

Zur Glückskonzeption bei Aristoteles

Eine Hausarbeit

Angefertigt von Marie M. Zabel, 1999

Einleitung

- [1. Vorwort](#)
- [2. Zur Glückskonzeption](#)
- [2.1. „Glück haben“ vs „Glücklich sein“](#)
- [2.2. Seele](#)
- [2.3. Lust](#)
- [3. Kosmologie](#)
- [4. Schlußbetrachtung](#)

1. Vorwort

Aus zwei Gründen ist es mir wichtig diese Arbeit zu schreiben. Zum einen, scheint mir die Glückskonzeption des Aristoteles als individualistische Konzeption mißverstanden werden zu können, jedenfalls habe ich die Glückskonzeption so mißverstanden, und so wollte ich mir zumindest selbst zu erklären versuchen, wie sie anders als individualistisch zu lesen und zu verstehen sein kann. Zum anderen erstaunte mich, daß wenn es keine individualistisch geprägte Lesart der Glückskonzeption gibt, mit ihr eine Konzeption der Welt und des Kosmos zusammenzuhängen scheint.

In dieser Hausarbeit werde ich, im ersten Abschnitt, die aristotelische Glückskonzeption darzustellen versuchen. In einem ersten Unterabschnitt, 2.1., werde ich auf die von Aristoteles getroffene Unterscheidung zwischen "Glück haben" und "glücklich sein" eingehen. Das äußere Glück das einem zufällt, so wie jemandem ein Tombolagewinn zufallen mag, ist nicht das Glück der Seele, das ein "glücklich sein" ausmacht. Für das Glück der menschlichen Seele ist die Tugendhaftigkeit der Seele ausschlaggebend.

Die Tugendhaftigkeit der Seele meint, nach Aristoteles, eine Trefflichkeit, eine Tüchtigkeit der Seele. Was aber hat es auf sich mit der menschlichen Seele, und was mit der Trefflichkeit der Seele? Darauf gehe ich in einem zweiten Unterabschnitt, 2.2., ein. Hier werde ich behandeln, was nach Aristoteles das Menschen-spezifische der Seele ist. Es folgt ein weiterer Unterabschnitt, 2.3., der sich mit der Lust auseinandersetzt, die Frage ist, ob Lust als Ziel aufgefaßt werden kann, und worin Lust besteht. Im folgenden Teilstück, dem dritten Kapitel, meiner Arbeit werde ich darzustellen versuchen, weshalb ich der Meinung bin, daß Aristoteles Glückskonzeption kosmologisch und nicht individualistisch geprägt ist. Wie kann diese Glückskonzeption ohne den Begriff des Individuellen auskommen? Es handelt sich bei Aristoteles` Begriff des Glücks genau besehen um das Finden eines Ortes in der Welt. So gesehen bestünde dann eine Wahl, an der eine *Entscheidung* hängt, darin, diesen Ort zu suchen und zu finden oder ihn nicht zu finden und d.h. die Menschen-spezifischen Fähigkeiten zu vervollkommen oder sie nicht zu vervollkommen.

2. Zur Glückskonzeption in der Nikomachischen Ethik

Zunächst möchte ich nachzeichnen, wie die Glückskonzeption bei Aristoteles gestaltet ist.

Im ersten Buch der Nikomachischen Ethik bestimmt Aristoteles den Glücksbegriff weitläufig. „Jedes praktische Können und jede wissenschaftliche Untersuchung," so Aristoteles „ebenso alles Handeln und Wählen strebt nach einem Gut, wie allgemein angenommen wird. Daher die Bestimmung von „Gut" als „Das Ziel, zu dem alles strebt".¹ Aristoteles stellt eine Hierarchie der Ziele auf, offenbar führen Handlungen zu einem Ziel. Und jedes Können hat bestimmtes zum Ziel, sei es bei der Heilkunst die Gesundheit, bei der Baukunst das Haus. Auch Ehre, Lust, Einsicht und Tüchtigkeit seien Ziele, die wohl um ihrer selbst Willen gewählt würden, die aber auch um des Glückes Willen gewählt würden.²

Aristoteles unterscheidet also zwischen Zielen, verstanden als einem Gut, und Zielen, verstanden als ein oberstes Gut. Dieses oberste Gut macht Aristoteles als das Glück, die eudaimonia aus, es sei dieses oberste Gut ein Ziel und zwar ein Endziel.³ Es seien „(nicht) alle Ziele [...] Endziele. Das

oberste Gut aber ist zweifellos ein Endziel. Daher der Schluß: wenn es nur ein wirkliches Endziel gibt, so ist dies das gesuchte Gut, wenn aber mehrere, dann unter diesen das vollkommenste. Als vollkommen aber bezeichnen wir ein Gut, das rein für sich erstrebenswert ist gegenüber dem, das Mittel zu einem anderen ist."⁴

Als das oberste Gut hat Aristoteles das Glück ausgemacht, das Glück ist als Endziel aufzufassen. Für das Glück, verstanden als Endziel, gilt, daß es um seiner selbst Willen gewählt wird. Während es eine Vielzahl von Zielen gäbe, die einen Zweck- oder Mittelcharakter aufwiesen, würde das Endziel, also das Glück, rein um seiner selbst willen angestrebt. So nimmt der Begriff des Strebens und Handelns in der Aristotelischen Glückskonzeption eine prominente Stellung ein, die sowohl innerhalb der Entwicklung eines Zieles deutlich wird, als auch innerhalb der Konzeption einer Lebensform. Die Möglichkeit der Entwicklung eines Zieles oder die Lebensform selbst, hängen wesentlich mit der Menschen-spezifischen Seelenform zusammen. Menschen sind im Gegensatz zu Tieren in der Lage, sich Ziele zu setzen, nach denen sie ihre Handlungen ausrichten. Wesentliches Instrument dazu scheint nach Aristoteles die Fähigkeit des Verstandes zu sein, eine Fähigkeit, die einzig dem Menschen zukommt. Das Glück des Menschen steht in Abhängigkeit zu der menschen-spezifischen Leistung, und diese wiederum ist abhängig von der menschen-spezifischen Seele. Im Unterabschnitt 2.2. werde ich auf die Seele des Menschen in Gegensatz zur Tier- oder Pflanzenseele eingehen. Auch in diesem Zusammenhang ist der Gedanke des Endzieles besonders hervorzuheben, denn Aristoteles entwickelt an dieser Stelle „[...] den Gedanken eines *inklusive* Lebensziels[...], in dem der Mensch als Mensch zur Vollendung kommt und in dem all das, was er um seiner selbst willen tut, als konstitutiver Bestandteil dieses Gesamtziels fungiert."⁵

Mit der Kreation eines Endzieles ist der Mensch auf dem Wege, sich selbst zur Vollendung zu bringen, dies kann gelingen oder nicht gelingen. Aristoteles gibt keine genaue Rezeptur an, die jedermann dazu befähigen würde, dieses oberste Gut für sich zu erreichen. Zwar sagt er: „[Das] oberste dem Menschen erreichbare Gut stellt sich dar als ein Tätigsein der Seele⁶ im Sinne der ihr wesentlichen Tüchtigkeit. Gibt es aber mehrere Formen wesenhafter Tüchtigkeit, dann im Sinne der vorzüglichsten und vollendetesten. Beizufügen ist noch: „in einem vollen Menschenleben.“ Denn eine Schwalbe macht noch keinen Frühling und auch nicht ein Tag. So macht auch nicht ein Tag oder eine kleine Zeitspanne den Menschen glücklich und selig."⁷ Es können nämlich sowohl die äußeren Güter, die für ein gelungenes, glückliches Leben die Voraussetzung bilden, verloren gehen, und ebensogut kann auch jemand, der immer beständig war, auf einmal nicht mehr beständig sein und nach falschem Streben.

