

DRITTES BUCH

HANDELN AUS WOLLEN UND VORSATZ. BEGINN DER BEHANDLUNG DER EINZELTUGENDEN

I.-3.

Das Gewollte

1. Die Bedingung der Abwesenheit von Zwang

1. Einleitung: Lob und Tadel setzen das Gewolltsein der Handlung voraus. • 2. Was aufgrund von Zwang geschieht, ist ungewollt. • 3. Einordnung von Handlungen unter nötigenden Bedingungen. (a) Frage nach ihrer Gewolltheit. (b) Ihre Bewertung. (c) Nötigende Bedingungen heben die Gewolltheit einer Handlung nicht auf. • 4. Das Angenehme oder Werthafte schränkt die Gewolltheit einer Handlung nicht ein.

(1.) Da nun die [charakterliche] Tugend (*aretē*) mit Affekten und Handlungen zu tun hat und da dasjenige, was aus dem eigenen Willen hervorgeht (*hekousios*),¹ Lob und Tadel erfährt, wohin- gegen das, was ungewollt (*akousios*)² ist, Verzeihung, manchmal sogar Mitleid erregt, müssen wohl diejenigen, die die Tugend untersuchen, das Gewollte und das Ungewollte gegeneinander abgrenzen. Das ist auch für die Gesetzgeber nützlich, was die Festsetzung von Ehrungen und Strafen angeht. 30

(2.) Als ungewollt gilt üblicherweise das, was durch Zwang (*bia*) oder aufgrund von Unwissenheit (*agnoia*) geschieht. Er- 35
zwungen ist ein Verhalten, dessen Bewegursache (*archē*)³ außer- 1110 a
halb liegt, das heißt so beschaffen ist, dass der Handelnde oder Erleidende gar nichts beiträgt, etwa wenn jemanden der Wind irgendwohin trägt, oder Menschen, die einen in ihrer Gewalt ha-
ben.

(3.a) Wo Dinge aus Furcht vor größeren Übeln oder im Hinblick auf etwas Werthafte (*kalon*)⁴ getan werden (nehmen wir zum Beispiel an, ein Tyrann würde jemandem befehlen, etwas Niedriges (*aischron*) zu tun, während er dessen Eltern und Kinder in seiner Gewalt hat, und diese würden gerettet, wenn er die Handlung ausführt, andernfalls aber müssten sie sterben), kann man im Zweifel sein, ob sie ungewollt (*akousios*) oder gewollt (*hekousios*) sind. Ähnlich ist die Lage, wo im Sturm Güter über Bord geworfen werden. Denn ohne weiteres (*haplōs*) wirft niemand aus eigenem Willen (*hekōn*) Güter weg; wo dies aber die Bedingung dafür ist, sich selbst und die Übrigen zu retten, tut es jeder, der bei Verstand ist. Solche Handlungen sind also gemischt, gleichen aber mehr gewollten. Denn man wählt sie in der Handlungssituation, und das Ziel einer Handlung richtet sich nach der Situation (*kairos*). Also muss man von «gewollt» oder «ungewollt» im Hinblick auf den Zeitpunkt der Handlung sprechen. Dann handelt man [in den beschriebenen Fällen] wollend (15 *hekōn*). Denn in der Tat liegt der Ursprung der Bewegung der Körperteile bei solchen Handlungen im Handelnden selbst. Bei Handlungen aber, deren Ursprung in ihm selbst liegt, liegt es auch bei ihm (*ep' autō*), sie zu tun oder nicht zu tun. Solche Handlungen sind also gewollt, ohne weiteres aber vielleicht ungewollt. Denn niemand würde eine Handlung dieser [der beschriebenen] Art ohne weiteres wählen.

(b) Für solche Handlungen wird man manchmal sogar gelobt, und zwar dann, wenn man etwas Niedriges (*aischron*) oder Unangenehmes (*lypēron*) als Preis für große und edle (*kalon*) Dinge erträgt. Im entgegengesetzten Fall wird man getadelt. Denn das Niedrige als Preis für etwas zu ertragen, das gar nicht oder nur mäßig edel ist, ist das Merkmal eines schlechten Menschen. In manchen Fällen erfährt man kein Lob, aber doch Verzeihung – in (25 *Fällen*, in denen jemand Dinge, die man nicht tun soll, aufgrund von Bedingungen tut, die die menschliche Natur übersteigen und die keiner aushalten würde. Zu einigen Handlungen aber darf man sich vielleicht nicht zwingen lassen, sondern sollte vielmehr, nachdem man das Schlimmste erlitten hat, den Tod auf sich neh-

men. Denn die Dinge, die zum Beispiel den Alkmaion des Euripides «gezwungen» haben, seine Mutter zu töten, erscheinen in der Tat lächerlich.⁵ Es ist allerdings manchmal schwierig zu beurteilen, was man um welcher Dinge willen wählen und was um welcher Dinge willen ertragen muss; und noch schwieriger ist es, an unseren Urteilen festzuhalten. Denn meistens ist das, was man erwartet, unangenehm, und das, wozu man gezwungen wird, niedrig (*aischron*), sodass Lob oder Tadel danach verteilt werden, ob man dem Zwang erlegen oder ihm nicht erlegen ist.

(c) Welche Arten von Verhalten soll man also erzwungen nennen? Etwa allgemein die, bei denen die Ursache (*aitia*) außerhalb liegt und der Handelnde nichts beiträgt? Was dagegen für sich genommen (*kath' hauto*) ungewollt ist, was aber jetzt und um *dieser* Dinge willen (*anti tōnde*) gewählt wird⁶ – und dabei den Bewegursprung im Handelnden hat –, das ist zwar für sich genommen ungewollt, jetzt aber und um *dieser* Dinge willen (5 gewollt. Es entspricht daher eher gewollten Handlungen. Denn Handlungen betreffen immer das Einzelne (*ta kath' hekasta*), und dieses ist gewollt. Welche Dinge um welcher anderen Dinge willen zu wählen sind, ist nicht leicht anzugeben, da es viele Unterschiede in den Einzelfällen gibt.

