

ZWEITES BUCH

1. Die Tugend ist also von doppelter Art, verstandesmäßig und ethisch. Die verstandesmäßige Tugend entsteht und wächst zum größeren Teil durch Belehrung; darum bedarf sie der Erfahrung und der Zeit. Die ethische dagegen ergibt sich aus der Gewohnheit; daher hat sie auch, mit einer nur geringen Veränderung, ihren Namen erhalten.

Hieraus ergibt sich auch, daß keine der ethischen Tugenden uns von Natur gegeben wird. Denn kein natürlicher Gegenstand kann andere Gewohnheiten annehmen: der Stein, der von Natur fällt, wird sich niemals gewöhnen, nach oben zu steigen, auch wenn man es tausendmal übt, ihn nach oben zu werfen; ebenso geht auch nicht das Feuer nach unten, und auch sonst lässt sich kein Wesen anders gewöhnen, als es von Natur ist. Die Tugenden entstehen in uns also weder von Natur noch gegen die Natur. Wir sind vielmehr von Natur dazu gebildet, sie aufzunehmen, aber vollendet werden sie durch die Gewöhnung.

Ferner bringen wir bei allem, was uns von Natur zukommt, zunächst die entsprechenden Fähigkeiten mit und entwickeln erst später die Tätigkeiten, wie dies an den Sinneswahrnehmungen deutlich ist: denn wir haben die Wahrnehmungen nicht dadurch erworben, daß wir viel gesehen und viel gehört haben, sondern weil wir die Wahrnehmungen zuerst besaßen, haben wir sie dann betätigt und sie uns nicht erst durch die Betätigung angeeignet. Die Tugenden dagegen erwerben wir, indem wir sie zuvor ausüben, wie dies auch für die sonstigen Fertigkeiten gilt. Denn was wir durch Lernen zu tun fähig werden sollen, das lernen wir eben, indem wir es tun: durch Bauen werden wir Baumeister und durch Kitharspielen Kitharisten. Ebenso werden wir gerecht, indem wir gerecht handeln, besonnen durch besonnenes, tapfer durch tapferes Handeln.

Ein Beweis ist auch, was in den Staatsgemeinschaften geschieht. Denn die Gesetzgeber machen die Bürger durch Gewöhnung tugendhaft, und dies ist die Absicht jedes Gesetzgebers; wer dies nicht geschickt anstellt, der macht einen Fehler, und gerade darin unterscheidet sich eine gute von einer schlechten Verfassung.

Ferner vollziehen sich Entstehen und Vergehen jeder Tugend aus denselben Gründen und auf denselben Wegen ebenso wie die Fertigkeiten. Denn durch das Kitharspielen entstehen die guten wie die schlechten Kitharisten, ebenso auch die Baumeister und alle übrigen. Denn wenn sie gut bauen, werden sie gute Baumeister, wenn schlecht, dann schlechte. Wenn es sich nämlich nicht so verhielte, dann bedürfte man gar keiner Lehrer, sondern alle würden von Natur gut oder schlecht. So verhält es sich also auch bei den Tugenden. Denn indem wir im Geschäftsverkehr den Menschen gegenüber handeln, werden wir, die einen gerecht, die ändern ungerecht, handelnd in Gefahren und uns an Furcht oder Mut gewöhnend, werden wir tapfer oder feige. Ebenso stellt es auch mit Begierde und Zorn. Die einen werden besonnen und milde, die anderen zügellos und jähzornig, die einen, weil sie sich in solchen Lagen derart verhalten, die ändern, weil umgekehrt. Und mit einem Worte: die Eigenschaften entstehen aus den entsprechenden Tätigkeiten. Darum muss man die Tätigkeiten in bestimmter Weise formen. Denn von deren Besonderheiten hängen dann die Eigenschaften ab. Es kommt also nicht wenig darauf, ob man gleich von Jugend auf an dies oder jenes gewöhnt wird; es kommt viel darauf an, ja sogar alles.

4. Jetzt haben wir zu untersuchen, was die Tugend ist. Wenn es in der Seele drei Dinge gibt, die Leidenschaften, Fähigkeiten und Eigenschaften, so wird die Tugend wohl eins von diesen dreien sein. Unter Leidenschaften verstehe ich Begierde, Zorn, Angst, Mut, Neid, Freude, Liebe, Hass, Sehnsucht, Missgunst, Mitleid und allgemein alles, bei dem Lust und Schmerz dabei sind. Fähigkeiten sind jene, durch die wir zu solchen Leidenschaften bereit sind, wie etwa, daß wir fähig sind, Zorn, Schmerz oder Mitleid zu empfinden. Die Eigenschaften endlich sind es, durch

die wir uns zu den Leidenschaften richtig oder falsch verhalten. Wenn wir zum Zorn rasch und hemmungslos geneigt sind, so verhalten wir uns schlecht, wenn aber mäßig, dann richtig, und so auch bei dem anderen.

Weder Tugend noch Schlechtigkeit sind nun Leidenschaften. Wir gelten ja auch nicht auf Grund der Leidenschaften als gut oder gemein, sondern auf Grund von Tugend und Schlechtigkeit. Weiterhin werden wir nicht wegen der Leidenschaften gelobt oder getadelt (denn man lobt nicht den Ängstlichen oder den Zürnenden, und man tadelt nicht den Zürnenden überhaupt, sondern den in gewisser Weise Zürnenden), sondern beides nur wegen der Tugend oder Schlechtigkeit. Ferner zürnen wir und fürchten uns ohne Willensentscheidung, die Tugenden dagegen sind Entscheidungen oder doch nicht ohne Entscheidung. Außerdem sagen wir, daß wir durch die Leidenschaften in Bewegung versetzt werden, bei den Tugenden und Schlechtigkeiten reden wir aber nicht von Bewegung, sondern von einer bestimmten Verfassung.

Darum sind sie auch nicht Fähigkeiten. Denn wir heißen weder gut noch schlecht, weil wir zu irgendwelchen Leidenschaften fähig sind, und empfangen auch nicht deswegen Lob oder Tadel. Ferner sind wir zu etwas fähig von Natur, edel oder gemein dagegen werden wir nicht von Natur. Davon haben wir vorhin gesprochen. Wenn also die Tugenden weder Leidenschaften noch Fähigkeiten sind, so bleibt nur, daß sie Eigenschaften sind.

