

ARISTOTELES Nikomachische Ethik

1.) Zur Person des Aristoteles

- Universalgelehrter des 4. Jh. v.Chr.
- Mitglied der platonischen Akademie
- Schule der Peripatetiker (vom Säulengang des Peripatos in der Akademie)
- Lehrer Alexander des Großen
- Umfangreiches Opus zur Logik, Naturwissenschaft, Metaphysik, Psychologie, Poetik und Verfassungslehre

Aristotelischer Essentialismus: Metaphysische Vorbemerkungen

"selbst wenn es 'das Gute' gäbe, das eines ist und in übergreifender Weise ausgesagt wird oder das getrennt und an sich existierte, so ist doch klar, dass ein solches 'Gutes' durch menschliches Handeln (*prakton*) nicht verwirklicht und auch nicht erreicht werden könnte. Nun ist es aber doch gerade ein solches Gutes, das wir suchen." (NE 1096 b 31-35)

Nach Aristoteles besteht das Verhältnis zwischen Idee und Realität in einer anderen Weise als bei Platon. Metexis (Teilhabe des Konkreten an den Ideen) bei Platon besteht in einer Bild-Abbild-Beziehung, wobei das Bild ontologisch getrennt vom Konkreten und damit eigenständig ist (damit sind Ideen reale Universalien). Platon geht jedoch noch weiter: Existenz haben nur die Ideen, die konkreten Abbilder dagegen sind flüchtig.

In der Substanzlehre Metaphysik/Kategorien entwirft Aristoteles ein etwas anderes Bild. Ausgang ist dabei der Begriff des Wesens/Substanz (*ousia*) und die Frage, ob die Eigenschaften konkreter Einzeldinge diesen nur zufällig oder notwendig zukommen.

In der Kategorienschrift hatte er den Substanzbegriff geklärt.

Prinzipiell sieht er für Substanzen zwei mögliche Sichtweisen:

- (1) Substanzen sind unabhängig vom Einzelding existierende Universalien sein (die Ideen Platons) oder
- (2) Substanzen sind die Einzeldinge selbst, die als Träger von Eigenschaften fungieren.

Aristoteles wird am Ende Möglichkeit (1) zurückweisen und für die Interpretation (2) optieren.

Man kann sich das Problem klar machen, indem man sich Frage stellt, ob im Satz „Peter ist ein Mensch“ die Eigenschaft „Mensch“ etwas ist, was unabhängig von Peter besteht (Universalie *ante rem*) und von dem Peter nur ein Abbild ist, oder ob die Eigenschaft „Mensch“ an Peter als ein konkretes Einzelding (als dessen Träger) notwendig gebunden ist. Im ersten Fall ist die Substanz etwas Allgemeines, das den Erkenntnis zugänglich ist, im zweiten Fall ist es etwas Partikulares, das immer an den Träger der Eigenschaft gebunden ist.

Das dahinterliegenden Problem ist das

- der Erkennbarkeit sowie
- der Gebundenheit der Substanz

Für Platon war das konkrete Einzelding nicht der Träger einer Substanz, sondern nur das Abbild einer Idee, sodass die Substanz nach (1) etwas Getrenntes war. Vorteile dieser Position liegen in der Erkenntnistheorie bzw. der Erkennbarkeit der Einzeldinge als zu etwas Allgemeinem gehörige (also der Tatsache, dass ich Peter als Menschen erkenne). Selbst bei der Vielfalt (Peter, Kant, Hegel, du, ich) und auch der Veränderung (Peter als Kind, Erwachsener, Greis, bärtig oder rasiert) der Einzeldinge, kann ich diese immer noch als zu einer selben Idee gehörige erkennen, da die Idee, die außerhalb dieser existiert, von den Einzeldingen ja nicht berührt wird. Einen Menschen erkenne ich nach Platon nicht daran, dass ich einen bestimmten Träger als Menschen identifiziere, sondern weil Peter an der Idee des Menschen teilhat, die ich als Idee „in meinem Kopf“ habe (Platon nahm an, dies geschehe mittels Erinnerung an einmal geschaute Ideen). Wenn man die Substanz von

seinem Träger abhängig mache, so Platon, so ändere sich die Substanz auch mit seinem Träger (im Extremfall: Mit Peters Tod hört sein Menschsein auf). Dies führe aber dazu, dass sich auch die Substanz dauernd ändere. Damit könnten sie aber nicht mehr notwendig sein.

Aristoteles kritisiert dies aus folgenden Gründen:

- 1.) Die Gleichsetzung von Substanz und Idee/Universalie ist voreilig
- 2.) Es muss eine Unterscheidung zw. notwendigen und zufälligen Eigenschaften geben

Ad 1.) Im Satz „Peter ist ein Mensch“ kommen nach Aristoteles zwei Substanzen vor, die er in Erste und Zweite Substanz zerlegt. Erste Substanzen sind ontologisch selbstständig existierende Einzeldinge, d.h. sie bedürfen keiner Anderen Dinge, um zu existieren. Peter existiert auch, ohne dass man ihn als Menschen bezeichnet. Zugleich ist der Status „Mensch“ von ihm selbst abhängig. Wegen dieser Abhängigkeit nennt Aristoteles einstellige Prädikate wie „Mensch“ auch Zweite Substanzen. Substanzen sind nun notwendige Eigenschaften eines Einzeldings. Ihre Notwendigkeit ergibt sich daraus,

- dass sie alle in einem Definiens einer Definition vorkommen können,
- dass sie nach dem Prinzip von Gattung und Art (genus proximum, species differentia) geordnet sind

Will ich Peter definieren, so muss ich auf die notwendige Eigenschaft zurückgreifen, dass er ein Mensch ist. Mensch gehört für ihn zur Gruppe aller vernünftigen Wesen.

Ad 2.) Daneben gibt es jedoch auch zufällige Eigenschaften, etwa die „groß“, „klein“, die den Trägern von Substanzen zukommen. Peter kann groß oder klein, dick oder dünn sein, ohne dass dies etwas an seinem Menschsein und an der Tatsache ändert, dass er Peter ist.

Die Übersicht der Kategorien ist also folgende:

- 1.) Kategorie der Substanz
 - a. Erste Substanz (Trägersubstanz): Selbstständigkeit der Existenz
 - b. Zweite Substanz: notwendige Eigenschaft der Trägersubstanz (Menschen, Tier, Pflanze)
- 2.) Kategorie der Akzidenzien: der ersten und zweiten Substanz nur zufällig zukommende Eigenschaften

Insgesamt ergibt sich dadurch ein völlig anderes Bild als das von Platon: Waren bei Platon die Ideen von den Einzeldingen unabhängige Substanzen, die allgemein und daher Universalien waren, sind die Substanzen nun notwendig an die Einzeldinge gebunden.

- Keine Substanz ohne Einzelding
 - o Da nur Einzeldinge selbstständig sind
 - o Da die notwendigen Eigenschaften von den Einzeldingen abhängen

In der Metaphysik führt Aristoteles den Gedanken weiter. Die Kategorienschrift gibt er Kriterien für Substanzen an (Eigenständigkeit, Erkennbarkeit, Notwendigkeit) und eine Systematik an, nun geht er noch einen Schritt weiter und fragt nach dem Wesen/Sein (to ti) und den Ursachen (aitiai) der Substanz. Man könnte dies als eine Art Metaebene der Substanzen auffassen. Die Frage ist damit die, wie die Substanzen „Peter“ (eigenständiger Träger) und Mensch (zweite Substanz, notwendige Eigenschaft) zu ihren Trägern kommen.

Aristoteles muss dazu auch sein Schema etwas ändern: Gab es bis jetzt ontologisch primäre Einzeldinge (Erste Substanzen: Peter), deren notwendigen Eigenschaften (Zweite Substanzen: Mensch) und ihre zufälligen Akzidenzien (groß, dick), so muss die Frage nach der Substanz der Substanz eine andere Einteilung vornehmen, da jetzt nach der Substanz von Peter oder der Substanz des Menschen gefragt ist.

Aristoteles unterscheidet nun zwischen

- Form und
- Materie.

Wer fragt, was das Wesen Peters ist, der muss, so Aristoteles, die Frage beantworten, was die Ursache dafür ist, dass ein Etwas Peter ist. Dieses Etwas nennt Aristoteles nun Materie. Aristoteles behauptet nun, nachdem er das Wesen als etwas von der Materie Getrenntes ausgeschlossen hatte:

- 1.) Das Wesen kann nicht als Bestandteil der Materie existieren, da es sonst ein Drittes geben müsste, das die Verbindung von Materie und Wesen (als diesem zusätzlichen Teil) herstellen müsste. Zudem sei ein solches Drittes ein unsicherer Kandidat, da es zweifelhaft, ob die Verbindung auch notwendig sei.
- 2.) Das Wesen könne auch nicht aus den Bestandteilen der Materie selbst erklärt werden, da man das Wesen als etwas Zusammengesetztes verschiedener Eigenschaften von materiellen Einzeldingen erklären müsste.

