

4. ANHANG

4.1 Texte

4.1.1 Philippa Foot: *Autonome Bewertung*

⇒ *Wie begründet Foot die Möglichkeit einer autonomen Bewertung eines Lebewesens? Stellen Sie ihr Argument dar und berücksichtigen Sie dabei das Beispiel des lahmdenden Hirsches!*

TEXT

■ Die Natur des Guten: Frankfurt am Main 2004, S. 54f.

Also ist die »autonome« Bewertung eines bestimmten Lebewesens, d.h. eine Bewertung ohne Bezug auf unsere Interessen und Wünsche, dann möglich, wenn zwei Aussagetypen zusammenkommen: *Aristotelian categoricals* (Lebensform-Beschreibungen, die sich auf die Spezies beziehen) auf der einen Seite und Aussagen über bestimmte Individuen, die Gegenstand der Bewertung sind, auf der anderen Seite.

Wir sollten uns an diesem Punkt an die frühere Diskussion von »gut« und »schlecht«, angewendet auf Eigenschaften und Vollzüge von Pflanzen und Tieren, erinnern. Folgende Elemente kamen ans Tageslicht:

(a) Der Lebenszyklus, der in diesen Fällen, grob gesagt, in Selbsterhaltung und Fortpflanzung besteht.

(b) Das Ensemble von Aussagen, die angeben, *wie* Nahrung aufgenommen wird, wie Entwicklung stattfindet, welche Mittel der Verteidigung zur Verfügung stehen und wie Fortpflanzung gesichert wird.

(c) Von alledem werden *Normen* abgeleitet, die zum Beispiel vom Hirsch eine bestimmte Schnelligkeit, von der Eule Nachtsicht und vom Wolf kooperative Jagd verlangen.

(d) Durch die Anwendung dieser Normen auf ein Exemplar der betreffenden Spezies urteilen wir, daß es (dieses Individuum) so ist, wie es sein sollte, oder aber, daß es in einer bestimmten Hinsicht mehr oder weniger defekt ist.

Hier gibt es viele Details, die für das Ziel dieses Buches nicht von Belang sind. Man muß aber mehr darüber sagen, wie *Aristotelian categoricals*, indem sie das *Wie* und das *Was* des Lebenszyklus beschreiben, die Normen bestimmen, nach denen einzelne Lebewesen, die hier und jetzt existieren bzw. dann und dort existiert haben, zu beurteilen sind.

Zur Veranschaulichung wollen wir folgendes *Aristotelian categorical* betrachten: »Der Hirsch ist ein Tier, dessen Verteidigungsform die Flucht ist.« Daraus ergibt sich, daß einem Hirsch, der langsam zu Fuß ist, etwas fehlt. Ein Hirsch

benötigt Schnelligkeit, um seinen Verfolgern zu entkommen, nicht Aggressivität oder Tarnung. Doch hier müssen zwei Bemerkungen hinzugefügt werden. Erstens: Schnelligkeit ist für sein Überleben nur *angemessen* – in manchen Situationen wird auch die (für diese Tierart) größtmögliche Geschwindigkeit nicht ausreichen. Außerdem kann es manchmal vorkommen, daß durch Zufall gerade der schnellste Hirsch auf der Flucht vor einem Verfolger in eine Falle gerät. Zweitens: Was ein Vorzug und was ein Defekt ist, hängt von dem natürlichen Umfeld der Spezies ab. Auch in einem Zoo ist ein Fluchttier wie der Hirsch, wenn es lahmt, insofern defekt und nicht, wie es sein sollte – obwohl das unter den zufälligen Umständen weder für Verteidigung noch für Nahrungsaufnahme, Paarung oder Aufzucht der Jungen ein Nachteil sein muß.

