

Vorbemerkungen zur Semantik von Rat und Tat

Den folgenden Ausführungen zur Funktion und Form der Beratung möchte ich die Unterscheidung von Rat und Tat vorausschicken. Es handelt sich hierbei um eine empirische Unterscheidung, die im Zusammenhang mit Beratung immer wieder auftaucht, die uns in Sprichwörtern, theoretischen Abhandlungen, in der beruflichen Praxis, der Selbstbeschreibung und -vermarktung von Beratern etc. begegnet. Deutsche Sprichwörter sagen uns z.B., dass der Rat nicht vor der Tat gehen soll, dass allein Rat und Tat uns führen zum rechten Pfad oder dass Rat nach der Tat und Arznei bei Leichen gleich viel werden erreichen (vgl. TPMA 1999: 200ff.). Auch die Berater selbst nehmen die Unterscheidung von Rat und Tat gerne in Anspruch, um sich selbst zu beschreiben und zu legitimieren. So z.B. ein politischer Kommunikationsberater: »Ich bin natürlich Berater, das heißt, ich bin ja nicht der aktive Politiker« (16: 1). Oder ein anderes Beispiel: »Ich sehe mich als Berater und ich sehe mich in der Beraterrolle als der, der den Ball dem andern zuspielt, der macht das Tor« (9: 16). Schließlich zeichnet sich auch die gegenwärtige Berufspraxis durch eine mehr oder weniger offenkundige Trennung von Beraten und Handeln bzw. Entscheiden aus. Da gibt es Manager, die in ihren Aus- und Weiterbildungsgängen trainieren, die Welt in einfachen Unterscheidungen wahrzunehmen, um effizient entscheiden zu können, ohne sich zu viele Gedanken über Graustufen zu machen. Auf der anderen Seite gibt es Berater, die darauf spezialisiert sind, die Manager zu beobachten und sie bei ihren Entscheidungen zu beraten. Ähnliche Arbeitsteilungen gibt es zwischen Politikern und ihren Konsulenten, zwischen Sportlern und ihren Coaches. Ungeachtet der logischen Folgerichtigkeit der Unterscheidung von Rat und Tat – denn es ist evident, dass auch der Ratschlag ein mitunter anstrengendes Tätigsein impliziert – scheint diese Differenz eine hohe empirische Plausibilität zu besitzen.

Diese empirische Evidenz der Unterscheidung von Rat und Tat ist Grund genug, nach ihren charakteristischen Merkmalen und Voraussetzungen zu fragen. Ich möchte dies mit Blick auf die Semantik von Rat und Tat zu unterschiedlichen Zeiten, von der Antike bis in die heutige Zeit. Es geht hier weniger um eine Begriffsgeschichte der Beratung, sondern um eine Analyse der »gepflegten Semantik« (Luhmann 1998b: 19) von Rat und Tat, d.h. des

generalisierten und vertexteten Sinns dieser Unterscheidung.¹ Die Analyse der Semantik von Rat und Tat soll übergreifende Bestimmungsmomente und Leitdifferenzen sichtbar machen, auf die sich die Begriffs- und Theoriearbeit in den folgenden Kapiteln stützen kann.

1. Rat und Tat in der Antike

Bereits in der frühen Antike begegnet uns die Unterscheidung von Rat und Tat (vgl. Kemper 1960; Fuchs/Mahler 2000). In den homerischen Epen zielt der Rat auf die Befähigung zu praktischem Tätigsein. Der homerische Held zeichnet sich dabei durch beide Fähigkeiten aus: Er ist fähig, mit sich selbst zurate zu gehen und daraus die Konsequenzen für sein eigenes Handeln zu ziehen. Auf diese Weise ist er in der Lage, die ihm vom Schicksal gestellten Aufgaben und Prüfungen zu bewältigen. Der Rat bezeichnet dabei in erster Linie ein Selbstverhältnis des Menschen, genauer: ein reflektierendes Verhältnis des tätig werdenden Menschen zu sich selbst, ein »Mit-sich-zu-Rate-Gehen« (Buchheim/Kersting 1971: 30). Guter Rat bzw. Wohlberatenheit (*Euboulia*) ist die Voraussetzung für die gute Tat (Fuchs/Mahler: 2000: 351; Mahler 1999: 524). Wohlberatenheit ist dabei religiös bestimmt, da letztlich auch das Schicksal göttlich vorherbestimmt ist. Die Quelle der Wohlberatenheit liegt im Jenseits, in der Transzendenz des Ratschlusses der Götter. Menschlicher Rat ist insofern gut und dem guten Handeln zuträglich, als er dem ewigen, dem Menschen letztlich unergründlichen Ratschluss der Götter entspricht. Die *Ilias* und die *Odyssee* können als menschliche »Inszenierungen des göttlichen Ratschlusses« (Buchheim/Kersting 1971) gelesen werden. Aufschlussreich sind hier die unterschiedlichen Rollen der Helden Achilles und Odysseus. Während Achilles, der Mann der Tat und Inbegriff des Mutes und Tapferkeit, aufgrund seiner direkten göttlichen Abstammung gar nicht des Rates bedarf, sondern gewissermaßen instinktiv das Richtige tut, begegnet uns der listige Odysseus geradezu als Beratungssubjekt, der nur aufgrund seiner Beratungsfähigkeit die mythischen Gefahren überlisten und sicher nach Hause zurückkehren kann. Er besticht durch die Fähigkeit, mit sich selbst zurate zu gehen, sich vom mythisch Unmittelbaren und Unentrinnbaren zu distanzieren, darüber zu reflektieren und die richtigen Schlüsse für seine Taten zu ziehen.

Die Verortung der Wohlberatenheit in der Transzendenz des Göttlichen prägt auch den besonderen Zeitbezug der lebenspraktischen Ratschläge in der frühen Antike. Der Lauf der Zeit entspricht einem zyklischen Werden und Vergehen, das im ewigen Ratschluss der Götter begründet ist. Hohes Alter und Lebenserfahrung werden so zum Sinnbild für Weisheit und Wohl-

1 | Die folgenden Ausführungen entsprechen einer auf die Differenz von Rat und Tat hin überarbeiteten Fassung eines früheren Aufsatzes zur Semantik der Beratung (vgl. Steiner 2004). Wichtige Anregungen für diese Ausführungen entnahm ich zudem Mahler (1999), Ruschmann (1999: 45ff.) sowie Fuchs (2006) und Fuchs/Mahler (2000: 350ff.).

beratenheit in weltlichen Dingen (vgl. Fuchs/Mahler 2000: 351). In der Ilias erscheint Nestor als die Personifizierung von Altersweisheit, Beredsamkeit und Wohlberatenheit. Seine Fähigkeit zum Rat und zur beratenden Mediation in menschlichen Konflikten sind unmittelbarer Ausdruck von langer Lebenserfahrung und der damit verbundenen Fähigkeit, gegenwärtige Probleme vor dem Hintergrund vergangener Zeiten deuten und in Erzählungen beratend vermitteln zu können. Ein anderes, geradezu paradigmatisches Beispiel für die eigentümliche Zeitlosigkeit der Wohlberatenheit in der frühen Antike ist Hesiods *Erga*, die eine Vielzahl von lebenspraktischen, alltagsbezogenen Ratschlägen und Lebensregeln versammelt, welche mythischen Erzählungen entspringen, die über Jahrhunderte tradiert wurden und jahrhundertealtes Erfahrungswissen beinhalten.

