

## 1. Kapitel: Praxis

Was gilt als Politik? Welche Aufgabe hat die Politikwissenschaft und wie kann sie über Politik sprechen, falls dies ihre Aufgabe sein sollte?<sup>119</sup>

Für diese grundsätzlichen Fragen scheint Aristoteles, der als erster damit begonnen hat, das Feld der Politik und der Politikwissenschaft abzustecken, immer noch grundlegende Antworten geben zu können. Sein Begriff der Praxis als Prozess des Handelns durch Sprechen, den er in die Mitte seines politischen Denkens stellte, machte ihn für verschiedene Stränge postpositivistischer Ansätze nicht nur interessant, er legt es auch nahe, ihn als *den* klassischen Vorfahren einer an Sprache und Handeln orientierten Politikwissenschaft anzuerkennen.<sup>120</sup>

Ludwig Wittgenstein stand in dieser Hinsicht nahe bei Aristoteles, ohne von ihm Notiz genommen zu haben, wie Stephen Toulmin bedauerte.<sup>121</sup> Beide schauten auf den gemeinschaftlichen, offenen, fragmentierten, intersubjektiven Aspekt des menschlichen Handelns in Lebensform, Praxis und Sprache.<sup>122</sup>

Handeln und Sprechen hob Aristoteles als die spezifischen Eigenschaften des Menschen hervor. Die partikuläre Praxis opferte er keinem Ideal des Allgemeinen, um von ewigen Prinzipien auch die Praxis abzuleiten. Aristoteles gelang es, für die Realität der sozialen Welt und ihre Differenz zu streiten, ohne aber sophistisch auf die Wahrheit des tradierten Argumenta-

---

119 Zum Verhältnis von Politikwissenschaft und Politik vgl. auch Friedrich V. Kratochwil, "Politik und Politische Wissenschaft," *Zeitschrift für Politik* 18, Nr. 22 (1971): 113-123.

120 Aristoteles wurde in der Internationalen Politik bereits breit rezipiert: Martha Nussbaum steht sowohl für einen explizit aristotelischen Kommunitarismus: Martha Nussbaum, *Gerechtigkeit oder Das gute Leben* (Frankfurt am Main: Frankfurt am Main, 1999). Neufeld versteht *critical theory* als Einlösung des aristotelischen Projekts: Mark Neufeld, *The Reconstructing of International Relations Theory* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995): 9-21. Welsch setzte Aristoteles und seine Selbstverständlichkeit der Vielfalt als den Urahn der Postmoderne ein: Wolfgang Welsch, *Unsere postmoderne Moderne* (Weinheim: VCH, 1987) auf S. 35.

121 Stephen Toulmin, *Return to Reason* (Cambridge: Harvard University Press, 2001) auf S. 199.

122 „Postmodern“ ist, wer sich jenseits von Einheitsobsessionen der irreduziblen Vielfalt der Sprach-, Denk- und Lebensformen bewusst ist und damit umzugehen weiß. Und dazu muß man keineswegs im zu Ende gehenden 20. Jahrhundert leben, sondern kann schon Wittgenstein [...] oder Aristoteles geheißten haben.“ Wolfgang Welsch, *Unsere postmoderne Moderne* (Weinheim: VCH, 1987) auf S. 35.

tionszusammenhangs zu verzichten. Der Untergang der Polis vor dem Heranziehen des Großreichs Alexanders verleitete ihn jedoch nicht zur Idealisierung des vergangenen Herkommens. Vielmehr stellte er der Tradition die kritische Vernunft entgegen. Doch blieb für ihn auch selbstverständlich, dass die Vernunft keine abstrakte, allgemeine Größe ist, sondern als Phronesis sich nur mit dem Auseinandersetzen kann, was getan wird und getan wurde. Aristoteles hört so im Sprechen und Handeln der Menschen auf den Argumentationszusammenhang ihrer Praxis und versucht dann, diese Praxis auf ihre Möglichkeiten des Gelingens ihrer Argumentation hinzuweisen.

Von besonderem Interesse sind für die Politikwissenschaft unter diesen Vorzeichen sein Verständnis des Politischen und sein Verständnis des Verstehens dieses Politischen, also der Politischen Wissenschaft selbst. Das Politische ist bei Aristoteles das Handeln der Freien in ihrer Eigenschaft als Freie. Die Polis unterscheidet sich so vom Großreich der Despoten. Das Glück der einzelnen Menschen ist das Ziel und dieses Ziel erreicht der Mensch nur in der Gemeinschaft der Polis. Kein Befehl des Despoten und keine Bestimmung durch den platonischen Stand manifestiert das Glück, sondern der Freie selbst. Freilich im Hören auf sein ihm eingegebenes Telos. In ihrem Fokus auf das Sprechen und Handeln kann sich die Politikwissenschaft auf das Aushandeln unter Freien begrenzen.

Die Polis ist der Ort des Aushandelns.<sup>123</sup> Aushandeln und Argumentieren im kritischen Hören auf die Tradition beschreiben die politische Praxis. Die Rhetorik gewinnt bei Aristoteles ihre Bedeutung für die Politik, weil in ihr über das verhandelt wird, was so sein kann, aber auch anders. Die Rhetorik hilft das zu finden, was wahrscheinlich für alle das Beste ist, worüber man sich auf der Suche nach dem Guten einigen kann. Dies ist die Lebensform der Freien.

Der Politikbegriff der Moderne hängt mit ganz anderen Implikationen am Staat.<sup>124</sup> Der Staat als Verbindung von Volk, Territorium und Staatsgewalt zeichnet sich durch sein legitimes Gewaltmonopol aus. Das Besondere der global gewordenen Welt und besonders des Europas der Integration, liegt im Fehlen eines legitimen letztinstanzlich souveränen Verfahrens wie es der Staat angeboten hat. Aristoteles' vorstaatliche Politik des Aus-

---

123 Vgl. auch Christian Meier, *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983).

124 Rüdiger Bubner gelingt es nicht, den Gegensatz von Polis und Staat für die Fragestellung der Integration fruchtbar zu machen. Er kann nur konstatieren, dass die Integration nicht ins Schema passt. Rüdiger Bubner, *Polis und Staat* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002).

handeln scheint näher an gegenwärtigen Problemen der internationalen Verhandlungsdemokratien zu liegen als ein staatlicher Politikbegriff des souveränen Entscheidens und Durchsetzens.

Wenn Politik mit Aristoteles somit als die Praxis des Aushandelns unter Freien verstanden werden kann, dann ist die Politikwissenschaft die Praxis des Verstehens des politischen Aushandlungsprozesses und das ratende Eingreifen in denselben. Das politikwissenschaftliche Eingreifen ist Rat gebend gemeint, bleibt aber als Teil der sozialen Welt, die es berät, auch ihren Voraussetzungen verbunden und ist damit selbst Praxis, nur unter einer anderen Aufgabenstellung. Das politikwissenschaftliche Eingreifen nimmt deswegen auf seine spezifische Weise am Prozess des Aushandelns teil, ohne über ein Wissen des immer Gleichen zu verfügen, aus dem abgeleitet werden könnte. Politikwissenschaft bleibt so auf die Zukunft hin nur *ratend* – im doppelten Wortsinn. Das ist wenig, aber, weil es das Unbeständige des Aushandelns und Argumentierens der Freien einkalkuliert, mehr als von den schlanken Versprechungen kausaler Erklärungsmodelle eingehalten werden kann. Aristoteles wählte für die Politik das Bild des Bogenschützens. Für den Politikwissenschaftler geht es nicht darum, ein konkretes Ziel vorzugeben oder gar selbst zu schießen. Praxisorientierte Politikwissenschaft bei Aristoteles meinte das Aufzeichnen von Zielmarken, damit eine Richtung anvisiert werden kann. Wenn der politische Bogenschütze schießen will, muss er den Argumentationszusammenhang kennen, in dem er sich bewegt und den er erhalten oder verändern möchte und in dem seine Ziele und ihre Legitimierung zu finden sind.

Der Prozess des politischen Aushandelns bleibt immer offener Versuch. Dieser Prozess des politischen Aushandelns wird als Praxis mit Hilfe Hannah Arendts entwickelt. In einer genealogischen Annäherung wird dem Praxisbegriff nachgegangen, um dann den Begriff des Handelns, im Unterschied zum Herstellen, als einen offenen Prozess verstehen zu können, der sich im politischen Raum dann vollzieht, wenn sich freie Verhandlungspartner aufeinander und auf den gemeinsam entwickelten und weiterzuentwickelnden Argumentationszusammenhang ihrer Tradition einlassen, um im freundschaftlichen *inter esse* ihre verschiedenen Ziele auszuhandeln und diese Ziele damit veränderungsbereit durch- und gemeinsam umzusetzen.

Weiter geht es darum, mit Gadamer zu klären, welche Vorstellung von Wissen und Wissenschaft mit Aristoteles für den offenen und wandelbaren Bereich der Praxis zur Verfügung steht. Aristoteles vertritt für den Bereich des Nicht-Notwendigen und Wandelbaren ein anderes Wissensideal als für die Schau des Ewigen und Gleichen. Nicht allgemeine, überzeitliche

Gesetze gilt es hier zu entdecken, sondern gefordert ist das Eingehen auf das Partikuläre der spezifischen Argumentationszusammenhänge der Praxis. Die Wissenschaft hat damit der Praxis kein allgemeines, überzeitliches Wissen voraus, dass immer angewandt werden könnte, sie kann sich aber mit diesem Wissensideal einen Zugang zur Praxis erarbeiten, wenn sie auf die Argumentationszusammenhänge schaut und der Praxis dann die Verbindung von legitimen und nachhaltigen Argumentationslinien aufzeigen kann.

### § 1: Politik als Praxis

Zu Beginn der Konzeptualisierung der politischen Praxis muss eine Abgrenzung erfolgen. Bei Aristoteles war die Polis selbstverständlicher Selbstzweck. Hannah Arendt mühte sich darum, diese ontologische Sicherheit für die Politik zurück zu gewinnen. Daran soll hier nicht angeschlossen werden. Ohne die teleologische Ontologie der Polis büßt die Politik ihren Platz als Hort der Ehre und der Unsterblichkeit ein. Ist diese griechische Ausrichtung verabschiedet, dann kann das Begriffsgeflecht von Polis und Oikos, Freiheit und Notwendigkeit, in dem die Praxis der Politik steht, in seinen historischen Wandlungen genealogisch beschrieben werden, um die veränderten Bedingungen des Aushandelns in der globalen Welt und besonders im Europa der Integration neu zu ordnen. Hier wird deutlich, wie sich die Konzeption der politischen Praxis aus einem lebensweltlichen Zusammenhang ergibt. Vor diesem Hintergrund wird dann das politische Handeln als Aushandeln beschrieben und die Rückbindung jedes Interesses an eine intersubjektive Praxis herausgestellt. Wenn im Bereich der Politik durch das Aushandeln in der politischen Gemeinschaft über Möglichkeiten und nicht über Notwendigkeiten entschieden wird, dann erhält die Sprache und das gegenseitige Begründen und Verstehen durch eine legitime Argumentation einen zentralen Stellenwert in der Politik.

