

V. Prozess und Tätigkeit. Zur Spezifik der Tätigkeitstheorie (2008)

„Indessen ist das gerade wieder der Vorzug der neuen Richtung, daß wir nicht dogmatisch die Welt anticipiren, sondern erst aus der Kritik der alten Welt die neue finden wollen. Bisher hatten die Philosophen die Auflösung aller Räthsel in ihrem Pulte liegen und die dumme exoterische Welt hatte nur das Maul aufzusperren, damit ihr die gebratenen Tauben der absoluten Wissenschaft in den Mund flogen. Die Philosophie hat sich verweltlicht und der schlagendste Beweis dafür ist, daß das philosophische Bewußtsein selbst in die Qual des Kampfes nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich hineingezogen ist.“ (Marx 1843: 486f.)

Die folgenden Überlegungen verstehen sich als Beitrag zur Klärung der Frage, worin die Spezifik und eigentümliche Leistung des theoretischen Ansatzes der *Kulturhistorischen Schule* der Sowjetischen Psychologie besteht. Dabei geht es vor allem um einen Vergleich in dem Feld der hier so genannten Praxis-Konzeptionen menschlichen Tuns.

Praxis und Wahrheit

Unter ‚Praxis-Konzeption‘ soll dabei *im weiten Sinne* jede Konzeption gefasst werden, die die Relevanz der praktischen Dimension des Tuns, d.h. des Vollzugs des Tuns als solchen, hervorhebt – gegen eine im engen Sinne bewusstseinsphilosophische Konzeption, die den praktischen Vollzug lediglich als Ausführung einer ‚inneren‘ (freien) Absicht konzipiert. Anspruchsvolle Handlungstheorien sind in diesem Sinne sicherlich Praxis-Konzeptionen (geworden). Unter ‚Praxis-Konzeption‘ soll dabei *im engen Sinne* eine solche Praxis-Konzeption gefasst werden, die auf mehr als bloße Relevanz des praktischen Vollzugs abhebt, nämlich auf eine für menschliches Tun konstitutive, unreduzierbare und prinzipiell die ‚Theorie-Dimension‘ menschlichen Tuns überschreitende Dimension. Das *Anliegen* einer Praxis-Konzeption im engen Sinne kann mit Bourdieu (1998, 2001) auf die Formel gebracht werden, dass die Logik der Praxis nicht die Logik der Theorie ist, und dass es den „scholastischen Irrtum“ ausmacht, die Logik der Theorie zum Ursprung der Logik der Praxis zu machen. Leont’ev hatte die Warnung vor dem scholastischen Irrtum lapidar und eher beiläufig auf die griffige Formulierung gebracht, dass „die realisierte Tätigkeit reicher, wahrer [ist] als das sie vorwegnehmende Bewusstsein“ (Leont’ev 1975: 117).

Dass nicht jede Praxis-Konzeption im weiten Sinne bereits eine Praxis-Konzeption im engen Sinne sein muss, kann man am anschaulichsten an den verschiedenen Interpretationen ablesen, die die Marx'sche 11. Feuerbach-These erfahren hat: Dass es darauf ankomme, die Welt nicht nur verschieden zu interpretieren, sondern zu verändern. Der Staat gewordene Marxismus kann geradezu dadurch definiert werden, in dieser nachdrücklichen Betonung der alles entscheidenden Relevanz der Praxis nichts weiter zu sehen als die *Ratifizierung* („Verwirklichung“) einer Partei ergreifenden Anschauung der Welt. Wahrheit müsse (auch) praktisch umgesetzt werden, so die verharmlosende Botschaft. Eine Praxis-Konzeption im engeren Sinne beharrt demgegenüber darauf, dass sich Wahrheit erst praktisch bilde (also ‚vor‘ ihrer Verwirklichung theoretisch gar nicht zu haben ist).