Auch die antike Philosophie und Ethik baut wesentlich auf der Unterscheidung von Rat und Tat auf, wobei sie mehr auf die Immanenz menschlicher Wirklichkeit abstellt und transzendente Bezugsmomente von Beratung in den Hintergrund rückt. Die philosophische Ethik sieht ihren Sinn darin, den Problemen des tätigen Menschen reflektierend auf den Grund zu gehen und selbst lebenspraktische Ratschläge zu geben oder sich gar selbst als dialogische Beratungsrede zu vollziehen. Ähnlich wie in Homers Epen ist dieser Grund zunächst von mythisch-religiösen Vorstellungen geprägt und in der Transzendenz des Göttlichen verortet. Die Spannung von Immanenz und Transzendenz bleibt dabei vorausgesetzt, sie ist der eigentliche Grund dafür, weshalb es Beratung braucht und weshalb sie möglich ist: Die Probleme im Diesseits haben transzendente Ursachen, diese können durch philosophische Reflexion und Anleitung ergründet und »behandelt« werden. Das Göttliche stellt gleichsam das »innerweltliche Moment der Ordnung und der Verlässlichkeit« (Mittelstrass 1989: 44) dar, das die Philosophie reflektieren und als angewandte Ethik in Form von Ratschlägen zurückspiegeln kann. Die letztlich religiös bestimmte Differenz von Immanenz und Transzendenz wird in der Naturphilosophie der Vorsokratiker dann reflektiert, was eine noch schärfere Trennung und Bestimmung dieser Seiten in ihrem wechselseitigen Bezug ermöglicht (vgl. Ruschmann 1999: 51). Die philosophische Beratung hat in der Folge dann die Option, entweder – wie bisher – auf die Seite der Transzendenz (das Göttliche als Quelle der Wohlberatenheit) oder auf die Seite der Immanenz (der Mensch als Quelle der Wohlberatenheit) zu setzen.

Die dialogische Philosophie des Sokrates und der Sophisten vollzieht zunächst eine stärkere Hinwendung zum Diesseits und zum Menschen. Der sokratische Dialog hat explizit beratenden Charakter und verfolgt das Ziel, den Ratsuchenden von unheilvollen Gedanken und dadurch verursachtem seelischem und körperlichem Leid zu befreien. Die erklärte Absicht der sokratischen Maieutik ist es, im »Dialog dem Gesprächspartner dazu [zu] verhelfen [...], seine eigenen Gedanken ans Licht zu bringen, so wie die Hebamme der Gebärenden nur Hilfestellung gibt, ihr Kind auf die Welt zu bringen« (Platon 2004b: Theaitetos 149-151d). Waldenfels (1961) sieht die Maieutik als eine zweistufige Beratungstheorie: Im ersten Schritt wird der Ratsu-

chende mithilfe einer in die Aporie führenden Befragung von ungünstigen Einstellungen und Ansichten befreit (*Elenktik*), im zweiten Schritt werden günstige Konzepte und Vorstellungen entwickelt (*Protreptik*), die der Ratsuchende dann zur Grundlage seines tätigen Handelns nehmen kann (vgl. Ruschmann 1999: 61ff.). Dem philosophischen Berater wird dabei die Rolle eines »Geburtshelfers« zuteil, der mittels Dialogik den Ratsuchenden zum selbstständigen Nachdenken und Handeln anregt und ihm Einsicht in die Dinge ermöglicht.

Noch deutlicher als bei Sokrates zeigt sich die Hinwendung zum Menschen und zur gelingenden Tat bei den Sophisten. Der Mensch ist das Maß aller Dinge (vgl. Platon 2004b: Theaitetos 161d-e). Sein Schicksal bestimmt sich am Erfolg seines Handelns, Effektivität wird zum zentralen Richtmaß für die Richtigkeit menschlichen Handelns und sophistischer Beratung. Die Sophistik sieht ihre Aufgabe darin, den Ratsuchenden die Grundlagen und Voraussetzungen zu einem erfolgreichen Handeln in häuslichen und öffentlichen Angelegenheiten zu vermitteln. Dies beinhaltet ebenso die »Geschicklichkeit im Handeln« als auch in der »Rede über dieses Handeln« (Platon 2004a: Protagoras 319a). Die Form dieser Vermittlung hat weniger den Charakter einer maieutischen Beratung als vielmehr den der Unterweisung und Belehrung. Der Sophist lehrt seinen Schüler, erfolgreich zu handeln, sich im agonalen Wettstreit zu behaupten und seine Widersacher zu »besiegen«. Durchsetzungsfähigkeit hat dabei weniger mit der Tugendhaftigkeit und Ethik der Sache bzw. des Redners zu tun, es geht vielmehr um die Geschicklichkeit und Klugheit in der Rede, wobei – wie Gorgias in seinem »Lobpreis auf Helena« – ein guter Redner auch eine schlechte oder verlorene Sache zum Sieg führen kann (vgl. Sloterdijk 2007: 9). Das Rüstzeug hierfür konnte man sich bei Sophisten wie Protagoras oder Gorgias käuflich erwerben.² Während also die sokratische Maieutik den Ratsuchenden mittels Dialogik zu vernünftigen und günstigen Einsichten und entsprechenden Taten befähigen will und dabei auf beiden Seiten Tugendhaftigkeit voraussetzt, will die Sophistik die Schüler zur erfolgreichen Rede mittels Belehrung und Anweisung befähigen.

Platon hielt die Sophistik und deren instrumentelle Vorstellung der dialogischen Beratungsrede bekanntlich für einen gefährlichen Irrtum. Seine Auffassung von Beratung steht dem Beratungsverständnis seines Lehrers Sokrates nahe. Wohlberatenheit entspricht bei Platon der »Klugheit in eigenen Angelegenheiten«. Sie beruht auf vernünftiger Einsicht, die man im Zuge des dialogischen Philosophierens entweder von anderen gelernt oder selbst gefunden hat (vgl. Mahler 1999: 524). Ähnlich wie Sokrates versteht auch Platon Beratung als dialogischen Prozess zwischen Berater und Ratsu-

2 | Sophisten wie Protagoras oder Gorgias können als Vorreiter des kommerziellen Politikberaters von heute gesehen werden. Ein Blick in die zeitgenössische Ratgeberliteratur macht die ungebrochene Aktualität der Sophistik deutlich, ebenso die Parallelen in der Kritik an den Beratern damals wie heute: überrissene Honorare, unethische Grundhaltung, Manipulation etc.

chendem, der insbesondere aufseiten des Ratsuchenden mit erheblichen Anstrengungen verbunden ist. Für Platon setzt eine erfolgreiche Beratung voraus, dass der Ratsuchende von einem »inneren Feuer« zum besseren Leben ergriffen und hierfür Anstrengungen und schmerzhaft Veränderungen in Kauf zu nehmen bereit ist. Das Entzünden dieses Feuers obliegt dem Berater, der selbst »brennen« muss, damit er »entzünden« kann (Ruschmann 1999: 67). Dieses »innere Feuer« kann, ähnlich der »göttlichen Stimme« bei Sokrates, als Metapher für die Tugendhaftigkeit des Menschen gesehen werden. Das Misslingen der eigenen Beratertätigkeit wird von Platon denn auch auf das Fehlen der »inneren Glut« bei seinem Klienten Dionysos II zurückgeführt (»Beratungsresistenz«). Platon hielt nicht viel von philosophischer Beratung von Königen, in seinem idealen Staat fungieren die Philosophen zugleich als Könige und Berater in »Personalunion« (Sloterdijk 2007: 10), sie beraten unter sich über das Wesen der guten und sittlichen Staatsführung und ziehen daraus die Konsequenzen für ihr Herrschaftshandeln.