So geht es also in einem Menschenleben nach Aristoteles darum die *vorzüglichste Tüchtigkeit* aufzufinden.

Diese Suche kann erst mit dem Ende des Lebens abgeschlossen sein, und daher kann auch erst mit dem Ende des Lebens gesagt werden, ob die Suche gelungen ist oder nicht. Die Frage ist jedoch, was wird eigentlich gesucht? Dazu scheint es sinnvoll, sich vor Augen zu führen, worauf das glückliche Leben beruht.

„Glückliches, seliges, edles Leben,“ so Aristoteles „dürfte in erster Linie auf drei Werten beruhen, die als wählenswert gelten. Die einen sehen im theoretischen Wissen das größte Gut, die anderen in der (ethischen) Tugend, wieder andere in der Lust.“⁸

Aristoteles fragt nun wie man das Glück erwerben kann. Geschieht es durch Lernen, durch Gewöhnen oder sonstwie durch Übung?⁹

Anscheinend spielt das Lernen eine wesentliche Rolle. An dieser Stelle möchte ich zunächst jedoch einen Umweg machen.

„Aristoteles bezeichnet seine Abhandlung als (h η qica) und die Transkription dieses griechischen Wortes führt uns zu dem Titel Ethik. Aber der griechische Ausdruck meint »das, was mit dem Charakter zu tun hat«, und ein besserer Titel wäre *Über Fragen des Charakters*."¹⁰

„Ein Charakter bildet sich primär durch wiederholtes gleichförmiges Handeln in entsprechenden Situationen, durch Gewöhnung also und nicht primär durch Rede und verbale Belehrung. Deshalb sind zur Charakterbildung und damit zum Glück des Menschen Institutionen von solch tragender Bedeutung, ein Regelsystem, über das der Mensch von Kind auf in vernünftiges Verhalten eingewöhnt und eingeübt wird und das den Rahmen bietet für anschauliche Beispiele überzeugender Lebensführung. Das Glück des Menschen ist für Aristoteles eine eminent politische Angelegenheit: Es ist nur möglich in einer vernünftig organisierten politischen Gemeinschaft mit entsprechenden Gesetzen, Sitten und Traditionen.“¹¹

Der Ort, an dem der Charakter des Menschen (aus)gebildet wird, ist für Aristoteles die Polis, und wesentlich ist ihm das richtige Einbeziehen von Lust und Unlust im Leben. „Also auch deshalb ist dies das ganze Anliegen sowohl der Ethik als auch der Staatskunst: Lust und Unlust. Denn wer diese beiden richtig in sein Leben einbezieht, wird ein trefflicher Mann - wer es falsch macht, wird schlecht.“¹²

Drei Anwärter auf ein glückliches Leben stellt Aristoteles vor: das theoretische Wissen verstanden als

größtes Gut repräsentiert die Lebensform des Philosophen, die ethischen Tugend repräsentiert die Lebensform des Politischen, und schließlich taucht noch die Lebensform der Lust auf.

Die Lebensform der Lust, des bios apolaustikos, wird von Aristoteles abgewehrt. Zwar spielt die Lust innerhalb der Glückskonzeption eine wichtige Rolle und ist Teil des Glückes (ich werde darauf im Unterabschnitt zur Lust ausführlicher eingehen), das Genußleben als solches aber verfehlt das Glück, denn es ist knechtischen Sinns und ein animalisches Dasein.¹³

Ernstzunehmende Anwärter auf ein Glück finden sich in den Lebensformen des Theoretischen und des Ethisch-Politischen. In diesem Zusammenhang werde ich -in 2.2.- auf die Lebensformen des bios politikon und den bios theoretikon eingehen.

Die Fähigkeit des Auffindens der eigenen Tüchtigkeit hängt nun, so scheint es, wesentlich von der Erziehung ab. Doch was hat es nun auf sich mit den Tüchtigkeiten?

Es gibt, so Aristoteles, zwei verschiedene *Tüchtigkeiten*: „[...] es gibt Vorzüge des Verstandes (dianoetische) und Vorzüge des Charakters (ethische).“¹⁴

Die Tüchtigkeit des Verstandes gewinnt ihren Ursprung und ihr Wachstum durch Lehre, die des Charakters durch Gewöhnung.¹⁵ „Also entstehen die sittlichen Vorzüge in uns weder mit Naturzwang noch gegen die Natur, sondern es ist unsere Natur, fähig zu sein sie aufzunehmen, und dem vollkommenen Zustande nähern wir uns dann durch Gewöhnung.“¹⁶ Es scheint überhaupt nur das erlernbar zu sein, was dem Menschen entspricht, und so führt dann das, was erfolgreich erlernt wird, zur Vollkommenheit.

„Bei Kunst und Handwerk ist es genauso. Denn was man erst lernen muß, bevor man es ausführen kann, das lernt man, indem man es ausführt: Baumeister wird man, indem man baut, und Kitharakünstler, indem man das Instrument spielt, So werden wir auch gerecht, indem wir gerecht handeln, besonnen, indem wir besonnen, und tapfer, indem wir tapfer handeln. [...] Mit einem Wort: aus gleichen Einzelhandlungen erwächst schließlich die gefestigte Haltung.“¹⁷

So entwickelt der Lernende Fähigkeiten, die in seiner Natur liegen. Jemand der unmusikalisch ist, wird auch, wenn er noch soviel übt, kein guter Kitharaspieler, einer der keine Fähigkeit hat, Architekt zu werden, kann lernen soviel er will, ein guter Architekt wird er nach Aristoteles nicht werden können.

Wer andererseits kein Instrument hat, auf dem er spielen kann, wird schwerlich ein guter Kitharaspieler; auch von hier aus sind also die notwendigen Voraussetzungen des Glückes ersichtlich. Nun sind nicht nur technische Fertigkeiten lernbar, ebenso sind es die Grundhaltungen, die Charaktertugenden, die geübt werden müssen. „Daher muß schon von früher Jugend an, wie Platon sagt eine bestimmte Führung da sein, die Lust und Unlust da empfinden lehrt, wo es am Platze ist; denn dies ist die richtige Erziehung.“¹⁸

So wie Talente zu Fähigkeiten ausgebildet werden können, kann auch der Charakter ausgebildet werden. Und auch das richtige Verhältnis zu Lust und Unlust wird erlernt. „[Die] Lust ist von frühester Kindheit an mit uns aufgewachsen, wie eine Farbe so tief ist die Empfänglichkeit dafür in das Gewebe unseres Lebens eingedrungen. Darum ist es so schwer, sie wieder herauszureiben.“¹⁹ Auch auf die Tugend, die Trefflichkeit der Seele, werde ich im Abschnitt 2.2. genauer eingehen. Nun möchte ich zunächst auf die Unterscheidung von Glück und Zufallsglück eingehen.

