

rende (*epithymētikōn*) und allgemein der strebende (*orektikōn*) 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.) 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.

ZWEITES BUCH

DIE CHARAKTERLICHE GUTHEIT IM ALLGEMEINEN

1.-3.

Die Entstehung der Tugenden des Charakters

1. Der Erwerb der charakterlichen Tugend durch Gewöhnung

1. Die Tugend des Charakters entsteht nicht durch Lehre. • 2. Sie ist nicht naturgegeben. Begründung: (a) Das Natürliche lässt sich nicht umgewöhnen. (b) Bei Natürlichem geht die Anlage der Betätigung voraus. (c) Bestätigung durch das Ziel der Gesetzgebung. • 3. Die Tugend des Charakters entsteht durch wiederholtes Tun der entsprechenden Handlungen.

(1.) Da die Gutheit (*aretē*)¹ also zwei Arten aufweist, die Gutheit des Denkens (*dianoētikē*) und die charakterliche (*ēthikē*) Gutheit, verdankt die Gutheit des Denkens sowohl ihr Entstehen als auch
15 ihr Anwachsen größtenteils der Belehrung (*didaskalia*) – weshalb sie Erfahrung und Zeit erfordert –, während die charakterliche Gutheit aus Gewöhnung hervorgeht; daher auch ihr Name (*ēthikē*), der nur wenig von dem Wort *ethos* (Gewohnheit) abweicht.

(2.) Hieraus wird auch deutlich, dass keine der Tugenden des Charakters in uns von Natur aus (*physei*) entsteht. (a) Denn kein natürliches Ding wird durch Gewöhnung geändert. Beispielsweise lässt sich ein Stein, der von Natur aus nach unten fällt, nicht
20 daran gewöhnen, nach oben zu fliegen, selbst wenn jemand ihn dadurch daran gewöhnen wollte, dass er ihn zehntausendmal nach oben wirft. Ebenso wenig kann man das Feuer daran gewöhnen, sich nach unten zu bewegen, und man wird auch keines von den übrigen Dingen, das von Natur aus auf eine bestimmte

Weise beschaffen ist, daran gewöhnen, sich auf eine andere Weise zu verhalten. Also entstehen die Tugenden in uns weder von Natur aus noch gegen die Natur. Vielmehr sind wir von Natur aus fähig, sie aufzunehmen, und durch Gewöhnung werden sie vollständig ausgebildet.

(b) Ferner: Bei dem, was uns von Natur aus gegeben ist, besitzen wir *zuerst* die Fähigkeit (*dynamis*)² und äußern erst *später* die Tätigkeit (*energeia*), wie das bei der sinnlichen Wahrnehmung (*aisthēsis*) deutlich ist. Wir haben nämlich die Wahrnehmungsvermögen nicht durch wiederholtes Sehen oder Hören erworben, sondern umgekehrt: Weil wir die Wahrnehmungsvermögen schon hatten, haben wir sie gebraucht; wir haben sie nicht durch den Gebrauch erst bekommen. Die Tugenden hingegen erwerben wir dadurch, dass wir sie *zuvor* betätigen, wie das auch bei den Arten³ des Herstellungswissens (*technē*) der Fall ist. Denn was wir erst lernen müssen, um es zu machen (*poiein*), lernen wir, indem wir es machen. Zum Beispiel wird man Baumeister dadurch, dass man baut, und Kitharasieler dadurch, dass man die Kithara spielt. So werden wir auch gerecht dadurch, dass wir Gerechtes tun (*prattein*)⁴, mäßig dadurch, dass wir Mäßiges, und tapfer dadurch, dass wir Tapferes tun. (c) Bestätigung hierfür ist auch, was in den Staaten (*polis*) geschieht: Die Gesetzgeber machen die Bürger durch Gewöhnung gut – die Absicht jedes Gesetzgebers besteht darin. Diejenigen aber, die das nicht richtig machen, verfehlen diese Absicht, und gerade darin unterscheidet sich eine gute Verfassung von einer schlechten.

(3.) Ferner: Dasjenige, woraus und wodurch jede Tugend, und ebenso jedes Herstellungswissen, sowohl entsteht als auch vergeht, ist ein und dasselbe. So entstehen aus dem Kitharaspiele sowohl die guten als auch die schlechten Kitharasieler. Und Entsprechendes gilt für Baumeister und alle Übrigen; aus dem guten Bauen gehen gute Baumeister hervor, aus dem schlechten schlechte. Wenn es sich nicht so verhielte, dann brauchte man keine Lehrer, sondern alle würden als gute oder als schlechte [Baumeister] geboren. So verhält es sich nun auch bei den Tugenden: Indem wir im Verkehr mit anderen Menschen so oder

so handeln, werden die einen von uns gerecht, die anderen ungerecht, und indem wir in Gefahrensituationen handeln und uns ans Fürchten oder Muthaben gewöhnen, werden wir tapfer oder feige. Ebenso steht es auch mit den Handlungen im Bereich der Begierde (*epithymia*) und des Zorns (*thymos*). Die einen werden mäßig und mild, die anderen unmäßig und erzürnbar, indem sich die einen in derartigen Situationen so verhalten, die anderen so. Mit einem Wort: Die Dispositionen (*hexis*) entstehen aus den entsprechenden Tätigkeiten (*energeia*). Aus diesem Grund müssen wir den Tätigkeiten, die wir ausüben, eine bestimmte Qualität geben, eben weil den Unterschieden zwischen diesen die Dispositionen entsprechen. Es kommt also nicht wenig darauf an, ob man schon von Kindheit an so oder so gewöhnt wird; es hängt viel davon ab, ja sogar alles.

2. Welches Handeln führt zur richtigen Gewöhnung?

1. Praktische Zielsetzung der Untersuchung. • 2. Methodische Bemerkung. • 3. Die richtige Gewöhnung. (a) Die Gewöhnung muss Übermaß und Mangel vermeiden. (b) Sie muss den Zusammenhang zwischen charakterlicher Gutheit und Lust in folgenden Hinsichten beachten: (i) Lust und Unlust sind die primären Handlungsmotive. (ii) Die Handlungen und Affekte, auf die sich die Tugenden beziehen, sind mit Lust und Unlust verbunden. (iii) Die Bestrafung geschieht durch Lust und Unlust. (iv) Durch den richtigen Umgang mit Lust und Unlust werden Menschen gut oder schlecht. (v) Der gute Mensch sucht die richtige Lust und vermeidet die schlechte. (vi) Lust und Unlust färben unser ganzes Leben ein. (vii) Mit Bezug auf die Lust gut zu handeln ist besonders schwierig. (c) Zusammenfassung.

