

terung bei jenen zu tun, die in den Techniken philosophischer Analyse geschult worden sind.

Wenn es der Fall ist, daß einigen britischen Philosophen die Bedeutung der kontinentaleuropäischen Philosophien zunehmend bewußt wird, darf man wohl umgekehrt auch sagen, daß in den letzten Jahren das deutsche Interesse für die beherrschenden Traditionen der britischen Philosophie angewachsen zu sein scheint.⁵⁹ Für die Religionsphilosophie jeden Landes ist in Zukunft die Frage wichtig, welche neuen Möglichkeiten sie in den Traditionen der anderen finden kann. Was nämlich englische Philosophen mit der neueren deutschen Philosophie machen, ist wahrscheinlich nicht genau das, was Sie in Deutschland mit ihr machen. Umgekehrt sehen Sie wahrscheinlich die englische Philosophie nicht so, wie die Engländer selbst sie sehen. In keinem Falle aber darf das Gespräch zwischen den beiden Traditionen wieder einschlafen. Die Philosophie lebt, genau wie die Religionsphilosophie, vom Gespräch.

Aristoteles und Hegel vor dem Problem einer praktischen Philosophie Ein Aufriß*

Von Arno BARUZZI (Augsburg)

Werner Finck zum 75. Geburtstag

In der Philosophie der Praxis, in der sog. praktischen Philosophie, ist die Praxis weitgehend eine Praxis von und für Philosophen geworden, obwohl bei ihrem Gründungsversuch durch Aristoteles praktische Philosophie eine Praxis für Menschen werden sollte. Der Gegenstand jener praktischen Philosophie ist der Mensch in der ganzen Spanne seines divergenten und widersprüchlichen Seins, vom Philosophen bis zum Sklaven von Natur, d. h. vom Praktiker der reinen Theorie bis zum Praktiker des reinen Triebes. Sowohl der Vernünftige als auch der Triebhafte, also der bios theoretikos und der bios apolaustikos, sind für jene praktische Philosophie letztlich nicht das wirkliche Problem, weil die wirklich menschliche Praxis nur die politische Praxis war. Im theoretischen wie triebhaften Leben gerät der Mensch in Randzonen, kippt in den oberen oder unteren Stand der Menschlichkeit. Dabei stellt sich die Grenzfigur des Philosophen genauso gut wie schlecht hinsichtlich der zu tätigen politischen Praxis. Aristoteles stellt sich diesem aus der damaligen Lage des Menschen wirklichen Problem einer praktischen Philosophie und hinterläßt es uns.

⁵⁹ Es gibt eine Menge solcher Bücher und Aufsätze in wissenschaftlichen Zeitschriften in Deutschland. Unter diesen Verfassern ist der Frankfurter Philosoph Karl-Otto Apel der in den anglo-amerikanischen Ländern bekannteste Vertreter des Versuchs, die beiden philosophischen Traditionen zusammenzubringen. Vgl. Die Entfaltung der ‚sprachanalytischen‘ Philosophie und das Problem der ‚Geisteswissenschaften‘, in: Philosophisches Jahrbuch LXXII (1964/65) 239 bis 289; Wittgenstein und das Problem des hermeneutischen Verstehens, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche LXIII (1966) 49–87; Wittgenstein und Heidegger: Die Frage nach dem Sinn von Sein und der Sinnlosigkeitsverdacht gegen alle Metaphysik, in: Philosophisches Jahrbuch LXXV (1967/68) 56–94; und *Analytic Philosophy of Language and the Geisteswissenschaften* (Dordrecht 1967).

* Vorgetragen beim Internationalen Hegel-Kongreß in Salzburg am 29. April 1977.

Wenn wir zumindest seit der Neuzeit dabei sind, der Praxis mit der Philosophie aufzuhelfen, d. h. der Praxis Vernunft beizubringen, dann war hierbei Aristoteles eher umgekehrt vorgegangen: nämlich der Philosophie Praxis vorzuführen. Was heißt dies? Die Philosophen müssen zunächst erfahren, daß man die wirkliche Praxis nicht lernen kann. Was kann man dann von den Philosophen für die anderen Menschen hinsichtlich der Praxis erwarten? Was vermag denn die Philosophie der Praxis?

Neuzeitlich verlangen Philosophen und d. h. weniger die durchschnittlich betroffenen Menschen umstürzende Ereignisse, sei es die charakterielle Revolution der Denkungsart oder die materielle Revolution in Technik und Ökonomie. Während diese Revolutionen immer noch auf sich warten lassen trotz höchster Anstrengungen einer Philosophie der Praxis und Praxis der Philosophie, schreibt man inzwischen u. a. ein neues Wörterbuch – der Orthospache. Vor praktischer Philosophie zwischen Buchdeckeln warnte Aristoteles. Weil wir aber trotzdem heute vor einer Bücherwand stehen, wird in längeren Einzellieferungen wohl auch das Protobuch der Praxis ins oberste Regal kommen.