2.1. Glück haben vs. Glücklich sein

Unter Glück versteht Aristoteles kein Glück, das einem zufällt. „Gerade das Erhabenste und Herrlichste dem Zufall anheimzustellen, wäre ein arger Mißgriff.“²⁰ Das Glück komme weder durch den Einfluß eines göttlichen Wesen, noch durch Glücksfügung kommt das Glück zustande.

„Eine Meinung darüber, was oberster Wert und was Glück sei, gewinnt man wohl nicht ohne Grund aus den bekannten Lebensformen.“²¹ Die bekannten Lebensformen sind die des Genußes, die des Lebens im Dienste des Staates und die der Hingabe an die Philosophie. Ob es auf allen dreien Lebensformen gemeinsam beruhe, oder nur auf einem und wenn nur auf einem, auf welchem, bleibt zunächst dahingestellt.

Für ein glückliches Leben, so Aristoteles, sei zunächst abzugrenzen, welcher Teil des uns eigenen Wesens die Grundlage für ein glückliches Leben bildet, denn für ein glückliches Leben sei es unerlässlich, sich ein bestimmtes Ziel zu setzen, sei es Ehre, Ruhm oder Geistesbildung.²²

Auch seien die unerlässlichen Voraussetzungen des glücklichen Lebens nicht identisch mit dem Glückselbst. Äußere Güter gehören allerdings zum Glück. „Läßt sich doch vieles nur mit Hilfe von Freunden, von Geld und politischen Einfluß, also gleichsam durch Werkzeuge, erreichen. Ferner: es gibt gewisse Güter, deren Fehlen die reine Gestalt des Glücks trübt, zum Beispiel edle Geburt, prächtige Kinder, Schönheit; denn mit dem Glück des Mannes ist es schlecht bestellt, der ein ganz abstoßendes Äußeres oder eine niedrige Herkunft hat oder ganz allein im Leben steht und kinderlos ist.“²³

Die Voraussetzungen des Glückes sind noch kein Garant für das Erreichen eines telos, ja noch nicht

einmal die Konzeption eines Endzieles ist durch diese Voraussetzungen gegeben, doch es scheint schwer zu werden mit dem Glück, wenn diese Voraussetzungen nicht gegeben sind. Wenn ich ein Fahrrad habe, heißt das noch nicht, daß ich damit nach Paris fahren werde. Auch wenn ich vorhabe, mit meinem Fahrrad nach Paris zu fahren, und mich sogar schon auf dem Wege dorthin befinde, können noch viele Dinge dazwischen kommen: ich kann verunfallen, oder sonstwie aufgehalten werden. Ebenso ergeht es dem Menschen, der alle Voraussetzungen hat ein glückliches Leben zu führen. Man denke nur an Hiob, der ja auch alles hatte, bis er es dann nicht mehr hatte. Obgleich es mit Hiob noch ein gutes Ende nahm, war dieses gute Ende ja im Laufe der Geschichte nicht absehbar. Das Glück scheint also zumindest von Voraussetzungen abhängig zu sein. Diese Voraussetzungen haben Folgen, denn das Bild des potentiellen Kandidaten des Glücks ist der Bürger der Polis, der nicht allein in der Welt steht, Kinder hat und ein angenehmes Äußeres.

Soweit zu den Voraussetzungen des Glückes. Doch über dieses Voraussetzungen hinaus kommt es auf das Ziel, das gesetzt wird, an, und nicht auf den Zufall. Im dritten Kapitel des ersten Buches setzt Aristoteles „Glück“ und „rechtes Leben“ gleich, er kommt zu dem Schluß, daß viele resignieren müßten und es auch nicht in der Macht des Menschen läge, käme das Glück, bzw. das rechte Leben durch Zufall oder durch Natur zustande. Hinge es hingegen davon ab, daß der einzelne Mensch sein und sein ihm eigentümliches Tun zu einer bestimmten Werthaftigkeit formte, so wäre dieses Gut weiter verbreitet, denn mehr Menschen hätten die Möglichkeit der Teilhabe, und es hätte göttlicheren Rang, weil es denen als Preis gesetzt wäre, die sich selbst und ihr Tun zu einer bestimmten Werthaftigkeit formten. Das Zufallsglück hingegen steht mit keinem Ziel in Zusammenhang, so auch mit keinem Streben, schon deshalb muß es als Glückskandidat ausscheiden.

Das Wesen des Glücks läßt sich vorstellen als seelische Werthaftigkeit, die vorhanden sein muß, so leitet sich von der seelischen Werthaftigkeit dann auch die Möglichkeit der Werthaftigkeit des Handelns ab.

Es ist schon deutlich geworden, daß es nach Aristoteles unerlässlich ist sich ein Ziel zu setzen; Aristoteles spricht von einer traditionellen Einteilung der Grundformen des Lebens, die ethische Tugend, das theoretische Wissen und die Lust. Dieses sind die Bereiche in denen eine glückliche Lebensführung und ein Tätigsein möglich ist. Es sind dies die Bereiche der Tätigkeit in der Polis, das heißt: des wertvollen Handelns, also des Handelns von der Tugend her, und das Leben des Philosophen, das heißt der Bereich der Betrachtung des wahren Seienden. Das Genußleben, also der Bereich der körperlichen Lust, ist nach Aristoteles kein Kandidat des glücklichen Lebens. Diesen Bereich kann ohnehin nur anstreben, wer knechtischen Sinns und animalischen Wesens²⁴ ist, wer sich in jeden Genuß stürzt und sich nichts versagt wird haltlos²⁵ und unbeherrscht. Herrschen Haltlosigkeit und Unbeherrschtheit vor, so ist das Verhältnis zwischen irrationalen und rationalem Seelenteil stark nach der irrationalen Seite hin ausgeprägt. Der Kandidat für das Glück ist aber jemand, dessen rationales Seelenvermögen den irrationalen zu führen in der Lage ist. Auf die Seelenvermögen werde ich im Unterabschnitt der sich mit der Seele befaßt genauer eingehen.