#### I. Die griechische Polis - Hort der Unsterblichkeit - und ihr Ende

Auf der Suche nach dem Guten ließ Aristoteles nur drei Lebensformen gelten: ein Leben für die Lust, ein Leben für die Ehre, ein Leben für die Betrachtung. Die kaufmännische Lebensform scheint schon in der Polis von gewisser Bedeutung gewesen zu sein, denn er schloss sie ausdrücklich

aus seinem Kanon aus. Sie strebt einen Zweck außerhalb ihrer Tätigkeit an. Der Reichtum ist nicht das Ziel selbst, sondern er ist nur ein Mittel für einen anderen Zweck.<sup>125</sup> Diese Zweck-Mittel-Relationen, die zum Ausschluss aus den Lebensformen des Glücks führen, musste Aristoteles für den Sklaven und den Handwerker nicht extra anführen. Der Sklave, das *animal laborans*, galt als reines Mittel und der Handwerker, der *homo faber*, unterstellte sich dem Zweck seines Herstellungsgegenstands.<sup>126</sup> Die Moderne hat auch hier der Umwertung aller Werte eine weitere Umdrehung hinzugefügt. Wer nichts herstellt und dabei auch noch kein Geld verdient, hat ein Erklärungsproblem. Produktion und Kapitalakkumulation sind die paradigmatischen Tätigkeiten geworden.

Das Leben für die Ehre lag für Aristoteles in einem Leben für die Politik.<sup>127</sup> Bei Aristoteles war das Handeln, die Praxis – die ihr Ziel in der Tätigkeit hat und sich so vom Herstellen, der Poesis, mit dem Ziel außerhalb der Tätigkeit, nämlich im Produkt, unterscheidet – auf den politischen Bereich beschränkt.

In der Interpretation Hannah Arendts meinte Politik bei Aristoteles und in der griechischen Polis nicht das Organisieren, wiewohl immer klar war, dass jedes politische Zusammenleben eine Organisation nötig hat. Aber gerade diese Notwendigkeit drängte das Organisieren in den vorpolitischen Bereich. Die Notwendigkeit war auf den Haushalt, den Oikos, beschränkt. Die Politik blieb das Reich der Freiheit von der Notwendigkeit des Lebens. In der aristotelischen Polis war nicht einmal die Gesetzgebung wirklich Politik. Der Gründer der Stadt, der Gesetzgeber,<sup>128</sup> konnte von außerhalb kommen. Politik im Gemeinwesen der Polis begann im Reden und Handeln, wenn der Rahmen, die Mauer der Stadt, errichtet war. Die Bühne der Politik bot dem sterblichen Menschen dann die Öffentlichkeit, die ihm in seinen Taten Unsterblichkeit sichert. Die Polis ermöglichte die Ehre und den Ruhm und sie ermöglichte die Unsterblichkeit, weil sie den Ruhm der Taten in der Erinnerung bewahren konnte. Die Grabrede des Perikles feierte diesen Sieg des politischen Menschen über seine Sterblichkeit. Achill, der Prototyp des handelnden Helden, bedurfte noch der kontingenten Hilfe

125 NE, 1095 b 15 – 1096 a 10.

126 Zu *animal laborans* und *homo faber* vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (München: Piper, 1971) vor allem Kap. 1, 3, 4 und 6.

127 NE, 1095 b 15 – 1095 b 30.

128 Hier drängt sich die Analogie zu Rousseaus *legislateur* auf. Rousseau scheint am stärksten versucht zu haben, an die Antike Tradition der Polis anzuknüpfen.

Homers, der handelnde Mensch bei Perikles erreichte ewigen Ruhm in der Sicherheit der Polis. Diese Sicherheit der Welt verschwand mit der Polis und endgültig mit dem Untergang Roms.<sup>129</sup> Die Unsterblichkeit in der Polis wird so zur vergangenen Illusion.

Allein vor dem Hintergrund radikaler Wandelbarkeit kann Politik keinen Hort der Unsterblichkeit liefern. Argumentationszusammenhänge machen sich an Namen fest – Charles de Gaulles Sprachspiel europäischer Geopolitik, die Methode Jean Monnets, Winston Churchills oder Robert Schumans Europapläne. Aber der Bezug zur historischen Größe eines Helden bietet keinen Ansatz mehr für ein Autoritätsargument. Diese für Aristoteles und auch für Arendt noch zentralen Konnotationen bleiben deswegen für die Sprachspielmethode ohne Belang. Macht und Legitimität hängen nicht mehr an der Unsterblichkeit, sondern an der Nachhaltigkeit politischer Argumentation, die nicht bewahren, sondern sich in der Fortsetzung bewähren will.

## II. Oikos und Polis nach der Entstehung der Gesellschaft

Die Konstitution der Politik als Praxis erfolgte vor dem Hintergrund eines Beziehungsgeflechts von Begriffen, das sich immer wieder neu miteinander verbindet. Die Trennung von Oikos und Polis in der Antike brachte eine spezifische Konstellation des Politischen mit sich. Diese Trennung beruhte auf einer bestimmten Zuordnung von Freiheit und Notwendigkeit, von Herstellen und Handeln. Diese Zuordnung blieb nicht fix, sie löste sich immer wieder, um sich neu anzuordnen. In der kritischen Interpretation der Ausführungen Hannah Arendts kann das Beziehungsgeflecht dieser Begriffe genealogisch beschrieben werden, um vor diesem Hintergrund die erneute und erneuerte Konzeption der Politik als Praxis für das globale Dorf und besonders für das Europa der Integration aus der aristotelischen Praxiskonzeption der Antike heraus zu begründen.

Mit dem Ende der antiken Polis war die Politik nicht mehr die Bühne des unsterblichen Ruhmes. Die Notwendigkeit hielt Einzug in den Bereich der Politik. Aristoteles sah die Notwendigkeit ebenfalls am zeitlichen Anfang der Polis. Doch bewahrte die Polis als Zielursache ihren vorrangigen

---

129 Vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (München: Piper, 1971) auf S. 23-24, 78, 228-232, 235f, 241-251.

Status.<sup>130</sup> Mit dem langsamen Wegfall des metaphysischen Rahmens wurde die Politik die Fortsetzung des Oikos mit anderen Mitteln. In Hannah Arendts Interpretation setzte Thomas von Aquin das Politische mit dem Sozialen gleich: *homo est naturaliter politicus, id est, socialis*. Das *zoon politikon* wurde so in der Übersetzung zum *animal sociale* transformiert. Die Gesellschaft verdrängte die Polis. Die Trennung von privat und öffentlich, Oikos und Polis, Notwendigkeit und Freiheit verschob sich. In der Gesellschaft trafen sich die Privaten öffentlich und machten dann aus der Notwendigkeit der Gesellschaft heraus Politik. Der Staat sollte dem Gläubigen des Mittelalters wie dem Besitzbürger der Neuzeit die Last der Politik abnehmen. Nur das Problem des Machtmissbrauchs zwang den Liberalen in die Politik.<sup>131</sup> Churchill brachte es für die Moderne auf den Punkt, wenn er die Demokratie als schlechteste aller Regierungsformen, abgesehen von allen anderen, bezeichnete.

Bereits mit Platons Politeia begann der Versuch, die Politik nicht mehr unter dem Paradigma des Handelns zu sehen, sondern unter dem des Herstellens. Die Ideenlehre war nach Arendt der Überbau des *homo faber*. Ein vorgegebener Zweck wird mit den Mitteln der Politik hergestellt.<sup>132</sup> Die Vielfältigkeit der Vielen im Gespräch destabilisiert. Das Spezifikum des Tyrannen war nicht Terror, sondern Entlastung und Stabilisierung. Die Tyrannis war der Versuch, Politik als die Rede der Freien überhaupt abzuschaffen. Herrschaft mit der Eigenschaft des Politisch zu versehen, ist eine platonische Neuerung in Griechenland. Das griechische Denken schrieb Herrschaft bis dahin den despotischen Reichen Asiens zu. Doch mit der Trennung des Wissens vom Handeln, dessen Quelle noch das Handeln war, schuf Platon den attraktiven Rahmen, um den herstellenden Tyrannen als Philosophenkönig einzuführen.<sup>133</sup> Wenn schon alles gewusst wird, muss nicht mehr verhandelt, sondern nur noch umgesetzt werden. Der Sachzwang hielt Einzug. Der platonische Versuch hatte sich in dieser Hinsicht weitgehend durchsetzen können.

Doch dieser Versuch, die Politik allein unter dem Primat des Herstellens zu sehen, kann nur solange funktionieren, wie Politik befehlen heißt, also

130 Aristoteles, *Politik* (Reinbek: Rowohlt, 1994) 1215 – 1253 b. Im Folgenden abgekürzt als Politik.

131 Vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (München: Piper, 1971) auf S. 33-35, 38-51, 62-67, 81-83, 89.

132 Vgl. *ibid.* auf S. 278-293.

133 *Ibid.* auf S. 279-285.

der politische Bereich nach den Vorgaben des griechischen Oikos organisiert wird. Entgegen Hannah Arendts Interpretation kann dies nicht für den mittelalterlichen Feudalismus angenommen werden. Gerade für ihn war es typisch, dass in den verschiedenen Rechts- und Gefolgschaftsverhältnissen das Aushandeln eine wesentliche Rolle spielte. Gerade auch im Mittelalter gab es Spielregeln der Politik.<sup>134</sup> Es gab jedoch gerade kein staatliches Handeln, das Zwecke vorgab, die nur noch hergestellt werden mussten. Will man diese Konstellation, auf die es Hannah Arendt ankam, aufzeigen, könnte man sich eher am idealtypischen Hof des Absolutismus orientieren, in dem der absolute Herrscher anfangs, in das Leben seines Landes als Staatskonstrukteur einzugreifen. Hier eignet sich das Bild des Herstellens vorgegebener Zwecke nach merkantilistischem Plan besser.<sup>135</sup> Als die Königsidee ihre absolutistische Umwandlung erfuhr und das Herstellen auf staatlichen Befehl die Politik dominierte, begann parallel dazu jedoch die Gesellschaft ihren Raum als Raum der Freiheit und des Handelns zu entwickeln. Aus dieser Gesellschaftskonzeption heraus entstand dann wieder ein genuin politischer Bereich des Handelns, als sich die Gesellschaft dem absolutistischen Herstellen entgegenstellte. Mit diesem neuen politischen Rahmen blieb aber der soziale Raum der Gesellschaft verbunden. Notwendigkeit und Freiheit, Handeln und Herstellen wurden nicht mehr idealtypisch auf Oikos und Polis verteilt.

Diese Neuaufrichtung der Politik aus dem Handeln der Gesellschaft gelang über die Aufwertung des Privaten. Seine Abwertung bei den Griechen schwand schon bei den Römern, die den privaten Raum als Rückzugsrefugium schätzten. Die Freundschaft im Interessenverband selbst der Räuberbande Augustins bis zur Betonung des Intimen bei Rousseau setzte diese Aufwertung des Privaten fort.<sup>136</sup> Mit dem Ende der Sklaverei, der Emanzipation der Frau und der Aufwertung von Kapital und Arbeit in der arbeitsteiligen Gesellschaft war der Bereich des Oikos so attraktiv geworden, dass er als Bereich des Privaten die Freizeit und die Freundschaft in sich integrieren kann, die vorher der Polis zufielen.