Eine unmittelbare, wenn auch eher implizite Bedeutung erfährt der Beratungsbegriff in der Philosophie von Aristoteles (vgl. Mahler 1999: 524f.). Bei ihm richtet sich der Ratschlag, als welcher seine angewandte Philosophie (Ethik, Rhetorik) selbst gesehen werden kann, auf die gelingende Tat bzw. das gelingende Leben (*Eudaimonia*). In der nikomachischen Ethik bestimmt er das gelingende Leben als vollkommenes Gut und Endziel menschlichen Handelns. Seine Tugendlehre stellt eine praktische Handlungsanleitung zu einem gelingenden Leben dar (vgl. Aristoteles 1964: Eth. Nic. I 1095a-1095b, I 1098a-b). Im Blickpunkt steht der praktisch tätige Mensch und sein Problem, die vielen Möglichkeiten des Handelns abzuwägen und die zielführende, zuträglichste Handlung zu finden. Der Bedarf an ethischer Beratung ergibt sich aus der Fülle der Handlungsmöglichkeiten und aus der Ungewissheit über den Ausgang der Dinge. Der Rat ist damit auf die Zukunft ausgerichtet, er betrifft das Zukünftige und speist sich aus der Angst über den ungewissen Ausgang der Dinge (vgl. Aristoteles 1964: Eth. Nic. II 1139b). Aristoteles zufolge beweisen die Menschen, die gut leben und gute Taten vollbringen, die prinzipielle Möglichkeit der Zielerreichung auf Erden. Diese Menschen leben die *Eudaimonia* vor und können darüber befragt werden (vgl. Ruschmann 1999: 68). Der Rat als »Medium« eines gelingenden Lebens hat bei Aristoteles explizit auch eine politische Dimension, die den engeren Bereich des Privaten überschreitet. Die Beratschlagung der Vielen in der Polis führt der Idee nach zu sittlichen, der Allgemeinheit entsprechenden Entschlüssen und ist geeignet, politischen Zwang und Willkür zu ersetzen (vgl. Schild 1992: 1443). Diese Idee wird erst dann zur Realität, wenn die Beratungsreden öffentlich stattfinden und die Redner in rhetorischer und ethischer Hinsicht qualifiziert sind: Dialektische Begabung ohne die Qualitäten der Einsicht, der Tugend und des Wohlwollens reicht dabei nicht aus, da sonst keine Glaubwürdigkeit erzielt werden kann. Der Redner erscheint hier als Berater für das Volk.

Die mit Aristoteles vollzogene Hinwendung zum Menschen im Diesseits und zum sittlichen Ideal der Glückseligkeit durch gelingende Taten

wird durch die hellenistischen Philosophieschulen weitergeführt. Auch hier sind Rat und Beratung weniger Gegenstand philosophischer Reflexion als vielmehr selbst Mittel einer lebenspraktisch angewendeten Philosophie. Übergreifendes Ziel Epikurs, der Stoiker und der Kyniker ist die Erreichung eines Zustandes menschlicher Glückseligkeit im Handeln, der frei von seelischen Leiden (*Pathos*) ist. Philosophie hat selbst beratenden Charakter und soll die Erreichung dieses Zustands im Handeln ermöglichen helfen – sei es über eine dauerhafte Selbstgenügsamkeit, Autarkie und »rationale« Lustgewinnung (Epikur) oder über stoische Apathie und Leidenschaftslosigkeit im Sinne der Überwindung persönlicher Grenzen (Zenon) (vgl. Hadot 2002: 20). Die leidvollen Pathologien können nur durch die Entwicklung bzw. Stärkung eines rationalen Weltbildes (bei Zenon explizit »System« genannt) durch Beratung beseitigt werden. Beratung hat auch hier dialogische Form, ihr kommt die Funktion zu, den Ratsuchenden ihre falschen Vorstellungen vor Augen zu führen und dadurch bedingtes Leid erklärbar zu machen. Im Kern kommt der Beratung damit eine Aufklärungsfunktion zu, die aufseiten der Ratsuchenden eine rationale Einsicht in die seelischen Ursachen der Leid verursachenden Probleme und auf diesem Weg »zuträgliches« Handeln ermöglichen soll. Diese beratende Ausrichtung der Philosophie wurde auch in der römischen Republik beibehalten und nochmals gesteigert, bis hin zur Identifikation von Philosophie und Beratung – paradigmatisch hierfür Senecas Replik auf die Frage: »Willst du wissen, was die Philosophie dem Menschengeschlecht verspricht?« Seine Antwort: »Consilium« (Seneca: Briefe an Lucilius, Buch 5, Brief 48,7, zit.n. Ruschmann 2004: 141).

II. Christlich-theologische Semantik

Mit dem Durchbruch des jüdischen und christlichen Monotheismus wird die Transzendenz wieder zum zentralen Bestimmungsgrund philosophischer Weltauslegung, womit der praktisch tätige Mensch wieder in den Hintergrund rückt. Diese theologische Umwertung bleibt nicht folgenlos für die Semantik von Rat und Tat. Die antike Leitunterscheidung von Rat und Tat wird zwar beibehalten, jedoch überformt von der theologischen Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz, von menschlichem Tätigsein auf der einen und ewigem Ratschluss Gottes auf der anderen Seite. Der göttliche Ratschluss bleibt dem Menschen unergründlich, er kann ihm aber durch unbedingte Befolgung der von Gott gegebenen Weisungen entsprechen. Die göttlichen Weisungen haben nun nicht mehr den »fakultativen« Charakter der frühantiken Weisheitstexte und Lebensregeln, sie besitzen vielmehr eine absolute, zeitenthobene Verbindlichkeit (vgl. Assmann 2003: 80). Es sind keine Ratschläge mehr, sondern unbedingte Gebote.

Das frühmittelalterliche Verständnis von Rat und Ratschlag ist wesentlich vom alttestamentarischen Gebrauch der Begriffe geprägt. Der Rat Gottes entspricht dem Plan und der Vorsehung, nach dem der allmächtige Schöpfer die Welt geschaffen hat und walten lässt bis zum Jüngsten Gericht (Jesaja). Dieser Plan ist ewig, unabänderlich und vollkommen und da-

her dem endlichen Menschegeist nicht oder nur mit von Gott verliehener Weisheit und langjähriger Erfahrung (so das Beispiel Salomon) einsichtig. Als allmächtiger Schöpfer ist Gott das einzige Wesen, das keinen Ratgeber braucht. Der Mensch hat auf Erden die Aufgabe, den Willen und Rat seines Schöpfers zu tun bzw. gottgefällige Taten zu vollbringen. Dieser Wille wird in der Heiligen Schrift und durch die irdischen Stellvertreter Gottes offenbart bzw. ausgelegt. Gott hilft dem, der ihm vertraut und seinem Rat folgt, und ordnet ihn in seine Heilspläne ein, dem der den göttlichen Ratschluss missachtet, droht dagegen die Verdammung. Die irdische Existenz des Menschen wird zur Zeit der Bewährung im Hinblick auf das Jüngste Gericht, auf Seligsprechung oder Verdammnis. Die Freiwilligkeit der Befolgung fakultativer Ratschläge ist suspendiert, die Befolgung der Weisungen ist unbedingte Voraussetzung im Hinblick auf das Seelenheil.

