Formen durch die Hervorbringung von neuen).

Handeln ist als Ermächtigung immer in bestimmte Regime eingebettet, durch die Machtausübung geregelt, organisiert wird. Diese Regime des Handelns sind auch in Termini der Kompetenz zu begreifen. Kompetenzen sind Fähigkeiten, aber auch Zuständigkeiten, also Befugnisse, Macht auszuüben. Als solche sind sie immer schon innerhalb eines gesellschaftlich-politischen Handlungsimaginären angesiedelt, das alle Agierens- und Handlungsformen prägt. Komplexitätsreduktion durch Kompetenzregelung hat immer einen bürokratischen und damit tendenziell totalitären Charakter, zu dem die Handelnden in einem ambivalenten Verhältnis stehen: Einerseits widerstreben sie mit ihrem Handeln der bürokratischen Dynamik totaler Verfügung, andererseits fügen sie sich nur allzu leicht dem automatisierten Kontrollzwang, der die Last

der Verantwortung einzudämmen und die Zeit der Deliberatio einzusparen verspricht. Der Preis ist allerdings das Handeln selbst, preisgegeben werden Freiheit und die sie garantierende Demokratie, in der *de jure* der gesamte politische Demos kompetent ist, also alle Zurechnungsfähigen, die ihn zusammensetzen. Sie alle haben in der einen oder anderen Weise Handlungskompetenz. Ich werde dies in Kapitel 7 ausführen, wo es darum geht, dass die Demokratie das Regime ist, in dem den Menschen das Handeln explizit zugemutet wird. Wenn dagegen die Repräsentation und Delegierung der Macht zur Regel ihrer Ausübung wird, haben {wir} es bestenfalls mit einer Demokratie im bloß metaphorischen Sinn oder mit einer Pseudodemokratie zu tun.

Regime sind immer auch Regime der Zeit und so nimmt es nicht wunder, dass Handeln je spezifische Zeiträume eröffnet und sich gibt; inmitten dieser spezifischen Handlungszeiträume findet sich der Kairos, die Gelegenheit, aber auch „die Zeit, in der nicht viel Zeit ist“ (Hippokrates). Wer über die Zeit, insbesondere über den Kairos verfügt, vermag diejenigen zu beherrschen, denen die Zeit genommen wird. Herrschaft ist immer auch mit der Verfügung über die Zeit der Beherrschten verbunden; wer dagegen über seine Zeit verfügt, ist in genuiner Weise autonom, ganz im Gegensatz zum/zur Fließbandarbeiter_in, der_die zumindest in ihrem körperlichen Tun der Zeit und dem Takt der Maschine unterworfen ist.

Handeln braucht Zeit und handelnd nehmen Menschen sich diese für die Deliberatio erforderliche Zeit. Deshalb ist die Zeit des – zumal kreativen – Handelns eine, die der kapitalistischen Produktionsweise entgegensteht, auf die sie aber zugleich angewiesen ist. Die politische Weigerung seitens der herrschenden Eliten, der massiven Produktivitätssteigerung und dem Ersetzen vieler Arbeiten durch Roboter und Rechner eine entsprechende Verringerung der Arbeitszeit und ein Grundeinkommen folgen zu lassen, hat nichts mit ökonomischen Sachzwängen als vielmehr mit der dem Industriekapitalismus immanenten Verfügungsgewalt durch die Zeit und über die Zeit der Menschen zu tun. Statt dem Trott zu folgen und ihre am heiligen Arbeitsmarkt schwer erkämpfte und oftmals entfremdende Arbeit wie gewohnt zu verrichten, könnten die Menschen auf die Idee kommen, zu handeln und ihre Freiheit lebenswert zu gestalten, das heißt, ihr Leben in Freiheit zu gestalten.

Die Zeit des Ausagierens ist eine andere, je nach Affekt und Art des Agierens spezifische, aber keinesfalls eine vom Kairos, der Vorsicht, Umsicht und Rücksicht, dem Probehandeln und Nachdenken bestimmte wie die Zeit des Handelns. Vielfältig aber sind die Verbindungen zwischen der Zeit des Handelns und den Zeiten, in denen agiert wird und die durch das Agieren geprägt sind.

a Chiasma des Ir/rationalen

Das im Folgenden behandelte Chiasma ist als Spannungsfeld mehrerer begrifflicher Überkreuzungen zu denken: zwischen frei Agieren und Handlungszwang; zwischen der Freiheit zu handeln und dem Zwang zu agieren sowie zwischen vernünftigem, obschon „blindem“ Tun und irrationalen, obschon deliberativ-intentionalem Handeln.

Vernünftiges Handeln und irrationales Agieren, so lautet die Zuordnung gemeinhin: Im Agieren handeln {wir} nicht, denn {wir} wissen nicht was {wir} tun. Die darin implizierte Annahme: {Wir} agieren irrational, unberechenbar, geradezu gefährlich. Das nicht Berechenbare, nicht Bewusste und nicht Wißbare, das aus {uns} heraus sich ohne unser Wissen zuträgt, spottet jeder Vernunft, entzieht sich ihren guten Gründen und Begründbarkeiten. Und doch: Bereits Aristoteles und vor allem Machiavelli rechnen damit. Die Unwägbarkeiten, das Unergründliche in {uns} und außer {uns}, verhelfen einer Aktion oft überhaupt erst zum Auftakt, ja zu einem Sinn. Doch diese umgekehrte Zuordnung, vernünftiges blindes Tun und irrationales Handeln wird tendenziell ausgeblendet, sie kränkt die egoistische Vernunft, das planende Ego der Bewusstheit und den Willen der Gemeinschaft, die sich stets Mühe geben, alles genau zu berechnen, vorherzusehen, abzusehen, unter Kontrolle zu halten gegen das stets drohende Gefühl der Ohnmacht. In dieser Perspektive erscheint das Ziel vor allem deshalb so wichtig, weil es als bekannt gesetzt wird und als Erreichbares eine Vollendung verspricht, auch wenn es längst seinen Sinn verloren haben mag.

Die Zielsetzung ist durchaus ein Glaube, kein Wissen ob der Verwirklichbarkeit, denn die Fehlleistungen wirken bereits in die Formulierung und Setzung des Ziels als eines für die Subjekte sinnvollen ein. Die Illusionen, die {wir} {uns} über unsere Ziele machen, wollen sich in der Erreichung dieser Ziele mit verwirklichen. Und so nimmt es nicht wunder, dass {wir} die Fehlleistung, die {uns} in der Umsetzung der intendierten Handlungen vom Weg abbringt, ungern, auch wenn es sich aufdrängt, als die entscheidende Wende anerkennen, die eine ansonsten völlig fehlgeleitete Handlungsweise – zum Glück – nicht genommen hat, gleichsam „hinter unserem Rücken“. Die Geschichtsphilosophie von Hegel und Marx berücksichtigt diese Wendungen zwar, aber beide belassen es bei dieser Redewendung gleichsam *en passant*; zentral bleibt die Illusion der vernunftmäßigen Wirklichkeit, der gesetzmäßigen Historie, materiell wie kulturell, der weitgehenden Planbarkeit von Zukunft.

Anders in der griechischen Antike, in der das konflikthafte Aufgespanntsein zwischen Schicksal und (wenn auch kleinem) Handlungsspielraum sowohl in der Literatur als auch im Theater und in der Philosophie permanent behandelt wird. In der frühen Moderne ist es vor allem Machiavelli, der zuerst ein Mann der Praxis, ein Diplomat und Politiker war, bevor er – gezwungener-

maßen – zu einem Theoretiker wurde, der sich in Anlehnung an antike Autoren dem Handeln widmete. Er hat sich dabei auch mit der Unbestimmtheit in der Figur der Fortuna auseinandergesetzt, am dezidiertesten in seinem Buch *Il Principe*. Die römische Fortuna greift die griechische *tychê* auf, und Machiavelli lässt sie auf der Bühne des politischen Handelns eine zentrale Rolle spielen, indem er ihr massiven Einfluss auf den Verlauf der Geschichte zuspricht, ohne sie im Heidegger'schen Sinn als Geschick zu verklären.

Es ist kein Zufall, dass auch Machiavelli im Metaphorischen, vor allem im geschlechtermetaphorischen An-denken an diese Dimension blieb und wenig Philosophisches dazu entwickelte. Denn die Unbestimmtheit, und das ist bei Freud nicht anders, wird mit der Dunkelheit assoziiert, der Weiblichkeit sogar oder dem afrikanischen Kontinent, wobei es allen klassischen Autoren um ein viriles, beherrschendes Handeln im Zeichen der *virtu/andreaia*, d. h. Mannhaftigkeit und Mut, geht. Mit der Macht der Entschlossenheit müsse man ihr, der Fortuna wie auch dem Weib (oder den afrikanischen Sklaven), begegnen.

Wenn heute, in postfreudianischer Zeit, die politikphilosophischen und -soziologischen Zugangsweisen und Haltungen betrachtet werden, so erscheint die Unbestimmbarkeit, das unbewusste Agieren der Kollektive (oder im Kollektiv) unter Zuhilfenahme psychoanalytischer, vor allem gruppen(psycho)analytischer Erfahrungen, Kategorien und Begriffe neuen Einschätzungen ausgesetzt. Konflikte werden weniger bellizistisch denn therapeutisch betrachtet, das heißt, dass nicht der Krieg mit Unterwerfung und Diktat als Ausgang am Horizont zu stehen scheint, sondern der Konflikt mit (Kompromiss-)Lösungen ist paradigmatisch für das Handeln geworden. Doch es fehlen die systematischen Versuche, das Agieren als heterogenen Logiken gemäßes Tun auf politischer Ebene zu begreifen, Logiken, welche – jedenfalls nachträglich betrachtet und analysiert – das Tun oftmals politisch klüger zu bestimmen scheinen, als es die Wachbewusstseinslogik intentionalen, strategischen bzw. zielgerichteten Handelns tut.

Bestimmung und Unbestimmbarkeit oder Agieren im Zeichen der Magma-logik

Aus einer ontologischen Perspektive macht es wenig Sinn, weiter das Begriffspaar Determinismus vs. Kontingenz zu bemühen, vielmehr geht es um die Frage nach der Dialektik von Bestimmbarkeit und Unbestimmbarkeit (Kontingenz ist ontologisch gesprochen letztlich selbst innerhalb der Ordnung der Bestimmungen und der Bestimmbarkeit angesiedelt). Der bereits in Kapitel 2 eingeführte ontologische Begriff des Magma, den Castoriadis prägte, ist hier angemessener. Das impliziert erkenntnistheoretisch in Bezug auf das Begriffsfeld Agieren–Handeln, dass im Feld von Handeln *für die Handelnden* der Grad der Bestimmbarkeit größer ist als im Feld des Agierens, in dem die Unbestimmbarkeit überwiegt. Es heißt aber nicht, dass es im Feld des Agierens

nichts zu bestimmen gäbe, d.h. dass dort keine logischen bzw. strukturierten Dimensionen aufzudecken wären, die {uns} deliberatives Handeln als sinnvoll erscheinen ließen. Es gilt, die dunklen, gänzlich chaotisch erscheinenden Bereiche lange genug zu erforschen, um in ihnen etwas auszumachen, das Sinn ergibt.

Wenn {wir} eine Gruppe in einem psychoanalytischen Setting beobachten – freies Assoziieren, verbale Kommunikation, Geheimhaltung der Inhalte, die in der Gruppe besprochen werden zum Schutz der Teilnehmer_innen und für die Entfaltung der freien Assoziation –, dann lassen sich darin zum einen die im psychoanalytischen Einzelsetting zentralen Prozesse, in deren Kontext agiert wird, ausmachen: Übertragung, Widerstand, Projektion; Reinszenierung ödipaler und geschwisterlich-rivalisierender Objektbeziehungen, Triebabfuhr und Abwehrmechanismen, Lösung von pathologischen Wunsch-Affekt-Vorstellungs-Legierungen bzw. von Zerfallszwängen und Reorganisation dieser Legierungen etc.; zum anderen lassen sich auch genuin gruppenspezifische Prozesse ausmachen: die unbewussten Grundannahmen bezüglich der Gruppe, die das Agieren stark bestimmen, also Flucht–Kampf, Abhängigkeit–Autonomie; Paarung; Auflösung im Gruppenleben–Vereinzelung; Angst vor Zerfall–Integration. Dazu kommt ein weiterer Faktor: Je größer die Gruppe ist, desto deutlicher werden unbewusste soziale bzw. politische Konflikte und die damit verbundenen Affekte mobilisiert.

All diese Prozesse können nicht unübersetzt in eine Handlungstheorie einfließen, doch die Erfahrung damit und die Analyse bestimmter handlungs- und agierensrelevanter Manifestationen, der Rhythmen der Abwechslung und die Verknüpfung zwischen Grundannahmen und Phasen des Vollzugs können die Perspektive auf das Handeln maßgeblich verändern. Nämliches gilt für die Einsichten in die herkömmliche Pathologie, in die jede Gruppe unter bestimmten Bedingungen (Terror, totalitärer Zwang, Kriegsangst, religiöser Wahn, Massenarbeitslosigkeit etc.) gerät.

