



Über die Herausgeberin und Übersetzerin

Ursula Wolf, geb. 1951 in Karlsruhe, Studium der Philosophie und Klassischen Philologie in Heidelberg, Oxford und Konstanz. Promotion 1978 in Heidelberg, Habilitation 1983 an der Freien Universität Berlin. 1980 bis 1984 Assistentin an der FU Berlin, dann Professorin für Philosophie an der FU Berlin (1984–87), Universität Frankfurt (1987–89) und wieder an der FU (1989–98). Seit 1998 Inhaberin des Lehrstuhls Philosophie II an der Universität Mannheim.

Wichtigste Veröffentlichungen

Möglichkeit und Notwendigkeit bei Aristoteles und heute (1979); (zusammen mit Ernst Tugendhat) Logisch-semantische Propädeutik (1983); Das Problem des moralischen Sollens (1984); Das Tier in der Moral (1990); Die Suche nach dem guten Leben. Platons Frühdialoge (1996); Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben (1999); Aristoteles' «Nikomachische Ethik» (Werkinterpretation, 2002).

Aristoteles

NIKOMACHISCHE ETHIK

Übersetzt und herausgegeben
von Ursula Wolf

25 (2.a) Da sich die Ziele als viele erweisen, wir von diesen aber einige um anderer Dinge willen wählen (wie Reichtum, Flöten und allgemein die Werkzeuge), sind offensichtlich nicht alle Ziele abschließende Ziele (*teleios*).³³ Es ist aber klar, dass das beste Gut abschließenden Charakter hat. Daher wird, wenn es nur ein einziges Abschließendes gibt, dieses das Gesuchte sein, wenn aber mehrere, dasjenige unter ihnen, welches am meisten abschließend ist.

30 (b) Wir nennen das als solches (*kath'auto*) Erstrebte mehr abschließend als das um einer anderen Sache willen (*di' heteron*) Erstrebte, und das niemals um einer anderen Sache willen Erstrebte mehr abschließend als das sowohl als solches wie um anderer Sachen willen Erstrebte, während wir abschließend überhaupt dasjenige nennen, was immer als solches und nie um einer anderen Sache willen gewählt wird.

(c) Als derartiges Ziel gilt aber insbesondere das Glück (*eudaimonia*); dieses nämlich wählen wir immer um seiner selbst willen und niemals um anderer Dinge willen, während wir Ehre, Lust, Vernunft³⁴ und jede Tugend zwar um ihrer selbst willen wählen (denn selbst wenn sich nichts aus ihnen ergeben würde, würden wir doch jedes von ihnen wählen), aber auch dem Glück zuliebe, weil wir annehmen, dass wir durch sie glücklich sein werden. Das Glück dagegen wählt niemand diesen anderen Zielen zuliebe oder überhaupt um anderer Dinge willen.

(3.a) Dasselbe Ergebnis scheint auch aus dem Kriterium der Autarkie (*autarkeia*) zu folgen; denn das abschließende Gut gilt als autark.

(b) Mit «autark» meinen wir nicht, was für einen Menschen allein genügt, für jemanden, der ein isoliertes Leben führt, sondern was auch für die Eltern, Kinder, Ehefrau, allgemein für die Freunde und Mitbürger genügt, da der Mensch seiner Natur nach in die politische Gemeinschaft gehört. Hier muss man allerdings eine bestimmte Grenze festlegen; denn wenn wir den Kreis auf die Vorfahren, Nachkommen und Freunde von Freunden ausdehnen, geht die Reihe ins Unendliche. Doch dies müssen wir später untersuchen.³⁵

(c) Das Autarke bestimmen wir als dasjenige, was auch dann, wenn man nur es allein besitzen würde, das Leben wählenswert macht und ihm nichts fehlen lässt. Für so beschaffen halten wir aber das Glück. (d) Wir halten es außerdem für das wählenswerteste unter allen Dingen, wobei es nicht als ein Gut unter anderen Gütern gezählt wird – zählt man es so mit, würde es offensichtlich wählenswerter, wenn man auch nur das kleinste Gut hinzufügt, da das Hinzugefügte ein Plus an Gütern ergibt und jeweils das größere Gut wählenswerter ist.³⁶

(4.) Das Glück erweist sich also als etwas, das abschließend und autark ist; es ist das Ziel all dessen, was wir tun.

6.-7.

Bestimmung des besten Guts und Bewertung des Ergebnisses

6. Bestimmung des Glücks als Leben in der Betätigung der menschlichen Gutheit

1. Ankündigung der Suche nach einer genaueren Definition des Glücks. • 2. Die Frage nach der Funktion des Menschen. (a) Erster Hinweis auf eine Bedeutung von «gut» im Kontext des Funktionsbegriffs. (b) Analoge Argumentation für eine Funktion des Menschen. (c) Ausgrenzung dieser Funktion. • 3. Die Gleichsetzung des Glücks mit der Betätigung der menschlichen Gutheit. • 4. Nachtrag.

(1.) Doch zu sagen, dass das beste Gut im Glück besteht,³⁷ ist wohl offensichtlich ein Gemeinplatz, und man wünscht sich, noch genauer erläutert zu haben, was es ist.

(2.) Nun wird das vielleicht geschehen können, wenn man die Funktion (*ergon*) des Menschen erfasst. (a) Wie man nämlich annimmt, dass für den Flötenspieler, den Bildhauer und jeden Fachmann in einem Herstellungswissen, allgemein für jeden, der eine bestimmte Funktion und Tätigkeit (*praxis*)³⁸ hat, «gut» (*agathos*)

und «auf gute Weise» (*eu*) in der Funktion liegt,³⁹ so sollte man annehmen, dass das wohl auch für den Menschen zutrifft, wenn er wirklich eine bestimmte Funktion hat.