(4.) Wenn aber jemand sagen würde, dass das Angenehme (*hēdy*) und das Werthafte (*kalon*) uns zwingen, indem sie als äußere Bedingungen Zwang ausüben, dann wäre für ihn alles erzwungen. Denn diesen beiden Dingen zuliebe tun alle Menschen alles, was sie tun. Und diejenigen, die aufgrund von Zwang und widerwillig (*akōn*) handeln, handeln mit Unlust, diejenigen aber, die aufgrund des Angenehmen und Werthafte handeln, handeln mit Lust. Außerdem ist es lächerlich, die äußeren Bedingungen und nicht sich selbst dafür verantwortlich zu machen, dass man sich von solchen Dingen so leicht einfangen lässt, und lächerlich ist es auch, die werthafte Handlungen sich selbst zuzuschreiben, (15 die niedrigen aber dem Angenehmen. – Was aus Zwang geschieht, scheint also das zu sein, dessen Ursprung (*archē*) außerhalb liegt, ohne dass die gezwungene Person etwas beiträgt.

2. Die Bedingung des Wissens

1. Handeln gegen das Wollen ist zu unterscheiden von Handeln ohne Wollen. • 2. Handeln aufgrund von Unwissenheit ist zu unterscheiden von Handeln in Unwissenheit. • 3. Handeln gegen das Wollen bedeutet Unwissenheit bezüglich des Einzelnen, nicht bezüglich des Allgemeinen. (a) Erläuterung der Unterscheidung. (b) Formen der Unwissenheit bezüglich des Einzelnen. (c) Zusammenfassung.

(1.) Was aufgrund von Unwissenheit (*di' agnoian*) geschieht, ist alles nicht gewollt (*ouch hekousios*). Gegen das Wollen (*akousios*) aber ist [nur] das, was Unlust und Bedauern (*metameleia*) erzeugt. Denn wer irgendetwas aufgrund von Unwissenheit getan hat, ohne Unbehagen über die Handlung zu empfinden, der hat es nicht wollend (*hekōn*) getan, da er ja nicht wusste, was er tat. Er hat es aber doch auch nicht gegen sein Wollen (*akōn*) getan, da ihm die Handlung nicht Leid tut.⁷ Beim Handeln aufgrund von Unwissenheit gilt daher ein Mensch, der bedauert, als jemand, der gegen sein Wollen (*akōn*) handelt. Wer nicht bedauert, soll, da er ein anderer ist, als jemand bezeichnet werden, der ohne sein Wollen (*ouch hekōn*) gehandelt hat. Denn da er sich von dem anderen unterscheidet, ist es besser, dass er einen eigenen Namen hat.

(2.) Handeln aufgrund von Unwissenheit (*di' agnoian*) scheint auch etwas anderes zu sein als Handeln in Unwissenheit (*agnoōn*). Wer in Trunkenheit oder im Zorn handelt, handelt, so nimmt man an, nicht aufgrund von Unwissenheit, sondern aufgrund eines der genannten Zustände, trotzdem nicht wissend, sondern in Unwissenheit.

(3.a) Nun befindet sich in Unwissenheit über das, was er tun und was er unterlassen soll, jeder schlechte Mensch; es ist ein solcher Fehler (*hamartia*), durch den Menschen ungerecht und überhaupt schlecht werden. Der Ausdruck «gegen das Wollen» (*akousios*) wird jedoch nicht verwendet, wenn jemand das für ihn Förderliche (*sympheron*) nicht weiß. Nicht die Unwissenheit im Vorsatz (*prohairesis*) macht ja die Handlung zu einer

gegen das Wollen (sie macht sie vielmehr schlecht), auch nicht die Unkenntnis des Allgemeinen (denn wegen *dieser* Unwissenheit werden Menschen gerade getadelt), sondern die Unkenntnis des Einzelnen, das heißt der Umstände, unter denen das Handeln stattfindet, und der Dinge, mit denen es zu tun hat. Denn von diesen hängen Mitleid ebenso wie Verzeihung ab. Derjenige, der etwas hiervon nicht weiß, handelt also gegen sein Wollen. IIII a

(b) Vielleicht ist es also ganz sinnvoll, diese einzelnen Bedingungen zu bestimmen, das heißt zu bestimmen, welche und wie viele es sind. Sie lauten: wer (*tis*) handelt, was (*ti*) er tut, in Bezug auf was (*peri ti*) und in welchem Bereich (*en tini*)⁸ er handelt, manchmal auch womit (*tini*) er handelt (zum Beispiel: mit welchem Werkzeug), zu welchem Zweck (*heneka tinos*) (zum Beispiel: um der Rettung willen) und wie (*pōs*) er es tut (zum Beispiel: ob sanft oder heftig). Nun kann wohl niemand in Unkenntnis all dieser Bedingungen sein, es sei denn, er ist wahnsinnig. So kann er offensichtlich nicht in Unkenntnis des Handelnden sein. Denn wie könnte er sich selbst nicht kennen? Dagegen könnte jemand nicht wissen, *was* er tut. So sagt man, es sei einem etwas beim Reden entschlüpft oder man habe nicht gewusst, dass es ein Geheimnis sei, wie Aischylos von den Mysterien sagte.⁹ Oder jemand könnte sagen «Sie ging los, während ich sie nur vorführen wollte», wie der Mann mit der Schleuder. Es könnte auch jemand meinen, der eigene Sohn sei ein Feind, wie Merope es tat,¹⁰ oder der gespitzte Speer ende in einem runden Knauf, oder der Stein sei ein Bimsstein.¹¹ Oder: Man gibt jemandem einen Schluck zu trinken, um ihn zu retten, tötet ihn aber damit. Oder: Man will die Hand seines Gegners berühren wie beim Ringen mit den Fingerspitzen,¹² schlägt ihn aber dabei nieder. 5
10

(c) Bezüglich all dieser Bedingungen, unter denen (*en hois*) das Handeln sich abspielt, kann es also eine Unwissenheit geben, und wer eine dieser Bedingungen nicht kennt, von dem nimmt man an, dass er gegen sein Wollen (*akōn*) gehandelt hat, insbesondere dann, wenn es um die wichtigsten Bedingungen geht. Als die wichtigsten Bedingungen gelten das Worin der Handlung und ihr Zweck. Derjenige, dessen Handlung man im Sinn dieser Art von 15

Unwissenheit als eine Handlung gegen das Gewollte bezeichnet,
 20 muss also zusätzlich über seine Handlung Unlust und Bedauern
 empfinden.