Wenn Philosophie der Praxis heißt, daß Praxis erkannt wird, daß es um Erkenntnis der Praxis geht, dann hat diese Philosophie nur als Praxis der Philosophie selbst eine Chance. Aber damit begibt sie sich der Möglichkeit, zur wirklich menschlichen Praxis zu gelangen. Aristoteles' praktische Philosophie zielt nicht auf Erkenntnis über vernünftiges Tun, vielmehr auf das vernünftige Tun selbst. Dieses Tun ist nicht aufgrund eines wissenschaftlichen oder theoretischen Vorgangs von Wissenserwerb möglich, sondern aufgrund eines praktischen Wissens. Dies liefert keine Philosophie als Lehre oder per Buch, auch nicht der Mensch als theoriefähiges Wesen. Nur aus der Wirklichkeit der Praxis ergibt sich das jeweilige Wissen. Die Praxis gibt das Wissen zur Hand, das wir zum Handeln brauchen. Aristoteles' praktische Philosophie wäre sinnlos und vergeblich niedergeschrieben, wenn es nicht bereits Menschen gäbe, die in der Weise seiner praktischen Philosophie tätig sind. Aristoteles blickt also auf die Wirklichkeit des praktischen Menschen, und das heißt auch des praktisch vernünftigen Menschen. Er behauptet nicht die praktische Wirklichkeit der Vernunft und die vernünftige Wirklichkeit der Praxis, weil er sie für philosophisch möglich, notwendig oder wünschenswert hält, nein, weil vielmehr solche Menschen leben.

1. Es kommt auf die lebenden Menschen an: von ihnen ist aus- und auf sie ist zuzugehen.
2. Diese wirklichen Menschen sind auch vernünftig, d. h. vernehmen ihr Leben kraft des Lebens, so daß es vernünftig sich leben läßt, d. h. eine Praxis ist.
3. Damit wird die Vernunft nicht für die Theorie oder gar den Theoretiker reserviert. Das Vernunftprinzip ist nicht nur ein Theorieprinzip.
4. Damit stürzt Aristoteles nicht den Rang der Philosophie. Indem er die *theoria*, die erste Philosophie, *sophia* und *nous* vom menschlichen Leben oder zumindest im Leben abhebt, läßt er der Theorie wie dem menschlichen Leben seine Wirklichkeit.
5. Politik ist auch eine Praxis, sie ist die menschliche, menschenwürdigste Praxis.
6. Politik ist die besondere Wirklichkeit des Menschen, und praktische Philosophie ist deshalb politische Philosophie.

Dasselbe sieht Hegel. Man könnte behaupten, er erweitert nur den aristotelischen Ansatz der praktischen Philosophie. Der praktisch vernünftige Mensch, den Aristoteles nur spärlich als *polites* und *phronimos* vorfindet und identifiziert, dieser Mensch ist nun für Hegel die menschliche Situation schlechthin geworden. Allerdings stellt sich hier nun das entscheidende Problem: Einerseits sieht Hegel den Menschen in der geschichtlichen Lage, Praxis zu haben; andererseits ist dieser vernünftig praktische Mensch vielleicht doch ein ganz anderer Mensch als der aristotelische *phronimos* und *polites*.

Aristoteles und Hegel kommen überein, daß die wirklich menschliche Praxis politische Praxis ist, wobei Aristoteles es hinsichtlich der einfacher strukturierten Polis leichter hatte als Hegel mit seiner komplexen Sittlichkeit. Deshalb haben wir auch für die aristotelische politische Praxis den sachgerechten Namen. Wenn wir ihn heute noch verwenden, dann liegt darin mit ein Problem der praktischen Philosophie.

Hegel und Aristoteles unterscheiden sich hinsichtlich der Rolle des Bewußtseins. Hier ist die Begriffslage gerade umgekehrt. Aristoteles weiß nicht, was Bewußtsein ist, hat jedenfalls nicht diesen Begriff. Wenn aber das Hegelsche Sichwissen ein Fortschritt von der phronesis zum Bewußtsein der Freiheit ist, dann weiß er wohl nur soviel mehr von der Praxis, wie eben mit der komplexen Sittlichkeit Praxis auch schwieriger geworden ist. Das Sichwissen entspricht der Struktur der Sittlichkeit.

