

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

rowohlt 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 in-
 haltstleer sein. Wenn andererseits die erwähnten Dinge ebenfalls als
 solche gut sind, dann muss in allen diesen Fällen dieselbe Definiti-
 on (*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 10
 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.

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 Kitharaspielers und die eines guten Kitharaspielers, und so überhaupt in allen Fällen, wobei das Herausragen im Sinn der Gutheit (*aretē*)⁴⁴ zur Funktion hinzugefügt wird (denn die Funktion eines Kitharaspielers 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

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.

(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

ner bestimmten Art der Tugend gleichsetzen, ist unsere Erklärung im Einklang; denn zur Tugend gehört die entsprechende Tätigkeit (*energeia*). Es macht aber gewiss keinen geringen Unterschied, ob man das beste Gut im Besitzen oder im Gebrauchen vermutet, das heißt in einer Disposition (*hexis*) oder in einer Betätigung (*energeia*). Denn eine Disposition kann vorhanden sein, ohne ein
 1099 a gutes Ergebnis (*agathon ti*) hervorzubringen – wie bei jemandem, der schläft oder auf andere Art völlig untätig ist –, während das bei einer Tätigkeit nicht möglich ist; denn wo die Tätigkeit vorhanden ist, handelt man notwendigerweise, und man handelt gut. Wie bei den Olympischen Spielen nicht die Edelsten (*kalos*) und Stärksten den Siegeskranz erhalten, sondern diejenigen, die
 5 am Wettkampf teilnehmen (denn aus ihnen gehen die Sieger hervor), so erlangen auch die edlen und guten Dinge (*kala k'agatha*) im Leben diejenigen, die richtig handeln.

(c) Ihr Leben ist auch als solches (*kath' hauto*) angenehm (*hēdy*).⁵⁴ Sich zu freuen (*hēdesthai*) gehört nämlich zu den seelischen Dingen. Dabei freut sich jeder an dem, wovon er ein Liebhaber genannt wird, zum Beispiel der Pferdliebhaber an
 10 Pferden, der Liebhaber von Schauspielen an Schauspielen; auf dieselbe Weise freut sich der Gerechtigkeitsliebende an gerechten Handlungen, und überhaupt der Liebhaber der Tugend an Handlungen der Tugend. Für die Leute aus der Menge nun stehen die angenehmen Dinge miteinander in Konflikt, weil sie nicht von Natur aus angenehm sind, während für die, die das Werthafte (*kalon*) lieben, das angenehm ist, was von Natur aus angenehm ist; so beschaffen aber sind die Handlungen der Tugend, sodass sie erfreulich sowohl für diese Menschen wie auch als solche sind.
 15 Das Leben dieser Menschen bedarf also nicht zusätzlich der Lust wie eines schmückenden Umhangs, es hat vielmehr seine Lust in sich. Dem Gesagten ist nämlich hinzuzufügen, dass derjenige, der sich nicht an werthafte Handlungen freut, auch nicht gut ist; niemand würde denjenigen gerecht nennen, der sich nicht an gerechten Handeln freut, oder den großzügig, der sich nicht an
 20 großzügigen Handlungen freut, und ebenso in den anderen Fällen. Wenn dem aber so ist, dann müssen Handlungen der Tugend

als solche erfreulich sein. Aber in der Tat auch gut (*agathos*) und werthaft (*kalos*), und beides in höchstem Maß, wenn wirklich der Gute (*spoudaios*) richtig über sie urteilt; er urteilt aber so, wie wir gesagt haben.

(d) Das Glück ist also das Beste (*ariston*), Werthafteste (*kaliston*) und Erfreulichste (*hēdiston*), und diese Eigenschaften lassen sich nicht trennen, wie es in der delischen Inschrift geschieht:
 25 «Das Werthafteste ist das Gerechteste, das Beste ist die Gesundheit, das Erfreulichste ist, das zu bekommen, was man möchte.» Denn alle diese Eigenschaften kommen den besten Tätigkeiten zu; diese aber, oder eine – die beste – von ihnen, ist, so sagen wir,
 30 das Glück.