Gesetzt den Fall, dieses Anliegen einer Praxis-Konzeption im engeren Sinn ließe sich wohlbegründet und konsistent auf eine Theorie bringen, dann hat das eine entscheidende Konsequenz in ethisch-politischer Hinsicht: Eine humanistische Position ist dann nur als „theoretischer Anti-Humanismus“ (Althusser 1968: 179) zu haben, denn die Logik einer inhumanen Praxis lässt sich letztlich nicht durch Berufung auf die Logik irgendeiner Theorie aushebeln.¹ Die Idee der „Umsetzung“ einer Ethik oder der „Verwirklichung“ einer Weltanschauung erweist sich im Lichte einer Praxis-Konzeption i.e.S. als Paradefall eines scholastischen Irrtums. Aus diesem Grunde hat (z.B.) Plessner (1931) eine politische Anthropologie *statt* einer angewandten Ethik postuliert und grundgelegt. Horkheimer (1938: 221) hat dieselbe Einsicht auf die Formel gebracht: „Es gibt keinen logischen Beweis gegen Tyrannei und Grausamkeit.“

1 „Verstehen wir uns richtig: es handelt sich nicht darum, die Wirklichkeit, die der Begriff des sozialistischen Humanismus bezeichnen soll, zu bestreiten, sondern darum, den theoretischen Wert dieses Begriffs zu definieren. Indem wir sagen, dass der Begriff Humanismus ein ideologischer (und nicht wissenschaftlicher) Begriff ist, behaupten wir gleichzeitig, dass er wohl ein Ensemble bestehender Wirklichkeiten bezeichnet, dass er aber, im Unterschied zu einem wissenschaftlichen Begriff, nicht das Mittel gibt, sie zu erkennen. [...] Der Bruch mit jeder philosophischen Anthropologie oder mit jedem *philosophischen* Humanismus ist kein zweitrangiges Detail: er bildet ein Ganzes mit der wissenschaftlichen Entdeckung von Marx.“ (Althusser 1968: 171, 176) – Auch hier lässt sich ablesen, dass viele Spielarten des Marxismus gerade keine Praxis-Konzeption im engeren Sinn sein wollten, denn sie verweigerten dieser Einsicht Althusser's schlicht das Verständnis und meinten, Marx an diesem Punkt gegen Althusser verteidigen zu sollen. Zur Kritik an Althusser vgl. exemplarisch Tomberg 1977.

Prozess und Prozess-Ontologie

Eine Klärung der Frage nach der Spezifik der Tätigkeitstheorie lässt sich auf dieser Folie als Frage danach formulieren, warum und inwiefern es einer Konzeption menschlichen Tuns in der Theorie gelingt, das ‚Leben reicher sein zu lassen als das es vorwegnehmende Bewusstsein‘. Im Folgenden soll gezeigt werden, dass der Tätigkeitstheorie das dadurch und insofern gelingt, als sie in einem bestimmten Sinne als Prozess-Ontologie konzipiert ist.

Das Verständnis von ‚Prozess‘, das dabei zugrunde liegt, basiert im Wesentlichen auf einer begriffsgeschichtlichen Arbeit von Kurt Röttgers. Dort ist herausgearbeitet (vgl. Röttgers 1983), dass sich innerhalb der Zeit von 25 Jahren, im engeren Sinne sogar innerhalb der zehn Jahre von 1795-1805, das Verständnis von ‚Prozess‘ geradezu auf den Kopf gestellt hat. Der Ort dieser Entwicklung war die sog. romantische Naturphilosophie; das Ergebnis ist im direkten Anschluss mehr oder weniger Allgemeingut geworden, und findet sich u.a. bei Hegel, Marx und Engels wieder. Vor dieser Zeit bedeutete ‚Prozess‘ in der Alchemie so etwas wie Rezeptur; es war ein Vorgang, der ausdrücklich von den Forschern, insbes. Experimentatoren selbst veranstaltet, gestartet, unternommen werden musste – analog zum Kuchenbacken. Nach diesen zehn Jahren bedeutete ‚Prozess‘ dagegen einen Vorgang, der von selber abläuft. Es ist zwar noch die Rede von Kräften, aber die dienen nicht mehr der Erklärung der Verursachung von Prozessen, sondern sind innere Differenzierungen von Prozessen. Erklärungsbedürftig ist jetzt nicht mehr, dass Prozesse stattfinden, sondern erklärungsbedürftig ist, wieso und inwiefern es zu Identitäten, Invarianzen und Ruhezuständen kommt. Die romantische Naturphilosophie bringt dazu komplementäre Gegenprozesse zu jedem Prozess in Anschlag; prototypisch das Verhältnis von Gift und Gegengift.