3. Definition des Gewollten

1. Definition des Gewollten. • 2. Antwort auf einen Einwand.

(1.) Da gegen das Wollen (*akousion*) das ist, was durch Zwang
 und aufgrund von Unwissenheit geschieht, dürfte als das Gewollte
 (*hekousion*) dasjenige gelten, dessen Ursprung (*archē*) im Han-
 delnden selbst liegt, wobei er die einzelnen Bedingungen (*ta kath'*
hekasta) kennt, unter denen die Handlung stattfindet.

25 (2.) Vermutlich ist es nicht richtig, Verhalten aus Erregung (*thy-*
mos) oder Begierde (*epithymia*) als dem Wollen entgegen zu be-
 zeichnen. Denn erstens würde dann keines der übrigen Tiere aus
 Wollen handeln, ebenso wenig die Kinder. Sodann: Tun wir keines
 der Dinge, die wir aus Begierde oder Erregung tun, weil wir sie
 wollen (*hekousiōs*), oder tun wir das Werthafte, weil wir es wollen
 (*hekousiōs*), das Niedrige gegen unser Wollen (*akousiōs*)? Ist das
 30 es sicherlich seltsam, Dinge, nach denen man streben soll, als solche
 zu bezeichnen, die unserem Wollen entgegen sind. Man *soll* sich
 ja über bestimmte Dinge ärgern und bestimmte Dinge begehren,
 zum Beispiel Gesundheit und Lernen. Außerdem hält man das, was
 gegen das eigene Wollen ist, für unangenehm, was der Begierde
 entspricht, aber für angenehm. Ferner: Worin unterscheiden sich
 Fehler aufgrund von Überlegung (*logismos*) und Fehler aufgrund
 von Erregung (*thymos*) im Hinblick auf die Frage, ob die Handlung
 dem eigenen Wollen entgegen war? Beide Fehler sind zu meiden,
 35 doch die unvernünftigen Affekte gelten üblicherweise als ebenso
 menschlich, sodass auch diejenigen Handlungen zum Menschen
 gehören, die aus Erregung und Begierde hervorgehen. Es wäre also
 seltsam, sie zu dem zu rechnen, was gegen das eigene Wollen ist.

4.-6. Das Vorsätzliche

4. Abgrenzung des Vorsatzes von verwandten Phänomenen

1. Benennung des Themas. • 2. Der Vorsatz ist nicht: (a) Begierde,
 (b) Erregung, (c) Wunsch, (d) Meinung. • 3. Was ist der Vorsatz aber
 dann?

(1.) Nachdem wir das gewollte und das ungewollte Handeln de-
 finiert haben, ist die nächste Aufgabe, den Vorsatz (*prohairesis*)¹³ 5
 zu erörtern; denn der Vorsatz gilt als besonders eng mit der Tu-
 gend verbunden und soll mehr noch als die Handlungen (*praxis*)
 Unterschiede im Charakter (*ēthos*) von Menschen anzeigen. Der
 Vorsatz ist nun offensichtlich etwas Gewolltes (*hekousion*), er ist
 aber nicht mit dem Gewollten identisch, das eine weitere Ausdeh-
 nung hat. Denn am Gewollten haben sowohl Kinder wie die an-
 deren Tiere teil, am Vorsätzlichen aber nicht, und Handlungen,
 die wir aus einer Augenblickslaune tun, nennen wir zwar gewollt,
 aber nicht vorsätzlich.

(2.) Diejenigen, die den Vorsatz Begierde (*epithymia*), Erre- 10
 gung (*thymos*), Wunsch (*boulēsis*) oder eine Art von Meinung
 (*doxa*) nennen, scheinen Unrecht zu haben. (a) Denn der Vorsatz
 ist den vernunftlosen Wesen nicht mit uns gemeinsam, Begierde
 und Erregung hingegen schon. Weiter handelt der Unbeherrschte
 (*akratēs*) zwar mit Begehren, aber nicht mit Vorsatz, während
 umgekehrt der Beherrschte (*enkratēs*) mit Vorsatz handelt, aber
 ohne Begierde.¹⁴ Ferner steht dem Vorsatz die Begierde entgegen, 15
 aber nicht die Begierde der Begierde. Weiter bezieht sich die Be-
 gierde auf das Angenehme (*hēdy*) und Unangenehme (*epilypon*),
 der Vorsatz dagegen weder auf das Unangenehme noch auf das
 Angenehme.

(b) Noch weniger aber ist der Vorsatz Erregung (*thymos*);
 denn Handlungen aufgrund von Erregung gelten am wenigsten
 als vorsätzlich.