(e) Dennoch bedarf das Glück, wie gesagt,⁵⁵ offenbar zusätzlich auch der äußeren Güter. Denn es ist unmöglich oder [zumindest] nicht leicht, werthafte (*kalos*) Handlungen ohne Hilfsmittel zu tun. Bei vielen Handlungen benutzen wir Freunde, Reichtum und politische Macht als eine Art von Werkzeugen. Ferner gibt es Dinge, deren Fehlen die Glückseligkeit (*to makarion*) trübt, wie gute Herkunft, wohlgeratene Kinder, Schönheit; denn wer sehr hässlich aussieht oder von niedriger Herkunft oder einsam und kinderlos ist, den kann man wohl nicht glücklich nennen, und noch weniger
 5 vielleicht den, der gänzlich schlechte Kinder oder Freunde hat oder gute, die gestorben sind. Wie wir gesagt haben, scheint das Glück also zusätzlich solche günstigen Umstände zu benötigen, weshalb einige das Glück (*eudaimonia*) mit dem glücklichen Zufall (*eutychia*) gleichsetzen, andere jedoch mit der Gutheit (*aretē*).

10. Probleme der entwickelten Bestimmung des Glücks

1. Wie entsteht das Glück? (a) Erläuterung der Frage. (b) Gängigen Vorstellungen zufolge liegt der Ursprung des Glücks in uns. (c) Dasselbe ergibt sich aus der vorgelegten Definition des Glücks. •
2. Wann ist jemand glücklich (zu nennen)? (a) Das Phänomen äußeren Unglücks.

(1.a) Daraus ergibt sich nun die Frage, ob das Glück durch Lernen, durch Gewöhnung oder sonst wie durch Übung entsteht oder ob es sich kraft einer göttlichen Fügung oder durch Zufall einstellt. Wenn nun überhaupt etwas ein Geschenk der Götter für die Menschen ist, dann spricht alles dafür, dass auch das Glück gottgegeben ist, und zwar am meisten von allen menschlichen Dingen, umso mehr, als es unter ihnen das beste ist. Doch diese Frage passt vielleicht besser in eine andere Untersuchung.

(b) Das Glück jedoch scheint, selbst wenn es nicht von Gott gesandt ist, sondern durch Tugend und durch eine Art von Lehre oder Übung entsteht, zu den göttlichsten Dingen zu gehören. Denn das, was der Preis und das Ziel der Tugend ist, scheint das Beste zu sein und etwas Göttliches und Seliges. Es [das Glück] wird dann auch vielen gemeinsam sein; denn durch eine gewisse Belehrung oder Bemühung könnten alle es erreichen, die in Bezug auf die Tugend nicht behindert sind. Wenn es aber besser ist, auf diese Weise als durch Zufall glücklich zu sein, dann ist es plausibel anzunehmen, dass es sich so verhält – da ja die natürlichen Dinge in der für sie bestmöglichen Verfassung sind, und ebenso die Dinge, die durch Herstellungswissen oder jede andere Ursache (*aitia*) entstehen, und am meisten die Dinge, die durch die beste Ursache entstehen. Das Größte und Beste dem Zufall anzuvertrauen, wäre allzu unpassend.

(c) Das, was wir suchen, ist aber auch aufgrund unserer Definition des Glücks klar, denn es wurde als eine bestimmte Art von Tätigkeit der Seele im Sinn der Gutheit bezeichnet. Von den übrigen Gütern sind die einen notwendige Bedingungen des Glücks, die anderen sind ihrer Natur nach in der Weise von Werkzeugen behilflich und nützlich. Das stimmt auch mit dem eingangs⁵⁶ ausgeführten überein, wir sagten nämlich, dass das beste Gut das Ziel der Politik ist, diese aber bemüht sich am meisten darum, die Bürger auf eine bestimmte Art beschaffen zu machen, das heißt gut und dazu disponiert, die richtigen Handlungen zu tun. Es ist also nahe liegend, dass wir weder ein Rind noch ein Pferd noch ein anderes Tier glücklich nennen; denn keines von ihnen ist in der Lage, sich an einer solchen Tätigkeit zu beteiligen. Aus

diesem Grund sind auch Kinder nicht glücklich, da sie wegen ihres Alters noch nicht zu solchen Handlungen fähig sind. Wenn wir ein Kind dennoch glücklich preisen, tun wir das wegen der Hoffnung auf sein Glück, da das Glück, wie wir gesagt haben, sowohl völlige Gutheit wie ein volles Leben verlangt.

