

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

rowohlts enzyklopädie
im rowohlt Taschenbuch

rowohlts enzyklopädie
Herausgegeben von Burghard König

Originalausgabe
Veröffentlicht im Rowohlt Taschenbuch Verlag,
Reinbek bei Hamburg, Januar 2006
Copyright © 2006 by Rowohlt Verlag GmbH,
Reinbek bei Hamburg
Umschlaggestaltung any.way, Walter Hellmann
Satz Sabon (Linotronic 500) bei
Pinkuin Satz und Datentechnik, Berlin
Druck und Bindung Clausen & Bosse, Leck
Printed in Germany
ISBN 13: 978 3 499 55651 7
ISBN 10: 3 499 55651 0

Inhalt

Vorwort
7

Einleitung
9

Bibliographie
23

Textübersicht
35

Übersetzung *Nikomachische Ethik*
43

Anmerkungen
343

Glossar
382

nen, die gut als solche sind. Oder ist nichts anderes als solches
 20 gut außer der Form des Guten? In diesem Fall wird die Form inhaltst-
 leer sein. Wenn andererseits die erwähnten Dinge ebenfalls als
 solche gut sind, dann muss in allen diesen Fällen dieselbe Definition
 (*logos*) des Guten auftreten, wie die Definition des Weiß-Seins
 ebenso in Schnee wie in Bleiweiß auftreten muss. Ehre, Denken
 und Lust haben jedoch, gerade insofern sie gut sind, andere und
 25 unterschiedliche Definitionen. Folglich ist «gut» nicht etwas, was
 Gütern gemeinsam ist und einer einzigen Form entspricht.

(b) Wie wird das Wort «gut» aber dann gebraucht? Es scheint
 ja nicht eines der Wörter zu sein, die zufällig homonym sind.³¹
 Werden die Güter dann gut genannt, weil sie alle von ein und
 demselben Gut abgeleitet sind oder alle zu ein und demselben
 Gut beitragen, oder sind sie vielmehr gut der Analogie nach?
 Denn was das Sehen im Körper ist, ist in der Seele die Vernunft
 (*nous*), und so auch in anderen Fällen. Doch vielleicht sollten wir
 30 diese Fragen jetzt lassen. Sie genauer zu fassen, gehört eher in
 einen anderen Bereich der Philosophie.³²

(4.) Dasselbe gilt auch für die Form. Denn selbst wenn es ein
 Gutes gibt, das Eines ist und von allen Gütern prädiert wird,
 oder das etwas Abgetrenntes (*chōriston*), für sich Seiendes ist, so
 wird doch der Mensch dieses offensichtlich weder bewirken noch
 erwerben können; gerade ein solches Gut aber wird gesucht.
 35 Vielleicht könnte jemand es auch im Hinblick auf diejenigen Gü-
 1097 a ter, die sich erwerben und bewirken lassen, besser finden, dass
 wir die Form kennen, da wir mit ihr als Muster (*paradeigma*)
 auch das für uns Gute besser erkennen und dadurch erreichen
 können. Dieses Argument hat eine gewisse Plausibilität, scheint
 aber im Widerspruch zum Vorgehen in den Wissenschaften zu
 5 stehen. Denn obwohl jede von diesen auf ein Gut zielt und den
 Gegenstand eines Bedürfnisses sucht, lassen sie die Erkenntnis
 des Guten-selbst beiseite. Doch dass alle Fachleute in einem Her-
 stellungswissen (*technitēs*) ein so großes Hilfsmittel ignorieren
 und nicht nach ihm suchen würden, ist unwahrscheinlich. Es ist
 außerdem schwer zu sehen, was ein Weber oder Tischler für sein
 Herstellungswissen (*technē*) gewinnen soll, wenn er dieses Gute-

selbst kennt, oder wie derjenige ein besserer Arzt oder Strategie
 sein soll, der die Form-selbst geschaut hat. Offenkundig unter-
 sucht der Arzt auch die Gesundheit nicht auf diese Weise; viel-
 mehr untersucht er die Gesundheit des Menschen oder vielleicht,
 noch spezieller, die Gesundheit dieses bestimmten Menschen, da
 er Individuen heilt. So viel zu diesen Fragen. 10

5. Das Glück erfüllt die Kriterien für das beste Gut

1. Wiederaufnahme der Frage nach *einem* besten Gut des Handelns. •
2. Das gesuchte Gut muss die Bedingung der Zielhaftigkeit erfüllen.
 (a) Erläuterung der Bedingung. (b) Die Kriterien der Zielhaftigkeit.
 (c) Nur das Glück erfüllt diese Kriterien. • 3. Das gesuchte Gut muss
 die Bedingung der Autarkie erfüllen. (a) Nennung der Bedingung.
 (b) Exkurs über die Reichweite. (c) Das Kriterium der Autarkie und
 seine Erfüllung durch das Glück. (d) Zusätzliche Erläuterung der Au-
 tarkie. • 4. Zusammenfassung.

(1.) Kommen wir nun auf die Frage zurück, was das gesuchte Gut 15
 (*agathon*) sein könnte. Offensichtlich ist es für verschiedene Ar-
 ten des Handelns und Herstellungswissens verschieden. Denn es
 ist ein anderes in der Medizin, in der Strategik und ebenso in den
 anderen Bereichen. Was ist nun das Gut in jedem dieser Fälle? Ist
 es etwa das, dem zuliebe das Übrige getan wird? In der Medizin
 ist dies die Gesundheit, in der Strategik der Sieg, in der Baukunst
 das Haus, in einem anderen Bereich wieder etwas anderes, kurz: 20
 Bei jeder Handlung und jedem Vorhaben ist es das Ziel; denn
 dieses ist es, um dessentwillen die Menschen jeweils die übrigen
 Dinge tun. Wenn es daher *ein* Ziel für alle praktischen Unterneh-
 mungen gibt, dann wird dieses das Gut sein, das Gegenstand des
 Handelns ist (*prakton agathon*), und wenn es mehrere Ziele gibt,
 dann werden es diese sein. So ist unser Argumentationsgang auf
 anderem Weg am selben Punkt angekommen; doch müssen wir
 versuchen, das noch besser zu verdeutlichen.

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'hauto*) 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.

1097 b (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, 5 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.

10 (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 15 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 hinzuzaddiert, 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 20 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 an- 25 nimmt, 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 Kitharaispielers und die eines guten Kitharaispielers, und so überhaupt in allen Fällen, wobei das Herausragen im Sinn der Gutheit (*aretē*)⁴⁴ zur Funktion hinzugefügt wird (denn die Funktion eines Kitharaispielers ist, die Kithara zu spielen, und die Funktion des guten Kitharaispielers, 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

ist (denn er ist jemand, der die Wahrheit betrachtet). Ebenso ist dann auch bei allem anderen zu verfahren, damit nicht die Nebensachen mehr werden als die Hauptsachen.

1098 b

(3.) Man darf auch nicht überall die Ursache (*aitia*) auf die gleiche Weise suchen; in einigen Fällen genügt es vielmehr, das Dass (*to hoti*) richtig aufgezeigt zu haben, wie z. B. bei den Prinzipien (*archē*). Das Dass-es-so-ist ist etwas Erstes (*prōton*) und ein Prinzip. Von den Prinzipien erkennt man die einen durch Induktion (*epagōgē*), andere durch Wahrnehmung (*aisthēsis*), andere erwerben wir durch eine gewisse Gewöhnung (*ethismos*), andere
5 auf noch andere Art. Man muss nun versuchen, an die jeweiligen Prinzipien ihrer Beschaffenheit entsprechend heranzugehen, und sich bemühen, sie richtig zu bestimmen, weil sie großen Einfluss auf das Folgende haben. Denn der Anfang ist, so sagt man, mehr als die Hälfte des Ganzen, und wenn man von ihm ausgeht, werden viele Fragen geklärt.

8.-12.

Überprüfung der Bestimmung des Glücks anhand gängiger Vorstellungen

8. Bestätigung der Bestimmung des besten Guts durch verbreitete Meinungen über das Glück

1. Einleitung. • 2. Übereinstimmung mit der üblichen Dreiteilung der Güter. • 3. Übereinstimmung mit einer verbreiteten Auffassung des Glücks.

10 (1.) Wir dürfen ihn [den Anfang]⁵¹ jedoch nicht nur aufgrund unserer Folgerung und unserer Prämissen untersuchen, sondern müssen auch die gängigen Äußerungen (*ta legomena*)⁵² darüber berücksichtigen. Denn mit der wahren Auffassung stimmen alle Gegebenheiten überein, mit der falschen Auffassung aber steht das Wahre sogleich in Widerstreit.