Wenn es für die Entwicklung der Freiheit hilfreich ist, ein offeneres, nachsichtigeres Verhältnis zum eigenen Unbewussten und zu dem der anderen zu entwickeln (gleichsam gegen die Hypertrophie eines immer zu strengen Über-Ich oder eines zu stark dissoziierten Ich und entsprechend strukturierter gesellschaftlich-politischer Instanzen), so ist es für die Autonomie jedes Kollektivs gewiss ebenso hilfreich, wenn es sich seiner möglichen oder aktuellen unbewussten Grundannahmen, Projektions- und Spaltungsmodi (das Eigene im Anderen verteuflern oder sich selbst als Gemeinschaft erniedrigen und einem Guru unterwerfen) bewusst wird. In jedem Fall wird das Handeln dadurch weniger getrieben sein. Dadurch steht es auch mehr im Zeichen einer angemessenen *mise en sens* des gerade sich vollziehenden Agierens, mit der die Deliberatio ja schon beginnt, und weniger im Zeichen der legitimierenden Rationalisierung eines Tuns, dessen unbewusste Agierensdimension weiter-

hin ausgeblendet bleibt. Diese *mise en sens* des eigenen Agierens, die mit einer autonomen, umsichtig aufgeklärten Deliberatio einhergeht, ist sich ihrer Grenzen, aber auch ihrer möglichen Ressourcen, ihres Wurzels im Agieren gewahr.

In einer ontologischen Perspektive auf die Grenzregion zwischen unbewusstem Agieren und deliberativem Handeln macht eine starre Unterscheidung zwischen Determinismus und Kontingenz wenig Sinn, vielmehr geht es um die unterschiedlichen Dichtegrade bzw. Un-/Bestimmbarkeitsgrade. Aus einer erkenntnistheoretischen Perspektive erscheint die Unbestimmbarkeit im Bereich des unbewussten Agierens weit größer als im Bereich des Handelns, was aber nicht heißt, dass darin nichts zu bestimmen wäre (die Physiker_innen schrecken ja auch nicht bei jeder dunklen Materie oder sonst wie aus den aktuellen Theorierahmen fallenden Phänomenen so zurück wie die Bewusstseinsphilosophen vor dem Unbewussten).

Die Bestimmungen, die {wir} aufgrund psychoanalytischer Zugangsweise auch auf Gruppenphänomene anwenden können und damit weitreichender auf das semantische Feld von *agency*, beziehen sich auf Motivations-, Hemmungs-, Schöpfungsverhältnisse zwischen Imaginärem und Affektivem einerseits, zwischen sozialer bzw. kultureller Wirklichkeit und individuellem Psyche-Soma andererseits. Die Grenzregion zwischen unbewusstem Agieren und Handeln ist jener Raum, in dem sich alle unbewussten wie auch bewussten Wünsche, Vorstellungen und Gedanken aufhalten. Für das Handeln relevant werden sie vermittelt des Denkresonanzraums, aus dem das Nachdenken über das Tun und Lassen als deliberatives Handeln hervorgeht.

Nun ist das hier versuchte Ausloten der Handlungsspielräume, des Agierens als Umfeld des Handelns im eigentlichen Sinn, keine therapeutische, sondern eine praxis-, genauer eine politikphilosophische Arbeit am Begriff des Handelns, an seinen Wurzeln und an seiner semantischen Umgebung. Diese Arbeit erweist sich zugleich als eine an den Grenzen der Handlungsvernunft, also an der Entgrenzung des handlungsbezogenen Vernunftbegriffs. Doch indem sie sich der Begriffe und Beobachtungen aus der klinischen, psychoanalytischen und gruppenpsychoanalytischen Praxis bedient, entfremdet sie sich gegenüber ihrem Kontext. Das war mit der Formulierung angesprochen, dass die Begriffe nicht unübersetzt übernommen werden können. Agieren in diesem praxisphilosophischen Sinn heißt ja bereits etwas anderes als im Freud'schen Kontext, auch wenn ich das Wort zu Beginn in seiner psychoanalytischen Bedeutung in das Feld der praxisphilosophischen Handlungstheorie eingeführt habe, weil es in diesem Feld keinen das Tun betreffenden Begriff gab, der hinreichend klar auf die Dimension der „verborgenen Triebfedern“, auf die Kant nur anspielte und die erst von Freud wirklich entdeckt wurde, eingegangen wäre. Es geht hier aber nur am Rande um Kants Frage: „Was sollen wir tun?“ Vielmehr geht es um die Schnittstellen von Erkennen/Wollen/

Sollen. Erst wenn die Grenzen und die Umgebung als relevante, weiter bestimm- und veränderbare ausgemacht sind, erst dann kann die Frage nach der Integration der tendenziell im Verborgenen wirkenden Macht des Agierens gestellt werden, und erst danach können etwaige Prinzipien einer solchen Integration philosophisch bedacht werden.²

Die möglichst systematische begriffliche Auffächerung und Gliederung der Aspekte des Spannungsfeldes Agieren–Handeln bedarf also auch einer Bestimmung der Verhältnisse, in die sich Handeln und Agieren gegenseitig zu versetzen vermögen. Und hier wird der Konflikt der Logiken virulent, was neben der politischen Bearbeitung kollektiver Traumata insbesondere die Performancekunst in Szene setzt (siehe hierzu Kapitel 5). Der Konflikt der Logiken ist es auch, der eine klare Systematizität der Abhandlung unmöglich macht, will man nicht wieder die Heterogenität der Seins- und Agierensweisen schleifen und einer einheitlichen Systematik unterordnen.

Konflikte werden in den unterschiedlichen Zugangsweisen einerseits als effektiv, real und zugleich als konstruierte analysiert bzw. dekonstruiert. Gerade bei ins Extreme gesteigerten Konflikten ist dies relevant. Sie werden als für sich und für die Situation nicht notwendige, ja nicht einmal als angemessene aufgezeigt, die aber – weil nicht einsehbaren Triebfedern und Interessen geschuldete Prozesse – von einer Gruppe als notwendig und unausweichlich diskursiviert, geglaubt, damit zunehmend auch von allen anderen so erlebt und – performativ – reproduziert werden. Das Handeln wird damit zur irrationalen, die mörderische Gewalt (die sonst tabu ist) legitimierenden Tätigkeit, zum Epiphänomen eines mörderischen Agierens, das nicht zufällig dem Staat vorbehalten sein soll, der sich damit als Instrument nicht nur der herrschenden Klasse, sondern auch als Befehlshaber über die mörderischen Triebe im Menschen ausweist.³ Dieses Agieren kann durchaus auch rationell im Sinne der gerade vorherrschenden Logik sein, jedenfalls tendiert es dazu, alle an-

2 | Die Philosophie kommt im Feld der Politik immer nach der Praxis und der aus dieser selbst, für sie und über sie hinaus entwickelten Handlungstheorie. Wenn sie das vergisst, wird sie als „Politische Philosophie“ unmäßig oder gar tyrannisch. Die Methoden dieser Integration werden auf politischer Ebene seit einiger Zeit vor allem in der Konstituierung so genannter Wahrheits- und Versöhnungskommissionen angewandt und weiter entwickelt. Eines der beeindruckendsten Beispiele lieferte Südafrikas TRC. Siehe z. B. P. Gobodo-Madikizela, „Trauma und Versöhnung – Lehren aus Südafrika“, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 42/2006, <http://www.bpb.de/apuz/29479/trauma-und-versoehnung-lehren-aus-suedafrika?p=all> (20. Juli 2017).

3 | Diesen Aspekt des Staates extrapolieren Autonome, wenn sie ihrerseits ihre gegen Dinge und zuweilen auch gegen Menschen ausgeübte Gewalt dadurch rationalisieren, dass sie das Gewaltmonopol des kapitalistischen Staates sowohl verbal als auch in ihren Gewalt mimenden oder auch ausübenden Aktionen anfechten.

deren Agierens-Modi, Grundannahmen, unbewussten und vorbewussten, am Ende sogar bewussten Wünsche, die ihm entgegenstehen, zu unterdrücken, zu assimilieren oder zu vernichten.

Die philosophische, literarische, künstlerische oder auch politische Dekonstruktion der Gewaltrationalisierungen und damit der Unausweichlichkeit, in welche die ausagierte Kriegs-, Zerstörungs- und Mordlust (bzw. deren personifizierte Triebkörperrepräsentanten) ein Kollektiv hineinzwängt und -hetzt, um sich besser entfesseln zu können, ermöglicht eine Integration abgespaltener Elemente. Gespalten wird in dieser transformierenden Verarbeitung und Sublimierung des Gewaltexzesses nicht mehr das Kollektiv, sondern die spaltende *mise en scène et en sens*, ihre Affekt- und Diskurslogik. Der Gewalt legitimierende Diskurs, der das aufgehetzte Kollektiv erfasste, wird zerlegt, die abgespaltenen Teile werden wieder in das gesellschaftliche Imaginäre und dessen Verkörperungen, in die Körper bzw. Psyche-Somata der Menschen integriert, und keineswegs nur die Therapeut_innen, Richter_innen und politisch Aktiven haben an dieser Metabolisierung teil, auch die Theoretiker_innen, die Künstler_innen, Schriftsteller_innen etc. Sie beteiligen sich daran teils handelnd, teils agierend, zuweilen gegenläufig, niemals zur Zufriedenstellung aller, aber im Gelingen des Übergangs letztlich stimmig und politisch sinnvoll.

Es wird dadurch ein neues Verhältnis zwischen Agieren und Handeln geschaffen, d. h. imaginiert (*mise en scène*) und aktiv vollzogen (*mise en acte*). Das Handeln steht dann nicht mehr im Dienst eines zwanghaft-spaltenden und letztlich mörderischen Ausagierens, das immer schon identitätslogisch verordnet und klassifiziert und in dem Handeln der kriegesischen Strategie und dem dazugehörigen Drill weicht. Vielmehr können sich beide Bereiche, Agieren und Handeln, schöpferisch ausdehnen, wenn die poetische Transformation gelingt („*l’imagination au pouvoir*, die Phantasie an die Macht“ war ein Slogan von 1968), sodass eine Pluralität von Handlungs-Agierens-Kombinationen möglich wird; idealerweise so viele Kombinationen wie Individuen, ohne dass das gesellschaftliche und politische Handeln darum zerfallen müsste. Hiermit eröffnen sich neue Handlungsspielräume und die vermeintlichen Handlungszwänge verlieren ihre Macht über das jeweilige Kollektiv, sowohl über die Vorstellungs- und Handlungshorizonte der Einzelnen als auch über das gesellschaftliche Handlungsimaginäre.

b Wille: *boulêsis* zwischen *epochê* und *enkrateia*

Handeln ist die Freiheit, sich inmitten von Zwängen zu etwas zu entscheiden, eine Handlung trotz dieser Zwänge (der Determiniertheit, der Konfliktualität, des Systems) als eigene zu vollziehen. Egal, ob die für die Handlung wesentliche Deliberatio das Beraten und Entscheiden eines/einer Einzelnen oder eines Kollektivs ist, sie setzt immer ein Subjekt voraus, das diese Handlung auf sich

nimmt. Das griechische Wort für *Deliberatio* ist, wie bereits erwähnt, *boulêsis* und es bezeichnet zugleich den Willen, in dem sich dieses Subjekt überhaupt erst konstituiert, und zwar als ein *Deliberatives*. Anstatt die Handlung in einem starren Subjektbegriff begründen zu wollen, geht es also darum, das – einzelne oder kollektive – Subjekt, gegebenenfalls die Person, als durch und in der Handlung sich Konstituierende/s zu begreifen. Hier laufen Subjekte bzw. intrasubjektive Instanzen in der *Deliberatio* als Verhandlung, Vollzug und Verantwortung zusammen und führen über die Zwänge der gesellschaftlich-geschichtlichen und systembedingten, aber auch der umweltbedingten Verfügungs- und Vertragsgefüge hinaus.

Aristoteles setzt in seiner Schrift über die Seele die *phantasia bouleutikê* (willentliche, aber auch willensbildende, spontane Einbildungskraft) mit der *phantasia logistikê*, der berechnenden, logischen Einbildungskraft gleich bzw. in Analogie, anders die *phantasia aisthetikê*, die sinnliche Einbildungskraft, die sich auf die Welt bezieht.⁴ Für die Frage nach der im Handeln aktiven spontanen Einbildungskraft kann angenommen werden, dass diese eine sowohl beratende als auch argumentierende, zuweilen rationalisierende Einbildungskraft ist, die den Logos (anstelle der realitätsbezogenen Sinne) für die Realitätsprüfung einsetzt. Der Logos steht der *Deliberatio*, gleichsam die Sinne kompensierend, bei. Die Freiheit des Handelns als eines von den zwingenden, unmittelbar vorhandenen Gegebenheiten abstrahierenden, planenden Tuns ist nur auf der Grundlage dieser beratenden, abschätzenden, einschätzenden, abgleichenden und abwägenden Beratung im Geiste und in der Phantasie möglich.