(2.a) Es gibt ja viele Veränderungen im Leben und vielfältige Zufälle, und der Glücklichste kann im hohen Alter in großes Unglück geraten, wie die trojanischen Sagen von Priamos erzählen.⁵⁷ Wer aber ein solches Schicksal hat und elend stirbt, den wird niemand glücklich nennen.

11. Fortsetzung

2. (b) Die Aussage, dass die Toten glücklich sind, führt in eine Aporie. (c) Dasselbe gilt für die Vorstellung, dass das wechselnde Schicksal der Nachkommen auf das Glück der Toten zurückschlägt. (d) Solons Auffassung ist letztlich unplausibel. • 3. Auflösung der Schwierigkeiten durch Rückgriff auf die Definition des Glücks. (a) Das Leben der Tätigkeit im Sinn der Tugend bedeutet am ehesten dauerhaftes Glück. (b) Die Auswirkungen von glücklichen und unglücklichen Zufällen auf dieses Leben. (c) Abschließende Bewertung der Auffassung Solons. • 4. Rückkehr zu der Frage, ob sich das Schicksal der Nachkommen und Freunde auf das Glück auswirkt.

(2.b) Dürfen wir also auch sonst keinen Menschen glücklich nennen, solange er lebt, müssen wir vielmehr nach Solons⁵⁸ Auffassung auf das Ende sehen? Aber auch wenn man diesen Satz annehmen muss, ist jemand dann auch wirklich glücklich, wenn er tot ist? Oder ist das nicht gänzlich absurd, insbesondere für uns, die wir das Glück eine Art von Tätigkeit nennen? Wenn wir aber nicht den Toten glücklich nennen und wenn auch Solon das nicht meint, sondern wenn er sagen will, dass man erst zu diesem Zeitpunkt einen Menschen mit Gewissheit glücklich nennen kann, weil er dann bereits außer Reichweite der Übel und Unglücksfälle

ist, so enthält auch das Raum für Zweifel. Denn auch für den Toten ist, denkt man, etwas ein Übel oder ein Gut, ganz ebenso, wie es das für einen Lebenden sein kann, obwohl er es nicht wahrnimmt, wie Ehre und Unehre, Wohlergehen und Unglück der Kinder und der Nachkommen überhaupt.

(c) Auch diese Vorstellung enthält jedoch ein Problem. Denn demjenigen, der bis ins hohe Alter glücklich (*makarios*) gelebt hat und entsprechend gestorben ist, können viele Wechselfälle in seinen Nachkommen widerfahren. Es kann sein, dass die einen gut sind und das Leben bekommen, das sie verdienen, während für andere das Gegenteil der Fall ist; und natürlich kann es ihnen auch nach der Größe des Abstands zu den Vorfahren auf viele verschiedene Weisen ergehen. Da wäre es doch seltsam, wenn auch der Tote ihre wechselnden Geschicke teilen und so bald glücklich (*eudaimōn*) und dann wieder unglücklich (*athlios*) würde. Andererseits wäre es auch seltsam, wenn das Schicksal der Nachkommen überhaupt nicht, auch nicht für eine gewisse Zeit, auf die Vorfahren zurückwirkte.