In den Fällen, in denen dieses Verständnis von ‚Prozess‘ den Erklärungen einer Theorie zugrunde liegt, kann terminologisch von „Prozess-Ontologie“ gesprochen werden. Dabei ist freilich unter ‚Ontologie‘ *nicht* eine Lehre *vom Seienden* gemeint, sondern, angelehnt an Blochs Schichten der Kategorie Möglichkeit (vgl. Bloch 1959: Kap. 18), eine Lehre von *Konzeptualisierungen* des Seienden. Die Idee dabei ist sehr schlicht und, vor allem, in der Zeitrechnung nach Kant beheimatet: Jede einzelwissenschaftliche Theorie muss gewisse, für sie apriorische, Grundsachverhalte in Anspruch neh-

men, die sie nicht ihrerseits erklären kann, sondern die ihr Erklärungsgrund sind.² Fragt man nun, um was für eine Sorte von Entität es sich bei diesen in Anspruch genommenen Basissachverhalten der Erklärung handelt, dann ist die Antwort eine Ontologie bzw. eine Kategorienlehre. Im Groben gibt es drei Ontologien: Basisentitäten können den Status von Dingen mit ihren Eigenschaften haben, oder den Status von Strukturen (also von Relationen zwischen Dingen), oder eben den Status von Prozessen. Eine Ontologie gibt es sozusagen nicht einfach so, sondern nur als Ontologie *einer gegebenen Erklärung*. ‚Prozess-Ontologie‘ in diesem Sinne meint dann, dass die Bewegtheit des zu Erklärenden dieser gegebenen Erklärung vorausgesetzt wird, und nicht eigens erklärt wird bzw. werden muss. In diesem Sinne ist z.B. Whiteheads *Prozess und Realität* keine Prozess-Ontologie; denn dort ist Bewegtheit eine *Eigenschaft*, die den Dingen von Haus aus zukommt.

Tätigkeitstheorie als Prozess-Ontologie

Die zu erläuternde These lautet dann, dass die Spezifik der Tätigkeitstheorie darin liegt, eine Prozess-Ontologie in diesem Sinne zu sein. Dabei bezieht sich die Rede von „Tätigkeitstheorie“ auf den (hier unterstellten) systematischen Kern der *Kulturhistorischen Schule*. Dieses Verständnis von ‚Tätigkeitstheorie‘ basiert im Wesentlichen auf Leont’evs *Tätigkeit – Bewusstsein – Persönlichkeit*, und ergänzend auf Vygotskij 1927, Leont’ev 1959, Leont’ev 1981 und Messmann & Rückriem 1978. Es ist keine Aussage zur Entwicklungsgeschichte der *Kulturhistorischen Schule* (dazu z.B. Keiler 1997), und insbesondere keine positive oder negative Aussage zu Differenzen zwischen verschiedenen Vertretern dieser Schule. Es ist nicht einmal eine These dazu, dass Leont’ev selber diesen hier behaupteten Kern mit klarer Bewusstheit und konsequent vertreten habe. Vielmehr ist es eine These zu dem genannten Textbestand, die – auf eine Formel gebracht – besagt, dass ‚Tätigkeit‘ in diesen Texten als Gegenkonzept zum so genannten ‚Postulat der Unmittelbarkeit‘ (Leont’ev 1975: Kap. 3) *definiert* ist.

² Bei allen axiomatisch aufgebauten Theorien ist das geradezu sichtbar. Ein sehr simples Beispiel für die genannte Idee: Die euklidische Geometrie basiert auf dem Axiom, dass es genau eine Parallele gibt. In all ihren Ausführungen nimmt sie dieses Axiom in Anspruch, ohne es als solches begründen zu können. Man kann nicht zugleich *euklidische* Geometrie betreiben und jenes Axiom fraglich finden. Wohl kann man jenes Axiom fraglich finden und durch ein anderes ersetzen. Dann postuliert man die Existenz von gar keiner oder von unendlich vielen Parallelen und betreibt eine der sog. nicht-euklidischen Geometrien.