(c) Der Vorsatz ist aber auch nicht mit dem Wunsch (*boulēsis*)
 20 identisch, obwohl er ihm ähnlich ist. Denn ein Vorsatz bezieht
 sich nicht auf Unmögliches, und wenn jemand sagen würde, dass
 er sich Unmögliches vornimmt, würde man ihn für dumm hal-
 ten. Wünschen hingegen kann man auch etwas Unmögliches,
 zum Beispiel die Unsterblichkeit. Und der Wunsch bezieht sich
 auch auf Dinge, die man auf keine Weise durch eigenes Handeln
 herbeiführen kann, etwa dass ein bestimmter Schauspieler oder
 25 Athlet gewinnen möge. Doch solche Dinge nimmt sich niemand
 vor, sondern nur diejenigen Dinge, von denen man meint, dass sie
 durch eigenes Handeln zustande kommen können. Ferner: Der
 Wunsch bezieht sich mehr auf das Ziel (*telos*), der Vorsatz mehr
 auf das, was zum Ziel führt (*ta pros to telos*).¹⁵ Wir *wünschen*
 zum Beispiel, gesund zu sein, doch wir *nehmen* uns die Dinge
 vor, durch die wir gesund werden. Und wir *wünschen*, glücklich
 zu sein, und sagen auch, dass wir es *wünschen*, während man
 nicht gut sagen kann, dass wir uns *vornehmen*, glücklich zu sein.
 30 Überhaupt also scheint der Vorsatz das zum Gegenstand zu ha-
 ben, was in unserer Macht steht (*ta eph' hēmin*).

(d) Daher wird er auch nicht mit der Meinung identisch sein.
 Denn die Meinung (*doxa*) bezieht sich nach üblicher Auffassung
 auf alles – auf das Ewige und Unmögliche ebenso wie auf das, was
 bei uns liegt. Sie wird außerdem nach Falsch (*pseudos*) und Wahr
 (*alēthes*) unterschieden, nicht nach Schlecht (*kakon*) oder Gut
 (*agathon*), der Vorsatz hingegen eher nach Letzterem. Allgemein
 1112 a wird daher niemand den Vorsatz mit der Meinung gleichsetzen.
 Doch auch nicht mit einer *bestimmten* Meinung. Wir sind näm-
 lich dadurch Menschen mit so und so beschaffenen Charakter-
 dispositionen, dass wir uns das Gute oder Schlechte vornehmen,
 nicht aber dadurch, dass wir es meinen. Ferner: Wir nehmen uns
 vor, einen Gegenstand dieser Art zu bekommen oder zu meiden,
 während wir eine Meinung darüber haben, was ein Gegenstand
 5 ist oder wem er nützt oder wie; ihn zu bekommen oder zu ver-
 meiden ist dagegen nicht Inhalt einer Meinung. Außerdem wird
 der Vorsatz eher deswegen gelobt, weil er das zum Inhalt hat,
 was er soll, oder weil er richtig ist,¹⁶ während die Meinung dafür

gelobt wird, dass sie wahr ist. Weiter nehmen wir uns das vor,
 wovon wir am sichersten wissen, dass es gut ist, während wir
 Meinungen auch über das bilden, was wir nicht genau wissen.
 Man denkt auch nicht, dass es dieselben Menschen sind, die die
 besten Vorsätze und die besten Meinungen haben, sondern einige
 meinen das Bessere, wählen aber aus Schlechtigkeit nicht, was 10
 sie sollen. Ob eine Meinung dem Vorsatz vorhergeht oder ihn
 begleitet, macht keinen Unterschied. Denn nicht das ist unsere
 Frage; vielmehr ist die Frage, ob der Vorsatz mit einer Meinung
 identisch ist.

(3.) Was ist nun der Vorsatz und von welcher Art ist er, da er
 keines von den genannten Dingen ist? Nun, er ist offensichtlich
 etwas Gewolltes, aber nicht alles Gewollte ist etwas Vorsätzliches.
 Ist er dann vielleicht das, was vorher überlegt (*probouleume-* 15
non) ist? Auf jeden Fall geht der Vorsatz mit Überlegung (*logos*)
 und Denken (*dianoia*) einher. Auch der Name scheint anzudeu-
 ten, dass das, was man sich *vornimmt* (*prohaireton*), das ist, was
 man *vor* (*pro*) anderen Dingen *nimmt* (*haireton*).

5. Definition des Vorsatzes

1. Der Gegenstandsbereich der Überlegung. (a) Was nicht Gegen-
 stand von Überlegung ist. (b) Gegenstand von Überlegung ist, was
 in unserer Macht steht. • 2. Die Methode der Überlegung. • 3. Defi-
 nition des Vorsatzes.

(1.) Überlegt (*bouleuesthai*) man alles, und ist alles ein Gegen-
 stand von Überlegung (*boulē*), oder gibt es über einige Dinge
 keine Überlegung? (a) Als Gegenstand der Überlegung sollten 20
 wir vielleicht nicht das bezeichnen, worüber ein Dummkopf oder
 ein Wahnsinniger, sondern worüber jemand, der bei Verstand
 ist, Überlegungen anstellen würde. Über das Ewige, zum Beispiel
 über den Kosmos oder die Inkommensurabilität von Diagonale
 und Seite, stellt ja niemand Überlegungen an. Auch nicht über

diejenigen Dinge, die zwar in Bewegung sind, aber immer auf dieselbe Weise geschehen, sei es aus Notwendigkeit, sei es von
 25 Natur aus oder durch irgendeine andere Ursache, etwa über die Sonnenwenden oder das Aufgehen der Sterne. Auch nicht über diejenigen Ereignisse, die bald auf die eine, bald auf die andere Weise geschehen, wie Dürre und Regen. Auch nicht über die Dinge, die durch Zufall geschehen, wie das Finden eines Schatzes. Selbst das Menschliche überlegen wir nicht alles. So wird kein Spartaner überlegen, was die beste Staatsverfassung für die Skythen ist. Denn nichts davon kann durch uns zustande kommen.