(d) Wir müssen jedoch zur ersten Schwierigkeit zurückkehren,⁵⁹ denn vielleicht können wir aus ihrer Erwägung auch eine Lösung für das entnehmen, was jetzt in Frage steht. Wenn wir also auf das Ende sehen müssen und erst zu diesem Zeitpunkt einen Menschen glücklich (*makarios*) nennen können, nicht weil er dann glücklich ist, sondern weil er es vorher war, wie sollte es dann nicht seltsam sein, dass zu der Zeit, wo er wirklich glücklich ist, die Aussage, dass ihm dies zukommt, nicht wahr sein soll, nur weil man wegen der Wechselfälle nicht die Lebenden glücklich nennen will und weil das Glück als etwas Dauerhaftes und in keiner Weise Veränderliches gilt, das Schicksal (*tychē*) aber bei ein und demselben Menschen sich häufig dreht? Denn offensichtlich würden wir, wenn wir uns nach den Wechselfällen des Schicksals richteten, denselben Menschen bald glücklich und bald unglücklich nennen müssen, womit wir den Glücklichen als eine Art Chamäleon ansehen würden, als jemanden, der auf brüchigem Grund steht.

(3.) Oder ist es ganz falsch, sich nach den Wechselfällen des

Schicksals zu richten? Denn es hängt nicht von ihnen ab, ob jemand gut oder schlecht lebt. Vielmehr gilt: Das menschliche Leben bedarf ihrer, wie gesagt,⁶⁰ zusätzlich, doch verantwortlich für das Glück sind die Betätigungen der Tugend (*hai kat' aretēn energeiai*), für das Gegenteil die entgegengesetzten. (a) Die Schwierigkeit, die wir jetzt erörtert haben, bestätigt unsere Erklärung [des Glücks]. Denn nichts, was Menschen tun, weist so viel Beständigkeit (*bebaiotēs*) auf wie die Betätigungen der Tugend; man hält sie sogar für beständiger als die [Betätigung in den] Wissenschaften. Unter jenen selbst wiederum [den Betätigungen der Tugend] gelten die am höchsten geschätzten als die beständigsten, weil die Glückseligen in ihnen am meisten und am dauerhaftesten (*syneches*) ihr Leben verbringen. Das scheint denn auch der Grund zu sein, weshalb es nicht möglich ist, diese Tätigkeiten zu vergessen. Was wir suchen, wird also dem Glücklichen zukommen, und er wird sein Leben lang so sein [wie wir sagen]. Immer nämlich oder mehr als alles andere wird er die Dinge tun und betrachten, die der Tugend entsprechen; er wird die Wechselfälle am edelsten (*kallista*) und in jeder Hinsicht ganz angemessen (*emmelōs*) tragen, der wahrhaft Gute und «Vierkantige, ohne Tadel».⁶¹

(b) Da aber viele Dinge durch Zufall (*kata tychēn*) geschehen, Dinge, die sich an Größe und Kleinheit unterscheiden, werden geringe Glücks- ebenso wie Unglücksfälle das Leben eines Menschen nicht beeinflussen, während große und häufige Glücksfälle das Leben glückseliger (*makarios*) machen werden [denn nicht nur sind sie selbst so beschaffen, dass sie das Leben verschönern, sondern auch die Weise, wie jemand sie gebraucht, kann angemessen (*kalos*) und gut (*spoudaios*) sein], die entsprechenden Unglücksfälle hingegen das glückselige Leben zerdrücken und trüben. Denn sie bringen Unlust (*hupē*) mit sich und behindern viele Tätigkeiten. Doch selbst unter diesen Umständen scheint das Werthafte (*kalon*) durch, wenn jemand gelassen viele und große Unglücksfälle erträgt, nicht aus Unempfindlichkeit, sondern weil er edel (*gennadas*) und stolz (*megalopsychos*) ist. Wenn aber, wie wir gesagt haben, für die Beschaffenheit des Lebens die