---

134 Vgl. zum Beispiel Gerd Althoff, *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde* (Darmstadt: Primus, 1997).

135 Vgl. Heinz Duchhardt, *Das Zeitalter des Absolutismus* (München: Oldenbourg, 1989).

136 Vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (München: Piper, 1971) auf S. 48, 49, 74, 66f.



Der aufgewertete private Bereich wirkte auf den politischen Bereich zurück. Der Bereich der Politik einer freien Gesellschaft konnte nicht mehr auf das Befehlen der Zwecke und damit den Primat des Herstellens zurückgreifen.<sup>137</sup>

So drangen nicht nur das Herstellen und die Notwendigkeit vom Oikos kommend in die Politik ein, sondern das Handeln und die Freiheit der Politik sickerten auch ein in den privaten Bereich der Gesellschaft. Je mehr es der Gesellschaft gelang, den Befehl in den Bereich der staatlichen Politik zu verschieben und für sich und im engeren Bereich des Privaten einen Spielraum der Freiheit zu eröffnen, um so nachvollziehbarer wird es, warum die politische und soziale Eigenschaft des Menschen synonym verstanden wurde. Die für die griechische Polis idealtypisch behauptete Trennung von Oikos und Polis, Notwendigkeit und Freiheit, Herstellen und Handeln löste sich in der Gesellschaft auf. Die Gesellschaft trat zwar unter dem Primat der Notwendigkeit an und verschob so die Notwendigkeit nicht nur auf den Anfang, wie Aristoteles für die Polis, sondern ließ sie zum permanenten Quell der Politik werden, aber im Bemühen um das gemeinsame Ziel der Notwendigkeiten lernte der Private auch die unterschiedlichen Ziele des anderen kennen. Das Leben in der Polis, *inter homines esse*,<sup>138</sup> sah den anderen als Handlungspartner und als Resonanzboden für den eigenen Ruhm. Dieses Leben als *inter homines esse* bewegte sich jetzt im Rahmen der Gesellschaft und konstituierte hier Zwecke. Die unpersönliche Freundschaft ergab sich aus dem Respekt für den anderen, mit dem man nicht nur das gleiche Interesse herstellend verfolgte, sondern mit dem man unterschiedliche Interessen aushandelte. Auf diese Weise verband sich Notwendigkeit und Freiheit in der Gesellschaft der Privaten, so dass die Kernvorstellung des *animal sociale* mit der des *zoon politikon* zu Recht gleichgesetzt werden konnte, da die Freiheit des anderen zuerst über seine unterschiedlichen Ziele und Interessen aufschien. So kehrte das Handeln im Privaten und in der Gesellschaft bewahrt und verwandelt in die Politik zurück.

Die griechische Freiheitsvorstellung im politischen Raum war die Freiheit von der Notwendigkeit des Lebens, vom beherrscht werden wie vom

137 Die Abwehr der Versuche, es dennoch zu tun, gehört zum Kern der Demokratie. Der Erfolg solcher Versuche spricht nicht gegen die Grundidee der Demokratie, sondern mahnt nur zur verstärkten Wachsamkeit.

138 Ibid. auf S. 17.

selbst herrschen müssen.<sup>139</sup> Aristoteles beklagte, dass diese Freiheit des Politischen vergessen wurde und in völliger Abkehr davon das Herrschen als das Wesen des Politischen galt. Er bot die Analogie des politischen Unternehmers zur Aufgabe des Arztes und des Steuermanns an, deren Aufgabe nicht darin liegt, die Patienten oder Fahrgäste mit Gewalt zu zwingen.<sup>140</sup> Diese Befreiung des politischen Raums von der Dominanz der Gewalt war ein zentrales Anliegen seines Versuchs, die Politik aus der Metaphernwelt des Oikos und des Herstellens zu lösen.

Arendts Versuch stellte sich in dieser aristotelischen Tradition gegen Max Webers Definition von Macht: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht.“<sup>141</sup> Weber verstand Macht auch als eine Beziehungsgröße allerdings in einem Sinne, der Gewalt nicht nur einschließt, sondern Macht aus der Perspektive der Gewalt denkt. Statt der Entwicklung eines gemeinsamen Willens in einem Beziehungsgeflecht ging es um die Durchsetzung gegen den Widerwillen des anderen. Welche Mittel der Überwältigung in einer solchen Beziehung konkret angewendet werden, ist dann tatsächlich zweitrangig. Sie müssen immer jenseits der geistigen Freiheit und ihrer Gründe und innerhalb des materiellen Zwangs und seiner Kausalität gedacht werden.

Der Begriff der Macht verliert in der Lösung von der Gewalt seine Materialfixierung. Konnotiert Macht immer auch Gewalt, bedarf es materieller Zwangsmittel. Die materiellen Kapazitäten der Erzwingung sind so im direkten Einsatz oder als Drohpotential die Basis jeder Machtausübung, die Zwecke einfach herstellen möchte. Macht wird dann zur scheinbar einfachen Währung, deren Bestand sich in den Waffenarsenalen ablesen lässt. Mit dem Ende der Materialfixierung bricht auch der wenig haltbare Versuch der Neorealisten ab, Macht über Material zu definieren.<sup>142</sup>

Macht ist nie quantifizierbar und messbar. Sie wird nicht zur Tauschwährung des politischen Raums in Analogie zur Rolle des Geldes im ökonomischen Bereich. Macht ist immer eine Potentialität, die sich in der Beziehung von Menschen ausdrücken lässt. Macht entsteht im Handeln und Sprechen.

---

139 Ibid. auf S. 42.

140 Politik, 1325 a 30 – 1325 a 35.

141 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie* (Tübingen: Mohr, 1985) 28.

142 Vgl. Robert O. Keohane, *Neorealism and its critics* (New York: Columbia University Press, 1986).

„[...] Macht [...] besitzt eigentlich niemand, sie entsteht zwischen Menschen, wenn sie zusammen handeln, und sie verschwindet, sobald sie sich wieder zerstreuen.“<sup>143</sup>

Um Missverständnissen vorzubeugen: Die hier mitschwingende Harmlosigkeit endet freilich an der Schwierigkeit der „Zerstreung“. Menschen können nicht so einfach auseinander gehen. Aus gemeinsamem politischem Handeln entsteht eine bindende Identität, die sich nur unter großen Schmerzen auflösen lässt. Für die Praxis der europäischen Integration hat Scharpf dieses Problem in der These der Politikverflechtungsfalle aufscheinen lassen.<sup>144</sup> Die von der Vertragstheorie so geschätzte Einstimmigkeit<sup>145</sup> führt in der sozialen Realität nicht zur Zufriedenheit aller oder aber zum Nicht-Handeln, sondern zur Festigung alter Konstruktionen. Das Wechselspiel von Konsens und Mehrheit gehört deswegen ins Zentrum einer politischen Praxis.

Die Praxis der Politik wird von der Notwendigkeit und von den Zwecken begonnen, die die Gesellschaft vorgibt, doch das Spezifische der Praxis liegt im offenen Beginnen eines Prozesses, der in seinen verschiedenen Wendungen durch das Eingreifen der anderen Freien kein festgelegtes Ziel hat, ja die Zwecke, die an ihn herangetragen werden, verwandelt. Die Vorstellung der Praxis als Einheit von Reden und Handeln als Lebensform der Freien in der Polis war sich selber Zweck. Wenn das Handeln mit der Freiheit der Privaten in die Politik zurückkehrte, wurde Politik immer durch die Zwecke der Gesellschaft veranlasst. Aber jenseits des Beginns der von der Gesellschaft vorgegebenen Notwendigkeit entstand durch die politische Praxis des Redens, Argumentierens und Handelns ein gemeinsamer Raum, der die *Bourgeois* zu *Citoyens* werden ließ, jedoch ohne *aliénation totale* wie bei Rousseau und wie es Hannah Arendt der antiken Polis unterstellte.

Die vopolitischen Grundlagen der Notwendigkeit lösen sich dabei jedoch nicht auf, sondern setzen einen Rahmen. Aristoteles machte seine ganze Lehre der Regierungsformen und ihren Depravationen an den Einkommensverhältnissen der dominanten Oikoi fest. Nicht die Herrschaft der Wenigen und die der Vielen macht den Kern des Unterschieds aus, sondern Reichtum und Armut.<sup>146</sup> Der Private wird im politischen Raum

143 Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (München: Piper, 1971) auf S. 252.

144 Fritz Scharpf, *Optionen des Föderalismus in Deutschland und Europa* (Frankfurt am Main: Campus, 1994) auf S. 11-44.

145 Vgl. z.B. James M. Buchanan, *Die Grenzen der Freiheit* (Tübingen: Mohr, 1984).

146 Politik, 1279b besonders 1280a

kein neuer Mensch. Er bekommt im vorpolitischen Raum bereits seine Prägung durch das Leben und das Ethos.

### III. Handeln und Aushandeln

In der Auseinandersetzung mit den Zwecken der anderen im Gespräch, das sich auf einen gemeinsamen Argumentations- und Legitimitätszusammenhang von alten Verhandlungen, gemeinsamen Unternehmungen, Traditionen und Legitimitätskriterien stützt und diesen Rahmen weiter aufbaut, wird der Versuch des Herstellens der eigenen Zwecke vereitelt. Die eigenen Ziele haben nur eine Chance, wenn sie dem anderen als legitim vermittelt werden können. Hier unterscheidet sich Handeln vom Herstellen.

Beim Prozess des Herstellens steht das Ziel fest, der Herstellungsprozess führt es aus. Im Handeln muss sich das eigene Ziel, das auch nicht autonom gewonnen wurde, sondern erst im *inter esse* entstand, dem Prozess des Aushandelns stellen. Genauso wie der Prozess des Handelns erst die Entstehung von Zielen ermöglicht hat, kann er nun diese Ziele verhindern, umsetzen oder wieder verändern.

Der Prozess des Handelns als ein Prozess unter Freien ist offen. Gadamer schlägt vor, bei Handlung „an die Vielheit der Hände“ zu denken, „das heißt an das ganze verwickelte System von Handlung und Gegenhandlung, von Tun und Leiden.“<sup>147</sup> Es geht nicht um ein überredendes Herstellen von Zwecken. Doch es besteht auch keine Notwendigkeit von den eigenen Zielen abzusehen, um sich mit dem anderen verständigen zu können. Im Aushandeln setzen vielmehr beide ihre Ziele dem gemeinsamen Prozess des Argumentierens aus.

Ihre gemeinsame Sprache, ihre sich dort findenden gemeinsamen Argumente, schreiben dann dem einen oder anderen Ziel mehr Legitimität zu und bewegen die Argumentierenden und ihre Vorstellungen aufeinander zu. Das Aushandeln in der Sprache lässt die soziale Macht entstehen, von der Hannah Arendt spricht. Handeln ist immer Handeln mit Sprache

„[...] Sprechen und Handeln galten als gleich ursprünglich und einander ebenbürtig, sie waren gleicher Art und gleichen Ranges. Und dies nicht nur, weil ja offenbar alles politische Handeln, sofern es sich nicht der

---

147 Hans-Georg Gadamer, "Bürger zweier Welten," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1985/1999) 225-237, auf S. 234.