So kommt Aristoteles zur Annahme, dass das Wesen aus irgendeinem Prinzip bestehen muss, das der Materie eine bestimmte notwendige Form (eidos) verleiht. Zur Materie muss also eine Form „hinzutreten“, damit ein Einzelding zu dem wird, was es seinem Wesen nach ist. Die Form existiert aber nun nicht unabhängig von diesen Einzeldingen, sondern ist notwendig mit deren Materie verbunden. Formen charakterisiert Aristoteles nun weiterhin so:

- Formen sind mit dem konkreten Einzelding verbunden („wohnen inne“).
- Formen gehen dem Einzelding voraus und existieren ewig und unveränderlich.
- Formen sind die Ursache¹ der Entstehung und des Vergehens des Einzeldings. Für die Substanz von lebendigen Einzeldingen gibt es nur eine Art der Veränderung, die substantielle Veränderung. Sie besteht darin, dass Einzeldinge werden und vergehen (Werden und Vergehen als Formursache). Alle anderen Veränderungen (qualitative, quantitative, Ortsveränderung) sind nicht-substantiell, betreffen also nur die Materie. Für von Menschen geschaffene Gegenstände (Artefakte) gibt es die Formursache (siehe Fußnote), die den Plan des Einzeldings enthält und dafür verantwortlich ist, dass eine Sache so und nicht anders aussieht (ein Haus wird zum Haus, weil jemand es mittels eines Hausplan so konstruiert hat)
- Formen erklären und verursachen neben dem Entstehen und Werden die Eigenschaften eines Einzeldings: Form des Menschen ist seine Seele, die aus verschiedenen Vermögen zusammengesetzt ist

Problem: Die neue Substanz als Form ist nun nicht mehr nur an das Einzelding gebunden und bezeichnet seine notwendigen Eigenschaft (Menschsein von Peter), sondern sie existiert jetzt auch plötzlich unabhängig von ihm, weil sie ihm vorausgehen. Die Form ist einerseits etwas Allgemeines und Erkennbares (also eine Universalie), andererseits sind diese Formen stets an das Einzelding gebunden. Der Widerspruch lässt sich folgendermaßen darstellen:

- (1) Substanz = die Form eines Einzeldings.
- (2) Die Form = eine Universalie (etwas Allgemeines).
- (3) Aber: Keine Universalie = Substanz.
→ Keine Universalie = Form, was Satz (2) widerspricht, wonach Formen ja Universalien sein sollen.

Wie man das heftig diskutierte Problem auch löst, es steht fest, dass für Aristoteles das Wesen/Substanz eines Einzeldings in seiner Form liegt. Diese Form ist für das Werden des Einzeldings ursächlich verantwortlich. Grundsätzlich spricht bei Aristoteles mehr dafür, dass die Bewegungsgesetze der Materie (Form) zwar ewig und unveränderlich sind, aber erst dann Existenz erfahren, wenn sie sich in einem konkreten Einzelding realisieren. Das erkenntnistheoretische Problem liegt hier zwischen Intention (Formursache im Kopf vor dem Einzelding) und deren

¹ Aristoteles unterscheidet zwischen vier Ursachen:
causa materialis (Materie)
causa formalis (Form)
causa efficiens (Anlass)
causa finalis (Zweck)

Erkennen nachdem es fertig vor uns steht, also zwischen Produktion und Erkenntnis. Man könnte sagen: Wir erkennen die allgemeine Form eines Einzeldings erst dann, wenn es vor uns steht, aber damit es entsteht, bedarf es eines Bauplans (Formursache).

Energieia, entelechia, dynamis

Um zu klären, wie aus Materie mittels einer Form ein konkretes Einzelding wird, bedarf es bestimmter Zwischenschritte. Aktualität bedeutet dabei, dass sich die Form in einer bestimmten Materie verwirklicht hat, Potentialität, dass eine bestimmte Materie zu etwas Bestimmten wird. So besitzt ein Materiekumpen aus einem bestimmten Material die Potenz sowohl zu einer Statue, zu einem Geländer oder auch einem Besteck zu werden. Statue, Geländer und Besteck sind nun die Realisation einer ganz bestimmten Form und damit deren Aktualisierung.

Aristoteles betrachtet nun die Aktualisierung eines Einzeldings als den Akt einer Bewegung (kinesis) der in ihm oder vor außen einwirkenden Formursache. Die Formursache des Menschen ist die Seele. Diese verfüge jedoch über eine Dynamis (Möglichkeit) zur Glückseligkeit (eudaimonia). Dies erreicht sie mit Hilfe der Tätigkeiten der Seele.

Energieia ist – auf den Menschen bezogen - die Tätigkeit der Seele, durch die sich der Mensch als vernünftiges Wesen vervollkommnet. Seine Potenz ist die Dynamis.

2. Die Nikomachische Ethik

2.1 Einleitung

Methodologie:

"Wir betrachten die Tugend nicht, um zu lernen, was sie ist, sondern um tugendhaft zu werden"

Deswegen: Handlungen stehen im Mittelpunkt der Untersuchungen

2.2 Erstes Buch: Die Eudaimonia

1. Kapitel: Gut, Ziel

Teleologisches Modell und Glückseligkeit (eudaimonia) als höchstes Gut

Menschen sind auf etwas Gutes (agathon) aus, das das Ziel (telos) dieses Handelns ist

1. Das Gute:

"Jede Handlung erstrebt ein Gut --> das Gute ist das, was erstrebt wird"

Das Gute ist das, was es für den Handelnden wert ist verfolgt zu werden

Handlungsbegriff (praxis, pratein)

- durch Anwendung einer Fertigkeit (techne)
- Entschluss und Wählen (prohairesis)
- Praxis im engeren Sinne
- Wissenschaftliche Untersuchung (methodos)

Verhältnis dieser Daseinsformen:

- 1.) Praxis als Wesen des Lebendigen: Praxis ist das Streben nach etwas
- 2.) Praxis als Gegensatz von Poiesis: Techne/poiesis versus prohairesis/praxis
Unterschied zwischen ergon-bezogenem Schaffen und nicht-ergonbezogenem Handeln

2. Zwei Arten von Zielen:

- a) Tätigkeiten, die um ihrer selbst willen (Ziel an sich) ausgeführt werden: Musizieren, Joggen

b) Tätigkeiten, deren Ziel die Hervorbringung eines Werkes (ergon) ist.

Kommentar: Die Unterscheidung von a) und b) entspricht der zwischen poiesis und praxis.

Vorsicht ist hier angebracht. Hier geht es um die Relation von Tätigkeiten und Arten von Zielen und nicht von Zielen an sich.

Aristoteles unterscheidet nicht auch zwischen intrinsischen und extrinsischen Tätigkeiten, also solchen, deren Ziel die Tätigkeit selbst darstellt (intrinsisch) und solchen, bei denen das Ziel außerhalb der Handlung liegt (extrinsisch). Extrinsische Handlungen können auch Zwecke haben, die nicht in Form von Werken (erga) münden, sondern weitere Zwecke. Musizieren kann ich somit auch, um andere zu erfreuen. Dieses Erfreuen ist nun aber kein Resultat in Form eines Werkes im Sinne eines Schaffensaktes, sondern ein Resultat, das als Empfindung in anderen Menschen existiert.

3. Das Endziel zur Vermeidung des unendlichen Regresses:

Das Ziel, das wir um seiner selbst willen wollen, und alles andere nur um seinetwillen: das Beste

Erstes Problem: Fehlschluss?:

$V(H) (H R Z) \rightarrow E(Z) (H R Z)$ mit

H: Handlungen

R: besitzen

Z: Ziel

Zweites Problem:

Es gibt mehrere letzte Ziele, also Dinge, die wir um ihrer selbst willen

tun: Gesundheit, Wohlstand, Sieg (ungefähr so viele, wie es Wissenschaften gibt)

Urmson:

Unterscheidung zwischen

- funktionalen Konstituenten zu einer umfassenderen Handlung und
- Mittel zu Zwecken

Typ: Handlungen, die

- a) Ziele an sich als auch
- b) funktionale Bestandteile eines weitergehenden Ziels (Schritte in einem Tanz)

So gilt: es gibt viele Ziele, die um ihrer selbst willen gewollt werden

(und damit letzte Ziele sind), sie sind jedoch alle Teile (im obengenannten Sinne) des umfassendsten Ziels: der eudaimonia

--> eudaimonia ist etwas Zusammengesetztes

(Entsprechend die Konstruktion der Wissenschaften:

Ziel um seiner selbst willen gewollt: das Beste, das höchste Gut

Zu welcher Wissenschaft: Staatskunst als "im höchsten Sinne leitenden Wissenschaft"

-->Ziel der Staatskunst: das höchste Gut: die eudaimonia der Bürger)

2. Kap. Höchstes Gut = Glückseligkeit:

- Gut-Leben (eu zen)

- Sich-Gut-Gehaben (eu prattein)

Wo anfangen:

Platon: deszendend

Arist.: aszendend: "mit dem Bekannten anfangen"

Bekanntes für uns und Bekanntes an sich

Hier schon die gegenseitige Vermittlung von gut sein und gut werden:

Charakterbildung bereits erforderlich, um gut zu werden durch die Vorträge.