2.2. Zur Seele

Auf die Seele wird in der Nikomachischen Ethik und der Eudemischen Ethik eingegangen, sie ist aber vor allem im Bereich der Naturforschung angesiedelt und dort sekundär dem Bereich der Mathematik und der ersten Philosophie, also Metaphysik, zugeordnet. Die Seele ist nach Aristoteles etwas, was das Lebendige ausmacht, von daher kann es für ihn einen Leib/Seele Dualismus nicht geben. Das oberste dem Menschen erreichbare Gut stellt sich dar als ein Tätigsein der Seele im Sinne der ihr wesentlichen Tüchtigkeit. Die wesentliche Tüchtigkeit der Seele ist die Tugend. So soll nun ein Blick auf die wesentliche Tüchtigkeit der menschlichen Seele getan werden: „[...] es ist unbedingt notwendig, zu beachten, daß das Wort psyche eine weitere Bedeutung hat als ‘Geist’: psyche zu haben heißt einfach, Leben zu haben. Alle Lebewesen, einschließlich der Pflanzen, haben [...] also Seelen, sie sind beseelt. Aber die Lebewesen haben nicht alle die gleiche Art psyche. Das Pflanzenleben besteht nur darin, zu wachsen, Nahrung aufzunehmen und Samen neuer Pflanzen zu erzeugen: Pflanzen haben nur eine ‘Vegetative Seele’. Für Tiere ist das Leben auch eine Sache der Sinneswahrnehmung, des Begehrens und der Bewegung; und der Mensch besitzt außerdem noch das Vermögen zu denken.“²⁶

Aristoteles betrachtet das Glück also als ein Tätigsein der Seele im Sinne der ihr wesentlichen Tüchtigkeit²⁷. Auf der Suche nach der dem Menschen spezifischen Fähigkeit fragt Aristoteles nach der charakteristisch menschlichen Funktion²⁸. Aristoteles macht die besondere Funktion des Menschen an der Besonderheit der menschlichen Seele fest, und fragt, ob nicht „[...] so wie Auge, Hand, Fuß, kurz jeder Teil des Körpers seine besondere Funktion hat, auch für den Menschen über all diese Teilfunktionen hinaus eine bestimmte Leistung anzusetzen [sei]? Die bloße Funktion des Lebens ist es nicht, denn die ist auch den Pflanzen eigen. Gesucht wird aber, was nur dem Menschen eigentümlich

ist. Auszuscheiden hat also das Leben, soweit es Ernährung und Wachstum ist. Als nächstes käme dann das Leben als Sinnesempfindung. Doch teilen wir auch dieses gemeinsam mit Pferd, Rind und jeglichem Lebewesen."²⁹ Es gibt also eine bestimmte Funktion des Menschen, und diese bestimmte Funktion steht in Zusammenhang mit seiner bestimmten Seelenform.

Nun verfügt der Mensch über einen irrationalen Seelenteil, der „zweifacher Art ist: da ist erstens die vegetative Grundlage, die keinerlei Anteil am Rationalen hat, und zweitens das Begehungsvermögen - mit einem umfassenden Ausdruck: das Strebevermögen. Dieses hat in bestimmter Weise Anteil am rationalen Element, insofern es auf dieses hinzuhören und ihm Gehorsam zu leisten vermag."³⁰

Außerdem gibt es einen rationalen Seelenteil, der den irrationalen Seelenteil zu lenken in der Lage ist, der aber auch in der Lage ist „hinzuhören“, so wie das Kind auf den Vater hört.³¹

Die harmonische Verbindung dieser beiden Seelenteile macht nach Aristoteles das Glück aus, weil der Mensch sich durch diese harmonische Verbindung selbst zur Vollendung bringen kann. Es finden sich nach Aristoteles teils Vorzüge des Charakters und teils Vorzüge des Verstandes innerhalb der sittlichen Trefflichkeit. Der Charakter ist der Bereich der ethischen Tugend. Charakter ist die Beschaffenheit des irrationalen Seelenelementes, das in der Lage ist, dem befehlenden Rationalen zu folgen. Der Ort, an dem der Charakter ausgebildet wird, ist die Polis, und die Basis, auf der das geschieht, ist die Tradition, die Ordnung die besteht. Wie im zweiten Kapitel betont, wird das tugendhafte Handeln eingeübt. Auf der Suche nach der Funktion der Seele des Menschen bietet sich nun eine Analogie an: So wie ein Mantel dann ein trefflicher Mantel ist, wenn er die Aufgabe, die ein Mantel leisten soll, auch erfüllt, „[...] erreicht [ein] Mensch sein Glück im Leben durch die gelungene Ausübung seiner Vernunfttätigkeit. Die Tätigkeit der Seele gemäß der ihr eigenen Tüchtigkeit ist das Wesentliche des menschlichen Glücks.“³² Die Tüchtigkeit der Seele besteht dann, wenn die Seelenteile in einem richtigen Verhältnis zueinander stehen. Güter der Seele, so Aristoteles, sind wünschenswerter als jene Güter, die sich außerhalb der Seele befänden. Theoretisches Wissen, ethische Tugend und Lust seien in der Seele befindlich. In der Seele seien einerseits Beschaffenheiten oder ruhende Kraft, andererseits aktive Kräfte oder Bewegung zu unterscheiden. Tugend sei die beste Disposition oder Beschaffenheit oder ruhende Kraft einer jeden Wesenheit, von der es Gebrauch oder ein Werk gibt. Tugend also Trefflichkeit sei in diesem Sinn bestimmt. Was für den Mantel gilt, gilt auch für die Seele, denn sie leistet ein bestimmtes Werk. Werk der Seele ist das Hervorbringen des Lebens; Leben aber ist Aktivität und Wachzustand. Das treffliche Werk der trefflichen Seele sei das treffliche Leben.³³ Die Seele ist nicht etwas, daß ein Lebewesen hat, es ist seine Lebenswirklichkeit. Die Entelechie, das Moment im dem etwas in sein Ziel, telos, gelangt, ist als zu seiner Erfüllung gelangend aufzufassen. Energeia, die Verwirklichung, der Akt der Verwirklichung, steht dazu fast synonym.³⁴ Glück besteht also in der Entelechie der Seelenvermögen des Menschen, und ist möglicherweise als natürliches Ordnungsprinzip zu verstehen. Darauf werde ich im Abschnitt zur Kosmologie eingehen.

Wenn aber das Glückliche dadurch verursacht ist, daß die Seele im Sinne der ihr wesenhaften Tüchtigkeit tätig ist, bleibt zu fragen, ob nicht auch Pflanzen und Tiere in diesem Sinne glücklich sein können? Aristoteles lehnt den Gedanken des glücklichen Tieres ab, denn das Glück setzt die ethische Vollkommenheit voraus. Am Beispiel des Genußmenschen ist deutlich geworden, daß jener seine Glücksdisposition dadurch vertut seine ethische Vollkommenheit nicht zu fördern. Das Tier allerdings hat die Disposition zu ethischer Vollkommenheit nicht; im Tier ist kein rationaler Seelenteil vorhanden, der das Strebe- und Begehungsvermögen lenken könnte. Dennoch bestünde auch in der Amöbenseele eine wesentliche Tüchtigkeit. Um der Frage nach der Tüchtigkeit und Funktion der Amöbenseele nachzugehen möchte hier dem Gedankenexperiment A. Neschkes folgen, die die Frage stellt, ob nicht auch eine Amöbe glücklich sein kann:

„Worin zeigt sich das Leben der Amöbe? Es zeigt sich in Ortsbewegung! Diese vollzieht in zwei entgegengesetzte Richtungen, in eine Suchbewegung auf eine Komfortzone zu (Komfort heißt das lebenserhaltende Milieu und Nahrung) und in einer Fluchtbewegung von der Nicht-Komfortzone weg. Suchen und Fliehen aber sind die Grundkategorien, mit denen schon die griechischen Philosophen seit Plato das Leben zu fassen suchten. [...] Als oberster Wert -als summum bonum- erweist sich das, wonach alle Lebewesen streben, etwa die Freude und das Wohlsein, als oberster Unwert, was alle meiden, etwa den Kummer und den Schmerz.