Auch wenn bei Aristoteles die phronesis nicht die entscheidende Rolle wie das Sichwissen bei Hegel spielen kann, dann zeigt sich durch sie gerade der wirkliche Rang der Praxis, oder anders gesagt: phronesis vermittelt nichts, wenn die Praxis nicht schon unmittelbar ist. Das Sichwissen der phronesis ist praktisches Wissen – ein Wissen, das nur aus der gelebten, gewohnten Praxis kommen kann. Es bringt Erkenntnis, weil zuvor primär Bekanntsein und Anerkanntsein von Praxis da ist. Es stellt sich hier das Problem des Vorrangs der ethischen vor den dianoetischen Tugenden.

Bei Hegel wird dies Verhältnis umgedreht. Die Substanz der Praxis wird ins Subjekt gewendet. Damit ist sein sichwissendes Bewußtsein identisch mit der Praxis. Der Unterschied: Bei Aristoteles haben wir die Identität von bios politikos und polites, bei Hegel aber von konkreter Freiheit und Staat. Diese Identität des Menschen wird erreicht, wenn Vernunft und Wille zusammenkommen.

Hegel hat nun vielleicht in der umfassendsten Weise dieses alte Problem gestellt. Beleg ist das ganze Werk, angefangen von der Losung „Vernunft und Freiheit“ bis hin zur ausgearbeiteten Rechtsstaatsphilosophie, in der die Einheit der Differenz von Vernunft und Willen demonstriert wird. Nicht als Ausweg oder Behelf, sondern zur augenfälligeren Prüfung wenden wir uns einer zentralen Stelle aus der Logik zu, die, wenn das Hegelsche Diktum gilt, das Problem der praktischen Philosophie ebenso enthalten muß wie die Rechtsphilosophie im besonderen. Wir erinnern uns: Die Phänomenologie des Geistes mündet sowohl in die Logik als auch in die Sittlichkeit des Staates. Die Freiheit des Geistes vollendet sich in beiden.

„Das instinkartige Tun unterscheidet sich von dem intelligenten und freien Tun dadurch überhaupt, daß dieses mit Bewußtsein geschieht.“ Es läge nahe, hier die Zweiteilung menschlicher Praxis zu vermuten, evtl. analog dem zweiteiligen platonischen oder aristotelischen Seelenmodell. Indessen bestimmt Hegel das Verhältnis von freiem Tun und Bewußtsein noch näher und bringt damit das Problem auf den für ihn typischen Punkt: „Der wichtigste Punkt für die Natur des Geistes ist das Verhältnis nicht nur dessen, was er *an sich* ist, zu dem was er *wirklich* ist, sondern dessen, als was er *sich weiß*; dieses Sichwissen ist darum, weil er (der Geist) wesentlich Bewußtsein (ist), Grundbestimmung seiner *Wirklichkeit*.“ (Logik I, ed. Lasson, 16)

Was heißt das? Zunächst, daß man wieder einmal bei Hegel eindringlich aufs Selbstbewußtsein als das wirkliche Bewußtsein verwiesen wird, auf die Rolle des Subjekts im Mit- und Gegenzug zur Substanz, die radikale Eröffnung der Substanz des Geistes, die Befreiung auf seinen Kern.

Mit der Bestimmung des Geistes als Sichwissen hat Hegel vielleicht erstmals Freiheit auf ihren Begriff gebracht. Man wird einwenden – aber Kant?

Die Freiheit wird bis Hegel hin unter den Stichworten Legalität und Moralität recht und schlecht ausgefochten. Zunächst behaupte ich: Legalität und Moralität sind der

neuzzeitliche Nachtrab des klassischen bios apolaustikos bzw. theoretikos. Es geht einmal um äußere Güter, dann wieder um innere. Dazu wurden Ziele des Menschen genannt, welche dann zu Menschenrechten erklärt wurden: Freiheit, Leben, Eigentum. Seit Hobbes und Locke wußte man sehr gut, was Leben und Eigentum bedeuten. Zu Freiheit fiel aber nichts ein. Sie wurde mehr oder weniger mit den anderen Gütern verwechselt oder von ihnen kassiert. Zeugnis dafür ist gerade der Zirkel von Legalität und Moralität. Was macht nun aber Kant? Das in Legalität sich skizzierende und gefallende Menschenbild ist für Kant höchstens ein Bilderrahmen, worin eben noch gar kein Bild ist. Wenn der Mensch sich wirklich sehenswert machen will, dann muß er eben sein ganzes Vernunftsgesicht aufsetzen. Mit theoria hat er auch schon gut ausgesehen. Der Endzweck der Praxis für alle Theorie muß doch endlich heraus schauen. Mit diesem hohen Ansinnen Kants gerät er wie kein konstruktiv-technischer Philosoph der Neuzeit zuvor in das Zwielficht von Theorie und Technik. Denn seine Autonomie lebt doch aus dieser Verschlungenheit. Der Mensch wird zum Riesen Atlas, welcher die Welt hochstemmen muß, nämlich mit seinem kleinen guten Willen zugleich die große Welt in der Hand tragen. Der bestirnte Himmel über mir ist nicht mehr zu weit, weil ich das moralische Gesetz in mir habe. Aus meinem Kopf schaut mich die Welt schon selber an.