Das Verständnis von Prozess-Ontologie lässt sich vielleicht am besten in der Differenz zu anderen Ansätzen fassen. Zur Abgrenzung daher ein Beispiel, nämlich das der Handlungstheorie, wie sie u.a. in der Sportpsychologie weit verbreitet ist und bis in die Lehrbücher hinein Niederschlag findet.

„Das Bild vom *reagierenden* Menschen [gemeint ist der Behaviorismus] wird heute abgelöst von einer *interaktionistischen* Sichtweise. Interaktionistische Modelle zur Erklärung menschlichen Erlebens und Verhaltens sind weit verbreiteter Konsens. [...] Grundlage ist dabei das Bild vom *handelnden* Menschen. Handlungstheorien sehen den Menschen als ein aktiv auf seine Umwelt einwirkendes zukunftsbezogenes Wesen an.“ (Alfermann & Stoll 2005: 25) – Diese Charakterisierung findet sich ausdrücklich aus Anlass der Thematisierung des Menschenbildes der Theorieansätze; und unter nachdrücklichem Hinweis darauf, dass sich in Handlungstheorien eine Spezifik westlicher Kultur niederschlägt, nämlich das Bild vom autonomen, selbstbestimmt handelnden Individuum. – Hier liegt der mir wichtige Punkt: Ob man Handlungstheorien wählt oder es bleiben lässt, und auch: was man darunter versteht, ist in normativer Hinsicht in keiner Weise unschuldig. Und das ist keine Kritik, sondern das ist unvermeidbar. Auf dem Spiel steht letztlich ein bestimmtes Verständnis von Freiheit, und sich darüber zu streiten, ist offenkundig keine akademische Spielerei. Hier liegt ein wesentliches Motiv dieses Beitrags: Alle theoretischen Unterschiede zwischen theoretischen Konzepten, die hier beispielhaft herausgestellt werden, erwecken den Eindruck von Haarspalterei. Aber es sind Unterschiede, die tatsächlich Unterschiede machen, nämlich Unterschiede in Sachen Normativität und Freiheitsverständnis. Etwas plakativ mit Bourdieu formuliert: Hier liegen *feine Unterschiede* vor, die von der Klasse des Geschmacks zeugen.

Alfermann und Stoll stellen den Zusammenhang zur Tätigkeitstheorie selbst explizit her. In einem Merkkasten findet sich eine Anmerkung zu ihren Vorgängern in Leipzig an der *Deutschen Hochschule für Körperkultur* (DHFk): „Eine tätigkeitsorientierte Sportpsychologie, die ebenfalls zur Gruppe der Handlungstheorien gehört, wurde von Paul Kunath entwickelt.“ (ebd. 26)

Sie verweisen auf ein Buch von 1991; der Ansatz selbst ist zu DDR-Zeiten entwickelt worden. Wenn man in dieses Buch schaut (vgl. Kunath & Schellenberger 1991), kann man die These, dass dort ebenfalls Handlungstheorie vertreten wird, durchaus gut nachvollziehen. Kunath und Schellenberger reden von menschlichem Tun als kontrolliertem Verhalten, von biopsychosozialer Einheit und manchem mehr, und grenzen

sich auch gar nicht von Handlungstheorien ab. Zudem haben sie keinerlei Probleme, Rubinstein und Leont'ev in einem Atemzug zu nennen, und alles zusammen dann *Tätigkeitstheorie* zu nennen.

Zu diesem Eklektizismus mag man stehen wie man will. Mit der *Kulturhistorischen Schule* ist dieser Ansatz von so genannter tätigkeitstheoretischer Sportpsychologie grundsätzlich unverträglich, insofern Leont'ev radikal mit jeder Terminologie der Verhaltensbiologie gebrochen hat. Einen entscheidenden Überrest der *Kulturhistorischen Schule* gibt es jedoch noch: Die Autoren halten an einer Unterscheidung von Handlung und Tätigkeit fest, die wichtig und auch notwendig für die Sportpsychologie sei.