Mittel der Gewalt bedient, sich durch Sprechen vollzieht, sondern auch in dem noch elementareren Sinne, daß nämlich das Finden des rechten Wortes im rechten Augenblick [...] bereits handeln ist. [...] Politisch zu sein, in der Polis zu leben, das hieß, daß alle Angelegenheiten vermittels der Worte, die überzeugen können, geregelt werden und nicht durch Zwang oder Gewalt.“<sup>148</sup>

Redner und Politiker werden so synonym. Bei Aristoteles wurde die Rede und damit die Politik als die Kunst des Überredens und gleichzeitigen Überzeugens gefasst.<sup>149</sup> Sprechen und Handeln stellte die Einheit her, in der sich Gleichheit und Verschiedenheit treffen können.

Die Sprache garantiert keinen gleichrangigen Diskurs im Sinne von Jürgen Habermas. Sprachliches und rhetorisches Handeln steht immer im Spannungsfeld von Macht und Legitimität. Die aristotelische Praxis setzt in der rhetorischen Tradition weder Macht und Legitimität gleich, wie Michel Foucault, noch grenzt sie beide hermetisch voneinander ab, wie dies Habermas in seiner Diskursformation des kommunikativen Handelns unternimmt. Die sozial verstandene Macht bei Hannah Arendt muss immer wieder ihre Legitimität unter Beweis stellen. Wenn ihr das gelingt, kann sie aber auch ihre Macht als legitimes Argument der Autorität einsetzen, ja sogar den Anderen zum Abweichler und damit zum potentiellen Opfer von Gewalt machen. Die aristotelische Praxis hat keinen archimedischen Punkt, der ihre Legitimität garantiert oder ihr Abrutschen in die Gewalt und das Herstellen von Zwecken ausschließt. Die Handelnden müssen immer wieder aufs Neue zu einer gemeinsamen Sprache und zu gemeinsamen Argumenten finden. Den Raum des Argumentationszusammenhangs, dieses „Bezugsgewebe“,<sup>150</sup> stellt die Polis oder die Gesellschaft oder auch die Gemeinschaft der Staaten bereit. In diesen Rahmen tritt der Sprechende und Handelnde ein.<sup>151</sup>

Sprechen und Handeln materialisieren sich nicht in einem Endprodukt. Sie sind auch nicht Teil einer geistigen Ideenwelt. Sprechen und Handeln bleiben Prozess und erschließen in der intersubjektiven Interaktion den gesellschaftlichen und daraus den politischen Raum als neue soziale Realität. In diesem Handeln werden immer wieder Schranken und Grenzen des Argumentationszusammenhangs errichtet. Doch sind diese nie verlässlich,

148 Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (München: Piper, 1971) auf S. 36f.

149 Aristoteles, *Rhetorik* (München: UTB/Fink, 1995) 1354a und 1355b.

150 Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* (München: Piper, 1971) auf S. 226.

151 Ibid. auf S. 213-218.

da sie immer wieder in Bewegung gebracht werden. Einer fängt an und in diesem Anfangen trifft er auf andere, die auch gerade anfangen oder schon lange handeln und sie machen mit ihm und auch gegen ihn weiter. Handeln ist ein offener Prozess, der in einem sich wandelnden Argumentationszusammenhang steht. Handeln ist so nie auf Zwecke, Motive und Impulse reduzierbar, sondern nur aus dem Prozess seines historischen Verlaufs beschreibbar. Die Geschichten, die sich aus dem Handeln und im Handeln erzählen lassen, machen das Handeln greifbar. Die Geschichte eines Projekts ist offen bis zum Schluss.

Solange Menschen in einem Bezugsgewebe handeln, solange die alten Argumente noch die neuen bestimmen, macht die Rede von der Finalität keinen Sinn. Die Vorstellung, die Veränderungen, die der europäischen Praxis bei der Bewältigung ihrer Herausforderung bevorstehen, könnten zu einer finalen Lösung führen, sind bestenfalls irreführend. Die Vorstellung, finale Lösungen finden zu müssen, könnte eher zu einer Überforderung oder zu einem Leerlauf der Praxis führen. Denn ein Ende ist erst dann erreicht, wenn ein Argumentationszusammenhang von einem neuen Bezugsgewebe, von neuem Handeln, abgelöst wurde und sich bestenfalls noch als Steinbruch gebrauchen lässt.<sup>152</sup>

#### IV. Inter esse und Freundschaft

Wenn in der Polis kein Band der Freundschaft mehr besteht, sondern jeder Haushaltsvorstand nur noch seine Interessen, nämlich die des Haushalts vertritt und sich sonst um nichts kümmert, herrscht Bürgerkrieg, der *bellum omnium contra omnes*. Der Mensch wird dem Menschen zum Wolf und Hobbes könnte seinen Leviathan errichten.<sup>153</sup> Doch das historische Problem, dem sich die Vertragstheorie gegenüber fand, war ja nicht primär der Raubritter, der Bürgerkrieg um Land und Besitz, sondern der Bürgerkrieg um die Religion. Die Menschen sorgten sich um ihr Seelenheil und das des anderen. Die Aufteilung der Christenheit in souveräne *dominia*, die im Westfälischen Frieden den Beginn des neuen Staatensystems brachte, war nicht das Problem, sondern die Lösung. Erst als man der „Wolfsnatur“ des Menschen die „Erklärung“ des Individualismus beigeesellte und ihm den Glauben an die Unbedingtheit einer guten, universalen Gemeinschaft der

152 Vgl. *ibid.* auf S. 226-240.

153 Thomas Hobbes, *Leviathan* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984).

Gläubigen nahm, konnte man beginnen, den Menschen besitzindividualistisch,<sup>154</sup> staatlich einzuhegen. Die Schrecken des Dreißigjährigen Kriegs wie auch des englischen Bürgerkriegs, um sowohl den Mythos des Leviathans wie den des westfälischen Systems anzubinden, entstammten der Vorstellung einer engen Verbundenheit der politischen wie gläubigen Gemeinschaft, die diese Verbundenheit auch um den Preis des Zwangs und der Gewalt unbedingt aufrechterhalten wollte. Die Therapie war die Trennung in der staatlichen Anstalt der Moderne, die mit der Globalisierung ihre Tore wieder öffnet und einer Rückkehr der Polis vorerst als *global village* den Weg bereitet. Im Europa der Integration ist dieser Weg zur Polis des Aushandelns schon wesentlich weiter vorangegangen worden. Entscheidend ist bei dieser Neukonstruktion einer politischen Praxis jenseits des Staats der Verzicht auf jede Form des Zwangs oder gar der Gewalt. Die Entscheidung für das globale Dorf ist in dieser Hinsicht noch nicht gefallen.

Die Freundschaft der Polis war jedoch kein nachbarschaftlicher Ringelreihen, bei dem jeder jeden kennt und sich so eine Gemeinschaft von allein einstellt. Gadamer räumte mit dieser Vorstellung eindeutig auf und wollte damit dem Begriff der antiken Polis seine Weite zurückgeben,<sup>155</sup> die besonders auch für die politische Praxis der europäischen Integration benötigt wird. Die Freundschaft der Polis glaubte an die Gemeinschaft der Freien, an ein Menschsein in der Gemeinschaft jenseits des Eigenen, an die Solidarität jenseits der eigenen vier Wände. Aristoteles fand diesen Glauben in der Sitte der Polis vor und er brauchte dafür keine platonische Politeia. Im Zerfall plädierte Platon für die Gerechtigkeit des Zwangs, aber Aristoteles wusste, dass es dessen nicht bedarf, denn die Freundschaft stammt aus der Lebenswelt der Menschen.

Diese Welt ist eben gerade nicht der Idealstaat, in dem alles bestens aufeinander abgestimmt ist. Die Gemeinschaft der Hausvorstände ist wie gesehen keine *aliénation totale*. Es wird kein vorherbestimmtes Allgemeinwohl postuliert, an dem sich alle ausrichten. Die Form der Herrschaft hängt von der relativen Zahl ihrer Mitglieder gegenüber der Zahl der Beherrschten ab. Entscheidend aber ist, wie gesehen, ob die Hausvorstände, die nicht mehr das Wohl der Gemeinschaft im Auge haben, reich oder arm sind.<sup>156</sup> Die

154 C. B. Macpherson, *Die politische Theorie des Besitzindividualismus* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973).

155 Hans-Georg Gadamer, "Bürger zweier Welten," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1985/1999): 225-237, auf S. 236.

156 Politik, 1279b besonders 1280a.

Freien der Polis wussten sehr wohl, welche Interessen ihr Haus gegenüber anderen Häusern hatte.

*Mutatis mutandis* passt so auch die antike Polis auf die liberale Polis des globalen Dorfs und der europäischen Integration. Das globale Dorf und noch viel weniger die Europäische Union sind keine bloßen Weiterentwicklungen des Oikos, so wie bei Aristoteles das Dorf als Kolonie des Haushalts entsteht.<sup>157</sup> Die globale Welt und ganz besonders das Europa der Integration ist nicht nur Marktplatz, sondern es werden Regeln des Gemeinsamen entwickelt, die gelten, auch wenn wie in Athen der Oikos über die Polis siegt und sich die Oligarchie der Reichen zur Herrschaft aufschwingen kann. Hier kann immer wieder Kritik an der aktuellen Praxis geübt werden und ihr Argumentationszusammenhang bietet dafür Anknüpfungspunkte.

Der Schutz des Eigenen ist die offensichtlichere Quelle der politischen Freundschaft. Doch dieser Fokus auf die politische Freundschaft macht bei der Parteilichkeit halt. Die Freundschaft in der liberalen Polis liegt in der Freundschaft der Freien, die in gegenseitigem Respekt sich auf das Aushandeln mit den anderen einlassen, weil deren Argumentation nicht nur ihre Interessen berücksichtigt, sondern weil sich beide wechselseitig der Legitimität ihrer Argumente und Interessen im *inter esse* versichern. Diese ganz unromantische, unpersönliche Freundschaft der solidarischen Freien, die aber nicht nur uninteressiertes Verhandeln meint, sondern die Teilhabe am Gespräch des Aushandelns, die Gemeinschaft schafft, zeigt sich immer da, wo Handeln stattfindet. Zu dieser Art der unromantischen Freundschaft sind Bürger wie ökonomische oder politische Eliten nicht nur in der Lage, sondern sie befinden sich automatisch darin, wenn sie ihr gemeinsames Handeln weder auf die Basis des Zwangs stellen noch einer *Hit-and-Run*-Strategie folgen, sondern sich auf ein auf Dauer angelegtes Aushandeln einlassen.

## V. Politik als Praxis des Aushandelns unter Menschen

Im Wandel von Oikos und Polis und im Entstehen der Gesellschaft verschob sich auch die Beziehung von Notwendigkeit und Freiheit, Handeln und Herstellen. Politik wird zur offenen Praxis, in der sich die Freien treffen, um ihre im gesellschaftlichen *inter esse* entstandenen Ziele miteinander auszu-

---

157 Politik, 1253 a 15 – 1253 a 18.



handeln. Mit der Öffnung des Staats in der globalisierten und europäisierten Welt nimmt die Unbestimmtheit und Offenheit dieses Prozesses zu.