Hegel hat Legalität und Moralität in die Sittlichkeit aufgehoben, zugleich die Güter Leben und Eigentum in das wirklich Gute der Freiheit. Man könnte nun mit dem Schema Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit weitere Klärungen vornehmen, das Verhältnis von Begriff und Notwendigkeit und damit Begriff und Freiheit zur Sprache bringen. Die Abstraktionen der Moralität und Legalität, in denen jeweils Leben und Eigentum die entscheidenden Gewichte erhalten, prägt Hegel um in seinen Freiheitsbegriff als die Freiheit des sittlichen Lebens, letztlich in die konkrete Freiheit des Staatslebens. Hier gibt aber Hegel ein größeres Rätsel auf als Aristoteles in seiner politischen Philosophie mit der Freiheit des *polites*.

Hegel reißt die neuzzeitlich methodisch-systematisch, analytisch-konstruktiv hochgezogenen Türme der Legalität und Moralität nicht ab. Er läßt sie einfach stehen. Darin liegt seine Bauleistung. Im Staatsgebäude seiner Rechtsphilosophie, welches noch mit dem alten Haus der Polis liebäugelt, sind sie zur unteren Etage geworden, auf der nun die Sittlichkeit in der Beletage aufsitzt, mit dem Kummer allerdings, daß auch alte Türme Spitzen haben und von unten durchbrechen, so daß die dort sich sittsam versammelnde bürgerliche Gesellschaft nach wie vor von Eigentum und Leben angestachelt wird.

Man wird Hegels Zurückweisung der Legalität und Moralität, die nur inneres oder äußeres Eigentum wollen und bringen, respektieren. Ist aber der Hinweis auf die konkrete Freiheit des Staatslebens die wirkliche Praxis? Das Sichwissen zeigt sich in der Rechtsstaatspraxis, nämlich den Menschen *als* Menschen zu vernehmen. Ist aber dies nicht eine Praxis der Philosophie – gerade angesichts der vielleicht doch unaufhebaren Differenz von Vernunft und Willen? Wir haben doch heute mitten in der Freiheit den Menschen *als* Menschen zu konkretisieren, die abstrakte Freiheit mehr denn je, den Menschen nicht als Menschen zu akzeptieren. Ob ein Terroristenmörder ein Mörder ist wie ein Raubmörder, ist doch zumindest eine Frage. Letzterer vernichtet Leben und Eigentum, aber ersterer darüber hinaus Freiheit, eben die, welche Hegel auf den Begriff gebracht hat.

Wer Begierde hat, hat auch Maß. Der bios apolaustikos bringt sich nicht um, lebt gut, lebt automatisch. Derart stellt uns Platon den vernunftsdurchtriebenen Seelenhaushalt dar. Die *Politeia* konnte deshalb getrost Philosophen an die Spitze stellen, weil eben die meisten Menschen, in denen das meiste Begierde ist, schon zur Praxis gelangen.

Hegels Sittlichkeitsstaat hat in der Familie zwischen Geschwistern die Brüderlichkeit, hat er in der bürgerlichen Gesellschaft die Gleichheit und im Staat die Freiheit?

Aristoteles reduzierte alles auf die politische Praxis, Hegel nimmt in der Sittlichkeit alles in die Praxis auf. Die politische Praxis stand vor dem Problem, daß man nicht auf den *polites* warten mußte, daß man vor allem keine Philosophen braucht, sondern daß praktische Philosophie die politische Praxis voraussetzen kann. Auch bei Hegel scheint der Staat keine Philosophen zu brauchen, weil der Staat selbst mehr ist als die Philosophie, die ihren Gang ja vollendet hat, damit der Staat herauskommt. Der *polites* hat sein Pendant im Menschen als Menschen gefunden. Aber gibt es diesen Menschen? Kommt er? War er schon da? Jedenfalls ist neben und gegen das Sichwissen eine neue Abstraktion des Menschen getreten, der weder ein Mensch der *Politeia* noch beispielsweise des deutschen Grundgesetzes ist.