(b) Sollten also wirklich der Schreiner und der Schuster bestimmte Funktionen und Tätigkeiten haben, der Mensch hingegen keine, sondern von Natur aus ohne Funktion⁴⁰ sein? Oder kann man, ebenso wie offensichtlich das Auge, die Hand, der Fuß, allgemein jeder Körperteil eine bestimmte Funktion besitzt, so auch für den Menschen eine bestimmte Funktion neben all diesen Funktionen ansetzen?

(c) Welche nun könnte das sein? Das Leben scheint der Mensch mit den Pflanzen gemeinsam zu haben, gesucht ist aber die ihm eigentümliche (*idios*) Funktion. Das [vegetative] Leben der Ernährung und des Wachstums ist also auszusondern. Als Nächstes käme wohl das Leben der Wahrnehmung, doch auch dieses teilt der Mensch offenkundig mit dem Pferd, dem Rind und überhaupt mit jedem Tier. Übrig bleibt also ein tätiges Leben desjenigen Bestandteils in der menschlichen Seele (*psychē*),⁴¹ der Vernunft (*logos*) besitzt; von diesem hat ein Teil Vernunft in der Weise, dass er der Vernunft gehorcht, der andere so, dass er sie hat und denkt. Da aber auch von diesem letzteren Teil⁴² in zwei Bedeutungen gesprochen wird, müssen wir sagen, dass er im Sinn der Betätigung (*energeia*) zu verstehen ist,⁴³ da er so im eigentlicheren Sinn bezeichnet werden dürfte.

(3.) Wenn nun die Funktion des Menschen eine Tätigkeit (*energeia*) der Seele entsprechend der Vernunft (*kata logon*) oder wenigstens nicht ohne Vernunft ist und wenn wir sagen, dass die Funktion eines So-und-so und die eines guten (*spoudaios*) So-und-so zur selben Art gehören, zum Beispiel die eines Kitharasielers und die eines guten Kitharaspielers, und so überhaupt in allen Fällen, wobei das Herausragen im Sinn der Gutheit (*areté*)⁴⁴ zur Funktion hinzugefügt wird (denn die Funktion eines Kitharasielers ist, die Kithara zu spielen, und die Funktion des guten Kitharaspielers, das auf gute Weise (*eu*) zu tun) – wenn das der Fall ist, wenn wir aber⁴⁵ als die Funktion des Menschen eine bestimmte Lebensweise annehmen, und zwar eine Tätigkeit

der Seele oder der Vernunft entsprechende Handlungen⁴⁶, als die Funktion des guten Menschen aber, diese Handlungen auf gute und angemessene (*kalōs*) Weise zu tun, und wenn jede Handlung gut verrichtet ist, wenn sie im Sinn der eigentümlichen Tugend verrichtet ist – wenn es sich so verhält: dann erweist sich das Gut für den Menschen (*to anthrōpinon agathon*) als Tätigkeit (*energeia*) der Seele im Sinn der Gutheit (*kat' aretēn*)⁴⁷, und wenn es mehrere Arten der Gutheit gibt, im Sinn derjenigen, welche die beste und am meisten ein abschließendes Ziel (*teleios*)⁴⁸ ist.

(4.) Hinzufügen müssen wir: «in einem ganzen Leben». Denn eine Schwalbe macht noch keinen Frühling, auch nicht ein Tag. So macht auch ein Tag oder eine kurze Zeit keinen selig (*makarios*)⁴⁹ und glücklich (*eudaimōn*).

7. Methodische Einordnung des Ergebnisses

1. Warum die Bestimmung des besten Guts skizzenhaft bleibt. •
2. Die Angemessenheit des Genauigkeitsgrads an den Gegenstand. •
3. Die Gegebenheitsweisen von Prinzipien.

(1.) Auf diese Weise soll das Gut skizziert sein. Denn man muss wohl zuerst skizzieren und dann später die Details ausfüllen. Man sollte annehmen, dass jeder in der Lage ist, das fortzuführen und im Detail auseinander zu legen, was einmal gut skizziert ist, und dass die Zeit hierbei ein guter Entdecker oder Mitarbeiter ist – woraus auch die Fortschritte beim Herstellungswissen entstehen; denn jeder kann hinzufügen, was fehlt.

(2.) Man muss aber auch an das früher⁵⁰ Gesagte denken und nicht überall auf die gleiche Art Genauigkeit suchen, sondern jeweils nur dem Gegenstandsbereich entsprechend und nur so weit, wie es der Untersuchung angemessen ist. Denn ein Tischler und ein Geometer untersuchen den rechten Winkel auf verschiedene Weisen: Der Erste untersucht ihn, soweit er nützlich für seine Arbeit ist, der Zweite fragt, was er ist und wie beschaffen er

7. Das vollkommene Glück besteht in der Betrachtung

1. Warum das Betrachten die beste Tätigkeit ist. • 2. Bestätigung: Das Betrachten ist (a) die höchste Tätigkeit des höchsten Teils bezüglich der höchsten Dinge, (b) die kontinuierlichste Tätigkeit, (c) die lustvollste, (d) die am meisten autarke, (e) die als einzige um ihrer selbst willen geliebte Tätigkeit, (f) die einzige Tätigkeit, die Muße enthält. • 3. Zusammenfassung: Das Leben der Betrachtung erweist sich als das vollkommene Glück. • 4. Das Leben der Betrachtung als göttliches Leben. (a) Einwand, dass dieses Leben höher ist als das menschliche. (b) Entkräftigung des Einwands. (c) Folgerung: Das göttliche Leben ist das wahre menschliche Leben.