Tätigkeiten entscheidend sind, dann kann keiner, der glücklich ist (*makarios*), unglücklich (*athlios*) werden; denn niemals wird er tun, was verhasst und schlecht ist. Denn wir meinen, dass der wahrhaft Gute und Verständige die Wechselfälle des Lebens alle in guter Haltung trägt und immer das Angemessenste (*kallista*) aus der Situation macht, wie ein guter Stratege die vorhandene Armee auf die beste Weise zur Kriegsführung gebrauchen wird, und wie ein guter Schuster aus dem gegebenen Leder den passendsten (*kallistos*) Schuh macht und ebenso alle anderen, die ein Herstellungswissen ausüben. Wenn dem so ist, dann wird der Glückliche (*eudaimōn*) niemals unglücklich (*athlios*) werden können; er wird allerdings auch nicht selig (*makarios*) sein, wenn ihn Schicksalsschläge treffen, wie sie Priamos erlitten hat. Er wird daher auch nicht vielfarbig und leicht veränderlich sein. Denn er wird weder leicht aus seinem Glück zu vertreiben sein – nicht durch beliebige Unglücksfälle, sondern [nur] durch große und zahlreiche –, noch wird er aus solchen schweren Unglücksfällen heraus in kurzer Zeit wieder glücklich werden, sondern, wenn überhaupt, dann erst nach Ablauf einer langen Zeitspanne, in der er große und edle Dinge erreicht.

(c) Warum soll man also nicht sagen, dass derjenige glücklich (*eudaimōn*) ist, der sich im Sinn einer Tugend, die ein abschließendes Ziel (*teleion*)⁶² ist, betätigt und mit äußeren Gütern hinreichend ausgestattet ist, und zwar nicht nur über irgendeine Zeitspanne hinweg, sondern während eines ganzen Lebens? Oder müssen wir hinzufügen: wer so leben und entsprechend sterben wird? Denn seine Zukunft ist uns ja nicht sichtbar, das Glück hingegen halten wir für etwas, was ganz und gar Ziel (*telos*) und abschließend (*teleion*) ist. Wenn das zutrifft, werden wir diejenigen unter den lebenden Menschen glücklich nennen, die die erwähnten Dinge haben und künftig haben werden, glücklich allerdings [nur] so weit, wie Menschen glücklich sein können. So viel zu diesen Fragen.

(4.) Dass das Schicksal der Nachkommen und aller Freunde eines Menschen überhaupt nicht zu seinem Glück beitragen sollte, erscheint als eine allzu lieblose Vorstellung, die außerdem gegen

die üblichen Meinungen verstößt. Aber da die Dinge, die geschehen, zahlreich sind und alle möglichen Unterschiede zulassen, und einige uns mehr, andere weniger betreffen, erweist es sich als eine lange, ja endlose Aufgabe, die entsprechenden Differenzierungen für jeden einzelnen Fall vorzunehmen; vielleicht wird eine allgemeine Skizze genügen. Wenn nun die Unglücksfälle, die einen selbst betreffen, und diejenigen, die unseren Freunden insgesamt zustoßen, ähnlich sind, insofern manche einiges Gewicht und Einfluss auf das Leben haben, während andere weniger bedeutend scheinen; und wenn bei jedem Ereignis ein Unterschied besteht, ob es Lebenden oder Toten zustoßt – ein Unterschied, der größer ist als der, ob in den Tragödien Ungesetzliches und Schreckliches vorher geschieht oder auf der Bühne verübt wird –, dann müssen wir auch diesen Unterschied in unserer Argumentation berücksichtigen. Oder wir müssen eher noch vielleicht die Tatsache berücksichtigen, dass das Problem aufgeworfen wird, ob die Toten an irgendeinem Gut oder an dessen Gegenteil teilhaben. Denn wenn auch etwas zu ihnen durchdringt, sei es ein Gut oder das Gegenteil, dann ist dies, so scheint aus dem Bisherigen zu folgen, etwas Schwaches und Geringfügiges, sei es schwach überhaupt oder für jene [die Toten] schwach; wenn aber nicht, ist es auf jeden Fall von einer solchen Größe und Beschaffenheit, dass es nicht diejenigen glücklich macht, die es nicht schon sind, noch denen, die glücklich sind, die Glückseligkeit wegnimmt. Das Wohlergehen und Unglück der Freunde scheinen also in der Tat eine gewisse Auswirkung auf die Toten zu haben, jedoch [nur] in solcher Weise und in solchem Ausmaß, dass sie weder die Glücklichen zu Nicht-Glücklichen machen noch sonst etwas Derartiges bewirken.