Beratung als Quelle des Ethischen, wie sie noch in der hellenistischen Philosophie thematisiert und praktiziert wurde, wird damit ersetzt durch Offenbarung und Empfängnis des göttlichen Ratschlusses. Origenes proklamiert die christliche Theologie als oberste Wissenschaft, Glauben und Offenbarung sind die einzigen Quellen der Wahrheit und richtiger Handlungen. Der Rat und seine Befolgung werden von Vernunft und vernünftiger Einsicht abgelöst und zu einer Glaubensfrage erklärt. Ratfähig sind die Gläubigen, die in Gott vertrauen, die gelehrte Vernunft dagegen ist eine schlechte Ratgeberin, denn Gott hat die Weisheit dieser Welt zu Torheit gemacht (I Kor 1). Maßgeblich für das patristische Verständnis von Beratung ist die Unterscheidung von *Praecepta* und *Consilia* (vgl. dazu Mahler 1999: 526; Fuchs/Mahler 2000: 352f.). Die göttlichen Gebote (*Praecepta*) und Seligkeitsanrathungen (*Consilia*) sind Wege zu irdischer Vollkommenheit und zu jenseitigem Seelenheil. Während die göttlichen Gebote unbedingte Geltung besitzen, gehören die Seligkeitsanrathungen dem »fakultativen« Bereich der sittlich wertvollen Handlungen an. Es ist der Bereich der Bewährung des Menschen vor Gott im Hinblick auf die Erlangung des Seelenheils, der Bereich, in dem ihm Freiwilligkeit des Handelns zugestanden wird und er seine persönlichen Seligkeitsaussichten durch entsprechende Taten (auch: Entsagung) verbessern kann – die Befolgung der unbedingten Gebote vorausgesetzt. Das Mönchtum repräsentiert diese innerweltliche Vollkommenheit nach Maßgabe der göttlichen Seligkeitsanrathungen. Dem eigenen Anspruch nach steht die mönchische Existenz für ein Leben nach Gottes Rat, wie es sich in den Evangelischen Räten der lebenslangen Armut, der Jungfräulichkeit und der gehorsamen Unterordnung ausdrückt (vgl. Fuchs/Mahler 2000: 353).

Die Scholastik bringt dann eine Aufwertung der antiken Philosophie und ihres Beratungsverständnisses. Die patristische Theologie wird weitergeführt und einer vernunftmäßigen Begründung und Systematisierung unterzogen. Dies trifft auch für die Begriffe Rat und Ratschlag zu. Thomas von Aquin unternimmt eine logische Erweiterung, Systematisierung und philosophische Rechtfertigung der göttlichen Ratschläge im Rahmen einer umfassenden seligkeitssteleologischen Ethik (Th. v. Aquin 1954: STh II »Die

sittliche Weltordnung«). Auch er unterscheidet zwischen Rat und Gebot, wobei das Gebot eine sittliche Notwendigkeit im Hinblick auf das Ziel des Seelenheils durch entsprechende Taten, die ewige Glückseligkeit, darstellt. Der Rat bezieht sich dagegen auf Handlungen, die dieses Ziel besser und ungehinderter zu erreichen helfen. Die Befolgung der göttlichen Ratschläge ist geeignet, die Seligkeitsaussichten des Menschen rational zu steigern. Im Unterschied zur Patristik wird dem Menschen somit ein höheres Maß an Verstand zugestanden, was die Befolgung der göttlichen Ratschläge auch zu einer Angelegenheit der vernünftigen Einsicht macht (Th. v. Aquin 1954: STh III »Die Gabe des Rates«). Der Protestantismus bringt dann eine Auflösung der auf Perfektibilität ausgerichteten Semantik der Patristik und Scholastik. Luther kritisiert den Seligkeitsanspruch des Mönchtums und macht auf die Paradoxie der katholischen Sittlichkeitsauffassung aufmerksam. Ihm zufolge kann es gemäß dem ewigen Ratschluss Gottes keine anderen, der Vervollkommnung dienenden, gewissermaßen »fakultativen« Ratschläge geben. Es ist dem Menschen nicht möglich, mehr zu tun, als seine, dem ewigen Ratschluss Gottes entsprechende Bestimmung auf Erden zu erfüllen (vgl. Fuchs/Mahler 2000: 353f.). Die evangelischen Ratschläge werden zu Geboten und damit zur unbedingten Pflicht eines jeden Gläubigen. Unbedingte Pflichterfüllung tritt an die Stelle einer gleichsam freiwilligen Perfektionierung der persönlichen Seligkeitsaussichten. Die Fakultativität des Rats wird so wieder aufgehoben und in ein theologisches System von unbedingten Ratschlüssen und Geboten eingeordnet.

III. Rat und Tat im Übergang zur Moderne

Die frühe Neuzeit bringt die Wiedergeburt der antiken Kunst und Philosophie und rückt den Menschen und das Diesseits wieder ins Zentrum des Interesses. Der Rat richtet sich auf eine Tat, die dazu bestimmt ist, das Schicksal in die geeigneten Bahnen zu lenken. Der Mensch wird als »spielendes Subjekt« (Huizinga 2001) entdeckt, das sein Schicksal in die eigenen Hände nehmen und zu seinen Gunsten wenden kann, das die »Würfe des Zufalls« fangen kann und auch fangen soll (Sloterdijk 2007: 12). Die Entlassung des Menschen in die Freiwilligkeit und Selbstbestimmung führt zu einer Renaissance der Beratung in weltlichen Dingen, und dies nicht allein in der Religion, Philosophie und Politik, sondern auch in Bereichen der Pädagogik, des Rechts, der Philologie oder der Medizin. Exemplarisch für diese Renaissance der Beratung ist der Bereich der Staatsführung, der wie kaum ein anderer als Spielfeld um Einfluss und Macht erkannt wird und in dem die Klugheit und Geschicklichkeit der Spieler (und ihrer Berater) über Sieg und Niederlage entscheiden. Die Neuzeit bringt eine Welle von Ratgeberliteratur, die sich mit Fragen und Problemen der fürstlichen Herrschaft auseinandersetzt. Diese frühneuzeitlichen Fürstenspiegel verfolgen zunächst das pädagogische Ziel der politischen und sittlichen Bildung der Fürsten (vgl. Mühleisen/Stammen/Philipp 1997: 15f.). Die dominante Leitunterscheidung dieser Abhandlungen ist die von gutem und schlechtem herrschaftlichem

Handeln. Die moralische Tugendhaftigkeit des Fürsten und seines Beraters wird als zentrale Voraussetzung für gute Politik angesehen. Der Fürst bzw. der Herrscher bleibt letztlich selbst die Quelle guter Herrschaft: Gute Ratsschläge haben ihren Ursprung in der Klugheit des Herrschers, nicht umgekehrt, was auch bedeutet, dass ein Herrscher, der nicht von sich aus Weise ist, auch nicht gut beraten werden kann (vgl. Böhret 2004: 369). Was die Beschreibung des guten Beraters anbelangt, so wird die moralische Mitverantwortung des Beraters, seine Klugheit (*Prudentia*), Interesselosigkeit und Unbestechlichkeit, betont. Hobbes zufolge stellt sich der gute öffentliche Ratgeber voll und ganz in den Dienst des ratsuchenden Fürsten (vgl. Böhret 2004: 376f.). Die Souveränität des Fürsten liegt darin, sich in der Prüfung der Gegenwart beraten zu lassen, um sodann selbst die Entscheidungen zu fällen – auch um zu verhindern, dass seine Ratgeber Entscheidungen für sich beanspruchen und seine Autorität untergraben (vgl. Böhret 2004: 369; Stichweh 2006: 102f.). Beraten heißt somit Erteilen von Rat an den Fürsten und gerade nicht Handeln bzw. Entscheiden.