Dabei ist die Abgrenzung von Handlungstheorien selbstverständlich lediglich ein Beispiel. Ein anderes, und genauso willkürliches, Beispiel wäre der Unterschied zwischen Tätigkeitstheorie und der kritisch-psychologischen Handlungsfähigkeit im Sinne von Holzkamp und Holzkamp-Osterkamp. Hier ist der zentrale Punkt, dass Tätigkeit *energeia*, Handlungsfähigkeit aber *dynamis* ist, und insofern das Verhältnis von Möglichkeit und Wirklichkeit direkt gegenteilig gedacht wird. Das zentrale Problem des Konzepts ‚Handlungsfähigkeit‘ ist die *Verwirklichung* von bestehenden Fähigkeiten, also von Möglichkeiten; das Konzept ‚Tätigkeit‘ dagegen geht von bestehenden Wirklichkeiten aus, um *deren* offene Möglichkeiten zu analysieren (vgl. ausführlicher Schürmann 1993: 93-100).

Ein drittes und letztes Beispiel ist Bourdieu. Dort findet sich explizit der strukturalistische Gedanke „Das Reale ist relational“ (Bourdieu 1998: 15ff.). Diese Einsicht und Position ist Cassirer zu verdanken und zu schulden, denn der hatte den Übergang von Substanz- zu Funktionsbegriffen auf ein ganzes Buch gebracht. Eines der frühen Bücher Bourdieus knüpft dort an: die *Soziologie der symbolischen Formen* als vermeintlich materialistische Version der letztlich idealistisch verstandenen *Philosophie der symbolischen Formen* Cassirers. Doch das Problem bei und mit Cassirer ist gerade nicht, dass *Geist* bei ihm eine idealistisch gedachte Instanz ist, sondern das Problem liegt darin, dass er *Geist* weiterhin eine *formende* Instanz (eines noch formlos gedachten Materials) sein lässt. Ein Strukturalismus bekommt die Bewegtheit der Strukturen, trotz gegenteiliger Beteuerungen, nicht geschenkt, und er bedarf ausgezeichneter Instanzen, die die Fähigkeit haben, Relationen zu erkennen, zu stiften, zu verändern (vgl. Schürmann 1994). Es hilft nicht, diese (im Strukturalismus notwendigen)

vorgelagerten Bewegungen lediglich ‚materialistisch‘ mit einem Leib auszustatten, ohne ihren Status als Täter von Rezepturen zu ändern.

Demgegenüber wäre mit Hegel, Marx und der *Kulturhistorischen Schule* zu sagen, dass das Wirkliche mehr als bloß relational, nämlich prozessual ist. Dabei bezieht sich in all diesen Fällen die Rede von „Wirklichkeit“ auf die *erklärte* Realität, und nicht auf die Realität selbst. Es geht, wie gesagt, um verschiedene *Ontologien*, nicht um ein Abtauschen des Ontischen.

Es sei nachdrücklich betont, dass hier von Unterschieden die Rede ist. Ein Unterschied ist ein *Anders*-sein, und das hat zunächst rein gar nichts mit besser oder schlechter und auch nichts mit wahrer oder falscher zu tun.

Plädoyer für ein indeterministisches Erklärungsmodell

Mir scheint es nun ein Gemeinsames dieser drei Abgrenzungen zu geben, und das ist zugleich ein Vorschlag bzw. eine These zur Spezifik der Tätigkeitstheorie. Es ist jeweils der Unterschied zwischen einem deterministischen und einem indeterministischen Modell. Das ist zunächst rein methodologisch zu verstehen; es geht nicht darum, ob eine Handlung – z.B. die, einen Text zu schreiben – im ontischen Sinne deterministisch oder indeterministisch *ist*, sondern wie die Tätigkeitstheorie im Unterschied zur Handlungstheorie eine solche Handlung erklären und methodisch erforschen würde. Es geht um Situationen, in denen es (fast) keinen Streit um die Phänomene gibt, sondern einen Streit darum, wie man diese Phänomene verstehen und erklären soll. Kein Vertreter der Tätigkeitstheorie wird ernsthaft die Phänomene bestreiten, die die *Kritische Psychologie* im Blick hat, wenn sie von mangelnder Handlungsfähigkeit spricht.