30 (b) Wir überlegen vielmehr diejenigen Dinge, die in unserer Macht stehen (*ta eph' hēmin*) und durch Handeln bewirkt werden können (*prakta*); sie sind es, die noch übrig bleiben. Denn als Ursachen gelten die Natur, die Notwendigkeit und der Zufall, außerdem das Denken (*nous*) und alles, was durch menschliches Handeln geschieht. Unter den Menschen aber überlegt jede Gruppe das, was sie durch eigenes Handeln zu bewirken vermag.
 1112 b Hinsichtlich der exakten und autarken Wissenschaften gibt es keine Überlegung, wie zum Beispiel über die Buchstaben (denn wir sind nicht im Zweifel, wie man [sie] zu schreiben hat). Hin- gegen ist Gegenstand der Überlegung dasjenige, was durch uns geschieht, jedoch nicht immer auf dieselbe Weise, zum Beispiel Fragen der Medizin oder des Gelderwerbs. Fragen der Naviga-
 5 tion sind es mehr als solche der Gymnastik, insofern jene weniger genau ausgearbeitet ist, und ebenso bei den übrigen Dingen. Fragen des Herstellungswissens (*technē*) überlegen wir eher als Fragen der Wissenschaft (*epistēmē*), da wir über erstere mehr im Zweifel sind. Die Überlegung findet also im Bereich derjenigen Dinge statt, die meistens geschehen (*ta hōs epi to poly*), wo aber ungewiss ist, wie sie ausgehen werden, und dort, wo unbestimmt ist, wie zu handeln ist.¹⁷ Bei wichtigen Fragen ziehen wir Berater
 10 hinzu, da wir uns selbst nicht zutrauen, die richtige Entscheidung zu finden.

(2.) Gegenstand der Überlegung sind aber nicht die Ziele, sondern das, was zu den Zielen führt (*ta pros to telos*). Denn ein Arzt überlegt nicht, ob er heilen soll, ebenso wenig ein Redner, ob er

überzeugen, oder ein Politiker, ob er eine gute Ordnung herstel-
 15 len will, und auch sonst stellt niemand Überlegungen über das Ziel an; sondern wenn man das Ziel festgesetzt hat, untersucht man, wie und wodurch es sich verwirklichen lassen kann, erwägt man, anscheinend durch mehreres verwirklicht werden kann, erwägt man, wodurch am leichtesten und besten. Wenn es sich dagegen nur durch eines erreichen lässt, fragt man, wie [es] durch dieses [erreicht wird] und wodurch wiederum dieses entsteht. Diese Un-
 tersuchung setzt man fort, bis man zur ersten Ursache (*prōton aition*) kommt, die im Prozess des Auffindens als letzte (*eschaton*) erreicht wird. Denn wer überlegt, scheint in der beschriebenen
 20 Weise zu untersuchen und zu analysieren, gerade so, wie man es bei einer geometrischen Figur macht (und während offenbar nicht jede Untersuchung (*zētēsis*) eine Überlegung (*bouleusis*) ist – die mathematische Suche zum Beispiel nicht –, ist jede Überlegung eine Untersuchung). Das, was in der Analyse das Letzte ist, wird dann im Prozess der Verwirklichung das Erste sein.¹⁸
 Wenn man dabei auf etwas Unmögliches stößt, gibt man auf,
 25 zum Beispiel wenn Geld benötigt wird, aber nicht beschafft werden kann. Scheint es dagegen möglich, versucht man zu handeln. Möglich ist, was durch uns geschehen kann. Auch was durch unsere Freunde getan wird, geschieht in gewisser Weise durch uns, da der Ursprung in uns ist. Gesucht wird manchmal nach den Werkzeugen, manchmal nach ihrer Anwendung. Ähnlich ist
 30 auch in anderen Fällen die Frage, manchmal womit eine Sache hervorgebracht wird, manchmal wie oder durch wen sie entsteht. Es scheint also, wie gesagt,¹⁹ dass der Mensch Ursprung (*archē*) von Handlungen ist. Die Überlegung bezieht sich auf die Dinge, die er selbst bewirken kann, die Handlungen aber geschehen um anderer Dinge willen. Gegenstand der Überlegung ist ja nicht das Ziel, sondern die Dinge, die zum Ziel führen. Auch wird Gegenstand der Überlegung sicher nicht das Einzelne sein, zum Beispiel ob dies Brot ist oder ob es richtig gebacken ist; denn dies sind
 1113 a Fragen der Wahrnehmung. Wenn man aber immer überlegen wollte, würde man kein Ende finden.

(3.) Überlegung und Vorsatz haben denselben Gegenstand,

nur dass das, was wir uns vornehmen, bereits bestimmt ist; denn man nimmt sich das vor, was man als Ergebnis der Überlegung entschieden hat. Jeder hört auf zu untersuchen, wie er handeln soll, wenn er den Ursprung auf sich selbst zurückgeführt hat, und zwar auf den leitenden Teil in sich; denn dieser ist es, der sich Dinge vornimmt. Das wird auch aus den alten Verfassungen deutlich, die Homer darstellt; dort verkündeten die Könige dem Volk die gefassten Vorsätze. Da nun Gegenstand des Vorsatzes etwas Erstrebtes und Überlegtes unter denjenigen Dingen ist, die in unserer Macht stehen, wird auch der Vorsatz ein mit Überlegung verbundenes Streben (*orexis bouleutikē*) nach den Dingen sein, die in unserer Macht (*ta eph' hēmin*) stehen. Nachdem wir nämlich als Ergebnis der Überlegung eine Entscheidung erreicht haben, streben wir der Überlegung entsprechend. So weit also unsere skizzenhafte Bestimmung des Vorsatzes: von welcher Art seine Gegenstände sind, und dass er sich auf das bezieht, was zum Ziel führt.

6. Der Wunsch

1. Bezieht sich der Wunsch auf ein Gut oder auf das, was als ein Gut erscheint? (a) Formulierung der Alternativen. (b) Aufzeigen der Schwierigkeiten in den vorhandenen Meinungen. • 2. Auflösung der Schwierigkeiten.

- 15 (1.a) Dass der Wunsch (*boulēsis*) sich auf ein Ziel bezieht, haben wir bereits gesagt.²⁰ Dabei denken die einen, er beziehe sich auf ein Gut (*agathon*), die anderen, er beziehe sich auf das, was als Gut erscheint (*phainomenon agathon*). (b) Für diejenigen nun, die sagen, Gegenstand des Wünschens sei ein Gut, ergibt sich, dass das, was jemand aufgrund einer unrichtigen Wahl wünscht, nicht wirklich gewünscht ist. Denn wäre es gewünscht, so wäre es ja gut; es könnte aber sein, dass es im gegebenen Fall schlecht war.
- 20 Für diejenigen andererseits, die sagen, Gegenstand des Wünschens

sei, was als Gut erscheint, ergibt sich, dass es nichts von Natur aus Gewünschtes gibt, sondern nur das, was dem Einzelnen jeweils so scheint. Verschiedenen Menschen aber erscheinen verschiedene Dinge gut, unter Umständen sogar entgegengesetzte.