4.1.2 Aristoteles: *Die Bestimmung des menschlichen Glücks im Hinblick auf sein artspezifisches ergon*

⇒ *Nehmen Sie an, dass jemand aus der Klasse behauptet, Aristoteles sage an dieser Stelle genau dasselbe wie einer der Mitschüler, die vorhin den Part des Philosophen übernommen und dem Athener Kaufmann erklärt haben, was er nicht begriffen hat! Wenn Sie das anders sehen, haben Sie gleich die Möglichkeit zu widersprechen und uns zu erklären, was der Philosoph tatsächlich sagen will. Das sollten Sie auch dann versuchen, wenn Sie mit der Behauptung des Mitschülers einverstanden sind. Nehmen Sie sich die dafür nötige Zeit und machen Sie sich Notizen, denn wir wollen das nachher gemeinsam besprechen.*

TEXT

- Nikomachische Ethik: Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg 2015. NE, I, 6, 1097b 20 – 1098a 19. S. 55ff.

Das Glück erweist sich also als etwas, das abschließend und autark ist; es ist das Ziel all dessen, was wir tun. (1.) Doch zu sagen, dass das beste Gut im Glück besteht, ist wohl offensichtlich ein Gemeinplatz, und man wünscht sich, noch genauer erläutert zu haben, was es ist. (2.) Nun wird das vielleicht geschehen können, wenn man die Funktion (*ergon*) des Menschen erfasst.

(a) Wie man nämlich annimmt, dass für den Flötenspieler, den Bildhauer und jeden Fachmann in einem Herstellungswissen, allgemein für jeden, der eine bestimmte Funktion und Tätigkeit (*praxis*) hat, »gut« (*agathos*) und »auf gute Weise« (*eu*) in der Funktion liegt, so sollte man annehmen, dass das wohl auch für den Menschen zutrifft, wenn er wirklich eine bestimmte Funktion hat.

(b) Sollten also wirklich der Schreiner und der Schuster bestimmte Funktionen und Tätigkeiten haben, der Mensch hingegen keine, sondern von Natur aus ohne Funktion sein? Oder kann man, ebenso wie offensichtlich das Auge, die Hand, der Fuß, allgemein jedes Körperteil eine bestimmte Funktion besitzt, so auch für den Menschen eine bestimmte Funktion neben all diesen Funktionen ansetzen?

(c) Welche nun könnte das sein? Das Leben scheint der Mensch mit den Pflanzen gemeinsam zu haben, gesucht ist aber die ihm eigentümliche (*idios*) Funktion. Das [vegetative] Leben der Ernährung und des Wachstums ist also auszuheben. Als Nächstes käme wohl das Leben der Wahrnehmung, doch auch dieses teilt der Mensch offenkundig mit dem Pferd, dem Rind und überhaupt mit jedem Tier. Übrig bleibt also ein tätiges Leben desjenigen Bestandteils in der menschlichen Seele (*psychē*), der Vernunft (*logos*) besitzt; von diesem hat ein Teil Vernunft in der Weise, dass er der Vernunft gehorcht, der andere so, dass er sie hat und denkt. Da aber auch von diesem letzteren Teil in zwei Bedeutungen gesprochen wird, müssen wir sagen, dass er im Sinn der Betätigung (*energeia*) zu verstehen ist, da er so im eigentlicheren Sinn bezeichnet werden dürfte.

(3.) Wenn nun die Funktion des Menschen eine Tätigkeit (*energeia*) der Seele entsprechend der Vernunft (*kata logon*) oder wenigstens nicht ohne Vernunft ist und wenn wir sagen, dass die Funktion eines So-und-so und die eines guten (*spoudaios*) So-und-so zur selben Art gehören, zum Beispiel die eines Kitharasielers und die eines guten Kitharasielers, und so überhaupt in allen Fällen, wobei das Herausragen im Sinn der Gutheit (*aretē*) zur Funktion hinzugefügt wird (denn die Funktion eines Kitharasielers ist, die Kithara zu spielen, und die Funktion des guten Kitharasielers, das auf gute Weise (*eu*) zu tun) – wenn das der Fall ist, wenn wir aber als die Funktion des Menschen eine bestimmte Lebensweise annehmen, und zwar eine Tätigkeit der Seele oder der Vernunft entsprechende Handlungen, als die Funktion des guten Menschen aber, diese Handlungen auf gute und angemessene (*kalōs*) Weise zu tun, und wenn jede Handlung gut verrichtet ist, wenn sie im Sinn der eigentümlichen Tugend verrichtet ist – wenn es sich so verhält: dann erweist sich das Gut für den Menschen (*to anthrōpinon agathon*) als Tätigkeit (*energeia*) der Seele im Sinn der Gutheit (*kat'aretēn*), und wenn es mehrere Arten der Gutheit gibt, im Sinn derjenigen, welche die beste und am meisten ein abschließendes Ziel (*teleios*) ist.