Unter einem deterministischen Modell sei dabei ein, sei es expliziter, sei es impliziter, Ansatz gemeint, dass das Tun eines Menschen als das Ergebnis des Wirkens zahlloser Bedingungen verstanden und erklärt wird – also als direkte und im Prinzip eindeutige Ableitbarkeit aus den bedingenden Faktoren (bzw. aus unserem Wissen um diese Faktoren). So formuliert kommt ein deterministisches Modell mit dem überein, was Leont’ev „Postulat der Unmittelbarkeit“ nennt. Diesem Postulat gegenüber setzt er seinen eigenen methodologischen Imperativ: „Denn keinerlei Entwicklung ist direkt aus dem ableitbar, was lediglich ihre notwendigen Voraussetzungen bildet, wie detailliert wir sie auch immer beschreiben mögen. Die marxistische dialektische Methode fordert weiterzugehen und die Entwicklung als einen Prozess der ‚Selbstbewe-

gung' zu untersuchen, das heißt ihre inneren bewegenden Beziehungen, Widersprüche und wechselseitigen Übergänge zu analysieren, so dass ihre Voraussetzungen als *in ihr sich transformierende* [Hervorhebung von mir], als ihre eigentlichen Momente auftreten.“ (Leont'ev 1975: 151)

Dieser Imperativ macht Leont'evs Tätigkeitstheorie zu einem indeterministischen Modell. Der methodologische Imperativ definiert eine Prozess-Ontologie; dieser Imperativ *definiert* den Status des zu Erklärenden und damit den Status derjenigen Entitäten, die allen *Erklärungen* zu Grunde liegen. In einer Prozess-Ontologie sind diese Basisentitäten Prozesse; also z.B. weder Strukturen noch Dinge samt Eigenschaften. Dass Ortsbewegungen, tierisches Verhalten, menschliche Handlungen ontisch gesehen ‚Prozesse‘ resp. Bewegungen sind, ist eine Trivialität und taugt nicht für Unterscheidungen von theoretischen Konzepten. Hier kann man nicht ernsthaft anderer Meinung sein. Eine sog. eleatische Welt, in der Bewegtheit ein bloßer Schein wäre, haben nicht einmal die Eleaten vertreten (denn auch die redeten über *Erklärungen* von Bewegtheit). Aber es ist ein erheblicher Unterschied, ob man die Bewegtheit allen Erklärungen zu Grunde legt, oder ob man z.B. Strukturen zugrunde legt und damit Bewegtheit zu einem *zu Erklärenden* macht. Es ist ein erheblicher Unterschied, ob man die Bewegtheit der Welt zugrunde legt, oder ob man einen göttlichen Beweger zugrunde legt, um die Bewegtheit der Welt *erklären* zu können. Engels hat das gar für die (berühmt-berüchtigte) Grundfrage der Philosophie gehalten.³

Spätestens an dieser Stelle dürfte die Versicherung unglaubwürdig sein, dass es hier um ein Anders-sein, und nicht um Wahrer- oder Besser-sein geht. Leont'ev hatte doch gute Gründe, das Postulat der Unmittelbarkeit zu *kritisieren*; und Engels gar