(2.) Wenn man nun die Güter (*ta agatha*) in drei Klassen einteilt, in die äußeren, die körperlichen und die seelischen Güter, so nennen wir diejenigen Güter, die sich auf die Seele beziehen, im eigentlichen Sinn und im höchsten Grad Güter; man schreibt aber
15 der Seele die seelischen Handlungen und Tätigkeiten zu. Was wir gesagt haben, wird also richtig sein, wenigstens nach dieser Ansicht, die eine alte ist und die Zustimmung der Philosophen hat. Richtig ist auch, dass wir das Ziel mit bestimmten Handlungen (*praxis*) und Tätigkeiten (*energeia*) gleichsetzen; denn so fällt es unter die Güter der Seele und nicht unter die äußeren Güter.

(3.) In Einklang mit unserer Definition ist auch die Meinung, 20 dass der Glückliche gut lebt (*eu zēn*) und gut handelt (*eu prattein*). Denn das Glück wurde praktisch als ein Gut-Leben (*euzōia*) und Gut-Handeln (*eupraxia*)⁵³ bestimmt.

9. Fortsetzung

4. Die erreichte Bestimmung des Glücks erfasst die Aspekte der gewöhnlichen Glücksvorstellung. (a) Aufzählung der Aspekte. (b) Tugend. (c) Lust. (d) Zusammenfassung. (e) Äußere Güter.

(4.a) Aber auch alles das, was im Zusammenhang mit dem Glück gesucht wird, kommt offenkundig dem von uns bestimmten Gut zu. Die einen nämlich sehen das Glück in der Tugend (*aretē*), andere in der Klugheit (*phronēsis*), andere in einer Art Weisheit (*sophia*), andere sehen es in diesen Dingen oder in einem von ihnen
25 verbunden mit Lust (*hēdonē*) oder doch nicht ohne Lust; andere schließen auch das äußere Gedeihen ein. Einige dieser Ansichten werden von vielen und seit alter Zeit vertreten, andere von wenigen angesehenen Menschen; und es ist unwahrscheinlich, dass beide Gruppen sich vollständig irren, vielmehr werden sie zumindest in einer Hinsicht oder sogar in den meisten Hinsichten Recht haben.

(b) Mit denjenigen nun, die das Glück mit der Tugend oder ei- 30

gon *echōn*) Teil der Seele zum vernunftlosen (*alogos*). Mit Blick
 10 darauf nimmt man an,³⁴ dass es eine Ungerechtigkeit sich selbst
 gegenüber gibt, weil nämlich diese Teile etwas gegen ihre eigenen
 Strebungen (*orexis*) erleiden können. Deswegen denkt man, dass
 es auch zwischen diesen Teilen ein Gerechtes gibt, wie zwischen
 Herrscher und Beherrschem.

(5.) Auf diese Weise seien also die Gerechtigkeit und die übrigen
 Gutheiten, das heißt die Tugenden des Charakters, bestimmt.

SECHSTES BUCH

DIE VERNUNFTTUGENDEN

1. Die Untersuchung der charakterlichen Tugenden macht die Untersuchung der Klugheit erforderlich

1. Zur Erinnerung: Das Mittlere, durch das die charakterlichen Tugenden definiert sind, ist durch die richtige Überlegung bestimmt. •
2. Seine Erklärung steht noch aus.

(1.) Da wir früher gesagt haben, dass man das Mittlere (*meson*) wählen muss, nicht das Übermaß (*hyperbolē*) oder den Mangel (*elleipsis*),¹ und dass das Mittlere durch die richtige Überlegung (*logos orthos*) bestimmt ist,² wollen wir dies Letztere analysieren. Bei allen Dispositionen, die wir genannt haben, ebenso wie bei den anderen, gibt es einen Zielpunkt (*skopos*), mit Blick auf den derjenige, der die richtige Überlegung besitzt, die Sehne seines Bogens anspannt und lockert,³ und es gibt ein Kriterium (*horos*) zur Bestimmung der mittleren Dispositionen, die, wie wir sagen – indem sie der richtigen Überlegung entsprechen –, zwischen Übermaß und Mangel liegen.

(2.) Nun ist diese letzte Aussage zwar zutreffend, doch über-
 25 haupt nicht erhellend. Denn auch bei den anderen Bemühungen,
 die Gegenstand einer Wissenschaft sind, trifft die These zu, dass
 man sich nicht zu sehr und nicht zu wenig anstrengen bzw. nach-
 lassen soll, sondern auf mittlere Weise, das heißt so, wie die rich-
 tige Überlegung sagt. Wenn jemand nur dieses Kriterium hätte,
 wäre er so klug wie zuvor. Zum Beispiel wüsste er nicht, *welche*
 30 Mittel man dem Körper zuführen muss, wenn jemand ihm sagt:
 diejenigen Mittel, die die Medizin anordnet, und in der Weise,
 wie es der Mediziner anordnet. Daher muss auch hier, wo es um
 die Dispositionen der Seele geht, nicht nur der angeführte [allge-

meine] Satz wahr sein, sondern auch [konkret] bestimmt werden, was die richtige Überlegung ist und was die Kriterien [ihrer Richtigkeit] sind.

2. Die Gutheit des vernünftigen Seelenteils im Allgemeinen

1. Auch die Einteilung der Seele macht die Bestimmung der Vernunfttugenden erforderlich. • 2. Weitere Unterteilung des Vernunft besitzenden Bestandteils der Seele. • 3. Die Frage nach der Gutheit dieser Teile. (a) Eingrenzung der Funktion des praktischen Denkens. (b) Die Wahrheit des praktischen Denkens ist parallel zum Aufsuchen im Streben. (c) Die Wahrheit als Funktion beider Seelenteile. (d) Der Vorsatz als Ausgangspunkt des Handelns. (e) Zwischenbemerkung über die Unmöglichkeit vergangenheitsbezogener Vorsätze. (f) Bestimmung der Tugend der beiden denkenden Seelenteile.

1139 a (1.) Als wir die Tugenden (*aretē*) der Seele einteilten, sagten wir,⁴ dass die einen zum Charakter (*ēthos*) gehören, die anderen zum Denken (*dianoia*). Die Tugenden des Charakters haben wir erörtert; über die anderen wollen wir im Folgenden sprechen, wobei wir mit einigen Bemerkungen über die Seele beginnen.

(2.) Früher⁵ sagten wir, dass es zwei Bestandteile der Seele gibt, denjenigen Teil, der Vernunft besitzt (*logon echōn*), und den vernunftlosen Teil (*to alogos*). Jetzt aber müssen wir bei dem Teil, der Vernunft besitzt, ebenfalls eine Unterteilung vornehmen. Und zwar sei zugrunde gelegt, dass es zwei Vernunft besitzende Bestandteile gibt, einen, mit dem wir dasjenige Seiende betrachten, dessen Ursprünge nicht [so oder] anders sein können, und einen, mit dem wir das betrachten, was [so oder] anders sein kann.⁶ Denn wo die Dinge der Gattung nach verschieden sind, ist auch derjenige Bestandteil der Seele, der zu ihnen naturgemäß in einer Beziehung steht, der Gattung nach verschieden, da es ja in einer gewissen Ähnlichkeit und Verwandtschaft mit ihren Gegenständen begrün-

det ist, dass die Seelenteile Erkenntnis haben. Der eine Teil heiße nun «wissenschaftlich» (*epistēmōnikos*), der andere «überlegend» (*logistikos*). Denn überlegen (*bouleuesthai*) und nachdenken (*logizesthai*) ist dasselbe, niemand aber stellt Überlegungen über die Dinge an, die nicht anders sein können. Der überlegende Teil ist also ein Bestandteil des Vernunft besitzenden Seelenteils.

(3.) Wir müssen nun herausfinden, welches die beste Disposition jedes der beiden Teile ist.⁷ Denn diese ist jeweils seine Gutheit (*aretē*). (a) Die Gutheit einer Sache ist aber bezogen auf deren eigentümliche Funktion (*ergon*). Nun gibt es drei Dinge in der Seele, die Handlung und Wahrheit kontrollieren: Wahrnehmung (*aisthēsis*), Denken (*nous*)⁸, Streben (*orexis*). Von diesen dreien ist die Wahrnehmung nie Ursprung eines Handelns. Das zeigt sich daran, dass die Tiere zwar Wahrnehmung besitzen, aber keinen Anteil am Handeln haben.

(b) Was beim Denken Bejahung und Verneinung ist, ist beim Streben das Aufsuchen und Meiden. Also muss, da die charakterliche Tugend eine sich in Vorsätzen äussernde Disposition (*hexis probairetikē*) und der Vorsatz ein überlegtes Streben (*orexis bouleutikē*) ist, eben deshalb die Überlegung wahr (*alēthēs*) und das Streben richtig (*orthos*) sein, wenn der Vorsatz gut sein soll, und was der denkende Teil bejaht und der strebende Teil verfolgt, muss dasselbe sein.