(1.) Da nun die gegenwärtige Abhandlung nicht wie unsere anderen auf theoretisches Wissen ausgerichtet ist (denn wir erforschen die Gutheit nicht, damit wir *wissen*, was sie ist, sondern damit wir *gut werden*, da unsere Untersuchung sonst ganz nutzlos wäre), müssen wir den Bereich der Handlungen (*praxis*) untersuchen,

30 das heißt fragen, wie man sie tun sollte. Denn die Handlungen sind, wie wir gesagt haben, ausschlaggebend auch dafür, wie die Dispositionen beschaffen sein werden, die in uns entstehen.

(2.) Dass man gemäß der richtigen Überlegung (*orthos logos*)⁵ handeln soll, ist allgemeine Ansicht und sei hier vorausgesetzt. Wir werden darauf später noch zurückkommen und erörtern, was die richtige Überlegung ist und wie sie sich zu den anderen Tugenden verhält.⁶ Doch dies sei im Voraus festgestellt, dass jede Erklärung im Bereich des Praktischen im Umriss und nicht mit Exaktheit zu geben ist. So haben wir ja auch zu Anfang gesagt,⁷ dass die verlangten Erklärungen sich nach dem Gegenstand richten müssen. Was mit dem Handeln zu tun hat und förderlich ist (*sympheron*), besitzt keine Stabilität, ebenso wenig wie die Dinge, die mit der Gesundheit zusammenhängen. Wenn aber derart die Erklärung des Allgemeinen (*katholou*) ist, dann ist die Erklärung der Einzelfälle (*kath' hekasta*) noch weniger genau. Sie fällt ja weder unter ein Herstellungswissen (*technē*) noch unter eine Vorschrift, vielmehr müssen die Handelnden selbst jeweils das im Hinblick auf die Situation (*kairos*) Angemessene erwägen, wie es sich auch bei der Medizin und der Navigation verhält.

10 (3.a) Doch auch wenn unsere gegenwärtige Untersuchung von dieser Art ist, müssen wir versuchen, ihr etwas aufzuhelfen. Zuerst muss man beachten, dass solche Dispositionen (*hexis*) ihrer Natur nach durch Mangel und Übermaß zerstört werden, ganz genau so, wie wir es im Fall der Körperkraft und der Gesundheit sehen (denn wir müssen das Offensichtliche als Zeugnis für das nicht Sichtbare verwenden): Sowohl übermäßiges als auch mangelndes Training zerstört die Körperkraft, ebenso wie ein Zuviel oder ein Zuwenig an Essen und Trinken die Gesundheit zerstört, die angemessene Menge sie hingegen hervorbringt, steigert und erhält. So verhält es sich nun auch bei der Mäßigkeit, der Tapferkeit und den übrigen Tugenden. Wer alles flieht und fürchtet und nirgends standhält, wird feige, wer aber nichts fürchtet und auf alles losgeht, wird tollkühn. Ebenso wird, wer jede Lust⁸ genießt und sich keiner Lust enthält, unmäßig, wer aber jede Lust meidet wie ein ungehobelter Bauer (*agroikos*)⁹, wird unempfindlich.

Also werden Mäßigkeit und Tapferkeit durch Übermaß (*hyperbolē*) und Mangel (*elleipsis*)¹⁰ zerstört, durch die Mitte (*mesotēs*) hingegen erhalten. Doch nicht nur sind die Ursprünge und Ursachen ihres Entstehens, Wachsens und Vergehens dieselben, sondern auch ihre Betätigungen finden in demselben Bereich statt. So verhält es sich ja auch bei den besser sichtbaren Dingen, zum Beispiel bei der Körperkraft: Sie entsteht dadurch, dass man viel Nahrung aufnimmt und viele Anstrengungen aushält, und das kann am meisten der Kräftige tun. Ebenso ist es auch bei den Tugenden. Dadurch, dass wir uns der Lust enthalten, werden wir mäßig, und wenn wir es geworden sind, sind wir am besten in der Lage, uns ihrer zu enthalten. Und so auch bei der Tapferkeit: Indem wir uns daran gewöhnen, Furcht erregende Dinge zu verachten und ihnen zu widerstehen, werden wir tapfer, und wenn wir es geworden sind, werden wir am besten in der Lage sein, ihnen standzuhalten.

(b) Als Anzeichen der Dispositionen müssen wir die Lust (*hēdonē*) oder Unlust (*lypē*) nehmen, die die Taten begleitet:¹¹ Wer sich der körperlichen Lust enthält und sich gerade daran freut, ist mäßig, wer dies aber ungern tut, ist unmäßig. Wer dem Furcht Erregenden standhält und das mit Freude tut oder wenigstens ohne Unlust, der ist tapfer, wer hingegen Unlust empfindet, ist feige. Denn die Charaktertugend ist auf Lust und Unlust bezogen:

(i) Aufgrund der Lust tun wir das Schlechte, aufgrund der Unlust aber unterlassen wir das Gute (*kalon*)¹². Daher müssen wir, wie Platon sagt,¹³ sofort von klein auf in bestimmter Weise erzogen werden, so nämlich, dass wir bei denjenigen Dingen Lust und Unlust empfinden, bei denen man soll (*dei*); das nämlich ist die richtige Erziehung.

(ii) Ferner: Wenn die Tugenden mit Handlungen (*praxis*) und Affekten (*pathos*)¹⁴ zu tun haben, jedem Affekt und jeder Handlung aber Lust und Unlust folgt, dann wird dies ein weiterer Grund sein, weshalb die Tugenden sich auf Lust und Unlust beziehen.

(iii) Das zeigt sich auch in der Tatsache, dass Bestrafungen mit Hilfe von Lust und Unlust geschehen; denn sie sind eine Art

Heilmittel, und es liegt im Wesen von Heilmitteln, dass sie durch Entgegengesetztes wirken.