Die Amöbe illustriert also das, was, in antiker und moderner Optik, als die Minimalbestimmung tierischen Lebens angesehen werden kann, als Suchen und Meiden. Läßt sich nun der Ausdruck „glücklich sein“ mit dieser Minimalbestimmung in Verbindung bringen, können wir das „Glückliche“ auf die Amöbe anwenden?

Machen wir also die Probe! Wenn Glück das Gelingen einer von innen gesteuerten Bewegung bedeutet, dann hat die Amöbe Glück, wenn ihr Suchverhalten gelingt. Wenn ihr zudem mehr zustößt, als ihr Suchverhalten intendiert, wenn sie z.B. bei der Suche nach Nahrung in ein ihr günstiges Milieu gerät, hat sie auch Glück gehabt in dem Sinne, daß ihr ein nicht intendiertes Gutes zufällt.

Aber freut sie sich darüber oder ist sogar glücklich im Sinne des Innewerdens der Disposition ihrer

selbst?[...] Sie wäre [...] glücklich im Sinne des sich Glückfühlers, Fühlen verstanden als affektiver Zustand, der auf Nervenreize zurückgeht. Dagegen ist es biologisch sicher, daß sie ihrer Reizfähigkeit bzw. Affektivität nicht inne werden, sie nicht wahrnehmen kann."³⁵

Wenn also das Glückseligsein abhängig ist von dem trefflichen Tätigsein der Seele, und das treffliche Tätigsein der Amöbenseele eben genau darin besteht sich Nahrung zu suchen und am Leben zu erhalten, dann ist, wenn die Suche begonnen wird und ungehindert betrieben werden kann, sie also gelingt, die Amöbe genau das, was Aristoteles als glücklich bezeichnet. Auch hier muß von einem Erreichen des Ziel gesprochen werden, das sich an die Fähigkeiten der Seele bindet: eben Nahrung suchen und sich am Leben zu erhalten. Daß dieses Ziel ein eher Naturhaftes Ziel ist, aber kein Ziel, das sich die Amöbe gesetzt hat, geht daraus hervor, daß die Amöbe keinen Teil der Seele hat, der ihr dazu verhelfen könnte sich ein Ziel zu setzen. Denn die „[...] animalische Seele („Tierseele“) versteht sich auf Wahrnehmung, verbunden mit Schmerz oder Lust und Begierde.[...]“³⁶

Ein irrationaler Seelenteil ist also vorhanden, nicht aber ein rationaler, der das Handeln leiten könnte. Die Amöbe, die durch den irrationalen Seelenteil ausgemacht ist, leistet, was ihr möglich ist. Sie erhält sich am Leben und erfüllt damit die Voraussetzung des glücklichen Lebens. Auch wenn sie keine neuronale Struktur aufweist, die ihr darüber Auskunft gibt, ob sie glücklich ist oder nicht, ist ihr Leben ein gelungenes Leben. So kann es also glückliche Amöben genauso wie glückliche Bären geben, aber keine gerechten oder tapferen, damit scheiden sie eigentlich als Kandidaten für das Glück aus, obgleich sie im Sinne ihrer Seele tätig sind.

Der Mensch dagegen lebt nicht nur, er ernährt sich nicht nur und ist auch nicht nur ein Sinnenwesen; die wesentliche Tüchtigkeit der menschlichen Seele besteht, nach Aristoteles, in dem Vermögen zu denken. Auf der Suche nach der spezifischen menschlichen Seeleneigenschaft „[...] bleibt schließlich nur das Leben als Wirken des rationalen Seelenteils.“³⁷

Dieser rationale Seelenteil ist allerdings auch für das richtige Verhältnis von rationaler Vernunfttätigkeit und irrationalen Strebungen, schließlich dem Handeln³⁸, verantwortlich. Im Abschnitt zur Lust werde ich zu verdeutlichen suchen, daß das richtige Verhältnis zu Lust und Unlust lernbar ist. Feste Grundhaltungen, die ein tugendhaftes Handeln dadurch bestimmen, daß ein richtiges Verhältnis zu den Affekten eingenommen wird, werden erlernt. Sie machen den Charakter aus und werden angeeignet, sie sind nicht von vornherein fertig vorhanden da. Obgleich es auch im Bereich des tugendhaften Handelns, also des trefflichen Handelns, Talent geben wird, wie es ein Talent für das Kitharaspiele gibt.

Wesentlich scheint darüber hinaus das Verhältnis des Menschen zu sich selbst zu sein. „[...] der Treffliche ist mit sich selbst einig und strebt mit seiner Gesamt-Seele nach Zielen, die nicht auseinander fallen.“³⁹ Von diesem Verhältnis zu sich selbst ist auch das Verhältnis zu anderen, den Freunden, abhängig.⁴⁰ Und nicht nur das, dieses Verhältnis zu sich selbst spielt auch in den Bereich der *Entscheidung*, der *prohairesis*, hinein, die das Handeln betrifft. Entschieden werden kann in Bezug auf die Lebensform. Der bios apolaustikos ist deshalb kein Kandidat des Glücks im aristotelischen Sinne, weil Glück ethische Vollkommenheit voraussetzt, der Genußmensch aber auf der Stufe des animalischen Wesens verharrt. „Dem von Natur Häßlichen macht niemand einen Vorwurf, wohl aber denen, die es durch Unterlassen sportlicher Ertüchtigung und aus Gleichgültigkeit geworden sind.“⁴¹ So ist zu sehen, daß die Entscheidung in ganz besonderem Verhältnis zur sittlichen Tüchtigkeit steht und als besserer Prüfstein der Charaktere als die Taten gilt.⁴² Mit der Entscheidung und der daraus resultierenden Handlung steht es wie mit dem Tapferen, der auch dann ein Tapferer ist, wenn er einen Kampf nicht gewinnt.⁴³

Ausschlaggebend ist, daß „[wir] [uns das] überlegen, was in unserer Macht steht und verwirklicht werden kann [...]“, und „[...] daß der Mensch das bewegende Prinzip von Handlungen ist. Und sein Überlegen richtet sich auf das, was er selbst verwirklichen kann.“⁴⁴. Auch hier spielt das Verhältnis des Menschen zu sich selbst eine wesentliche Rolle.

Nachdem nun die Struktur der menschlichen Seele betrachtet wurde, möchte ich auf die Lebensformen eingehen, die als Kandidaten des Glücks gelten.

„Wir sind zu der Überzeugung gekommen, daß vom Glück nur jedem Einzelnen soviel zufällt, als ihm Tugend, vernünftige Einsicht und Besonnenheit in seinem Wirken eigen sind, das diesem folgt.“⁴⁵

Das Genußleben, bios apolaustikos, scheidet als Kandidat für das Glück aus. Hier bleibt man auf der Stufe des animalischen Wesens. Der bios apolaustikos disqualifiziert sich durch Unterdurchschnittlichkeit, er sucht sein Wesen nicht zu vervollkommen, sondern er strebt nach Lust, ist weichlich, willensschwach und zügellos. Er strebt nicht nach Einsicht und Besonnenheit⁴⁶.