(1.) Wenn das Glück ein Leben in der Betätigung der Gutheit (*kat' aretēn energeia*) ist, dann liegt es nahe, dass es sich um die Tätigkeit im Sinn der höchsten (*kratistos*) Gutheit handelt. Diese aber wird die Gutheit des Besten (*aristos*) sein. Mag das also das intuitive Denken (*nous*) oder etwas anderes sein, von dem man annimmt, dass es seiner Natur nach herrscht, führt und eine Vorstellung von den werthaften (*kalos*) und göttlichen Dingen hat, mag es selbst etwas Göttliches sein oder das göttlichste der Dinge in uns – seine Tätigkeit im Sinn der ihm eigenen Gutheit wird das vollkommene Glück (*teleia eudaimonia*) sein. Dass diese Tätigkeit eine betrachtende (*theorētikē*) ist, wurde gesagt.²⁰

(2.) Das dürfte sowohl mit dem früher Gesagten²¹ wie mit der Wahrheit übereinstimmen. (a) Denn erstens: Diese Tätigkeit ist die höchste, wie auch das intuitive Denken (*nous*) das Höchste in uns ist und seine Gegenstände die höchsten unter den erkennbaren Dingen sind.

(b) Ferner: Sie ist die kontinuierlichste Tätigkeit, da wir eher kontinuierlich betrachten können als irgendeine andere Handlung (*praxis*)²² verrichten.

(c) Weiter: Wir glauben, dass dem Glück Lust beigemischt sein muss. Unter den Tätigkeiten, die aus der Gutheit hervorgehen, ist aber nach übereinstimmender Auffassung diejenige, in der sich

die Weisheit (*sophia*) betätigt, die lustvollste. Jedenfalls besteht die Meinung, dass die Liebe zur Weisheit (*philosophia*) Freuden von wunderbarer Reinheit und Dauerhaftigkeit gewährt, und natürlich verbringen diejenigen, die [schon] wissen, ihre Zeit lustvoller als die, die [erst] nach Wissen suchen.

(d) Weiter: Was wir «Autarkie» genannt haben, wird sich wohl am meisten bei der betrachtenden Tätigkeit (*theorētikē*) finden. Denn die lebensnotwendigen Dinge braucht der Weise ebenso wie der Gerechte und die Träger der übrigen Tugenden. Wenn sie aber mit diesen Dingen hinreichend ausgestattet sind,²⁵ braucht der Gerechte noch Menschen, denen gegenüber und mit denen zusammen er gerecht handeln kann, und dasselbe gilt auch für den Mäßigen, den Tapferen und alle Übrigen. Der Weise hingegen kann auch dann betrachten (*theorein*), wenn er für sich ist, und je weiser er ist, umso mehr. Vielleicht ist es besser, wenn er mit anderen zusammen tätig ist, aber dennoch ist er der am meisten autarke.

(e) Weiter dürfte gelten, dass allein diese Tätigkeit um ihrer selbst willen geliebt wird. Denn nichts entsteht aus ihr außer dem Betrachten, während wir aus den Tätigkeiten des Handelns außer der Handlung mehr oder weniger Gewinn haben.

(f) Weiter nimmt man an, dass das Glück in der Muße (*schole*) besteht. Denn wir sind geschäftig (*ascholazein*), um Muße zu haben, und führen Krieg, um in Frieden zu leben. Für die handlungsbezogenen Tugenden nun liegt die Betätigung im Bereich der politischen und kriegerischen Angelegenheiten. Handlungen, die mit diesen Dingen zu tun haben, gelten aber als nicht mit der Muße vereinbar, die kriegerischen Handlungen schon gar nicht (denn niemand wählt das Kriegsführen oder rüstet zum Krieg um des Kriegsführers willen, und man wird einen Menschen, der seine Freunde zu Feinden macht, damit Kampf und Mord geschehen, für gänzlich blutrünstig halten). Doch auch der Tätigkeit des Politikers wird die Muße fehlen. Sie zielt – neben der politischen Tätigkeit selbst – darauf, Macht und Ehrungen zu erhalten oder jedenfalls das eigene Glück und das der Mitbürger zu erreichen – ein Glück, das vom politischen Handeln verschieden

15 ist und das wir offensichtlich als etwas [vom politischen Leben] Verschiedenes suchen.

(3.) Wenn nun unter den Handlungen aus den Tugenden die politischen und kriegerischen Handlungen an Werhaftigkeit (*kallos*) und Größe hervorragen, diese aber ohne Muße sind, nach einem bestimmten Ziel streben und nicht ihrer selbst wegen wählenswert sind, wenn andererseits gilt, dass sich die Tätigkeit der intuitiven Vernunft (*nous*) als eine betrachtende (*theōrētikē*) durch ihre Ernsthaftigkeit (*spoudē*) auszeichnet, dass sie nach 20 keinem weiteren Ziel außer ihr selbst strebt, dass sie eine ihr eigentümliche Lust besitzt (welche die Tätigkeit verstärkt), dass ferner die Autarkie sowie die Muße und das Freisein von Mühe, soweit es dem Menschen möglich ist, und alles andere, was dem Glückseligen (*makarios*) zugeschrieben wird, offensichtlich mit dieser Tätigkeit verbunden sind – wenn das so ist, dann wird das vollkommene Glück des Menschen also diese Tätigkeit sein, falls 25 sie die vollständige Länge eines Lebens einnimmt; denn nichts, was zum Glück gehört, ist unvollständig.

(4.a) Ein so beschaffenes Leben aber ist wohl höher, als es dem Menschen entspricht. Denn so wird er nicht leben, insofern er Mensch ist, sondern insofern etwas Göttliches (*theion*) in ihm vorhanden ist. Und in dem Maß, in dem dieses dem Zusammengesetzten (*syntheton*)²³ überlegen ist, in dem Maß ist auch seine Tätigkeit derjenigen überlegen, die aus der anderen Gutheit [der des Charakters] hervorgeht. Wenn also die intuitive Vernunft im 30 Vergleich mit dem Menschen göttlich ist, dann ist auch das Leben in der Betätigung dieser Vernunft göttlich im Vergleich mit dem menschlichen Leben.