(iv) Ferner: Wie wir vor kurzem gesagt haben,¹⁵ ist jede Seelendisposition ihrer Natur nach auf das bezogen und mit dem
20 befasst, wodurch die Seele besser oder schlechter wird. Lust und Unlust aber sind es, wodurch Menschen schlechter werden, wenn sie entweder diejenigen Arten verfolgen oder meiden, die sie nicht verfolgen oder meiden sollen, oder dies tun, wann sie es nicht sollen oder wie sie es nicht sollen, oder gegen eine der weiteren Bedingungen verstoßen, die in der Überlegung (*logos*) unterschieden werden. Deswegen definiert man¹⁶ die Tugenden auch als
25 eine Art von Affektlosigkeit (*apatheia*) oder Ruhe (*ēremia*) – allerdings nicht richtig, weil das ohne weiteres (*haplōs*) behauptet wird, das heißt nicht hinzugefügt wird «wie man soll», «wie man nicht soll», «wann man soll» und die übrigen derartigen Spezifikationen. Es wird also [von uns] vorausgesetzt, dass diese Art der Gutheit [die charakterliche] eine Disposition ist, in Bezug auf Lust und Unlust die besten Handlungen zu tun, während das Laster (*kakia*) eine Disposition ist, das Gegenteil zu tun.

(v) Auch aus dem Folgenden könnte deutlich werden, dass Tu-
30 gend und Laster sich auf dieselben Dinge beziehen: Da es drei Gegenstände des Wählens ebenso wie des Vermeidens gibt, das Werthafte (*kalon*), das Nützliche (*sympheron*) und das Angenehme (*hēdy*), und ihre Gegenteile, das Niedrige (*aischron*), das Schädliche (*blaberon*) und das Unangenehme (*hypēron*), so ist der gute Mensch in Bezug auf alle diese Gesichtspunkte geeignet, das Richtige zu tun, der schlechte hingegen ist dazu disponiert, es zu verfehlen. Das gilt am meisten in Bezug auf die Lust. Denn diese ist allen Lebewesen gemeinsam, und sie begleitet alle Gegen-
1105 a stände der Wahl; auch das Werthafte und das Nützliche nämlich erscheinen als angenehm.

(vi) Ferner: Wir sind alle von Kindheit an mit der Lust aufgewachsen; daher ist es schwierig, diese Empfindung abzureiben, nachdem sie das Leben eingefärbt hat. Wir beurteilen auch unsere Handlungen – die einen von uns mehr, die anderen weniger –
5 nach Lust und Unlust. Deswegen also muss sich unsere ganze

Untersuchung auf diese richten; denn es hängt für die Handlungen nicht wenig davon ab, ob man in der richtigen oder falschen Weise Freude (*chairein*) oder Unlust erfährt (*lypeisthai*).

(vii) Ferner: Es ist, wie Heraklit sagt, schwieriger, mit der Lust zu kämpfen als mit dem Zorn (*thymos*). Herstellungswissen (*technē*) und Tugend (*aretē*) aber beziehen sich immer auf das Schwierigere. Denn auch das gute Gelingen bewertet man in
10 diesem Fall höher. So befasst sich auch deshalb die ganze Untersuchung sowohl der Tugend wie der Politik mit Lust und Unlust. Denn wer von diesen guten Gebrauch macht, ist gut, und wer sie schlecht gebraucht, ist schlecht.

(c) So viel sei also hierzu gesagt: dass sich die [charakterliche] Tugend auf Lust und Unlust bezieht, dass sie durch eben das, woraus sie entsteht, auch wächst, und, wenn dies nicht mehr in
15 derselben Weise vorhanden ist, zugrunde geht, und dass sie sich in eben dem, woraus sie entstanden ist, auch betätigt.

3. Schwierigkeit, wie wir gut werden können, ohne es schon zu sein

1. Formulierung der Schwierigkeit. • 2. Auflösung. (a) Unterscheidung zwischen angeleitetem und selbständigem Handeln. (b) Unterschied zwischen Lernen und Beherrschen beim Herstellungswissen und bei der charakterlichen Tugend. • 3. Ergebnis.

(1.) Es könnte aber jemand eine Schwierigkeit darin sehen, was wir meinen, wenn wir sagen, man könne gerecht werden nur dadurch, dass man Gerechtes tut, und mäßig nur dadurch, dass man Mäßiges tut. Denn wenn jemand tut, was gerecht und mäßig
20 ist, ist er schon gerecht und mäßig, ebenso wie jemand, wenn er Grammatisches und Musikalisches tut, bereits ein Experte in der Grammatik und Musik ist.

(2.) (a) Oder verhält es sich schon beim Herstellungswissen nicht so? Jemand kann ja etwas Grammatisches auch durch Zu-

fall oder unter Anleitung tun. Er wird also ein Experte in der Grammatik erst dann sein, wenn er etwas Grammatisches tut und dies zugleich in der Weise des Grammatikexperten tut, und
 25 das heißt, wenn er es aufgrund des in ihm selbst vorhandenen Grammatikwissens tut.

(b) Außerdem liegen die Dinge beim Herstellungswissen und der Tugend verschieden: Die Produkte des Herstellungswissens haben das Gutsein in sich selbst. Es genügt also, wenn sie [selbst] mit einer bestimmten Beschaffenheit zustande kommen. Hingegen werden die Dinge, die aufgrund der Tugenden entstehen,
 30 nicht schon dann auf gerechte oder mäßige Weise getan, wenn sie selbst sich auf bestimmte Weise verhalten, sondern erst, wenn auch der Handelnde in einer bestimmten Verfassung handelt, und zwar erstens wissend (*eidōs*), zweitens vorsätzlich (*prohairoumenos*) – und zwar vorsätzlich um der Handlung selbst willen –, drittens aus einer festen und unveränderlichen Disposition her-
 1105 b aus. Diese Bedingungen spielen, wenn es um den Besitz der Arten¹⁷ des Herstellungswissens geht, keine Rolle, abgesehen vom Wissen selbst. Wo es dagegen um den Besitz der Tugenden geht, hat das Wissen kein oder nur geringes Gewicht, während die übrigen Bedingungen hier nicht wenig, sondern alles vermögen; und diese entstehen durch häufiges Tun des Gerechten und Mäßigen.
 5 Die getanen Dinge werden dann also gerecht und mäßig genannt, wenn sie so beschaffen sind, wie sie der Gerechte und der Mäßige tun würden. Gerecht und mäßig ist aber nicht [schon], wer solche Dinge tut, sondern wer sie außerdem so tut, wie es die gerechten und mäßigen Menschen tun.