Die Lebensform des bios politikos, des in der Polis tätigen Menschen, bezeichnet den durchschnittlichen Glücksanwärter. Diese Lebensform ist dann wählenswert, sofern es in ihr auf die eigene Tüchtigkeit, arete, das eigene Tätigsein ankommt, und nicht vordergründig auf Ansehen und Ehre⁴⁷.

Dadurch, daß sich der bios politikos innerhalb der Polis befindet, scheint ein Teil der notwendigen Grundvoraussetzungen gegeben zu sein; zumindest ist er edler Abstammung, ein freier Bürger. Ein

Endziel ist für ihn von Berufswegen vorgegeben.⁴⁸ Der in der Polis lebende Mensch hatte qua Erziehung die Möglichkeit, ein rechtes Verhältnis zwischen irrationalen und rationalem Seelenteil zu entwickeln. So verfügt er über die Fähigkeit der moralisch-praktischen Urteilskraft, der phronesis, einer bestimmten Form der Klugheit. Der bios politikos, ist in der Lage, sein Streben durch Überlegung zu bestimmen. Er handelt freiwillig und ist somit auch für sein Handeln verantwortlich. Dadurch setzt er sich wesentlich von bios apolaustikos ab.

Die theoria, die eine besondere Form der Selbsterkenntnis einschließt, ist dem bios theoretikos, dem Philosophen vorbehalten. In der Selbsterkenntnis, der Kontemplation, gewinnt der Mensch sowohl ein Verhältnis zu sich selbst als auch zu dem „Vollzug eines Wissens (von Notwendigem und Unveränderlichem), das man hat und dessen man sich im Vollzug beglückt erfreut. Und sie ist der Vollzug der Tätigkeit, die auf nichts jenseits ihrer selbst abzielt.“⁴⁹ Das Leben der Theoria verspricht das höchste Glück. Warum ist das so? Zunächst sei angemerkt, daß der Philosoph autark ist, die „sich selbst genügende Unabhängigkeit« [...] ist vor allem bei der Verwirklichung der geistigen Schau zu finden.“⁵⁰ er bedarf weder äußerer Güter, noch der Mitbürger und Freunde. Ein anderes wesentliches Moment scheint zu sein, daß er sich in der geistigen Schau dem göttlichen Wesen annähert, denn der Geist steht, so Aristoteles, dem Gott am nächsten und hat daher am meisten vom Wesen des Glücks in sich.⁵¹ In der Realisierung des Göttlichen hebt sich der bios theoretikos über das moralisch-politische Leben hinaus. Er tut das aus seiner Logos-Natur heraus.⁵² Dieses Leben ist zwar für die Polisgemeinschaft nicht nutzenbringend, Aristoteles hebt hervor, daß „die philosophische Weisheit [...] sowohl wissenschaftliche Erkenntnis wie intuitives Verstehen der ihrer Natur nach erhabensten Seinsformen [ist]. Daher gelten Anaxagoras und Thales und Denker ihrer Art als Repräsentanten philosophischer Weisheit, nicht aber der praktischen Einsicht, wenn man beobachtet, wie sie es nicht verstehen, ihren eigenen Vorteil wahrzunehmen - und man schreibt ihnen ein Wissen um bedeutende, großartige, schwer verständliche und unergründlich rätselhafte, fürs Leben aber unbrauchbare Dinge zu, weil sie nicht das suchen, was ein »Gut für den Menschen« ist.“⁵³ Die Hingabe an die Theoria, verstanden als Ziel, ist für sich genommen erstrebenswert, nicht um der Ergebnisse willen. Das macht sie eben auch zu einem Kandidaten für das Glück. Ist das Leben des bios theoretikos nun dem des bios politikos vorzuziehen? „Dem Kriterium des unüberbietbar Wünschenswerten genügt das theoretische Leben nur in Verbindung mit dem politischen Leben. Letzteres stellt für die meisten die Form dar, in der sie um ihrer selbst willen zu leben vermögen; für wenige bildet es aber den Rahmen, innerhalb dessen sie sich zur Theoria erheben und in den sie, da sie keine reinen Intelligenzen, vielmehr aus Leib und Seele zusammengesetzt sind [...], immer wieder zurückkehren. Dort ist das politische Leben eine alternative, hier ist es zum theoretischen Leben eine supplementäre Form. Wer sich dem theoretischen Leben verschreibt, führt eine partiell überpolitische, aber keine außerpolitische Existenz.“⁵⁴ Bei aller Unabhängigkeit bleibt der Philosoph an die Polis gebunden, die, so denke ich, ihm auch den Raum bietet, eine theoretische Existenz führen zu können. Die Lebensform des Philosophen bildet allerdings eine überdurchschnittliche Glücksmöglichkeit.

2.3. Zur Lust

Als Kandidat für das Glück, verstanden als Endziel im Leben des Menschen, kommt das Genußleben, das körperliche Lust anstrebt, wie gesagt nicht in Frage.

Auch ist deutlich geworden, daß ein richtiges Verhältnis zur Lust zu haben, den trefflichen Charakter wesentlich zu bestimmen scheint. Dieses Verhältnis zur Lust wird erlernt, die Erziehung von Kindern wird durch Lust- und Unlustempfindungen gesteuert.⁵⁵ Im zweiten Kapitel habe ich darauf hingewiesen, Offensichtlich spielt die Lust also das ganze Leben des Menschen hindurch eine wichtige Rolle. Diese möchte ich nun näher beleuchten. Wie bereits betont scheint Aristoteles Standpunkt in Bezug zur Lust uneinheitlich.

Zum einen „erhebt [die Lust das] Tätig-sein zu einem vollkommen Akt nicht so, wie die zu ihm gehörende immanente Grundverfassung, sondern als eine am Tätig-sein sich entwickelnde Vollendung, so wie in der Blüte der Jahre sich die Schönheit einstellt.“⁵⁶ An der Tätigkeit entlang vollzieht sich die Lust. Das Vorhandensein der Lust vollendet die Tätigkeit. Lust wird hier als ein Begleiter der Tätigkeit aufgefaßt, daher „[...] gibt es auch keine Lust (als Dauerzustand), sie begleitet ja das Tätig-sein.“⁵⁷ Es gibt verschiedene Gestalten der Lust, denn „[ob] wir [...] das Leben um der Lust willen oder die Lust um des Lebens willen wählen, das sei im Augenblick dahingestellt. Denn offenbar ist beides eng miteinander verbunden und läßt keine Trennung zu. Denn ohne lebendiges Wirken gibt es keine Lust und jedes Wirken wird durch die Lust zu etwas Vollkommenen gemacht. Dies mag auch als Grund gelten, weshalb es verschiedene Arten der Lust gibt. [...] Nun sind aber die Tätigkeiten des geistigen Vermögens von denen der Sinnesorgane und beide wieder untereinander der Art nach verschieden: folglich aber auch die Formen der Lust, die ihnen Vollendung geben.“⁵⁸ Die Lust die das geistige Tätigsein vollendet ist eine andere Lust, als die Lust der Sinnesorgane. Mit

der Lust der Sinnesorgane scheint sowohl die körperliche Lust gemeint zu sein, als auch die Lust die empfunden werden kann beim Sehen, Hören oder Schmecken und Riechen. Die Art und Weise wie die Lust in dem Bereich des geistigen Tätigseins das Tätigsein selbst begleitet und damit vollendet, unterscheidet sich der Art nach von der Lust die die Tätigkeit der Sinnesorgane begleitet. Keinesfalls handelt es sich hier um Lust, verstanden als *höchstes Gut*, darin setzt sich Aristoteles deutlich von Eudoxos ab.⁵⁹