So wie Aristoteles schreibt, „niemals denkt die Seele ohne Phantasmen“,⁵ so kann gesagt werden „niemals handelt der Mensch ohne Phantasie“, womit {wir} bei der Phantasie wären, die mit der *mise en sens* immer schon am Werk ist, denn der Sinn bedarf einer Szene, ebenso die Umsetzung in die Tat, wenn {wir} es mit einer deliberativen Handlung zu tun haben. Die Sinnstiftung ist in erster Linie, vor jeder sinnvollen Zielsetzung, die Absicherung gegen den Abgrund (*mise en abîme*) des Realitätsverlustes, mit dem die produktive Einbildungskraft einhergehen kann. Die Kreativität und Freiheit im Handeln erkaufte sich der Mensch seit den Griechen explizit um den Preis der beratenden Abwägung; sie ist der erste Schritt der *Deliberatio*, auf den die Entscheidung zur Umsetzung folgt. Die Freiheit ist die Kreativität und zugleich ihre Haltgebende Absicherung in der und durch die Abwägung. Ohne Freiheit keine Abwägung, ohne Abwägung keine Freiheit.

Dass die Unsicherheit auf der Seite der Phantasie, ihrer Tendenz zum Transzendieren der Realität und auch zum Fabulieren, zum Lustprinzip ist, macht sie nicht nur für den *status quo* gefährlich, sondern für alle, die sich

4 | Über die Seele, III.11

5 | Über die Seele, III.7, 431a16–17: *oudepote aneu phantasmatos hê psychê*.

ihr, ohne den Erfordernissen der gegenständlichen Welt und dem Gesetz der Schwerkraft Beachtung zu schenken, unkritisch überantworten. Darin liegt wohl der Grund, warum sie sogar noch im Handeln hinter den abwägenden Logos zurückzutreten hat und als Element der Handlungsfreiheit verdrängt zu werden droht.

In diesem Kontext macht es Sinn, innerhalb des Handlungsbegriffs auch den Verzicht, etwas zu tun, anzusiedeln. Eine Handlung, die in Erwägung gezogen wird, kann, ja muss zuweilen unterlassen werden, vor allem, weil der richtige Moment für die gelingende Umsetzung noch nicht gekommen oder bereits verpasst ist. Ähnlich wie ein Gedanke, den man weiter denken hätte können oder wollen, fallen gelassen wird, nicht weiter gedacht, aufgeschoben wird, kann von einer tätlichen *mise en acte* abgelassen werden. Zwangshandlungen dagegen sind jene Nicht-Handlungen, die einer derartigen Freiheit entbehren, sie werden zumeist von den Ausführenden auch nicht als Handlungen erlebt, sondern als notwendig zu vollziehende Akte, *actes compulsifs* (Ich muss mich jetzt imperativ versichern, ob ich die Türe abgesperrt habe; ich muss mir schon wieder die Hände waschen, obwohl ich sie gerade gewaschen habe ...).

Jede Handlung, sofern eine Handlung überhaupt als diskrete Entität dargestellt werden kann und nicht als immer schon in ein Handlungsgefüge, ein Handlungswunschensemble und seine Agierensmatrix eingewobene, jede Handlung also, die ein Ziel oder einen Ausgang hat, wird notgedrungen mit Verzicht verbunden sein, weil nicht alles gleichzeitig gemacht werden kann; weil Handeln entscheiden, aber auch abwarten können, strategisch berechnen etc. ist. In dieser ständigen Prohairesis, eine Entscheidung zu treffen, gründet Sartres Freiheitsbegriff. Im Grunde ist diese Abstinenz ein Innehalten im Handlungsverlauf, das mit der *phronêsis*, der Besonnenheit verbunden ist; doch sie betont darüber hinaus einen Aspekt, der mit dem modernistischen Fortschrittszwang für die praktische Philosophie zentral geworden ist: die *epochê* (Aussetzen, Innehalten) im Tun. Während die skeptische *epochê* sich auf die Erkenntnis bezieht und bedeutet, dass man sich einer Zustimmung zu einem Urteil in Erkenntnisfragen enthält (genauer die Zustimmung aussetzt), ist die praktische *epochê* eine, die sich auf einen Akt, eine Handlung oder eine Entscheidung bezieht. Im *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis* stellt Sextus Empiricus die *epochê* in Erkenntnisangelegenheiten der Entscheidung, also der wählenden Zustimmung, in praktischen Angelegenheiten gegenüber und geht davon aus, dass {wir} im Bereich der Praxis entscheiden *müssen*, auch wenn {wir} niemals Gewissheit über die Richtigkeit der Entscheidung haben können, weder im Moment der Entscheidung noch danach, weil {wir} ja nicht wissen können, wie es wäre, wenn {wir} {uns} anders entschieden hätten. In Erkenntnisangelegenheiten müssen, ja dürfen {wir} – so die skeptische Lehre – nicht für das eine oder andere *dogma* (Meinung) entscheiden, vielmehr

würde die dogmatisierende Entscheidung für ein Urteil unter mehreren den Erkenntnisprozess stoppen und die forschende Suche beenden.

Diese Unterscheidung macht bis heute Sinn, doch zugleich sind {wir} in der Moderne mit einigen für die nachfolgenden Generationen unverantwortbaren Zerstörungstechniken konfrontiert (die insbesondere die kriegsgerische Vernichtung und die Zerstörung der Umwelt potenzieren).

Gegen diese Entwicklung scheint für viele im Anschluss an Melvilles Bartleby (*I would prefer not to ...*) nur eine zum Prinzip erhobene Abstinenz zu wirken.⁶ Diese als Beherrschung der Natur begonnene Entwicklung mit dem dazu gehörigen Allmachbarkeitsphantasma scheint derart aus dem Lot geraten zu sein, dass sie auch die Prinzipien des Handelns radikal zu verändern, ja in einem mörderischen Sinn zu pervertieren begonnen hat. Die Wahrnehmung der Welt des Handelns als Maschinenwelt, in der die Verfügungsgewalt nicht mehr hinterfragbar, sondern bestenfalls durch Abstinenz und Heterotopien unterbrechbar erscheint, ist eine der Konsequenzen dieser Entwicklung und ihrer paranoischen Strukturen im Modus der Spaltung zwischen Phantasmen von totaler Beherrschung und solchen von totaler Zerstörung.

Wenn die radikale Abstinenz im Sinne Bartlebys, der bei Melville daran schließlich zugrunde geht, zum Prinzip des Handelns erhoben und nicht mehr nur als eine von mehreren Phasen eines Handlungszusammenhangs betrachtet wird, dann wird das Handeln selbst ad absurdum geführt, es ist eine Pervertierung des Handelns.

Als Phase oder Teil des Handelns siedelt sich die Abstinenz im Rahmen des Chiasma zwischen Passivität und Aktivität an (insofern die Passivität, also das Gegenteil von Handeln, aktiv gewählt wird), gegen die Negativität dieser Enthaltung ersteht die Entscheidung, hier und jetzt etwas zu tun, als Ermächtigung. Die Totalisierung und die Erhebung der radikalen Abstinenz zum Prinzip des Handelns ist dagegen eine Übertragung des Skeptizismus in jenen Bereich, aus dem Sextus ihn mit guten Gründen heraushalten wollte. Im Bereich der Praxis müssen {wir} immer wieder entscheiden, ohne Gewissheit über den Ausgang, die Richtigkeit der Entscheidung haben zu können. Es ist geradezu das Wesen der Entscheidung (und der Freiheit bzw. Wahl), Möglichkeiten, die sich möglicherweise als die richtigeren erweisen werden, beiseite zu lassen und durch die Entscheidung ins Reich der Unmöglichkeit zu stürzen. Ob noch abgewartet wird, wie lange noch, bevor eine unsichere Entscheidung getroffen wird, ist ja gerade Gegenstand der *Deliberatio*, und das *containment* im Verbund mit dem erhellenden Be-greifen besteht genau darin, diese Spannung auszuhalten, ohne sich im zwänglichen Getriebe erschöpfen zu müssen.

6 | Die Rezeption ist vielfältig; für eine Leseweise, welche die Abstinenz als postmodernes Prinzip betont, siehe: M. Weiß, „Müßiger Widerstand?“, in: S. Hobuß, N. Tams (Hg.), *Lassen und Tun*, Bielefeld 2014, S. 79–97.

Genau in diesem Risiko liegt das tragische Moment allen Handelns und Tuns, das die klassische Antike vor allem im Theater be- und verarbeitet. Doch in der permanenten Verdrängung des Todes durch unaufhaltsame Technikentwicklung und umfassenden Reformzwang wird dieses Moment mit der damit verbundenen Hybris ebenso verdeckt wie der atomare und technokratische Overkill. Das Burnout-Imaginäre, eine Art gesellschaftliche Institution der Erschöpfungsdepression, ist symptomatisch für diese Kultur, in der die Ohnmacht der Vielen durch die performativen Allmachtsphantasmen der Wenigen industriell, informatisch und imaginär produziert wird.

Handlungszeiträume und Kairos

Das Tun vorauszuplanen und darüber nachzudenken, ist nicht nur dem Handlungsbegriff, sondern auch dem Begreifen unserer Handlungen immanent. Die Deliberatio als mit sich und anderen zu Rate gehen ist dabei entscheidend und zielt auf etwas ab, das durch die Handlung beabsichtigt wird, das aber zugleich selbst Ziel der Handlung ist. Im Handeln geht es in erster Linie um die Deliberatio selbst, zu deren Begriff es zwar gehört, möglichst gut zu gelingen, die aber in sich selbst genug Grund findet, um immer wieder begonnen zu werden. Das deliberative Handeln genügt sich gleichsam selbst, wie die Freunde in der *Nikomachischen Ethik*, die sich in ihrem Zusammensein genügen, egal was sie miteinander tun bzw. bereden. In dieser exklusiven *philia* im *bios theoretikos* steht die Zeit still und ist für die Momente des Zusammenseins ausgesetzt. Anders beim Handeln im *bios praktikos*, das immer schon in der Zeit ist und über sie hinaus. Es ist einerseits wesentlich vom Kairos geprägt, andererseits ist es immer auch schon aufgespannt zwischen dem Davor und dem Danach der Entscheidung.

Was bedeutet es nun im Hinblick auf die Zeitlichkeit, im Spannungsverhältnis von Agieren und Handeln eine Entscheidung zu treffen? Es bedeutet, dass die Handlung sich durch die Entscheidung vom Zeitraum anderer möglicher und wirklicher Handlungen, vom zeitlichen Kontext des Agierens absetzt. Die Zeit der Entscheidung grenzt die Handlung vom sonstigen Agieren und Tun als einem andauernden ab, sie hebt sie als etwas hervor, das allen Beteiligten über diesen Moment erinnerlich ist und von ihnen getragen wird als etwas, das Zukunft schafft/e. Es entsteht durch die Entscheidung ein eigener zeitlicher Handlungsresonanzraum, den die Vorüberlegungen zu den Entscheidungen genauso konstituieren wie deren Implikationen. Dieser Resonanzraum wirkt sich seinerseits weiter auf die getroffene Entscheidung und ihre weiteren Implikationen aus, wodurch der gesamte Handlungs- und Agierensresonanzraum in immer neue Schwingungen gerät. Der Abschluss der Handlung bzw. der Abschluss durch die Entscheidung ist also nur im Hinblick auf die Entscheidung einer, im weiteren Feld des Handelns und Agierens gibt

es keinen Abschluss, es ist unbegrenzt und, wie Arendt in *Vita activa* ausführt, unabsehbar.

Mit der Entscheidung wird nun bewusst Geschehen herbeigeführt, aber es geschehen im Zuge einer Entscheidung auch Dinge, die nicht absehbar waren, die zuweilen eine Handlung und ihre Subjekte in die Lage versetzen, sie rückgängig machen zu wollen. In diesem Fall *erleiden* die Subjekte ihre eigene Handlung, obwohl sie sie aktiv herbeigeführt haben. Ich werde im Rahmen der Frage nach der Dialektik von Autonomie und Heteronomie (Teil III) auf diesen Aspekt zurückkommen. Hier ist er insofern relevant, als er das Nachdenken über Handlungen und Handeln zu erhellen vermag. Wenn Subjekte über ihre Handlungen nachdenken, dann auch, weil sie durch dieses Nachdenken die in Ohnmacht umschlagende Passivität durchbrechen. Das Denken setzt sie in ständige Beziehung zum bereits Geschehenen, und viele Gedanken im Nachdenken über irgendwie als misslungen erachtete Handlungen haben mit dem zu tun, was Freud „ungeschehen machen“ nennt (siehe oben).

Auf der Ebene des Unbewussten wird dieser Wunsch unterschiedlich ausagiert. Insbesondere steht hier das zeitliche Verhältnis der Handlung zu ihrem Vorher und Nachher auf dem Spiel. Rückgängigmachen ist nur in der Phantasie möglich, aber diese phantasmatische Nachbehandlung versetzt die Handelnden in ein neues Verhältnis zur Zeit, ja zu einer bestimmten Zeitlichkeit, was vor allem im Kontext des Wiederholungszwangs relevant ist. Etwas rückgängig machen oder wiederholen zu wollen, spielt sich in nachträglichen Gedanken ab, die ihrerseits wieder Probehandlungen sind, sowohl rückwärts-gewandte als auch in die Zukunft hinein entworfene.