(4.) Hinzufügen müssen wir: »in einem ganzen Leben«. Denn eine Schwalbe macht noch keinen Frühling, auch nicht ein Tag. So macht auch ein Tag oder eine kurze Zeit keinen selig (*makarios*) und glücklich (*eudaimōn*).

4.1.3 Aristoteles: *Glück und Freude*

⇒ Lesen Sie den Text. Es ist nach der ersten Textbesprechung Ihre Aufgabe, vor die Klasse zu treten und den beiden Diskuswerfern Robert und Alexander, die nicht am Unterricht teilgenommen haben, zu erklären, was sie bisher vielleicht noch nicht von sich selbst verstanden haben. Zur Vorbereitung dieser Aufgabe tauschen Sie sich nach dem eigenständigen Lesen des Textes mit Ihrem Banknachbarn darüber aus, welche Fragen sich den beiden auf tun könnten und wo sie ggf. Verständnisschwierigkeiten haben werden. Bitte beachten Sie für Ihren anschließenden Auftritt den Hinweis, dass konkrete Beispiele aus dem Leben am besten geeignet sind, um Ihr Verständnis zu verdeutlichen.

TEXT

(Der Text wurde leicht gekürzt.)

- Nikomachische Ethik: Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg 2015. NE, I, 9, 1098b 30 – 1099a 30. S. 59ff.

Mit denjenigen nun, die das Glück mit der Tugend oder einer bestimmten Art der Tugend gleichsetzen, ist unsere Erklärung im Einklang; denn zur Tugend gehört die entsprechende Tätigkeit (*energeia*). Es macht aber gewiss keinen geringen Unterschied, ob man das beste Gut im Besitzen oder im Gebrauchen vermutet, das heißt in einer Disposition (*hexis*) oder in einer Betätigung (*energeia*). Denn eine Disposition kann vorhanden sein, ohne ein gutes Ergebnis (*agathon ti*) hervorzu bringen – wie bei jemandem, der schläft oder auf andere Art völlig untätig ist –, während das bei einer Tätigkeit nicht möglich ist; denn wo die Tätigkeit vorhanden ist, handelt man notwendigerweise, und man handelt gut. Wie bei den Olympischen Spielen nicht die Edelsten (*kalos*) und Stärksten den Siegeskranz erhalten, sondern diejenigen, die am Wettkampf teilnehmen (denn aus ihnen gehen die Sieger hervor), so erlangen auch die edlen und guten Dinge (*kala k`agatha*) im Leben diejenigen, die richtig *handeln*.

Ihr Leben ist auch als solches (*kath`hauto*) angenehm (*hēdy*). Sich zu freuen (*hēdesthai*) gehört nämlich zu den seelischen Dingen. Dabei freut sich jeder an dem, wovon er ein Liebhaber genannt wird, zum Beispiel der Pferdliebhaber an Pferden, der Liebhaber von Schauspielen an Schauspielen; auf dieselbe Weise freut sich der Gerechtigkeitsliebende an gerechten Handlungen, und überhaupt der Liebhaber der Tugend an Handlungen der Tugend. Für die Leute aus der Menge nun stehen die angenehmen Dinge miteinander in Konflikt, weil sie nicht von Natur aus angenehm sind, während für die, die das Werthafte (*kalon*) lieben, das angenehm ist, was von Natur aus angenehm ist; so beschaffen aber sind die Handlungen der Tugend, sodass sie erfreulich sowohl für diese Menschen wie auch als solche sind. Das Leben dieser Menschen bedarf also nicht zusätzlich der Lust wie eines schmückenden Umhangs, es hat vielmehr seine Lust in sich.