(c) Dies ist das praktische Denken und die praktische Wahrheit. Beim Denken, das betrachtend (*theōrētikos*), das heißt weder handelnd (*praktikos*) noch herstellend (*poiētikos*) ist, besteht das «auf gute Weise» (*eu*) oder «auf schlechte Weise» (*kakōs*) im Wahren oder Falschen (dies [zu erkennen] ist schließlich die Funktion (*ergon*) eines jeden denkenden Teils), während es beim praktischen Denken in der Wahrheit liegt, die mit dem richtigen Streben (*orexis orthē*) übereinstimmt.

(d) Ursprung (*archē*) einer Handlung – im Sinn des Ursprungs der Bewegung (*hothen hē kinēsis*), nicht des Zwecks (*hou hēneka*) – ist ein Vorsatz (*prohairesis*), und der Ursprung des Vorsatzes ist das Streben und die Überlegung, die auf einen Zweck gerichtet ist. Deswegen kann es einen Vorsatz weder ohne intuitives

(*nous*) und diskursives⁹ Denken (*dianoia*) geben, noch ohne eine Charakterdisposition (*hexis êthikê*). Denn gutes Handeln und
 35 das Gegenteil davon gibt es nicht ohne Denken und Charakter. Das Denken als solches bewegt jedoch nichts, sondern nur dasjenige Denken, das auf einen Zweck bezogen, das heißt praktisch
 1139 b ist. Dieses leitet ja auch das herstellende Denken. Denn jeder, der etwas herstellt, stellt es zu einem Zweck her, wobei Ziel letztlich nicht der Gegenstand des Herstellens ist (dieser ist vielmehr Ziel nur in Bezug auf etwas und als Ziel eines bestimmten Herstellungswissens), sondern der Gegenstand des Handelns. Ziel ist das gute Handeln (*eupraxia*), und das Streben richtet sich auf dieses. Daher ist der Vorsatz entweder strebendes Denken oder denken-
 5 des Streben, und ein so gearteter Ursprung ist der Mensch.

(e) Gegenstand des Vorsatzes kann nichts Vergangenes sein, zum Beispiel nimmt sich niemand vor, Troja zerstört zu haben. Man überlegt ja nicht das Vergangene, sondern das Zukünftige und Mögliche. Was in der Vergangenheit geschehen ist, kann unmöglich nicht geschehen sein. Daher hat Agathon recht, wenn er
 10 sagt: «Denn diese Fähigkeit fehlt als einzige auch Gott, ungeschehen zu machen, was getan worden ist.»¹⁰

(f) Die Funktion beider denkender Bestandteile ist also die [Erkenntnis der] Wahrheit. Für beide Teile wird daher ihre Gutheit jeweils in derjenigen Disposition bestehen, vermöge deren sie am meisten die Wahrheit treffen.

3.-7.

Die einzelnen Vernunfttugenden

3. Gängige Kandidaten für Vernunfttugenden. Erörterung der Wissenschaft

1. Nennung von fünf Kandidaten für Vernunfttugenden. • 2. Erörterung der Wissenschaft. (a) Ihr Gegenstand ist das Notwendige. (b) Sie ist lehr- und lernbar. (c) Sie betätigt sich in Beweisen aus unabweisbaren Prämissen.

(1.) Holen wir nun weiter aus und erörtern wir die vernünftigen Bestandteile¹¹ der Seele noch einmal. Es sei angenommen, dass
 15 es fünf Dispositionen gibt, mit denen die Seele durch Bejahen und Verneinen die Wahrheit trifft: Herstellungswissen (*technê*), Wissenschaft (*epistêmê*), Klugheit (*phronêsis*), Weisheit (*sophia*), intuitives Denken (*nous*). Vermutung (*hypolêpsis*) und Meinung (*doxa*) schließen wir nicht ein, weil bei ihnen Täuschung möglich ist.

(2.) Was die Wissenschaft ist, wird, wenn man genau reden muss und sich nicht durch Analogien leiten lassen darf, aus dem Folgenden deutlich. (a) Wir alle nehmen an, dass das, was wir
 20 wissen, unmöglich anders sein kann. Von dem, was anders sein kann, wissen wir, wenn es außerhalb unserer Beobachtung geschieht, nicht, ob es der Fall ist oder nicht. Was Gegenstand des Wissens ist, ist also mit Notwendigkeit. Daher ist es ewig; denn alles, was im absoluten Sinn (*haplôs*)¹² mit Notwendigkeit ist, ist ewig, und was ewig ist, unterliegt nicht dem Entstehen und Vergehen.

(b) Ferner gilt jede Wissenschaft als lehrbar und ihr Gegen-
 25 stand als lernbar. Jede Lehre geht aber von bereits Bekanntem aus, wie wir auch in den *Analytiken* sagen;¹³ denn sie geschieht teils durch Induktion (*epagôgê*), teils durch deduktives Schließen (*syllogismos*). Die Induktion nun führt zur Erkenntnis des Ausgangspunkts (*archê*)¹⁴, das heißt des Allgemeinen (*katholou*), während der deduktive Schluss vom Allgemeinen ausgeht. Es gibt
 30 demnach Ausgangspunkte, die Prämissen von Schlüssen, aber keine Folgerungen von Schlüssen sind; also werden sie durch Induktion gewonnen.

(c) Die Wissenschaft ist folglich eine Disposition, die sich im Beweisen betätigt (*hexis apodeiktikê*), mit all den weiteren Definitionskriterien, die in den *Analytiken* genannt werden. Dann nämlich hat jemand Wissen, wenn er auf bestimmte Weise überzeugt ist und ihm die Ausgangspunkte bekannt sind. Sind ihm diese nicht bekannter als die Schlussfolgerung, wird er das Wissen nur
 35 zufällig haben. Dies sei unsere Bestimmung der Wissenschaft.

4. Das Herstellungswissen (*technē*)

1. Unterscheidung zwischen Dispositionen des Herstellens und des Handelns. • 2. Erläuterung des Herstellungswissens. (a) Es betätigt sich nur im Herstellen, nicht im Handeln. (b) Sein Gegenstand ist das Entstehende, sofern es nicht notwendig ist und nicht von Natur aus entsteht. • 3. Zusammenfassende Bestimmung.

(1.) Was anders sein kann, ist teils Gegenstand des Herstellens, teils des Handelns. Herstellen (*poiēsis*) und Handeln (*praxis*) sind zweierlei (wir stützen uns, was diese betrifft, auch auf unsere populären Schriften). Daher ist auch die mit Überlegung verbundene Disposition des Handelns (*meta logou hexis praktikē*) verschieden von der mit Überlegung verbundenen Disposition des Herstellens (*meta logou hexis poiētikē*). Sie schließen sich daher auch nicht wechselseitig ein; weder nämlich ist das Handeln Herstellen, noch ist das Herstellen Handeln.¹⁵

(2.a) Da die Baukunde eine Art von Herstellungswissen (*technē*) und ihrem Wesen nach eine bestimmte mit Überlegung verbundene Disposition des Herstellens ist und da es weder ein Herstellungswissen gibt, das keine mit Überlegung verbundene Disposition des Herstellens ist, noch eine solche Disposition, die kein Herstellungswissen ist, werden Herstellungswissen und mit wahrer Überlegung verbundene Disposition des Herstellens dasselbe sein.

(b) Jedes Herstellungswissen hat mit einem Entstehen zu tun, das heißt damit, dass man sich ausdenkt und zusieht, wie etwas von den Dingen, die sowohl sein als auch nicht sein können, entstehen könnte, und zwar von solchen Dingen, deren Ursprung im Herstellenden liegt und nicht im Hergestellten. Denn das Herstellungswissen bezieht sich weder auf das, was mit Notwendigkeit ist oder entsteht, noch auf das, was von Natur aus entsteht, weil dies seinen Ursprung in sich selbst hat. Da aber Herstellen und Handeln Verschiedenes sind, muss zum Herstellungswissen das Herstellen gehören, nicht das Handeln. Auf gewisse Weise beziehen sich Zufall und Herstellungswissen auf dasselbe, wie auch

Agathon sagt: «Das Herstellungswissen liebt den Zufall und der Zufall das Herstellungswissen.»¹⁶

(3.) Das Herstellungswissen ist also, wie gesagt, eine bestimmte mit wahrer Überlegung verbundene Disposition des Herstellens, das fehlende Herstellungswissen (*atechnia*) im Gegensatz dazu eine mit falscher Überlegung verbundene Disposition des Herstellens, wobei beide sich auf das beziehen, was [so oder] anders sein kann.