(3.) Daher wird mit Recht gesagt, dass der Gerechte durch das
 10 Tun der gerechten Dinge entsteht und der Mäßige durch das Tun der mäßigen Dinge. Ohne das Tun dieser Dinge hingegen könnte niemand auch nur erwarten, gut zu werden. Die Leute aus der Menge tun das allerdings nicht, sondern indem sie sich in Worte flüchten, meinen sie zu philosophieren und auf diese Weise gut zu werden. Sie benehmen sich gewissermaßen wie Kranke, die
 15 sorgfältig dem Arzt zuhören, jedoch nichts von dem tun, was er anordnet. Genau so nun, wie diese Menschen durch eine solche

Behandlung nicht eine gute körperliche Verfassung erreichen, werden auch jene keine gute Verfassung der Seele haben, wenn sie auf solche Weise philosophieren.

4.-5.

Definition der charakterlichen Tugend

4. Bestimmung der Gattung

1. Aufzählung und Erläuterung von drei Kandidaten: (a) Affekt. (b) Anlage. (c) Disposition. • 2. Die Tugend ist nicht: (a) Affekt. (b) Anlage. • 3. Die Tugend ist eine Disposition.

(1.) Als Nächstes müssen wir untersuchen, was die [charakterliche] Tugend ist. Da die Dinge, die in der Seele vorkommen, von
 dreierlei Art sind, Affekte (*pathos*), Anlagen (*dynamis*) und Dispositionen (*hexis*), wird die Tugend eines von diesen sein. (a) Mit den Affekten meine ich Begierde, Zorn, Furcht, Mut, Neid, Freude, Liebe, Hass, Sehnsucht, Eifersucht, Mitleid, allgemein Gefühle, die von Lust und Unlust begleitet werden. (b) Unter Anlagen
 25 verstehe ich das, kraft dessen wir für die Affekte empfänglich heißen, zum Beispiel die Anlage, kraft deren wir in der Lage sind, zornig zu werden oder Unlust oder Mitleid zu empfinden. (c) Mit Dispositionen schließlich ist das gemeint, kraft dessen wir den Affekten gegenüber gut oder schlecht disponiert sind: So sind wir dem Zorn gegenüber schlecht disponiert, wenn wir heftig oder schwach zürnen, und gut, wenn auf mittlere Weise; und ebenso bei den übrigen Affekten.

(2.a) Weder Tugenden (*aretē*) noch Laster (*kakia*) sind Affekte. Denn nicht aufgrund von Affekten werden wir gut oder schlecht
 30 genannt, vielmehr aufgrund von Tugenden und Lastern. Und nicht aufgrund unserer Affekte werden wir gelobt oder getadelt (denn man lobt nicht den, der Furcht oder Zorn empfindet, und tadelt nicht den, der überhaupt erzürnt ist, sondern den, der das
 1106 a

auf eine bestimmte Weise ist); dagegen lobt oder tadelt man uns aufgrund unserer Tugenden oder Laster. Ferner empfinden wir Zorn und Furcht ohne Vorsatz, die Tugenden jedoch sind etwas Vorsätzliches, oder sie sind [jedenfalls] nicht ohne Vorsatz (*pro-hairesis*)¹⁸. Außerdem sagt man bei Affekten, dass wir bewegt werden. Bei Tugenden und Lastern aber sagt man nicht, dass wir bewegt werden, sondern dass wir auf bestimmte Weise disponiert sind. (b) Aus diesen Gründen sind sie auch keine *Anlagen*. Denn man nennt uns nicht gut oder schlecht aufgrund der bloßen Anlage, Affekte zu erleiden, noch werden wir *deswegen* gelobt oder getadelt. Außerdem haben wir die Anlagen von Natur aus, gut und schlecht aber werden wir nicht von Natur aus. Darüber haben wir zuvor schon gesprochen.¹⁹

(3.) Wenn nun die Tugenden weder Affekte noch Anlagen sind, dann bleibt nur übrig, dass sie Dispositionen sind. Was die Tugend der Gattung (*genos*) nach ist, ist hiermit gesagt.

5. Bestimmung der Art

1. Die Gutheit macht ebenso ihren Träger wie die Erfüllung seiner Funktion gut. • 2. Bestimmung der Gutheit im Allgemeinen. (a) Die Gutheit als Mitte. (b) Übergang von der Gutheit im Herstellungswissen zur charakterlichen Gutheit (Tugend). • 3. Die Tugend als mittlere Disposition. (a) Erläuterung. (b) Schwierigkeit des Treffens der Mitte.

(1.) Wir dürfen uns aber nicht darauf beschränken zu sagen, dass die [charakterliche] Gutheit eine Disposition ist; vielmehr müssen wir auch sagen, welche Art von Disposition sie ist. Da ist nun zu bemerken, dass jede Gutheit (*aretē*) dasjenige, dessen Gutheit sie ist, in eine gute Verfassung bringt und zugleich die Ausübung seiner Funktion (*ergon*) gut macht. So macht zum Beispiel die Gutheit des Auges ebenso das Auge gut, wie es seine Funktionsausübung zu einer guten macht; denn durch die Gut-

heit des Auges sehen wir gut. Auf die gleiche Weise macht die Gutheit des Pferdes dieses zu einem guten (*spoudaios*) Pferd und gut (*agathos*) darin, zu laufen, seinen Reiter zu tragen und vor den Feinden standzuhalten. Wenn sich dies nun in allen Fällen so verhält, dann wird auch die Gutheit des Menschen diejenige Disposition sein, durch die er ein guter Mensch wird und aus der heraus er die ihm eigene Funktion gut erfüllt. Wie dies geschieht, haben wir bereits gesagt.²⁰ Es wird jedoch auch auf die folgende Weise klar werden, wenn wir betrachten, wie ihr [der Gutheit] Wesen beschaffen ist.