Dabei wirken Handeln und Agieren wieder stärker ineinander als in der konzentrierten Phase der Entscheidungsfindung im akuten Handlungs-geschehen, welches vom Handlungszwang geprägt ist. Das Nachdenken als Re-flexion, d. h. Rückwendung, ist durchsetzt mit Nachsinnen, einem frei flot-tierenden, kreativen Wunsch-Affekt-Vorstellungs-Fluss, der die Auswirkungen der Handlung/en und ihre Gründe auslotet und für den es im akuten Hand-lungsgeschehen kaum Zeit gibt. Durch die neuerliche Eröffnung des Agierens-und Handlungsresonanzraums im Nachdenken relativiert sich das Ziel oder das Resultat der Handlung, die sich dadurch in ihrer gesamten Plastizität und Zeitlichkeit in die Akteur_innen einschreibt. Eine politische Protestbewegung etwa mag ihre Ziele – zumindest teilweise – erreicht haben, im Nachhinein sind die Akteur_innen verändert, ihre Handlungen werden immer wieder ab-gerufen, erinnert, in der Vorstellung abgeändert, mit anderem Ausgang vorge-stellt; ein Leben ohne sie ist nur noch schwer vorstellbar. Derart ereignishaftes Handeln im Kollektiv ähnelt in dieser Hinsicht der Liebe.

Der Handlungsresonanzraum, in dem Entscheidungen getroffen und immer auch schon erlitten werden, ist der Raum, der die Freiheit begründet, und zwar als begrifflich konstituierte Fähigkeit des Menschen, im weitesten und im

besten Sinn zu handeln. Die Freiheit zu handeln ist auch deshalb *de-liberatio*, weil die Menschen sich dafür die Zeit nehmen, die sie zu brauchen glauben, und nicht die Zeit, die ihnen vorgeschrieben ist (Parlamente zeigen das zuweilen, wenn sie so lange über ein im Plenum zu beschließendes Gesetz debattieren, bis alle Argumente vorgebracht wurden, und nicht, um die gegnerische Partei rhetorisch bloßzustellen). Wenn Kant in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* die Freiheit als Autonomie bestimmt, dann weil sie ein (politischer und ethischer) Erfahrungsbegriff ist und nicht Gegenstand wissenschaftlicher oder verstandeslogischer Erkenntnis (dort strandet der Freiheitsbegriff als „Vernunftidee“, wie Kant zuvor, in der *Kritik der reinen Vernunft*, luzide und nicht ohne Ironie aufgezeigt hatte). Diese nicht beweisbare, nur erst negative Freiheit, ist bloß ein praxisbegrifflicher Ausgangspunkt; der eigentliche und für das Handeln relevante Begriff der Freiheit ist aber ein positiver, insofern Autonomie Selbstbestimmung zu etwas inmitten von Bedingtheiten, aber auch von Hybris (Übermut) und Unmöglichkeiten ist; ein Grenzbegriff allemal, eine Illusion vielleicht, aber eine politisch und juristisch ebenso zentrale wie wirkmächtige Bedeutung, die Raum und Zeit neu zu ordnen vermag. Und genau darin ist Freiheit seinskonstitutiv, nicht nur eine Einbildung.

Nach/denkend handeln

„Wir alle entscheiden in den Staatsgeschäften selbst oder denken sie doch zumindest richtig durch. Wir sehen dabei nicht im Wort eine Gefahr fürs Handeln, sondern vielmehr darin, sich nicht aufgrund von Reden zuerst ein Bild zu machen, bevor man zur nötigen Tat schreitet. Denn auch darin sind wir wohl etwas Besonderes, daß wir stets sehr viel wagen und dennoch das, was wir anpacken wollen, sorgfältig erwägen, während andere ihr Unverstand verwegen und ihre Vernunft zögerlich macht. Hervorragende Entschlußkraft wird man aber mit Recht denen zusprechen, die die schrecklichen Folgen und die angenehmen Vorteile eines Handelns mit besonderer Klarheit analysieren und dann den notwendigen Risiken nicht ausweichen.“⁷

Abgesehen von der erbaulichen, andro- und athenozentrischen Art und Weise, in der Thukydides die Ideale der athenischen Demokratie in der Grabrede des Perikles darstellt, ist das darin beschriebene Verhältnis zwischen *logos* (Denken, Reden, Erwägen) und Handeln doch bemerkenswert.

Perikles unterscheidet in dieser Rede zwischen einem Denken, das die Handlung nicht behindert, sondern in vernünftiger Rede zuerst abwägt, und einem, das entweder abwesend ist und in Verwegenheit führt, oder das Handeln behindert. Das Denken, das die Handlungen behindert, ist das Denken der *epochê*, des Für-und-Wider ohne Ende, in dem die Zeit vergeht, ohne dass

7 | Thukydides, *Der Peloponnesische Krieg*, II. 40.

eine Entscheidung für die *mise en acte* hervorgebracht würde. Und doch, das möchte Perikles zeigen, muss das Denken das Handeln nicht behindern, es scheint ihm sogar förderlich zu sein. Es ist eine bestimmte Haltung, aus der heraus das Handeln sich im Denken gleichsam verfängt und durch die das Denken – ohne im Handeln zu münden – es ersetzt. Während das Denken dieser Art als Agieren zur Vermeidung des Handelns einsetzt, ist das auf die Handlung ausgerichtete Denken, das auch in ihr mündet, bereits ein Probehandeln im Rahmen einer *mise en scène et en sens*.

Das endlose Hin und Her im Für und Wider dagegen ist keine Probe, weil das Handeln dadurch überhaupt verhindert wird. Schicksalsergeben lassen die darin gefangenen Subjekte in bemühter Gelassenheit den Kairos vorüberziehen. Ein solches, nur zum Schein beratendes Denken und Reden ist das Agieren der Mutlosigkeit oder der Flucht aus der Verantwortlichkeit noch diesseits jeder konkret zu übernehmenden Verantwortung. Es ist zwar ein praktisches Denken, insofern es sich auf die verhinderte Handlung bezieht, doch es bezieht sich auf sie als Nicht-Handlung; es ist ein Denken, das in sich gefangen bleibt und die Handelnden dauerhaft im Nichthandeln verharren lässt.

Der Kairos führt aus diesem Dilemma, in dem die Zeit wie angehalten scheint, heraus, wenn er einmal erfasst und ergriffen werden will. Er fehlt, wie erwähnt, dem Agieren als Nicht-Handeln und zeichnet das Handeln geradezu aus, insofern er als Gelegenheit erkannt und ergriffen werden muss, und weil er als solche den Auftakt zum effektiven Handeln darstellt. Somit ist er an der ontologischen Schnittstelle zwischen Zeitlichkeit und Handlungsspielraum angesiedelt. Der Kairos ist als Auftakt Anfang, auf der Ebene der *mise en scène* des gesamten Handlungszusammenhangs aber liegt er zwischen dem Anfang (erster Entwurf) und dem Telos, das erreicht werden will. Doch diese beiden Momente fallen insofern zusammen, als der Kairos sich im Entwerfen bereits abzeichnet oder schon aufgetan hat, etwa wenn die Gelegenheit den Gedanken an die Handlung überhaupt erst aufkommen lässt. Der Kairos ist auch angesiedelt inmitten von Unübersichtlichkeit, wenn „Fortuna“ blind agiert und doch genau trifft. Wie in Kapitel 1 erwähnt, hat Machiavelli die Unbestimmbarkeit, ja das Agieren, ohne es so zu benennen, in seine handlungstheoretischen Überlegungen als Allegorie einbezogen, analog zur *tychê*, dem Zufall bzw. Glücks- oder Unglücksmoment der Griechen.⁸ Am wichtigsten erscheint es ihm dabei, die richtige Haltung gegenüber der Fortuna einzunehmen. Die sexistischen Konnotationen dieser Metaphorik zeigen vor allem, welchen Stellenwert die Sexualität und die in ihr und durch sie gebannte Angst vor dem Unbestimmbaren, dem Anderen in der Handlungstheorie spielen: Fortuna ist ein Weib und als solche will sie mit Entschlossenheit, ja mit Ge-

8 | N. Machiavelli, *Der Fürst*, Frankfurt/M. 2006.

walt genommen, überwältigt werden. Damit ist Fortuna für Machiavelli, der aus der männlichen Perspektive spricht und die Handelnden in einer solchen vorstellt, das Andere der Handelnden (Göttin, Umstände, Schicksal). Als Gottheit verkörpert sie aber auch etwas in den Akteuren selbst, und zwar genau jenen Aspekt ihres Agierens, den {wir} als „blind“ bezeichnen. Machiavellis Einsicht ist, dass Fortuna nicht *a priori* als negativ, also die Handlung zerstörend anzusehen ist, sondern als Schicksal, das {wir} im Konkreten zwar nicht zu kontrollieren oder einzuplanen vermögen, mit dem {wir} aber prinzipiell zu rechnen haben und auf das {wir} bestmöglich zu reagieren haben, damit es {uns} nicht völlig unvorbereitet, gleichsam von hinten zuschlagend niederreißt. Derartiges vermag auch der innere Widerstand der Akteur_innen, was Freud das Tribschicksal nennt oder was als unbewusste Triebdynamiken in einer Gruppe, einem Kollektiv angenommen wird, dem die Zeit und damit das Leben schicksalhaft entgleitet.

Der Kairos, die Gelegenheit, die es zu ergreifen gilt, ist der Handlungsmoment *par excellence*, es ist der Moment, in dem entschieden wird, ob gehandelt wird oder nicht. In ihm wird die Entscheidung virulent, die *mise en acte* setzt hier bewusst und gewollt ein, wenn sie eine gewählte und nicht eine improvisatorisch sich ereignende ist. Die Hypertrophie der Entscheidungen setzt hingegen die Zeit aus, weil in ihr die Menschen – der *epochê* nicht mächtig – den richtigen Moment nicht abzuwarten oder gar nicht erst zu erkennen vermögen. In ihr ist permanentes Entscheiden von Irrelevantem Programm. Weniger banal und im Zeichen der Dringlichkeit steht dagegen die Notfallordnung, in der es ständig um Leben und Tod geht und der Kairos permanent ergriffen werden muss: Jetzt oder nie muss operiert, das ethische Dilemma gelöst, müssen die Kinder von falschen Schritten, die Viren von weiterer Ausbreitung abgehalten werden.

Der Kairos als Moment der Entscheidung wird durch die Hypertrophie der Entscheidungen von Irrelevantem bzw. in der Notfallordnung selbst zum Dauerzustand, womit er sich in seiner christlichen Ewigkeitssemantik des erfüllten Augenblicks zu realisieren anschickt. Wer dann nicht handelt, macht sich schuldig, ja ist – psychoanalytisch gesprochen – eigentlich immer schon schuldig, wie dereinst der von der Erbsünde gebeugte Augustinische Mensch. Aus der Perspektive des Agierens stehen beide Modi – die Hypertrophie der Entscheidungen von Irrelevantem und die Notfallordnung – im Register der Abwehr neurotischer Entscheidungsangst. Diese Angst hält {uns} im unendlichen Abwägen zwischen „schon oder vielleicht doch nicht“ gefangen; gegen sie wirkt diese Art von Agieren vor allem dann, wenn es lebensrettend ist oder einfach nur als gesellschaftlich sinnvoll erachtet wird.

Die als treffliche Handlung gelingende Deliberatio erfasst dagegen die seltenere Gelegenheit inmitten von Zeit, nimmt sie wahr, epistemisch und praktisch, indem sie sie erkennt und ergreift. Dagegen sind bloßes Theoretisieren

oder Zwangshandlungen nicht an die – immer schon der Situation und den Gegebenheiten Rechnung tragende – Gelegenheit gebunden: Sie kommen ständig zum Einsatz, das Theoretisieren als bloße *mise en scène et en sens* ohne wirkliche *mise en acte* oder die rituell bei jeder Gelegenheit umgesetzte *mise en scène* zwinglicher Abwehr der Angst vor ohnmächtiger Untätigkeit inmitten von realen oder phantasierten Bedrohungen.

In *Totem und Tabu* hat Freud eine Analogie hergestellt zwischen der Zwangshandlung des Neurotikers und dem strikt zu befolgenden religiösen oder gesellschaftlichen Ritual.⁹ Die Religiosität ist in diesen Agierensmodi gleichsam die geistige, affektive wie auch gesellschaftlich-kulturelle Verbindung der Individuen im und durch das Ritual, das einer außerhalb der Gruppe stehenden Instanz (oder einem Gesetzgeber) gewidmet wird. In dieser Hinsicht transzendiert es die bloße Verrichtung ins Reich der stark affektbesetzten Symbolik. Diese seltsam anmutenden Nicht- oder Pseudo-Handlungen sind rigoros in Zeit und Raum und nach einer exakten Hierarchie der Kompetenzen organisiert, doch selbst als solche lassen sie einen gewissen Spielraum für das improvisatorische Agieren, das Aufschieben, das Nicht-Befolgen, das Abändern des Rituals etc.: jedem Zwang seine Freiheit, jedem Gebot seine Übertretung.