5. Was nun die Tugend gattungsmäßig ist, haben wir gesagt. Man muss aber nicht nur feststellen, daß sie eine Eigenschaft ist, sondern auch, was für eine. Es sei also gesagt, daß jede Tüchtigkeit dasjenige, wovon sie die Tüchtigkeit ist, zu guter Verfassung bringt und seine Leistung gut macht: so macht die Tüchtigkeit des Auges das Auge vollkommen und ebenso dessen Leistung. Denn durch die Tüchtigkeit des Auges sehen wir gut. Ebenso macht die Tüchtigkeit des Pferdes das Pferd brauchbar und gut zum Laufen, den Reiter zu tragen und die Feinde zu bestehen. Wenn sich dies bei allen Dingen ebenso verhält, so wäre die Tüchtigkeit des Menschen diejenige Eigenschaft, durch die einer ein tüchtiger Mensch wird und seine Leistung gut vollbringt.

Wie das zustande kommt, haben wir schon gesagt. Es wird aber auch durch folgendes klar, wenn wir betrachten, welches die Natur der Tugend ist. In jedem teilbaren Kontinuum gibt es ein Mehr, ein Weniger und ein Gleiches, und dies sowohl an und für sich wie auch im Bezug auf uns. Das Gleiche ist eine Art Mitte zwischen Übermaß und Mangel. Ich nenne die Mitte einer Sache dasjenige, was denselben Abstand von beiden Enden hat; dieses ist für alle Menschen eines und dasselbe. Die Mitte im Bezug auf uns ist das, was weder Übermaß noch Mangel aufweist; dieses ist nicht eines und nicht für alle Menschen dasselbe. So ist etwa 10 viel und 2 wenig, und so wird der Sache nach 6 als die Mitte genommen; denn der Abstand zwischen beiden Enden ist derselbe. Dies ist die Mitte in der zahlenmäßigen Bedeutung. Die Mitte im Bezug auf uns darf man aber nicht so nehmen. Denn wenn für jemanden eine Nahrung für zehn Minen viel ist und für zwei Minen wenig, so wird doch nicht der Turnlehrer nun einfach Nahrung für sechs Minen vorschreiben. Denn das kann für den Betreffenden immer noch viel oder wenig sein. Für einen Milon wird es wenig sein, für den, der erst zu turnen beginnt, ist es viel. Dasselbe gilt für Laufen oder Ringen. So wird also jeder Fachmann Übermaß und Mangel meiden und die Mitte suchen und wählen, die Mitte aber nicht der Sache nach, sondern im Bezug auf uns.

Wenn nun jede Wissenschaft ihre Leistung auf diese Weise gut zu Ende bringt, indem sie auf die Mitte sieht und die Leistungen darauf hinführt (darum pflegt man auch von den wohlgeglückten Leistungen zu sagen, daß man nichts wegnehmen oder zusetzen kann, da nämlich Übermaß und Mangel das Geglückte zerstören, das Mittelmaß es dagegen bewahrt), wenn also die guten Künstler, wie wir behaupten, im Hinblick darauf arbeiten, die Tugend aber ebenso wie die Natur noch viel genauer und besser ist als jede Kunst, so wird die Tugend wohl auf die Mitte zielen.

Ich meine dabei die ethische Tugend. Denn sie befasst sich mit den Leidenschaften und Handlungen, und an diesen befinden sich Übermaß, Mangel und Mitte. So kann man mehr oder

weniger Angst empfinden oder Mut, Begierde, Zorn, Mitleid und überhaupt Freude und Schmerz, und beides auf eine unrichtige Art; dagegen es zu tun, wann man soll und wobei man es soll und wem gegenüber und wozu und wie, das ist die Mitte und das Beste, und dies kennzeichnet die Tugend. Ebenso gibt es auch bei den Handlungen Übermaß, Mangel und Mitte. Die Tugend wiederum betrifft die Leidenschaften und Handlungen, bei welchen das Übermaß ein Fehler ist und der Mangel tadelnswert, die Mitte aber das Richtige trifft und gelobt wird. Und diese beiden Dinge kennzeichnen die Tugend. So ist also die Tugend ein Mittelmaß, sofern sie auf die Mitte zielt.

Ferner kann man sich auf vielfache Weise verfehlen; denn das Schlechte ist dem Unbegrenzten zugeordnet, wie die Pythagoreer vermuteten, und das Gute dem Begrenzten; richtig handeln kann man nur auf eine Art. Darum ist jenes leicht und dieses schwer. Leicht ist es, das Ziel zu verfehlen, schwierig aber, es zu treffen. Auch aus diesem Grunde also gehören zur Schlechtigkeit das Übermaß und der Mangel, zur Tugend aber die Mitte: „Die Edlen sind es auf einfache Art, die Schlechten aber auf alle Arten.“

6. Die Tugend ist also ein Verhalten der Entscheidung, begründet in der Mitte im Bezug auf uns, einer Mitte, die durch Vernunft bestimmt wird und danach, wie sie der Verständige bestimmen würde. Die Mitte liegt aber zwischen zwei Schlechtigkeiten, dem Übermaß und dem Mangel. Während die Schlechtigkeiten in den Leidenschaften und Handlungen hinter dem Gesellten zurückbleiben oder über es hinausgehen, besteht die Tugend darin, die Mitte zu finden und zu wählen. Darum ist die Tugend hinsichtlich ihres Wesens und der Bestimmung ihres Was-Seins eine Mitte, nach der Vorzüglichkeit und Vollkommenheit aber das Höchste.