(b) Doch darf man nicht denen folgen, die raten, man solle als Mensch an menschliche Dinge (*anthrōpina*) denken und als Sterblicher an sterbliche. Vielmehr müssen wir uns, soweit wir es vermögen, unsterblich machen und alles tun, um in Übereinstimmung mit dem Höchsten in uns zu leben. Denn auch wenn dies klein im Umfang ist, überragt es doch alles umso mehr an Vermögen (*dynamis*) und Wert (*timiotēs*).
1178 a

(c) In der Tat könnte man denken, dass ein jeder Mensch ge-

rade dies ist, da es das Leitende (*kyrion*) und Beste unter seinen Bestandteilen ist. Es wäre daher seltsam, wenn der Mensch nicht sein eigenes Leben wählt, sondern das eines anderen Wesens. Das zuvor Gesagte²⁴ passt auch diesmal: Was einem Lebewesen von Natur eigentlich ist, das ist jeweils für es das Beste und Lustvollste. Für den Menschen ist dies also das Leben in der Betätigung der intuitiven Vernunft, wenn der Mensch gerade diese am meisten ist. Dieses Leben ist daher auch das glücklichste.
5

8. Das handelnde Leben als sekundäre Form des Glücks

1. Das Leben des Handelns ist im zweiten Sinn glücklich. (a) Die Ausübung der charakterlichen Tugenden stellt ein menschliches Leben dar. (b) Die charakterlichen Tugenden sind Tugenden des zusammengesetzten Wesens. (c) Sie sind stärker auf äußere Ausstattung angewiesen. • 2. Weitere Argumente für die Auszeichnung des betrachteten Lebens. (a) Die Tätigkeit der Götter kann nur die Betrachtung sein. (b) Glück und Betrachtung haben den gleichen Umfang.

(1.) In zweiter Linie glücklich ist das Leben im Sinn der anderen Gutheit [der des Charakters]. (a) Denn die Betätigungen (*energeia*) dieser Gutheit sind menschlicher Art: Das Gerechte, das Tapfere sowie das Übrige, worin sich die Tugenden betätigen, üben wir gegeneinander aus, indem wir im vertraglichen Umgang (*synallagma*), in Notlagen (*chreia*), in Handlungen (*praxis*) aller Art und bei den Affekten (*pathos*) das beachten, was einem jeden angemessen (*prepon*) ist. Dies alles aber sind offenbar menschliche Dinge.
10

(b) Nach gängiger Meinung kommt einiges davon auch vom Körper her, und die Gutheit des Charakters (*ēthous aretē*) ist vielfach mit den Affekten verknüpft. Auch die Klugheit (*phronēsis*) ist mit der charakterlichen Gutheit verbunden, und Letztere mit der Klugheit, da ja die Ausgangspunkte (*archē*) der Klugheit den charakterlichen Tugenden entsprechen und die Richtigkeit (*or-*
15

thon) der charakterlichen Tugenden der Klugheit entspricht. Da
20 diese auch mit den Affekten verbunden sind, gehören sie wohl
zum zusammengesetzten Lebewesen. Die Tugenden des zusam-
mengesetzten Wesens aber sind menschliche. Somit sind auch das
Leben in ihrer Betätigung und das Glück (*eudaimonia*), das hier-
in besteht, menschlich. Die Tugend des intuitiven Denkens (*nous*)
hingegen ist abgetrennt. So viel sei über sie gesagt. Denn genauer
zu sein würde über unsere Absichten hinausgehen.

(c) Man sollte aber auch annehmen, dass die Tugend des intuitiven Denkens in geringem Maß der äußeren Ausstattung bedarf
oder [doch] in geringerem Maß als die Tugenden des Charakters.
25 Das Bedürfnis nach den lebensnotwendigen Dingen mag bei bei-
den, und bei beiden in gleichem Maß, bestehen – auch wenn der
Politiker sich mehr um den Körper und dergleichen bemüht –; es
wird hier nämlich wenig Unterschied bestehen. Was ihre jeweiligen
Tätigkeiten betrifft, wird es jedoch große Unterschiede geben. Der
Freigebige (*eleutherios*) wird Geld brauchen, um Freigebiges zu
tun, und gewiss braucht es auch der Gerechte, um Empfangenes
zurückzugeben (denn [bloße] Wünsche sind nicht sichtbar, und
30 auch Menschen, die nicht gerecht sind, geben vor, Gerechtes tun
zu wollen). Der Tapfere braucht Kraft (*dynamis*), wenn eine Be-
tätigung seiner Tugend zum Erfolg führen soll, und der Mäßige
(*sōphrōn*) bedarf einer passenden Gelegenheit (*exousia*). Denn wie
sonst wird sichtbar sein, dass jemand diese oder eine der anderen
Tugenden hat? Allerdings ist strittig, ob für die Tugend der Vorsatz
35 (*prohairesis*) oder die Handlungen (*praxis*) wichtiger sind, da sie
nach allgemeiner Auffassung in beidem liegt. Im vollkommenen
1178 b Fall wird sie offensichtlich aus beidem bestehen. Für Handlungen
braucht man viele Dinge, und umso mehr, je größer und werthafter
(*kalos*) die Handlungen sind. Im Gegensatz dazu braucht der
Betrachtende keines von diesen Dingen, jedenfalls nicht für seine
Tätigkeit. In der Tat sind sie, um es so zu sagen, sogar hinder-
lich, wenigstens was die Betrachtung (*theōria*) betrifft. Insofern er
aber ein Mensch ist und mit vielen zusammenlebt, wünscht er die
Handlungen der charakterlichen Gutheit zu tun. Er braucht also
solche Dinge, um ein *menschliches* Leben zu leben.