Deliberatio/boulêsis: Wille, Trieb und Entscheidung

Mit den Anfängen der klassischen griechischen Antike bzw. durch und für die Griechen dieser Zeit erschließt sich ein neuer, der Sphäre des Ritualen spotterender Freiraum für Handlungen, die dadurch charakterisiert sind, dass ihr Ausgang nicht vorherbestimmt ist und dass ihr Vollzug das kollektive Subjekt als sich selbst und sein Geschick zumindest teilweise bestimmendes ausweist. Im Bewusstsein ihrer – obschon deutlich begrenzten – Macht handelnd werden die Handelnden und nicht das getriebene Ich oder die Masse politisch. Die Politik wird explizit, insbesondere über die durchdachte Praxis demokratischer Instituierung, allen voran die Instituierung demokratischer Verfassungen, *politeiai* (ich komme darauf im dritten Teil zurück). Schließlich wird die Politik auch als solche begrifflich und systematisch zu analysieren begonnen, namentlich von Demokrit, Thukydides und vor allem von Platon und von Aristoteles. Wenn *boulêsis* (Deliberatio, Wille, Entscheidung) sich seit den Griechen als politischer Begriff von der Prohairesis (Auswahl, Entscheidung) absetzt, dann in genau diesem Sinn des kollektiven, auch institutionalisierten Beratens und Entscheidens der *boulê* (Rat) und der *ekklesia* (Versammlung), also über die Einzelseele hinaus.

Doch es gibt einen weiteren semantischen Unterschied, der Licht in das Verhältnis zwischen Agieren und Handeln an der Schnittstelle von Einzelem

9 | S. Freud, *Totem und Tabu*, GW IX, Frankfurt/M. 1990.

und Kollektiv bringen könnte. Es ist der Unterschied zwischen der Entscheidung im Sinne der *boulêsis*, d. h. der *Deliberatio* als dem Zu-Rate-Gehen, das im Prozess der Entscheidung den Willen (*boulê*) konstituiert, und der *Prohairesis*, welche die optionale Dimension der Entscheidung als Aus/wahl anspricht. Der Wille ist im Falle der *boulêsis* ein explizit gemeinschaftlicher („Es war unser Wille.“, „Es erschien uns gut, dieses und nicht jenes Gesetz zu erlassen.“), kein privater (eines Einzelnen, gr. *idiotes*) und schon gar nicht ein anonym-triebhafter Wille im Sinne Schopenhauers oder Nietzsches und in der Folge auch Freuds. Für das Handlungsgefüge der *boulêsis* ist es begrifflich sogar weniger wichtig, welche Entscheidung getroffen wird, als vielmehr, dass gemeinsam und öffentlich beraten und entschieden wird, während die Frage nach dem Inhalt der Entscheidung für das semantische Feld der *Prohairesis*, jedenfalls wenn {wir} sie mit Aristoteles lesen, zentraler ist.¹⁰

Ich möchte nun nochmals auf den protopolitischen, ja protogedanklichen und damit ganz anders als die *boulêsis* gelagerten Willen zurückkommen, wie Freud ihn in seinem Begriff des „Es“ in Anlehnung an Schopenhauer und Nietzsche fasst. Dieser triebhafte Wille lässt sich eher mit der griechischen *epithymia*, einer Art leiblichem Begehren verbinden. Freud konzipiert das Es so, dass er ihm einen unbewussten Willen unterstellt, den er mit einem immer wiederkehrenden Wunsch zusammenspannt, den es zu seiner Verwirklichung drängt. Das triebhafte Unbewusste, insofern es etwas verdrängt und zugleich ständig unbewusst sich vollziehender Verdrängungsprozess ist, drängt im Verdrängen zugleich zur Manifestierung im Raum der affektiv besetzten Vorstellung.

Diese paradoxe Verwirklichung des nie vollständig Verdrängten ist allen Menschen, insofern sie kulturelle Wesen sind, via Sozialisation eingeschrieben. Umgekehrt lebt die Kultur davon, den sich in sie einfügenden Individuen die Verdrängung aufzuerlegen. Die aus diesem Prozess ebenso resultierende Selbstbeherrschung bzw. die Beherrschung der in {uns} waltenden Begierden und Tendenzen zur Hybris spielt bei Platon und vor allem bei Aristoteles als *Enkrateia* eine wichtige Rolle für die ethische und politische Freiheit zu handeln und ist nicht *a priori* Einengung und Zwang.

{Wir} haben es hier immer schon mit widerstrebenden, widerstreitenden Mächten in {uns} und außer {uns} zu tun, darauf verweisen bereits die archaische Dichtung und die Tragödie. Vor diesem Hintergrund erstet der Wille als mächtige Instanz, denn Wollen ist die Verwirklichung von Macht, und sei dieses Wollen unserem Bewusstsein auch verborgen. *Enkrateia* und *Prohairesis* sind bei Aristoteles nicht von einander zu trennen und doch irgendwie entgegengesetzt. Sie bedingen einander in einer aporetischen Einheit, die jener des Psyche-Soma analog ist.

10 | Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Düsseldorf u. a. 2001.

Die Enkrateia hat aber nicht nur die leiblichen Begierden und Wünsche zu beherrschen, während die Psyche allein das Subjekt der Beherrschung und der Freiheit zu handeln darstellen würde. Auf der Ebene der *boulêsis*/Deliberatio sind beide, Soma und Psyche, miteinander im Einklang *und* im Widerstreit, in sich zerrüttet und verbunden. Zuweilen sind die Zeichen des Leibes¹¹ (Abwehr, Ekel, Wohlgefühl) die besseren Ratgeber als die berechnende Vernunft mit ihrem beschränkten Erfahrungshorizont und ihrem schmalen Bewusstseinsgrat inmitten unschwelliger Wahrnehmungen; zuweilen führen diese Zeichen aber auch in die Irre. Die gute beratend-entscheidende Abwägung, die widerstreitende Argumentation müssen alle Zeichen einbeziehen, nicht nur die expliziten Vernunftgründe, die – wie bereits erwähnt – oftmals Rationalisierungen verborgener, unbewusster oder uneingestandener Triebfedern sind bzw. der von diesen mit hervorgebrachten Akte und Agierensweisen. Die Frage nach der angemessensten Entscheidung ist immer auch eine Frage nach der Klugheit, der angemessensten Urteilskraft und zwar auch auf der Ebene der Intuition, des Agierens, der Lapsi, denen es im Rahmen eines klugen und umsichtigen Willensbildungsprozesses (*boulêsis*) stets auf den Grund zu gehen gilt. Denn die Klugheit, etwa im Erkennen und Wählen des Kairos am richtigen Ort, ist nicht nur auf der Seite der bewussten Entscheidung nach dem Realitätsprinzip wirksam.

Auch die unbewussten, verdrängten oder abgespaltenen Wünsche bedienen sich der Klugheit in dem Bestreben, sich zu verwirklichen; sie bedienen sich ihrer allerdings über andere Wege als dies der pragmatische Wille des Wachbewusstseins tut: in verschlüsselter Weise, die für das gesittete Über-Ich schwer erkennbar ist, gleichsam als List des Unbewussten, das sich immer irgendeinen Weg zur manifesten Verwirklichung bahnt. Freuds Kapitel zur Traumarbeit in der *Traumdeutung* zeigt wohl am eindrucklichsten, wie ausgeklügelt der im und aus dem Unbewussten heraus waltende Wille ist. Umgekehrt kann gerade ein unbewusster Wille, der sich gegen eine bewusste und vermeintlich rationale Entscheidung vollzieht, die für das Handlungswunschensemble sinnvollste Kraft inmitten einer unklaren Entscheidungslage sein, z. B. weil das Verdrängte nicht nur sinnvollerweise verdrängt wurde und wird, sondern in erster Linie aus kindlicher Angst vor einer überzogenen Strenge der Vormünder, Übergeordneten, Vorgesetzten. Diese Angst ist es, die den Zwang bedient und ihn zum Korsett williger Untertanen macht, die in ritueller Wiederholung ihre Pflicht erfüllen.

Wenn Handeln nun ausschließlich als Gegensatz zu den Zwängen der Determiniertheit durch die Umwelt und die leibliche Natur des Menschen begriffen wird, dann bleiben die Hemmnisse und Ängste aufgrund oftmals unbewusster Schuldgefühle unterbelichtet. Doch sind gerade sie es, welche mit der

11 | Ich verwende Soma und Leib in ihrer Verbindung zur Psyche oder Seele synonym.

Auferlegung und Durchsetzung von moralischen Dogmen und theoretischen Zwängen einhergehen. Der Leib ist gleichsam der Sündenbock, der von den eigentlichen, herrschaftsbezogenen Unterbindungen und Unterdrückungen menschlichen Handelns ablenken soll. Seine Peinigung wird letztlich immer vom Handlungssubjekt ausgetragen – im psycho-physischen Schmerzbereich des Ich wie auch im kollektiven Körper als dessen Geißelung bzw. als Geißelung einiger seiner Teile oder von nach außen projizierten Anteilen im zum Fremdkörper stilisierten „Anderen“. Ich werde darauf in den folgenden Kapiteln genauer zurückkommen. Als Hypothese möchte ich vorerst nur festhalten, dass die Einübung der Abstinenz dem Leib dabei hilft, sich den mit dem gesellschaftlichen und psychischen Kontrollzwang einhergehenden Geißelungen zu entziehen, zuweilen allerdings vergeblich. Der totale Zusammenbruch des Psyche-Soma erfolgt dann, wenn die schließlich ausbrechende Krankheit ausschließlich als etwas Zugestoßenes erlitten und nicht auch als eine leiblich agierte Abwehr zumindest in Erwägung gezogen wird. Denn oftmals kann erst aufgrund derartiger Erwägungen eine durch Handeln zu vollziehende Veränderung und Abgrenzung erfolgen, die dem gezeißelten oder unterworfenen Leib zu seinem Recht auf Lebendigkeit gegen die Verfügungsgewalt inneren und äußeren Zwangs verhilft.

c Register des Handelns und seiner Zersetzung

Agieren kann auch als eine *mise en abîme* des Handelns wirken, als ein Ausagieren einer Abscheu vor Verantwortung, vor Rede und Widerrede (*objection*), vor Antwort stehen. Agieren ist dann *Abjektion* im Zeichen der Spaltung. Es kann auch als eine Umsetzung in die Tat beschrieben werden, deren Folgen nicht bedacht werden, z. B. weil die anderen, auf welche die Tat sich auswirkt, nicht vorgestellt werden (Empathie), nicht als durch dieses Tun affizierbar vorstellbar sind. Sie werden dann vielmehr projektiv als allmächtige, nicht affizierbare Andere phantasiert, die als solche in erster Linie abgespaltene Anteile des Ich beinhalten. Diese Agierensweisen zeitigen, wenn sie in einer Gesellschaft überwiegen, bestimmte Macht- und Herrschaftsverhältnisse, denen – aufgrund ihrer spezifischen politischen Triebökonomie – eine Tendenz zum Totalitären eignet. Grob gesprochen ist der Totalitarismus das Regime der Abjektion durch systematisierten und gewaltsam durchgesetzten Kontrollzwang. Erst dadurch kann die Paranoia des Führers und seiner Vertrauten – die ebenso wie das „Volk“, das zu seinem Besten gezeißelt wird, immer auch potentielle Verräter sind – sich politisch umsetzen.

Dagegen tritt die Demokratie als explizite Machtausübung des Demos als Regime des politischen Handelns von Handelnden auf den Plan, historisch in der griechischen Antike, begrifflich bis heute. Politisches Handeln setzt hier bewusst und explizit an als ein in Szene zu setzendes Verhandeln zwischen

Vertreter_innen¹² gegensätzlicher Standpunkte, Interessen, Meinungen. Das Gefüge, das diesen ständigen Verhandlungsprozess ermöglicht und regelt, ist nicht nur gesetzlicher Art, es ist immer auch durch Verhaltensweisen, ein politisches bzw. administratives Imaginäres und die von diesem geprägte politische Kultur bestimmt. Weil dieses Gefüge höchst prekär ist und seine *mise en abîme* rasch im Bürgerkrieg münden kann, sind diese Regeln stets mit Zwang verbunden.¹³ Dem Zwang der physischen Gewalt steht jener systematischere der Bürokratie und des Strafrechts gegenüber.

„Regime des Handelns“ betreffen Kompetenzverteilungen in einem Handlungsszenario, in dem Macht- und Herrschaftsverhältnisse durch implizite, aber nichts desto weniger weitreichende Handlungstheorien geregelt sind. Jeder Umsetzung eines Plans, jeder Strategie liegt eine solche implizite Handlungstheorie zugrunde, eine Theorie über die Handelnden, den Handlungsschauplatz, über die jeweiligen Mittel, die dabei zum Einsatz kommen und vor allem über diejenigen, welche die Handlungen erleiden oder auf die sie sich auswirken (sollen). Auch das Unterstellen von Handlungsspielraum und Handlungsvermögen (Macht) ist Teil solcher Handlungstheorien, sei es projektiv (etwa, wenn Flüchtlingen und Asylwerber_innen pauschal unterstellt wird, dass sie nach Europa kommen, um sich zu bereichern, indem sie die eingebürgerten Europäer_innen ihres Reichtums, ihrer christlich-humanistischen Kultur und ihrer guten Sitten berauben), sei es realistisch (etwa die Annahme, dass im Rahmen einer gemeinsam getroffenen Entscheidung die an ihr Beteiligten zurechnungsfähig sind). Handlungstheorien bezüglich der Regime des Handelns und der Handelnden sind immer irgendwie projektiv, sie können aber mehr oder weniger realistisch, informiert und sachlich sein und dem Handeln dadurch eine mehr oder weniger sinnvolle Ausrichtung geben bzw. sich in Affektabfuhr erschöpfen, sodass der Anteil des blinden bzw. illusionären Ausagierens besonders hoch ist.