Freilich hat nicht jede Handlung und nicht jede Leidenschaft Raum für eine Mitte. Denn einzelne sind in ihrem Namen schon verbunden mit der Schlechtigkeit, wie die Schadenfreude, die Schamlosigkeit oder der Neid, und bei den Handlungen der Ehebruch, der Diebstahl und der Mord. Alle diese und ähnliche Dinge werden getadelt, weil sie in sich selbst schlecht sind und nicht ihr Übermaß oder ihr Mangel. Man kann bei ihnen also niemals das Rechte treffen, sondern immer nur sich verfehlen. Es gibt kein Richtig oder Unrichtig im Bezug auf solche Dinge, etwa mit wem und wann und wie man Ehebruch treiben solle, sondern etwas derart zu tun ist schlechthin falsch. Ebenso steht es, wenn man meinen wollte, es gäbe bei Ungerechtigkeit, Feigheit, Zügellosigkeit eine Mitte, ein Übermaß und einen Mangel. Denn so gäbe es ja eine Mitte in Übermaß und Mangel und ein Übermaß des Übermaßes und einen Mangel des Mangels. Wie es also in der Besonnenheit und Tapferkeit kein Übermaß und keinen Mangel geben kann, weil die Mitte gleichzeitig auch eine Art von Spitze ist, so gibt es Mitte, Übermaß und Mangel auch nicht bei jenem, sondern wie immer man handelt, wird man sich verfehlen. Allgemein gesagt, gibt es weder eine Mitte von Übermaß und Mangel noch ein Übermaß und einen Mangel von der Mitte.

7. Dies darf man aber nicht nur allgemein feststellen, sondern muss es auch dem Einzelnen anpassen. Denn in den Untersuchungen über das Handeln sind die Allgemeinheiten zwar umfassender, die Einzelheiten aber wahrer. Denn die Handlungen betreffen das Einzelne, und dem müssen die Aussagen entsprechen.

Das Folgende muss man nun dem Schema entnehmen. Bei Furcht und Mut ist die Tapferkeit die Mitte. Beim Übermaß hat dasjenige in der Richtung auf die Furchtlosigkeit keinen eigenen Namen (dies ist oftmals der Fall), dasjenige in Richtung auf den Mut heißt Tollheit; das Übermaß der Angst und der Mangel an Mut heißt Feigheit.

Bei Lust und Schmerz, freilich nicht in jedem Falle und weniger beim Schmerz, heißt die Mitte Besonnenheit, das Übermaß Zügellosigkeit. Mangelhaft in Richtung auf die Lust sind die Menschen kaum. Darum haben solche auch keinen eigenen Namen. Man mag sie stumpf nennen.

Bei Geben und Nehmen von Geld ist die Mitte die Großzügigkeit, Übermaß und Mangel sind Verschwendung und Kleinlichkeit. Übermaß und Mangel verhalten sich da auf ent-

gegengesetzte Weise: denn der Verschwender ist übermäßig im Ausgeben und mangelhaft im Nehmen, der Kleinliche ist übermäßig im Nehmen und mangelhaft im Ausgeben. Dies sei jetzt als Skizze und im allgemeinen gesagt, und wir begnügen uns damit. Später werden wir uns genauer darüber äußern. Hinsichtlich des Geldes gibt es andere Verhaltensweisen; die Mitte ist die Großartigkeit (denn der Großartige unterscheidet sich vom Großzügigen; dieser betrifft geringe Dinge, jener große). Das Übermaß ist Geschmacklosigkeit und Spießigkeit, der Mangel die Knauserigkeit. Dies unterscheidet sich von den Eigenschaften bei der Großzügigkeit. Wie, das werden wir später sagen.

Hinsichtlich der Ehre und Ehrlosigkeit ist die Mitte die Großgesinntheit, das Übermaß ist eine Art von Eitelkeit, der Mangel die Kleinmütigkeit.

Wie wir nun sagten, daß sich die Großzügigkeit zur Großartigkeit verhalte, dadurch daß sie sich im Kleinen bewährt, so gibt es auch eine Eigenschaft, die der auf große Ehre bezogenen Großgesinntheit gegenübersteht und sich vielmehr in Kleinem bewegt. Denn man kann nach Ehre Streben, wie man soll oder zuviel oder zuwenig. Wer zuviel darnach strebt, heißt ehrgeizig, wer zuwenig, heißt ehrgeizlos, der Mittlere aber hat keinen Namen. Ohne Namen sind auch die entsprechenden Verhaltensweisen, nur daß der des Ehrgeizigen Ehrgeiz heißt. Darum werden auch die beiden Enden für den mittleren Platz in Anspruch genommen: zuweilen nennen wir den Mittleren ehrgeizig, zuweilen auch ehrgeizlos, und zuweilen loben wir den Ehrgeizigen und zuweilen den Ehrgeizlosen. Aus welcher Ursache wir dies tun, werden wir später sagen. Jetzt sei das übrige in der entsprechenden Weise verfolgt.

Es gibt auch im Zorn Übermaß, Mangel und Mitte. Doch diese sind zumeist ohne Namen. Immerhin, da der Mittlere mild heißt, werden wir die Mitte eben Milde nennen. Von den Extremen sei der Übermäßige jähzornig genannt und die zugehörige Schlechtigkeit Jähzorn [...]

SECHSTES BUCH

1. Da wir früher gesagt haben, man müsse die Mitte wählen und nicht das Übermaß und den Mangel, und da die Mitte durch die rechte Einsicht bestimmt ist, so wollen wir dies nun untersuchen.

Bei allen bisher genannten Eigenschaften, wie auch bei den ändern, gibt es einen Zielpunkt, auf den der Vernunftbegabte hinblickt, seine Kräfte anspannt und lockert; und es gibt eine Umgrenzung jener Mitten, die, wie wir behaupten, gemäß der rechten Einsicht zwischen Übermaß und Mangel liegen.

Dies ist nun soweit richtig, aber noch nicht klar. Denn auch bei den anderen Unternehmungen, bei denen eine Wissenschaft vorhanden ist, sagt man mit Recht, man müsse sich nicht zu sehr und nicht zu wenig bemühen oder lässig sein, sondern eben im Mittelmaß und gemäß der rechten Einsicht. Aber wenn man nur dies weiß, weiß man noch nichts Besonderes. Man weiß beispielsweise noch nicht, welche Nahrungsmittel man dem Körper zuführen muss, wenn man einfach hört: alles, was die Medizin und der in ihr Erfahrene vorschreiben.

Darum ist es auch hinsichtlich der seelischen Eigenschaften nicht genug, wenn der genannte Grundsatz richtig ist. Es muss auch bestimmt werden, welches die rechte Einsicht ist und wie sie zu charakterisieren ist.

2. Als wir die Tugenden der Seele einteilten, sagten wir, die einen seien ethische Tugenden, die anderen solche des Verstandes.