(2.) Wenn nun diese Ansichten unbefriedigend sind, muss man dann sagen, dass überhaupt und in Wahrheit Gegenstand des Wünschens ein Gut ist, für den einzelnen Menschen aber das, was ihm als ein Gut erscheint? Für den guten Menschen (*spoudaios*) 25 wäre es dann das, was in Wahrheit Gegenstand des Wünschens ist, für den Schlechten etwas Beliebiges, ebenso wie im physischen Bereich für Körper in guter Verfassung diejenigen Dinge gesund sind, die wahrhaft gesund sind, für die kranken Körper aber andere Dinge – und dasselbe gilt für bitter, süß, warm, schwer usw. Der Gute beurteilt jedes Einzelne richtig, und in allen Einzelsituationen zeigt sich ihm, was wahr ist. Jede Disposition (*hexis*) hat 30 nämlich ihren eigenen Bereich des Werthaftern (*kalon*) und Angenehmen (*hēdy*), und der Gute zeichnet sich vielleicht am meisten dadurch aus, dass er in allen Einzelfällen die Wahrheit sieht, indem er gewissermaßen Richtschnur und Maß (*kanōn kai metron*) dafür ist. Bei den Leuten aus der Menge scheint die Täuschung durch die Lust zustande zu kommen. Denn sie erscheint als ein Gut, ist es aber nicht. So wählen sie das Angenehme als ein Gut, 1113 b die Unlust aber meiden sie als ein Übel.

7. Wir sind für unsere Tugenden und Laster verantwortlich

1. Die relevanten Handlungen liegen bei uns. (a) Tugenden und Laster liegen bei uns. (b) Widerlegung der These des Sokrates, dass niemand aus eigenem Wollen schlecht ist. • 2. Die Strafpraxis setzt die Gewolltheit des Handelns voraus. • 3. Stufen des Handelns aufgrund von Unwissenheit. • 4. Für unsere Charakterdispositionen sind wir verantwortlich. (a) Jeder weiß, dass durch wiederholte Handlungen die Dispositionen entstehen. (b) Die einzelnen Handlungen sind gewollt, folglich auch die Dispositionen. (c) Auch für einige körperliche

Defekte sind wir selbst verantwortlich. • 5. Für Tugenden und Laster sind wir gleichermaßen verantwortlich. (a) Hypothese, dass es bei uns liegt, was uns als Ziel erscheint. (b) Hypothese, dass es angeboren ist. (c) Unter beiden Hypothesen verhalten sich Tugenden und Laster parallel. • 6. Zusammenfassung.

(1.a) Da also Gegenstand des Wünschens das Ziel ist, Gegenstand der Überlegung und des Vorsatzes das, was zum Ziel führt, werden auch die Handlungen (*praxis*), die sich auf Letzteres beziehen, einem Vorsatz (*prohairesis*) entsprechen und gewollt (*hekousios*) sein. Es beziehen sich darauf aber die Betätigungen (*energeia*) der Tugenden. Also liegt auch die Tugend bei uns (*eph' hēmin*)²¹, und ebenso das Laster. Denn wo es bei uns liegt zu handeln, liegt es auch bei uns, nicht zu handeln, und umgekehrt. Daher: Wenn zu handeln bei uns liegt, wo zu handeln werthhaft (*kalon*) ist, wird auch nicht zu handeln bei uns liegen, wo nicht zu handeln niedrig (*aischron*) ist. Und wenn nicht zu handeln bei uns liegt, wo nicht zu handeln werthhaft ist, wird auch zu handeln bei uns liegen, wo zu handeln niedrig ist. Wenn es nun bei uns liegt, gute oder schlechte Handlungen zu tun, und genauso, sie nicht zu tun, und wenn gerade das bedeutete,²² ein guter bzw. schlechter Mensch zu sein, dann liegt es also bei uns, ob wir gute (*epieikēs*) oder schlechte Menschen sind. (b) Die Behauptung «Keiner ist aus eigenem Wollen (*hekōn*) schlecht oder gegen sein Wollen (*akōn*)²³ glücklich (*makarios*)» erweist sich teils als falsch, teils als wahr. Denn glücklich ist sicher niemand gegen sein Wollen, die Schlechtigkeit aber geht aus dem eigenen Wollen hervor. Oder man müsste in Zweifel ziehen, was gerade gesagt wurde, und dürfte nicht sagen, dass der Mensch Ursprung (*archē*) und Erzeuger (*gennētēs*) seiner Handlungen ist, so wie er der Erzeuger seiner Kinder ist. Wenn er aber offensichtlich ein solcher Ursprung ist und wir Handlungen nicht auf andere Ursprünge zurückführen können als die in uns, dann liegt das, dessen Ursprung in uns ist, auch selbst bei uns und geht aus unserem eigenen Wollen hervor (*hekousios*).

(2.) Dafür scheinen sowohl die Individuen im Privaten als auch

die Gesetzgeber selbst Zeugnis zu geben. Sie verhängen nämlich Züchtigungen oder Strafen gegen Übeltäter, sofern sie nicht unter Zwang oder aufgrund einer Unwissenheit gehandelt haben, für die sie nicht selbst verantwortlich (*aitios*)²⁴ sind, während sie diejenigen, die das Werthafte tun, ehren, um so diese zu ermutigen, jene aber zurückzuhalten. Doch ermutigt uns niemand, Dinge zu tun, die nicht bei uns liegen und nicht Gegenstand des Wollens sind. Man hält es für zwecklos, jemanden zu überzeugen, er solle nicht Hitze, Schmerzen, Durst oder etwas Derartiges empfinden. Wir werden das alles darum nicht weniger empfinden.