3. Kapitel

Das Bekannte: drei typische Lebensweisen

1. bios hedonetikos: Lust als Ziel; Genussleben

2. bios politikos: Ehre als Ziel; Politisches Leben

i. um sich selbst für gut zu halten

ii. um sich als tugendhaft zu beweisen

3. bios theoretikos (Kontemplation): Ziel: Erkenntnis; Theoretisches Leben

4. Kaufmannsleben: Ziel: Gelderwerb, der aber nur Mittel zum Zweck, nicht Zweck um seiner selbst willen sein kann (Geld ist stets Mittel für etwas anderes)

!!!DIE FORMEL:

zoes teleias energeia kat'areten teleian = Verwirklichung eines vollendeten Lebens gemäß der vollendeten Tugend

Einschub bis hier:

Eudemische Ethik

Eudaimonia: ein Ganzes

- agathon

- kalon

- hedus

das Beste, Schönste und Lustvollste

entsprechend drei Formen des gelingenden Lebens:

- politische Tugend: arete

- philosophische Einsicht: phronesis

- und Lusterleben: hedone

Mensch als arche von Handlungen meint: praxis (prettein) ist an die prohairesis (Vorzugswahl von Mittel zu einem unhinterfragbaren Ziel)

gebunden

daher: telos taucht in Handlungen als arche (Prinzip), in Wissenschaften als

hypothesis (Erkenntnis)

Wichtig ist die Verfehlbarkeit des Ziels durch die prohairetischen

Mittel!! (siehe Gegensatz zum makarios)

Gutes Handeln:

- aus tyche (aus glücklichem Zufall): der Büngstigte

- kata logon: aus Vernunftinsicht

- dia metheos: durch Lehren

aber: zoes teleias energeia kat'areten teleian = vollendetes Leben gemäß

vollendeter Tugend

vollendet ist die Tugend dann, wenn sie

eudaimonein= eu prattein + eu zen

Eudaimonia ist:

- Vollendet (teleion)
- selbstgenügsam (autarkes)
- Endziel (telos)

Menschliche Tätigkeit und Glück:

Glückseligkeit ist ein ergon tou anthropou, ergo muß es eine menschlichen Wesen eignende Praxis

Das idios des menschlichen Lebens ist: einem dem vernunftbegabten Seelenteile tätiges Leben (zoe kata logon).

eudaimonia vs. eutychia:

- kein Zustand des Glücks
- kein Habitus (hexis; nicht im Schlaf)
- sondern: Verwirklichung (energeia: Wirksamkeit, Tätigkeit, Bestätigung)

Eudaimonia erreichbar durch:

- matheton (Lernen)
- ethiston (Gewöhnung)
- asketon (Übung)
- moira (göttl. Fügung)

4. Kapitel: gegen den Idealismus Platons (Bezug auf Kap. 2) oder gegen die Idee des Guten

1.) Das Gute kategorial (die vier Bewegungsgesetze der Materie):

- als Substanz: Gott, Verstand
- als Qualität: Tugenden
- als Quantität: rechtes Maß
- als Relation: rechter Moment (kairos)
- als Ort: Kurort

Es gibt kein all diesen Begriffen des Guten Gemeinsames und Allgemeines.

Das Gute wäre bloß reine Form ohne Inhalt (Materie)

→ Das Gute als Idee existiert nicht

5. Kap.: Das Gute als Ziele von Tätigkeiten/das höchste Gut

In jeder Tätigkeit ist das Gute ein Anderes und Verschiedenes

- Medizin: Gesundheit
- Strategik: Sieg
- Baukunst: Haus

Das höchste Gut als Abstraktion der energeia (Tätigkeiten)

Glückseligkeit will keiner wegen anderer Güter, sondern um seiner selbst willen.

Glückseligkeit ist das, was jeder will, wenn er etwas Bestimmtes will.

Kriterien:

- vollendet
- selbstgenügsam: was allein das Leben begehrenswert macht
- Endziel allen Handelns

6. Kap.: Auf den Menschen als besonderes Wesen bezogen

Das höchste menschliche Gut der Eudaimonia muss mit der Eigentümlichkeit des Menschen übereinstimmen

Form des Menschen ist seine Seele

Das Besondere der menschliche Seele ist seine Vernunft

Das Gute ist aber nichts anderes als eine Tugend



- das menschliche Gut ist eine vernunftgemäße Tätigkeit der Seele und Handeln
- das menschliche Gut ist eine der Tugend gemäße Tätigkeit der Seele

Glückseligkeit des Menschen bezieht sich also

- *auf eine spezifische Tätigkeit, die in der Tätigkeit der vernünftigen Seite der Seele*
- *auf die Tüchtigkeit dieser Tätigkeiten = Tugenden (arete)*

Kommentar: das 4., 5. und 6. Kap. stellen die zentralen Stellen des Eudaimonie-Konzeptes dar.

Aristoteles geht dabei so vor:

Es gibt viel Gutes, weil es viele Ziele gibt, aber es muss ein höchstes Gut geben, da ansonsten eine unendlicher Regress droht und das Leben sonst leer wäre. A. versucht hier also zwei Arg. für die Annahme des höchsten Gutes vorzubringen. Sie vermeidet ein logisches Problem (Regressproblem) und sie liefert ein Sinnkriterium für menschliches Leben. Das Ziel menschlichen Lebens kann nicht allein im Handeln auf einzelne Ziele bezogen sein, sondern muss etwas besitzen, um derentwillen diese Ziele da sind.

Danach weist er die Vorstellung zurück, dass dieses höchste Gut die Idee des Guten sei. Dies geschieht im Grunde durch die Annahme, dass den verschiedenen Kategorien des Guten nichts Allgemeines anhafte, was ihnen allen gemeinsam sei.

Anschließend kehrt er wieder zur positiven Bestimmung dieses höchsten Gutes zurück.

Aus dem ersten Kap. muss dieses vollendet und abgeschlossen sein und allein um seiner selbst willen (selbstgenügsam) angestrebt werden. Man darf diese Gut nicht wollen, um ein weiteres zu wollen, sondern man will alles nur um dieses Gutes willen.

Das Verfahren:

Das höchste Gut lässt sich nun aber nicht als Abstraktion von Ziele ermitteln (was haben die Künste, die Medizin, die Philosophie usw. gemeinsam), um dann zu einem Allgemeinen zu gelangen, sondern muss als Ende eines gedanklichen Prozesses begriffen werden:

Anschließend wird die eudaimonia auf den Menschen bezogen. Das höchste Gut gilt immer nur bezogen auf die Substanz jedes Wesens. Die Substanz jedes Dings seine Form, die beim Menschen aus dessen Seele besteht. Die Besonderheit der menschlichen Seele besteht aber darin, dass sie Vernunft besitzt. So kommt A. also zu der Auffassung, dass jede vernunftgemäße Tätigkeit der Seele das Spezifische des menschlichen Gutes darstellt.

Tugend und Eudaimonia:

Schwierig ist die Herleitung des Zusammenhangs zwischen den Tugenden und der Glückseligkeit.

Am besten man geht dabei davon vom Tüchtigkeits/Tugendbegriff aus: Tüchtigkeit ist für Aristoteles (wie auch in der gr. Antike allgemein) ein Tun, das etwas Gutes anstrebt. Tüchtig kann man sein, indem man eine Fertigkeit (techné) besonders gut anwendet und ein gutes Produkt erschafft oder schlichtweg gut handelt. Insofern ist Tugend und Gut nicht identisch, sondern die Tugend gibt die Art und Weise an, die zur Erreichung eines Guts notwendig ist. Will jemand ein Haus (Gut) bauen (Ziel), so bedarf er eines Planes (Formursache) sowie einer bestimmten Fähigkeit, die er in geeigneter Weise anzuwenden hat. Ebenletzte ist die Tugend des Hausbauens. Gleichzeitig sieht A. Tugend als eine besondere Tätigkeit der Seele. Die Seele ist die substantielle Form des Menschen. Als Tätigkeit ihres vernunftbegabten Teils ist sie Tugend. Daraus folgt, dass Tugenden keine Eigenschaft einer Handlung oder dessen Resultats ist, sondern die einer Handlung.

7. Kap.

Erkenntnis der Prinzipien des Guten durch

- Gewöhnung
- Wahrnehmung
- Induktion

8. Kap.

Drei Güterarten:

- äußere Güter
- Seelengüter (Güter im vollkommensten Sinne)
- Leibesgüter

Vollkommenste: Seelengüter

„Endziel liegt in den Gütern der Seele, auch insofern (selbst wenn) sie den äußeren Gütern gegenüberstehen“

9. Kap.

Gut sein (Habitus) vs. Gut handeln (Tätigkeit)

Man muss gut handeln, es reicht nicht, einfach nur gut zu sein

a) Verhältnis zur Lust (Leibesgüter)

Eigentümliche der Tugend liegt darin, dass sie zugleich Lust verschafft.