Die ethischen Tugenden sind nun besprochen; es bleiben uns also die übrigen, und zwar sei zuerst von der Seele gesprochen.

Es wurde früher gesagt, es gebe zwei Teile der Seele, den vernunftbegabten und den vernunftlosen. Nun soll der vernunftbegabte auf dieselbe Weise eingeteilt werden. Und zwar setzen wir voraus, daß es zwei vernunftbegabte Teile gebe, einen, mit dem wir jene Wesen betrachten, deren Ursprünge nicht so oder anders sein können, und einen ändern, mit dem wir

jene betrachten, die sich so oder anders verhalten können. Denn wenn die Gegenstände der Gattung nach verschieden sind, so ist auch der dem einen oder ändern Gegenstand zugeordnete Seelenteil der Gattung nach verschieden, wenn nämlich das Erkennende auf Grund einer gewissen Ähnlichkeit und Verwandtschaft mit dem Gegenstände erkennt. Der eine Teil heiße nun der forschende, der andere der berechnende. Überlegen und Berechnen ist nämlich dasselbe, und keiner überlegt sich Dinge, die sich nicht anders verhalten können, als sie tun. Also ist das Berechnende ein Teil des Vernunftbegabten.

3. Nun sei die Untersuchung darüber von einem neuen Ausgangspunkte begonnen.

Die Mittel, mit denen die Seele bejahend oder verneinend die Wahrheit trifft, seien fünf an der Zahl: Kunst, Wissenschaft, Klugheit, Weisheit, Geist. Vermutung und Meinung können auch Falsches aussagen.

Was nun die Wissenschaft sei, wird aus folgendem klar, wenn wir die Sache genau nehmen und uns nicht durch Ähnlichkeiten verführen lassen. Wir nehmen alle an, daß das, was so wir wissen, sich nicht anders verhalten kann, als es tut. Was sich aber auch anders verhalten kann, von dem weiß man nicht, ob es ist oder nicht, wenn es unserer Aufmerksamkeit entschwunden ist. Der Gegenstand des Wissens besteht also auf Grund von Notwendigkeit. Er ist also ewig. Denn alles, was schlechthin aus Notwendigkeit ist, ist ewig, und was ewig ist, ist unentstanden und unvergänglich.

Ferner scheint jede Wissenschaft lehrbar zu sein und der Gegenstand des Wissens lernbar. Jede Belehrung geht von vorher Bekanntem aus, wie wir es auch in der Analytik zu sagen pflegen. Denn entweder erfolgt sie durch Induktion oder durch Schlußfolgerung. Die Induktion ist auch Prinzip des Allgemeinen, die Schlußfolgerung dagegen geht vom Allgemeinen aus. Es gibt Prinzipien, auf denen die Schlußfolgerung beruht und die nicht wieder durch eine Schlußfolgerung gewonnen sind. Also tritt da die Induktion ein.

Die Wissenschaft ist demnach ein beweisendes Verhalten; dazu kommt noch alles andere, was wir in der Analytik anzugeben pflegen. Wo nämlich eine bestimmte Überzeugung vorliegt und man die Prinzipien kennt, da ist Wissenschaft. Wüsste man diese nicht gewisser als den Schlußsatz, so hätte man die Wissenschaft nur zufällig.

4. Dies sei also über die Wissenschaft gesagt. Was sich so und anders verhalten kann, ist teils Gegenstand des Hervorbringens, teils Gegenstand des Handelns. Handeln und Hervorbringen sind voneinander verschieden, wie wir das auch auf Grund der exoterischen Erwägungen annehmen werden. Demnach ist auch das mit Vernunft verbundene handelnde Verhalten von dem mit Vernunft verbundenen hervorbringenden Verhalten verschieden. Darum ist auch keines im anderen enthalten. Denn weder ist ein Handeln Hervorbringen, noch ein Hervorbringen Handeln.

Da nun das Bauen eine Kunst ist und wesentlich ein mit Vernunft verbundenes hervorbringendes Verhalten, und da es keine Kunst gibt, die nicht ein mit Vernunft verbundenes hervorbringendes Verhalten wäre, noch ein solches, das nicht Kunst wäre, so werden also die Kunst und ein mit richtiger Vernunft verbundenes hervorbringendes Verhalten dasselbe sein.

Jede Kunst betrifft ein Entstehen und ist das Erproben und Betrachten, wie etwas Bestimmtes im Bereich dessen, was sein oder nicht sein kann, zu entstehen vermag; und zwar ist der Ursprung im Hervorbringenden und nicht im Hervorgebrachten. Denn es gibt weder eine Kunst bei dem, was aus Notwendigkeit ist oder wird, noch bei dem, was sich von Natur bildet. Denn dieses beides hat seinen Ursprung in sich selbst.

Da nun Hervorbringen und Handeln verschieden sind, so muss die Kunst zum Hervorbringen und nicht zum Handeln gehören. Und in einer gewissen Weise betreffen der Zufall und die Kunst dasselbe, wie auch Agathon sagt: «Die Kunst liebt den Zufall und der Zufall die Kunst.»

Die Kunst ist also, wie gesagt, ein mit richtiger Vernunft verbundenes hervorbringendes Verhalten, die Kunstwidrigkeit ein mit falscher Vernunft verbundenes hervorbringendes Verhalten, beides bei Gegenständen, die sich so oder anders verhalten können.

5. Was die Klugheit ist, können wir fassen, wenn wir betrachten, wen wir klug nennen. Der Kluge scheint das für ihn Gute und Zuträgliche recht überlegen zu können, nicht das Gute im einzelnen, etwa was für die Gesundheit oder die Kraft gut ist, sondern was das gute Leben im ganzen angeht. Ein Beweis ist, daß wir auch solche klug nennen, die es im Bezug auf ein Einzelnes sind und deren Berechnungen gut sind im Hinblick auf ein ernsthaftes Ziel, das aber nicht Gegenstand einer Kunst ist. So wäre der Kluge allgemein der gut Überlegende. Niemand überlegt sich Dinge, die sich unmöglich anders verhalten können, als sie tun, oder solche, in denen er selbst nicht handeln kann. Wenn also die Wissenschaft auf Beweisen beruht, Dinge aber, deren Prinzipien sich so oder anders verhalten können, nicht beweisbar sind (denn da wird sich alles auch anders verhalten können), und wenn man nicht Dinge überlegen kann, die aus Notwendigkeit sind, so wird also die Klugheit weder Wissenschaft noch Kunst sein; nicht Wissenschaft, weil der Gegenstand des Handelns sich auch anders verhalten kann, und nicht Kunst, weil Handeln und Hervorbringen verschiedene Gattungen sind. Es bleibt also nur, daß sie ein mit richtiger Vernunft verbundenes handelndes Verhalten sei im Bezug auf das, was für den Menschen gut oder schlecht ist. Das Hervorbringen hat ein Ziel außerhalb seiner selbst, das Handeln nicht. Denn das gute Handeln ist selbst ein Ziel.