(2.a) Bei allem Kontinuierlichen und Teilbaren kann man einen größeren, einen kleineren oder einen gleichen Betrag nehmen, und dies entweder in Bezug auf die Sache selbst oder in Bezug auf uns. Das Gleiche ist eine Art Mittleres (*meson*)²¹ zwischen Übermaß (*hyperbolē*) und Mangel (*elleipsis*). Ich nenne aber das Mittlere der Sache das, was gleich weit von beiden Extremen entfernt ist, und das ist für alle ein und dasselbe. Hingegen meine ich mit dem Mittleren in Bezug auf uns, was weder zu viel noch zu wenig ist; dies ist nicht eines, und es ist auch nicht für alle dasselbe. Wenn zum Beispiel zehn viel und zwei wenig ist, dann nimmt man als das der Sache nach Mittlere sechs, da es um den gleichen Betrag übertrifft und übertroffen wird; das ist die Mitte nach der arithmetischen Proportion. Das Mittlere in Bezug auf uns darf man jedoch nicht so nehmen. Wenn für jemanden Nahrung von zehn Minen²² zu viel und Nahrung von zwei Minen zu wenig ist, dann wird der Trainer nicht Nahrung von sechs Minen vorschreiben; denn vielleicht ist auch das für denjenigen, der die Nahrung aufnehmen soll, zu viel oder zu wenig – für Milon²³ wenig, für einen Anfänger in den athletischen Übungen viel. Dasselbe gilt für Wettlauf und Ringkampf. So meidet also jeder Kundige Übermaß und Mangel, das Mittlere dagegen sucht er und wählt eben dieses, und zwar das Mittlere nicht der Sache, sondern in Bezug auf uns.

(b) Wenn nun also jedes Herstellungswissen (*epistēmē*)²⁴ seine Funktion auf diese Art gut erfüllt, indem es auf das Mittlere sieht und seine Produkte (*ergon*) an diesem ausrichtet (weshalb

10 man gewöhnlich bei gut beschaffenen Produkten sagt, es sei nicht möglich, etwas wegzunehmen oder hinzuzufügen, da man annimmt, Übermaß oder Mangel würden die gute Beschaffenheit (*to eu*) zerstören, die Mitte (*mesotēs*) aber bewahre sie), wenn ferner Menschen, die gut in einem Herstellungswissen sind, wie wir sagen, bei ihrer Arbeit auf diese [die Mitte] schauen, und
 15 wenn schließlich die Gutheit – wie auch die Natur – genauer und besser ist als jedes Herstellungswissen, dann wird sie [die Gutheit] so beschaffen sein, dass sie auf das Mittlere zielt.

3. (a) Ich meine die Gutheit des Charakters, die Tugend (*aretē ethikē*). Denn diese hat mit Affekten und Handlungen zu tun, und in diesen gibt es Übermaß, Mangel und das Mittlere. Zum Beispiel kann man Furcht, Mut, Begierde, Zorn, Mitleid und all-
 20 gemein Lust und Unlust ebenso zu viel wie zu wenig empfinden, und beides ist nicht die richtige Weise. Dagegen sie zu empfinden, wann (*hote*) man soll, bei welchen Anlässen (*eph'hois*) und welchen Menschen gegenüber (*pros hous*), zu welchem Zweck (*hou heneka*) und wie man soll (*hōs dei*), ist das Mittlere und Beste, und dies macht die Tugend aus. Ähnlich gibt es Übermaß, Mangel und das Mittlere in Bezug auf Handlungen. Die Tugend hat
 25 mit Affekten und Handlungen zu tun, bei denen das Übermaß wie auch der Mangel eine Verfehlung darstellt, das Mittlere dagegen gelobt wird und das Richtige trifft. Dies beides aber [Gegenstand von Lob und richtig zu sein] sind Kennzeichen der Tugend. Die Tugend ist also eine Art von Mitte (*mesotēs*), da sie auf das Mittlere (*meson*) zielt.

(b) Außerdem gibt es viele Arten der Verfehlung (*hamartanein*) – denn das Schlechte gehört auf die Seite des Unbegrenzten, wie die Pythagoreer vermuteten, das Gute auf die des Begrenzten –, während es nur eine Weise des richtigen Handelns gibt. Daher ist auch das eine leicht und das andere schwer. Leicht ist es, den Zielpunkt (*skopos*) zu verfehlen, schwer aber, ihn zu treffen. Auch deshalb also gehören Übermaß und Mangel zum Laster,
 35 die Mitte dagegen zur Tugend: «Denn Menschen sind gut auf nur eine Art, schlecht aber auf viele».²⁵

6. Zusammenfassung der Definition der Tugend

1. Genaue Formulierung der Definition. • 2. Ausschluss von Sonderfällen, auf die sich die Definition nicht anwenden lässt.

(1.) Die Tugend ist also eine Disposition (*hexis*), die sich in Vor-
 sätzen äußert (*prohairesis*), wobei sie in einer Mitte liegt, und
 zwar der Mitte in Bezug auf uns, die bestimmt wird durch die Überlegung (*logos*), das heißt so, wie der Kluge (*phronimos*)²⁶ sie
 bestimmen würde. Sie ist die Mitte zwischen zwei Lastern, von
 denen das eine auf Übermaß, das andere auf Mangel beruht. Sie
 ist auch in dem Sinn eine Mitte, dass die einen Laster in den Af-
 fekten und Handlungen hinter dem Gesollten (*to deon*) zurück-
 bleiben, die anderen über es hinausgehen, während die Tugend
 das Mittlere sowohl findet wie wählt. Daher ist die Tugend ihrem
 Wesen (*ousia*) nach, das heißt nach der Definition, die angibt,
 was es hieß, dies zu sein (*to ti ēn einai*)²⁷, eine Mitte; im Hinblick
 darauf aber, was das Beste (*ariston*) und das gute Handeln (*eu*)
 ist, ist sie ein Extrem.

(2.) Nicht jede Handlung und nicht jeder Affekt lässt al-
 lerdings eine Mitte zu. Einige nämlich haben Namen, die die
 Schlechtigkeit bereits implizieren, zum Beispiel Schadenfreude,
 Schamlosigkeit, Neid, und im Fall der Handlungen Ehebruch,
 Diebstahl, Mord. All diese und ähnliche Dinge werden so be-
 nannt, weil sie selbst schlecht sind, und nicht das Übermaß oder
 der Mangel an ihnen. Man kann also in diesem Bereich niemals
 das Richtige treffen, sondern immer nur fehlgehen. Auch be-
 steht, gut oder nicht gut zu handeln, bei solchen Dingen nicht
 darin, dass man zum Beispiel Ehebruch begeht, mit wem, wann
 und wie man soll. Irgendeines dieser Dinge zu tun ist vielmehr
 überhaupt falsch. Ebenso verhält es sich, wenn man erwarten
 würde, dass es eine Mitte, ein Übermaß und einen Mangel bei
 der ungerechten, feigen oder unmäßigen Handlung gibt. Denn
 so gäbe es ja eine Mitte bei Übermaß und Mangel, ein Übermaß
 des Übermaßes und einen Mangel des Mangels. Doch wie es bei
 der Mäßigkeit und der Tapferkeit nicht Übermaß und Mangel

gibt, weil das Mittlere in gewissem Sinn ein Extrem ist, so gibt es auch bei den genannten Handlungen keine Mitte, auch nicht Übermaß oder Mangel; sondern wie immer man sie tut, handelt man falsch. Allgemein gesagt: Es gibt weder eine Mitte bei Übermaß und Mangel noch Übermaß und Mangel bei der Mitte.