Ergo: Tugendhafte Handlungen sind zugleich lustvoll

b) Verhältnis zu äußeren Gütern

Sind Hilfsmittel zur Ausführung tugendhafter Handlungen (Werkzeuge)

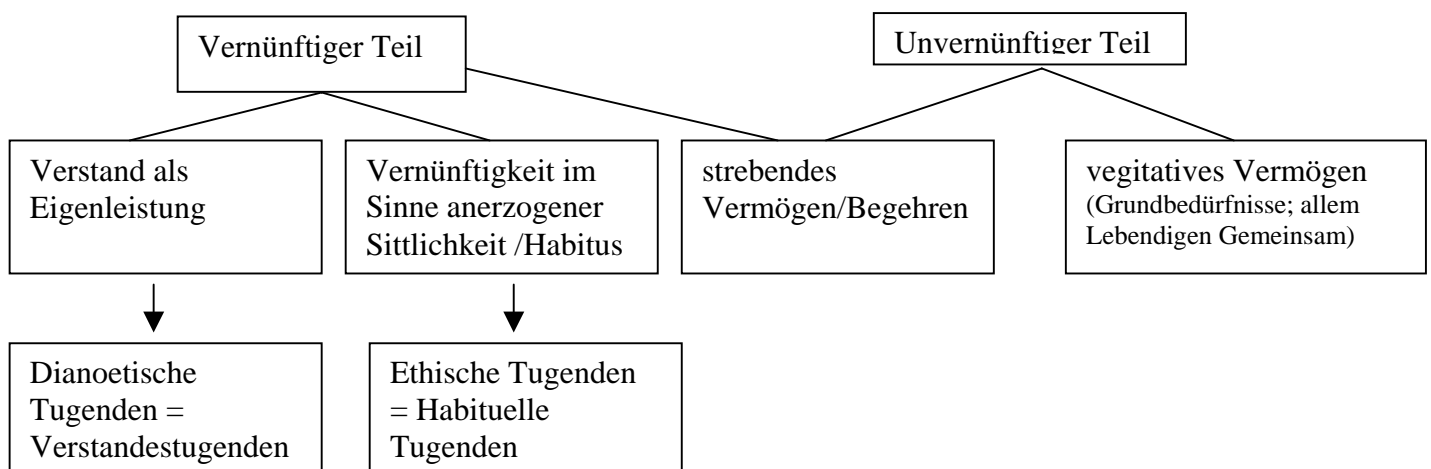
Wohlergehen ist notwendig zur Erlangung der Glückseligkeit

Glückseligkeit ist die der vollkommenen Tugend gemäße Tätigkeit der Seele.

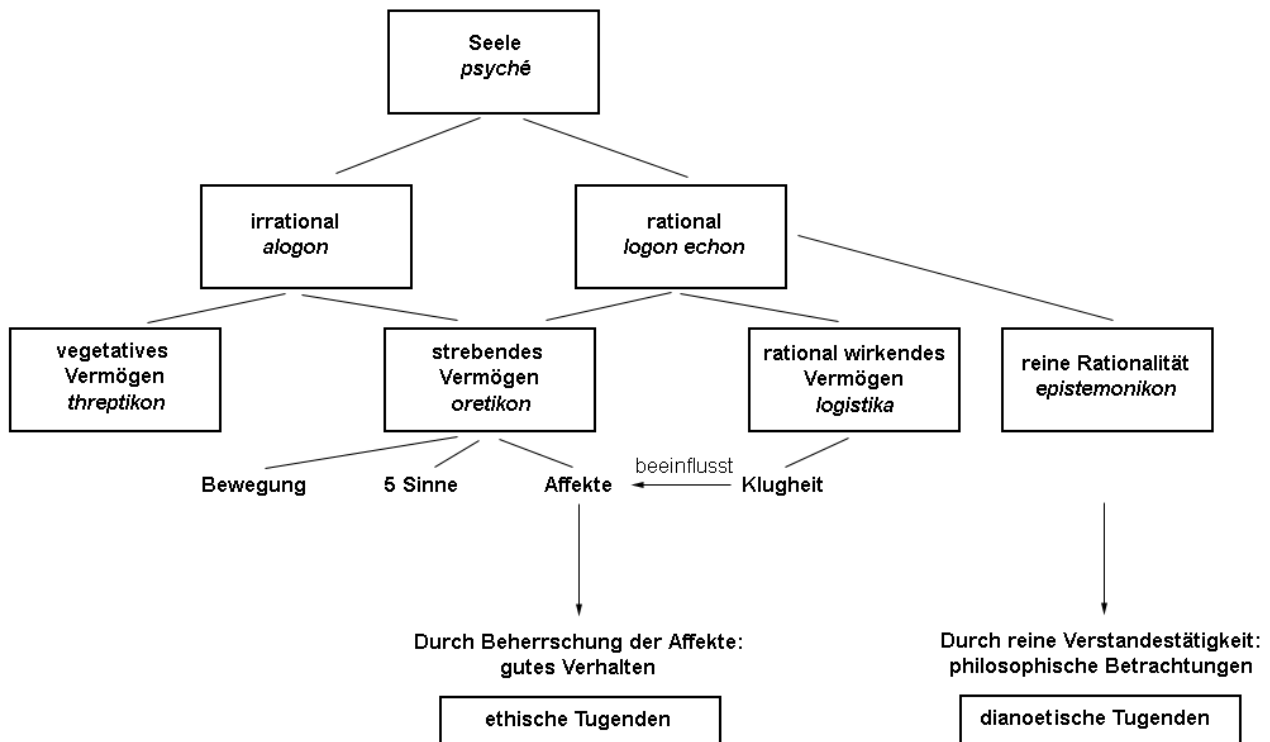
13. Kap.:

Tugendgemäßes Leben

Menschliche Tugend = Tüchtigkeit der Seele



Vgl.:



2.3 Zweites Buch: Die Tugenden

Kap. 1: Tugendhaftigkeit entsteht durch Tätigkeit

Die Tüchtigkeit

- des Verstandes entsteht durch Belehrung → dianoetische Tugenden
- des Charakters (äthos) durch Erziehung und Gewohnheit (ethos) → ethische Tugenden

Tugend als Dispositionen der Charakters:

- Tugenden sind nicht angeboren, sondern werden auf unterschiedliche Weise erworben.
- Wir besitzen die Anlage (im Geg. zu Tieren), sie in uns aufzunehmen.
- Tugenden werden vollendet durch Gewöhnung und Bildung des Charakters

Dreischritt: Der Vorrang der Praxis oder „Übung macht den Meister“

Vermögen → Tätigkeit → Besitz

Wir haben das Vermögen nach den Tugenden zu handeln → nur deswegen handeln wir auch tugendhaft (wenn auch nicht notwendig und immer) → erst durch Gewöhnung (also wiederholtes, tatsächliches tugendhaftes Handeln) sind wir tugendhaft

Nur durch Tun werden wir tugendhaft wie man nur durch Bauen ein Baumeister und durch Philosophieren ein Philosoph wird.

Aber: Die Tätigkeiten müssen eingeübt werden gemäß den Tugenden → Charakter

→ Nicht einfach handeln, sondern Handeln gemäß den Tugenden, deswegen ist Erziehung notwendig → Erziehung als Charakterbildung

Kap. 2: Die Lust

Vernünftige Tugenden haben die Lust in einem rechten Maß zu halten

Grund: Aus Unlust unterlassen wir das Gute und aus Lust tun wir das Schlechte

Drei Gegenstand des Begehrens (strebenden Vermögen der Seele):

- das sittlich Gute (agathos)
- das Nützliche
- das Lustvolle

Bereits eine Vorbereitung der Mesotes-Lehre:

Enthaltsamkeit:

- Lust daran → Mäßigkeit
- Unlust → Maßlosigkeit

Gefahren bestehen:

- Lust daran → mutig
- Unlust daran → feige

Lust ist universell, da auch das Gute und das Nützliche lustvoll sind

Meine Interpretation:

Aufgabe der Tugenden ist es nun, das Lustvolle in den Grenzen des sittlich Guten zu halten.

Aristoteles hat eine recht ambivalente und inkonsistente Auffassung der Lust. Denn einerseits

bezeichnet er Lust und Unlust als Ursachen für das Unterlassen des Guten und das Tun des

Schlechten, demnach als etwas zu Begrenzendes oder gar zu Vermeidendes, andererseits erkennt er

an, dass es eine Lust zweiter Ordnung gibt, nämlich die Lust an der Überwindung der Lüste. Wer

enthaltsam lebt (Lust an sinnlichen Genüssen), wer seine Furcht überwindet (Unlust vor

Gefahren), der ist tugendhaft, weil maßvoll und mutig. Zudem sei die Lust eine Art universelle

Kategorie des Handelns, insofern als auch das sittlich Gute und das Nützliche lustbringend sind.

Aristoteles ist denn auch immer wieder sowohl mit dem Vorwurf eines Hedonismus konfrontiert

worden als auch als Antihedonist bezeichnet worden. Später wird deutlich, dass er eine der

Hauptaufgaben der dianoetischen Tugenden, die er als übergeordnete Tugenden sieht, ihre Rolle als

Affektkontrollen betrachtet.