So halten wir auch einen Perikles und ähnliche für klug, weil sie das, was für sie selbst und für die Menschen gut ist, zu erkennen vermögen. Von solcher Art scheinen auch diejenigen zu sein, die sich in der Verwaltung eines Hauses oder eines Staates bewähren.

Darum verwenden wir auch den Namen Sophrosyne (Besonnenheit), weil sie die Klugheit (Phronesis) bewahrt (sozei). Sie bewahrt nämlich das entsprechende Urteilen. Denn nicht jedes Urteilen wird durch Lust oder Schmerz verdorben oder verdreht, etwa nicht das Urteil darüber, ob die Winkelsumme des Dreiecks zwei Rechten gleich sei oder nicht; dagegen das Urteil im Handeln. Denn die Prinzipien des Handelns liegen in seinem Zwecke. Ist man aber durch Lust oder Schmerz verdorben, so sieht man sofort das Prinzip nicht mehr, und man weiß nicht mehr, daß man um seinetwillen und wegen ihm alles wählen und tun soll. Denn die Schlechtigkeit verdirbt das Prinzip. Also ist die Klugheit notwendigerweise ein mit richtiger Vernunft verbundenes handelndes Verhalten im Bezug auf die menschlichen Güter.

Bei der Kunst kann es eine Vollkommenheit geben, bei der Klugheit nicht. In der Kunst ist der, der freiwillig einen Fehler macht, der vorzüglichere, bei der Klugheit umgekehrt, wie auch bei den Tugenden. Also ist sie offensichtlich eine Tugend und nicht eine Kunst. Da es zwei Teile der Vernunft begabten Seele gibt, so wird die Klugheit die Tugend des einen Teiles sein, des meinenden. Denn das Meinen geht auf Dinge, die sich so und anders verhalten können, und so auch die Klugheit. Doch ist sie nicht nur ein vernunftgemäßes Verhalten; ein Zeichen ist, daß man ein solches Verhalten vergessen kann, die Klugheit dagegen nicht.

6. Da nun die Wissenschaft ein Erfassen des Allgemeinen ist und dessen, was aus Notwendigkeit ist, und da es Prinzipien des Beweisbaren und aller Wissenschaft gibt (denn die Wissenschaft verlangt Gründe), so wird es vom Prinzip des Wißbaren keine Wissenschaft geben und keine Kunst oder Klugheit. Denn das Wißbare ist beweisbar, und Kunst und Klugheit betreffen Gegenstände, die sich so und anders verhalten können.

Auch die Weisheit kann sich nicht darauf beziehen. Denn zum Weisen gehört es, jedenfalls für Einiges Beweise zu haben. Wenn es nun die folgenden Mittel gibt, durch die wir die Wahrheit finden und niemals getäuscht werden, teils im Bereich dessen, was sich nie anders verhalten kann, teils auch im Bereich dessen, was sich so und anders verhalten kann, nämlich Wissenschaft, Klugheit, Weisheit und Geist, und wenn von den dreien (ich meine Klugheit, Wissenschaft und Weisheit) keines in Frage kommt, so bleibt nur, daß der Geist sich auf die

Prinzipien bezieht.

7. Die Weisheit schreiben wir in den Künsten denjenigen zu, die sie am vollkommensten beherrschen, also dem Pheidias als Steinmetzen und dem Polyklet als Bildhauer; hier meinen wir mit Weisheit nichts anderes, als daß sie die Vollkommenheit der Kunst sei.

Einige halten wir für Weise im Allgemeinen und nicht in einem bestimmten Gebiete oder in sonst einer Hinsicht, so wie Homer im Margites sagt: «Ihn hatten die Götter nicht zum Gräber gemacht und nicht zum Pflüger, noch sonstwie weise.» So wird denn die Weisheit die genaueste der Wissenschaften sein, und der Weise soll nicht bloß wissen, was sich aus den Prinzipien ergibt, sondern er soll auch hinsichtlich der Prinzipien selbst die Wahrheit kennen. So wird also die Weisheit Geist und Wissenschaft sein und als Haupt der Wissenschaften die ehrwürdigsten Gegenstände haben.

Es ist nämlich unsinnig, wenn einer meint, die politische Wissenschaft oder die Klugheit sei die beste Wissenschaft. Denn der Mensch ist nicht das Beste, was es im Kosmos gibt. Wenn nun das Gesunde und Gute für die Menschen etwas anderes ist als für die Fische, das Weiße und Gerade aber immer dasselbe ist, so werden alle auch immer die Weisheit für dasselbe erklären, nicht aber die Klugheit. Denn wer in den einzelnen Dingen, die ihn angehen, das Richtige erkennt, den nennt man wohl klug und dem vertraut man derartige Dinge an. Darum werden auch einige Tiere als klug bezeichnet, jene nämlich, die in ihrem Bereich ein voraussehendes Vermögen zeigen.

Klar ist auch, daß die Weisheit und die politische Wissenschaft nicht dasselbe sind. Denn wenn man die Wissenschaft, die für den Einzelnen das ihm Nützliche findet, Weisheit nennen wollte, so ergäben sich viele Weisheiten. Denn es gibt nicht nur eine Wissenschaft von dem Guten, das für alle Lebewesen gilt, sondern für jedes gibt es eine andere; andernfalls müsste es auch eine einzige Medizin für alle Wesen geben. Dabei macht es nichts aus, ob der Mensch das beste unter allen Lebewesen ist. Denn es gibt andere Lebewesen, die ihrer Natur nach noch viel göttlicher sind als der Mensch, etwa am sichtbarsten jene, aus denen der Kosmos gebildet ist.

