ARISTOTELES

NIKOMACHISCHE ETHIK

Aristoteles

Aristoteles: Nikomachische Ethik

MUSAICUM
Books

- Innovative digitale Lösungen & Optimale Formatierung -

musaicumbooks@okpublishing.info

2021 OK Publishing

EAN 4064066309336

Inhaltsverzeichnis

Einleitung.

Erstes Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.
Neuntes Kapitel.
Zehntes Kapitel.
Elftes Kapitel.
Zwölftes Kapitel.
Dreizehntes Kapitel.

Zweites Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.
Neuntes Kapitel.

Drittes Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.
Neuntes Kapitel.
Zehntes Kapitel.
Elftes Kapitel.
Zwölftes Kapitel.
Dreizehntes Kapitel.
Vierzehntes Kapitel.
Fünfzehntes Kapitel.

Viertes Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.
Neuntes Kapitel.
Zehntes Kapitel.
Elftes Kapitel.
Zwölftes Kapitel.
Dreizehntes Kapitel.

Vierzehntes Kapitel.
Fünfzehntes Kapitel.

Fünftes Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.
Neuntes Kapitel.
Zehntes Kapitel.
Elftes Kapitel.
Zwölftes Kapitel.
Dreizehntes Kapitel.
Vierzehntes Kapitel.
Fünfzehntes Kapitel.

Sechstes Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.
Neuntes Kapitel.
Zehntes Kapitel.

Elftes Kapitel.
Zwölftes Kapitel.
Dreizehntes Kapitel.

Siebentes Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.
Neuntes Kapitel.
Zehntes Kapitel.
Elftes Kapitel.
Zwölftes Kapitel.
Dreizehntes Kapitel.
Vierzehntes Kapitel.
Fünfzehntes Kapitel.

Achtes Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.
Neuntes Kapitel.

Zehntes Kapitel.
Elftes Kapitel.
Zwölftes Kapitel.
Dreizehntes Kapitel.
Vierzehntes Kapitel.
Fünfzehntes Kapitel.
Sechszehntes Kapitel.

Neuntes Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.
Neuntes Kapitel.
Zehntes Kapitel.
Elftes Kapitel.
Zwölftes Kapitel.

Zehntes Buch.
Erstes Kapitel.
Zweites Kapitel.
Drittes Kapitel.
Viertes Kapitel.
Fünftes Kapitel.
Sechstes Kapitel.
Siebentes Kapitel.
Achtes Kapitel.

Neuntes Kapitel.
Zehntes Kapitel.

Einleitung.

Inhaltsverzeichnis

Die Nikomachische Ethik hat ihren Beinamen davon, daß Aristoteles sie seinem Sohne Nikomachus gewidmet, oder nach Einigen davon, daß dieser sie nach seines Vaters Tode herausgegeben hat.

Sie behandelt, wie im Worte liegt, die Lehre von der Sittlichkeit oder Tugend. Durch die Tugend erfüllt der Mensch seine Bestimmung, die darin besteht, daß er seine natürliche Vollendung erlangt und dadurch glücklich wird. Darum ist für Aristoteles das Ziel des Menschen der Ausgangspunkt der ethischen Betrachtung. Wie alles Lebendige nach dem Guten strebt, so auch der Mensch: sein höchstes Gut, das Ziel aller seiner Handlungen, ist die Glückseligkeit, und die ethische Erörterung wird uns zeigen, daß dieselbe einzig in Betätigung der Tugend zu finden ist.

Da aber der Mensch von Natur in staatlicher Gemeinschaft lebt und seine Bestimmung nur in ihr und durch sie erreicht, so behandelt Aristoteles die Tugendlehre als einen Teil der Staatslehre. Der Staat hat die Aufgabe, die Bürger glücklich zu machen, indem er sie zur Tugend anhält und anleitet, und so ist das Ziel des Einzelnen von dem Staatsziel wie das Besondere und Untergeordnete von dem Allgemeinen und Höheren umschlossen.

Die Tugendlehre des Aristoteles hat verschiedene Eigentümlichkeiten, die mit ihrer Unterordnung unter die Staatslehre mehr oder minder zusammenhängen.

Vor allem versteht Aristoteles unter jener Glückseligkeit, die das Ziel der Tugend ist, ausschließlich die diesseitige und irdische und läßt die jenseitige außer Betracht. Dies ist nicht so zu erklären, als kenne er kein anderes Leben. Weiß man doch, daß er gleich seinem großen Vorgänger Plato die Unsterblichkeit der Seele lehrt. Vielmehr kommt jenes

daher, daß er die Glückseligkeit des Einzelnen im Zusammenhang mit dem Staatszweck betrachtet. Der Staat aber ist eine Einrichtung, die nur dem Diesseits angehört und darum auch nur irdisches Wohl verfolgen kann.