12. Ein kategorialer Unterschied zwischen Glück (*eudaimonia*) und Tugend (*aretē*)

1. Ist das Glück Gegenstand von Lob oder Hochschätzung? • 2. Die besten Dinge werden nicht gelobt, sondern selig gepriesen. (a) Aufzählung der geschätzten Güter. (b) Konsequenz für das Glück.

10 (1.) Nachdem diese Probleme geklärt sind, wollen wir überlegen, ob das Glück zu den lobenswerten (*epainetos*) Dingen gehört oder eher zu den hochgeschätzten (*timios*). Denn klarerweise ist es kein bloßes Vermögen (*dynamis*). Nun scheint alles, was gelobt wird, deswegen gelobt zu werden, weil es von einer bestimmten Art ist oder weil es sich auf bestimmte Weise zu etwas anderem (*pros ti*) verhält; denn wir loben den Gerechten, den Tapferen
15 und allgemein den Guten und die Gutheit aufgrund der Handlungen (*praxis*) und Werke (*ergon*), und wir loben den Starken, den Läufer usw., weil er von einer bestimmten Art ist und sich auf bestimmte Weise zu etwas Gutem (*agathos*) und Hervorragendem (*spoudaios*) verhält. Das ist auch aus den Lobreden auf die Götter ersichtlich. Denn diese Reden erscheinen lächerlich, wenn sie
20 auf uns bezogen werden, das aber geschieht, weil Lob wie gesagt immer auf etwas bezogen wird. Wenn nun das Lob solche Dinge zum Gegenstand hat, dann ist klar, dass es für das Beste kein Lob gibt, sondern etwas Größeres und Besseres.

(2.a) Dies ist ja auch offensichtlich der Fall; denn was wir mit Blick auf die Götter tun und die göttlichsten unter den Menschen,
25 ist, dass wir sie selig und glücklich nennen. Dasselbe gilt für die Güter: Keiner lobt das Glück, wie man die Gerechtigkeit lobt, vielmehr nennt man es selig, da es etwas Göttlicheres und Besseres ist. So scheint denn auch Eudoxos den Anspruch der Lust auf den höchsten Preis mit der richtigen Begründung verteidigt zu haben. Denn er dachte, die Tatsache, dass sie nicht gelobt wird, obwohl sie zu den Gütern gehört, zeige an, dass sie höher stehe
30 als die Dinge, die gelobt werden, und von solcher Art seien Gott und das Gute; denn auf diese würden die anderen Dinge bezogen. Der Gegenstand des Lobes ist nämlich die Gutheit (*aretē*) (denn

aufgrund der Gutheit sind Menschen disponiert, die werthaftern (*kalos*) Handlungen zu tun); der geeignete Gegenstand des Enkomion⁶³ aber ist das Getane, sei es körperlicher oder seelischer Art. Aber vielleicht ist Genauigkeit in diesen Dingen eher etwas für diejenigen, die sich mit dem Enkomion beschäftigt haben. 35

(b) Für uns ist aus dem Gesagten klar, dass das Glück zu den hochgeschätzten (*timios*) Dingen gehört, die abschließende Ziele (*teleios*) sind. Das scheint auch deswegen der Fall zu sein, weil es Prinzip (*archē*) [des Handelns] ist. Denn ihm zuliebe tut jeder alles Übrige, das Prinzip und die Ursache der Güter aber halten wir für etwas Hochgeschätztes und Göttliches. 1102 a

13. Die Arten der menschlichen Gutheit

1. Vorbemerkungen über Politik und Psychologie. (a) Motiv für die Untersuchung der Gutheit. (b) Die Untersuchung der Gutheit erfordert eine gewisse Kenntnis der menschlichen Seele. • 2. Die Bestandteile der Seele im Überblick. • 3. Der vernunftlose Teil. (a) Das Vermögen der Ernährung und Fortpflanzung. (b) Das Strebevermögen. • 4. Der vernünftige Teil. • 5. Die Arten der menschlichen Gutheit.