Aus dem Gesagten ergibt sich klar, daß Weisheit die Wissenschaft und das geistige Erfassen dessen ist, was seiner Natur nach am ehrwürdigsten ist.

Darum nennt man auch Anaxagoras, Thales usw. weise, aber nicht klug, da man sieht, wie sie das für sie selbst Zuträgliche nicht erkannt, dagegen Außerordentliches, Erstaunliches, Schwieriges und Göttliches gewusst haben, freilich Unnützes, da sie nicht das menschliche Gute gesucht haben.

8. Die Klugheit aber betrifft das Menschliche und jene Dinge, die man überlegen kann. Denn dies nennen wir vor allem die Aufgabe des Klugen, richtig zu überlegen. Aber keiner überlegt Dinge, die sich unmöglich anders verhalten können, als sie tun, oder Dinge, die kein Ziel in einem zu verwirklichenden Guten haben. Der schlechthin Wohlberatene ist der, der durch Nachdenken das höchste dem Menschen durch Handeln erreichbare Gut zu treffen weiß.

Auch betrifft die Klugheit nicht nur das Allgemeine, sondern muss auch das Einzelne kennen. Denn sie ist handelnd, und das Handeln betrifft das Einzelne. So gibt es auch Einzelne, die ohne wissenschaftliches Wissen zum praktischen Handeln in verschiedenen Dingen geeigneter sind als die Wissenden, nämlich die Erfahrenen. Wenn man nämlich weiß, daß leichtes Fleisch gut verdaulich und gesund ist, nicht aber weiß, welches Fleisch leicht ist, so wird er nicht die Gesundheit schaffen können; das wird eher jener können, der weiß, daß das Geflügelfleisch leicht ist.

Die Klugheit aber ist handelnd. Also muss sie beides umfassen und noch mehr das zweite.

Es wird wohl auch da ein leitendes Vermögen geben. Die politische Wissenschaft und die Klugheit sind als Verhalten dasselbe, doch ihr Begriff ist nicht derselbe. Von der Staatskunst ist der leitende Teil der Klugheit die Gesetzgebung; jene, die das Einzelne behandelt, hat den

gemeinsamen Namen der politischen Wissenschaft. Sie ist handelnd und überlegend. Denn die Abstimmung ist das letzte und ein Handeln. Darum nennt man auch nur diese Politiker. Denn nur sie handeln wie die Handwerker.

Die Klugheit scheint sich vorzugsweise auf den Einzelnen und auf die eigene Person zu beziehen. Sie hat denn auch den gemeinsamen Namen der Klugheit. Von ihren sonstigen Arten ist die eine die Hausverwaltung, die andere die Gesetzgebung, dann die Staatsverwaltung, und von dieser ist ein Teil die beratende Staatskunst, der andere die richterliche.

9. Also ist die Erkenntnis dessen, was der eigenen Person dient, eine Art der Klugheit, doch hat sie mancherlei Nuancen. So scheint der, der das Seinige gut überlegt und betreibt, klug zu sein, der Politiker aber gilt als vielgeschäftig. So sagt Euripides: «Wie wäre ich klug, dem es möglich war, ohne Sorgen als einer aus der Zahl der Vielen ebensoviel zu erlangen wie das ganze Heer? Denn wer Ungewöhnliches wagt und allzu viel unternimmt...» Man sucht nämlich, was für einen selbst gut ist, und meint, daß man dies betreiben müsse. Aus dieser Überzeugung kommt, daß solche Menschen für klug gehalten werden.

Und dennoch kann man wohl sein Eigenes nicht gut verwalten ohne die Verwaltung des Hauses und des Staates. Außerdem ist es unklar und muss geprüft werden, wie man sein Eigenes verwalten soll. Ein Beweis für das Gesagte ist, daß man zwar in der Jugend schon ein Geometer, Mathematiker und überhaupt in solchen Dingen weise sein kann, nicht aber klug. Die Ursache ist, daß die Klugheit sich auf das Einzelne bezieht und dieses erst durch die Erfahrung bekannt wird. Ein junger Mensch kann aber diese Erfahrung nicht haben, denn sie entsteht nur in langer Zeitdauer.

Allerdings könnte man fragen, weshalb ein Kind schon ein Mathematiker werden kann, nicht aber ein Weiser oder Naturphilosoph. Wohl weil das eine durch Abstraktion zustande kommt, die Prinzipien der Naturphilosophie aber aus der Erfahrung stammen. Und hier können die jungen Leute keine Überzeugungen haben, sondern nur reden, bei der Mathematik ist das Wesen dagegen nicht unbekannt.

Ferner betrifft ein Irrtum beim Überlegen entweder das Allgemeine oder das Einzelne. Man weiß entweder nicht, daß alles schwerwiegende Wasser schlecht ist, oder daß dieses bestimmte Wasser so beschaffen ist.

Daß die Klugheit keine Wissenschaft ist, ist klar. Denn sie betrifft, wie gesagt, das letzte Konkrete, so ist der Gegenstand des Handelns. Sie ist also das Gegenstück zum Geist. Denn der Geist betrifft die Begriffe, die keine weitere Definition haben, jene dagegen das Letzte, für das es keine Wissenschaft, sondern nur die Wahrnehmung gibt, nicht die partikulare, sondern die allgemeine, mit der wir etwa wahrnehmen, daß das letzte Mathematische das Dreieck ist. Denn hier hält man ein. Die partikulare Wahrnehmung ihrerseits ist mehr Wahrnehmung als Klugheit, hier ist aber eine andere Art gemeint.

[...]

SIEBENTES BUCH

3. Dies sind die üblichen Ansichten. Man kann sich nun fragen, wie einer zwar richtige Überzeugungen haben, aber doch unbeherrscht sein könne. Einige sagen, dies sei unmöglich, wenn man ein Wissen habe. Denn es wäre, wie Sokrates meinte, schlimm, wenn man zwar Wissenschaft besäße, aber ein anderes über sie herrschen und sie hin und herziehen könnte wie einen Sklaven. Sokrates kämpfte nämlich überhaupt gegen den Begriff der Unbeherrschtheit und erklärte es gebe sie gar nicht; denn keiner, der richtige Überzeugungen habe, würde gegen das Beste handeln, sondern nur aus Unwissenheit. Diese Behauptung widerspricht offensichtlich den Phänomenen; man müsste vielmehr nach dem Affekt fragen, und welche Art von Unwissenheit es sein soll, wenn er aus Unwissenheit entsteht. Es ist klar, daß der Unbeherrschte erst dann seine

falsche Meinung erhält, wenn er schon im Affekte ist.