³ „Die große Grundfrage aller, speziell neueren Philosophie ist die nach dem Verhältnis von Denken und Sein. [...] Die Frage nach dem Verhältnis des Denkens zum Sein, des Geistes zur Natur, die höchste Frage der gesamten Philosophie [...] die Frage: Was ist das Ursprüngliche, der Geist oder die Natur? – diese Frage spitzte sich, der Kirche gegenüber, dahin zu: Hat Gott die Welt erschaffen, oder ist die Welt von Ewigkeit da? Je nachdem diese Frage so oder so beantwortet wurde, spalteten sich die Philosophen in zwei große Lager. Diejenigen, die die Ursprünglichkeit des Geistes gegenüber der Natur behaupteten, also in letzter Instanz eine Weltschöpfung irgendeiner Art annahmen – und diese Schöpfung ist oft bei den Philosophen, z.B. bei Hegel, noch weit verwickelter und unmöglicher als im Christentum –, bildeten das Lager des Idealismus. Die andern, die die Natur als das Ursprüngliche ansahen, gehören zu den verschiedenen Schulen des Materialismus. Etwas andres bedeuten die beiden Ausdrücke: Idealismus und Materialismus ursprünglich nicht, und in einem andern Sinne werden sie hier auch nicht gebraucht.“ (Engels 1886: 274f.)

fand den Streit völlig entschieden, denn die Wissenschaft hätte bewiesen usw. Das wäre ein ganz eigenes Thema (vgl. Schürmann 2002); hier bleibt nur die wiederholte Versicherung, es tatsächlich so zu meinen. Mindestens beruhen alle Argumentationen allein auf jenem Anders-sein; aus einem Anders-sein ein Wahrer-sein „herauszuklauben“ (Kant), scheint mir ein scholastischer Irrtum zu sein.

Um den Unterschied am Beispiel der Handlungstheorien noch einmal anzugeben: Dem Anliegen nach ist ‚Handlung‘ in Handlungstheorien der Gegenbegriff zu ‚Verhalten‘ im Sinne des Behaviorismus. Zugleich ist völlig unstrittig, dass Handeln selbst nur eine bestimmte Sorte von Verhalten ist, nämlich intentional gesteuertes Verhalten. Und das ist einfach nur ein anderer Ausdruck dafür, dass Handlungstheorien ein deterministisches Modell zugrunde legen: Alles Tun wird erklärt als das Ergebnis des Wirkens von Determinanten. Genau dagegen steht jener methodologische Imperativ Leont’evs, dass diese Determinanten nur die Voraussetzungen bilden, aus denen man das Tun eben nicht direkt ableiten könne.

Handlungstheorie nimmt damit *alles* menschliche Tun als im Prinzip intentional gesteuertes Tun (abgesehen von einem tierischen Untergrund oder auch Abgrund des Menschen, in dem noch pur naturales Verhalten herrsche). Und das wiederum heißt, dass alles menschliche Tun im Rahmen dieses Ansatzes *im Prinzip* (wenn auch sicher nicht de facto) in der Verfügungsgewalt der Person liegt. Darin spielt das *Problem* von Freud, dass das Ich nicht Herr im eigenen Hause ist, gleichsam per Dekret keine Rolle mehr. Heutzutage wird Freud sehr diskret aus dem Hause der Handlungstheorien hinaus komplementiert: „Psychoanalytische Einflüsse haben lange Zeit die Entwicklungspsychologie dominiert (etwa in der Überbetonung der frühkindlichen Einflüsse auf die gesamte Lebensspanne), sie spielen aber heute in der wissenschaftlichen Psychologie wie auch in der Sportpsychologie nur noch eine bescheidene Rolle.“ (Alfermann & Stoll 2005: 24) – Dagegen steht ein altes materialistisches Motiv, etwa bei Feuerbach: Das autonome freie Tun des Menschen ist eben nicht reine Aktivität, sondern ein logisch Mittleres von Aktiv und Passiv. Es ist *als aktives Tun* an sich selbst bedingt; es ist kein unbedingtes Setzen des Nicht-Ich, sondern ein *bedingtes Setzen*. Das Griechische kannte dafür noch die grammatische Form des Mediums. „Weil auch das Objekt *tätig* ist, leidet das Ich – ein Leiden, dessen sich übrigens das Ich nicht zu schämen hat, denn das Objekt gehört selbst zum innersten Wesen des Ich.“ (Feuerbach 1841: 150)