Aristoteles scheint ferner die Tugend zur Glückseligkeit in das Verhältnis des Mittels zum Zweck zu stellen, und doch ist sie auch ihrer selbstwegen liebenswert, und wer sich um sie nur deshalb bemühte, weil sie uns glücklich macht, verfiele dadurch einer Art von Egoismus. Aber es ist zweierlei, zu sagen, daß die Tugend glücklich macht, und zu sagen, daß damit ihr Wert erschöpft ist, und man nur deshalb nach ihr streben soll. Das erste hat Aristoteles gesagt und stark betont, und dazu wurde er wieder durch die ihm eigentümliche Verbindung der Ethik mit der Politik veranlaßt. Die Politik verfolgt das Glück der Staatsangehörigen, und so kam er wie von selbst dazu, auch bei dem Einzelnen, das eudämonistische Moment in den Vordergrund zu stellen. Dabei ist er aber gewiß weit davon entfernt, einem einseitigen Eudämonismus das Wort zu reden. Er sagt vielmehr ausdrücklich, daß man um jeden Preis, auch den des Lebens, an der Tugend halten, und daß man lieber die größten Qualen leiden müßte als schimpflichen Zumutungen nachgeben; vgl. III, 1; 3. Absatz. Wenn ihm daneben die Glückseligkeit oder auch die Lust das höchste Gut sind, so könnte man ja meinen, damit wäre der Tugend der zweite Rang angewiesen, sie solle Mittel, jene beiden aber Zweck sein. Allein einmal sagt er das nirgendwo, und er scheint nach X, 5, Absatz 1 fast absichtlich das Rangverhältnis zwischen Tugend und Lust unentschieden zu lassen. Sodann wird die Rangfrage bei ihm so zu sagen gegenstandslos, insofern ihm Tugend und Glückseligkeit völlig gleich und von einander untrennbar sind. Er sagt ja nicht blos, daß die Tugend zur Glückseligkeit führe, sondern noch öfter sagt er, daß sie oder die tugendgemäße Tätigkeit die Glückseligkeit sei. Es ist aber auch wohl zu bemerken, daß es nicht verkehrt und nicht

tadelnswert ist, wenn man die Tugend um der Glückseligkeit willen liebt, die man durch sie erlangt. Tugendhaft sein um des Lohnes willen, mag nicht der höchste Grad der Tugend sein, aber ein Grad ist es immerhin, und auch der Beste braucht sich der Rücksicht und der Hoffnung auf den Lohn, als wäre das unmoralisch, nicht zu entschlagen. Es ist eine gefährliche Übertreibung, eine Sittlichkeit, die auf den Lohn blickt, als Pseudomoral zu bezeichnen. Wäre sie das, was wäre dann die Moral des Christentums, wie sie z. B. von dem Stifter unseres Glaubens in den acht Seligkeiten vorgetragen wird?

Noch ein Drittes ist der aristotelischen Tugendlehre eigentümlich und kann auffallen und befremden. Sie schweigt gänzlich von dem Willen Gottes, der doch mit Recht als das oberste Moralgesetz gilt. Man kann dieses Schweigen nicht daraus erklären, daß die sittlichen Gesetze und Forderungen innerlich notwendig sind, indem sie auf der Natur der Dinge beruhen und aus ihr abgeleitet werden können, so daß es für die sittliche Erkenntnis nichts weiter bedürfte als eines richtigen Urteils über das natürliche Verhältnis, in dem die Dinge zu einander stehen. Denn ein solches Urteil kann uns nur versichern, daß etwas zum Sittengesetze gehört, aber nicht darüber belehren, was überhaupt der Grund und das Wesen der sittlichen Verpflichtung ist; das ist es aber, was man von einer wissenschaftlichen Sittenlehre verlangt. Die Natur der Dinge lehrt z. B., daß man die Sinnlichkeit bezähmen, nicht stehlen, nicht lügen, daß man die Eltern ehren soll, aber darum wissen wir noch nicht, warum uns diese Regeln die in ihrer Art so ganz eigentümliche sittliche Verpflichtung auferlegen, von wem sie im letzten Grunde kommen, und wem wir für die Beobachtung derselben verantwortlich sind. Alle diese Fragen lassen sich ohne Bezugnahme auf den Willen und das Gebot Gottes nicht beantworten. Nur aus dem Willen Gottes entspringt sittliche Verpflichtung, und wenn dieser göttliche Wille als Grund des natürlichen

Sittengesetzes auch nicht frei ist, sondern notwendig aus der Heiligkeit und Weisheit Gottes hervorgeht, so daß er überall stillschweigend hinter den sittlichen Forderungen steht, so kann doch von sittlicher Erkenntnis und Handlung nur da die Rede sein, wo von dem sittlichen Subjekt nicht blos der materielle Inhalt des Sittengesetzes, sondern auch der Wille Gottes als die Quelle des Gesetzes erkannt ist. Wir möchten darum glauben, daß Aristoteles nicht deshalb vom Willen Gottes als Grund und Norm der Sittlichkeit geschwiegen hat, weil derselbe seinem Gegenstande nach mit den natürlichen Forderungen der Vernunft und dem inneren Gesetze der Dinge zusammenfällt, sondern aus einem anderen Grunde, darum nämlich, weil es seine Absicht nicht war, eine wissenschaftliche Theorie der Moral zu schreiben. Seine Ethik ist ein populärer Traktat mit einer unmittelbar praktischen Bestimmung; sie ist, wir müssen es auch hier wieder sagen, ein Stück Staatslehre und muß sich darum in den Rahmen dieser Bestimmung fügen. Das könnte sie aber nicht, wenn sie es unternähme, die Sittlichkeit aus ihren letzten Gründen abzuleiten. Denn allerdings ist diese eine Sache, die an sich mit dem Staate nicht notwendig zu tun hat. Ihr Platz ist überall gegeben, wo ein vernünftiges Geschöpf frei handelnd auftritt. Dies möchte also die Erklärung für das Schweigen sein, mit dem Aristoteles in diesem Werke an den letzten Fragen der Moral vorübergeht. Ihn unter die Vertreter der religionslosen Moral zu rechnen, hat man kein Recht.