7. Liste der einzelnen Tugenden und Laster

1. Notwendigkeit der Konkretisierung. • 2. Tabelle: (a) Bereich von Mut und Furcht. (b) Bereich von Lust und Unlust. (c) Bereich des Geldes. (d) Bereich der Ehre. (e) Bereich des Zorns. (f) Bereich der sozialen Beziehungen. (g) Mittlere Affekte. (i) Scham. (ii) Berechtigte Entrüstung. (h) Gerechtigkeit.

(1.) Dies darf man jedoch nicht nur allgemein behaupten, sondern man muss auch zeigen, wie es auf die einzelnen Fälle (*ta kath' hekasta*) passt. Von den Aussagen über das Handeln haben nämlich die allgemeinen (*katholou*) eine breitere Anwendung, die besonderen (*epi merous*) aber liegen näher an der Wahrheit. Denn das Handeln hat mit Einzelem zu tun, und unsere Erklärungen müssen mit diesem übereinstimmen. Wir müssen diese Fälle nun unserer Tabelle entnehmen.²⁸

(2.a) In Bezug auf Furcht (*phobos*) und Mut (*tharrē*) ist die Tapferkeit (*andreia*) die Mitte. Von denjenigen Menschen, die die Mitte überschreiten, hat der übermäßig Furchtlose keine eigene Bezeichnung (das ist in der Tat für viele Dispositionen der Fall). Wer dagegen übermäßig Mut empfindet, ist tollkühn (*thrasys*), und wer sich zu sehr fürchtet und zu wenig Mut empfindet, ist feige (*deilos*).

(b) Im Hinblick auf Lust (*hēdonē*) und Unlust (*lypē*) – nicht in allen Fällen, und weniger bei der Unlust – ist die Mitte die Mäßigkeit (*sōphrosynē*), das Übermaß die Unmäßigkeit (*akolasia*). Menschen, die einen Mangel bezüglich der Lust zeigen, finden

sich kaum, und sie haben daher auch keinen Namen erhalten; nennen wir sie empfindungslos (*anaisthētos*).

(c) Wo es um das Geben und Nehmen von Geld geht, ist die Mitte die Freigebigkeit (*eleutheriotēs*), das Übermaß und der Mangel Verschwendung (*asōtia*) und Geiz (*aneleutheria*). Hier zeigen die Leute Übermaß und Mangel auf entgegengesetzte Arten; der Verschwenderische ist übermäßig im Ausgeben und nimmt zu wenig, der Geizige ist übermäßig im Nehmen und mangelhaft im Geben. (Für den Augenblick geben wir nur eine Skizze oder Zusammenfassung und begnügen uns damit; später sollen diese Dispositionen genauer bestimmt werden.)²⁹ Im Hinblick auf das Geld gibt es noch weitere Dispositionen – als Mitte die Großzügigkeit (*megaloprepeia*). Der Großzügige unterscheidet sich nämlich vom Freigebigen; jener hat mit großen, dieser mit kleinen Beträgen zu tun. Das Übermaß nennt man in diesem Fall Geschmacklosigkeit (*apeirokalia*) und Protzerei (*banausia*), den Mangel Kleinlichkeit (*mikroprepeia*). Diese [Formen von Übermaß und Mangel] unterscheiden sich von denen im Bereich der Freigebigkeit – wie, wird später zu erläutern sein.³⁰

(d) In Bezug auf Ehre (*timē*) und Ehrlosigkeit (*atimia*) ist die Mitte Stolz (*megalopsychia*), das Übermaß das, was man eine Art von Eitelkeit (*chaunotēs*) nennt, der Mangel Kleinmütigkeit (*mikropsychia*). Wie sich nach dem Gesagten zur Großzügigkeit die Freigebigkeit verhält, nämlich im Unterschied zu ihr mit kleinen Beträgen zu tun hat, so steht auch dem Stolz, der mit großen Ehrungen zu tun hat, eine Disposition gegenüber, die es mit kleinen Ehrungen zu tun hat. Denn man kann nach Ehre streben, wie man soll, oder mehr, als man soll, oder weniger. Man nennt denjenigen, der zu viel nach Ehre strebt, ehrgeizig (*philotimos*), und denjenigen, der zu wenig danach strebt, ohne Ehrgeiz (*aphilotimos*); der Mittlere hat keinen Namen. Ohne Namen sind auch die Dispositionen, außer dass diejenige des Ehrgeizigen Ehrgeiz heißt. Darum beanspruchen die Träger der Extreme ebenfalls den mittleren Platz; es kommt vor, dass auch wir den Mittleren bald ehrgeizig nennen, dann wieder ehrgeizlos, und dass wir einmal den Ehrgeizigen loben, dann wieder den Ehrgeizlosen. Aus wel-

chem Grund wir das tun, werden wir im Folgenden sagen.³¹ Nun aber wollen wir über die verbleibenden Dispositionen auf die bisher praktizierte Weise reden.

(e) Auch beim Zorn (*orgē*) gibt es Übermaß, Mangel und eine Mitte. Da sie so gut wie namenlos sind, wollen wir, da wir den Mittleren sanftmütig nennen, die Mitte Sanftmut (*praotēs*) nennen. Von den Menschen in den extremen Dispositionen soll derjenige, der zu viel zürnt, jähzornig heißen und das Laster Jähzorn (*orgilotēs*). Wer zu wenig zürnt, heiße unerbitterbar, der Mangel Unerbitterbarkeit (*aorgēsia*).