Zum Anderen schließlich ist „[...]Lust [...] kein Werdeprozeß, und es ist nicht jede Lust mit einem Werden verbunden, sondern sie ist aktive Entfaltung und Endziel. [...]Daher ist es auch nicht recht zu sagen, die Lust sei ein sinnlich wahrnehmbares Werden, sondern man sollte sie besser als aktive Entfaltung des naturgemäßen Endzustandes bezeichnen und an Stelle von »sinnlich-wahrnehmbar« sollte man von »ungehindert« sprechen.“⁶⁰ Hier wird Lust als ein ungehindertes Tätigsein aufgefaßt, innerhalb dieser Konzeption kann Lust dann allerdings nicht als Begleiter des Tätigseins aufgefaßt werden.

Diese beiden Blicke auf die Lust sind augenscheinlich uneinheitlich. Jedoch haben beide, also sowohl die Funktion der Lust als Begleiter der Tätigkeit, als auch die Funktion der Lust verstanden als ungehindertes Tätigsein, ihren Ort in der aristotelischen Glückskonzeption. Beide erhöhen die Qualität eines Tätigsein, und die Erhöhung der Qualität des Tätigsein geschieht sowohl auf die eine, als auch auf die andere Weise über die Lust.⁶¹

Im folgenden Kapitel werde ich auf die aristotelische Kosmologie eingehen, an der Lust in Zusammenhang mit der Erziehung, im zweiten Kapitel, ist deutlich geworden, daß der Lernende nur Fähigkeiten entwickeln kann, die in seiner Natur liegen. Der Mensch um den es in der Glückskonzeption geht, ist der Mensch der Polis und er ist auch ein Naturwesen. Eine Frage der ich jetzt nachgehen möchte ist, ob, und wenn welche Auswirkungen die aristotelische Kosmologie auf das Leben des Menschen und die Ordnung der Polis hat.

3. Kosmologie

Die Kosmologie des Aristoteles fällt teils in die Erste Philosophie, also die Metaphysik⁶², teils in den Bereich der Naturforschung⁶³.

Worauf es mir nun im Folgenden ankommt, ist zu zeigen, daß der mit der Kosmologie verbundene Gedanke der Ordnung Folgen hat, die bis in die Existenz von Natur und Polis hineinreichen. Einen ersten Schritt in diese Richtung gehe ich mit der Frage, ob die Gesetze die für den Kosmos gelten auch für Naturwesen Geltung haben. Dazu ist es sinnvoll sich den Begriff der Natur anzuschauen. „‚Natur‘ als Bereich verstanden, umfaßt die Gesamtheit der stofflichen Dinge, wie sie ‚von Natur aus‘, d.h. unabhängig von menschlichen Eingriffen, prozeßhaft, beweglich, veränderlich sind. Dazu gehören: die Himmelskörper, die Grundstoffe der irdischen Körper (die ‚Elemente‘), die pflanzlichen, tierischen, menschlichen Organismen und deren Teile.“⁶⁴ Der Kosmos ist eben das Ganze. Der Mensch selbst ist aus Elementen zusammengesetzt, die menschliche Seele, verstanden als Lebensprinzip ist ein natürliches Element. In der Physik spricht Aristoteles von Lebewesen als mikros Kosmos.⁶⁵ „Was Aristoteles im wesentlichen sagt, ist dies: man lasse die Elemente ihrem eigenen innewohnenden Hang folgen und das Ergebnis wird Ordnung und dieser Kosmos sein. Das ist wirklich die erste Voraussetzung seines gesamten kosmologischen Systems.“⁶⁶ Es scheint mir noch erwähnenswert, daß Ordnung, taxis, und Kosmos, synonym zu verwenden sind. An diese erste Voraussetzung des gesamten kosmologischen Systems, bindet sich das Vorhandensein eines unbewegten Bewegers, der die Elemente so in Bewegung setzt, daß sie ihrem eigenen innewohnenden Hang überhaupt folgen können. Dieser unbewegte Beweger wird von Aristoteles manchmal Gott genannt, und ist das, was hin und wieder als das Göttliche auftritt, dem sich der bios theoretikos „angleicht“, indem er sich der Theoria widmet. Der unbewegte Beweger greift nicht handelnd in die Welt ein, sondern gelangt über die „Vernunft-Natur“ in die Welt. Aristoteles sieht diesen unbewegten Beweger und den Kosmos als Vorbilder des Gemeinschaftslebens an,⁶⁷ und den Einzelnen als Mikros-Kosmos. Im Seelenabschnitt bin ich auf die Aktualisierungsleistung, die Entelechie der Seele eingegangen. Es ist auch deutlich geworden, daß Ordnung dann entsteht, wenn die Elemente ihrem innewohnenden Hang folgen. Ordnung scheint in sofern ein telos zu sein, auf das alles hin strebt. Das gilt dann sowohl für die menschliche Gemeinschaft, die Polis, als auch für den Einzelnen in der Polis, der ja auch durch sie erzogen und geprägt wird. Das Telos ist Ordnung, das Erreichen dieser Ordnung bezogen auf die Seelenstruktur des Einzelnen, macht das Glück des Einzelnen aus. Von hier aus wird verständlich, weshalb die Mittentheorie keine Theorie ist, die über die Möglichkeit einer individuellen Wahl etwas aussagt, sondern eine Theorie ist, die vielmehr den Ort festsetzt, an dem sich der Mensch mit und durch sein Handeln befindet, je nach den Möglichkeiten seiner Seelenkonstitution. Die Bestimmung des Glückes ist so auch eine formale Bestimmung und keine materiale Bestimmung, es ist die Nikomachische Ethik kein Ratgeber für richtiges Verhalten für

jedermann zu jeder Zeit, sie sagt aber nach Aristoteles etwas über die menschliche Konstitution aus, von der das Glück abhängt. Auf welche Weise dies der Fall ist, hängt von der Natur des Einzelnen ab; es kommt darauf an, der Konstitution zu entsprechen und nicht zuwider zu handeln. So ist der Mensch ein organisches Naturwesen, in einer, durch den unbewegten Bewegten geordneten Welt. Das Glück würde dann darin bestehen den eigenen Platz innerhalb dieser Ordnung zu finden. Lust und Unlust können dabei hilfreich sein den richtigen Ort, also die Lebensform zu finden, wenn das richtige Verhältnis zu Lust und Unlust erlernt wurde. Das dieses Verhältnis aber überhaupt erlernt werden kann, liegt daran, daß die Polis innerhalb dieser Ordnung ihren Platz hat, und daher auch zu dem Ort wird, an dem das Verhältnis zu Lust und Unlust überhaupt erlernt werden kann. So taucht auch innerhalb der Polis -und am Einzelwesen als habitualisierte Glücksmöglichkeit- der Gedanke der Ordnung wieder auf, der sein Vorbild in der Kosmologie hat.