Gehen wir nun weiter und erklären wir, wie Aristoteles seine Lehre, daß die Tugend und die tugendgemäße Tätigkeit das Ziel des Menschen ist und ihn wahrhaft glücklich macht, durchführt.

Er zeigt zunächst, daß das Ziel des Menschen nicht in Sinnengenuss, in eitler Ehre oder in irdischem Besitze, sondern in menschenwürdiger Tätigkeit besteht. Für alles, was eine Tätigkeit und Verrichtung hat, liegt das Gute und Vollkommene in der Tätigkeit. Die Dinge haben eine erste

Vollkommenheit auf grund ihrer Natur, ihrer Wesensform, eine zweite und höhere auf grund ihrer Tätigkeit. Durch diese wird alles Gute, was sie der Anlage nach haben, zur Entfaltung gebracht und in die Wirklichkeit überführt. Die bloße Anlage ohne die Tätigkeit ist unfruchtbar und liegt gleichsam im Schlafe. Dies wird also auch für den Menschen gelten: auch ihm wird die Vollendung aus der Tätigkeit erwachsen.

Aber es fragt sich, aus welcher Tätigkeit. Ohne Zweifel aus derjenigen, die ihm als Mensch eigentümlich ist und ihn von anderem Tätigen unterscheidet. Das ist eben die tugendgemäße Tätigkeit. Die vitalen oder vegetativen Funktionen hat er mit den Pflanzen, die sensitiven mit den Tieren gemein, nur die tugendgemäße Tätigkeit, als Funktion des vernünftigen Seelenteils in ihm, hat er allein zu eigen. Sie ist Tätigkeit der Vernunft und des Willens, nur daß sie in rechter Weise, nach der Norm der Sittlichkeit, geschieht. Die tugendgemäße Tätigkeit vollendet also den Menschen und macht ihn glücklich, und wenn es der Tugenden mehrere gibt, so wird es vor allem die der besten und vollkommensten Tugend gemäße Tätigkeit sein, die ihn vollendet und glücklich macht.

An dieser Stelle wendet sich bei Aristoteles die Erörterung. Es folgt nicht gleich, wie man erwarten könnte, die Angabe und Beschreibung der besten Tugend und eine nähere Erklärung, wie sie und die Tugend überhaupt das Lebensglück des Menschen ausmachen könne, sondern diese Dinge werden bis zum Ende der ganzen Schrift verschoben und im letzten, dem zehnten Buche erledigt. Zunächst folgt in ausführlicher Darstellung, die den Kern der Schrift ausmacht, die Erörterung der Tugend, ihres Begriffes, ihrer psychologischen Voraussetzungen im Menschen, welches der Verstand und der freie Wille sind, und ihrer verschiedenen Arten. Das Bisherige nämlich sollte nur das Fundament des ganzen ethischen Lehrgebäudes sein und uns die Bedeutung der Tugend zum Bewußtsein bringen, da

sie das Mittel ist, um unsere Bestimmung als Menschen zu erreichen. Entsprechend soll die Erörterung am Ende über das Glück und die Befriedigung, die aus der Tugend fließt, und über die vollkommenste Tugend gleichsam der Schlußstein des Werkes sein.

Wir sehen hier von dem mittleren Teile der Ethik, der Darstellung der Tugend und der Tugenden, ab. Man kann das Nähere darüber aus unserem Inhaltsverzeichnisse zur Ethik entnehmen. Dieses Verzeichnis, zusammengehalten mit zerstreuten Notizen in unseren Anmerkungen, ergibt zur Genüge, daß die aristotelische Erörterung wohl geordnet ist und überall, im kleinen und großen, gut zusammenhängt. Wir müssen jetzt von dem zehnten Buche der Ethik reden. Dort wird zuerst vorbereitend von der Lust gehandelt, die aus naturgemäßer Tätigkeit fließt, und dann im Anschluß daran von der Glückseligkeit, die aus tugendgemäßer Tätigkeit fließt, besonders aus dem Akt der vollkommensten und besten Tugend. Diese ist die Weisheit und ihr Akt das Denken, die Erkenntnis und Betrachtung der Wahrheit.

Alles Lebendige begehrt nach der Lust, wie es auch nach dem Sein, dem Leben und der Tätigkeit begehrt. Die Tätigkeit ist nämlich die Vollendung des Lebens und des Seins, und darum ist sie mit Lust verbunden, weil jedes Wesen sich seiner natürlichen Vollendung freut. Die Lust begleitet die Tätigkeit und folgt aus ihr; sie erleichtert aber auch die Tätigkeit, steigert und vollendet sie. Wie die Tätigkeit, so ist die Lust. Sie ist um so größer, je vollkommener die Tätigkeit ist, und diese ist wieder um so vollkommener, je besser ihr Objekt und in je besserer Verfassung die tätige Potenz ist. Die Lust ist auch um so reiner, je weiter das Tätige oder sein Vermögen von der Materialität entfernt ist. Nun hat jedes lebendige Wesen seine eigentümliche Lust, weil jedes seine eigentümliche Tätigkeit hat. So wird auch die eigentümlich menschliche Lust in der eigentümlich menschlichen Tätigkeit liegen, und das ist das Denken. Sie heißt nicht mehr einfach Lust,