Kap. 3: Tugend, Wissen und Übung

Tugendhaft wird man nicht durch Wissen der Tugenden, sondern durch deren Übung nach dem Maßstab der Tugenden

Kap. 3: Tugenden sind das richtige Verhalten gegenüber Affekten – Tugend als Gattungsbegriff

Nachdem A. zuvor die Seele in ihre Vermögen (vernünftiger und unvernünftiger Teil) eingeteilt hat, geht er jetzt daran, den Vermögen Phänomene zuzuschreiben. Oft birgt dabei die Übersetzung schon Schwierigkeiten. Ich möchte dabei so nah wie möglich am Originalwortlaut bleiben

- a) Affekte: Begierden, Zorn, Neid → alles, was mit Lust und Unlust zu tun hat
- b) „Vermögen“ (Dynamis) zum Besitz: Dynamis gehört zu den schillerndsten Begriffen des A. und bezeichnet die Möglichkeit, etwas zu sein oder zu haben. In diesem Sinne hatte A. etw zuvor von der Anlage zur Tugendhaftigkeit gesprochen. Der Mensch hat die Möglichkeit und Anlage (dynamis) tugendhaft zu handeln. In diesem sind auch hier die Dynamis zu verstehen: als Möglichkeit oder Fähigkeit Affekte zu empfinden

- c) Fähigkeiten (heixis, pl. heixeis): Verhalten gegenüber den Affekten, manchmal als Habitus übersetzt. Gemeint sind die Fähigkeiten, die uns ein richtiges Verhalten gegenüber den Affekten ermöglichen, also die uns das rechte Maß gegenüber den Affekten ermöglichen (weder zu viel noch zu wenig)

Kommentar:

So kann ein Mensch für Zorn nicht empfänglich sein, dann fehlt ihm die Fähigkeit zu dieser Empfindung. Er kann aber auch empfänglich dafür sein, ihm fehlt jedoch der richtige Habitus, dann verhält er sich falsch und wird jähzornig (maßlos zornig).

Tugenden sind demnach

- keine Affekte, weil Affekte zu haben weder ein Ziel noch ein Gut anstrebt
- kein Vermögen (dynamis), weil die das Fähigkeit zu Affekten auch kein Gut anstreben, sondern

Als Gattungsbegriff (genus proximum): Tugenden sind das richtige Verhalten zu Affekten.

Tugenden der Art nach

Als Artbegriff (differentia specifica): Das richtige Verhalten besteht nun in einer die Mitte erstrebenden Kunst (techne).

Tugenden bezeichnen also Einstellungen oder ein Verhaltensweisen gegenüber Affekten, die diese Affekte in eine ausgleichende Mitte bringen.

Kommentar und Wiederholung:

Zunächst hat A. also das höchste Gut als Eudaimonie definiert. Eudaimonia ist das Ziel, das alle anderen Ziele als Endziele besitzt. Die Verfolgung von Zielen richtet sich nach der Tüchtigkeit oder Tugend, mit jemand etwas tut wird. Sie ist keine Eigenschaft der Handlung, sondern des Handelnden und seiner Absicht. Das menschliche Gut besteht nun in der tugendhaften Tätigkeit der Seele, da letztere die Form des Menschlichen darstellt. Die besondere Form der menschlichen Seele liegt aber in ihrer Vernünftigkeit. Glückseligkeit (also höchste Tugend) ist demnach nichts anderes, als eine vernunftgemäße Tätigkeit der Seele. Nun besitzt die Seele neben vernünftigen und vegetativen auch affektive Teile (vgl. die heutige Dreiteilung von Affekt, Intelligenz und Instinkten). Die Tugenden sind nun ihrer Gattung nach solche Tätigkeiten der Seele, die Einstellungen formen, welche unsere Affekte mäßigen. Hauptaufgabe der Tugenden besteht also in der mäßigen Affektkontrolle.

Bestimmung der Mitte (Mesotes-Lehre)

Tugenden ermöglichen das Maßhalten

Was ist aber die Mitte?

- (1) Mitte ist das, was zwischen den zwei Extremen des Mangels und des Übermaßes liegt →
Mitte ist Mäßigkeit
- (2) Mitte ist das, was der Sache gerecht wird. Mitte bezeichnet also so etwas, wie angemessene Reaktion auf eine Sache (Sachursache der Mitte)
- (3) Mitte ist schließlich auch die Vermeidung von bestimmten Dingen, die uns mehr Lust bereiten als andere. So neigen wir eher zur Zuchtlosigkeit und übermäßigem Genuss, weil er leichter zugänglich ist als maßvolles Leben.

→ Die Mitte ist das Gute einer Handlung, die durch Tugend erreicht wird.

Kommentar:

Insgesamt lassen sich alle drei begriffe der Mitte (meson) auf den ersten reduzieren. Mitte ist demnach das rechte Maß zwischen den Extremen des Mangels und Übermaßes, eines Zuviel und Zuwenig.

Dies entlehnt Aristoteles den einem der vier Bewegungsgesetzen der Materie und Form. Sie bestehen aus

- 1.) Substantielle Veränderung: Entstehen und Werden → bedingt durch die Formursache
- 2.) Akzidentielle Veränderungen → bedingt durch die Materieursache, Zweckursache und
 - a. Quantitative Veränderung: Wachsen und Abnahme (mehr oder weniger)
 - b. Qualitative Veränderung: Hinzukommen oder Fehlen einer Eigenschaft
 - c. Ortsveränderung: Hier oder dort sein

So gesehen kann man das rechte Maß als die Mitte zwischen extremen quantitativen Veränderungen sehen, einem Zuviel und einem Zuwenig.

Die folgende Tabelle soll dies verdeutlichen

	Mangel	Tugend	übermaß
Gefahren begegnen	Feigheit	Tapferkeit	Verwegenheit
Geben und Nehmen	Geiz	Großzügigkeit/ Freigebigkeit	Verschwendungssucht
Zorn	Teilnahmslosigkeit	Gelassenheit	Jähzorn
Gegenüber anderen auftreten	Unterwürfigkeit	Würde	Selbstgefälligkeit

Im Verlauf des Buches werden noch weitere 12 Tugenden nach diesem Schema betrachtet. Die Begriffe sind dabei stark von der dt. Übersetzung abhängig. Untersucht werden folgende ethische Tugenden:

- Mäßigkeit
- Hochherzigkeit
- Hochsinn
- Sinn für Ehre
- Sanftmut
- Wahrhaftigkeit
- Gewandtheit
- Freundlichkeit
- Scham

- Entrüstung
- Gerechtigkeit

Demgegenüber steht der klassische Vierer-Kanon Platons

- Weisheit ==> Philosophen im Staat
- Besonnenheit ==> Bauern
- Tapferkeit ==> Soldaten
- Gerechtigkeit als Tugend des Staates insgesamt

2.4 Drittes Buch: Die Tugenden und ihre Zurechenbarkeit

Unterscheidung von Handlungen hinsichtlich ihrer Zurechenbarkeit

- freiwillig
- unfreiwillig:
 - o aus Zwang: durch ein äußeres Prinzip erzwungen
 - o aus Unwissenheit

Viele Handlungen sind gemischt.

Menschen neigen dazu, das Schlechte äußeren Umständen (also Zwang), das Gute ihrer Freiwilligkeit zuzuschreiben.

1. Die Unfreiwilligkeit

a) durch Zwang

Wird nur durch äußeren Zwang, nicht aber durch innere Affekte

Äußerer Zwang ist freie Wahl von Handlungsoptionen

b) durch Unwissenheit

Nicht freiwillig ist nicht unfreiwillig

Entscheidend ist die Reue-Reaktion des Handelnden:

Wer etwas unfreiwillig tut und dann bereut, zeigt an, dass er die Tat nicht wollte und sie unfreiwillig (gegen den eigenen Willen, aus Versehen, fahrlässig) tat.

Wer etwas unfreiwillig tut und nicht bereut, zeigt an, dass er die Tat eigentlich wollte. Deswegen untersteht er nicht dem Freispruch der Unfreiwilligkeit

Handlung und Absicht (=Vorsatz)

Wollen einer Handlung ohne Absicht

Täuschen über die Umstände einer Handlung mit Wollen

Fallunterscheidung:

- (1) Wollen ohne Vorsatz: Ich will etwas Schlechtes, aber nicht aus einer freien Entscheidung heraus: Ich schieße auf jemanden, treffe aber versehentlich den Nächsten Oder: Ich will jemandem Schaden, aber nicht in einer best. Situation
- (2) Wollen mit Vorsatz: dann handle ich nicht unwissentlich
- (3) Fahrlässigkeit: Ich hätte, bei nötiger Sorgfalt, wissen können, dass meine Handlung einem anderen schadet.
- (4) Verbotsirrtum: Wirklich unwissentlich: Ich weiß nicht, dass es verboten ist,
 - a. bereue es hinterher aber
 - b. bereue es hinterher nicht

Moralische Verwerflichkeit und Schuldfähigkeit: bei (1)

Aristoteles argumentiert hier mit einem Verantwortungsbegriff, ohne ihn zu nennen oder zu kennen. Unfreiwillig sind Handlungen, deren Ursache nicht der Handelnde, sondern eine äußere

Ursache ist. Dies bedarf einer Klärung, da der Handelnde stets der Urheber einer Handlung ist. A. meint aber damit nicht die Urheberschaft, sondern die Ursache, „wo der Handelnde nichts dazutut“ (1110 b 1-3). Das macht die Sache auch nicht klarer. Klarer ist die Stelle, an der er von einer freien Wahl redet. Verantwortlich kann ich nur für Dinge sein, bei denen ich eine freie Wahl habe, sie so oder so oder gar nicht zu tun. Wenn mich ein Tyrann unter Androhung meiner Ermordung zwingt, meine Kinder zu ermorden, dann handele ich unter Zwang. Ich habe zwar objektiv ein Wahlmöglichkeit, jedoch subjektiv nicht.