Agieren im Sinne der Lebensfreude und gutes Handeln sind dagegen ein Heraustreten aus einer wirklichen oder vermeintlichen Ohnmacht – ob als lustvolle Improvisation oder als Ergreifen einer Gelegenheit, den Lauf der Dinge in für das Zusammenleben sinnvoller Weise abzuändern. Es ist mittlerweile eine Trivialität, dass Handeln immer schon Ausübung von Macht ist, auch wenn eine bestimmte Machtfülle einer Person oder Gruppe sich aufgrund bestimmter Handlungen für eine gewisse Zeit verringern mag. Es ist aber weniger tri-

12 | Zum für die politische Sphäre konstitutiven Ausschluss der Frauen in der griechischen Antike siehe vor allem die Arbeiten von Nicole Loraux; einen guten Überblick für die westliche Geschichte von der Antike bis ins 20. Jahrhundert gibt: Georges Duby, Michelle Perrot (Hg.), *Histoire des femmes en occident*, 5 Bde., Paris 1990 (dt. Übers. vergriffen).

13 | Siehe hierfür vor allem N. Loraux, *La cité divisée*.

vial, auf die Frage der vermeintlichen oder effektiven Ohnmacht einzugehen, denn die eingebildete und gefühlte Ohnmacht entscheidet oftmals darüber, ob jemand in einer Situation, die für andere oder auf einer sachlichen Ebene (an sich) vielleicht gar keiner Intervention bedürfte, meint, unverzüglich handeln zu müssen. {Wir} können beobachten, dass gerade Menschen, die sich ständig existenziell in Frage gestellt fühlen, permanent handeln und entscheiden, dass die politische Klasse repräsentativ-demokratisch regierter Länder sich zunehmend aus narzisstischen Persönlichkeiten zusammensetzt, denen es nie genug regionen- und weltumspannenden Handlungsbedarf zu geben scheint, um die kapitalistische Wirtschaft und Zivilgesellschaft anzukurbeln und zugleich in Schach zu halten. Die Hypertrophie der politischen Entscheidungen und damit der Gesetzgebung, die permanente Generierung von Reformen um der Reformen willen sind Zeichen eines generalisierten Ohnmachtsimaginationen, das seine pharmakologische Handlungsmacht beständig neu hervorbringt, nicht zuletzt um die Leere, die sie perpetuiert, mit weiteren Aktionen des Nichts zu füllen. Dieser Kreislauf, der Schuld und Verantwortungslosigkeit in einem Automatismus des Agierens kurzschließt und das Handeln als demokratisches unterminiert, ist die *mise en abîme* der sozialen und politischen Bande.

Schuld und Verantwortung zwischen Bewusstsein und Bewusstlosigkeit

Wenn von unbewussten Schuldgefühlen die Rede ist, dann widerspricht das auf den ersten Blick den üblichen, alltagssprachlichen Kategorien des Handelns und der Verantwortung. Noch deutlicher wird dies in der Sphäre des Rechts. Der Rechtsgrundsatz „*actus non facit reum nisi mens sit rea*“ verweist auf die Abwesenheit von Schuld, wenn das Vergehen oder die verbrecherische Handlung als solche nicht bewusst und damit auch nicht intendiert war, womit impliziert ist, dass die Schuld entweder bewusst ist oder nicht ist. Ein Schuldgefühl liegt allerdings schon einen Schritt tiefer in der individuellen Psyche verborgen, und wenn ein solches fehlt, obwohl der Täter oder die Täterin aufgrund ihrer Tat (z.B. dauerhafter schwerer körperlicher und psychischer Missbrauch anderer Menschen) unmöglich als unschuldig gelten können, begründet genau dieses Fehlen der „Reue“ und „Einsicht“ ihrerseits eine strengere Verurteilung; mangelndes Schuldgefühl vergrößert also im Recht die Schuldhaftigkeit der Täterin oder des Täters. Das zeigt nicht nur, wie stark das Straf- und Bestrafungsrecht erzieherisch und zugleich mit widersprüchlichen Befehlen (*double bind*) zu wirken beansprucht wird, es zeugt zudem von einem Unverständnis, was die Komplexität und Widersprüchlichkeit der Triebfedern zwischen Bewusstheit und Verdrängung (oder Abspaltung) angeht.

Aus diesen Aporien führt auch die forensische Psychiatrie nicht prinzipiell heraus, vielmehr setzen sie sich in ihr nur fort: Es gibt kriminelle und nicht

kriminelle psychotische und/oder persönlichkeitsgestörte Menschen und jeder Fall ist für sich eine Gewissensprüfung für Richter_in bzw. Gutachter_in, für Täter_in bzw. Opfer. Auf intrapsychischer Ebene steht die Tabuisierung der bewussten oder vorbewussten Absicht in engem Zusammenhang mit der Verdrängung oder Abspaltung von Schuldgefühlen, die – je peinlicher, desto quälender – das Ich ängstigen. Die gewöhnliche Flucht in die projektive Anschuldigung bei gleichzeitiger Exkulpierung des Ich (nach dem Motto „Angriff ist die beste Verteidigung“) ersparen es diesem, sich zu seiner böswärtigen Tat zu bekennen. Schließlich wird jede Tat zur potentiellen Untat und das Handeln wird als solches zunehmend unmöglich, weil die Autorenschaft nicht mehr nur abgestritten, sondern *a priori* verleugnet wird.

{Wir} wissen es und {wir} wissen es nicht.¹⁴ Die Abspaltung und Verdrängung von Triebfedern ist niemals vollkommen, sonst wüssten {wir} überhaupt nichts vom Unbewussten. Immer passiert etwas die nie ganz hermetische Schwelle der psychischen Abwehren, und zwar nicht nur im Traum, sondern ständig, im Alltag, in den Lapsi, ja sogar in den vordergründig funktionalen Handlungsabläufen. Diese Abläufe dienen stets zumindest zwei Herren, dem stärker auf die gesellschaftliche Wirklichkeit bezogenen Gesetz der Arbeit und des Kapitals einerseits, der Un/ordnung des Un/lustprinzips und des unbewussten Genusses andererseits.

„Er_sie will es nicht gewesen sein“ ist ein zumeist ironisch vorgebrachter Ausspruch, der auf die Unlust verweist, die mit einem Eingeständnis einhergeht und die – analog zum Nicht-wahrhaben-Wollen – die Scham und die Verdrängung anspricht, die mit der Ablehnung der Verantwortung verbunden sind. Für alle ist es bereits offenkundig, nur der_die Täter_in will es nicht sehen, erträgt nicht, dass es so gesehen wird. Es ist die gesellschaftliche Bande, die {uns} im Zuge derartiger Verleugnungen wieder auf den „Boden der Realität“ holt, einer zwar immer schon in das jeweilige gesellschaftliche Imaginäre eingebetteten „Realität“, die aber als eine von fast allen mehr oder weniger geteilte nicht minder verbindlich und zwingend ist.

Wenn also das Abspalten der Verantwortung, das Kappen der Verbindungen zum eigenen Tun für die Einzelnen auf Dauer misslingt, dann vor allem, weil die anderen jedem Einzelnen, sogar dem totalen Herrscher, früher oder

14 | Eine Bekannte, die für einen Chemiekonzern arbeitet, erzählte mir in einem Gespräch zum Thema des vorliegenden Buches, dass sie um die Umweltverbrechen dieses Konzerns weiß, aber es sei nicht sie („Ich“), die für diesen Konzern arbeitet. Sie spaltet, so wie die meisten Fleischesser spalten, wenn sie „Industriefleisch“ konsumieren und nicht wahrhaben wollen oder können, wie die Tiere, deren sterbliche Überreste auf dem Teller liegen, gehalten, transportiert und geschlachtet werden. Ich nehme mich nicht aus, weil ich – vor allem wenn ich in Restaurants esse – zuweilen auch Industriefleisch verzehre.

später den Spiegel vorhalten und sich die Privatwelt in der Regel nicht allzu lange vor der Realitätsprüfung durch den Gemeinsinn bewahren kann. Die Integration solch abgespaltenen Teile, die Ent-täuschung, ist ein Prozess der Anerkennung, ja die Anerkennung, auch im ethischen und politischen, nicht nur im psychotherapeutisch-kognitiven Sinn, ist – bevor sie eine Anerkennung der anderen als andere und zugleich als unseresgleichen und nicht als Andere ist – eine immer auch melancholische Anerkennung der eigenen abgespaltenen Anteile, des Anderen, Unerträglichen oder Abjekten in jedem Selbst.

Der ironische Satz *incognito ergo consum* ist nicht nur ein Witz über das vielzitierte *cogito ergo sum*; er spielt auch auf eine mögliche Deklination der Verbindungen zwischen Erkenntnis und Gemeinschaft an, auf Heideggers Mitsein und die konsumistische Bewusstlosigkeit im Kapitalismus oder – in der Abwandlung *incognitus ergo consum* – auf Castoriadis' anonymes, aber kreatives Kollektiv, das zwischen Bewusstheit, Unbewusstem und Vorbewusstem im Prozess des Erkennens und Handelns die Gesellschaft beständig instituiert. Die Abspaltung des eigenen Anteils an einer Untat ist immer auch verbunden mit der Schwierigkeit, die mit jedem verändernden, d. h. das Alte immer auch zerstörenden, Handeln einhergehende Scham/Schuld zu ertragen; eine Schuld/Scham, die niemand gerne auf sich nimmt, die aber jeder in sich trägt. Das Diffundieren der Autor_innenschaft in der Anonymität ist ein ebenso probates Pharmakon gegen die Unlust, die mit dieser Scham und Schuld verbunden ist, wie die Abspaltung. Niemand will es gewesen sein – das Motto der Bürokratie, die Arendt als Herrschaft des Niemand bezeichnet –, aber jeder ist ständig am Tun.

Wenn {wir} die Früchte dieses Tuns konsumieren, verzehren {wir} {uns} in der Gemeinschaft der allmählichen Anerkennung unserer Anteile an dem, woran {wir} nicht beteiligt gewesen sein wollen. Die vorbewusste Ahnung, dass {wir} doch „schuldig“ sein könnten, wenn Verbrechen in unserem Namen verübt werden, z. B. gegen in Seenot geratene Flüchtlinge, denen bewusst nicht geholfen wird, ja denen gegenüber diese Unterlassung der Hilfeleistung zur propagierten Politik erhoben wird, setzt überhaupt erst die Abwehren in Gang. Diese Abwehren können dann überwiegend agiert werden, etwa als Verleugungsstrategien oder als nachträgliche Rationalisierungen, oder sie werden im Register des Handelns vollzogen, etwa als politischer Widerstand gegen solche mörderischen „Abschreckungspolitikern“ oder als Organisation von Flüchtlingshilfe. Agierte Abwehren betten das Handeln stets ein, verunmöglichen es zuweilen, weil sie verhindern, dass überhaupt jemand derartige Taten auf sich nimmt. {Wir} sind es und {wir} sind es nicht gewesen: beleidigend, mörderisch, diskriminierend, übergriffig, kriminell, Anerkennung verweigernd wider die Konventionen, übertretend, über metaphorische oder im Keller lagernde Leichen gehend etc.

Was vorbewusst bereits geahnt bzw. „gewusst“ wird, wird also an der Schnittstelle von Agieren und Handeln zur Triebfeder der die Handlung bzw. ihre Behinderung durchdringenden Aufdeckungs- und Verbergungsstrategien. Die Wahrheit als *alêtheia* des Handelns ist die Handlung als solche, die Aufdeckung und das anerkennende Auf-sich-Nehmen der in der Matrix des Agierens verborgenen bzw. unterdrückten Elemente des Handelns als eines zumindest begrifflich oder in der Vorstellung verantwortbaren Tuns. Als solches ist es ein Tun, für das {wir} zumindest nachträglich Rede und Antwort stehen können. Das Verhandeln ist ein mittlerer Weg des Handelns, in dem die Verbergungsstrategien eben so wichtig sind wie die der Aufdeckung und der Entbergung. Es gibt kein Handeln ohne Verhandeln, und sei es ein Verhandeln mit sich selbst. Das *reine* Handeln ist eine Utopie, die sich zuweilen als irreführende Illusion auswirkt. In analoger Weise führt die reine praktische Vernunft in die Irre oder ist gar Irrsinn, wenn jemand wirklich danach handeln und wahrlich, vollendet gut sein wollte.

quid quid agis prudenter agas et respice finem: Meditation

In der Verantwortung, in dem gegenseitigen Rede-und-Antwort-Stehen für die Entscheidungen, die {wir} treffen, liegt die Antwort, der Logos der Deliberatio, die unsere Freiheit begründet. In der Übernahme der Verantwortung gegenüber anderen und sich selbst weist das Subjekt sein Tun als (von ihm selbst und damit auch von anderen) einschätz- und abschätzbares aus, wodurch dieses Tun überhaupt erst verantwortbar werden kann. Diese Ein- und Abschätzbarkeit rahmt die grundsätzliche Spontaneität jeder Entscheidung, dies und nicht vielmehr etwas anderes zu tun, ein und stellt über die *mise en sens* die Grundlage für die Verbindlichkeit, zuweilen auch für die Legitimität von Handlungen dar. Dem nachträglichen Rationalisieren von Agieren geht eben diese Ein- und Abschätzung mit Rücksicht auf Nachvollziehbarkeit ab, sie ist nur auf die ideologische Legitimierung aus.