(2.a) Dass das vollkommene (*teleios*) Glück eine Art von be-
trachtender (*theōretikē*) Tätigkeit ist, wird auch aus Folgendem
deutlich. Wir nehmen ja an, dass die Götter im höchsten Grad
selig (*makarios*) und glücklich (*eudaimōn*) sind. Doch welche
Arten von Handlungen soll man ihnen zuschreiben? Gerechte
10 Handlungen? Aber werden die Götter nicht lächerlich erschei-
nen, wenn sie Verträge schließen, hinterlegte Güter zurückgeben
oder Ähnliches? Dann also tapfere Handlungen? Dann würden
die Götter Furcht erregenden Situationen standhalten und Gefah-
ren auf sich nehmen, weil das werhaft (*kalos*) ist? Oder freige-
bige Handlungen? Doch wem sollen sie geben? Es wäre seltsam,
wenn die Götter auch Geld oder etwas Derartiges hätten. Und
15 was sollten ihre mäßigen Handlungen sein? Ist ein solches Lob
nicht plump, da sie keine schlechten Begierden haben? Alles, was
mit Handlungen [der Tugenden] zu tun hat, dürfte sich, wenn wir
es durchgehen, als trivial und der Götter unwürdig erweisen. Und
doch nehmen alle an, dass sie leben und daher tätig sind; denn
20 man nimmt ja nicht an, dass sie schlafen wie Endymion.²⁵ Wenn
man nun von einem lebenden Wesen das Handeln (*prattein*) weg-
nimmt und mehr noch das Herstellen (*poiein*), was bleibt dann
außer der Betrachtung (*theōria*)? Daher wird die Tätigkeit des
Gottes, die an Seligkeit herausragt, eine betrachtende sein. Auch
unter den menschlichen Tätigkeiten also wird diejenige, die dieser
am nächsten verwandt ist, das größte Glück mit sich bringen.

(b) Ein Indiz hierfür ist auch, dass die übrigen Lebewesen am
Glück nicht teilhaben, da ihnen diese Art von Tätigkeit vollstän-
dig fehlt. Denn für die Götter ist das Leben insgesamt glückselig,
für die Menschen, soweit eine Ähnlichkeit mit dieser Tätigkeit
vorhanden ist; von den anderen Lebewesen dagegen ist keines
glücklich, da sie ja in keiner Weise an der Betrachtung (*theōria*)
teilhaben. So weit also die Betrachtung reicht, so weit reicht auch
das Glück, und denen das Betrachten in höherem Grad zukommt,
denen kommt auch das Glücklichsein in höherem Grad zu, nicht
25 akzidentiell, sondern kraft der Betrachtung. Diese nämlich ist als
solche schätzenswert (*timios*). Daher wird also das Glück eine
Art von Betrachtung sein.

9. Angewiesenheit des Menschen auf äußere Güter

1. Der glückliche Mensch braucht bescheidene äußere Güter. • 2. Bestätigung durch die Meinung früherer Philosophen. • 3. Bestätigung durch die Praxis. • 4. Der Betrachtende wird von den Göttern am meisten geliebt.

(1.) Der Glückliche wird aber, da er ein Mensch ist, auch der äußeren günstigen Umstände bedürfen. Denn unsere Natur ist, was das Betrachten betrifft, nicht autark, vielmehr muss auch der Körper gesund sein, und es muss Nahrung und sonstige Pflege zur Verfügung stehen. Allerdings darf man, wenn es nicht möglich ist, ohne die äußeren Güter glückselig zu werden, dennoch nicht meinen, dass jemand, um glücklich zu sein, viele und große Dinge braucht. Denn die Autarkie liegt nicht am Übermaß, auch das Handeln nicht; man kann das Werthafte (*kalon*) tun, auch ohne über Land 35 und Meer zu herrschen. Auch mit bescheidenen Mitteln kann man nämlich in Ausübung der Tugend handeln. Das kann man deutlich sehen; Privatleute handeln, so denkt man, nicht weniger angemessen als Machthaber, sondern eher mehr. Es genügt, wenn man gerade so viel hat [wie nötig]. Denn glücklich wird das Leben desjenigen sein, der sich im Sinn der Tugend betätigt.

10 (2.) Auch Solon hat die Glücklichen sicher richtig beschrieben, wenn er sagte, dass sie, auf bescheidene Weise (*metriōs*) mit äußeren Gütern ausgestattet, dennoch die – nach seiner Meinung – werthaftesten Handlungen getan und auf mäßige Weise (*sōphronōs*) gelebt haben. Denn man kann mit bescheidenem Besitz handeln, wie man soll. Auch Anaxagoras scheint den Glücklichen weder für reich noch für mächtig gehalten zu haben, wenn er sagt, dass er sich nicht wundern würde, wenn der Glückliche den meisten Menschen seltsam (*atopos*) erschiene. Denn diese urteilen nach äußeren Kriterien, da sie nur diese wahrnehmen. Die Meinungen der Weisen scheinen also mit unseren Ausführungen übereinzustimmen.

15 (3.) Solche Meinungen haben sicher eine gewisse Überzeugungskraft, doch wird die Wahrheit im praktischen Bereich aus den Taten (*ergon*) und dem Leben (*bios*) beurteilt; denn diese

sind hier entscheidend. Man muss also das zuvor Gesagte untersuchen, indem man es auf die Taten und das Leben anwendet, und wenn es mit den Taten übereinstimmt, müssen wir es akzeptieren, wenn nicht, für bloße Worte halten.

20 (4.) Wer aber in der Betätigung der intuitiven Vernunft (*nous*) lebt und diese pflegt, der scheint sowohl in der besten Verfassung zu sein als auch am meisten von den Göttern geliebt zu werden. Wenn sich nämlich die Götter überhaupt irgendwie um die menschlichen Angelegenheiten kümmern, wie man annimmt, dann dürfte es auch plausibel sein, dass sie sich an dem freuen, was das Beste und ihnen Verwandteste ist (das aber wird die intuitive Vernunft sein), und dass sie denen, die dieses am meisten lieben und ehren, Gutes zurückgeben, insofern sie sich um die Dinge kümmern, die den Göttern lieb sind, und sowohl richtig (*orthōs*) wie werhaft (*kalōs*) handeln. Dass all dies vor allem auf den Weisen (*sophos*) zutrifft, ist nicht zu übersehen. Er wird 25 daher von den Göttern am meisten geliebt. Eben derselbe ist vermutlich auch der glücklichste. Auch so gesehen ist es also der Weise, der im höchsten Maß glücklich sein wird.