5. Die Klugheit (*phronēsis*)

1. Der Kluge überlegt, was das gute Leben fördert. • 2. Abgrenzung der Klugheit gegen Wissenschaft und Herstellungswissen. • 3. Definition der Klugheit. • 4. Bestätigung der Definition: (a) durch die allgemeine Meinung darüber, welche Menschen klug sind, (b) durch die bekannte Verknüpfung von Klugheit und Mäßigkeit. • 5. Zusammenfassung. • 6. Die Klugheit als Tugend des kalkulierenden Seelenteils.

(1.) Was die Klugheit (*phronēsis*) ist, können wir erfassen, indem wir schauen, welche Menschen wir klug (*phronimos*) nennen. Es gilt als Kennzeichen eines klugen Menschen, dass er gut zu überlegen (*bouleuesthai*) vermag über das für ihn Gute und Zuträgliche, und zwar nicht in einer besonderen Hinsicht, zum Beispiel darüber, was seiner Gesundheit oder seiner Kraft zuträglich ist, sondern darüber, was überhaupt dem guten Leben (*pros to eu zēn holōs*)¹⁷ zuträglich ist. Ein Indiz dafür ist, dass wir auch diejenigen, die mit einem speziellen Bereich zu tun haben, klug nennen, wenn sie im Hinblick auf ein bestimmtes gutes Ziel gut überlegen, das nicht Gegenstand eines Herstellungswissens (*technē*) ist. So wird allgemein der Kluge derjenige sein, der gut im Überlegen ist (*bouleutikos*).

(2.) Es überlegt aber niemand Dinge, die nicht auch anders sein können, ebenso wenig solche, die zu tun ihm nicht möglich

ist. Wenn also die Wissenschaft Beweise enthält, es aber von den Dingen, deren Ursprünge auch anders sein können, keinen Beweis gibt (da sich [dies] alles auch anders verhalten kann), und wenn man nicht Dinge überlegen kann, die mit Notwendigkeit sind, wird folglich die Klugheit weder Wissenschaft noch Herstellungswissen sein. Sie wird nicht Wissenschaft sein, weil die Gegenstände des Handelns [so oder] anders sein können, und sie wird nicht Herstellungswissen sein, weil Handeln und Herstellen zu unterschiedlichen Gattungen gehören.

(3.) Es bleibt also, dass sie eine mit Überlegung (*meta logou*) verbundene wahre Disposition des Handelns ist, die sich auf das bezieht, was für den Menschen gut oder schlecht ist. Das Ziel der Herstellung (*poiēsis*) ist von dieser selbst verschieden, das der Handlung nicht. Denn das gute Handeln (*eupraxia*) selbst ist Ziel.

(4.a) Aus diesem Grund glauben wir, dass Perikles und Menschen seiner Art klug sind, weil sie nämlich erwägen können, was für sie selbst und die Menschen gut ist; auch diejenigen, die ein Haus oder einen Staat leiten, halten wir für so beschaffen. (b) Daher geben wir auch der Mäßigkeit (*sōphrosynē*) diesen Namen, um auszudrücken, dass sie die Klugheit bewahrt (*sōzei tēn phronēsin*). Sie bewahrt nämlich das so [wie beschrieben] beschaffene Urteil (*hypolēpsis*).¹⁸ Es wird ja nicht jedes Urteil durch Lust oder Unlust verdorben oder verdreht, zum Beispiel nicht dasjenige, dass die Winkelsumme im Dreieck zwei rechte Winkel beträgt oder nicht, sondern nur solche Urteile, die in den Bereich des Handelns gehören. Denn die Ursprünge (*archē*) des Getanen liegen in ihrem Zweck und in ihrem Grund. Demjenigen aber, der durch Lust oder Unlust verdorben ist, zeigt sich sofort der Ursprung nicht mehr, und auch nicht, dass man zu diesem Zweck oder aus diesem Grund alles wählen und tun soll – denn die Schlechtigkeit verdirbt den Ursprung.

(5.) So ist also die Klugheit notwendigerweise eine mit Überlegung verbundene wahre Disposition des Handelns in Bezug auf die menschlichen Güter.

(6.) Nun gibt es allerdings beim Herstellungswissen eine

Gutheit, bei der Klugheit hingegen nicht. Und beim Herstellungswissen würde man den, der absichtlich (*hekōn*) einen Fehler macht, vorziehen, bei der Klugheit weniger, wie auch bei den charakterlichen Tugenden. Es ist also deutlich, dass die Klugheit eine Art von Tugend und nicht ein Herstellungswissen ist. Da es zwei Bestandteile der Seele gibt, die Vernunft haben, wird sie [die Klugheit] die Gutheit des einen der beiden sein, und zwar des meinenden Teils (*doxastikon*). Denn die Meinung (*doxa*) bezieht sich auf die Dinge, die anders sein können, und ebenso die Klugheit. Sie ist aber auch nicht nur eine mit Überlegung verbundene Disposition. Ein Indiz dafür ist, dass eine solche Disposition in Vergessenheit geraten kann, die Klugheit hingegen nicht.

6. Intuitive Vernunft

1. Es muss eine Instanz geben, die sich mit den Ausgangspunkten des Wissens befasst. • 2. Durch Ausschlussverfahren erweist sich die intuitive Vernunft als diese Instanz.

(1.) Da die wissenschaftliche Erkenntnis ein Urteil (*hypolēpsis*) über das Allgemeine und Notwendige ist, da es aber für alles Beweisbare und für jede Wissenschaft Prinzipien (*archē*) gibt – denn die Wissenschaft enthält Begründung –, wird der Ausgangspunkt (*archē*) des Wissbaren weder Sache der Wissenschaft noch des Herstellungswissens noch der Klugheit sein. Denn was wissbar ist, ist beweisbar, und die anderen beiden [Herstellungswissen und Klugheit] haben mit dem zu tun, was sich [so oder] anders verhalten kann. Aber auch die Weisheit (*sophia*) handelt nicht von den Prinzipien. Denn es ist Kennzeichen des Weisen, dass er für einige Dinge einen Beweis (*apodeixis*) hat.

(2.) Wenn nun die Dispositionen, mit denen wir die Wahrheit treffen und uns niemals täuschen, sei es über das, was nicht anders sein kann, sei es über das, was anders sein kann, Wissen-

- 5 schaft, Klugheit, Weisheit und intuitive Vernunft sind, von den dreien aber (mit den dreien meine ich: Klugheit, Wissenschaft, Weisheit) keines die Prinzipien zum Gegenstand haben kann, dann bleibt nur, dass es die intuitive Vernunft (*nous*)¹⁹ ist, welche die Prinzipien erfasst.

7. Weisheit

1. Die Weisheit liegt in der Verbindung von Wissenschaft und intuitiver Vernunft. • 2. Sie kann nicht in der Politik oder Klugheit bestehen. (a) Nicht in der Klugheit. (b) Nicht in der Politik. (c) Zusammenfassung. (d) Stützende Beobachtung.

- (1.) Die Weisheit (*sophia*) schreiben wir beim Herstellungswissen (*technē*) denjenigen zu, die am genauesten in ihrer Disziplin sind, zum Beispiel bezeichnen wir Pheidias als weisen Bildhauer, Polykleitos als weisen Bronzebildner, und hier meinen wir mit »Weisheit« nichts anderes, als dass sie die Gutheit (*aretē*) des Herstellungswissens ist.²⁰ Wir denken aber auch, dass manche Menschen ganz allgemein weise sind, nicht weise in einem besonderen Bereich oder in sonst einer Hinsicht, wie Homer im *Margites*²¹ sagt: »Diesen machten die Götter weder zum Gräber noch zum Pflüger, noch in sonst etwas weise.« Daraus ist deutlich, dass die Weisheit die genaueste der Wissenschaften ist. Folglich muss der Weise nicht nur das wissen, was aus den Prinzipien folgt, sondern er muss auch eine wahre Auffassung von den Prinzipien haben. Die Weisheit wird also intuitive Vernunft (*nous*) und Wissenschaft (*epistēmē*) sein – Wissenschaft sozusagen mit einem Haupt, welche die am höchsten geschätzten (*timios*) Gegenstände hat.

- 20 (2.) Denn es wäre seltsam, wenn jemand das politische Wissen (*politikē*) oder die Klugheit (*phronēsis*) für die beste Wissenschaft hielte, es sei denn, der Mensch wäre das beste der Wesen im Universum. (a) Wenn nun für Menschen etwas anderes gesund und

gut ist als für Fische, das Weiße und das Gerade dagegen immer dasselbe ist, dann werden alle auch das Weise (*sophon*) als immer dasselbe, das Kluge (*phronimon*) hingegen als jeweils ein anderes bezeichnen. Denn dasjenige Wesen, das die einzelnen Dinge, die es selbst betreffen, gut bedenkt, nennt man klug, und ihm wird man diese Dinge anvertrauen. Deswegen nennt man auch manche Tiere klug, nämlich diejenigen, die ein Vermögen der Vorsorge für ihr eigenes Leben zeigen.