Den richtungsweisenden Bruch mit der Tradition der frühneuzeitlichen Ratgeberliteratur vollzieht Machiavelli. *Il Principe* ist eine praktische Anleitung zur Lebenserhaltung von Fürstenhäusern und Staatsgebilden und damit selbst ein Beratungsangebot an den Fürsten Lorenzo de Medici. Machiavelli konfrontiert die Leser – wie ehemals Gorgias seine Zuhörer – mit der folgenreichen Moralparadoxie, dass moralisch gutes Handeln einen Staat gefährden, schlechtes ihn dagegen retten kann (vgl. Luhmann 1993a: 115). Gute Politik bemisst sich nicht so sehr an der moralischen Tugendhaftigkeit des Fürsten und seiner Minister, als vielmehr an den Taten und ihren unmittelbaren Folgen für den Machterhalt: »Ein Mensch, der immer nur das Gute möchte, wird zwangsläufig zugrunde gehen inmitten von so vielen Menschen, die nicht gut sind. [...] Daher muss ein Herrscher lernen, nicht gut sein zu können und davon entsprechend der Notwendigkeit Gebrauch zu machen oder nicht Gebrauch zu machen« (Machiavelli 1978: 133). In genauem Wissen um die Bedeutung des Rufes und des politischen Effekts betont Machiavelli (1978: 96f.) zentrale Fähigkeiten der Beredsamkeit, der Antizipation von Stimmungslagen und der Klugheit. Der Rückgriff auf Beratung dient bei Machiavelli dem Machterhalt und der Machtsteigerung des Fürsten, deshalb muss der Fürst es sein, der sich nach eigenem Willen, und nicht nach dem Willen der anderen (Berater), beraten lässt.

Die konsequente Hinwendung zu den weltlichen, historisch-materiellen Voraussetzungen des fürstlichen Machterhalts erklärt auch Machiavellis Ablehnung ethisch-religiöser Deutungen von Herrschaft, und überhaupt des ganzen Kirchenstaats, der in seiner bedingungslosen Unterordnung unter die göttlichen Gebote ihm zufolge keiner vernünftigen Beratung zugänglich ist. Diese antitheologische Grundhaltung widerspiegelt sich in seinen Ansichten zur Fortuna, die gerade nicht durch göttliche Fügung bestimmt ist, sondern wesentlich durch menschliches Vermögen gelenkt werden kann. Machiavelli vergleicht Fortuna mit einem »Weib, das mit dem läuft, der sie im richtigen Moment fest anfasst« (Sloterdijk 2007: 18). Er fordert seinen

Fürsten eindringlich auf, das Schicksal in die eigenen Hände zu nehmen, es in jene Bahnen zu zwingen, in denen er es haben will. Politik und ihre Berater müssen sich auf die Launen der Fortuna einstellen und mit ihr gelingen oder untergehen (vgl. Machiavelli 1978: 102ff.). Es handelt sich hier um ein Kernthema der Renaissance: die Eigenbestimmung des Individuums, das riskante Spiel mit der Unberechenbarkeit in Form der Göttin Fortuna, die ungeahntes Glück aber auch Verderben mit sich bringt. Nicht zufällig taucht, wie Luhmann (2003: 17) feststellt, im Übergang zur Neuzeit auch der Begriff des Risikos erstmals in der Ratgeberliteratur auf. Dies alles widerspricht der theologischen Idee vom ewigen Ratschluss Gottes, denn wer Fortuna in geeignete Bahnen zu lenken vermag, kann nicht zugleich glauben, dass Gott jedes Einzelereignis unmittelbar festgelegt hat. Der Fürst muss sich von der Vorhersehung des göttlichen Ratschlusses verabschieden, Beratung kann ihm dabei helfen, Fortuna in die richtige Richtung und in geeignete Bahnen zu lenken.

IV. Wissenschaftlich-disziplinäre Semantiken

Mit der Aufklärungsphilosophie setzt sich die Hinwendung zum Menschen und zur menschlichen Vernunft durch. Guter Rat wird zu einer Angelegenheit des menschlichen Verstandes, welcher so zur Erkenntnis des Wahren und zur vernünftigen Tat fähig ist. Die an den Körper gebundene Sinneswahrnehmung ist demgegenüber eine schlechte Ratgeberin, sie täuscht den Menschen in seinem Bestreben nach vernünftiger Einsicht in die Dinge. In der *Kritik der praktischen Vernunft* vollzieht Kant eine konsequente Entmoralisierung des Begriffs des Ratschlags. In kritischer Absetzung von der traditionellen Tugendlehre unternimmt er die Rekonstruktion allgemeingültiger Prinzipien des Handelns aus der praktischen Vernunft des Menschen. Dabei unterscheidet er bedingte Grundsätze (hypothetische Imperative) von einem unbedingten, allgemeingültigen Gesetz (kategorischer Imperativ) (vgl. Mahler 1999: 525). Im Unterschied zum kategorischen Imperativ haben die hypothetischen Imperative lediglich fordernden und nicht zwingenden Charakter für das Handeln. Sie lassen dem Menschen die Freiheit, sich für oder gegen sie zu entscheiden, da ihre Zwecke nicht allgemein unterstellt werden können. Eine allgemeine und unbedingt geltende Ethik muss notwendigerweise aus einem kategorischen Imperativ begründet werden. Kant (1978: 53) findet den kategorischen Imperativ bekanntlich in der Forderung »Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne«. Die Befolgung dieses allgemeinen Sittengesetzes im Handeln wird von Kant in Anbetracht der Freiheit des Menschen zur moralischen Pflicht erklärt. Rat und Ratschlag werden dagegen den hypothetischen Imperativen zugeordnet (vgl. Kant 1999: 412f.). Während der kategorische Imperativ eine unbedingte Handlungsanleitung darstellt, haben die Ratschläge lediglich bedingte, situative Geltung. Sie entstammen der Klugheit des Menschen und beziehen sich auf die praktische Notwendigkeit einer Handlung als Mittel zur Beförderung der Zwecke (vgl.

Kant 1999: 415f.). Der tätige Mensch kann und muss sich bei der Erwägung von Ratschlägen von zweckrationalen Gesichtspunkten leiten lassen.

Diese Unterscheidung hat den Weg vorgegeben, den das philosophische und wissenschaftliche Denken in den beiden folgenden Jahrhunderten gegangen ist. Dieser Weg ist gekennzeichnet durch eine radikale Abwendung vom theologischen und metaphysischen Denken. Wissen ist nur noch im Reich der Erscheinungen, auf der Grundlage von Erfahrung möglich und es ist die Aufgabe der Wissenschaften, dieses Reich zu erforschen. Die zweite Hälfte des 19. und das 20. Jahrhundert sind geprägt von einer historisch einmaligen Differenzierung und Spezialisierung der Wissenschaften. Diese Entwicklung steht in engem Zusammenhang mit der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft und der Institutionalisierung von Formen höherer Reflexion innerhalb der differenzierten Bereiche. Die aufgeklärte Philosophie emanzipiert sich von der Theologie, die Naturwissenschaften von Theologie und Philosophie und schließlich die positivistisch ausgerichteten Sozialwissenschaften von den Geisteswissenschaften. Daran schließen wiederum neue Differenzierungen innerhalb und zwischen den einzelnen Wissenschaftsdisziplinen an.