[...] Das Glück ist also das Beste (*ariston*), Werthafteste (*kaliston*) und Erfreulichste (*hēdiston*), und diese Eigenschaften lassen sich nicht trennen, wie es in der delischen Inschrift geschieht: »Das Werthafteste ist das Gerechteste, das Beste ist

die Gesundheit, das Erfreulichste ist, das zu bekommen, was man möchte.« Denn alle diese Eigenschaften kommen den besten Tätigkeiten zu; diese aber, oder eine – die beste – von ihnen, ist, so sagen wir, das Glück.

4.1.4 Aristoteles: *Der Entstehungsprozess der Tugenden*

⇒ *Lesen Sie den Text und beantworten Sie die beiden Fragen mit Blick auf die Tugendentwicklung bei Frieda:*

1. *Wie wird man eine ethisch tüchtige Persönlichkeit?*
2. *Worauf kommt es in diesem Zusammenhang besonders an?*

Schreiben Sie dazu in ein paar Sätzen Ihre Gedanken auf!

TEXT

- *Nikomachische Ethik: Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg 2015. NE, II, 1, 1103a 32 – b 3, 1103b 7 – b 25. S. 74f.*

Die Tugenden hingegen erwerben wir dadurch, dass wir sie *zuvor* betätigen, wie das auch bei den Arten des Herstellungswissens (*technē*) der Fall ist. Denn was wir erst lernen müssen, um es zu machen (*poiein*), lernen wir, indem wir es machen. Zum Beispiel wird man Baumeister dadurch, dass man baut, und Kitharاسpieler dadurch, dass man die Kithara spielt. So werden wir auch gerecht dadurch, dass wir Gerechtes tun (*prattein*), mäßig dadurch, dass wir Mäßiges, und tapfer dadurch, dass wir Tapferes tun. [...] Ferner: Dasjenige, woraus und wodurch jede Tugend, und ebenso jedes Herstellungswissen, sowohl entsteht als auch vergeht, ist ein und dasselbe. So entstehen aus dem Kitharaspielen sowohl die guten als auch die schlechten Kitharاسpieler. Und Entsprechendes gilt für Baumeister und alle Übrigen; aus dem guten Bauen gehen gute Baumeister hervor, aus dem schlechten schlechte. Wenn es sich nicht so verhielte, dann brauchte man keine Lehrer, sondern alle würden als gute oder als schlechte [Baumeister] geboren. So verhält es sich nun auch bei den Tugenden: Indem wir im Verkehr mit anderen Menschen so oder so handeln, werden die einen von uns gerecht, die anderen ungerecht, und indem wir in Gefahrensituationen handeln und uns ans Fürchten oder Muthaben gewöhnen, werden wir tapfer oder feige. Ebenso steht es auch mit den Handlungen im Bereich der Begierde (*epithymia*) und des Zorns (*thymos*). Die einen werden mäßig und mild, die anderen unmäßig und erzürnbar, indem sich die einen in derartigen Situationen so verhalten, die anderen so. Mit einem Wort: Die Dispositionen (*hexis*) entstehen aus den entsprechenden Tätigkeiten (*energeia*). Aus diesem Grund müssen wir den Tätigkeiten, die wir ausüben, eine bestimmte Qualität geben, eben weil den Unterschieden zwischen diesen die Dispositionen entsprechen. Es kommt also nicht wenig darauf an, ob man schon von Kindheit an so oder so gewöhnt wird; es hängt viel davon ab, ja sogar alles.

4.1.6 Aristoteles: *Die Tugendlehre*

⇒ *Lesen Sie den Text. Fassen Sie zunächst in eigenen Worten die aristotelische Unterscheidung zwischen der natürlichen und der eigentlichen Tugend zusammen. Machen Sie sich diese Unterscheidung an einem selbstgewählten Beispiel klar. Versuchen Sie anschließend, Ihrem Banknachbarn diese Unterscheidung an dem Beispiel deutlich zu machen. Ihr Banknachbar hat den Auftrag, Ihnen nach kurzer Bedenkzeit ein paar weiterführende Fragen zu stellen. Dann tauschen Sie bitte die Rollen. Zu guter Letzt bereiten Sie sich zu zweit auf einen fünfminütigen Kurzvortrag vor, den einer von Ihnen vor den Mitschülern halten soll! Ein Hinweis: Zur Illustration sollten Sie unbedingt auf Ihr Beispiel zurückgreifen. Es soll den Zuhörern dabei helfen, diese Unterscheidung besser zu verstehen.*

TEXT

-
- Nikomachische Ethik: Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg 2015. NE, VI, 13, 1144b 5–17. S.214f.