(b) Offensichtlich ist auch, dass die Weisheit und das politische Wissen (*politikē*) nicht dasselbe sein können. Denn wenn die Leute das Wissen über das jeweils ihnen selbst Zutragliche Weisheit nennen, dann wird es viele Arten der Weisheit geben. Denn es gibt nicht *eine* Weisheit, die sich auf das Gut *aller* Arten von Tieren bezieht, sondern für jede Art eine andere, es sei denn, es gäbe auch nur *ein* medizinisches Wissen in Bezug auf alle Wesen. Sagt man aber, dass der Mensch das beste unter den Tieren ist, so ändert das nichts. Denn es gibt andere Wesen, die in ihrer Natur noch viel göttlicher sind als der Mensch, zum Beispiel am deutlichsten diejenigen, aus denen das Universum besteht.

(c) Aus dem Gesagten ergibt sich, dass die Weisheit (*sophia*) sowohl wissenschaftliches (*epistēmē*) als auch intuitives Erkennen (*nous*) derjenigen Dinge ist, die ihrer Natur nach die am höchsten geschätzten sind.

(d) Daher nennen die Leute Anaxagoras, Thales und derartige Menschen zwar weise, aber nicht klug, wenn sie sehen, dass diese das ihnen Förderliche nicht kennen; und daher sagt man auch, dass sie Dinge wissen, die außergewöhnlich, wunderbar, schwierig und göttlich sind, aber unbrauchbar, weil sie nicht die Güter für den Menschen²² suchen.

8.–9. Die Klugheit im Vergleich mit den anderen Vernunfttugenden

8. Die Klugheit im Vergleich mit den anderen Vernunfttugenden

1. Der Bereich der Klugheit ist der des Handelns. (a) Klugheit ist die Disposition, gut zu überlegen. (b) Bezug der Klugheit auf das Einzelne. • 2. Das Verhältnis von Klugheit und politischem Wissen. (a) Klugheit bezogen auf Individuum und Staat.

(1.a) Dagegen hat die Klugheit die menschlichen Dinge zum Gegenstand, dasjenige, worüber man überlegen (*bouleuesthai*) kann. 10 Denn dies bezeichnen wir vor allem als die Leistung (*ergon*) des Klugen, gut zu überlegen. Nun überlegt niemand Dinge, die sich unmöglich anders verhalten können, auch nicht Dinge, die nicht ein Ziel haben, und zwar ein Gut, das Gegenstand des Handelns ist (*prakton agathon*). Der Wohlberatene (*euboulos*) allgemein aber ist derjenige, der entsprechend der Überlegung (*logismos*) auf das für den Menschen beste der durch Handeln erreichbaren Güter abzielt.

(b) Auch hat die Klugheit nicht nur mit dem Allgemeinen zu 15 tun, vielmehr muss sie auch das Einzelne erkennen. Denn sie ist handlungsbezogen (*praktikē*), und das Handeln betrifft das Einzelne. Daher kommt es, dass manchmal – und das gilt auch auf anderen Gebieten – Menschen ohne [allgemeines] Wissen besser im Handeln sind als andere mit einem Wissen, nämlich die Erfahrenen (*empeiros*). Wenn jemand nämlich weiß, dass leichtes Fleisch gut verdaulich und gesund ist, aber nicht weiß, welches Fleisch leicht ist, wird er keine Gesundheit bewirken; vielmehr 20 wird das derjenige können, der weiß, dass Geflügelfleisch leicht und gesund ist. Nun bezieht sich die Klugheit aufs Handeln, so dass man beides [Wissen des Allgemeinen und Erfahrung vom Einzelnen] haben muss, oder mehr noch das zweite. Aber auch hier wird es eine leitende (*architektonikos*) Kenntnis geben.

(2.a) Das politische Wissen (*politikē*) und die Klugheit sind dieselbe Disposition (*hexis*), ihr Sein (*to einai*) ist jedoch nicht dasselbe.²³ Von der mit dem Staat (*polis*) befassten Klugheit ist die leitende Form das Gesetzgebungswissen (*nomothetikē*). Die 25 andere Form, die sich mit dem Einzelnen befasst, hat den gemeinsamen Namen «politisches Wissen». Sie ist handlungsbezogen und überlegend, denn ein Staatsbeschluss ist, als letzter Schritt in einem Überlegungsprozess, etwas, das durch Handeln ausgeführt werden kann. Daher sagt man nur von denjenigen, die sich auf diese Weise betätigen, dass sie Politik *machen*; denn nur sie machen etwas wie Handwerker. Man nimmt gewöhnlich aber auch an, dass die Klugheit insbesondere diejenige Art ist, die 30 den Handelnden selbst und die einzelne Person betrifft; diese hat den gemeinsamen Namen, «Klugheit». Von den anderen Arten ist eine die Leitung des Hauses (*oikonomia*), eine andere Gesetzgebung, die dritte politisches Wissen, und davon ist die eine Art die überlegende, die andere die richterliche.

9. Fortsetzung

2.b) Die Kenntnis des eigenen Guts verlangt einen Bezug auf den Staat. • 3. Schwierigkeit der Auffindung des für die eigene Person Guten. (a) Ein Indiz für diese Schwierigkeit. (b) Schwierigkeiten der Überlegung. • 4. Klugheit ist nicht Wissenschaft.

(2.b) Dass man das für einen selbst Gute kennt, wäre also eine Art des Erkennens. Doch gibt es hier Raum für Meinungsverschiedenheiten. Wer das ihn selbst Betreffende kennt und sich 1142 a damit beschäftigt, gilt als klug, während man Politiker für vielgeschäftig hält. So sagt Euripides: «Wie könnte ich klug sein, dem es möglich war, ohne Mühe eingereiht unter die Vielen des Heeres einen gleichen Anteil zu erhalten? Denn wer Außergewöhnliches und zu viel tut ...»²⁴ Denn man sucht das für einen selbst Gute, und man ist der Meinung, man solle so handeln. 5

Aus dieser Meinung nun entstand die Auffassung, solche Menschen seien klug. Und doch ist vielleicht das für einen selbst Gute nicht möglich ohne die Verwaltung des Hauses und des Staats.

- 10 (3.) Ferner: Wie man seine eigenen Angelegenheiten ordnen soll, ist nicht klar und bedarf der Untersuchung. (a) Ein Indiz für das Gesagte ist auch, dass nach verbreiteter Meinung junge Menschen zwar Geometer und Mathematiker werden und weise in solchen Dingen, nicht aber klug. Der Grund dafür ist, dass die Klugheit sich auch auf das Einzelne bezieht, womit man durch
15 Erfahrung (*empeiria*) vertraut wird. Der junge Mensch aber ist nicht erfahren, denn die Länge der Zeit macht die Erfahrung. Weiter könnte man auch fragen, warum denn ein Kind Mathematiker, aber nicht Philosoph (*sophos*) oder Naturforscher (*physikos*) werden kann. Liegt das etwa daran, dass die mathematischen Dinge abstrakt sind, die Prinzipien (*archē*) der Philosophie und Naturforschung aber aus der Erfahrung kommen, und dass junge Menschen keine begründete Überzeugung von den letzteren haben, sondern nur reden, während ihnen bei den mathematischen Dingen ganz klar ist, was sie sind? (b) Ferner: Der Fehler in der Überlegung kann entweder das Allgemeine oder das Einzelne betreffen, zum Beispiel entweder den Satz, dass alles schwere Wasser schlecht ist, oder den Satz, dass dieses bestimmte Wasser schwer ist.

- (4.) Dass aber die Klugheit nicht wissenschaftliche Erkenntnis ist, ist offensichtlich. Denn sie bezieht sich wie gesagt²⁵ auf das Letzte (*eschaton*); was Gegenstand des Handelns ist, ist ja von dieser Art. Sie bildet also den Gegensatz zum intuitiven Denken (*nous*). Denn das intuitive Denken hat die höchsten Begriffe zum Gegenstand, die sich nicht begründen lassen, die Klugheit aber das Letzte, von dem es keine Wissenschaft, sondern nur Wahrnehmung (*aisthēsis*) gibt – Wahrnehmung nicht derjenigen Dinge, die jeweils einem bestimmten Wahrnehmungssinn eigen sind, sondern so, wie wir wahrnehmen, dass das Letzte in der mathematischen Analyse das Dreieck ist;²⁶ denn auch in der Mathematik wird man hier stehen bleiben. Aber dies ist eher

Wahrnehmung als Klugheit, jedoch eine andere Art Wahrnehmung [als diejenige, die sich auf die Gegenstände jeweiliger Sinne bezieht]. 30

10.–12.