(1.a) Da das Glück eine bestimmte Tätigkeit der Seele im Sinn der Gutheit (*aretē*) ist, die ein abschließendes (*teleios*) Ziel darstellt, müssen wir die Gutheit untersuchen; so werden wir vielleicht auch eine bessere Auffassung des Glücks gewinnen. Man nimmt an, dass auch der wahre Politiker sich vor allem anderen um die Gutheit kümmert. Denn er will die Bürger gut und gehorsam gegen die Gesetze machen. Beispiele dafür sind die Gesetzgeber der Kreter und Spartaner und noch andere dieser Art, wenn es sie gegeben hat. Wenn diese Untersuchung in den Bereich der politischen Wissenschaft (*politikē*) gehört, dann wird die Behandlung der Gutheit sicherlich mit unserem ursprünglichen Vorhaben übereinstimmen. 10

(b) Die Gutheit, die wir zu untersuchen haben, ist offensicht-

15 lich die *menschliche* Gutheit. Denn was wir suchten, war das Gut für den Menschen und das menschliche Glück. Mit «menschliche Gutheit» bezeichnen wir nicht die Gutheit des Körpers, sondern die der Seele; und auch vom Glück sagen wir, dass es eine Tätigkeit der Seele ist. Wenn sich das so verhält, dann muss offenkundig der Politiker in gewissem Grad über die Seele Bescheid wissen, gerade so, wie derjenige, der die Augen behandeln will, auch
20 über den ganzen Körper Bescheid wissen muss. Und mehr [als der Arzt], und zwar in dem Maß, als die Politik schätzenswerter und besser ist als die Medizin; unter den Ärzten verwenden in der Tat die Gebildeten viel Mühe auf den Erwerb von Wissen über den Körper. Demnach muss auch der Politiker die Seele untersuchen, aber er sollte es um der gesuchten Dinge willen tun, und so weit,
25 dass es im Hinblick auf diese genügt. Denn noch mehr ins Detail zu gehen ist vielleicht mühsamer, als es unsere gegenwärtige Aufgabe erfordert.

(2.) Über die Seele ist einiges ganz hinreichend auch in den exoterischen Schriften gesagt. Davon ist nun hier Gebrauch zu machen: beispielsweise dass der eine Bestandteil der Seele⁶⁴ vernunftlos (*alogos*) ist, während der andere Vernunft⁶⁵ besitzt (*logon echōn*). Ob diese so getrennt sind wie die Teile des Körpers
30 und wie alles Teilbare oder ob sie der Definition nach zwei sind, aber von Natur aus untrennbar – wie das Konvexe und das Konkave im Fall einer gewölbten Oberfläche –, spielt für unsere gegenwärtige Untersuchung keine Rolle.

(3.a) Vom vernunftlosen Bestandteil scheint der eine allem Lebenden gemeinsam und vegetativ (*phytikon*). Ich meine denjenigen, der Ursache der Ernährung und des Wachstums ist; denn ein derartiges Vermögen (*dynamis*) der Seele wird man allen Wesen zuschreiben, die Nahrung aufnehmen, auch den Embryonen,
1102 b und dasselbe Vermögen auch den ausgewachsenen Wesen; das ist plausibler, als bei ihnen ein anderes Vermögen anzunehmen. Die Gutheit (*aretē*) dieses Vermögens ist offenbar allen Lebewesen gemeinsam und nicht spezifisch menschlich. Denn dieser Teil und dieses Vermögen sind, so meint man, am meisten im Schlaf tätig;
5 der Gute und der Schlechte aber sind im Schlaf am wenigsten

voneinander zu unterscheiden (woher der Satz kommt, dass sich das halbe Leben die Glücklichen nicht von den Unglücklichen unterscheiden). Das ist nahe liegend, denn der Schlaf ist eine Untätigkeit (*argia*) der Seele in der Hinsicht, in der sie als gut (*spoudaios*) oder schlecht (*phaulos*) bezeichnet wird, es sei denn, einige der Bewegungen dringen in geringem Grad tatsächlich im Schlaf
10 zu uns durch und die Traumvorstellungen der guten⁶⁶ (*epieikēs*) Menschen sind in dieser Hinsicht besser als die von beliebigen Menschen. Doch genug hierüber; lassen wir das Ernährungsvermögen (*threptikon*) beiseite, da es seiner Natur nach keinen Anteil an der menschlichen Gutheit hat.