Diese Entwicklung hat die gepflegte Semantik von Rat und Tat weiter säkularisiert und differenziert. Beratung wird innerhalb verschiedener wissenschaftlicher Disziplinen als Gegenstand angewandter Forschung und als praktisches Tätigkeitsfeld entdeckt und bearbeitet. Es geht darum, dass der wissenschaftlich informierte Ratschlag die gelingende Tat (Problemlösung) ermöglichen soll. Der Rat »verhilft« dem Ratsuchenden zur Tat. Zunächst Thema der klinischen Psychologie und Psychoanalyse, beschäftigt man sich bald in der Sozialpsychologie, der Pädagogik und später auch in der Soziologie, der Betriebswirtschaftslehre und der Politikwissenschaft mit Beratung. Die Semantik von Rat und Tat ist dementsprechend vielfältig und variiert mit den Disziplinen und ihren jeweiligen Anwendungskontexten. Der folgende Kurzüberblick über diejenigen wissenschaftlichen Disziplinen, die sich aus anwendungsorientierter Perspektive explizit mit Beratung befassen und zu diesem Zweck auch eigene Ansätze und Methoden der Beratung entwickelt haben, zeigt eine mehr oder weniger exklusive Orientierung an den teilsystemischen Rationalitäten der jeweiligen Kontexte.

- In der *Beratungspsychologie* steht die psychologische Hilfestellung im Vordergrund. Beratung fällt hier die Aufgabe zu, die psychische Gesundheit und das Wohlbefinden des Ratsuchenden im Rückgriff auf psychologische und psychoanalytische Ansätze zu unterstützen bzw. wiederherzustellen (vgl. Großmaß 2004a: 93). Dies umfasst zunehmend auch die Entwicklung und Stärkung psychischer Potenziale und Ressourcen des Ratsuchenden zur Problembewältigung (vgl. Nestmann 2004a: 64f.). Die Betonung des Subjektstatus des Ratsuchenden wird dabei als Unterscheidungskriterium gegenüber Psychotherapie und Medizin betont (vgl. Großmaß 2006: 500).
- In der *pädagogischen Beratungsforschung* stehen Erziehungs- und Sozialisationsprozesse im Vordergrund. Beratung zielt auf Hilfe und Unter-

stützung bei diesen Prozessen primär in familiären und schulischen Kontexten (vgl. Schwarzer/Posse 2004: 74; Engel 2004a: 108ff.). Der Fokus liegt folgerichtig stärker auf lern- und entwicklungspsychologischen Ansätzen: Beratung soll individuelle oder kollektive Lernprozesse unterstützen, um die flexible Bewältigung von Problemen der persönlichen Lebensgestaltung zu ermöglichen, so insbesondere in Bereichen der Erziehung, Ausbildung, Gesundheit, Sexualität u.a. (vgl. Großmaß 2006: 486).

- In der *Beratungssoziologie* stehen alltags- und berufspraktische Handlungsprobleme im Vordergrund, die Beratung stellvertretend bzw. begleitend der Reflexion unterziehen soll. Die klinische Soziologie als angewandte soziologische Beratung sieht ihr Ziel in der Steigerung der wissenschaftlichen Reflexions- und Deutungskompetenz aufseiten ihrer (professionellen) Klientel (vgl. Dewe 1991; 1996). Die soziologische Verwendungsforschung legt ihren Fokus stärker auf die Vermittlung und Diffusion von (sozial-)wissenschaftlichem Wissen innerhalb der Gesellschaft und ihrer sozialen Milieus (vgl. Beck/Bonß 1989; Ronge 1996). Beratung soll die Wissensdiffusion innerhalb individualisierter Sozialmilieus unterstützen.
- Ähnlich wie in der (klinischen) Beratungssoziologie steht auch in der *philosophischen und theologischen Beratungsforschung* die stellvertretende Sinndeutung im Vordergrund (vgl. Ruschmann 1999; Baumgartner 1990; Schmid 2004). Anders als in der Soziologie liegen hier weniger die handlungspraktischen Probleme des Professionellen im Blickpunkt als vielmehr die Probleme persönlicher Lebensgestaltung in Anbetracht existenzieller Sinn- und Lebenskrisen. Es geht um die Steigerung der Lebenszufriedenheit im Sinne eines Lebens nach ethisch verantwortungsvollen Richtlinien. Beratung soll neue Sinnhorizonte erschließen und den Ratsuchenden dabei unterstützen, die eingefahrenen Sinn Grenzen zu transzendieren (vgl. Raabe 2001).
- Der *betriebswirtschaftlichen und betriebssoziologischen Beratungsforschung* geht es um die Steigerung von betrieblicher bzw. organisatorischer Effizienz. Beratung soll Prozesse der Effizienzsteigerung unterstützen und deren Implementation begleiten und kontrollieren. In der Betriebs- und Organisationssoziologie erfolgt die Steigerung betrieblicher Effizienz durch Einbeziehung sozialer und psychischer Ressourcen, die durch Beratung gefördert werden, so im Rahmen des Human-Relations-Paradigmas (vgl. Howaldt/Kopp 1998). In der betriebswirtschaftlichen Beratungsforschung stehen dagegen eher materielle, ökonomische Ressourcen im Vordergrund, die auf effizientere Weise eingesetzt bzw. produziert werden sollen. Dabei dominieren nach wie vor stark normativ ausgerichtete Beratungskonzepte aus dem weiteren Bereich der Managementlehre (vgl. Faust 1998; A. Becker 2004).
- Die *politikwissenschaftliche Beratungsforschung* beschäftigt sich traditionellerweise mit wissenschaftlicher Policy-Beratung, wo es um Fragen der Vermittlung von wissenschaftlichem Sachwissen an die Politik und

der Expertise zur Herstellung und Akzeptanz von politischen Maßnahmen geht (vgl. Bröchler 2008). Politikberatung soll dabei die effektive wie effiziente Herstellung und Umsetzung von kollektiv bindenden Entscheidungen durch Bereitstellung sicheren, wissenschaftlichen Wissens ermöglichen (vgl. Kusche 2008b: 11f., 26). Dabei wird noch heute – wenn auch unter Vorbehalten – vornehmlich auf dualistische Ansätze der Politikberatung zurückgegriffen (vgl. Weingart 2001; Saretzki 2007), wenngleich in jüngster Zeit wieder vermehrt die Rede von »Gesellschaftsberatung« aufkommt (vgl. Leggewie 2007).