10. Erziehung und Politik

1. Notwendigkeit, die Erziehung des Charakters zu untersuchen.
 (a) Das Ziel ist nicht Wissen, sondern Handeln. (b) Worte allein genügen nicht. (c) Der Charakter muss durch Gewöhnung gutgemacht werden. • 2. Die Erziehungsaufgabe der staatlichen Gesetze. (a) Kinder wie Erwachsene müssen durch Gesetze erzogen werden. (b) Die meisten Menschen hören nicht auf Reden, sondern lassen sich nur durch Strafe erziehen. (c) Der Staat ist für die Charaktererziehung besser geeignet als der Vater. (d) In den meisten Staaten fehlt die Fürsorge für die Erziehung. • 3. Vorteile der individuellen Erziehung. (a) Natürlicher Gehorsam. (b) Berücksichtigung der individuellen Beschaffenheit. • 4. Wer ist Experte in der Gesetzgebung? (a) Auseinanderfallen von Erfahrung und Wissen. (b) Erfahrung und Wissen sind beide erforderlich. • 5. Überleitung zur Politik.

- schwach die Formulierung mit Optativ und Futur gemeint ist, ob Aristoteles sagen will, das Dass reiche für praktische Zwecke aus, bleibt die Frage. In EE 1216b38ff hält Aristoteles die Warum-Frage auch in der Ethik für wichtig; dazu Wolf 2002, 59f (E).
- 18 Hesiod, Werke und Tage, 293–7 (Übers. U. W.).
- 19 1095a30.
- 20 Der Satz ist syntaktisch nicht eindeutig. Die Übersetzung folgt Ross und Gauthier/Jolif. Man könnte allerdings auch (mit Irwin, Gigon und anderen) den Eindruck haben, dass Aristoteles hier verkürzt zwei Gedanken ausdrückt: erstens, dass man – nicht grundlos, ganz zu Recht – das Glück an den Lebensformen abliest, und zweitens, dass sich dabei zeigt, dass die Leute aus der Menge die Lust erstreben. Diese Lesart kann besser erklären, warum jetzt zunächst ein allgemeiner Satz über die drei Hauptformen des Lebens anschließt, ehe sich Aristoteles kritisch dem Leben der Lust zuwendet.
- 21 Sardanapal, König von Ninive, der angeblich ein Leben der Lust führte.
- 22 *Timē*, hier wie üblich mit «Ehre» übersetzt, hat je nach Moralsystem einen anderen Sinn. Es bedeutet in der heroischen Ethik die Kriegerehre, den Ruhm, in der Polismoral das Geschätztwerten als Mitglied der Polis, die soziale Anerkennung.
- 23 Die Übersetzungsproblematik von *aretē* wird im Zusammenhang mit I 6 erläutert, siehe Anm. 44.
- 24 In X 7–9.
- 25 Gemeint ist: Man sucht nach dem Erwerb von Reichtum nur, wo dieser notwendiges Mittel zu einem Ziel, insbesondere zur Befriedigung der Lebensbedürfnisse ist.
- 26 Da Aristoteles in Buch X das betrachtende Leben für das gesuchte Ziel hält, ist dieses wohl unter den «erwähnten Dingen» nicht mit gemeint, zumal es als einziges vorläufig noch nicht erläutert wurde.
- 27 Die Freunde sind Platon und seine Schüler.
- 28 Während die deutschen Übersetzer *eidos* und *idea* mit «Idee» wiedergeben, wird hier die in den englischen Übersetzungen übliche Übertragung «Form» gewählt – aus dem Grund, den Rackham (26, Anm. 16) nennt: Das deutsche «Idee» bzw. englische «*idea*» nimmt in der neuzeitlichen Philosophie den psychologischen Sinn von «Vorstellung» an, den es für Platon entschieden nicht hat. – Eine ausführliche Erläuterung der Kritik an der platonischen Form des Guten findet sich bei Joachim 31–47.
- 29 Man muss hier beachten, dass eine Definition für Aristoteles nicht etwas rein Verbales ist, sondern eine Realdefinition, die erklärt, was eine Sache in ihrem Wesen ist.