Denn man nimmt allgemein an, dass uns die einzelnen Tugenden auf gewisse Weise von Natur aus zukommen, da wir gerecht, mäßig, tapfer usw. sofort von Geburt an sind. Und dennoch suchen wir das Gute im eigentlichen Sinn als etwas anderes und wollen, dass diese Tugenden uns auf andere Weise zukommen. Denn die natürlichen Dispositionen kommen auch Kindern und Tieren zu, doch ohne Denken (*nous*) erweisen sie sich als schädlich. So viel scheint ersichtlich: Wie ein starker Körper, der sich ohne Sehvermögen bewegt, schwer stürzen kann, weil ihm die Sicht fehlt, so verhält es sich auch hier. Wenn man aber das Denken erwirbt, bedeutet das einen Unterschied für das Handeln, und die Dispositionen, die bisher der Tugend nur ähnlich war, wird dann eine Tugend im eigentlichen Sinn sein. Wie es beim meinenden Bestandteil [der Seele] zwei Arten gibt, die Geschicklichkeit und die Klugheit, so gibt es also auch im Bereich des Charakters zwei Arten, einerseits die natürliche Tugend, andererseits die Tugend im eigentlichen Sinn, und von diesen beiden kommt die Tugend im eigentlichen Sinn nicht ohne Klugheit zustande.

4.1.7 Aristoteles: *Die mesotes-Lehre*

⇒ *Lesen Sie bitte den Text. Überlegen Sie sich erstens mit Blick auf unsere Szenerie, was genau Aristoteles mit der »Mitte für uns« meinen könnte. Stellen Sie sich zweitens Folgendes vor: Heutzutage gibt es ja nicht nur Trainer, die mit berühmten Athleten wie Milon zusammenarbeiten und sich um ihre körperliche Fitness und ihre Ernährungsgewohnheiten kümmern, sondern die Sportler erhalten stets auch eine psychologische Beratung. Solche Berater finden sich häufig auch in modernen Partnerschaftsagenturen. Ihre Aufgabe ist es, den suchenden Singles kluge Ratschläge übers Internet mit auf den Weg zu geben – so auch bei Franz: »Halte dich bei deiner Partnersuche an das allgemeine Prinzip »Nichts im Übermaß« (meden agan)!*

Hilft ein solcher Ratschlag des Maßhaltens Franz wirklich weiter? Beantworten Sie die Frage schriftlich aus der Sicht von Aristoteles, indem Sie an den psychologischen Berater eine kurze E-Mail schreiben.

TEXT

■ *Nikomachische Ethik: Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg 2015. NE, II, 5, 1106a 27–1106b 7. S. 83*

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

4.1.8 Aristoteles: *Die Anforderungen an einen guten Charakter*

⇒ Bitte setzen Sie sich mit dem Partner zusammen, mit dem Sie auch das Storyboard für die Drehbuchszene zur *Metanoia Falstaffs* geschrieben haben. In dieser Nachbesprechung sollen Sie nun gemeinsam die Frage beantworten, ob Sie in Ihrem Drehbuch den aristotelischen Anforderungen an einen guten Charakter gerecht geworden sind. Das zeigt sich am besten, wenn Sie die Thesen, die Sie dazu selbst aufgestellt haben, noch einmal aufgreifen und so übersichtlich anordnen, dass Sie ihnen die Aussagen des Aristoteles gegenüberstellen können.

TEXT

■ Poetik: Übersetzt und erläutert von Arbogast Schmitt. Berlin 2008. 1454a 16–29. S.21

Was die Charaktere betrifft, so muss man vier [Forderungen] zu erfüllen suchen, eine davon – und die grundlegende – ist, dass die Charaktere gut sein sollen. Charakter hat jemand, wenn, wie gesagt, sein Reden oder Handeln irgendeine Tendenz, Bestimmtes vorzuziehen, erkennen lässt, und einen guten, wenn diese Tendenz gut ist. Das gibt es in jedem Geschlecht und gesellschaftlichem Rang [...].