Aristoteles verweist hier auf ein tiefes Rechtsproblem. Demnach kann ich jemanden nicht für Handlungen verantwortlich machen, wenn diese erzwungen wurden oder aus Unwissenheit geschehen. Im ersteren Fall liegt Schuldlosigkeit, im zweiten Fall ein Verbotsirrtum vor. Allerdings unterscheidet A. auch hier zwischen der Folge. Reue ist für ihn das Kriterium, mit dem er das eigentliche Wollen beurteilt. Reuige Täter, die sich auf Unwissenheit berufen, sind glaubhaft und jedenfalls moralisch freizusprechen.

A. weist allerdings darauf hin, dass viele Menschen dazu neigen, viele Fehler einem äußeren Zwang zuzuschreiben.

2. Die Freiwilligkeit: Die Entscheidung oder Wahl

Unterscheidung zwischen

- 1.) Willen (boulesis): Zweckwahl oder Wahl von Zielen oder sittliche Wahl und
- 2.) Entscheidung (prohairesis): Mittelwahl oder instrumentelle Wahl (Wahl von Mitteln zu gegebenen Zwecken)

→ wir wollen (boulemai) die Glückseligkeit, wählen (prohairemai) sie aber nicht!!

Gesundheit, Verständigkeit sind Dinge, zu denen wir uns nicht entschließen, sondern die wir wollen. Beim Wollen hat der Mensch keine Wahlmöglichkeit.

- von Natur Gewollte
- nach der Wahrheit Gewollte

Erst die Überlegung macht die Handlung freiwillig.

Einschränkung der Unwissenheit:

- Trunksucht: Grund in einem selbst → nicht entschuldbar
- Grund in den Umständen → entschuldbar

Aristoteles unterscheidet hier recht modern zwischen einer Zweck-Mittel-Rationalität (instrumentelle Rationalität), die Mittel zu gegebenen Zwecken sucht und dem Willen, zu dessen Ziele wir uns nicht entschließen, sondern die per Natur oder qua Funktion vorgegeben sind. So entschließt sich ein Arzt nicht, jemanden zu heilen, sondern er fragt sich, welche Mittel er dafür benötigt. Das Ziel des Heilens ist ihm also vorgegeben (durch seinen Beruf).

2.4 Die Tugenden im einzelnen (Drittes und Viertes Buch)

Es folgen Betrachtungen zur Kardinaltugend Mut, zu Schmerz und Tod, zur Mäßigkeit (als Mitte zwischen leiblicher Askese und Maßlosigkeit), dann im Vierten Buch zur Freigebigkeit und Verschwendungssucht, zur Hochherzigkeit, Protzerei, Hochsinn, Seelengröße, Sanftmut, Scham, Ehre und die Umgangstugenden.

Der Durchgang durch die Tugenden soll die zuvor vorgestellte Mesotes-Lehre an Einzeltugenden belegen und zeigen, dass ein Tugendbegriff – auch begrifflich - stets die Mitte zwischen Extremem darstellt.

2.5 Fünftes Buch: Die Gerechtigkeit (dikaiosyne)

Das 5. Buch ist vielleicht - neben der Eudaimonia-Lehre - das Originellste in der Nik. Ethik. Es hat auch zweifellos die größten Nachwirkungen und enthält grundlegende Darstellungen zu Begriff der Gerechtigkeit.

Während Platon in der Politeia eigentlich nicht über die Idee einer Verteilungsgerechtigkeit (die es zudem noch als Idee der Gerechtigkeit selbst bezeichnet) nach dem Prinzip „Jedem das Seine“ hinauskommt, ordnet A. das ganze Feld erst einmal systematisch und macht eine folgenschwere Unterscheidung innerhalb der Gerechtigkeit auf, die ich an aktuellen Bsp. erläutern möchte.

Das 5. Buch zeigt nicht nur den historischen Zusammenhang einer in eine Legitimationskrise geratenen Demokratie (Zweifelhaftigkeit der Nomoi, Subjektivismus), sondern auch A. antiplatonistische Ausrichtung. Hatte er eigentlich im Buch 1 schon mit der Ideenlehre abgerechnet, so gibt er hier weitere platonische Grundpfeiler auf (die Kardinaltugenden).

Gliederung:

- 1.) Vorbemerkungen (Kap. 1)
- 2.) Allgemeine vs. partikulare Gerechtigkeit (Kap. 2)
- 3.) Allgemeine Gerechtigkeit (Kap. 3)
- 4.) Allgemeine Bestimmungen der partikularen Gerechtigkeit (Kap. 4 und 5)
- 5.) Zwei Formen der partikularen Gerechtigkeit:
 - a. kommutative (Kap. 6)
 - b. distributive Gerechtigkeit (Kap. 7)
 - c. Diskussion der beiden an der Vergeltung und dem Geld (Kap. 8 und 9)
- 6.) Formen des Rechts vs. Unrecht und ungerechte Tat (Kap. 10)
- 7.) Fünf Aporien der Gerechtigkeit (Kap. 11-13,15) und der Begriff der Billigkeit (Kap. 14)

Aristoteles unterscheidet zwischen

- Gerechtigkeit als Tugend (Habitus) und
- dem Recht als Anspruch.

Dies wird von vielen Interpreten immer wieder durcheinandergeworfen, gilt es aber zu beachten.

Besonderheit der Gerechtigkeit: Sie ist stets auf andere bezogen → Inbegriff sozialer Tugend als vorzüglichste unter den Tugenden

Gerechtigkeit der Gattung nach: eine Tugend, die Bezug auf andere Menschen und andere Tugenden besitzt

Kommentar:

A. bezeichnet die Gerechtigkeit auch als vollkommene Tugend, nicht weil sie die vollkommenste überhaupt ist, sondern weil man sie nicht nur gegen sich selbst üben, sondern immer auch auf andere Anwendung wendet.

Allgemeine vs. partikulare Gerechtigkeit (Kap. 2)

Der Ungerechte:

- a) Gesetzesübertreter → der Gesetzestreue
- b) Habsüchtige → (auf Ausgleich Bedachte)
- c) Feind der Gleichheit → Freund der Gleichheit

Aristoteles unterscheidet hier zwischen einer auf Gleichheit, Ausgleich von Gütern bezogenen Gerechtigkeit und einer gesetzlichen Gerechtigkeit. Die gesetzliche ist die umfassende und allgemeine, die Gerechtigkeit der Gleichheit die besondere.

Interessant ist dies deswegen, weil A. hier eine sittliche Kategorie als Teil einer sozialen gesehen wird: Gesetze sind die allgemeine, während die Normen von Gleichheit und Ausgleich die spezielle sind.

Übersicht: In der Scholastik wurde folgende Begriffe entwickelt²

- 1.) Iustitia legalis (= allgemeine Gerechtigkeit)
- 2.) Iustitia aequalitatis sive particularis quia ad iustitiam legalem se habet ut pars pro totum (= die Gerechtigkeit der Gleichheit oder spezielle Gerechtigkeit weil sie sich zur gesetzlichen wie ein Teil zum Ganzen verhält)
 - a. Iustitia commutative (kommutative oder ausgleichende Gerechtigkeit)
 - i. Voluntaria (willentlich, freiwillig)
 - ii. Involuntrai (unfreiwillig)
 - 1. verdeckt
 - 2. offensichtlich
 - b. Iustitia distributiva (distributive oder verteilende Gerechtigkeit)

Die allgemeine Gerechtigkeit (Kap. 3): Nicht Teil, sondern die ganze Tugend

Hier behandelt A. zunächst die gesetzliche (legale) Gerechtigkeit.
Demnach ist gerecht, wer den Gesetzen treu bleibt und ihnen folgt.

Grund : Gesetze verfolgen einen allgemeinen Nutzen

Gerecht ist das, was in der staatlichen Gemeinschaft die Glückseligkeit hervorbringt und erhält
Gesetzliche Gerechtigkeit(Habitus) ist nicht bloßer Teil der Tugend, sondern die ganze Tugend.

Die besondere Gerechtigkeit (Kap. 4): Gerechtigkeit als Teil der Tugend

Die besondere Gerechtigkeit ist nicht nur ein Teil der allgemeinen G. (als genus proximum), sondern auch eine Unterart (differentia specifica).