sondern Glückseligkeit. Sie ist unter allen Lüsten die reinste, weil immateriell und geistig, und ist für den Einzelnen um so größer, je vollkommener sich in ihm das Leben des Geistes entfaltet hat. Jede tugendgemäße Tätigkeit beglückt den Menschen, weil jede Tugend am Geistigen teil hat. Sie ist entweder Verstandestugend oder doch Tugend des Willens, der am Verstande teil hat, indem er ihm gehorcht. Am meisten aber beglückt die Tätigkeit gemäß der Tugend der Weisheit, eine Tätigkeit, die in Erforschung und Betrachtung der ewigen Wahrheiten besteht. Sie gehört dem vernünftigen Seelenteile als solchem an, nicht blos insofern die Seele, wie im Willen, an der Vernunft teil hat; und sie hat zum Gegenstand das Beste, das wesentlich Gute und Göttliche. Diese Tätigkeit des Denkens und der Betrachtung ist darum die eigentliche Bestimmung des Menschen; sie gibt ihm wahre Befriedigung und bringt sein Begehren und Streben zur Ruhe. Sie ist auch das Staatsziel, insofern alle Wohltaten, die wir von dem Staate erwarten, Friede, Ruhe, Sicherheit und Wohlstand, es uns möglich machen, dem Leben des Geistes obzuliegen.

Man besorge aber darum nicht, daß Aristoteles die Tugend und Vollendung des Menschen einseitig in den Verstand lege. Die Verstandestugenden sind ihm von den Charaktertugenden unzertrennlich. Eben darum sind sie ja auch Tugenden. Der Wille, wie Aristoteles mit tiefem psychologischen Verständnis lehrt, beeinflußt die Erkenntnis. Verkehrtes Begehren verkehrt auch das Denken und Urteilen. Wie darum unserem Philosophen zufolge die Verstandestugend der Klugheit eine wahre Tugend und demnach mit Schlechtigkeit unverträglich ist, so gilt ihm dasselbe noch in höherem Grade von der Weisheit. Er würde, wenn er es gekannt hätte, das ernste und erhabene Wort aus dem göttlichen Buche von Herzen unterschrieben haben, das Wort: in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis, Sap. I, 4.

Wir haben hiermit die Anlage und den Grundgedanken der Nikomachischen Ethik in aller Kürze dargelegt. Der griechische Text scheint, abgesehen von Kleinigkeiten, in großer Reinheit und Unversehrtheit auf uns gekommen zu sein. Das gilt mit ganz kleinen Ausnahmen auch vom fünften Buche. Der gegenwärtigen Übersetzung liegt die große Bekkersche Ausgabe der Königlich-Preußischen Akademie vom Jahre 1831 zugrunde. Von ihr sind wir nur drei oder viermal abgewichen, was wir jedesmal in Fußnoten bemerken.

Es wäre sehr wünschenswert, wenn unsere Leser die kleine kritische Separattextausgabe von Susemihl und Apelt, Leipzig, Teubner 1903 zur Hand hätten. In dieser Ausgabe sind in einem eigenen Appendix, S. 278 ff., alle Stellen der Nikomachischen Ethik angegeben, die in eben diesem Werke zitiert werden. Sodann enthält sie S. 247–278 einen sehr dankenswerten alphabetischen Index. Ferner bringt sie nach der Präfatio wertvolle literarische Notizen: ein Verzeichnis der gedruckten griechischen Textausgaben der Ethik vom fünfzehnten Jahrhundert bis zum Jahre 1900; es umfaßt nicht weniger als 43 Nummern; ein Verzeichnis der Ausgaben von Stücken der Ethik; ein Verzeichnis der Übersetzungen ins Lateinische und lebende Sprachen. Von deutschen Übersetzungen der ganzen Ethik nennt sie seit dem Jahre 1791 sechs. Ihnen ist beizufügen die Übertragung von Professor Adolf Lasson vom vorigen Jahre, Jena, Diederichs.

Auch die Kommentare werden bei Susemihl-Apelt namhaft gemacht: die drei griechischen, die seit 1889 im Auftrag der Berliner Kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften von Heylbut neu ediert worden sind, und die drei lateinischen von Muret, Kamerarius und Giphanius, die scheints seit langem nicht mehr neu aufgelegt worden sind. Bezeichnender Weise fehlt in dem Verzeichnis der lateinische Kommentar von Thomas von Aquin, † 1274: Sancti Thomae Aquinatis Commentarium in X Libros

Ethicorum ad Nicomachum. Grade dieser Kommentar aber ist für die Erklärung der Ethik, wie überhaupt die Thomaskommentare für die Aristoteleserklärung, von unschätzbarem Werte. Thomas ist ein dem Aristoteles kongenialer Geist. Diese beiden Männer ragen in der Reihe der anderen Geisteskoryphäen, die uns die Jahrhunderte und Jahrtausende gebracht haben, in ganz eigener Größe empor. Thomas ist auch der Dolmetsch der Auffassung des Aristoteles seitens der mittelalterlichen Wissenschaft. Wenn ich in der vorliegenden Übersetzung und Erklärung der Ethik den Kommentar von Thomas mit Vorzug benutzt habe, so gibt mir das die Hoffnung, daß ich auch nach den trefflichen Leistungen meiner Vorgänger keine überflüssige Arbeit bringe.

In dem Verzeichnis bei Susemihl-Apelt fehlt auch der lateinische Kommentar des italienischen Jesuiten Silvester Maurus, † 1687, der eine Paraphrase zu sämtlichen Werken des Aristoteles verfaßt hat. Von derselben sind 4 Bände von Franz Ehrle S. J. neu ediert worden, Paris, Lethielleux 1885/86. Auch dieser Kommentar hat mir gute Dienste geleistet. Bei Maurus, der ein tüchtiger Grieche war, ist die philologische Seite der Aufgabe mehr berücksichtigt worden als bei Thomas, der ihm übrigens in der philosophischen Auslegung der aristotelischen Gedanken maßgebend ist.