Die Zwecke gibt die Gesellschaft vor, in ihrem politischen Rahmen werden sie ausgehandelt und in diesem Handeln verändern sie sich. Zwecke, die dort eingebracht werden, müssen im Argumentationszusammenhang als legitim gelten. Da die Gesellschaft, die die Zwecke vorgibt, auch den politischen Rahmen schafft, kann dies gelingen. Je heterogener die Gesellschaft ist, desto schwieriger und offener wird das Aushandeln im politischen Rahmen. Umso dringlicher wird es aber auch, um diese Praxis des Aushandelns zu wissen und Politik nicht mit der Durchsetzung von gegebenen Interessen und somit mit einem Prozess des Herstellens zu verwechseln. Der Begriff des Herstellens bleibt auf die abwegige Annahme festgelegt, ein Ergebnis stünde im Interesse schon fest. Der Begriff des Handelns macht klar, dass die Interessen nicht nur im Prozess des Aushandelns noch modifiziert werden können, sondern jedes Interesse erst aus einem Prozess des Sprechens und Handelns hervorgeht.

Der Versuch einer polarisierenden Politisierung zur Durchsetzung des europäischen Integrationsprozesses glitt in den letzten Jahren in einen Herstellungsmodus ab, der die europäische Praxis gegen nationale Widerstände durchsetzen wollte, und steckt darin fest.

Der Zweck, das Interesse, fängt mit *inter homines esse* an. Erst unter Menschen bildet sich ein Interesse. Und dieses Interesse fängt auch den anderen mit ein, weil es ohne ihn nicht existiert. Wie sich das Aushandeln dann entwickelt, bleibt offen. Politische Freundschaft ist genauso möglich wie Bürgerkrieg. Doch wenn sich im Bürgerkrieg nicht ein Ziel bedingungslos durchsetzt, das dann einfach hergestellt, umgesetzt werden kann, müssen sich die Akteure wieder ihrer politischen Freundschaft besinnen und zu verhandeln anfangen. Sobald mehr als eine Lösung Legitimität für sich einfordern kann, ist der Rahmen des Herstellens überholt. Da wo es zwei oder drei gegensätzliche, aber legitime Problemstellungen gibt, muss geredet, argumentiert, ausgehandelt, gehandelt werden. Hier fängt Politik an.

Dieses Argumentieren steht im Argumentationszusammenhang seiner Praxis. Die Handelnden entnehmen ihre Argumente aus diesem Zusammenhang und beweisen damit die Legitimität ihres Sprechens. Wollen sie neuen Argumenten Geltung verschaffen, müssen sie Anknüpfungspunkte im alten Argumentationszusammenhang finden und sie dem Aushandeln und der gemeinsamen Bewährung aussetzen. In diesem Aushandeln und der Spannung zwischen den Handelnden und ihren Argumenten entstehen Macht, Interesse und Legitimität. Ob sich dabei Lösungen und Ord-

nungen der Argumentationszusammenhänge durchsetzen, die sich für die Handelnden bewähren, bleibt offen. Aus dem Wechselspiel von Scheitern und Bewähren, Stabilität und neuer Herausforderung entsteht Wandel als Prozess der Praxis des Aushandelns. Jede neue Herausforderung muss erst als Argument der Praxis auftauchen bis sich der Wandel einstellt.

Wenn nun Politik der Argumentationsprozess der freien, gleichen und befreundeten Handelnden ist, der einen Argumentations- und Legitimitätszusammenhang schafft und sich in diesem bewegt, muss sich die Politikwissenschaft auf diese politische Praxis einstellen. Sie muss diese Praxis beschreiben können und, falls sie leerläuft, dazu fähig sein, sie ratend zu unterstützen.

## § 2: Politikwissenschaft als Praxis

Nachdem die Politik in Anlehnung an Aristoteles als Praxis verstanden wurde, soll nun auch die Beschreibung der Politik als Praxis konzipiert werden, als Praxis der Politikwissenschaft. Dieser Versuch wird in Anlehnung an die Aristoteles-Interpretation Hans-Georg Gadammers unternommen.

Nachdem sich die Politik mit dem Unbeständigen und Wechselhaften beschäftigt, mit einem Bereich, in dem es weniger Notwendigkeiten, als vielmehr Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten gibt, die immer von der Unbeständigkeit des Aushandelns abhängen, kann die Politikwissenschaft wohl kaum nach ewigen Gesetzen suchen. Es sei denn, sie gebe diese Einsicht in die Veränderlichkeit als Gesetz aus. In den Regierungszyklen von Aristoteles bis Machiavelli wurde Ähnliches versucht. Für eine politikwissenschaftliche Fragestellung bleibt die Politik als offene und zugleich an die Tradition gebundene Praxis wegweisend. Diesem Gegenstand kann sich die Politik nähern, indem sie sich auf diese Praxis einlässt und sich mit ihren Besonderheiten vertraut macht, statt das besondere Ereignis als Fall unter ein Gesetz bringen zu wollen. Der politikwissenschaftliche Wissenschaftsbegriff muss sich deswegen von dem naturwissenschaftlichen Ideal des Allgemeinen lösen. Dies wird in einer genealogischen Annäherung in der Interpretation Gadammers an die Wandlung des Wissensbegriffs von der Antike bis zur Moderne versucht. Vor diesem Hintergrund wird das besondere Wissen der Praxis beschrieben, das im lebensweltlichen Aushandeln steht und entsteht. Wenn sich die Politikwissenschaft ganz auf die Praxis der Politik einlässt, kommt sie selber auf dem Boden der Praxis und des Ethos zu stehen. Ihre Aufgabe wird es dann sein, für das politische

Handeln die Zusammenhänge, in denen dieses Handeln steht, aufzuzeigen. Abrundend wird dann der Versuch unternommen, zur heuristischen Klärung die Politikwissenschaft als praxisorientierte und als akteurszentrierte Politikwissenschaft zu unterscheiden. Praxisorientierte Politikwissenschaft meint dann die Beschreibung der Argumentationszusammenhänge, in denen das politische Handeln steht.

## I. Wissen und Wissenschaft

Gadamer versuchte in der Gegenüberstellung von aristotelischer Scheidung der Wissensbereiche und der neuzeitlichen Konzeption einer allgemeinen Wissensmethode einen Raum zu schaffen, in dem für die Sozialwissenschaft ein Wissen über ihren besonderen Gegenstand möglich wird, ein Wissen über und für das menschliche Handeln in der Praxis der Interaktion.

Nach Gadamer begann Aristoteles die begriffliche Unterscheidung von Wissenskonzeptionen, die im sokratisch-platonischen Sprechen noch ununterscheidbar zueinander gehören.<sup>158</sup> Die erste Trennung, die Aristoteles vornahm, war die Unterscheidung zwischen Wissen über Unveränderliches, Ewiges, Göttliches und Wissen über Veränderliches, Zeitliches, Menschliches. Die Schau des Ewigen ist die *Theoria*. Den Bereich des Menschlichen und Wandelbaren unterteilte Aristoteles noch einmal in den Bereich der Praxis, des Handelns, und in den Bereich der *Poesis*, des Herstellens. In der Interpretation Gadamers werden diese Bereiche einander trennscharf gegenübergestellt.

Episteme, Wissenschaft, ist nur im Bereich der *Theoria*, in der Schau des immer Gleichen, möglich. *Techne* ist die Kunst und das Wissen der *Poesis*, des Herstellens. *Phronesis* ist das Wissen, das sich in der Praxis bewährt und aus ihr stammt. Aristoteles grenzte so den Bereich des Praktischen und seines Wissens, der *Phronesis*, sowohl von der *Theoria* und der *Episteme* wie von der *Poesis* und der *Techne* ab. Das Wissen der Praxis ist kein Wissen um die ewigen Dinge und kein Wissen um die Technik der Herstellung, sondern das Wissen um das im Ethos legitime und tunliche Handeln.

---

158 Hans-Georg Gadamer, "Aristoteles und die imperativistische Ethik," in *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1989/1999): 381-395, auf S. 388f

Aristoteles kam es bei dieser Begriffsbildung nicht darauf an, den lebensweltlichen Zusammenhang allen Wissens aufzuheben. In der begrifflichen Unterscheidung versuchte er eine Klarheit vorzubereiten, in der das richtige Verhältnis von Logos und Ethos aufscheinen kann.<sup>159</sup> Diese Klarheit ist in der modernen Fixierung auf mathematisch geprägte Erfahrungswissenschaften als Episteme wieder verloren gegangen. Der erfolgreiche Schritt der Moderne war es, die Mathematik der Erfahrung dienstbar zu machen. In der griechischen Vorstellung waren Erfahrung und echtes Wissen getrennt. Nur vom immer Gleichen, was nicht erfahren zu werden braucht und somit nicht der Veränderlichkeit unterliegt, ist echtes, unvergängliches Wissen möglich – gleich seinem Gegenstand. Die Mathematik und ihr Ideal der Lehrbarkeit und Lernbarkeit in der Logik des Beweisens ist das Leitbild auch der klassischen Wissenschaft. Dieses Leitbild der Mathematik und der Wissenschaft blieb aber eingebettet in den Logos, die Sprache, worin sich alles menschliche Wissen tradiert und artikuliert. Die Erfahrungswissenschaft des 17. Jahrhunderts wendet in einem völlig neuen Verständnis von Mathematik diese auf die Erfahrung an und löst mit ihrem neuen Ideal, der Methode des Beweisens, das Wissen aus seinem lebensweltlichen Zusammenhang der Sprache heraus. Echtes Wissen beweist sich in der Anwendung der Mathematik auf die Erfahrung und muss sich von allen in sprachlichen Konventionen tradierten Vorstellungen lösen.<sup>160</sup>

Die Beweislogik der Mathematik begründet den Status des Wissens der Wissenschaft. „Episteme ist eine Weise des Wissendseins, die auf dem Haben von Beweisen beruht.“<sup>161</sup> Diese Beweislogik setzte sich mit der modernen Wissenschaftlichkeit nicht nur in den Naturwissenschaften, sondern als *moral science* auch im Bereich des Handelns und der Praxis durch.<sup>162</sup> Mit der Beweislogik der Mathematik und des immer Gleichen ist aber selbst im Bereich des Herstellens nicht alles und im Bereich der Praxis nur wenig zu leisten. Gadamer fasste diese Problematik zusammen:

---

159 Hans-Georg Gadamer, "Die sokratische Frage und Aristoteles," in *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1990/1999): 372-380, auf S. 375-378.

160 Hans-Georg Gadamer, "Bürger zweier Welten," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1985/1999) 225-237, auf S. 227-229.

161 Hans-Georg Gadamer, "Aristoteles und die imperativistische Ethik," in *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1989/1999) 381-395, auf S. 389.