(3.) Allerdings fügen sie [die Gesetzgeber]²⁵ Strafen gerade wegen der Unwissenheit zu, wenn jemand selbst für seine Unwissenheit verantwortlich scheint – wie zum Beispiel die Strafe für Betrunkene verdoppelt wird. Denn hier liegt der Ursprung der Handlung im Handelnden; er hatte ja die Kontrolle (*kyrios*) darüber, sich nicht zu betrinken, was dann die Ursache der Unwissenheit wurde. Man bestraft auch diejenigen, die etwas in den Gesetzen nicht kennen, das man kennen muss und das nicht schwierig ist. Und so bei allem anderen, bei dem man die Unwissenheit für eine Folge von Nachlässigkeit (*ameleia*) hält, sofern es bei den Betroffenen liege, nicht unwissend zu sein; denn sie hatten schließlich die Kontrolle darüber, Sorgfalt zu üben.

(4.a) Aber vielleicht ist der Handelnde so beschaffen, dass er nicht sorgfältig sein kann? Doch dann ist er selbst verantwortlich dafür, dass er jemand mit dieser Beschaffenheit geworden ist, indem er ausschweifend lebt. Ebenso sind Menschen dafür verantwortlich, dass sie ungerecht oder unmäßig sind, die einen dadurch, dass sie Unrecht tun, die anderen dadurch, dass sie ihre Zeit mit Trinken und ähnlichen Dingen verbringen. Denn die Tätigkeiten in den einzelnen Bereichen geben uns einen solchen Charakter. Das ist deutlich am Beispiel derer, die für irgendeine Art von Wettkampf oder Handlung üben; sie führen andauernd die entsprechende Tätigkeit aus. Nur ein völlig einsichtsloser Mensch kann also in Unkenntnis darüber sein, dass die Dispositionen durch Betätigung in den entsprechenden Dingen entstehen.

(b) Ferner: Es ist unsinnig anzunehmen, jemand, der Unrecht

tut, wolle nicht ungerecht sein, oder jemand, der unmäßig handelt, wolle nicht unmäßig sein. Wenn jemand, ohne sich in Unwissenheit zu befinden, Dinge tut, die zur Folge haben werden, dass er ungerecht ist, dann wird er aus eigenem Wollen (*hekōn*) ungerecht sein. Allerdings wird er nicht sofort, wenn er es nur wünscht, aufhören, ungerecht zu sein, und sofort gerecht sein.

15 Auch der Kranke ist ja nicht sofort gesund, wenn er es nur wünscht. Dabei könnte das Kranksein aus seinem eigenem Wollen hervorgehen, wenn er unbeherrscht lebt und nicht auf die Ärzte hört. Damals hatte er die Möglichkeit, nicht krank zu sein, nachdem er aber seine Gesundheit verschleudert hat, nicht mehr, so wie es auch für den, der einen Stein weggeschleudert hat, nicht mehr möglich ist, ihn zurückzuholen. Und dennoch lag es an ihm zu werfen, da der Ursprung der Bewegung in ihm war. So stand
20 es auch dem Ungerechten und dem Unmäßigen zu Anfang offen, nicht so zu werden, und daher sind sie es aus eigenem Wollen; nachdem sie aber einmal so geworden sind, ist es ihnen nicht [mehr] möglich, nicht so zu sein.

(c) Es sind aber nicht nur die Schlechtigkeiten der Seele gewollt (*hekousios*), sondern bei manchen Menschen auch die des Körpers, weshalb wir diese Menschen ebenfalls tadeln. Während die von Natur aus Hässlichen niemand tadeln, tadeln wir diejenigen, die hässlich sind aufgrund eines Mangels an Training und durch
25 Nachlässigkeit. Ebenso verhält es sich bei Schwäche und Gebrechen. Niemand wird einem Menschen Vorwürfe machen, der von Geburt oder durch Krankheit oder durch einen Schlag blind ist – man wird vielmehr Mitleid mit ihm haben. Dagegen wird jeder den tadeln, dessen Blindheit die Folge von Trunkenheit oder einer anderen Art von Unmäßigkeit ist. Von den Schlechtigkeiten des Körpers werden also diejenigen, die bei uns liegen, getadelt, die nicht bei uns liegen, nicht. Wenn es sich so verhält, werden
30 auch in anderen Fällen diejenigen Schlechtigkeiten, die getadelt werden, bei uns liegen.

(5.a) Wenn nun jemand sagen würde, dass alle nach dem streben, was ihnen als das Gut erscheint, dass sie aber darüber, wie etwas ihrer Vorstellung (*phantasia*) erscheint, nicht die Kontrolle

haben, vielmehr einem jeden das Ziel so erscheint, wie er beschaffen ist, [dann könnte man entgegen:] Wenn jeder für sich selbst in gewisser Weise für seine Disposition verantwortlich ist, wird er auch in gewisser Weise selbst verantwortlich dafür sein, wie die Dinge seiner Vorstellung erscheinen.

(b) Wenn aber nicht, dann ist niemand verantwortlich für sein eigenes schlechtes Handeln, vielmehr tut er diese Handlungen in Unkenntnis des Ziels, in der Meinung, durch sie das Beste für
5 sich zu erreichen. Das Streben nach dem Ziel ist dann nicht selbst gewählt, sondern man muss gewissermaßen mit einem Auge geboren sein, mit dem man richtig urteilen und das wahrhafte Gut wählen kann; und derjenige ist von Natur aus gut ausgestattet, der dies auf richtige Weise bekommen hat. Denn das Größte und Werthafte, das man von keinem anderen erhalten oder lernen
10 kann, wird man dann nur so besitzen, wie es einem angeboren ist; und mit diesem gut und richtig ausgestattet zu sein, wird die vollkommen und wahrhaft gute Natur sein.