Sie sind beide synonym, weil sie sich auf dieselbe Gattung beziehen im Sinne des Bezugs auf andere Tugenden (siehe Def. oben).

Sie unterscheiden sich nur durch die Art und Weise des Bezugs

Gegenstand der besonderen Gerechtigkeit ist:

- die Zuerteilung von Ehre oder Geld oder Gütern
- die Regelung des Güterverkehrs untereinander

² Dies entspricht der Übersicht in Aristoteles: Nikomachische Ethik, hg. u. übers. v. Günther Bien ,auf Gr. der Übers. v. Eugen Rolfes, Hamburg: Meiner, 4. Aufl. 1985, S. 286

Die distributive/proportionale/geometrische und kommutative/ausgleichende/arithmetische Gerechtigkeit (Kap. 6 und 7)

In den beiden folgenden Kap. entwickelt A. nun die zwei berühmten Gerechtigkeitsbegriffe, die noch heute diskutiert werden.

Ich möchte sie beide tabellarisch gegenüberstellen und anschließend erläutern

	Distributive Gerechtigkeit	Kommutative Gerechtigkeit
Verhältnis der Gleichheit	Proportional	Arithmetisch
Kriterium der Zuteilung	Nach Würdigkeit (axia), Ansehen, Verdienst	Pro Person qua Zahl
Vergleichsprinzip	Analogie	Vergleich
Gleichheitsbegriff	Relativ nach Leistung	Relativ nach
Bereich	Ämter	Im Rechtswesen
Ordnung	Ordinal: Je mehr, desto mehr; je weniger, desto weniger	Kardinal: Pro Person dasselbe
Verhältnis der Sachen-Personen	Sachen verhalten sich wie die Personen: Wer der Bessere ist, bekommt mehr	Sachen verhalten sich wie die Anzahl: Alle sind absolut gleich, jeder erhält den gleichen Teil
Sittliches Kriterium	Verleihung/Ehre: etwas wird jemandem zugeteilt, auch wenn jemand anderer leer ausgeht	Wiedergutmachung von Unrecht: was dem einen genommen wurde, wird ihm wieder zurückgegeben

Die distributive G. entscheidet also in Ansehung der Person (Hegel, Marx), während die kommutative in Ansehung der Sachen entscheidet.

Bsp.: Jemand hat sich Verdienste um ein Gemeinwesen erworben, dann wird er nach A. für ein Amt als würdiger betrachtet als jemand, der dies nicht getan hat.

Etwas anderes ist es, wenn jemand vor Gericht steht. Unabhängig, wie viel Verdienste er sich erworben hat, er muss sich den gleichen Verfahrensregeln und Gesetzen beugen wie ein Armer, Benachteiligter und Unangesehener. Die Abstraktheit des Verfahrensrechts lässt seine charakterlichen und sonstigen personalen Eigenschaften außer Acht.

Aristoteles gibt verdeutlich die distr. G. mit einem geometrischen Streckensatz:

$$a:b = c:d$$

Seien a und b zwei Personen, gemessen an ihrer Würdigkeit, und c und d zwei Gütermengen, so sollen die Gütermengen so verteilt werden, dass sie dem Verhältnis der Würdigkeit der Personen entsprechen.

Marx hat dies später im Prinzip des Warenfetischismus wiederentdeckt. Demnach spiegeln die Verhältnisse der Menschen die Verhältnisse der Sachen wieder. Marx dreht das Ganze also auf den Kopf und kritisiert es.

Man mag einwenden, dass so etwas wie die distr. G. ungerecht sei, da sie bestimmte Personen bevorzuge bzw. Andere benachteilige. Das ist allerdings etwas voreilig. Die Vorteile bei der

Zuteilung, die jemand erzielt, gilt es erst zu begründen. Es lassen sich folgende Fälle denken.

Würdigkeit, die Vorteile begründet stammen (so ähnlich Aristoteles selbst)

- aus Freiheit (Demokratie)
- durch die Geburt (Oligarchie)
- durch Tüchtigkeit (Aristokratie)
- durch Besitz und Reichtum (Timokratie)
- durch Weisheit (Sophiakratie: Staat der Philosophen)
- durch Alter (Gerontokratie; wie die spart. Gerusia)

(die Liste ließe sich fortsetzen)

Hier zeigt sich, dass es genau darauf ankommt, wodurch Vorteile erzielt werden sollen.

Zweitens gilt es zu beachten, auf welche gesellschaftlichen Bereiche sich dieses Prinzip erstrecken soll. Sollen damit Ämter zugeteilt oder Steuern erhoben oder Land verteilt werden?

Eine für uns heute selbstverständliche distr. G. ist die der Zuteilung nach Alter, das Würdigkeit für etwas begründet. So lassen Eltern ihre minderjährigen Kinder nicht so lange ausbleiben, sie dürfen nicht so lange fernsehen, am Computer sitzen usw.. Dies geschieht nach dem Prinzip der distr. Gerechtigkeit, wonach sie erst mit zunehmenden Alter auch mehr Freiheitsrechte zugeteilt bekommen. Man mag dieses Prinzip angreifen, dann allerdings muss man nachweisen, ob Minderjährige auch wirklich der gleichen Freiheitsrechte würdig sind wie Erwachsene. Ihre Würdigkeit müssen Kinder dann beweisen, indem sie einen verantwortungsvollen Umgang mit ihren Freiheitsrechten zeigen. Und in der Tat gibt es etliche Eltern (wie Lehrer), die Minderjährigen mehr Freiheitsrechte trotz geringen Alters zugestehen, weil sie sich dessen würdig erwiesen haben.

Der Begriff des Geldes als Mitte und Kommensurabilitätsmittel

Geld ist die Mitte zwischen zwei Gütern

Erst durch Geld können Güter getauscht werden

Dadurch stellt Geld die Gleichheit der Güter sicher, nicht absolut, aber relativ zu ihm

Der Maßstab muss aber ein Kriterium haben → das Bedürfnis nach den Gütern

Das Geld ist zum Stellvertreter des Bedürfnisses geworden, es macht alle qualitativ verschiedenen Güter kommensurabel, also quantitativ vergleichbar.

Je mehr etwas kostet, desto mehr Bedürfnis befriedigt es

Die kommutative Gerechtigkeit stellt nun einen absoluten Ausgleich her.

Aristoteles verdeutlicht dies am Beispiel der Wiedergutmachung von Unrecht als Mitte zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig. Das Resultat dieser Gerechtigkeit steht a priori fest: am Ende müssen beide Seiten zu einem vollkommenen Ausgleich gekommen sein.

Fall Diebstahl: der vollkommene Ausgleich findet statt durch Rückgabe des Diebsgutes. Der Diebstahl (das Zuviel auf Seiten den Diebs und das Zuwenig auf Seiten des Bestohlenen) wird durch die Rückgabe vollständig aufgehoben.

Fall Streitfälle: Person A habe 12 Güter a, die Person B streitig macht, die nur 4 Güter b hat.

Nach der kommutativen G. muss A nun soviel abgeben, dass am Ende beide gleich viel besitzen.

Dies sind in diesem Fall genau vier Güter.

Mathematisch: $(a-b)/2$

Das Recht und seine Unterarten

- 1.) Das Recht schlechthin – Recht nach Gattung, unbestimmt
- 2.) Das Recht als Bestimmtes (in Realisierung)
 - a. Recht in der Gesellschaft
 - i. Politisches Recht
 - ii. Natürliches recht
 - iii. Gesetzliches Recht
 - b. Recht im Haus (häusliches Recht)
 - i. Eherecht
 - ii. Väterliches Recht
 - iii. Herrenrecht über Sklaven
 - c. Individualrecht: Rechte nur gegenüber sich selbst

Die Billigkeit (Kap. 14)

Billigkeit ist das, was man an Gerechtigkeit jemandem zubilligen, aber auch von ihm verlangen darf.

Billigkeit regelt die Anwendung von Gesetzen, indem die allgemeine Normen auf konkrete Fälle anwendet

So ist es nicht billig, von jemandem zu verlangen, sich zu töten, wenn auch das Gesetz gebietet, jemanden zu retten.

Übersicht über die Bücher 6 bis 10

Sechstes Buch: Die dianoetischen Tugenden der Klugheit und Weisheit

Siebtes Buch: Enthaltensamkeit und Lust

Achtes Buch: Freundschaft

Neuntes Buch: Freundschaft

Zehntes Buch: Erster Teil (1-5): Lust; Zweiter Teil: Die Glückseligkeit

Bis hierher hat Aristoteles die Gesamtstruktur des Eudaimonismus, der teleologischen Lehre vom höchsten Gut, entwickelt. Ohne die bisweilen recht ungeordnete Struktur gerade biegen zu wollen, haben wir in der Folge eher mit der Anwendung und Präzisierung der Ergebnisse auf einzelne Bereiche der Tugenden sowie Einzelprobleme zu tun. Die beiden Bücher zur Freundschaft nehmen sich etwas wie ein Fremdkörper aus, ist sich Aristoteles noch nicht einmal selbst sicher, ob sie nun selbst eine Tugend sei oder nur mit ihr verbunden (1155a, 2ff). Allerdings betrachtet sie A. als das „fürs Leben Notwendigste“ (ebda, 5f). Berühmt wurden die Freundschaftszeilen vor allem wegen ihrer langanhaltenden Rezeption bis zu Hegel und darüber hinaus (Schopenhauer). Nicht nur deswegen gelten die Bücher 8 und 9 immer noch als locus classicus des Freundschaftsbegriffs.