Brühl, Rheinland, den 17. Aug. 1910.

Rolfes.

Erstes Buch.

Inhaltsverzeichnis

Erstes Kapitel.

Inhaltsverzeichnis

(1094a) Jede Kunst und jede Lehre, desgleichen jede Handlung und jeder Entschluß[1], scheint ein Gut zu erstreben[2], weshalb man das Gute treffend als dasjenige bezeichnet[3] hat, wonach alles strebt. Doch zeigt sich ein Unterschied der Ziele. Die einen sind Tätigkeiten, die anderen noch gewisse Werke oder Dinge außer ihnen. Wo bestimmte Ziele außer den Handlungen bestehen, da sind die Dinge ihrer Natur noch besser als die Tätigkeiten[4].

Da der Handlungen, Künste und Wissenschaften viele sind, ergeben sich auch viele Ziele. Das Ziel der Heilkunst ist die Gesundheit, das der Schiffsbaukunst das Schiff, das der Strategik der Sieg, das der Wirtschaftskunst der Reichtum. Wo solche Verrichtungen unter *einem* Vermögen stehen, wie z. B. die Sattlerkunst und die sonstigen mit der Herstellung des Pferdezeuges beschäftigten Gewerbe unter der Reitkunst, und diese wieder nebst aller auf das Kriegswesen gerichteten Tätigkeit unter der Strategik, und ebenso andere unter anderen, da sind jedesmal die Ziele der architektonischen, d. h. der leitenden Verrichtungen vorzüglicher als die Ziele der untergeordneten, da letztere nur um der ersteren willen verfolgt werden. Und hier macht es keinen Unterschied, ob die Tätigkeiten selbst das Ziel der Handlungen bilden oder außer ihnen noch etwas anderes, wie es bei den genannten Künsten der Fall ist[5].

Wenn es nun ein Ziel des Handelns gibt, das wir seiner selbstwegen wollen, und das andere nur um seinetwillen,

und wenn wir nicht alles wegen eines anderen uns zum Zwecke setzen – denn da ginge die Sache ins unendliche fort, und das menschliche Begehren wäre leer und eitel –, so muß ein solches Ziel offenbar das Gute und das Beste sein. Sollte seine Erkenntnis nicht auch für das Leben eine große Bedeutung haben und uns helfen, gleich den Schützen, die ein festes Ziel haben, das Rechte besser zu treffen? So gilt es denn, es wenigstens im Umriß darzustellen, und zu ermitteln, was es ist und zu welcher Wissenschaft oder zu welchem Vermögen[6] es gehört.

Allem Anscheine nach gehört es der maßgebendsten und im höchsten Sinne leitenden Wissenschaft an, und das (1094b) ist offenbar die Staatskunst. Sie bestimmt, welche Wissenschaften oder Künste und Gewerbe in den Staaten vorhanden sein, und welche und wie weit sie von den Einzelnen erlernt werden sollen. Auch sehen wir, daß die geschätztesten Vermögen: die Strategik, die Oekonomik, die Rhetorik, ihr untergeordnet sind. Da sie also die übrigen praktischen Wissenschaften in den Dienst ihrer Zwecke nimmt, auch autoritativ vorschreibt, was man zu tun und was man zu lassen hat, so dürfte ihr Ziel die Ziele der anderen als das höhere umfassen, und dieses ihr Ziel wäre demnach das höchste menschliche Gut. Denn wenn dasselbe auch für den Einzelnen und für das Gemeinwesen das nämliche ist, so muß es doch größer und vollkommener sein, das Wohl des Gemeinwesens zu begründen und zu erhalten. Man darf freilich schon sehr zufrieden sein, wenn man auch nur einem Menschen zum wahren Wohle verhilft, aber schöner und göttlicher ist es doch, wenn dies bei einem Volke oder einem Staate geschieht. Darauf also zielt die gegenwärtige Disciplin ab[7], die ein Teil der Staatslehre ist.

Was die Darlegung betrifft, so muß man zufrieden sein, wenn sie denjenigen Grad von Bestimmtheit erreicht, den der gegebene Stoff zuläßt. Die Genauigkeit darf man nicht

bei allen Untersuchungen in gleichem Maße anstreben, so wenig als man das bei den verschiedenen Erzeugnissen der Künste und Handwerke tut[8]. Das sittlich Gute und das Gerechte, das die Staatswissenschaft untersucht, zeigt solche Gegensätze und solche Unbeständigkeit, daß es scheinen könnte, als ob es nur auf dem Gesetze, nicht auf der Natur beruhte[9]. Und eine ähnliche Unbeständigkeit haftet auch den verschiedenen Gütern und Vorzügen an, indem viele durch sie zu Schaden kommen. Schon mancher ist wegen seines Reichtums und mancher wegen seines Mutes zugrunde gegangen. So muß man sich denn, wo die Darstellung es mit einem solchen Gegenstande zu tun hat und von solchen Voraussetzungen ausgeht, damit zufrieden geben, die Wahrheit in gröberen Umrissen zu beschreiben. Und ebenso muß man wo nur das häufiger Vorkommende behandelt und vorausgesetzt werden kann, auch nur solches folgern wollen. Ganz ebenso hat aber auch der Hörer die einzelnen Sätze aufzunehmen. Darin zeigt sich der Kenner, daß man in den einzelnen Gebieten je den Grad von Genauigkeit verlangt, den die Natur der Sache zuläßt, und es wäre geradeso verfehlt, wenn man von einem Mathematiker Wahrscheinlichkeitsgründe annehmen, als wenn man von einem Redner in einer Ratsversammlung strenge Beweise fordern wollte.