Mit der Klugheit verwandte Vernunfttugenden

10. Wohlberatenheit

1. Abgrenzung der Wohlberatenheit von verwandten Phänomenen. •
2. Bestimmung der Wohlberatenheit. (a) Wohlberatenheit als eine bestimmte Richtigkeit. (b) Nähere Bestimmung dieser Richtigkeit. (i) Richtigkeit des Ergebnisses. (ii) Richtigkeit des Weges. (iii) Richtigkeit des Ziels. (c) Schluss.

(1.) Das Suchen (*zētein*) und das Überlegen (*bouleuesthai*) sind verschieden: Das Überlegen ist eine Art des Suchens. Wir müssen aber auch herausfinden, was die Wohlberatenheit [Gutheit im Überlegen] (*euboulia*)²⁷ ist, ob eine bestimmte Art von Wissen (*epistēmē*) oder eine Meinung (*doxa*) oder ein geschicktes Erraten (*eustochia*) oder etwas von anderer Art. Ein Wissen ist sie sicher nicht, denn man sucht nicht nach dem, was man weiß; die gute Überlegung aber ist eine Art von Überlegung, und wer überlegt, sucht und denkt nach. Genauso wenig aber ist sie ein geschicktes Erraten. Denn das Erraten geschieht ohne Begründung (*logos*) und schnell, man überlegt aber lange Zeit, und es heißt, man müsse das Überlegte schnell tun, aber langsam überlegen. Ferner: 5 Wohlberatenheit ist etwas anderes als Scharfsinn (*anchinoia*), denn der Scharfsinn ist eine Art von geschicktem Erraten. Die Wohlberatenheit ist aber auch keinerlei Meinung. Vielmehr: Da derjenige, der schlecht überlegt, einen Fehler begeht, derjenige aber, der gut überlegt, richtig überlegt, ist die Wohlberatenheit klarerweise eine Art von Richtigkeit (*orthotēs*), aber weder Richtigkeit des Wissens noch der Meinung. Denn beim Wissen gibt es 1142 b

10 keine Richtigkeit (wie es hier ja auch kein Verfehlen gibt), und die Richtigkeit der Meinung ist die Wahrheit; zugleich ist alles, was Gegenstand einer Meinung ist, bereits bestimmt.²⁸ Andererseits ist die Wohlberatenheit nicht ohne Begründung. Es bleibt also nur übrig, dass sie die Richtigkeit des Denkens (*dianoia*) ist. Denn sie ist noch keine Behauptung (*phasis*). Eine Meinung ist ja keine Suche, sondern bereits eine Art von Behauptung; wer aber
15 überlegt – mag er nun gut oder schlecht überlegen –, sucht etwas und denkt nach.

(2.a) Nun ist die Wohlberatenheit (*euboulia*) eine bestimmte Richtigkeit der Überlegung (*boulē*). So muss also zuerst untersucht werden, was die Überlegung ist und worauf sie sich bezieht. (b) Da von «Richtigkeit» in mehreren Bedeutungen die Rede ist, kann es klarerweise nicht jede Art sein. (i) Der Unbeherrschte und der Schlechte wird als Ergebnis seines Nachdenkens erreichen, was er herauszufinden sich vorgenommen hat. Er wird also
20 richtig beraten sein, jedoch ein großes Übel auf sich gezogen haben. Wohlberaten zu sein gilt dagegen als etwas Gutes. Denn eine solche Richtigkeit der Überlegung ist es, welche die Wohlberatenheit ausmacht, das heißt diejenige, die uns etwas Gutes erreichen lässt. (ii) Es ist aber auch möglich, es [Gutes] durch einen falschen Schluss zu erreichen. Man kann richtig treffen, was man tun soll, aber nicht auf dem richtigen Weg; die mittlere Prämisse kann vielmehr falsch sein. Folglich ist auch dasjenige Überlegen,
25 mit dem man erreicht, was man soll, jedoch nicht auf dem richtigen Weg, noch nicht Wohlberatenheit. Ferner: Der eine kann das Richtige erreichen, indem er lange Zeit, der andere, indem er schnell überlegt. Daher ist auch Ersteres noch nicht Wohlberatenheit; vielmehr ist sie Richtigkeit im Sinne des Nützlichen, und zwar im Hinblick auf das Ziel wie auch auf die Art und Weise und die Zeit. (iii) Ferner: Man kann gut überlegt haben überhaupt (*haplōs*) oder in Bezug auf ein bestimmtes Ziel. Wohl-
30 beratenheit überhaupt besteht demnach darin, im Hinblick auf das, was Ziel überhaupt ist, das Richtige zu treffen, und eine bestimmte Wohlberatenheit darin, das Richtige für ein bestimmtes Ziel zu treffen. (c) Wenn nun wohlberaten zu sein Kennzeichen

der Klugen ist, dann wird die Wohlberatenheit die Richtigkeit im Sinne dessen sein, was förderlich für das Ziel ist, welches die Klugheit wahr erfasst.²⁹

11. Die Verständigkeit

1. Gegenstandsbereich. • 2. Abgrenzung von der Klugheit. • 3. Einführung der Einsicht.

(1.) Auch die Verständigkeit (*synthesis*) und die Wohlverständigkeit (*eusynthesis*)³⁰, aufgrund deren wir Menschen verständig und
1143 a wohlverständlich nennen, sind weder ganz dasselbe wie Wissen oder Meinung (denn sonst wären alle verständig), noch sind sie eine der einzelwissenschaftlichen Kenntnisse, wie etwa die Medizin Wissenschaft vom Gesunden oder die Geometrie Wissenschaft von den Größen ist. Denn die Verständigkeit hat weder mit den ewigen und unbeweglichen Dingen, noch mit irgendwelchen ent-
5 stehenden Dingen zu tun, sondern vielmehr mit den Dingen, die Probleme aufwerfen und die man überlegen kann.

(2.) Aus diesem Grund hat sie dieselben Gegenstände wie die Klugheit, jedoch sind Verständigkeit und Klugheit nicht dasselbe. Denn die Klugheit gibt Anweisungen (*epitaktikē*) – ihr Ziel ist, zu sagen, was man tun soll oder nicht –, die Verständigkeit hingegen ist nur urteilend (*kritikē*). (Verständigkeit und Wohlverständigkeit
10 sind nämlich dasselbe, ebenso die Verständigen und die Wohlverständigen.) Verständigkeit besteht aber weder im Besitzen noch im Erwerben der Klugheit. Vielmehr: Wie man das Lernen Verstehen (*synienai*) nennt, wenn man die Wissenschaft anwendet, so bezeichnet man es als Verstehen, wenn man das Meinen anwendet, um zu beurteilen (*krinein*), was ein anderer über Dinge sagt, die Gegenstand der Klugheit sind, und wenn man über diese
15 Dinge richtig (*kalōs*) urteilt. Denn «gut urteilen» und «richtig urteilen» ist dasselbe. Daher kommt der Name «Verständigkeit» für diejenige Disposition, kraft deren Menschen wohlverständlich

sind, nämlich vom Verstehen beim Lernen. Denn man bezeichnet das Lernen häufig als ein Verstehen.

(3.) Die so genannte Einsicht (*gnōmē*), mit Bezug auf die wir bestimmten Menschen Nachsicht (*syngnōmē*) zuschreiben und sagen, dass sie Einsicht haben, ist das richtige Urteil über das Billige³¹ (*epieikes*). Ein Anzeichen dafür ist Folgendes: Wir sagen, dass der billig eingestellte Mensch am meisten zur Nachsicht disponiert ist und dass es billig ist, bei manchen Dingen Nachsicht zu üben. Richtig aber ist ein Urteil, welches das Wahre trifft.

12. Die Einsicht. Gemeinsamkeiten der Tugenden des Denkens

1. Der gemeinsame Bezug aller Tugenden des Denkens auf das Einzelne. (a) Die Dispositionen, die sich auf das Einzelne beziehen. (b) Die intuitive Vernunft bezieht sich in zwei Richtungen auf das Letzte. (c) Warum man diese Dispositionen für naturgegeben hält. • 2. Zusammenfassung von VI 1–12.