- 30 U.a. Metaphysik 1028b21–24, 1072b30–73a3.
- 31 Mit den zufällig homonymen Ausdrücken meint Aristoteles Wörter wie «Bank» im Deutschen.
- 32 Gemeint ist Aristoteles, Metaphysik IV 2.
- 33 Die sonst üblichen Übersetzungen «vollkommen» oder «vollständig» für *teleion* passen hier nicht; gemeint ist ein Ziel, das in besonderem Maß alle Charakteristika eines Ziels hat, das, wie Kenny (2001, 21) formuliert, besonders «*endy*» ist. Dass sich dieses Ziel dadurch auszeichnet, dass es nur noch Ziel und nie Mittel ist, scheint mir durch Lassons Übersetzung «abschließend» gut zum Ausdruck zu kommen.
- 34 *Nous* wird hier unspezifisch mit «Vernunft» wiedergegeben, weil das Wort im jetzigen Kontext wohl nicht seinen engeren terminologischen Sinn hat. Zur speziellen Bedeutung siehe VI 6.
- 35 1100a20ff, 1101a22ff.
- 36 Wir denken aber nicht – so müsste man das Argument zu Ende führen –, dass irgendeine Hinzufügung das Glück wählenswerter machen kann; folglich ist es am wählenswertesten.
- 37 Die Meinungen darüber, was Subjekt und was Prädikatsnomen ist, sind geteilt.
- 38 *Praxis* hier nicht im Sinn des Handelns, das aus dem Charakter hervorgeht, sondern im unspezifischen Sinn als Sammelwort für alle Arten des Tuns.
- 39 Was gemeint ist, wird weiter unten (1098a8ff) an Beispielen deutlich: Das *ergon* des Schusters ist das Herstellen von Schuhen. Ich folge hier der inzwischen in den englischsprachigen Übersetzungen zum Standard gewordenen Lösung «Funktion», obwohl an anderen Stellen des Textes «Leistung», «Aufgabe» o. Ä. besser passt (nach Adkins 1991, 80ff (Bib. F zu X) passt nur Letzteres). *Ergon* hängt begrifflich zusammen mit *telos* und daher mit *agathon* im bisherigen substantivischen Sinn von I 1–5, wo es ein Gut, etwas Erstrebtes bezeichnet. Etwas hat ein *ergon*, wenn es dadurch definiert ist, dass es ein bestimmtes Gut hervorbringt. Dieses Gut kann im Sinn von I 1 entweder ein Produkt (wie beim Schuster) oder eine Tätigkeit (wie beim Flötenspieler) sein, oder es kann sich – bei den Organen – um Beiträge zum Gut des Lebewesens handeln. Beim Lebewesen selbst würde man sagen, dass seine biologische Funktion im Leben und Gedeihen liegt, also im Vollzug eines internen Ziels; genau das ist es, was auch Aristoteles meint.
Von dieser Rede von «Gut» muss die Bedeutung scharf unterschieden werden, die jetzt mit *agathon kai eu* neu eingeführt wird und die, wie Aristoteles formuliert, in der Funktion liegt. Gemeint ist damit genauer, dass es im Bereich oder Kontext der Funktion einen Spielraum für Besser

und Schlechter gibt (vgl. die subtile Analyse in Stemmer 2005, 71–73): erstens für die adverbiale Verwendung von «gut» (*to eu*), da wir sagen, dass z.B. der Flötenspieler seine Funktion gut ausführt, *auf gute Weise* spielt. Zweitens für die attributive Verwendung (*agathos, spoudaios*), insofern wir sagen, dass jemand, der *auf gute Weise* Schuhe macht, ein *guter* Schuster (gut als Schuster) ist und seine Produkte gute Schuhe sind.

Zu den Schwierigkeiten des *ergon*-Arguments siehe S. 13 f. in der Einleitung.

40 *argos*, von *a-ergos*, also wörtlich: ohne *ergon*.

41 Die ‹Teile› der Seele sind für Aristoteles nicht substanziale Teile, sondern die Aspekte oder Fähigkeiten, die für das menschliche Leben konstitutiv sind.

42 Da Aristoteles, wie sich in I 13 zeigen wird, für beide vernünftigen Seelenbestandteile eine eigene Guttheit annimmt, bezieht sich «dieses» hier nicht nur auf den denkenden Teil der vernünftigen Seele, sondern auf die vernünftige Seele insgesamt.

43 Aristoteles unterscheidet zwischen dem bloßen Besitzen einer Fähigkeit und ihrer Betätigung (Ausübung, Aktualisierung). Der Terminus ist *energeia*, der hier, wo er die Aktualisierung im Gegensatz zum Haben der Fähigkeit bedeutet, als «Betätigung» übersetzt wird; wo es um den Kontrast zwischen *energeia* und dem Bewirken äußerer Zwecke geht, wird mit «Tätigkeit» übersetzt.

44 Die Einführung des Begriffs der *aretē* in diesem Kontext macht deutlich, dass die Übersetzung mit «Tugend» nicht ausreicht, weil sie die Bedeutung auf den moralischen Kontext verkürzt. *Aretē* gibt es aber auch bei handwerklichen, künstlerischen und anderen Tätigkeiten, ebenso bei Werkzeugen und Organen. Richtig ist «Tugend» im ursprünglichen Sinn von «Tauglichkeit», den das Wort aber heute nicht mehr hat. «Vortrefflichkeit, Bestheit» ist geeignet, um die Neutralität gegenüber dem Kontext deutlich zu machen, aber zu stark, wie die Einführung durch «auf gute Weise etwas tun» zeigt. Passender wäre «Gutsein» (vgl. Stemmer 2005), das allerdings eine passivische Nuance hat und insbesondere die Herkunft aus der attributiven Verwendung im Unterschied zu anderen Bedeutungen von «gut» nicht anzeigt. Bei H. Fränkel 1976 (C, 475, findet sich im Zusammenhang seiner Theognis-Interpretation das Wort «Gutheit» für *aretē*. Zwar existiert dieses Wort im Deutschen nicht, aber das ist vielleicht gerade günstig, um zu zeigen, dass der Begriff sich nicht mit unseren Einteilungen deckt. Es macht die Herkunft aus der attributiven Verwendung deutlich, da es analog zu Ausdrücken für spezielle *aretai* gebildet ist (wie «Klugheit» zu «klug», so «Gutheit» zu «gut»).

Wo Aristoteles *einzelne* gute Dispositionen der menschlichen Seele behandelt, werde ich allerdings das Wort «Tugend» verwenden. Denn insbesondere, wo es um Charakterdispositionen geht, ist dieser Terminus auch in der heutigen Ethikdebatte üblich, sodass dieser Anschluss sichtbar werden muss. (Für den Gegenbegriff *kakia* verweise ich «Laster» für einzelne schlechte Dispositionen und «Schlechtigkeit» gegenüber «Gutheit».)

45 Aristoteles macht hier zwei Anläufe zur selben Argumentation, sodass es sich um Varianten handeln könnte.

46 Die Ordnung der Wörter führt zu zwei Übersetzungsvarianten: 1. eine Tätigkeit und Handlungen der Seele entsprechend der Vernunft, 2. eine Tätigkeit der Seele und Handlungen entsprechend der Vernunft.