Dieser kurze Überblick zur disziplinären Semantik von Rat und Tat zeigt ein heterogenes Bild unterschiedlicher Beratungsbegriffe und -konzepte, die ihrem jeweiligen Anwendungskontext und den entsprechenden Rationalitäten verpflichtet sind und sich gegenseitig kaum wahrnehmen. Damit verbunden ist eine »Verabsolutierung« der jeweiligen Systemreferenz und entsprechender Rationalitätsgesichtspunkte (vgl. Baecker 2000: 142): psychisches Wohlbefinden in der Beratungspsychologie, Lebenszufriedenheit in der Philosophie, individuelle Selbstverantwortlichkeit und Lerneffizienz in der Pädagogik, Sozialintegration und organisatorische Anpassungsfähigkeit in der Soziologie, unternehmerische Effizienz und Kostenreduktion in der Ökonomie, sachpolitische Effektivität in der Politologie. Dieser Unterschiede zum Trotz gibt es aber auch übergreifende Gemeinsamkeiten, die die moderne wissenschaftliche Beratungssemantik auszeichnen. Zunächst ist dies der bisweilen einseitige Fokus auf Interaktion. Beratung erscheint in allen Disziplinen vornehmlich als Interaktionsgeschehen, das sich zwischen Berater und Ratsuchendem vollzieht (vgl. McLeod 2004: 24ff.), wobei die umgreifenden (organisatorischen wie gesellschaftlichen) Kontexte oftmals ausgeblendet bleiben. Dies hängt mit der klinischen Orientierung der angewandten Beratungsforschung zusammen, die in allen Disziplinen prägend ist, ferner mit dem beruflichen Selbstverständnis und den berufspraktischen Legitimationsinteressen der Beratungspraxis, die für die institutionellen und gesellschaftlichen Kontexte der Beratung wenig übrig hat (vgl. Großmaß 2006: 488). Diese Schlagseite zur Interaktion hat sich erst in jüngerer Zeit mit der Entdeckung lebensweltlicher und organisatorischer Kontexte der Beratung und mit der Hinwendung zu gruppendynamischen, systemischen oder ressourcenorientierten Beratungskonzepten ausgeglichen (vgl. Schwarzer/Posse 2004: 74; Nestmann 2004a: 62). Das Verhältnis von Beratung und Gesellschaft ist dagegen bis heute weitgehend unbeleuchtet geblieben (vgl. Kap. 3.1).

Eine weitere Gemeinsamkeit der disziplinären Semantik besteht darin, Beratung als Hilfeleistung zu verstehen, die sich auf aktuelle oder potenzielle Handlungsprobleme des Ratsuchenden bezieht und Problemlösung verspricht. Hier zeigt sich einmal mehr die Leitdifferenz von Rat und Tat. Die wissenschaftliche Semantik von Rat und Tat versteht den Ratsuchenden als handlungsfähiges und entscheidungsfreies Subjekt und versucht, ihn als solchen zu akzeptieren und zu behandeln (vgl. Fuchs 2006: 25f.). Darin wird

auch das maßgebliche Unterscheidungskriterium gegenüber anderen, direkten Formen des Helfens gesehen. Das moderne Beratungsverständnis baut zentral auf der Unterstellung von Handlungsfreiheit und Subjektstatus auf. Sinnbildlich dafür steht der transdisziplinäre Durchbruch von Ansätzen der klientenzentrierten, ressourcenorientierten oder systemischen Beratung im Laufe der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die allesamt auf der Autonomie des Ratsuchenden aufbauen. Beratung, so die Unterstellung, kann nur funktionieren, wenn Autonomie des Ratsuchenden gewahrt ist und bleibt – und dies beinhaltet in Weiterführung der vormodernen Semantik neben der Freiheit zur Tat auch die Freiheit zur Beratung, mitsamt der Option, sich für oder gegen den Ratschlag zu entscheiden (vgl. Mahler 1999: 525).

Beratung hat sich im Zuge ihrer »Verwissenschaftlichung« weitestgehend von ihren vormaligen religiös-theologischen und ethischen Bestimmungen abgelöst. Sie bezieht sich heute vornehmlich auf innerweltliche, lebenspraktische Handlungsprobleme, wobei auf eine übergreifende Idee des Guten, welche den qualifizierten Rat ethisch begründen könnte, kaum mehr zurückgegriffen wird. Stattdessen werden je nach Kontext unterschiedliche Wertgesichtspunkte und daran gebundene Rationalitätskriterien und Perfektionsvorstellungen in Anschlag gebracht. In Anbetracht kontextspezifischer Handlungs- und Entscheidungsprobleme verspricht Beratung, wie Fuchs (2006: 14f.) festhält, Problemlösung oder »Sanierung«, und dieses Versprechen auf kontextspezifische Rationalitätsgewinne scheint die verloren gegangenen ethischen Begründungen zu kompensieren. Als unhinterfragter normativer Grund der modernen Semantik dient das autonome Subjekt, das als handlungs- und entscheidungsfähig gesetzt ist und das aufgrund seiner mangelhaften Konstitution sowie einer überfordernden Weltkomplexität nicht (mehr) ohne Rat auskommt. Dies konfirmiert mit modernen Wertvorstellungen der Willensfreiheit, Individualität und Selbstverantwortung und liefert gleichzeitig die praktische Begründung, weshalb Beratung möglich und gerade in heutiger Zeit mehr denn je notwendig ist.

V. Die Leitdifferenz von Tat und Rat

Der Blick auf die Semantik von Rat und Tat zu unterschiedlichen Zeiten zeigt zunächst keine lineare Entwicklung. In der frühen Antike und dann wieder im frühen Mittelalter dominiert eine religiöse Bestimmung von Rat und Tat, welche sich auf die Differenz von Immanenz und Transzendenz bezieht, wobei das Transzendente – die antike Götterwelt oder der christliche Gott – die letztlich unergründliche Quelle der Wohlberatenheit des Handelns im Diesseits darstellt. Der menschlichen Unvollkommenheit entspricht der ewige göttliche Ratschluss, der dem Menschen als Ganzes zwar verschlossen bleibt, sich aber in Mythen, in den Weissagungen und Rätseln der Orakel, in göttlichen Eingebungen und Wundern oder in heiligen Schriften in Form von unbedingten Geboten und bedingten Ratschlägen zu erkennen gibt. Die Gebote stellen dabei die Grundlage dar, auf der die fakultativen Ratschläge überhaupt ihre rationalitätssteigernde Wirkung

entfalten können – denn wer Gebote missachtet, ist ohnehin verloren. Die Befolgung der göttlichen Ratschläge verspricht dann je nachdem die bessere Bewältigung von Gefahren, ein angstfreies und glückliches Leben oder verbesserte Seligkeitsaussichten im Jenseits. Berater und Beratung bleiben auf dieser Ebene religiös-theologischer Reflexion weitgehend ausgeblendet, sie bedürfen auch gar nicht der Reflexion, da der göttliche Ratschluss sich unvermittelt offenbart und es am Ratsuchenden liegt, diese Offenbarung zu erkennen und die richtigen Schlüsse für die Tat daraus zu ziehen. Für eine philosophische oder wissenschaftliche Reflexion der Beratung, wie sie in der Spätantike und dann wieder in der Renaissance und der Moderne praktiziert wird, bleibt hier kein Platz.