(1.) Nun kann man wohl sagen, dass alle diese Dispositionen auf denselben Punkt zulaufen. (a) Denn wir sprechen von Einsicht, Verständigkeit, Klugheit und intuitiver Vernunft, indem wir von denselben Menschen sagen, dass sie Einsicht haben, intuitive Vernunft besitzen, klug und verständig sind. Denn alle diese Fähigkeiten haben es mit dem Letzten (*eschaton*), das heißt mit dem Einzelnen (*to kath' hekaston*) zu tun. Indem man urteilsfähig (*kritikos*) über diejenigen Dinge ist, mit denen der Kluge zu tun hat, ist man auch verständig und einsichtig oder nachsichtig. Denn die Angemessenheit des Urteils, wo es um das Verhältnis zum anderen Menschen geht, ist allen guten Menschen gemeinsam. Alles, was Gegenstand des Handelns ist, gehört aber zum Einzelnen und Letzten. Dieses muss der Kluge kennen. Ebenso beziehen sich Verständigkeit und Einsicht auf das, was getan wird; dies aber ist ein Letztes.

(b) Auch die intuitive Vernunft (*nous*) bezieht sich auf das Letzte in beiden Richtungen; denn sowohl die obersten Begriffe wie die letzten [untersten] Dinge sind Gegenstand des intuitiven Denkens und nicht der Begründung. Dasjenige intuitive Denken, das mit Beweisen operiert, betrifft die ersten und unveränderlichen Begriffe, dasjenige aber, das im Bereich des Handelns operiert, bezieht sich auf das Letzte und Mögliche, das heißt auf die zweite Prämisse. Denn dies ist der Ausgangspunkt (*archē*) für den Zweck, da man von den Einzelfällen zum Allgemeinen (*katholou*) gelangt. Diese muss man also durch Wahrnehmung (*aisthēsis*) erfassen, und diese Wahrnehmung ist intuitives Denken.

(c) Daher auch die gängige Meinung, diese Dispositionen seien naturgegeben. Weise (*sophos*) sei niemand von Natur aus, Einsicht (*gnōmē*) aber und Verstehen (*synesis*) und intuitive Vernunft (*nous*) könne man von Natur aus haben. Ein Indiz dafür: Wir meinen, dass diese Dispositionen den Lebensaltern folgen und dass ein bestimmtes Alter intuitive Vernunft und Einsicht besitzt, womit wir implizieren, die Natur sei die Ursache. (Daher ist das intuitive Denken sowohl Anfang als auch Ende. Denn von diesen Dingen gehen die Beweise aus, und diese Dinge haben sie zum Gegenstand.)³² Daher muss man unbewiesene Aussagen und Meinungen der Erfahrenen und Älteren oder der Klugen ebenso beachten wie Beweise. Denn weil sie ein durch Erfahrung [geschärft]es Auge haben, sehen sie richtig.

(2.) Wir haben jetzt also ausgeführt, was die Klugheit ist und was die Weisheit, welchen Bereich jede von ihnen hat und dass jede von beiden die Tugend eines anderen Bestandteils der Seele ist.

13. Das Verhältnis von Klugheit und Weisheit sowie von Klugheit und charakterlicher Gutheit

1. Die Schwierigkeiten: (a) Welchen Nutzen haben Weisheit und Klugheit? (i) Die Weisheit hat keinen Bezug auf das Handeln. (ii) Wer die charakterliche Tugend besitzt, braucht offenbar die Klugheit nicht. (b) Vertiefung der Frage nach dem Zusammenhang von Klugheit und charakterlicher Tugend. (c) Wie verhalten sich Weisheit und Klugheit zueinander? • 2. Erörterung der Schwierigkeiten. (a) Weisheit und Klugheit sind wählenswert, da sie (i) Tugenden menschlicher Seelenteile sind und (ii) u. a. in ihrer Ausübung das Glück besteht. (b) Die Klugheit ist notwendig, wenn die charakterliche Tugend im vollen Sinn gegeben sein soll. (i) Die gute Handlung muss nicht nur von einer bestimmten Beschaffenheit sein, sondern auch aus dem entsprechenden Vorsatz heraus getan werden. (ii) Erläuterung anhand der Unterscheidung zwischen Geschicklichkeit und Klugheit. (iii) Die parallele Unterscheidung zwischen natürlicher und eigentlicher Tugend. (iv) Der richtige Kern in der sokratischen Gleichsetzung von Tugend und Klugheit. (v) Die Einheit der Tugenden. (vi) Zusammenfassung des Nutzens der Klugheit. (c) Das Verhältnis von Weisheit und Klugheit.

(1.a) Man könnte in Bezug auf sie [Klugheit und Weisheit] jedoch ein Problem aufwerfen und fragen, wozu sie beide nützen. (i) Denn die Weisheit betrachtet keines der Dinge, die einen Menschen glücklich (*eudaimōn*) machen; sie hat es ja mit keinem Ent-
 20 stehen zu tun. (ii) Die Klugheit andererseits hat zwar gerade dieses zum Gegenstand, doch wozu brauchen wir sie? Die Klugheit befasst sich mit den Dingen, die gerecht, werthaft (*kalos*) und gut für den Menschen sind, das heißt mit eben denen, deren Ausführung Sache des guten Menschen ist. Wir werden aber durch das Wissen dieser Dinge nicht besser zu ihrer Ausführung geeignet
 25 sein, wenn doch die Tugenden Dispositionen sind. Dasselbe gilt für die Gesundheit und physische Kondition, sofern nicht das Tun gemeint ist, sondern das Hervorgehen aus der Disposition. Auch hier werden wir durch den Besitz des medizinischen oder gymnastischen Wissens nicht geeigneter zum Handeln.

(b) Wenn man aber sagen muss, dass klug sein nicht hierfür nützlich ist,³³ sondern dafür, gut zu *werden*, dann wäre die Klugheit für diejenigen, die schon gut *sind*, gar nicht nützlich; und ebenso wenig für diejenigen, die es nicht sind.³⁴ Denn es spielt
 30 keine Rolle, ob sie selbst Klugheit haben oder ob sie auf andere hören, die sie haben. Es wird uns genügen, hier genauso zu verfahren wie bei der Gesundheit: Wir wollen gesund sein, erlernen aber trotzdem nicht die Medizin.

(c) Hinzu kommt, dass man es merkwürdig finden würde, wenn die Klugheit, die doch der Weisheit unterlegen ist, ihr gebieten würde.³⁵ Denn das Herstellungswissen hat die Herrschaft
 35 und gibt Anweisungen über jede Sache.

(2.) Diese Dinge also muss man erörtern. Denn bisher haben wir nur die Schwierigkeiten aufgezeigt, die sie aufwerfen. (a) (i) Als Erstes nun wollen wir sagen, dass Klugheit und Weisheit,
 1144 a selbst wenn keine von beiden irgendetwas herstellen (*poiein*) würde, als solche wählenswert sein müssen, da sie jeweils die Gutheit (*aretē*) eines der beiden Seelenbestandteile sind. Zweitens stellen sie auch beide etwas her, jedoch nicht wie die Medizin die Gesundheit herstellt, sondern wie die Gesundheit es tut – so «stellt»
 5 die Weisheit das Glück «her».³⁶ Denn da sie ein Bestandteil der ganzen Tugend ist, macht sie uns dadurch, dass wir sie besitzen und ausüben, glücklich. (ii) Ferner wird dieses «Hergestellte»³⁷ (*ergon*) vermöge der Klugheit *und* der charakterlichen Tugend erreicht. Denn die Tugend des Charakters macht den Zielpunkt (*skopos*) richtig, die Klugheit aber das, was zum Ziel führt (*ta pros touton*). Vom vierten Teil der Seele,³⁸ dem Ernährungsvermögen, gibt es keine solche Gutheit. Denn es gibt nichts, was zu
 10 tun oder nicht zu tun bei ihm läge.

(b) Was das Problem betrifft, dass wir durch Klugheit nicht eher geeignet sein werden, werthafte und gerechte Handlungen zu tun, müssen wir ein wenig weiter ausholen, indem wir Folgendes zum Ausgangspunkt nehmen: (i) Wie wir sagen, dass manche Menschen gerechte Handlungen tun, ohne schon gerecht zu
 15 *sein* – zum Beispiel diejenigen, die das von den Gesetzen Angeordnete widerwillig oder aufgrund von Unwissenheit oder aus ei-

nem anderen Grund und nicht aufgrund der Anordnungen selbst tun (obwohl sie gerade tun, was man soll, und alles tun, was der Gute tun muss) –, ebenso besteht, so scheint es, die Möglichkeit, dass jemand die jeweiligen Handlungen in einer bestimmten Disposition tut, sodass er ein guter Mensch *ist*; ich meine, dass er sie aufgrund eines Vorsatzes (*prohairesis*) und um der Handlungen selbst willen tut. Der Vorsatz nun wird durch die Gutheit des Charakters richtig; was aber entsprechend der Natur der Dinge zu dessen Realisierung zu tun ist, ist nicht Sache der charakterlichen Tugend, sondern eines anderen Vermögens (*dynamis*).