Die Tätigkeitstheorie der *Kulturhistorischen Schule* hat dieses Problem bewahrt und das von Feuerbach eingeklagte „passive Prinzip in Bezug auf den Menschen“ weiter kultiviert (gepflegt): Die Nicht-Identität von Tätigkeit und Handlung bzw. von Motiv und Ziel ist ein Ausdruck dessen, dass nicht alles menschliche Tun auf intentionales Tun zu reduzieren ist. „Das Leben ist reicher, wahrer als das es vorwegnehmende Bewußtsein.“ (Leont’ev 1975: 117)

Unterschied im Freiheitsverständnis

Um es, zugegeben in einem arg weiten Sprung, zuzuspitzen: Der Übergang von „gesellschaftlichen Bedeutungen“ in „persönlichen Sinn“ (Leont’ev 1975: Kap. 4.3, 4.4) ist radikal unableitbar und somit kontingent. Es kann keinen brisanteren Punkt einer Theorie geben als diesen. Die Konsequenzen z.B. hinsichtlich einer Lerntheorie oder hinsichtlich des Verständnisses von zivilgesellschaftlicher Öffentlichkeit – sprich: Gramscis Hegemonie-Konzept – scheinen mir gravierend. Die heute so wohlfeile Rede, dass Lehrende Moderatoren und nicht Instruktoren von Lernprozessen zu sein haben, hat hier ihre eigentliche Begründung und auch ihren Lackmустest – gerade nicht gemeint ist nunmehr, dass die Lernenden „von selber“ (und nicht „fremdbestimmt“) auf die schon festliegende Lösung eines Problems kommen, sondern dass sie auf *ihre* Lösung kommen. Es drängt sich die These auf, dass Leont’ev in der DDR gegen Rubinstein kaum bestehen konnte, weil genau diese Kontingenz des persönlichen Sinns dort nicht ertragbar war. Oder noch weitgehender: Leont’ev selbst ist genau an dieser Stelle nicht eindeutig. Er betont die prinzipielle Nicht-Identität von Bedeutung und Sinn einschließlich der darin liegenden „Dramatik“ (Leont’ev 1975: 138), versichert dann aber beruhigend, dass „die Aufhebung der Beziehungen des Privateigentums diese [in Warengesellschaften notwendige] Entgegensetzung von Bedeutung und Sinn im Bewusstsein der Individuen auf[hebt]“, wobei allerdings auch dann „ihre Nichtübereinstimmung bleibt“ (ebd. 134).

Letztlich drückt sich in der Differenz von deterministischen und indeterministischen Modellen ein je anderes Freiheitsverständnis aus. Der Determinismus unterstellt Freiheit als *Einschränkung* einer (über den Wolken wohl) unbegrenzten Freiheit durch die herrschenden Bedingungen. Im Indeterminismus dagegen machen die je herrschenden Bedingungen je *bestimmte* Freiheiten möglich; die Bedingungen sind hier nicht als Einschränkungen unterstellt, sondern als Ermöglichungsgrund. Gewöhnlich ist eine Hürde ein Hindernis auf meinem Weg, das es wegzuräumen oder zu

überwinden gilt; im Sport ist sie die Möglichkeit der Sportart Hürdenlauf, und ein Hürdenläufer kann sich nicht sinnvoll wünschen, dass da gar keine Hürden stehen – was er sich im gemeinen Leben sehr wohl wünscht. An solch unterschiedlichem Freiheitsverständnis hängt ein unterschiedliches Verständnis, was denn wohl ein „Subjekt des Tuns“ sei. Der Determinismus unterstellt ein autonomes, oder besser: ein autarkes Subjekt. Formal ist ein solches Subjekt ein dem Tun vorgelagerter Täter des Tuns; und inhaltlich ist die Welt, und insbesondere die Welt der Mitmenschen, für ein solches Subjekt ein *factum brutum* und eine Störung dessen, was es ohne solche ‚Einschränkungen‘ aus sich heraus ‚eigentlich‘ täte. Ein Indeterminismus dagegen benötigt das Konzept eines „verführten Subjekts“ (Röttgers 2003) als logisch Mittleres von Autarkie und schicksalhafterm Geschick (Heidegger).