162 Ibid. auf S. 383.

„Der Begriff von Wissenschaft, der von der Mathematik ausgeht und das griechische Denken beherrscht, hat die Logik des Beweises entwickelt, und das heißt die Ableitung aus einem Ersten, dem Prinzip. Unter der Herrschaft des Allgemeinen wird das Einzelne zum Fall und in der neuzeitlichen Naturwissenschaft zum Fall des Naturgesetzes. Damit läßt sich weder in den Naturwissenschaften der Logik der Forschung gerecht werden, noch im Bereich der Kultur, wenn es gilt, im Forschungs- und Erkenntnisbereich der sogenannten Geisteswissenschaften die praktische Philosophie zureichend als Wissenschaft zu rechtfertigen.“<sup>163</sup>

Schon in den Naturwissenschaften folgte die neuzeitliche Wissenschaft nicht ihrem allgemeinen, mathematischen Methodenideal.<sup>164</sup> Noch viel weniger Sinn machte diese Engführung in der Wissenschaft, die sich mit dem Menschen und seinem Handeln beschäftigt.

Aber die moderne Wissenschaft hat nicht nur mit Hilfe der Mathematik den Wissenschaftsbegriff neu besetzt, indem sie ihn auf die Erfahrung ausdehnte, sie hat auch den Begriff der Theorie der Erfahrung zugewandt und ihn so ebenfalls umgeprägt. Theoria als die Schau des Ewigen wurde zur Theorie des Allgemeinen, die auf den Fall der Erfahrung angewendet werden muss.

Theorie in diesem neuen, wissenschaftstheoretischen Sinn lässt sich auch auf Aristoteles' *Techne* und *Phronesis* beziehen. Das Wissen der *Poesis* und der *Praxis* verfügte ebenfalls über den Abstraktionsgrad des Allgemeinen. In diesem Sinn ist auch praktische Philosophie allgemein und damit Theorie. Doch im Unterschied zum Herstellen gibt es für das Handeln keine allgemeinen Regeln, die sich anwenden lassen und dann, gleichsam automatisch, zum Ziel des gewünschten Produkts führen. *Phronesis* ist somit im Unterschied zur *Techne* nicht lehrbar. Somit gibt die praktische Theorie keine Regeln des Allgemeinen vor, die sich exakt auf den konkreten Fall anwenden lassen.

Den theoretisch-allgemeinen Charakter der praktischen Wissenschaft zeigte Gadamer am Beispiel der aristotelischen *Mesotes*-Lehre. Die Mitte zwischen zwei Extremen zu suchen ist keine Regel, die sich einfach anwenden lässt: Über das Hinweisen auf die Extreme wird die Mitte ins Visier genommen und muss sich in der Praxis selbst finden lassen. Eine Wissenschaft für die Praxis ist somit eher der Heilkunst vergleichbar, die sich

---

163 Ibid. auf S. 385.

164 Paul Feyerabend, *Wider den Methodenzwang* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986).

immer neu auf einen Fall einstellen muss, als einer angewandten Naturwissenschaft, die von allgemeinen Regeln eine bestimmte Produktion ableitet.

Der entscheidende Unterschied zwischen einer allgemein-abstrakten Theorie für die Praxis und einer Theorie des Allgemeinen und Ableitbaren lag für Aristoteles in der Unterscheidung zwischen dem Guten der *Theoria*, der Schau des Ewigen, und dem Guten und Tunlichen in der Veränderlichkeit des Menschlichen. Deswegen wendete er sich gegen Platon, der dem allgemein-ableitbaren Theoriebegriff der Moderne viel näherstand, weil er dem Bereich des Menschlichen keinen eigenen Raum zugewiesen hat. Für Aristoteles ist eine Argumentation des Guten, die wie bei Platon auf einen mathematischen Harmoniebegriff abzielt, für die Praxis völlig abwegig.<sup>165</sup>

## II. Das Wissen der Praxis

In der Abgrenzung zu Platon ist für Aristoteles im Bereich der Praxis und des menschlichen Handelns der Anfang nicht ein allgemeines Prinzip, sondern das „Daß“<sup>166</sup> der lebensweltlichen Existenz. In diesem Bereich des menschlichen Handelns steht das Wissen der Menschen um ihre Lebenswelt, das sie immer schon haben. „Es [das „Daß“] beruht auf den Selbstentwürfen menschlichen Daseins.“<sup>167</sup> Für das menschliche Handeln gibt es kein höheres Wissen als jenes, das im Handeln aufscheint. Das Ethos, der Argumentations- und Legitimitätszusammenhang der Menschen, gibt die unterschiedlichen Regeln vor, die auf das Handeln einwirken und das Handeln wirkt auf diesen Zusammenhang zurück. Dieser oben breit beschriebene Bereich des Handelns ist auch die Grundlage für das Wissen des Handelns. Das Ethos, der Argumentations- und Legitimitätszusammenhang, ist der lebensweltliche Ort einer „verbindlichen Übereinkunft.“<sup>168</sup> Das Wissen der Praxis hört auf die Stimme des Ethos, aus dem heraus sie sich begründet. Aber Handeln innerhalb dieses Argumentations- und Legitimitätszusammenhangs meint nicht kritiklose Reproduktion. Es geht

---

165 Vgl. Hans-Georg Gadamer, "Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles," in *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1978/1999): 128-227, auf S. 217-219.

166 NE A2, 1095b; A7, 1098b.

167 Hans-Georg Gadamer, "Aristoteles und die imperativistische Ethik," in *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1989/1999): 381-395, auf S. 386, vgl. auch 385-386.

168 Hans-Georg Gadamer, "Vernunft und praktische Philosophie," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1986/1999): 259-266, auf S. 263.

ja nicht um das Ewiggleiche, sondern um den Bereich der Veränderung, des Wandels. Ethos meint keinen geschlossenen Traditionszusammenhang in der Enge kontingenter, aber verabsolutierter Gemeinschaften.

Das menschliche Handeln steht in seiner Tradition und diese wird in der Sprache tradiert. Der Mensch ist nicht nur *zoon politikon*, sondern auch *zoon logon echon*. In der Sprachlichkeit des Menschen verbinden sich die Sitte und ihre kritische Hinterfragung durch die Vernunft, die ebenso der Tradition der menschlichen Praxis entspringt. In der Sprache sediert sich die Sitte des Menschen und dort zeigt sie sich. In der Sprache wird im Ethos und über ihn gesprochen und gestritten.

Sprache meint den vielschichtigen Logos. Hier verbindet sich für die Praxis wieder ein lebensweltlicher Zusammenhang des Wissens, den die Engführung der mathematisch-wissenschaftlichen Methode verloren hat. Neben der Logik und der Mathematik wird die lebensweltliche Praxis in ihr Recht gesetzt, Anfang von Wissen zu sein. Der Mensch wird so zurückgebunden an eine Lebensordnung, die er vorfand und die ein Handeln vor ihm geschaffen hat. Dieses menschliche Handeln des Schaffens war aber immer auch von Vernunft und Kritik begleitet. Menschliches Handeln bleibt immer auch Wählen, Kritik und Umgestaltung. Die Lebensordnung war so nie fest, sondern immer im Wandel. Das Ethos steht so nie allein, sondern immer in Verbindung mit dem Logos, der Sprache und ihrem Wissen.<sup>169</sup>

Das „Daß“ meint so nie blindes Wiederholen, sondern berücksichtigt immer die Phronesis in der Prohairesis.<sup>170</sup> Die Nikomachische Ethik stellt Aristoteles Versuch dar, die Art von Wissen zu finden, die das praktische Handeln des Menschen bestimmt. Sein Ziel war es zu zeigen, dass Ethos und Phronesis untrennbar verwoben sind, dass es das eine nicht ohne das andere geben kann.<sup>171</sup> Gadamer bezeichnete es als die Pointe der Nikomachischen Ethik, dass die ethischen Tugenden von der dianoetischen

169 Hans-Georg Gadamer, "Die Idee der praktischen Philosophie," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1983/1999): 238-246, auf S. 243.

170 Hans-Georg Gadamer, "Vernunft und praktische Philosophie," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1986/1999): 259-266, auf S. 264.

171 Hans-Georg Gadamer, "Aristoteles und die imperativistische Ethik," in *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1989/1999): 381-395, auf S. 390-391.

Tugend der Phronesis nicht zu trennen sind. So bleiben Logos und Ethos verbunden.<sup>172</sup>

Für das Selbstverständnis der Sozialwissenschaften ist der Verweis auf das Ethos nicht nur als Forschungsgegenstand, sondern als vorgeordnetes Wissen zumindest problematisch. Mit seiner Trennung der praktischen von der theoretischen Wissenschaft hält Aristoteles für die Betrachtung der Praxis jedoch eine andere metatheoretische Perspektive offen, die aus der Einführung eines neuzeitlich-mathematisch verengten Wissensbegriffs herausführen könnte.<sup>173</sup> Die Wissenschaft verfügt, wenn sie sich auf Aristoteles einlässt, über keine Theorie mehr, die sich anwenden lässt. Auf der Basis des mathematischen Ideals bleibt die sozialwissenschaftliche Prognostik, so die ironische Formulierung Gadamers,<sup>174</sup> auf einer – fragwürdigen – Ebene mit langfristigen Wettervorhersagen der Meteorologie.<sup>175</sup> Eine praxisorientierte Wissenschaft sucht keine allgemeinen Gesetze, sondern gründet sich im Wissen der Praxis und nimmt die Situiertheit des Menschen in seiner Praxis an. Das Wissen des Menschen entstammt immer einer Praxis und so ordnet sich auch eine Wissenschaft, die praxisorientiert sein will, in die Lebenswelt der Praxis ein. Jede Möglichkeit des Wissens fängt so in der Praxis an und wird nicht von außen an sie herangetragen. Dies war der Vorwurf, den Aristoteles gegen Platon erhob. Aber in der Interpretation Gadamers führte er dabei auch ein Projekt Platons fort: Im Wiedererinnern als Möglichkeit des Wissens ist ebenfalls das Handeln der Menschen in ihrem Ethos Anfang des Wissens.<sup>176</sup> „In einem solchen Blick auf Praxis liegt eine primäre Zusammengehörigkeit aller, die miteinander leben.“<sup>177</sup>

Auch der Wissenschaftler steht in dieser Lebenspraxis. Die Lebenswelt der Praxis, in der der Politikwissenschaftler steht, scheint im Vergleich mit den Naturwissenschaften über einen geringeren Grad der Objektivier-

---

172 Hans-Georg Gadamer, "Die Idee der praktischen Philosophie," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1983/1999): 238-246, auf S. 239.

173 Ibid. auf S. 241-243.

174 Ibid. auf S. 242.

175 Seit Gadamer hat sich die Prognosefähigkeit der Meteorologen verbessert, weil mehr Daten verarbeitet werden können. Die metaphorische Kraft des Wetters und der Meteorologie für Außenpolitik hat sich dadurch nicht abgeschwächt. Die Prognosefähigkeit der Politikwissenschaft funktioniert dennoch auf einer anderen Ebene. Vgl. Mariano Barbato, *Wetterwechsel. Deutsche Außenpolitik von Bismarck bis Scholz* (Frankfurt/New York: Campus, 2022).

176 Hans-Georg Gadamer, "Bürger zweier Welten," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1985/1999): 225-237, auf S. 233-234.