Die Unfreiheit agiert aus, wer sich unverantwortbar, heimlich und auf Kosten der anderen verhält bzw. „aufführt“. Unfreiheit ist hier zum einen im Bezug zur Angst zu verstehen, die das Subjekt vor dem prüfenden Urteil hat, zum anderen ist sie im Sinne des geheimen, verborgenen Alleingangs zu verstehen, einer Privatheit der Ansinnen und Motive, die sich nicht enthüllen dürfen, weder vor dem abwägenden Logos noch vor dem Urteil der anderen. In diesem Fall ist keine *boulêsis*, sondern ein Tun am Werk, das zwar geplant und intendiert ist in seiner spezifischen Zielgerichtetheit (der Strategie einer kriminellen Bereicherung auf Kosten von Generationen, von Mitmenschen etc.), das also in dieser Hinsicht wie Handeln erscheint, das aber aufgrund der Verantwortungslosigkeit aus dem auf einer gewissen Verbindlichkeit gründenden Handlungsspielraum der Pluralität herausfällt, das also kein Handeln

im ethisch-politischen Sinn ist, bestenfalls im betriebswirtschaftlichen oder krieglerisch-strategischen der *arcana imperii*.

Vorsicht, Rücksicht und Umsichtigkeit sind die denk- und erkenntnisbezogenen Ausrichtungen des Handelns in einer unübersichtlichen Situation. Ein gewisses Maß an Unübersichtlichkeit ist immer ein Merkmal von Handlungssituationen, weshalb Handlungen auch als Szenarien geprobt werden; sie unterscheiden sich nicht zuletzt darin von Verrichtungen, Verhalten und Gewohnheiten. Zeitlich und begrifflich eingerahmt von der Absicht und der Einschätzung spielt die visuelle Metapher der Sicht eine ontologische Rolle, denn im Sinne der *mise en scène* sind Vorsicht, Rücksicht und Umsichtigkeit an der Hervorbringung von Sein durch Tun maßgeblich beteiligt.

Es geht also nicht nur um rhetorische Tropen, Redewendungen über das Sehen im übertragenen Sinn, sondern die Weite des Horizonts und die darin sich verständigende *mise en sens* bürgen für die Qualität der Handelnden und ihrer Handlungen. Kaum etwas ist schlimmer für umsichtige Menschen, als mit anzusehen, wie die apathisch gewordene Gemeinschaft, in der sie psychisch, körperlich und vor allem handlungstechnisch gefangen sind, durch ihre Führer oder *leader* immer tiefer in die Krise oder gar in die Katastrophe geführt wird. Zumeist geschieht dies sehenden, aber nicht einsichtigen Auges, was die Situation zu einer tragischen macht, in der die Heftigkeit der Affekte das Handlungsblickfeld zunehmend dominiert und einengt.

Die Absicht und die Einschätzung der Folgen rahmen auch insofern die Handlung, als sie gegeneinander abgewogen werden. Doch wenn die Absichten im Verborgenen gehalten werden, wenn die Neigungen und partiellen Interessen – etwa die Beherrschungs- und Kontrollabsichten der Eliten – geleugnet werden, dann ist diese Abwägung nicht möglich, jedenfalls nicht in einem realistischen Sinn. Und so stellt oftmals erst der Konflikt die für das Handeln im politischen Sinn notwendige minimale Transparenz her, weil im Konflikt diese Interessen zu Tage treten, ausagiert und anschließend vielleicht verhandelbar werden.

Zugleich wird im Zuge akuter Konflikte die Angst im Kollektiv mobilisiert, oftmals gezielt, indem der Konflikt nach außen (gegen projektiv konstruierte Feinde bzw. feindselige Mächte) verlagert und von den eigentlichen Konfliktparteien abgelenkt wird. Wenn politische Eliten oder Teile derselben die Menge durch gezielte Sprechakte in angstvoll-projektives Agieren versetzen, tritt Beherrschungstaktik an die Stelle von Politik, Einschüchterung an die Stelle von Emanzipationsbestrebungen, Re-Aktion an die Stelle von Handeln und Verhandeln. Die Gewalt nicht nur der Waffen, sondern auch der Sprechakte erschwert, ja verunmöglicht das Handeln der Beteiligten, beschränkt nicht nur den Handlungsspielraum als solchen, sondern vor allem den Kreis der Handelnden. Dieser wird dann eingeschränkt auf die Eliten der gewaltsam ausgetragenen Konflikte, auf Regimenter, Armeen, Parteikader; die wenigen,

die gegen diese Zerstörung der Politik und der Handlungsräume noch zu protestieren vermögen, werden diffamiert und eingeschüchtert, die Organisation ihres Protests wird kriminalisiert oder durch direkte Polizeigewalt verhindert bzw. zerschlagen.¹⁵

Es gibt ein Gewaltmonopol (des Staates), aber kein Handlungsmonopol. Handeln setzt, wie vor allem Arendt nicht müde wurde zu betonen, Pluralität voraus sowie eine gewisse Transparenz und Öffentlichkeit, die Arendt als Erscheinungsraum beschreibt.¹⁶ Das heißt nicht, dass im Krieg befindliche Generäle nicht handeln würden oder dass es keine Handlung wäre, wenn jemand sich entscheidet, als freiwilliger Soldat in den Krieg zu ziehen oder aber sich einer bewaffneten Widerstandsgruppe anzuschließen; doch die Handlungen in bewaffneten Konflikten sind eng innerhalb der Kriegsstrategien und Taktiken angeordnet, sind diesen strikt unterworfen, sodass in diesem Kontext nicht von Handeln im vollen, letztlich auch politischen Sinn gesprochen werden kann. Das für die Machtergreifung Hitlers notwendige Kriegsermächtigungsgesetz hat nicht nur den Handlungsspielraum der Bevölkerung eingeschränkt, es hat den politischen Raum als solchen nahezu vernichtet und damit bereits die Grundlagen für das totalitäre Regime der Nazis gelegt, in dem Handeln und Verhandeln radikal eingeschränkt waren.

In solchen Situationen wird aber nicht nur Handeln seines – öffentlichen, politischen – Sinns beraubt, es verändert sich auch das Verhältnis zwischen Agieren und Handeln maßgeblich. Im Rahmen halbwegs demokratischer Verhältnisse stehen Agieren und Handeln in einem loseren, zum Teil frei schwebenden Zusammenhang, die Menschen schöpfen handelnd aus dem Vollen ihrer Agierensmöglichkeiten und -weisen, die je nach Situation und Ausrichtung der Handelnden als Aktionsfelder und Handlungsspielräume erschlossen werden können. Dagegen dominieren in totalitären Verhältnissen Kontrollzwang und Reaktion, die einander in der Einengung der Handlungsspielräume kurzschließen. Die kollektiven Möglichkeiten des Agierens können dann nicht auf das Handeln der Menschen hin erschlossen bzw. ausgerichtet werden, sondern sind eingeschränkt, gezeißelt; Angst und Re-Aktion dominieren, Agieren wird unterdrückt.

15 | Am dramatischsten zeigt sich diese Tendenz seit Jahren innerhalb der EU gegen Asylwerber ausagiert bzw. gezielt rassistisch eingesetzt. Dass dabei nicht nur das Asylrecht zunehmend verschärft und immer weiter gebeugt wird (indem schwarze oder politisch aktive Asylwerber durch die „polizeilich-publizistischen Verbände“ kriminalisiert werden), ist ein Aspekt; der andere ist die verheerende Auswirkung auf die politische Kultur in den betreffenden Ländern, insbesondere in Österreich und in Ungarn, aber auch in Frankreich, England oder Deutschland.

16 | H. Arendt, *Vita activa*.

Die politische Affektlogik totalitärer Regime verrät sich durch ihre alarmiert/alarmierende Sprache, die sich verschrobener Codierungen und systematischer *double binds* bedient. Diese sind nicht nur Ausdruck der psychischen Verfasstheit ihrer Autor_innen, sondern werden auch gezielt dazu eingesetzt, Verwirrung zu stiften, was die dieser Sprache durch permanente Berieselung Unterworfenen in ihrer Handlungsfähigkeit zusätzlich einschränkt, vor allem auf der psychischen Ebene; die zivilisierte Selbstkontrolle wandelt sich durch die permanente Androhung und Generierung von Terror und Katastrophen leicht in einen paranoischen Kontrollzwang aus Angst, doch einen Lapsus zu begehen, das falsche Wort zu sagen, sich selbst oder jemand anderen zu verraten. Das Verdrängte und Abgespaltene ist nun nicht mehr nur intrapsychisch bedrohlich, sondern gesellschaftlich, weil das Imaginäre der totalen Bedrohung und ihrer ebenso totalen Bekämpfung regiert. Während in liberalen Zeiten ein Lapsus für die anderen zumeist witzig ist und auch die Autor_innen des Lapsus am Ende darüber lachen können, wird er in Zeiten totaler Herrschaft leicht zum Verhängnis. Agieren wird in höchstem Grad gefährlich, zu vermeiden sein oder durch die Herrschenden, etwa in Großkundgebungen kollektiver Regression zum Führer hin kanalisiert, in Gewaltexzessen konzentriert.

Kompetenzen und technobürokratisches Agieren

Handeln im rechtlich und bürokratisch regulierten öffentlichen Bereich unterliegt rasterhaft angeordneten Verfügungen und Befugnissen. Die Kompetenz ist die Fähigkeit, aber zugleich auch die Legitimation, in einem bestimmten Bereich zu handeln, wo andere nicht kompetent sind und also nichts zu entscheiden, ja nicht einmal etwas zu sagen haben. Die gesamten Ämtergefüge moderner Staaten, bis hinein in die Universitäten und Schulen, sind verwaltungsrechtlich in Kompetenzbereiche eingeteilt und in Gruppen der darin befugten Amts- und Würdenträger_innen mitsamt ihren Befugnissen.

Das mag in einer hochkomplexen Gesellschaft sinnvoll sein, solange es einen Austausch gibt, eine Fluktuation, d.h. wenn möglichst alle zwischen Kleinst- und Großkompetenzen hin- und herwechseln können, de jure und de facto. Doch das ist selten der Fall, es sei denn in den ehrenamtlichen oder rein symbolisch abgegoltenen Kompetenzbereichen und im Vereinsrecht, das durchaus demokratischer ist als die staatlichen Einrichtungen. Die Staatsbürokratie und das politische Parteiensystem, ganz zu schweigen vom kapitalistischen Unternehmen, in dem die Mehrheitseigentümer und die von ihnen eingesetzten Befehlenden allein kompetent, d. h. befugt, sind, Entscheidungen zu treffen bzw. nach Gutdünken zu delegieren, sind durchgehend hierarchisch-pyramidal und damit oligarchisch organisiert.

Die bürokratische Rasterung der Handlungsspielräume als Kompetenzbereiche gibt den darin je spezifisch Befugten eine nicht nur parzellierte, son-

dern auch eine exklusive Macht, mit der sie funktionieren (die französische bzw. italienische Bezeichnung für Beamte ist *fonctionnaire*, *funzionario*), aber nicht handeln. Sie erfüllen ihre Pflicht und ihren Dienstplan, gehorchen relativ strikt der Logik ihrer Befugnis und Kompetenz.

Diese Struktur des Vollzugs hat totalitäre Tendenzen, zumal die in sie eingefügten Subjekte das immer wieder aufbegehrende Handeln der Administrierten (Regierten) als Störfaktor im technobürokratischen Getriebe erleben und auszuschalten bestrebt sind. Die Entwicklung der Technobükratie vor allem mit der Informatisierung der Gesellschaft ist in „neoliberalen Demokratien“ allerdings stets begleitet von einer antibürokratischen Gegentendenz, die als zivilgesellschaftliches politisches Handeln umrissen werden kann. Der Protest und alle mit den bürgerlichen Freiheiten einhergehenden Praxen (Versammlungen, Vereinstätigkeiten, Bürgerinitiativen etc.) sind die wichtigsten Formen dieses Handelns.