(c) Wenn dies also wahr ist, wie wird dann die Tugend mehr etwas Gewolltes sein als das Laster? Beiden Menschen, dem guten und dem schlechten, erscheint ja gleichermaßen das Ziel von Natur aus oder auf irgendeine andere Weise und ist so gegeben;
15 alles Übrige aber, was immer es ist, tun sie, indem sie es auf dieses Ziel beziehen. Ob also für jeden Menschen das Ziel nicht von Natur aus als so-und-so-beschaffen erscheint, sondern dies zu einem gewissen Teil auch von ihm abhängt, oder ob das Ziel naturgegeben ist, die Tugend jedoch dadurch gewollt (*hekousios*) ist, dass der Gute das Übrige aus eigenem Wollen (*hekousiōs*) tut, in beiden Fällen wird auch das Laster nicht weniger gewollt sein. Denn auch auf den Schlechten trifft das «durch ihn» in Bezug auf
20 seine Handlungen zu, wenn auch nicht in Bezug auf das Ziel.

(6.) Wenn nun, wie gesagt wird, die Tugenden auf dem Wollen beruhen – denn wir sind tatsächlich selbst in gewisser Weise Mitursache (*synaitios*) der Dispositionen, und indem wir Menschen einer bestimmten Beschaffenheit sind, setzen wir uns so beschaffene Ziele –, dann werden auch die Laster auf dem Wollen beruhen; denn für sie gilt dasselbe.

8. Zusammenfassung

1. Zusammenfassung von Buch II und III 1-7. • 2. Nachtrag zum Ergebnis von III 7.

(1.) Wir haben jetzt die Tugenden im Allgemeinen erörtert: Wir haben ihre Gattung im Umriss bestimmt, nämlich dass sie eine Mitte (*mesotēs*) und eine Disposition (*hexis*) sind. Wir haben dargelegt, wodurch sie entstehen und dass sie sich von sich selbst her gerade in den Dingen betätigen, durch die sie entstehen. Weiterhin, dass sie bei uns liegen und aus dem eigenen Willen hervorgehen (*hekousios*) und dass sie so sind, wie die richtige Überlegung (*orthos logos*) vorschreibt.

30 (2.) Die Handlungen und die Dispositionen gehen allerdings nicht auf die gleiche Weise aus dem Willen hervor;²⁶ die Handlungen nämlich haben wir vom Anfang bis zum Ende in unserer Kontrolle, wenn wir das Einzelne wissen, die Dispositionen hingegen nur am Anfang, während das, was im Einzelnen hinzukommt, nicht bekannt ist, wie bei den Krankheiten. Doch weil es bei uns lag, so oder nicht so zu handeln, deswegen gehen die Dispositionen aus dem eigenen Willen hervor.

9.-12.
Tapferkeit

9. Der Handlungsbereich der Tapferkeit

1. Einleitung. • 2. Mit welchen Übeln die Tapferkeit nicht befasst ist. •
3. Der edle Tod als Gegenstand der Tapferkeit im primären Sinn.

(1.) Nehmen wir jetzt die einzelnen Tugenden wieder auf und sagen, was sie sind, welches ihr Gegenstandsbereich ist und wie sie sich in ihm betätigen; dabei wird zugleich klar werden, wie viele es sind.

(2.) Zuerst wollen wir über die Tapferkeit (*andreia*) reden. Dass sie eine Mitte (*mesotēs*) in Bezug auf Furcht (*phobos*) und Mut (*tharrē*) ist, ist bereits deutlich geworden.²⁷ Was wir fürchten, ist offensichtlich das Furcht Erregende (*phoberon*). Furcht aber erregt, um es allgemein zu sagen, das, was ein Übel (*kakon*) ist. Daher definiert man die Furcht als Erwartung eines Übels. Nun fürchten wir *alle* Übel, wie zum Beispiel schlechten Ruf, 10 Armut, Krankheit, Mangel an Freundschaft, Tod. Der Tapfere aber hat nach üblicher Auffassung nicht mit allen diesen zu tun. Es gibt ja Dinge, die wir in der Tat fürchten sollen und die zu fürchten angemessen (*kalon*), nicht zu fürchten aber unangemessen (*aischron*) ist, wie etwa die Ehrlosigkeit. Wer diese fürchtet, ist ein anständiger (*epieikēs*) Mensch mit Schamgefühl, während der, der sie nicht fürchtet, schamlos ist. Letzterer wird von man- 15 chen Menschen in einem übertragenen Sinn als «tapfer» bezeichnet. Er hat ja eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Tapferen; denn auch der Tapfere ist jemand, der furchtlos ist. Auch Armut und Krankheit darf man wohl nicht fürchten und allgemein nichts von dem, was nicht aus Schlechtigkeit (*kakia*) kommt und nicht durch einen selbst hervorgerufen wird. Doch auch wer angesichts dieser Dinge furchtlos ist, ist nicht tapfer, und wir nennen auch ihn nur tapfer der Ähnlichkeit nach. Denn einige, die in den Ge- 20 fahren des Krieges feige sind, sind freigeig, verhalten sich also unerschrocken bei Vermögensverlusten. Daher ist auch nicht feige, wer tätliche Angriffe auf seine Frau und Kinder fürchtet oder Neid oder Derartiges. Es ist auch nicht tapfer, wer Mut zeigt, wenn er Prügel bekommen soll.

(3.) Mit welcher Art von Furcht erregenden Dingen hat der Tapfere dann zu tun? Gewiss doch mit den größten? Niemand ist 25 schließlich eher disponiert, angesichts des Schrecklichen standzuhalten. Was am meisten Furcht erregt, ist aber der Tod. Denn er ist ein Ende, und nach üblicher Auffassung gibt es für den Toten kein Gut oder Übel mehr. Doch dürfte der Tapfere auch nicht mit dem Tod unter *jeder* Art von Umständen zu tun haben, zum Beispiel nicht mit dem Tod auf See oder durch Krankheit. Unter welchen Umständen aber dann? Vielleicht unter denen, die am edels- 30