177 Ibid. auf S. 234.



barkeit zu verfügen. Die Lebenswelt ist jedoch nicht die Grenze, sondern vielmehr die Bedingung für die dem Feld der Praxis angemessene Objektivität.<sup>178</sup> Aristoteles warnte vor einer unbrauchbaren Schein-Schärfe, die die Präzision der Mathematik in den Bereich des menschlichen Handelns einführen möchte.<sup>179</sup>

Die Vorstellung, die hinter dem Wissensbegriff der Praxis steht, ist eine andere. Sie ist das Wissen der Sprache, in der ein Gespräch stattfindet, das nicht dem reinen Informationsaustausch dient, sondern das handelt. Der Status des Wissens ist so nicht aus allgemeinen Grundsätzen ableitbar. Das Wissen ruht auf keinem Fundament. Es steht in der Praxis und diese Praxis stützt das Wissen und lässt es entstehen.

Die Politikwissenschaft kann deswegen nicht so tun, als ob die Grundlagen, die Ziele und Zwecke schon geklärt wären. Auf die Frage nach den obersten Grundsätzen und ihrem Verhältnis kann die Politikwissenschaft sich deswegen auch nicht auf den werturteilsfreien Standpunkt Max Webers zurückziehen und einfach nur dezisionistisch gewonnene Zwecke fordern, um dann Mittel feilzubieten. Die Mittel kennt die Praxis selbst meist besser oder verlangt sie von einer medialen Politikberatung. Was sie nachfragt, ist das Abwägen der Ziele und Zwecke wie sie in der Widersprüchlichkeit der Argumentations- und Legitimationszusammenhänge aufeinandertreffen. Wenn die Politikwissenschaft in der Praxis ernst genommen werden will, muss sie sich in das Reich der Zwecke begeben, in das Reich der Interessen, in das *inter esse* der Menschen.<sup>180</sup> Sie muss dort die Argumentations- und Legitimitätszusammenhänge aufspüren, in der sich die Praxis bewegt, und ihr diese im Falle eines Leerlaufs neu geordnet anbieten. Aristoteles wollte mehr sein als der machiavellistische Techniker der Politik, der die Mittel für die Herstellung bereitstellt. Er fasste ja das politische Handeln gerade nicht unter den Begriff des Herstellens. Politik als Praxis des Handelns kann eben dann auch nicht mit einer Wissenschaft des Herstellens und der Bereitstellung der Mittel zu gegebenen Zwecken verstanden und beraten werden. Wenn man das freie Aushandeln der Politik im Argumentations- und Legitimitätszusammenhang der Sprache ernst nimmt, dann kann die Politikwissenschaft aber genauso wenig konkrete

178 Ibid. auf S. 231-232.

179 Hans-Georg Gadamer, "Die Idee der praktischen Philosophie," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1983/1999): 238-246, auf S. 241.

180 Vgl. Hans-Georg Gadamer, "Europa und Oikoumene," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1993/1999): 273-275, auf S. 273-275.

Zwecke vorschlagen. Hier würde sie eine Entlastung anbieten, die sie nicht ernsthaft einhalten kann.<sup>181</sup>

Wo liegt nun die besondere praktische Relevanz des aristotelischen Ansatzes, die Aristoteles so vehement gegen die Unangemessenheit des platonischen Denkens für die Praxis anführt?<sup>182</sup> Wenn alles in der Kontingenz der Lebenswelt versinkt und nichts anderes bleibt als ein Hören auf die Stimme des Ethos in der Sprache, scheint vordergründig ein Unterschied zwischen Wissen und Meinung nicht mehr zu bestehen. Die Fragmente der Lebenswelten sind jedoch nicht die Lösung, sondern die Aufgabe an das Denken. „Wir stehen in einem Prozess, in dem sich wohl Integration und Differenzierung hin- und hertauschen.“<sup>183</sup>

Die spezifische Aufgabe einer praxisorientierten Wissenschaft ist es, auf diesen Prozess und seinen Argumentationszusammenhang hinzuhören und hinzuweisen. Die Aufgabe einer praxisorientierten Politikwissenschaft ist das Hinweisen auf den Legitimationszusammenhang, in dem sich das Handeln der Politik bewegt. Sie wäre überfordert, wenn sie Entscheidungen treffen müsste. Das kann nur der tun, der in der Verantwortlichkeit des Handelns steht und die konkrete Situation vor sich hat. Die Aufgabe der praxisorientierten Politikwissenschaft ist es, ihm zu zeigen, in welchem Legitimationszusammenhang er sich bewegt, also im das zu zeigen, was aus seiner Praxis entspringt und er auch immer schon weiß, wenn er selbst auf diese Praxis hört.

Aristoteles führte immer wieder das Bild des Bogenschützens an.<sup>184</sup> Das Anzeichnen des Ziels ist nur ein Teil des Vorgangs des Bogenschießens. Dieses Anzeichnen ist die Domäne der Politikwissenschaft. Doch geht es dabei keinesfalls um das Anzeichnen eines konkreten Ziels. Gezeigt wird nur die Richtung, ein allgemeiner Punkt, der in der konkreten Situation immer neu gesucht werden muss.

Die aristotelische Mesotes-Lehre setzt diese Absicht exemplarisch um. Aristoteles zeigt auf die Mitte. Wie die Mitte bei jedem Einzelnen und in der

---

181 Hans-Georg Gadamer, "Aristoteles und die imperativistische Ethik," in *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1989/1999): 381-395, auf S. 386.

182 Vgl. Hans-Georg Gadamer, "Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles," in *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1978/1999): 128-227, auf S. 218.

183 Hans-Georg Gadamer, "Europa und Oikoumene," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1993/1999): 273-275, auf S. 283.

184 NE, 1094a.

besonderen Situation aussieht, muss der Handelnde selbst herausfinden. Das Zielen, Schießen und Treffen sind Fähigkeiten, die nicht gelehrt werden können, sondern nur geübt. „Die praktische Philosophie vermag dann der Entscheidungsfindung und dem konkreten praktischen Blick insofern zu dienen, als sie besser kenntlich macht, wohin man zu sehen hat und worauf man achtzuhaben hat.“<sup>185</sup>

Aristoteles schlug somit nichts anderes vor, als den Wunsch nach Wissen, der sich im menschlichen Handeln anfänglich regt, „fortzusetzen und das vage Vorschwebende zur größeren Klarheit zu erheben – wie durch das Zeigen auf ein Ziel, das dem Schützen beim Treffen hilft, oder in genauer Durchgliederung der einem selbst schon bewussten Ziele.“<sup>186</sup>

Im Einlassen der Wissenschaft auf diese Praxis wird sie wirkliche Erfahrungswissenschaft. Sie unternimmt eine „Fahrt, an deren Ziel sich Bekanntes mit neuer Erkenntnis zu bleibendem Wissen vereinigt.“<sup>187</sup> Aus dieser Erfahrung heraus kann dann die politische Wissenschaft, ganz nah bei der Politik, nicht beweisen, sondern nur begründen. In der Politik wie in der Politikwissenschaft kann es nur um die Kunst des Argumentierens gehen. Beide stehen nebeneinander und somit auf dem Boden der Sprachlichkeit und damit auch auf dem Boden der Rhetorik.<sup>188</sup> Gadamer bringt diesen klassischen Ansatz in einen weiteren Kontext, wenn er schreibt:

„In diesem Sinne schien mir auch unsere Diskussion des fragmentarischen Charakters aller Sprachspiele und Diskurse nur Ausweitung einer Erfahrung, die im Wesen der praktischen Philosophie schon immer Berücksichtigung gefunden hat und die sich des falschen Absolutheitsanspruchs erwehren muss, der mit dem Begriff der Wissenschaft im neuzeitlichen Sinne verknüpft ist. Die Rationalität der menschlichen Praxis und die Rationalität der praktischen Philosophie stoßen nicht auf das Kontingente als auf ein anderes ihrer selbst. Sie sind auf die Faktizität

185 Hans-Georg Gadamer, "Die Idee des Guten zwischen Plato und Aristoteles," in *Gesammelte Werke 6. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1978/1999): 128-227, auf S. 220.

186 Hans-Georg Gadamer, "Aristoteles und die imperativistische Ethik," in *Gesammelte Werke 7. Griechische Philosophie III* (Tübingen: UTB/Mohr, 1989/1999) 381-395, auf S. 387. Gadamer bezieht sich auf NE A1, 1093a und auf Aristoteles, *Eudemische Ethik* (Berlin: Akademie, 1997): A2, 1214b1211.

187 Hans-Georg Gadamer, "Bürger zweier Welten," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1985/1999): 225-237, auf S. 233f.

188 Hans-Georg Gadamer, "Die Idee der praktischen Philosophie," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1983/1999): 238-246, auf S. 242.

der Praxis, die unsere Lebenswirklichkeit ist, gegründet – und nicht auf die Ableitung aus einem Prinzip, wie es dem logischen Beweisideal der Wissenschaft entspräche.“<sup>189</sup>

Das Wissen der Politik wie das der Politikwissenschaft stehen, einander ähnlich und nebeneinander, in der Praxis des Logos und des Ethos, der Sprache und des Argumentationszusammenhangs. Die Politikwissenschaft muss der Politik und ihren Fragestellungen folgen, wenn sie für die Politik hilfreich kritisch sein möchte. Die Aufgabe, die sich für die Politikwissenschaft daraus ergibt, ist das Aufzeigen der Argumentationszusammenhänge, in denen sich die politische Praxis des Aushandelns bewegt.

### III. Praxisorientierte und akteurszentrierte Politikwissenschaft

Wenn nun der Begriff der Methode nicht allein der positivistischen Wissenschaft überlassen werden soll, kann damit nicht mehr allein das Verständnis von beweisenden Verfahren gemeint sein.<sup>190</sup> Eine hilfreiche Methode zur Verständigung über das Wissen der Praxis wäre das nachvollziehbare Aufzeigen von Argumentationszusammenhängen, die dem in der Praxis stehenden Bogenschützen das Zielen erleichtern. Die Aufgabe einer praxisorientierten Politikwissenschaft im Anschluss an Aristoteles wäre es dann, mit einer dafür gerüsteten Methode auf die Sprache und auf die in ihr vorrätigen Argumentationen der Praxis hinzuweisen. Wenn diese politische Praxis der Argumentation leerläuft, dann kann die praxisorientierte Wissenschaft ratend eine neue Ordnung innerhalb der Argumentationszusammenhänge anbieten. Sie kann jedoch nicht, und da stimmt sie dann auch mit Weber überein, die konkrete Entscheidung abnehmen. Hier steht der politische Akteur und muss, geübt durch sein Hören und Handeln, in seiner Hexis gestärkt sein, um eine Entscheidung zu treffen.

Im Anschluss an die Theoriedebatte der Internationalen Beziehungen kann nun vor dem aristotelischen Hintergrund der Ansatz einer praxisorientierten Politikwissenschaft präzisiert werden. Aus einer positivistischen Perspektive unterschied Stephen Krasner zwischen akteurszentrierten und soziologischen Ansätzen:

---

189 Hans-Georg Gadamer, "Vernunft und praktische Philosophie," in *Gesammelte Werke 10. Hermeneutik im Rückblick* (Tübingen: UTB/Mohr, 1986/1999): 259-266, auf S. 265f.