4. Schlußbetrachtung

Ein dritter und wohl ebenso gewichtiger Grund diese Arbeit zu schreiben war für mich mein erster Sprung von Einmeterbrett, mit Schwimmflügeln, aber ob ich schwimmen kann, wenigstens zwei, drei Züge lang? Und in jedem Fall war es eine Handarbeit, wenngleich auch eine sehr verspätete.

Literaturliste

Ackrill, John, L., *Aristoteles*, Berlin, 1985
Aristoteles, *Eudemische Ethik*, Berlin, 1962
Aristoteles, *Nikomachischen Ethik*, Stuttgart, 1969
Barnes, Johnathan, *Aristoteles*, Stuttgart, 1992
Craemer-Ruegenberg, Ingrid, *Die Naturphilosophie des Aristoteles*, Freiburg/München, 1980
Forschner, Maximilian, *Über das Glück des Menschen*, Darmstadt, 1993
Höffe, Otfried, *Aristoteles*, München 1996
Neschke, Ada, *Gelungenes Leben*, in: *Studia Philosophica*, Bern, 1997
J.Ritter & K.Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Darmstadt 1976
Solmsen, Friedrich, *Aristoteles und die vorsokratische Kosmologie*, in: *Aristoteles in der neueren Forschung*, Darmstadt, 1968

1 E.N., I.Buch, Kap.1.

2 E.N. ebenda, Kap.5.

3 E.N., ebenda, Kap.1.

4 E.N. ebenda, S.13.

5 Maximilian Forschner, *Über das Glück des Menschen*, S.5.

6 Auf den Seelenbegriff werde ich an späterer Stelle eingehen. Es sei an dieser Stelle gesagt, daß die wesentliche Tüchtigkeit der menschlichen Seele darin besteht, Geist und Logos zu haben, und diese mit dem irrationalen Seelenteil, von dem Lust, Unlust und auch die Wünsche ausgehen, zu verknüpfen. Das macht dann die Arete, die Vortrefflichkeit aus, die anderem Lebendigen, also Tieren oder Pflanzen in dieser Weise nicht zukommt und nicht zukommen kann.

7 E.N., Buch I, Kap.6.

8 E.E.,1214a.

9 E.N., I.Buch, Kap.10, S.22.

10 Johnathan Barnes, *Aristoteles*, S.123.

11 Maximilian Forschner, *Über das Glück des Menschen*, S.14.

12 E.N., Buch II, Kap.2, S.39.

13 Vgl.:E.N. Buch I, Kap.3, S.10.

14 E.N., Buch II Kap.1, S.34.

15 Vgl.: ebenda.

16 Ebenda.

17 Ebenda, f.

18 E.N.: Buch II, Kap.2, S.38.

19 E.N.: ebenda, S.39.

20 E.N., Buch I, Kap.10.

21 E.N. ebenda, Kap3, S.9.

22 Ebenda.

23 E.N., Buch I, Kap. 9, S.21f.

24 Vgl. E.N., Buch I, Kap3, S.10.

25 Vgl.: E.N., Buch II, Kap.2, S.37.

26 John L. Ackrill, *Aristoteles*, S.86.

27 Vgl. E.N., Buch I, Kap, 13, S.29.

28 Das ergon - Argument wird für den folgenden Kosmologie Abschnitt noch wichtig werden. An dieser Stelle möchte ich auf den Gebrauch der Organmetapher im Funktionszusammenhang aufmerksam machen, weil es Aristoteles m.E. tatsächlich darum geht zu sagen, daß der Mensch als Ganzes in seiner Funktion als Mensch, und d.h. als mit einer bestimmten Seelenform ausgestattetes Wesen, sich genauso in ein Ganzes, nämlich die Polis, die Welt und den Kosmos ordnet, wie der Fuß oder ein inneres Organ dies im Leibe des Menschen tut. Polis, Welt und der Kosmos sind, so Aristoteles, wie alles in der Natur als geordnet anzusehen.

29 E.N. Buch I, Kap. 6. S.16f.

30 E.N. Buch I, Kap. 13, S.32.

31 Vgl.: Ebenda.

32 Maximilian Forschner, *Über das Glück des Menschen* , S.19.

33 Vgl. E.E., Buch II, Kap.1.

34 Vgl.: Otfried Höffe, S.136.

35 A. Neschke, *Gelungenes Leben*, S.12f.

36 Höffe, Otfried, *Aristoteles*, S.137.

37 E.N., Buch I, Kap.6, S.17.

38 Vgl. Buch III, Kap 1., S.58.

39 E.N., Buch IX, Kap. 4, S.251.

40 Ebenda.

41 E.N., Buch III, Kap.7, S.69.

42 Buch III, Kap.4, S.59.

43 So ist auch die Mittenlehre als Theorie aufzufassen, die über eine Mittlere Disposition von Handlungen Aufschluß gibt, die aber nicht individuell greifen, sondern einer organischen Ordnung folgt. Eine Handlung die zwischen zwei Extremen, also dem waghalsigen Mut und der Feigheit anzusiedeln ist, wäre dann eine mutige Handlung. Auch hier spielt sowohl die Einsicht in die eigene Natur eine Rolle, als auch in die organischen Regeln und Sitten der Polis. Diesen Hinweis verdanke ich dem Seminar „Schlüsselfragen der politischen Philosophie“ bei Axel Horstmann.

44 Ebenda, Kap.5, S.64.

45 Zitiert nach dem *Historischen Wörterbuch der Philosophie*, S.685.

46 Vgl.:Otfried Höffe, *Aristoteles*, S.2114f.

47 Ebenda, S.216.

48 Vgl.: Otfried Höffe, *Aristoteles*, S.199.

49 Maximilian Forschner, *Über das Glück des Menschen* , S.19.

50 E.N.: Buch X, Kap.7, S.288.

51 Vgl.: Ebenda, Kap.8, S.293.

52 Vgl. Otfried Höffe, *Aristoteles*, S.234.

53 Ebenda, Buch VI, Kap.7, S.163.

54 Otfried Höffe, *Aristoteles*, S.234.

55 E.N., Buch X, Kap.1, S.271.

56 E.N.,Buch X, Kap.4, S.280.

57 E.N.,ebenda.

58 E.N.,Buch X, Kap.5, S.281.

59 Ebenda, Kap.2, S.272.

60 E.N.,Buch VII, Kap.12, S.205.

61 Vgl.: Otfried Höffe, *Aristoteles*, S.215.

62 Vgl.:*Metaphysik*, Buch I.Kap.2, Buch XIII

63 *Physik*, Buch II, -VIII und *Über den Himmel*

64 Ingrid Craemer-Ruegenberg, *Die Naturphilosophie des Aristoteles*, S.11f.

65 *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, S.1171.

66 Friedrich Solmsen, *Aristoteles und die vorsokratische Kosmogonie*, S.177, in: *Aristoteles in der neueren Forschung*, Darmstadt, 1968.

67 *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, ebenda.