Die historische Semantik von Rat und Tat zeichnet sich jedoch durch eine mehrfach wiederkehrende und sich allmählich durchsetzende Hinwendung auf das Diesseits und den Menschen als Quelle von Wohlberatenheit aus. Dieses »säkularisierte« Beratungsverständnis begegnet uns in der antiken und spätantiken griechischen und römischen Philosophie, es wird in der Renaissance wiederbelebt und durch die Aufklärungsphilosophie, den Empirismus und den Positivismus, radikalisiert. Dieses Verständnis scheint sich in der heutigen wissenschaftlichen Semantik bis auf Weiteres durchgesetzt zu haben. Die Verwissenschaftlichung von Beratung zeichnet sich durch eine zunehmende Reflexion auf den Sinn und Zweck von Beratung selbst aus, wie sie in der antiken Philosophie bereits angebahnt aber nicht weitergeführt wurde. Beratung erscheint als Medium eines gelingenden – sei es tugendhaften, psychisch gesunden oder handlungspraktisch erfolgreichen – Lebens im Diesseits. Dies geht in einigen Fällen so weit, dass die Bezugnahme auf die Transzendenz und auf Ethik selbst als beratungsbedürftiges Problem erkannt wird (so bereits bei Epikur). Maßgebend sind dabei Vorstellungen der Perfektibilität bzw. Rationalisierbarkeit menschlichen Handelns durch Beratung, die jedoch weniger die Verbesserung von jenseitigen Seligkeitsaussichten als vielmehr die bessere Bewältigung lebenspraktischer Probleme zum Ziel haben. Die philosophische und wissenschaftliche Reflexion auf Beratung zielt auf die Formulierung von Ratschlägen und Leitsätzen einer gelingenden Beratung. Philosophie und Wissenschaft werden so selbst – wie bereits bei Sokrates und Aristoteles – zu angewandter Beratung, womit wiederum Reflexionsgrenzen einhergehen. Diese Grenzen liegen nun nicht mehr in der unzugänglichen Transzendenz des göttlichen Ratschlusses, sondern vielmehr in der Unhinterfragbarkeit von irreflexiven Restvorstellungen, so zum Beispiel die »göttliche Stimme« bei Sokrates oder in heutiger Zeit die Unantastbarkeit des ratsuchenden Subjekts.

Die Untersuchung hat gezeigt, dass die vorausgesetzte Unterscheidung von Rat und Tat in verschiedenen Zeiten, gewissermaßen als Leitdifferenz, die Vorstellungen zu Beratung geprägt hat, wenngleich sich die semantische Ausdeutung dieser Differenz beträchtlich unterscheidet. Die Leitdifferenz von Rat und Tat begegnet uns in den Epen Homers und der antiken Philosophie, in der christlichen Theologie, in der Aufklärungsphilosophie und in heutiger Zeit in den disziplinären Beratungsvorstellungen in den

Sozial- und Geisteswissenschaften. Stets zielt Beratung auf die Befähigung des Ratsuchenden zum praktischen Tätigsein. Der Rat soll dem Ratsuchenden je nach Umstand umsichtiges, listiges, tugendhaftes, gottgefälliges, aufgeklärtes, selbstverantwortliches oder rationales Handeln ermöglichen. Rat ist demnach nicht unmittelbar Tat, oder besser: eine reflexive, beratende Tat, die sich auf ein gelingendes Tätigsein bezieht und dies fördern will. Die gelingende, erfolgreiche Tat ist gleichsam das Versprechen, das Beratung seit jeher schon als Medium mitführt und reproduziert und das die Beteiligten zur Teilnahme an Beratung und zur Befolgung von Ratschlägen motiviert. Die Unterscheidung von Rat und Tat darf aber nicht als eine absolute oder ontologische Differenz missverstanden werden, denn auch der Rat impliziert ein aktives Tätigsein.³ Dies wurde in der Geschichte immer wieder reflektiert und spiegelt sich auch in der Semantik, so etwa in der Vorstellung des »Mit-sich-zu-Rate-Gehens« (Homer), in der Betonung der Aktivität des Dialogisierens (die sokratische Maieutik), des beratenden Vollzugs guter Handlungen (das aristotelische »Vorleben«) oder in heutiger Zeit in der Betonung des Aktivierens von Ressourcen, des Intervenierens oder Irritierens durch den Berater. Die Unterscheidung von Rat und Tat muss vielmehr als eine Differenz von Reflexionsstellen oder Beobachtungsstandpunkten verstanden werden: Die Tätigkeit des Beratens bezieht sich reflexiv auf die Tat des Ratsuchenden und setzt die Reflexion dieser Tat und ihrer Umstände aus einer anderen Perspektive voraus. Die Semantik macht deutlich, dass wir, um überhaupt von Beratung sprechen zu können, Rat und Tat unterscheiden müssen, ohne aber dem Rat den Charakter einer reflexiv informierten Tätigkeit abzuspochen. Dies bedeutet, dass sowohl dem Ratsuchenden wie dem Berater die Fähigkeit und auch die Freiheit des Handelns unterstellt werden müssen. Eine Person, die keine Handlungsfähigkeit und -freiheit besitzt, kann weder beraten werden, noch selbst beraten. Die Unterstellung von Handlungs- und Willensfreiheit auf beiden Seiten muss als konstitutive Voraussetzung, oder besser: als konstitutive »Fiktion der Beratung« (Fuchs 2006: 25), gesehen werden. Auf der Seite des Ratsuchenden erzeugt erst die Freiheit, unterschiedlich handeln zu können, das beratungsrelevante Problem der Auswahl der zuträglichen Handlung. Auf der Seite des Beraters ist die Freiheit vorausgesetzt, sich Problemen beratend zu- oder abwenden zu können.

Dieser Gedanke der Handlungs- und Willensfreiheit findet sich bereits in der antiken Philosophie als prinzipielle Möglichkeit, sich tugendhaft oder untugendhaft verhalten, oder in der mittelalterlichen Theologie, sich für oder gegen ein gottgefälliges Leben entscheiden zu können. Auch in heutiger Zeit wird die Freiheit und Autonomie des Ratsuchenden betont, welcher

3 | In der deutschen Sprache zeigt sich dies semantisch an den althochdeutschen Begriffen *rât* und *râten*. Das *râten* meint ein tätiges Fürsorgen, »jemand mit etwas ausstatten« (Bora 2007: 128), das die gegenwärtige und zukünftige Existenz sichern bzw. entsprechendes Handeln ermöglichen soll – von daher kommen auch Begriffe wie Vorrat oder Unrat (vgl. Grimm/Grimm 1893: 156ff.).

seine Probleme letztlich nur selbst lösen kann, selbst handeln muss und somit auch dafür verantwortlich bleibt. Aufseiten des Beraters wird betont, dass er aus freiem Willen beraten muss und nur aus freiem Willen beraten kann. Beratung musste, obwohl dies erst spät reflektiert wurde, die Handlungs- und Willensfreiheit des Ratsuchenden wie des Beraters immer schon voraussetzen, d.h. die Tat weder als durch göttliche Fügung noch durch Schicksal vorherbestimmt ansehen, um sich selbst die nötigen Freiheitsgrade zum eigenen Vollzug zu schaffen. Deshalb konnten Ratschläge für sich genommen seit jeher nur fakultative Geltung beanspruchen. Während die Gebote der Welt des Verbindlichen und der absoluten Geltung entspringen, da sie vom Anspruch her keine Wahl und keine Freiwilligkeit dulden, sind die Ratschläge seit jeher dem Bereich des Fakultativen und Freiwilligen vorbehalten. Dies zeigt sich bspw. im Verhältnis von *Praecepta* und *Consilia* in der Patristik, von dianoetischen und ethischen Tugenden bei Aristoteles, des kategorischen Imperativs und den hypothetischen Imperativen bei Kant oder, in jüngster Zeit, von Instruktion (Anweisung) und Beratung in der heutigen Beratungspsychologie. In der Semantik von Rat und Tat war der Status des autonomen und reflexionsfähigen Subjekts immer schon vorausgesetzt – auch wenn der Mensch als Subjekt erst spät entdeckt wurde und Handlungsfreiheit nicht mehr nur Ausdruck menschlicher Unvollkommenheit und Fehlbarkeit war. An diese semantischen Voraussetzungen, der Unterscheidung von Rat und Tat sowie den damit implizierten Freiheitsunterstellungen, will ich im Folgenden anschließen und eine idealtypische Bestimmung der Funktion und Form von Beratung vornehmen.