(ii) Wir müssen also unsere Aufmerksamkeit auf diese Dinge richten und deutlicher über sie reden. Es gibt ja ein Vermögen, das man «Geschicklichkeit» (*deinotēs*) nennt. Dieses ist so gear-
 25 tet, dass es zu tun und zu erreichen vermag, was zum festgesetzten Zielpunkt führt. Wenn nun der Zielpunkt werthaft (*kalos*) ist, ist es lobenswert, wenn aber schlecht, handelt es sich um Verschlagenheit (*panourgia*). Deswegen nennen wir sowohl die Klugen als auch die Verschlagenen geschickt.³⁹ Nun ist die Klugheit nicht identisch mit dieser Fähigkeit, existiert jedoch nicht ohne sie. Dieses Auge der Seele⁴⁰ erhält seine richtige Disposition
 30 (*hexis*) nicht ohne die Gutheit des Charakters, wie gesagt wurde⁴¹ und deutlich ist. Denn diejenigen Schlüsse (*sylogismos*), die die Gegenstände des Handelns zum Thema haben, haben einen Ausgangspunkt (*archē*), der besagt: «Da das Ziel, das heißt das Beste, so beschaffen ist», was immer es sein mag (es sei jetzt um der Argumentation willen irgendetwas Beliebiges). Dieser Ausgangspunkt aber zeigt sich nur dem guten Menschen. Denn die
 35 Schlechtigkeit verdreht das Urteil und bewirkt, dass man sich über die Ausgangspunkte der Handlungen täuscht. Daher ist es offenkundig unmöglich, klug zu sein, wenn man nicht gut ist.

1144 b (iii) Wir müssen daher auch die [charakterliche] Gutheit noch einmal betrachten. Denn auch bei der Gutheit findet sich eine vergleichbare Relation. Wie sich nämlich die Klugheit (*phronēsis*) zur Geschicklichkeit (*deinotēs*) verhält – sie ist nicht dasselbe, sondern etwas Ähnliches –, so verhält sich die natürliche Gutheit (*physisḗ aretē*) zur Gutheit im eigentlichen Sinn (*kyrios*). Denn

man nimmt allgemein an, dass uns die einzelnen Tugenden auf gewisse Weise von Natur aus zukommen, da wir gerecht, mäßig, tapfer usw. sofort von Geburt an sind. Und dennoch suchen wir das Gute im eigentlichen Sinn als etwas anderes und wollen, dass diese Tugenden uns auf andere Weise zukommen. Denn die natürlichen Dispositionen kommen auch Kindern und Tieren zu, doch ohne Denken (*nous*) erweisen sie sich als schädlich. So viel scheint ersichtlich: Wie ein starker Körper, der sich ohne Sehvermögen bewegt, schwer stürzen kann, weil ihm die Sicht fehlt, so verhält es sich auch hier. Wenn man aber das Denken erwirbt, bedeutet das einen Unterschied für das Handeln, und die Disposition, die bisher der Tugend nur ähnlich war, wird dann eine Tugend im eigentlichen Sinn sein. Wie es beim meinenden Bestandteil [der Seele] zwei Arten gibt, die Geschicklichkeit und die
 15 Klugheit, so gibt es also auch im Bereich des Charakters zwei Arten, einerseits die natürliche Tugend, andererseits die Tugend im eigentlichen Sinn, und von diesen beiden kommt die Tugend im eigentlichen Sinn nicht ohne Klugheit zustande.

(iv) Deswegen sagen einige, alle Tugenden seien Arten der Klugheit, und deswegen war Sokrates in einer Hinsicht auf dem richtigen Weg, während er sich in anderer Hinsicht im Irrtum befand. Darin nämlich, dass er alle Tugenden für Arten der Klugheit
 20 hielt, irrte er, während er mit der Behauptung, dass sie nicht ohne Klugheit vorkommen würden, Recht hatte. Ein Indiz dafür ist: Auch heute fügen alle, wenn sie die Tugend definieren, nachdem sie die Disposition und ihren Gegenstandsbereich genannt haben, hinzu, dass es die Disposition ist, die der richtigen Überlegung entspricht. Richtig aber ist diejenige Überlegung, die der Klugheit entspricht. Es scheinen also alle Menschen irgendwie zu ahnen, dass die Tugend die so beschaffene Disposition ist, das heißt diejenige Disposition, die der Klugheit entspricht. Wir müssen aber
 25 noch einen kleinen Schritt weitergehen. Tugend ist nicht die Disposition, [nur] der richtigen Überlegung entsprechend (*kata ton orthon logon*) [zu handeln], sondern die Disposition, verbunden mit einer richtigen Überlegung (*meta ton orthon logon*) [zu handeln].⁴² Die richtige Überlegung über solche Dinge aber *ist* die

Klugheit. Sokrates meinte also, die Tugenden *seien* Überlegungen (sie seien nämlich, so glaubte er, alle Arten des Wissens). Wir
 30 hingegen glauben, dass sie *mit* Überlegung *verbunden* sind. Aus dem Gesagten ist also klar, dass man weder im eigentlichen Sinn gut sein kann ohne die Klugheit noch klug ohne die Tugend des Charakters.

(v) Mit Hilfe dieses Ergebnisses könnte man weiterhin auch das Argument auflösen, das man in dialektischen Zusammenhängen anwendet, um zu zeigen, dass die Tugenden voneinander getrennt vorkommen – das Argument, dass nicht derselbe Mensch für alle Tugenden die gleiche Naturanlage hat, sodass es vor-
 35 kommt, dass er die eine Tugend schon erworben hat, die andere noch nicht. Dies ist möglich im Sinn der natürlichen Tugenden, nicht aber im Sinn derjenigen Tugenden, aufgrund deren man gut überhaupt genannt wird. Denn mit der Klugheit, die [nur] eine
 1145 a ist, werden sie alle zugleich vorhanden sein.

(vi) Es ist klar, dass die Klugheit selbst dann, wenn sie nicht zum Handeln führen würde, nötig wäre, weil sie die Gutheit eines Bestandteils [der menschlichen Seele] ist, und klar ist auch, dass ein Vorsatz (*prohairesis*) nicht richtig sein wird ohne Klug-
 5 heit, aber auch nicht ohne Gutheit des Charakters. Denn diese lässt uns das Ziel setzen, jene das tun, was zum Ziel führt.

(c) Allerdings hat die Klugheit gerade nicht die Herrschaft über die Weisheit (*sophia*) oder über den besseren Seelenteil, wie auch die Medizin nicht die Herrschaft über die Gesundheit ausübt; denn sie macht nicht von ihr Gebrauch, sondern sieht zu, dass sie entsteht. Sie gibt also Anweisungen nicht ihr, sondern
 10 ihretwegen. Ferner: Das [zu sagen, die Klugheit herrsche] wäre ebenso, als würde jemand sagen, das politische Wissen herrsche über die Götter, weil es über alle Dinge im Staat Anordnungen erteilt.

SIEBTES BUCH

BEHERRSCHTHEIT UND UNBEHERRSCHTHEIT. ERSTE ABHANDLUNG ÜBER DIE LUST

I.–II.

Beherrschtheit und Unbeherrschtheit

1. Gegenstand und Methode der Untersuchung

1. Drei Arten von Charakterdispositionen. • 2. Das Thema der jetzigen Untersuchung. • 3. Methode.

(1.) Nach diesen Darlegungen müssen wir einen neuen Anfang
 15 machen, indem wir feststellen, dass es im Zusammenhang mit dem Charakter drei Arten von Verfassungen gibt, die zu meiden sind: Schlechtigkeit (*kakia*), Unbeherrschtheit (*akrasia*), tierische Rohheit (*thēriotēs*).¹ Die Gegensätze zu den beiden ersten sind klar: Den einen Gegensatz nennen wir charakterliche Gutheit (*aretē*), den anderen Beherrschtheit (*enkrateia*). Der tierischen Rohheit wäre am ehesten die übermenschliche Tugend entgegenzusetzen, eine heroische und göttliche Tugend, wie Homer den Priamos von
 20 Hektor sagen lässt, er sei überaus gut gewesen, «und nicht schien er eines sterblichen Mannes Sohn zu sein, sondern eines Gottes».² Wenn daher, wie man sagt, aus Menschen aufgrund eines Übermaßes an Gutheit Götter werden, dann wäre die Disposition, die der tierischen Rohheit entgegengesetzt ist, offenbar von dieser Art.
 25 Denn wie ein Tier weder Schlechtigkeit noch Gutheit des Charakters hat, so auch ein Gott nicht. Vielmehr ist seine Disposition schätzenswerter (*timios*) als die Gutheit, und die Disposition des Tiers gehört in eine andere Art als die Schlechtigkeit. Da es aber selten vorkommt, dass ein Mensch göttlich (*theios*) ist (als solchen (*seios anēr*) pflegen die Spartaner in ihrem Dialekt jemanden zu