Einige nun stimmen dem teilweise bei, teilweise nicht. Denn daß es nichts Stärkeres gibt als die Wissenschaft, geben sie zu, daß aber keiner gegen das handelt, was seiner Meinung nach das Bessere ist, geben sie nicht zu, und so sagen sie, daß der Unbeherrschte nicht in seinem Wissen von den Lüsten überwältigt werde, sondern in seinen Meinungen.

Aber wenn es sich um Meinen und nicht um Wissen handelt und wenn nicht eine starke Überzeugung Widerstand leistet, sondern nur eine mäßige, wie wenn man zweifelt, so wird man denjenigen mit Nachsicht behandeln müssen, der kräftigen Begierden gegenüber nicht bei solchen Meinungen bleibt. Für die Schlechtigkeit dagegen gibt es keine Nachsicht und für nichts anderes, was tadelnswert ist. Also ist es hier die Klugheit, die Widerstand leistet, denn sie ist das Stärkste. Doch dies ist unsinnig. Denn dann wird derselbe Mensch gleichzeitig klug und unbeherrscht sein, und doch wird niemand je behaupten wollen, ein Kluger könne freiwillig die schlechtesten Dinge tun.

Außerdem ist vorhin gezeigt worden, daß der Kluge zum Handeln fähig ist (denn er befasst sich mit dem Einzelnen) und auch die anderen Tugenden besitzt.

Wenn ferner der Beherrschte im Besitze starker und schlechter Begierden sein soll, so wird weder der Besonnene beherrscht sein noch der Beherrschte besonnen. Denn der Besonnene hat weder heftige Begierden noch schlechte. Aber er müsste es. Denn sind die Begierden ehrbar, so ist die Haltung, die uns hindert, ihnen zu folgen, schlecht, so daß also nicht jede Selbstbeherrschung tugendhaft wäre. Sind sie aber schwach und nicht schlecht, ist es nichts Großartiges, ihnen zu widerstehen, und sind sie schlecht und schwach, so ist es nichts Bedeutendes.

Wenn ferner die Selbstbeherrschung bewirkt, daß man bei jeder Meinung beharrt, so ist sie schlecht, falls man dann auch bei der falschen Meinung beharrt. Und wenn die Unbeherrschtheit aus jeder Meinung vertreibt, so wird es auch eine tugendhafte Unbeherrschtheit geben, wie die des sophokleischen Neoptolemos im Philoktetes. Denn er ist zu loben, daß er nicht bei der Meinung blieb, zu der ihn Odysseus überredet hatte, und zwar weil ihn das Lügen schmerzte.

Ferner macht auch der sophistische Trugschluß Schwierigkeiten. Weil man nämlich etwas Paradoxes zu beweisen sucht, damit man als gewandt erscheint, wenn es gelingt, bringt die Schlußfolgerung in Schwierigkeiten. Das Denken ist gebunden, wenn es nicht beharren will, weil ihm der Schluß nicht passt, aber nicht weiterschreiten kann, weil es den Beweis nicht aufzulösen vermag. So kann etwa bewiesen werden, daß Unverstand mit Unbeherrschtheit zusammen Tugend wäre man tut nämlich aus Unbeherrschtheit das Gegenteil von seiner Überzeugung, und überzeugt ist man davon, daß das Gute schlecht sei und nicht getan werden dürfe: und so tut man schließlich das Gute und nicht das Schlechte.

Wer ferner aus Überzeugung handelt und das Angenehme sucht und wählt, scheint doch wohl besser zu sein als der, der dasselbe nicht aus Überzeugung, sondern aus Unbeherrschtheit tut. Denn weil er sich überreden lässt, ist er leichter zu heilen. Der Unbeherrschte dagegen fällt unter das Sprichwort: «Wenn das Wasser würgt, was soll man darauf trinken ? » Wenn *u* er nämlich bloß überzeugt gewesen wäre von dem, was er tut, so hätte er sich überreden lassen und hätte aufgehört; jetzt bi aber ist er zwar vom Richtigen überzeugt und handelt doch falsch.

Wenn es ferner auf jedem Gebiete Unbeherrschtheit und Beherrschtheit gibt, wer ist dann der schlechthin Unbeherrschte? Denn keiner hat alle Arten von Unbeherrschtheit, aber von einigen sagen wir, daß sie schlechthin unbeherrscht seien.

4. Dies sind also ungefähr die Schwierigkeiten; von ihnen kann man die einen lösen, die ändern auf sich beruhen lassen. Das Lösen der Schwierigkeiten ist ja zugleich das Finden des Richtigen.

Erstens muss man untersuchen, ob der Unbeherrschte wissend handelt oder nicht, und wenn ja, aufweiche Weise; ferner auf was sich Beherrschtheit und Unbeherrschtheit beziehen, ich

meine: ob auf jede Art von Lust und Schmerz oder nur auf bestimmte einzelne Arten. Weiterhin, ob der Beherrschte und der Abgehärtete derselbe sind, und was sonst mit diesem Problem zusammenhängt.

Ausgangspunkt der Untersuchung ist, ob sich der Beherrschte und der Unbeherrschte durch ihren Gegenstand oder durch ihr Verhalten unterscheiden, ich meine: ist der Unbeherrschte es nur darum, weil er sich mit einem bestimmten Gegenstande befasst, oder vielmehr darum, weil er es in bestimmter Weise tut, oder auch dies nicht, sondern aus beiden Gründen; ferner, ob sich Beherrschtheit und Unbeherrschtheit auf alles beziehen oder nicht. Denn der schlechthin Unbeherrschte hat es nicht mit allein zu tun, sondern nur mit dem, worauf sich auch die Zügellosigkeit bezieht, und auch nicht, indem er sich schlechthin dazu verhält (denn sonst wäre die Unbeherrschtheit dasselbe wie die Zügellosigkeit), sondern indem er sich in bestimmter Weise verhält. Denn der eine lässt sich mit freiem Willen führen, weil er meint, man müsse immer der gegenwärtigen Lust nachgehen; der andere meint dies nicht, tut es aber trotzdem.