(f) Es gibt noch drei weitere mittlere Dispositionen, die eine gewisse Ähnlichkeit miteinander haben und doch voneinander unterschieden sind. Sie haben alle mit der Gemeinschaft in Worten und Handlungen zu tun, unterscheiden sich aber dadurch, dass die eine sich auf das in diesen Dingen Wahre (*alēthes*) bezieht, die anderen auf das Angenehme (*hēdy*). Hiervon [vom Angenehmen] findet sich wiederum das eine in der Vergnügung (*paidia*), das andere in allen Lebensumständen. Auch davon also müssen wir reden, damit wir besser sehen, dass in allen Dingen die Mitte lobenswert ist, die Extreme jedoch weder lobenswert noch richtig, sondern tadelnswert sind. Nun sind auch von diesen Dispositionen die meisten ohne Namen, aber wir müssen, wie auch in den anderen Fällen, versuchen, selbst Namen für sie zu bilden, damit die Dinge klar sind und man gut folgen kann. Im Hinblick auf das Wahre heiße nun der Mittlere ein wahrhaftiger Mensch und die mittlere Disposition Wahrhaftigkeit (*alētheia*). Die Verstellung, die übertreibt, heiße Angeberei (*alazoneia*), und der, der sie hat, ein Angeber, die Verstellung, die untertreibt, heiße geheuchelte Bescheidenheit (*eirōneia*), und der, der sie hat, einer, der Bescheidenheit heuchelt. Im Hinblick auf das Angenehme beim Vergnügen heiße der Mittlere gewandt bzw. umgänglich und die Disposition Gewandtheit bzw. Umgänglichkeit (*eutrapelia*)³², das Übermaß Possenreißerei (*bōmolochia*) und der, der es hat, ein Possenreißer, wer zu wenig hat, eine Art ungehobelter Bauer, und die Disposition Ungehobeltheit (*agroikia*). Was das übrige Angenehme, das heißt das Angenehme im Leben allgemein be-

trifft, heiße derjenige, der angenehm ist, wie man soll, freundlich, und die Mitte Freundlichkeit (*philia*), der über die Mitte Hinausgehende, wenn er damit keinen Zweck verfolgt, beliebtseitsüchtig (*areskos*), wenn er den eigenen Nutzen im Auge hat, ein Schmeichler (*kolax*), wer aber hinter der Mitte zurückbleibt und in jeder Situation unangenehm ist, ist ein streitsüchtiger (*dyseris*) und mürrischer (*dyskolos*) Mensch.

(g) Es gibt mittlere Zustände auch bei den Affekten und in Bezug auf sie. (i) So ist die Scham (*aidōs*) keine Tugend, und doch wird auch der Schamhafte gelobt. Denn auch bei diesen Dingen wird der eine Mensch als mittlerer bezeichnet, der andere als übermäßig, wie der Schüchterne (*kataplēx*), der sich vor allem scheut. Derjenige, dem es an Scham mangelt oder der sie überhaupt nicht fühlt, ist der Schamlose (*anaischyntēs*), der Mittlere hingegen ist der, der Schamgefühl besitzt. (ii) Berechtigte Entrüstung (*nemesis*) ist die Mitte zwischen Missgunst (*phthonos*) und Schadenfreude (*epichairekakia*); diese Dispositionen betreffen die Lust und Unlust, die bei den Dingen entstehen, die unseren Nächsten zustoßen. Wer zu berechtigter Entrüstung neigt, empfindet Unlust über diejenigen, denen es unverdient gut geht; der Missgünstige geht über diesen hinaus und empfindet Unlust über alle, denen es gut geht. Derjenige, der zur Schadenfreude neigt, ist so weit davon entfernt, Unlust zu empfinden, dass er sich sogar freut. Doch wird an anderer Stelle noch Gelegenheit sein, über diese Affekte zu reden.

(h) Was die Gerechtigkeit betrifft, werden wir (nach diesen Themen), da der Ausdruck nicht nur in einem Sinn gebraucht wird, zwei Arten unterscheiden und aufzeigen, wie jede von beiden eine mittlere Disposition ist; ähnlich werden wir auch die Vernunfttugenden (*logikai aretai*) behandeln.³³

8. Die Beziehung zwischen Mitte und Extremen

1. Die Extreme sind einander und der Mitte entgegengesetzt. •
2. Die Extreme sind einander mehr entgegengesetzt als der Mitte. •
3. Manchmal ist ein Extrem der Mitte mehr entgegengesetzt als das andere.

(1.) Da es also drei Dispositionen gibt, zwei davon Laster (*kakia*), eines im Sinn des Übermaßes (*hyperbolē*), das andere im Sinn des Mangels (*elleipsis*), und eine, die mittlere Disposition (*mesotēs*), eine Tugend (*aretē*), sind alle auf gewisse Weise allen entgegengesetzt.³⁴ Die Extreme sind nämlich sowohl der Mitte wie auch einander entgegengesetzt, die Mitte aber den Extremen. Wie
 15 nämlich das Gleiche im Vergleich mit dem Kleineren größer ist, in Bezug auf das Größere jedoch kleiner, so zeigen die mittleren Dispositionen gegenüber den mangelhaften ein Mehr, gegenüber den übermäßigen ein Weniger, und zwar bei den Affekten ebenso wie bei den Handlungen. Denn der Tapfere erscheint tollkühn im Vergleich zum Feigen, aber feige verglichen mit dem Tollkühnen. Ebenso erscheint auch der Mäßige verglichen mit dem Emp-
 20 findungslosen unmäßig, im Vergleich mit dem Unmäßigen aber empfindungslos, und der Freigebige verglichen mit dem Geizigen verschwendungssüchtig, verglichen mit dem Verschwendungssüchtigen hingegen geizig. Daher rücken denn auch Menschen beider extremer Dispositionen den Mittleren von ihrer Seite weg
 25 in Richtung des jeweils anderen Extrems: Der Feigling nennt den Tapferen tollkühn, der Tollkühne nennt ihn feige, und ebenso in den anderen Fällen.

(2.) Da diese Dispositionen einander auf die beschriebene Weise entgegengesetzt sind, ist der Gegensatz der Extreme zueinander der größte und größer als der Gegensatz zwischen ihnen und der Mitte. Denn diese sind voneinander weiter entfernt als von der Mitte, wie das Große vom Kleinen und das Kleine vom
 30 Großen weiter entfernt ist als beide vom Gleichen. Außerdem zeigen einige Extreme eine gewisse Ähnlichkeit mit der Mitte, wie die Tollkühnheit mit der Tapferkeit und die Verschwen-

dungssucht mit der Freigebigkeit. Die Extreme untereinander dagegen weisen die größte Unähnlichkeit auf. Und Dinge, die am weitesten voneinander entfernt sind, werden als Gegensätze definiert, sodass etwas umso mehr einen Gegensatz bildet, je weiter
 35 es entfernt ist.