190 Vgl. auch Stephen Toulmin, *Return to Reason* (Cambridge: Harvard University Press, 2001) auf S. 85.

„One fundamental divide is between actor-oriented theories that take actors as the ontological givens and sociological (for lack of a better word) theories that take institutional structures as the ontological givens.“<sup>191</sup>

Aus einer postpositivistischen Perspektive, die im Gegensatz zu Krasner den Prozess als ontologisch vorgeordnet beibehält, lässt sich eine Linie zwischen praxisorientierter und akteurszentrierter Politikwissenschaft ziehen und damit vielleicht auch der gewünschte, bessere komplementäre Begriff zu „aktorszentriert“ anbieten. Die praxisorientierte Politikwissenschaft schaut auf den gemeinsamen Zusammenhang der Akteure. Die akteurszentrierte Politikwissenschaft schaut auf einen bestimmten Akteur, sein Handeln und die Möglichkeiten seines Handelns.

Hier lässt sich dann auch noch einmal die epistemologische Frage der Analyseebene<sup>192</sup> von der ontologischen trennen: Ontologisch wird der systemische Bereich nicht von dem der *unit* getrennt. *Unit* wie *system* bleiben im wechselseitigen Prozess des gegenseitigen Konstituierens. Doch dieser Prozess lässt sich epistemologisch einmal unter der Perspektive seiner Argumentationszusammenhänge betrachten und ein andermal unter der Perspektive eines Akteurs und der weiteren Argumentationszusammenhänge, in denen dieser zusätzlich steht. Dabei löst sich die Frage von Waltz nach dem *image*, das die Ursache für Krieg und Frieden birgt, auf. Struktur und Akteur ermöglichen ein epistemologisches Narrativ, sie nehmen dem Prozess jedoch nicht seine ontologische Offenheit, indem sie selbst externe Kategorien ontologisch begründen und so den Prozess zum kausalen Mechanismus mit externen Ursachen und Wirkungen machen. Es gibt keine Kausalbeziehungen im Dreieck von Mensch, Staat und internationalem System, worin dann letztlich das System als *third image* die erklärende Ursache liefert.<sup>193</sup>

Wenn die soziale Ontologie des Prozesses verlassen wird, dann taucht als kleinste Einheit der sozialen Welt der argumentierende Mensch auf. Als kleinste Einheit argumentiert letztlich immer ein Mensch. Doch der argumentierende Mensch steht nie allein. Er ist immer Akteur einer Praxis. Er steht in einer Praxis und vertritt dort als Akteur die Argumente dieser Pra-

---

191 Stephen Krasner, *Sovereignty. Organized Hypocrisy* (Princeton: Princeton University Press, 1999) auf S. 43.

192 David Singer, "The Level-of-Analysis Problem in International Relations," *World Politics* 14 (1961): 77-92.

193 Kenneth Neal Waltz, *Man, the state, and war* (New York: Columbia University Press, 1959).

xis oder versucht, Argumente eines breiteren oder engeren Diskurses dort anzubinden bzw. die Argumente dieser Praxis in seine anderen Diskurse zu übersetzen. In der Integrationsforschung kann hier an die europäische Praxis und ihr Verhältnis zu globalen und nationalstaatlichen Diskursen gedacht werden. Ole Wævers Anliegen, die Analyse der Außenpolitik mit der Theorie der Internationalen Politik zu verbinden,<sup>194</sup> lässt sich damit ebenfalls fortsetzen. Der Akteur ist selbst immer auch eine Praxis, bis er als Mensch Teil einer Praxis wird. Wenn eine Praxis mit der anderen eine neue Praxis beginnt, können die beiden alten als Akteure der neuen betrachtet werden. Praxisorientierte Politikwissenschaft untersucht im Prozess den Aspekt der Praxis und ihrer Zusammenhänge. Akteurszentrierte Politikwissenschaft betrachtet im Prozess einen bestimmten Akteur und seine spezielle Position und Haltung.

Sowohl praxisorientierte wie akteurszentrierte Politikwissenschaft können jedoch nicht nur analysieren, sondern auch ratend eingreifen. Die praxisorientierte Politikwissenschaft zeigt wie gesehen die Argumentationszusammenhänge der Praxis auf. Sie wendet sich damit an jeden Akteur, der in dieser Praxis steht und berät ihn über die Ziele in den Argumenten der Praxis. Eine akteurszentrierte Politikwissenschaft wendet sich an einen bestimmten Akteur, um ihm seine Position und seine Möglichkeiten innerhalb der Praxis klären zu helfen. Ihre Aufgabe kann dann auch die der Beratung über Strategie und Taktik werden. Eine akteurszentrierte Politikwissenschaft kann aber auch der Praxis das Narrativ und die Institutionen eines bestimmten Akteurs aufzeigen und verdeutlichen.

Die praxisorientierte Politikwissenschaft weist den Akteur auf sein Handeln im Legitimationszusammenhang hin. Die akteurszentrierte Politikwissenschaft hilft in der konkreten Vorbereitung auf die Situation. Sie kann zeigen, welche Gesprächspartner einem begegnen werden und in welchen Lebenswelten diese handeln; George Kennans langes Telegramm ist ein Beispiel für eine gelungene akteurszentrierte Politikwissenschaft.<sup>195</sup> Sie kann aber auch bestimmte Beziehungen zu Gesprächspartnern herstellen helfen und die Organisation eines Gesprächs und seine Inszenierung übernehmen – die bekannte Breite der Politikberatung.

---

194 Ole Wæver, "Identity, communities and foreign policy: discourse analysis as foreign policy theory," in *European Integration and National Identity. The challenge of the Nordic States*, hrsg. von Lene Hansen und Ole Wæver (London: Routledge, 2002): 20-49.

195 George Kennan, "The Sources of Soviet Conduct," *Foreign Affairs* 65 (1947/1987): 852-868.

Der Fehler, den der methodische Individualismus macht, liegt darin begründet, dass er dem Menschen nicht seine Vielschichtigkeit lassen möchte, sondern ihn durch ein einziges Modell, das des *homo oeconomicus*, ersetzt. Der Mensch verfügt jedoch ganz einfach über eine größere Anzahl von Möglichkeiten. Die Lücke, die der handelnde Mensch der praxisorientierten wie der akteurszentrierten Politik zumutet, kann nicht mit einfachen Modellen überbrückt werden. Sie kann aber auch nicht einfach besetzt werden, denn dann wird die Politikwissenschaft selbst Politik. Auch wenn es der Politikwissenschaft gelingen muss, diese schmale Grenze einzuhalten, wird sie dadurch doch nie das Ideal der neutralen Wissenschaft erreichen. Denn sie bleibt immer kritisierend oder stützend auf die politische Praxis bezogen.

Wenn klar ist, dass Theorie immer für jemanden und für bestimmte Zwecke ist,<sup>196</sup> dann kann auf dieser Basis die Politikwissenschaft im Verbund von praxisorientierter und akteurszentrierter Politikwissenschaft auch ratend eingesetzt werden. Eine praxisorientierte Politikwissenschaft eröffnet dann den Zugang zur Argumentation, weil sie die legitimen Argumente kennt. Auf der Basis der historisch bewährten und deswegen legitimen Argumente kann sie aber dann auch kritisch auf den Leerlauf der Praxis hinweisen und zeigen, welche Argumentationszusammenhänge stabilisiert und welche verändert werden müssen, um die Nachhaltigkeit der Argumentation zu ermöglichen. Aus der von der praxisorientierten Politikwissenschaft analysierten Konstellation heraus kann dann die akteurszentrierte Politikwissenschaft die Arbeit der konkreten Lösungsvorschläge übernehmen. Mit dieser Unterscheidung von praxisorientierter und akteurszentrierter Wissenschaft kann vielleicht das Anliegen, das Cox in einer Trennung von *critical* und *problem-solving theory* voranbringen wollte,<sup>197</sup> fortgeführt werden, ohne der *critical theory* die Chance der Problemlösung erst wieder nachträglich begeben zu müssen.

Die erste Aufgabe dieser Arbeit ist es, eine praxisorientierte Methode des besseren Zielens für eine bestimmte Praxis zu entwickeln, um ihren historischen Argumentationszusammenhang nachhaltig beschreiben zu können. Die europäische Praxis der Integration steht vor der permanenten Herausforderung, ihre Vertiefung mit ihrer Erweiterung zusammenzubrin-

196 „Theory is always for someone and for some purposes.“ Robert W. Cox, "Social forces, States and World Orders: Beyond International Relation Theory," in *Neorealism and its Critics*, hrsg. von Robert O. Keohane (New York: Columbia University Press, 1986): 204-254, auf S. 207.

197 Ibid. auf S. 207-210.

gen. Ein Versuch im Sinne einer praxisorientierten Wissenschaft, weist die politische Praxis auf ihren Argumentationszusammenhang wie auf ihren Leerlauf hin und bietet neue Ordnungsmöglichkeiten der Argumente an, ohne akteurszentrierte Strategien und Analysen zu bieten.

Wenn die Politik in der Praxis des Aushandelns steht, kann die Politikwissenschaft nicht abseitsstehen. Sie muss sich wie die Politik ihrer Verankerung im Handeln der lebensweltlichen Praxis bewusstwerden. Erst wenn die Politikwissenschaft um das Wissen der Praxis und der daraus sich ergebenden Problemstellung im Handeln weiß, kann sie auf die Politik eingehen, sie verstehen und sich ihr verständlich machen. Denn dann weiß die Politikwissenschaft auch, dass ihr Wissen ebenso aus der Praxis stammt und dem politischen Wissen nicht überlegen ist, sondern nur dieses ordnend aufarbeitet. Die Politikwissenschaft verliert damit die Haltung einer detektivischen Aufklärungswissenschaft, von der der postmoderne Dekonstruktivismus auch nicht immer frei ist, und wird zur Klärungswissenschaft.<sup>198</sup>

Das Wissen der Praxis ist kein allgemeines, überzeitliches Wissen, das sich aus ewigen Prinzipien speist. Es steht und entsteht im lebensweltlichen Aushandeln. Das politikwissenschaftliche Wissen, das dieses Wissen auffangen will, kann dann auch keinen anderen Status für sich beanspruchen. Auch die Methode der Politik ist nicht immer die gleiche und birgt so auch keinen ewigen, allzeit einlösbaren Schatz. Wenn die Praxis der Politik als Aushandeln verstanden werden kann, dann kann eine praxisorientierte Politikwissenschaft konzipiert werden, deren Aufgabe es ist, Argumentationszusammenhänge aufzuzeigen und zu ordnen.

Wittgenstein stand dem aristotelischen Denken der Praxis nicht fern. Im nächsten Kapitel zur Sprache wird der besondere Aspekt der Sprachlichkeit des Aushandelns mit Wittgenstein untersucht. Aristoteles sah zwar den Menschen als *zoon logon echon*, doch seine Vorstellung der Sprache blieb der Vorstellung der Repräsentation der Welt über Namen in der Sprache verhaftet. Mit Wittgenstein kann Sprache als offener Zusammenhang einer Tätigkeit und eines Gebrauchs, als Lebensform verstanden werden. Diese Vorstellung der Sprache als Lebensform, als Gebrauch und Tätigkeit verbindet sich mit der aristotelischen Vorstellung der Praxis und des Aushandelns.

---

198 Jörg Friedrichs verdanke ich die verdeutlichende Formulierung meines Gedankens in der Gegenüberstellung von Klärungs- und Aufklärungswissenschaft.