In totalitären Regimen, den Reichen totaler Affekte und Herrschaftsformen, sind die Untertanen dagegen auf minimalste Kleinstkompetenzen reduziert, nur die Auserwählten haben ernstzunehmende Handlungsspielräume, die allerdings aufhören, Kompetenzbereiche zu sein, weil dort eine eigene Kasten- und Führerwillkür herrscht und die Befugnisse zwar streng technobürokratisch gerastert, aber nicht nach einer rechtsstaatlichen Systematik verteilt sind wie in den repräsentativen Demokratien. Die in den noch minimal demokratisch regierten liberalen Gesellschaften nun zunehmende Reduktion und Einengung des Handlungsspielraums mag der Grund sein, weshalb so viele – aus der Ohnmacht ihrer Kleinstkompetenzen herausstrebend – Parteien und Sekten von Auserwählten zulaufen und somit die totalitäre Tendenz nur weiter verstärken.

Die Unabsehbarkeit des Handelns, die Unbestimmbarkeit des Seins, Werdens und Vergehens auch im Bereich der Handlungen sind auf der unbewussten Ebene mit Ängsten verbunden, insbesondere mit der Angst des Kontrollverlustes und damit verbunden mit der Angst, in Ohnmacht zu verfallen, also in eine Vorstufe des Todes. Gegen Letztere wird nicht nur eine pseudokausale Theorie der Selbstverschuldung, sondern damit verbunden eine Praxis der Selbstgeißelung ins Feld geführt; Angst ist eng mit dem Phantasma der Kontrolle, der Allmachbarkeit verknüpft, welche diese Ohnmacht in einer Art magischem Denken abwehrt. Feud spricht in diesem Zusammenhang von Bemächtigungstrieb, auch wenn er sonst eigentlich nur zwei Triebe, Eros und Todestrieb annimmt. Die Allmachbarkeit aber kann nicht auf ein realistisches Handeln bezogen werden, das ja immer von der Gefahr des Scheiterns, der Lückenhaftigkeit, der Gegensätzlichkeit begleitet ist. Vielmehr eignet sich dafür die Technik als mechanistische Determinierung von Prozessen. Die Abwehr der Unbestimmbarkeit und Unabsehbarkeit des Handelns führt so gerade in

hochkomplexen Gesellschaften zu Regierungstechniken, die das Handeln zersetzen.

Technik ist Vorprogrammieren, Informatik ist Programmieren und programmiert-Sein, Technobürokratie ist das Erstellen von in Zahlen gegossenen Jahres(aktions)plänen, die abgehandelt und kontrolliert werden; Handeln dagegen ist von vorne herein Planen *und* Improvisieren, kluges Denken *und* Intuition unter möglichst umsichtiger Thematisierung und Einbeziehung der Unabsehbarkeiten. Die Illusion, das Handeln so weit wie möglich durch Technik bzw. Technobürokratie und ihre exklusiven Beherrscher_innen, also durch „Expert_innen“ und „zuständige Beamte“ zu ersetzen, ist der in sich schon illusionären Logik der Allmachbarkeit durch planvolle Determinierbarkeit und Programmierung geschuldet. Das Verhalten soll neurolinguistisch programmiert, die schöpferische Arbeit von Wissenschaftler_innen durch Techniken der Vermessung vorherbestimmt und kontrolliert werden, politische Entscheidungen sollen durch unabweisbare, weil „evidenzbasierte“ KI-Steuerung ersetzt werden. Diese Logik bringt einen als realistisch behaupteten Logos hervor, der zwingend zu sein scheint, der aber das dahinterliegende Agieren im Sinne eines un/lust-, d.h. angstbesetzten, Kontrollzwangs nur schlecht verbirgt, ja der es – bei genauerer Analyse – in der Art und Weise, wie Sprache gebraucht und auferlegt wird, geradezu aufzeigt.

Doch die Rede vom Kompetenzbereich, die in jedem öffentlichen bzw. amtlichen Arbeitskontext relevant ist, verweist auf eine andere, nicht nur juristisch sinnvolle Kategorie des Handelns, und zwar auf die Verbindung zwischen Handeln, Wettbewerb und Politik. Der „Kompetenzstreit“ zeigt an, dass Handeln umstritten ist, dass es ein Interesse am Handeln, am Bestimmen und Gestalten gibt und dass Regeln existieren, nach denen derartige Streitigkeiten geschlichtet werden.

Die Pseudoautonomie, die in der Delegierung des Handelns an Automatismen besteht, ist eine Verleugnung nicht nur des genannten Agierens, das ihr zugrunde liegt, sondern vor allem der damit verbundenen Heteronomie. Dabei geht es nicht so sehr um die Heteronomie im Sinne der politischen Fremdbestimmung – darauf komme ich in Teil III zurück. Es geht vielmehr um die Entfremdung gegenüber dem Apparat, der das Handeln obsolet macht und dadurch die Menschen immer mehr der Unberechenbarkeit und Krisenhaftigkeit aussetzt, der ja der Apparat nur illusionär Herr wird. Denn je mehr das Andere, *heteros*, in diesem Fall die Unabsehbarkeit und Unbestimmbarkeit in der Berechenbarkeitsphantasie und -praxis verleugnet wird, desto wirkmächtiger wird es. Mit anderen Worten: Je größer der Raum wird, den eine Gesellschaft den Techniken und Maschinen zur vermeintlichen Beherrschung der Unbestimmbarkeit einräumt, desto geringer wird der Handlungsspielraum, aus dem heraus allein Menschen in der Lage sind, als Kollektiv mit der Unab-

sehbarkeit und den unvorhersehbaren Faktoren durch Veränderung und Integration umzugehen.

Die durch permanente Wiederholung sich imaginär, d. h. in den Vorstellungswelten, verwirklichende Behauptung der Evidenzbasiertheit, die eingelernte, mechanisch wirkende Beschwörung des „Faktums“, aus dem das Moment der Instituierung, das imaginäre Element und die Ungenauigkeit ausgeblendet werden, soll Zweifel und grundlegende begriffssystematische Infragestellung ob des Gelingens kontrollierender Berechnungen gleichsam denkmechanisch ausschließen. Doch da diese Berechnungen meist ohne die Produzent_innen und vor allem ohne die Betroffenen gemacht werden, stoßen sie auf Widerstand, der sie genauso zu zersetzen imstande ist, wie sie das Handeln zersetzen.

Im Bereich des Handelns sind Betroffene von Handlungen und Regierungstechniken begrifflich gesprochen kompetent; *de facto* sind sie es aber selten, denn ihnen wird durch diese Techniken zugunsten des Monopols der Expert_innen und der politischen Vertreter die Handlungskompetenz abgesprochen. Zuweilen wird dafür ein ganzes Blendwerk an Gutachten eingesetzt, das leugnen oder minimieren soll, dass sie von einer Handlung oder Nicht-Handlung betroffen sind. Dagegen tritt in repräsentativen Demokratien die politisch handelnde Zivilgesellschaft in Form von Protesten oder Bürger_inneninitiativen auf den Plan.

Krise ist immer zuerst Handlungskrise, Krise der Verhandelbarkeit, in der keine Zeit mehr für Beratung und Entscheidung bleibt; in der die Gelegenheit keinen Sinn macht; in der Druck durch Zeitnot und Handlungszwang entsteht bzw. gemacht wird. Damit wird die Krise zu einem Sachzwang umgedeutet, aus dem nur noch Strategien von Expert_innen, Maschinen, Notfallprogramme, Steuerungs- und Kontrollinstanzen herausführen könnten, keinesfalls Zeit beanspruchende *Deliberatio* in Verbindung mit improvisierendem Agieren. Es entsteht ein Alltagskrieg gegen die Zeit, das Begehren, die Improvisation, kurz gegen die Lebendigkeit und die Unabsehbarkeit menschlichen Handelns. Dabei geht es auch gegen den Spielraum der Kreativität bei deren gleichzeitiger Anordnung: „Seid kreativ!“, im Namen der permanenten industriellen und digitalen Innovation. Die Kompromissbildung besteht nun darin, dass immer perfektionistischere und zwanghaftere Beherrschungs-, Rationalisierungs- bzw. Legitimierungs- und Kontrollmechanismen ersonnen werden. Mit diesen ersinnen Menschen aber immer auch schon noch listigere Strategien, sich diesen Mechanismen zu entziehen.

Der Feldzug gegen die *Deliberatio* der Vielen und gegen jedes Agieren, das nicht im Register von Kontrolle und Zwang angesiedelt ist, wird durch die Ideologie des obsessiven Agierens im Register des Kontrollzwangs der Zähl- und Zählbarkeit legitimiert. Es ist eine geradezu sadistische Ideologie und Praxis, weil sie von der Menge, die diesem Register unterworfen werden

soll, Dinge verlangt, die diese nicht handelnd, sondern nur gehorchend auszuführen hätte, wobei die Struktur des *double bind* den Gehorsam eigentlich verunmöglicht: Der widersprüchliche Befehl im technobürokratischen Kapitalismus lautet nämlich: „Führt aus, was die bürokratische Maschine und ihre Indikatoren Euch gebieten, und seid kreativ!“

Und doch, die Kreativität des Handelns und Tuns vollzieht sich im und über den unbewussten wie auch bewussten Widerstand gegen diese Techniken. In ihrer Ausschaltung und Transzendierung eröffnen Menschen – die Expert_innen selbst miteingeschlossen – immer neue Handlungsspielräume, weil sie agieren und nicht nur funktionieren, gehorchen, rationalisieren.¹⁷ Der Mensch im Kapitalismus kann überhaupt nur durch seinen Widerstand überleben und produktiv bzw. kreativ sein, ja die kapitalistische Produktionsmaschine selbst lebt von diesem Widerstand, den sie zugleich tabuisiert und sanktioniert, weil er sie in ihren das politische Handeln der Ausgebeuteten zersetzenden Grundfesten bedroht. Der Kapitalismus braucht aber beide, die Ausbeutung und den Konsum durch alle, die Ausbeuter und die Ausgebeuteten; den Gehorsam und die Eigeninitiative. Die minutiöse Arbeitsteilung zwischen Regierenden und Regierten, zwischen Kompetenten und solchen, die bar jeder bürokratischen oder managerialen Machtausübungskompetenz hauptsächlich regiert werden, schafft eine für das kapitalistisch-bürokratische Agieren zentrale Differenz in der vereinheitlichenden Totalität der den Moden unterworfenen Konsumsubjekte. Markenbewusstsein, massentouristische Seinsweisen in exklusiven Destinationen, Investment für den „kleinen Mann“ – die Distinktion schwindet und verlagert sich in den „neoliberalen Demokratien“ immer mehr in die kontrolliert-kontrollierenden Eliten, denen eine Plebs gegenüber steht, die als vor allem politisch aufgegebenen Unterschichten zunehmend der Ohnmacht und der Reaktion darauf verfallen.¹⁸ Die aktuelle demokratiepolitische Krise in Europa und den USA mag auch eine ökonomische sein, sie ist in erster Linie eine des politischen Handelns und seiner Zersetzung durch die Technobürokratie des kapitalistischen Systems und der darin vor/herrschenden Eliten.

Wenn {wir} auf die Aristotelischen Grundbegriffe der Kausalität zurückkommen, die als implizite jedes Handeln und Denken mehr oder weniger systematisch innerhalb von Zeit und Raum organisieren, dann fällt angesichts der Prozesshaftigkeit des denkend oder handelnd Tätig-Seins die Schwierigkeit auf, das *eidos*, also die Gestalt der Handlung oder die Idee der Handlung klar auszumachen, einzugrenzen; dies liegt an der ontologischen Beschaffenheit des Handelns, und zwar nicht nur als zu gestaltender Prozess und Resonanzzeitraum, sondern vor allem aufgrund dessen, was Arendt als die Unabseh-

17 | G. Raunig, *Factories of Knowledge, Industries of Creativity*, Cambridge, MA 2013.

18 | D. Eribond, *Rückkehr nach Reims*, Berlin 2016.

barkeit des Handelns bearbeitet hat. Diese Aspekte lassen die Vorstellung von *einer* Handlung bzw. eines Handlungszusammenhangs und damit auch den Zweck oder das Ziel immer wieder verschwimmen. Und doch, im Handeln und durch das Handeln entsteht eine Idee von der zu vollziehenden oder von der vollzogenen Handlung, ihren Bedingungen, ihren Verwirklichungsmodi und ihrem Umfeld, das sich durch eine dem Handeln spezifische Seinsweise in die Matrix gesellschaftlichen Seins einschreibt. Die Responsivität und konkreter das Rede-und-Antwort-Stehen als Übernehmen von Verantwortung machen – wie bereits angeführt – die Handlung erst zu einer von den Handelnden bewusst vollzogenen. Die Gestalt der Handlung entsteht also erst im Zuge dieses von Agieren durchdrungenen Handlungsvollzugs; die in der denkenden Vorstellung geplante Idee von der Handlung ist bloßer Entwurf. Und erst mit der Gestalt des Vollzugs, also mit der Szene vor dem inneren Auge kann der Kairos erkannt und ergriffen werden. Das Agieren kann ebenso wenig bewusst geplant werden wie die sich ereignenden Bedingungen und Umstände. Wenn im Zuge kollektiven Handelns *eidos* und *telos* der Handlung aufeinander abgestimmt sind, dann ist die Handlung vor allem deshalb trefflich, weil sie in dem Wunsch nach gemeinsamer Hervorbringung einer solchen Handlung entstand sowie in der Lust an dem Handlungswunschensemble, dem auch die Körper angehören.