(1095a) Jeder beurteilt nur dasjenige richtig, was er kennt, und ist darin ein guter Richter; deshalb wird für ein bestimmtes Fach der darin Unterrichtete und schlechthin der in allem Unterrichtete gut urteilen können. Darum ist ein Jüngling kein geeigneter Hörer der Staatswissenschaft. Es fehlt ihm die Erfahrung im praktischen Leben, dem Gegenstande und der Voraussetzung aller politischen Unterweisung. Auch wird er, wenn er den Leidenschaften nachgeht, diesen Unterricht vergeblich und nutzlos hören, da dessen Zweck nicht das Wissen, sondern das Handeln ist. Es macht hier auch keinen Unterschied, ob einer an Alter

oder an Charakter der Reife ermangelt. Denn der Mangel hängt nicht von der Zeit ab, sondern kommt daher, daß man der Leidenschaft lebt und nach ihr seine Ziele wählt. Für solche Leute bleibt das Wissen ebenso nutzlos, wie für den Unenthaltsamen, der das Gute will und es doch nicht tut. Wohl aber dürfte für diejenigen, die ihr Begehren und Handeln vernunftgemäß einrichten, diese Wissenschaft von großem Nutzen sein.

So viel stehe als Einleitung über den Hörer, über die Art, wie wir verstanden sein wollen, und über den Gegenstand, den wir zu behandeln haben.

Zweites Kapitel.

Inhaltsverzeichnis

Nehmen wir jetzt wieder unser Thema auf und geben wir, da alles Wissen und Wollen nach einem Gute zielt[10], an, welches man als das Zielgut der Staatskunst bezeichnen muß, und welches im Gebiete des Handelns das höchste Gut ist. Im Namen stimmen hier wohl die meisten überein: Glückseligkeit[11] nennen es die Menge und die feineren Köpfe, und dabei gilt ihnen gut leben und sich gut gehaben[12] mit glückselig sein als eins. Was aber die Glückseligkeit sein soll, darüber entzweit man sich, und die Menge erklärt sie ganz anders als die Weisen. Die einen erklären sie für etwas Greifbares und Sichtbares wie Lust, Reichtum und Ehre, andere für etwas anderes, mitunter auch dieselben Leute bald für dies bald für das: der Kranke für Gesundheit, der Notleidende für Reichtum, und wer seine Unwissenheit fühlt, bewundert solche, die große, seine Fassungskraft übersteigende Dinge vortragen. Einige dagegen meinten, daß neben den vielen sichtbaren Gütern ein Gut an sich bestehe, das auch für alle diesseitigen Güter die Ursache ihrer Güte sei.

Alle diese Meinungen zu prüfen dürfte der Mühe nicht verlohnen; es wird genügen, wenn wir uns auf die gangbarsten und diejenigen, die einigermaßen begründet erscheinen, beschränken.

Wir müssen hierbei vor Augen halten, daß ein grosser Unterschied ist zwischen den Erörterungen, die von den Principien ausgehen, und denen, die zu ihnen aufsteigen. Das war ja die Frage, welche auch Plato[13] mit Recht aufwarf und untersuchte, ob der Weg von den Principien aus- oder zu ihnen hingehe, ähnlich wie man in der (1095b) Rennbahn von den Preisrichtern nach dem Ziele läuft oder umgekehrt.

Man muß also ohne Zweifel mit dem Bekannten anfangen; dieses ist aber zweifach: es gibt ein Bekanntes für uns und ein Bekanntes schlechthin. Wir nun werden wohl mit dem für uns Bekannten anfangen müssen. Deshalb muß man eine gute Charakterbildung bereits mitbringen, um die Vorträge über das sittlich Gute und das Gerechte, überhaupt über die das staatliche Leben betreffenden Dinge, in ersprießlicher Weise zu hören. Denn wir gehen hier von dem »Daß« aus, und ist dieses hinreichend erklärt, so bedarf es keines »Darum« mehr. Wer nun so geartet ist, der kennt entweder die Principien schon oder kann sie doch leicht erlernen[14]. Bei wem aber weder das eine noch das andere gilt, der höre, was *Hesiod*[15] sagt:

> Der ist von allen der Beste, der selber jegliches findet.
> Aber auch jener ist tüchtig, der guter Lehre Gehör gibt.
> Wer aber selbst nichts erkennt, noch fremden Zuspruch bedächtig
> Bei sich erwägt, der ist wohl unnütz unter den Menschen.

Drittes Kapitel.

Inhaltsverzeichnis

Wir aber wollen den Punkt erörtern, von dem wir abgeschweift sind.

Nimmt man die verschiedenen Lebensweisen in Betracht, so scheint es einmal nicht grundlos, wenn die Menge, die rohen Naturen, das höchste Gut und das wahre Glück in die Lust setzen und darum auch dem Genußleben fröhnen. Drei Lebensweisen sind es nämlich besonders, die vor den anderen hervortreten: das Leben, das wir eben genannt haben, dann das politische Leben und endlich das Leben der philosophischen Betrachtung. Die Menge nun zeigt sich ganz knechtisch gesinnt, indem sie dem Leben des Viehes den Vorzug gibt, und doch kann sie zu einiger Rechtfertigung anführen, daß viele von den Hochmögenden die Geschmacksrichtung des Sardanapal teilen.