(3.) Zur Mitte steht manchmal die mangelhafte Disposition 1109 a in größerem Gegensatz, manchmal die übermäßige. Der Tapferkeit zum Beispiel ist nicht die Tollkühnheit, die eine übermäßige Disposition darstellt, stärker entgegengesetzt, sondern die Feigheit, die eine mangelhafte Disposition ist. Hingegen ist der Mäßigkeit nicht die Empfindungslosigkeit, die eine mangelhafte Disposition ist, mehr entgegengesetzt, sondern die Unmäßigkeit, die ein Übermaß ist. Das hat zwei Gründe, von denen sich der
 5 eine aus der Sache selbst ergibt: Weil das eine der beiden Extreme der Mitte näher und ähnlicher ist, stellen wir dem Mittleren nicht dieses, sondern sein Gegenteil entgegen. Zum Beispiel stellen wir, da der Tapferkeit die Tollkühnheit als ähnlicher und näher gilt, die Feigheit aber als weniger ähnlich, eher die Letz- 10
 10 tere der Tapferkeit entgegen; denn Dinge, die weiter vom Mittleren entfernt sind, hält man für ihm stärker entgegengesetzt. Ein Grund ist also dieser, der sich aus der Sache selbst ergibt. Der andere liegt in uns selbst: Diejenigen Dinge nämlich, zu denen wir von Natur aus eine stärkere Neigung haben, erscheinen uns in einem stärkeren Gegensatz zum Mittleren. So neigen
 15 wir beispielsweise von Natur aus stärker zur Lust, weshalb wir uns leichter zur Unmäßigkeit als zur Geordnetheit (*kosmiotēs*)³⁵ hinziehen lassen. Diejenigen Dinge also nennen wir stärker entgegengesetzt, zu denen wir mehr neigen, und daher steht die Unmäßigkeit, die ein Übermaß ist, zur Mäßigkeit in stärkerem Gegensatz.

9. Praktische Ratschläge zur Erreichung der Mitte

1. Zusammenfassung von 8. • 2. Praktische Probleme beim Suchen der Mitte. (a) Schwierigkeit, die Mitte zu treffen. (b) Ratschläge, wie man die Mitte besser trifft. (c) Unmöglichkeit einer exakten Anweisung.

20 (1.) Dass also die charakterliche Tugend eine mittlere Disposition ist, und in welchem Sinn, und dass sie die Mitte zwischen zwei Lastern darstellt (eines im Sinn des Übermaßes, das andere im Sinn des Mangels), und dass sie so beschaffen ist, weil sie in den Affekten wie in den Handlungen das Mittlere zu treffen vermag, dies ist nun hinreichend dargelegt worden.

(2.a) Hierin liegt auch der Grund, warum es eine schwierige
25 Aufgabe ist, gut zu sein. Denn in jedem einzelnen Fall ist das Finden der Mitte eine schwierige Aufgabe. Zum Beispiel: Die Mitte eines Kreises zu finden ist nicht eine Aufgabe für jeden, sondern für den Wissenden. Ebenso gilt, dass es zwar für jeden möglich und leicht ist, zornig zu werden oder sein Geld auszugeben und zu verschwenden. Dagegen Geld demjenigen zu geben oder demjenigen zu zürnen, dem man soll, und wie viel, wann, weswegen und wie man soll, das ist nicht etwas für jeden und nicht leicht. Gutes Handeln ist daher selten, lobenswert und edel (*kalos*).

30 (b) Deswegen muss derjenige, der auf die Mitte zielt, sich zunächst von dem ihr stärker entgegengesetzten Extrem entfernen, wie auch Kalypso rät: «Von diesem Rauch dort und der Brandungswelle dränge hinweg das Schiff»³⁶. Denn von den Extremen ist das eine mehr, das andere weniger fehlerhaft. Da es nun schwierig ist, das Mittlere exakt zu treffen, müssen wir uns auf
35 die – wie man sagt – zweitbeste Fahrt begeben und das kleinste Übel ergreifen; das wird am besten auf die von uns bezeichnete Weise geschehen. Man muss sehen, zu welchen Dingen wir
1109 b uns selbst leicht bewegen lassen, neigen doch verschiedene Menschen von Natur aus zu Verschiedenem. Das lässt sich erkennen an der Lust und Unlust, die sich in uns regt. Dann müssen wir
5 uns selbst in die entgegengesetzte Richtung wegziehen. Indem

wir uns nämlich von der Verfehlung weit entfernen, werden wir zum Mittleren kommen, gerade so, wie diejenigen es machen, die gekrümmtes Holz gerade richten. Bei allem müssen wir uns am meisten vor dem Angenehmen und der Lust in Acht nehmen; denn wir beurteilen sie nicht unbestechlich. Was die Ältesten des Volkes gegenüber Helena empfanden, das müssen auch wir gegenüber der Lust empfinden und in jeder Situation ihre Worte nachsprechen³⁷; denn wenn wir die Lust auf diese Weise wegschicken, werden wir weniger Verfehlungen begehen. Wenn wir also diese Dinge tun, werden wir, kurz gesagt, am ehesten in der Lage sein, das Mittlere zu treffen.

(c) Doch gewiss ist das schwierig, besonders in den Einzelfällen. Es ist nämlich nicht leicht zu bestimmen, wie, wem, bei welcher Gelegenheit und wie lange man zürnen soll. So loben wir manchmal diejenigen, die zu wenig zürnen, und nennen sie milde, während wir zu anderen Zeiten diejenigen loben, die zornig werden, und sie mannhaft nennen. Wer wenig vom guten Handeln (*to eu*) abweicht, wird nicht getadelt, ob er nun in Richtung auf das Weniger oder in Richtung auf das Mehr abweicht. Wer hingegen stark abweicht, wird getadelt; denn er bleibt nicht unbemerkt. Doch wie weit und wie viel man abweichen muss, um tadelnswert zu sein, lässt sich schwer durch Überlegung (*logos*) bestimmen, wie auch alles Übrige, was in den Bereich des Wahrnehmbaren gehört. Solches hängt von den einzelnen Umständen (*kath' hekasta*) ab, und das Urteil (*krisis*) liegt hier in der Wahrnehmung. So viel aber ist deutlich, dass die mittlere Disposition überall lobenswert ist, dass wir aber manchmal in Richtung auf
25 das Übermaß, manchmal in Richtung auf den Mangel abweichen müssen. So nämlich werden wir am leichtesten das Mittlere und das gute Handeln treffen.