5. Wenn man nun sagt, es sei nicht das Wissen, sondern die wahre Meinung, gegen die man unbeherrscht ist, so macht dies für die Beweisführung keinen Unterschied. Einige nämlich haben nur Meinungen, schwanken aber nicht, sondern glauben ganz genau zu wissen. Und wenn die Meinenden nur darum mehr als die Wissenden gegen ihre Überzeugung handeln, weil ihre Überzeugung schwach ist, so schafft dies keinen Unterschied zwischen Wissen und Meinen. Denn einige glauben an das, was sie meinen, genau so sehr wie andere an das, was sie wissen; das beweist Heraklit.

Da aber das Wissen eine doppelte Bedeutung hat (denn wissend wird der genannt, der die Wissenschaft hat, aber nicht anwendet, und ebenso jener, der sie anwendet), so macht es einen Unterschied, ob einer tut, was er nicht soll, während er das Wissen hat, aber nicht betätigt, oder während er es hat und auch betätigt. Das zweite scheint schlimmer zu sein, nicht aber das erste, wenn er das Wissen nicht anwendet.

Da es ferner zwei Arten von Vordersätzen gibt, so hindert nichts, daß man zwar beide besitzen kann und doch gegen sein Wissen handelt, indem man zwar den allgemeinen Satz anwendet, nicht aber den partikulären. Gegenstand des Handelns ist aber das Einzelne. Aber auch beim Allgemeinen gibt es Unterschiede. Es betrifft entweder die Person oder den Gegenstand. Im ersten Sinne steht etwa: «Jedem Menschen ist das Trockene zuträglich», im zweiten: «dies ist ein Mensch» oder: «dies ist trocken». Daß aber dieses bestimmte Ding diese bestimmte Eigenschaft hat, das weiß man nicht, oder man aktualisiert es nicht. Diesen Arten gemäß gibt es einen ungeheuren Unterschied, so daß es in dem einen Sinne nicht merkwürdig erscheint, daß man Wissen besitzt, während es in einem ändern Sinne erstaunlich wäre.

Außerdem können die Menschen das Wissen auf eine nochmals andere Art als bisher angegeben besitzen. Beim Besitzen und Nichtanwenden gibt es Unterschiede des Verhaltens, so daß man in gewisser Weise besitzt und auch wieder nicht besitzt, etwa im Schlaf, im Wahnsinn und in der Trunkenheit. Genau in solcher Verfassung befinden sich auch die von den Leidenschaften Ergriffenen. Denn Zorn, Liebesbegierde und dergleichen verändern offensichtlich auch den Körper und führen gelegentlich sogar zum Wahnsinn. Man kann also zweifellos behaupten, daß die Unbeherrschten sich in einer ähnlichen Verfassung befinden. Daß sie dabei im Sinne des Wissens reden, ist kein Beweis. Denn auch wer in jenen Leidenschaftszuständen ist, trägt Beweise und Verse des Empedokles vor, w und auch wer zu lernen beginnt, reiht Sätze aneinander und weiß noch nicht, was sie bedeuten. Denn die Sache muss in ihn hineinwachsen, und dazu braucht es Zeit. Man muss also annehmen, daß die Unbeherrschten so reden wie die Schauspieler.

Auch folgendermaßen kann man sich auf eine naturwissenschaftliche Weise die Ursache klarmachen. Die eine Meinung geht auf das Allgemeine, die andere auf das Einzelne, das selbst

»bereits der Sinneswahrnehmung untersteht. Wird nun aus beiden eines, so wird die Schlußfolgerung von der Seele bejaht und, wo es sich um ein Hervorbringen handelt, sogleich ausgerührt werden müssen, etwa: wenn man alles Süße kosten soll und dieses da als Einzelnes süß ist, so wird der, der dazu in der Lage ist und nicht gehindert wird, dies gleichzeitig auch notwendigerweise tun. Wenn nun eine allgemeine Meinung vorhanden ist, die das Kosten verbietet, und daneben eine andere, daß alles Süße angenehm ist und daß dieses Bestimmte süß ist (und diese Meinung wirkt) und wenn außerdem gerade auch eine Begierde da ist, so wird die erste Meinung raten, daß man dies meiden solle, die Begierde aber führt daraufhin (denn sie kann jeden einzelnen Seelenteil in Bewegung setzen). Und so kann man in gewisser Weise durch den Verstand und das Meinen unbeherrscht sein, eine Meinung, die zwar nicht an sich, aber doch beiläufig (denn eigentlich ist die Begierde entgegengesetzt und nicht die Meinung) der wahren Einsicht entgegengesetzt ist. Aus diesem Grunde sind auch die Tiere nicht unbeherrscht, weil sie keinen Begriff vom Allgemeinen haben, sondern nur eine Vorstellung und Erinnerung an das Einzelne.

Hinsichtlich der Frage, wie diese Unwissenheit sich löst und der Unbeherrschte wieder wissend wird, gilt dasselbe wie beim Trunkenen und Schlafenden; es gibt da nichts dieser Leidenschaft Eigentümliches, und man muss darüber die Naturforscher hören.

Da aber der zweite Vordersatz der Schlußfolgerung eine 10 Meinung über etwas Wahrnehmbares ist und das Handeln bestimmt, so besitzt der von der Leidenschaft Ergriffene sie entweder gar nicht, oder wenn er sie hat, nicht so, wie man ein Wissen besitzt, sondern wie der Betrunkene die Verse des Empedokles rezitiert. Und weil der letzte Begriff nicht allgemein ist und nicht im selben Sinne wissenschaftlich zu sein scheint wie der allgemeine, so sieht es aus, als ob Sokrates recht hätte. Denn nicht wenn das vorhanden ist, was im eigentlichen Sinne als Wissenschaft gilt, entsteht die Leidenschaft, und nicht diese wird durch die Leidenschaft hin und her gerissen, sondern die wahrnehmende Wissenschaft.

Soviel sei gesagt über die Frage, ob man wissend unbeherrscht sein kann oder nicht, und wie man es wissend sein kann.

Aus: Aristoteles: Nikomachische Ethik