Die edeln und tatenfrohen Naturen ziehen die Ehre vor, die man ja wohl als das Ziel des öffentlichen Lebens bezeichnen darf. Indessen möchte die Ehre doch etwas zu oberflächliches sein, als daß sie für das gesuchte höchste Gut des Menschen gelten könnte. Scheint sie doch mehr in den Ehrenden als in dem Geehrten zu sein. Vom höchsten Gute aber machen wir uns die Vorstellung, daß es dem Menschen innerlich eigen ist und nicht so leicht verloren geht. Auch scheint man die Ehre zu suchen, um sich selbst für gut halten zu können. Denn man sucht seitens der Einsichtigen und derer, die einen kennen, geehrt zu werden, und zwar um der Tugend willen. So muß denn, falls ein solches Verhalten etwas beweist, die Tugend das Bessere sein. Nun könnte man ja vielmehr diese für das Ziel des Lebens in der staatlichen Gemeinschaft ansehen. Aber auch sie erscheint als ungenügend. Man kann scheints auch schlafen, während man die Tugend besitzt, oder sein Leben

lang keine Tätigkeit ausüben und dazu noch die größten (1096a) Übel und Mißgeschicke zu erdulden haben, und wem ein solches Lebenslos beschieden ist, den wird niemand glücklich nennen, außer um eben nur seine Behauptung zu retten. Doch genug hiervon; diese Sache ist ja bereits in den encyklischen Schriften[16] hinreichend besprochen worden.

Die dritte Lebensweise ist die theoretische oder die betrachtende; sie wird uns in einem späteren Abschnitte beschäftigen.

Das auf Gelderwerb gerichtete Leben hat etwas Unnatürliches und Gezwungenes an sich, und der Reichtum ist das gesuchte Gut offenbar nicht. Denn er ist nur für die Verwendung da und nur Mittel zum Zweck. Eher könnte man sich deshalb für die vorhin genannten Ziele entscheiden, da sie wegen ihrer selbst geschätzt werden. Aber auch sie scheinen nicht das rechte zu sein, so viel man auch schon zu ihren Gunsten gesagt hat. So sei denn diese Frage verabschiedet.

Viertes Kapitel.

Inhaltsverzeichnis

Besser ist es vielleicht auf das Universelle das Augenmerk zu richten und die Frage zu erörtern, wie dasselbe gemeint ist. Freilich fällt uns diese Untersuchung schwer, da befreundete Männer die Ideen eingeführt haben. Es dürfte aber vielleicht besser, ja Pflicht zu sein scheinen, zur Rettung der Wahrheit auch der eigenen Meinungen nicht zu schonen, zumal da wir Philosophen sind. Denn da beide uns lieb sind, ist es doch heilige Pflicht, die Wahrheit höher zu achten[17].

Diejenigen nun, welche diese Lehre aufgebracht haben, haben überall da keine Ideen angenommen, wo sie von einem Früher und Später redeten, daher sie auch für die Gesamtheit der Zahlen keine Idee aufgestellt haben. Nun steht aber das Gute sowohl in der Kategorie der Wesenheit als in der der Qualität und der Relation. Das »An-sich« aber und die Wesenheit ist von Natur früher als die Relation. Denn diese gleicht einem Nebenschößling und einem Zubehör des Seienden. Folglich kann für diese Kategorien eine gemeinsame Idee nicht bestehen.

Da ferner das Gute in gleich vielen Bedeutungen mit dem Seienden ausgesagt wird (denn es steht in der Kategorie der Substanz, z. B. Gott, Verstand, in der der Qualität: die Tugenden, der Quantität: das rechte Maß, der Relation: das Brauchbare, der Zeit: der rechte Moment, des Ortes: der Erholungsaufenthalt u. s. w.), so gibt es offenbar kein Allgemeines, das gemeinsam und eines wäre. Denn dann würde man von ihm nicht in allen Kategorien, sondern nur in einer sprechen.

Ferner, da es von dem zu *einer* Idee Gehörigen auch nur eine Wissenschaft gibt, so wäre auch nur eine Wissenschaft von allem Guten. Nun aber sind ihrer viele, selbst von dem

unter einer Kategorie Stehenden. So ist die Wissenschaft des rechten Moments im Kriege die Feldherrnkunst, in der Krankheit die Heilkunst, und die Wissenschaft des rechten Maßes bei der Nahrung die Heilkunst, bei den leiblichen Anstrengungen die Gymnastik.

Man könnte aber auch fragen, was sie mit jenem »An-sich«, das sie zu allem hinzusetzen, eigentlich meinen, da (1096b) doch in dem Menschen an sich und dem Menschen ein und derselbe Begriff wiederkehrt, der des Menschen. Insofern beide Mensch sind, können sie nicht unterschieden sein. Dann gilt aber das gleiche für das Gute an sich und das Gute. Auch wird jenes Gute an sich nicht etwa darum in höherem Sinne gut sein, weil es ewig ist. Ist doch auch, was lange besteht, deshalb nicht weißer, als was nur einen Tag besteht.

Annehmbarer erscheint hier die Theorie der *Pythagoreer*, die das Eins in die Reihe der Güter stellen. Ihnen mag auch *Speusipp* gefolgt sein. Doch hiervon muß anderswo gehandelt werden.