Den Ruf als Hedonist (Theoretiker Lust) handelte sich A. vor allem wegen der Bemerkungen in Buch 7 ein, in dem er die Lust als das Höchste bezeichnet und teilweise mit der Eudaimonia gleichsetzt, oder als dessen Maß bezeichnet. Hatte er sich zuvor eher verhalten gegenüber den Affekten geäußert, so wird jetzt die Lust zum bestimmenden Moment der ethischen Tugenden.

Erst am Schluss kehrt er wieder zum eigentlichen Thema zurück, der Eudaimonia. Hier überblickt er das Leben als Ganzes und beschäftigt sich mit dem gelingenden Leben sowie dem Glückserleben. Zentral für diese Gelingenstheorie, im Gegensatz zu Fähigkeitstheorien, ist die Annahme, dass bestimmte Bedingungen und Ziele im Leben vorhanden sein müssen, damit man Glückseligkeit erfährt

Die folgenden Kapitel werden unter dem thematischen Gesichtspunkten dargestellt.

2.6 Die dianoetischen Tugenden der Klugheit und Weisheit

Def.:

Tugend ist das Einhalten einer rechten Mitte (orthos logos)

Der orthos logos bedarf einer vernünftigen Einsicht

Diese liefern die dianoetischen Tugenden

Das Verhältnis von dianoetischen ist ethischen Tugenden:

- Tugendhaft wird man zwar erst durch einen tugendhaften Charakter (Habitus) und durch Üben des Tugendhaften → Gewöhnung
- Das jedesmalige Erkennen des Tugendhaften liefert jedoch erst die Erkenntnis

→ dianoetische Tugenden sind also die Bedingung der ethischen Tugenden

Einteilung der Gegenstände der Vernunft:

- Notwendiges: theoretisch-wissenschaftlich →
Ziel: Wissen (episteme)
Habitus: Wissenschaft
 - o Nun-So-Seiendes: Naturgesetze: Sie könnten auch anders sein → Mischung aus Wissen und Meinen
Habitus: Naturwissenschaften (Physik)
 - o Immer-so-Seiendes →
Ziel: sicheres Wissen
Habitus: Logik und Metaphysik
- Zufälliges: Meinend-überlegend →
Ziel: Meinen (doxa)
Habitus: Überlegen
 - o Im Bereich des Machens → Habitus: Kunst (techne)
 - o Im Bereich des Handels → Habitus: Klugheit

Die wichtige Unterscheidung:

Weisheit: Erwerb von theoretischem Wissen → Ziel um seiner selbst willen
= *Wissen von den allgemeinsten Prinzipien*

Klugheit: Anwendung von Wissen auf Praxis → Ziel für etwas anders

Klugheit ist also ein Verfahren, mit dessen Hilfe notwendig Erkanntes auf Zufälliges angewendet wird; sie ist Teil der praktischen Vernunft.

Handeln, Machen, Klugheit und Weisheit
Machen (poiesis) erfordert Kunstfertigkeit (techne)
Handeln erfordert jedoch

- Wissen und
- Ihre Anwendung aufs Leben

2.7 Enthaltbarkeit, Unbeherrschtheit und Lust

Lust steigert das Streben nach anderen Gütern
Lust als Teil aller Ziele
Unterteilung der Lust in

- sinnliche Lust
- Lust an der Tätigkeit selbst, Lust am Vollzug einer Tugend (etwas gut *können*)
- Lust an Tugenden selbst (gerecht *sein*)
- Lust an der Betrachtung

Frage: Lust als Form ohne Inhalt?

2.8 Freundschaft

Drei Arten der Freundschaft, wovon die mittlere die beste ist:

- Freundschaft um der Lust, der Affekte willen → Freundschaft der Jungen
- Freundschaft um des Nutzens, des Vorteils willen → Freundschaft der Alten
- Freundschaft um des Guten des Freundes willen

Die wahre Freundschaft ist also eine solche, die den anderen als ganzen Menschen und nicht nur als Teil wahrnimmt. Das Gute ist nicht Teil des anderen (Nutzen oder Gefühl), sondern die Person.

Freundschaft besteht aber auch im Zusammenleben und zusammen handeln, also in einem, gemeinsamen Horizont.

2.9 Die Glückseligkeit als gelingendes Leben

Glückseligkeit ist beides

- als verstehendes Betrachten (dianoetisch) → Kontemplation (vita contemplativa); sub specie aeternitatis
- als rechtes Handeln (ethisch) → Tätigkeit in der Polis (vita activa); sub specie humanorum

Zustand (Moment) oder Dauer
Glück wird im Augenblick erlebt, aber dauerhaft erinnert
Damit verweist Glück darauf, dass es nicht vergehen sollte

3. Kritik an Aristoteles und seine Rezeption

Die Kritiker der Aristotelischen Tugendlehre kommen aus verschiedensten „Ecken“ und Ideologien. Aus platt-christlicher Sichtweise wurde sein sinnlicher Hedonismus angegriffen, ein generischer Vorwurf, der bis Mill, Freud und Darwin alle ereilte, die sich erdreisteten, die menschliche Konstitution zu sehr ins Tierreich zu rücken. Begründet wurde dies immer damit, dass menschliches MEHR sei als NUR Lust (siehe dazu auch Spaemann). Abgesehen von den zweifachen sprachlichen Implikationen, spricht da natürlich letztlich auch der Widerstand gegen Überzeugungen, die die Gottebenbildlichkeit des Menschen bedrohen.

Als zweites wird behauptet, der Hedonismus sei inkonsistent. Wenn man Freude will, muss man notfalls woanders Abstriche machen, sodass sich ein konsequenter Hedonismus gar nicht durchhalten lasse.

Bisweilen wurde auch die Glückskonzeption als gelingendes Leben angegriffen. Ausgangspunkt bildete dabei die Annahme, dass das Leben nicht aus einer fernen Perspektive gelinge, sondern nur durch Bedingungen, die ein gutes Leben erst möglich machen.

Scholastik

A. ist auch immer wieder sehr selektiv gelesen worden. Viel verschüttet und verstellt, aber auch klargestellt hat dabei die scholastische Tradition von Thomas aufwärts. Zu den positiven Aspekten gehören die Begrifflichkeiten, die sie ins Lateinische übersetzt und so einen Begriffskanon geschaffen haben, auf den wir uns heute verlassen können und der viel erleuchtet hat. Ihre Schattenseite besteht in einer konsequent verbiegenden Interpretation des Aristoteles als Apologet Gottes (soz. als erster Scholastiker). Sicherlich lassen sich auch in der Nik. Ethik Anklänge daran finden, dass die Eudaimonie mit einem Zustand ewiger Versenkung ins Göttliche. Auch redet A. am Schluss von Gott als einer im Denken seligen Substanz, allerdings ist damit keineswegs ein personaler Gott (meist spricht er dann Zeilen vorher oder später von den Göttern) gemeint und noch weniger ein christlicher Gott, der zu den Menschen. Der Begriff Gottes wird als Folie für die Unvollkommenheit der menschlichen Eudaimonia verwendet, die eben nicht nur auf die denkenden Tätigkeit und Weisheit, sondern auf das tätige Handeln angewiesen bleibt. Denn nur durch Charakterübung werden wir tugendhaft. So wird gerade im Gegenteil ein Schuh draus: Die Form ohne Inhalt bleibt, ganz im Gegensatz zur christlichen Erlösung, ein unerfüllbarer menschlicher Traum. Wir Menschen bleiben angewiesen auf die Praxis und es gibt jenseits der Eudaimonia kein Ziel, was uns retten könnte.

Marx

Später wurde die Nik. Ethik zunehmend säkular gelesen, bis mit Marx, der im Rahmen seiner Dissertation über die Naturphilosophie von Epikur und Demokrit sich nachhaltig mit A. beschäftigte und A. materialistisch uminterpretierte. Vieles davon konnte sich bis heute halten, manches davon wurde fallengelassen. So sehen wir in der Folge von Marx den Antiplatonismus A.s heute viel stärker und begreifen auch, warum sich A. so sehr den Einzeldingen und den Naturphänomenen widmete.

Zu den prominentesten Wieter

- Aristoteles: Metaphysik, übers. und h. v. Franz F. Schwarz, Stuttgart: Reclam 1986
Aristoteles: Die Nikomachische Ethik. Griechisch-deutsch, übers. v. Olof Gigon, Düsseldorf /
Zürich: Artemis und Winkler 2001
Aristoteles: Nikomachische Ethik, hg. u. übers. v. Günther Bien, nach der Übers. v. Eugen Rolfes,
Hamburg: Meiner, 4. Aufl. 1985
Wolf, Ursula: Aristoteles' Nikomachische Ethik, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft
2002