(b) Es scheint aber noch ein anderer natürlicher Bestandteil (*physis*) der Seele vernunftlos zu sein, der allerdings auf gewisse Weise an der Vernunft (*logos*) Anteil hat. Beim Beherrschten (*enkratēs*) und Unbeherrschten (*akratēs*) loben wir nämlich die
15 Vernunft bzw. den vernünftigen Bestandteil ihrer Seele, da er auf richtige Weise und zum Besten antreibt. Anscheinend ist aber noch etwas anderes neben der Vernunft in ihrer [der Beherrschten und Unbeherrschten] Natur vorhanden, das mit der Vernunft kämpft und ihr Widerstand leistet: Denn genau wie gelähmte Glieder eines Körpers, wenn man sie nach rechts bewegen will, in die entgegengesetzte Richtung nach links abirren, so verhält
20 es sich mit der Seele: Die Antriebe (*hormē*) der Unbeherrschten gehen in entgegengesetzte Richtungen. Aber während wir beim Körper *sehen*, was in eine andere Richtung abirrt, ist das bei der Seele nicht der Fall. Dennoch müssen wir wohl annehmen, dass es ebenso auch in der Seele etwas neben der Vernunft gibt, das sich ihr entgegenstellt und ihr Widerstand leistet. In welchem Sinn
25 es verschieden ist, spielt keine Rolle. Doch scheint wie gesagt auch dieser Teil an der Vernunft teilzuhaben; jedenfalls gehorcht er der Vernunft beim Beherrschten – und vermutlich ist er noch gehorsamer beim Mäßigen und Tapferen, denn bei ihm stimmt er in allem mit der Vernunft überein. Anscheinend ist also der vernunftlose Bestandteil ebenfalls [wie die Seele im Ganzen] von
30 zweifacher Art. Denn der vegetative (*phytikon*) Bestandteil hat niemals etwas mit der Vernunft gemeinsam, während der begeh-

rende (*epithymētikon*) und allgemein der strebende (*orektikon*) Bestandteil⁶⁷ auf gewisse Weise an ihr teilhat, insofern er auf sie hört und ihr gehorcht. In diesem Sinn sagen wir, dass wir den Rat des Vaters oder der Freunde in Rechnung stellen (*echein logon*), wobei wir diesen Ausdruck nicht in dem Sinn wie in der Mathematik gebrauchen.⁶⁸ Dass das Vernunftlose auf gewisse Weise der Vernunft gehorcht, zeigt sich auch in unserer Praxis des Ermahnens und in allen Arten des Tadelns und Ermutigens.

1103 a (4.) Wenn man auch von diesem Bestandteil sagen muss, dass er Vernunft besitzt, dann wird der Vernunft besitzende Bestandteil ebenfalls [wie der vernunftlose] von zweifacher Art sein: Der eine seiner Teile besitzt die Vernunft im eigentlichen Sinn und in sich selbst, der andere in der Weise, dass er auf sie so hören kann, wie man auf den Vater hört.

5 (5.) In Entsprechung zu diesem Unterschied wird auch die Gutheit (*aretē*) aufgeteilt. Denn wir nennen von den Arten der Gutheit die einen Tugenden des Denkens (*dianoētikē*), die anderen Tugenden des Charakters (*ēthikē*). Dabei sind Weisheit (*sophia*), Verständigkeit (*synesis*) und Klugheit (*phronēsis*) Tugenden des Denkens, Großzügigkeit und Mäßigkeit solche des Charakters. Wenn wir über den Charakter (*ēthos*) eines Menschen reden, sagen wir nicht, dass er weise oder verständig, sondern dass er sanftmütig oder mäßig ist. Doch loben wir auch den Weisen für seine Disposition (*hexis*), und die lobenswerten Dispositionen
10 nennen wir Tugenden.