Gegen das Gesagte könnte aber ein Bedenken laut werden, als ob nämlich jene Theorie nicht von allem Guten gelten solle, sondern ihr zufolge nur das seiner selbst wegen Erstrebte und Geliebte nach einer Idee benannt werde, während das, wodurch es hergestellt oder erhalten oder sein Gegenteil verhindert wird, seinetwegen und in anderem Sinne gut hieße. Das Gute hätte also dann zweierlei Bedeutungen: das eine wäre gut an sich, das andere gut durch jenes. Trennen wir denn das an sich Gute von dem Nützlichen und sehen wir, ob es nach *einer* Idee benannt wird. Welche Beschaffenheit soll es haben, um gut an sich zu sein? Soll es das sein, was auch für sich allein erstrebt wird, wie das Denken, Sehen, gewisse Freuden und Ehren? Denn wenn wir auch wohl diese Dinge wegen etwas anderem erstreben, so kann man sie doch zu dem an sich Guten rechnen. Oder wäre es schlechterdings nichts anderes als die Idee? In diesem Fälle wäre sie als Vorbild

müßig. Wären aber auch die genannten Dinge an sich gut, so muß der Begriff der Güte in ihnen allen eindeutig auftreten, ganz so wie der Begriff weiß im Schnee und Bleiweiß. Nun ist aber bei der Ehre, der Klugheit und der Lust als Gütern dieser Begriff jedesmal anders und verschieden. Also ist das Gute nichts Gemeinsames, unter eine Idee Fallendes.

Aber inwiefern spricht man nun doch von *dem* Guten? Das viele Gute scheint doch nicht zufällig denselben Namen zu haben. Ist es also vielleicht darum, weil es von einem herkommt oder insgesamt auf eines hinzielt, oder heißt es vielmehr in analoger Weise gut? Nach dieser Weise ist ja was für den Leib das Auge ist, für die Seele der Verstand, und ähnliche Analogien gibt es noch viele. Aber wir müssen diesen Punkt wohl für jetzt fallen lassen, da eine genauere Behandlung desselben in einen anderen Teil der Philosophie gehört.

Ebenso ist es nicht dieses Ortes, die Ideenlehre weiter zu verfolgen. Wenn auch wirklich das gemeinsam ausgesagte Gute etwas Einzelnes und getrennt für sich Bestehendes sein sollte, so leuchtet doch ein, daß der Mensch es weder in seinem Handeln verwirklichen, noch es erwerben könnte. Um ein solches Gut aber handelt es sich grade. Nun könnte man ja denken, die Kenntnis jenes getrennten (1097a) Gutes fördere einen in bezug auf das Gute, das man erwerben und tun kann, und es wäre uns wie ein Muster, mit dessen Hilfe wir auch das für uns Gute besser erkennen, und, wenn wir es erkannt, erlangen könnten. Aber wenn auch diese Erwägung einigermaßen annehmbar klingt, so findet sie doch an den Künsten ihre Widerlegung. Denn während dieselben insgesamt nach einem Gute streben und das suchen, was daran noch mangelt, lassen sie die Erkenntnis dieses Guten außer Acht. Es hat aber doch wohl wenig Schein, daß alle Künstler ein derartiges Hilfsmittel nicht kennen und nicht einmal vermissen sollten. Auch wäre es sonderbar, was es einem Weber oder Zimmermann für

sein Gewerbe nützen sollte, das Gute an sich zu kennen, oder wie einer ein besserer Arzt oder Strateg werden sollte, wenn er die Idee des Guten geschaut hat. Auch der Arzt scheints faßt nicht die Gesundheit an sich in's Auge, sondern die des Menschen, oder vielmehr die dieses Menschen in concreto. Denn er heilt immer nur den und den. Hierüber also sei soviel gesagt.

Fünftes Kapitel.

Inhaltsverzeichnis

Kommen wir nun wieder auf das fragliche Gut zurück, um zu ermitteln, was es sein möge. Wir sehen, daß es in jeder Tätigkeit und Kunst immer ein anderes ist: ein anderes in der Medizin, in der Strategik u. s. w. Was ist nun also das eigentümliche Gut einer jeden? Doch wohl das, wegen dessen in jeder alles andere geschieht. Das wäre in der Medizin die Gesundheit, in der Strategik der Sieg, in der Baukunst das Haus, in anderen Künsten wieder ein anderes, und bei allem Handeln und Wollen das Ziel. Dieses ist es immer, wegen dessen man das übrige tut. Wenn es daher für alles, was unter die menschliche Handlung fällt, ein gemeinsames Ziel gibt, so ist dieses das durch Handeln erreichbare Gut, und wenn mehrere, diese. So ist denn unsere Erörterung auch auf diesem Wege wieder zu dem gleichen Ergebnisse gelangt. Jedoch müssen wir versuchen, dasselbe noch besser zu verdeutlichen.

Da der Ziele zweifellos viele sind und wir deren manche nur wegen anderer Ziele wollen, so leuchtet ein, daß sie nicht alle Endziele sind, während doch das höchste Gut ein Endziel und etwas Vollendetes sein muß. Wenn es daher nur ein Endziel gibt, so muß dieses das Gesuchte sein, und wenn mehrere, dasjenige unter ihnen, welches im höchsten Sinne Endziel ist. Als Endziel in höherem Sinne gilt uns das seiner selbst wegen Erstrebte gegenüber dem eines andern wegen Erstrebten und das, was niemals wegen eines anderen gewollt wird, gegenüber dem, was ebenso wohl deswegen wie wegen seiner selbst gewollt wird, mithin als Endziel schlechthin und als schlechthin vollendet, was allezeit seinetwegen und niemals eines anderen wegen gewollt wird. Eine solche Beschaffenheit (1097b) scheint aber vor allem die Glückseligkeit zu besitzen. Sie wollen wir