47 Wie einige Übersetzer bemerkt haben, bereitet die Wiedergabe von *kata* Schwierigkeiten (Dirlmeier 279 f sieht sich dadurch sogar veranlasst, in diesem Wort einen «Schlüssel zur aristotelischen Ethik» zu sehen). Die vorliegende Übersetzung folgt Lasson darin, an dieser und ähnlichen Stellen für *kat'aretēn* «im Sinn der Gutheit» zu wählen, obwohl unmittelbar davor *kata ton logon* mit «dem logos entsprechend» wiedergegeben wird. In letzterem Ausdruck passt das: Eine Handlung usw. kann der Vernunft oder einem Grund oder einer Überlegung entsprechen bzw. gemäß sein. Hingegen klingt es seltsam zu sagen, dass eine Handlung einer guten Beschaffenheit der Person *gemäß* ist; gemeint ist, dass sich diese Beschaffenheit in der Handlung ausdrückt und betätigt. Das *kata* drückt hier das Verhältnis von Disposition und Betätigung (Aktualisierung) aus, sodass man oft auch einfach von den Handlungen der Gutheit reden kann, je nach Kontext auch, wie teilweise bei Lasson und Rolfes, von den Äußerungen des Charakters oder der Tugend.

48 Die übliche Übersetzung «vollständig, vollkommen, vollendet» ist unangemessen, da sich Vollkommenheit nicht steigern lässt. Das Wort *teleion* kann daher nur den gerade zuvor in I 5 explizierten Sinn haben.

49 *Makarios* ist stärker als *eudaimōn*, weil es auch das äußere Gelingen des Lebens einschließt (dazu I 11). Um den Unterschied zu *eudaimōn* zu markieren, wird das etwas altmodische Wort «glückselig» verwendet, wo *eudaimōn* und *makarios* in einem Satz vorkommen, nur «selig».

50 1094b11–27.

51 D.h. das Glück bzw. seine Definition.

52 Wörtlich: «was man sagt». Aristoteles hat in I 6 eine wissenschaftliche Definition des Glücks ausgehend von Aussagen über das Wesen des Menschen gegeben. Diese bleibt erstens, wie er in I 7 sagt, umrischhaft und kann nur mit einer weniger strengen Methode konkretisiert werden. Zweitens muss sich, soll diese für die Menschen nicht eine äu-

- 4 Als Einwand gegen das Eudoxos-Argument gemeint, das mit dem Gegensatz der Lust operiert.
- 5 «Sie» bezieht sich immer auf die Gegner des Eudoxos.
- 6 Platon, Philebos 24E–25A, 31A.
- 7 Platon, Philebos 53C–54D.
- 8 Die gleichförmige Bewegung der Himmelskörper ist für sich betrachtet nicht langsam oder schnell, sie ist aber schnell in Bezug auf die Bewegung der Planetensphären.
- 9 Platon, Philebos 31E–32B, 42C–D.
- 10 Der Übersetzung liegt die Lesart *endeēs ginomenos* statt *temnomenos* in 1173b12 zugrunde.
- 11 D.h. entweder in der ganzen Zeitspanne, die sie umfasst, oder zu dem Zeitpunkt, an dem sie zu ihrem Ende kommt. Zum Verhältnis von Zeit und Bewegung genauer Joachim, 276f.
- 12 Physik VI–VIII.
- 13 Die Handschriften lesen *ou kinēsin ē genesin einai tēn hēdonēn*, also die Lust sei nicht Bewegung oder Werden. Dass dafür bereits argumentiert wurde, spricht für die Konjektur *tēs hēdonēs*, der ich in Abweichung von der Oxford-Ausgabe folge.
- 14 Wenn Wahrnehmungsgegenstand und Wahrnehmungsvermögen zusammentreffen, findet eine Wahrnehmungstätigkeit statt. Ist dabei der Gegenstand gut und die Fähigkeit bzw. ihr Träger gut verfasst, ist diese Wahrnehmungstätigkeit gut, und gleichzeitig ist Lust vorhanden. Der folgende Satz stellt die nahe liegende Frage, wie das Verhältnis von Lust und Tätigkeit zu verstehen ist. Das Bild von der Blüte der Jugend lässt vermuten, dass die Lust nicht etwas eigenständig Hinzukommendes ist, sondern eher die Freude am Vollzug einer Tätigkeit, also ein Wie der Tätigkeit, ein Aspekt an ihr ist.
- 15 DK B 229.
- 16 1095b31–96a2, 1098b31–99a7.
- 17 1098a5–7.
- 18 1099a13, 1113a22–33, 1166a12, 1170a14–16, 1176a15–22.
- 19 1098a16, 1176a35–b9.
- 20 In Wahrheit wurde das im bisherigen Text nicht gesagt.
- 21 1097a25–b21, 1099a7–21, 1173b15–19, 1174b20–23, 1175b36–1176a3.
- 22 *Praxis* hier im spezifischen Sinn einer Handlung, die aus einer Charakterdisposition hervorgeht.
- 23 Damit ist das aus Materie und Form zusammengesetzte Wesen gemeint.

- 24 1169b33, 1176b26.
- 25 Von der Mondgöttin Selene geliebter junger Mann, den Zeus auf dessen eigene oder Selenes Bitte in ewigen Schlaf versetzt, um so seine Jugend ewig zu bewahren.
- 26 Gemeint sind die Sätze, die das Wissen enthalten.
- 27 Theognis 432–33.
- 28 Homer, Odyssee, IX, 114f. Der Satz geht weiter: «und sie kümmern sich nicht umeinander».
- 29 Die Übersetzung folgt der Umstellung von *kai dran auto dynasthai* nach 1180a32 *symballesthai* («beiträgt», zwei Zeilen später), die Bywater vorschlägt.
- 30 Siehe Anm. 29.
- 31 1141b24.
- 32 Anspielung auf Isokrates, der behauptet, man werde ein guter Gesetzgeber, indem man aus den Gesetzen, die in den verschiedenen Staaten vorhanden sind, die besten herausgreift.
- 33 1181b12–23 skizziert das Programm für die *Politik* des Aristoteles.