Zweitens müssen die Charakterzüge angemessen sein [...].

Das Dritte ist, dass [der Charakter uns] ähnlich sein soll [...].

Das Vierte ist, dass [der Charakter] konsistent sein soll. Denn auch wenn der, der das Vorbild für die Nachahmung bietet, sich selbst nicht treu bleibt, und ein solcher Charakter Gegenstand der Nachahmung ist, muss das Ungleichmäßige als [dessen charakterliche] Konstante dargestellt werden.

4.1.9 Aristoteles: *Die Festlegung der Norm*

⇒ 1. Warum verfehlt Falstaff die Norm?

2. Wer legt fest, was gut bzw. die Norm ist?

TEXT

■ Nikomachische Ethik: Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg 2015. NE, VII, 8, 1150b 1–19. S.235f.

Wer nun versagt, wo die meisten widerstehen und dies vermögen, ist weichlich und verwöhnt. Denn auch die Verwöhntheit (*tryphē*) ist eine Art der Weichlichkeit. Wer sein Kleid auf dem Boden schleppen lässt, um die Unlust durch die Mühe des Aufhebens zu vermeiden, und wer den Überanstrengten spielt, hält sich nicht für unglücklich, obwohl er einem Unglücklichen gleicht. Ebenso verhält es sich auch bezüglich der Beherrschtheit und Unbeherrschtheit. Denn es ist nicht erstaunlich, wenn jemand von starker und übergroßer Lust oder Unlust besiegt wird – vielmehr ist das verzeihlich, wenn er versucht hat, zu widerstehen, wie es der Philoktet des Theodektes getan hat, als er von der Schlange gebissen wurde,

oder Kerkyon in der *Alope* des Karkinos oder wie diejenigen, die das Lachen zurückzuhalten versuchen, plötzlich losprusten, wie es dem Xenophantos passiert ist. Erstaunlich ist es hingegen, wenn jemand den Dingen, denen die meisten widerstehen können, unterliegt und ihnen nicht Widerstand zu leisten vermag, und zwar nicht durch Vererbung oder Krankheit (wie die erbliche Weichlichkeit bei den skythischen Königen) oder wie sich das Weibliche vom Männlichen unterscheidet. Man hält auch denjenigen, der das Vergnügen liebt, für unmäßig, er ist jedoch in Wirklichkeit weichlich. Denn Vergnügen bedeutet Entspannung, da es ja eine Erholung ist; und wer das Vergnügen liebt, gehört zu denen, die hierin das Übermaß suchen.

NE, X, 5, 1175b 25–29. S.323

Da sich aber die Tätigkeiten durch Gutheit und Schlechtigkeit unterscheiden und einige wählenswert, andere zu meiden sind, wieder andere keines von beidem, verhalten sich ebenso auch die Arten der Lust. Denn zu jeder Tätigkeit gibt es eine ihr eigentümliche Lust. Die der guten Tätigkeit eigentümliche Lust nun ist gut, die der schlechten eigentümliche schlecht. Denn auch die Begierden nach wertvollen Dingen sind lobenswert, die nach niedrigen Dingen aber tadelnswert.

NE, X, 5, 1176a 10–23. S.324f.

Die Arten der Lust weichen aber zumindest bei den Menschen nicht wenig voneinander ab: Dieselben Dinge bereiten den einen Menschen Freude und den anderen Unlust, und sie sind den einen unangenehm und verhasst, anderen angenehm und lieb. Dasselbe geschieht auch bei süßen Dingen. Denn dem Fiebernden und dem Gesunden erscheint nicht dasselbe als süß und dem Schwachen und dem Kräftigen nicht dasselbe als warm. Und so auch in anderen Fällen. In allen solchen Dingen aber gilt dasjenige als [wirklich] so beschaffen, was dem Guten so erscheint. Wenn dieser Satz aber, wie man annehmen darf, richtig ist und wenn das Maß einer jeden Sache die Gutheit (*aretē*) und der Gute (*agathos*) ist, insofern er gut ist, dann wird auch die [wirkliche] Lust diejenige sein, die diesem als solche erscheint, und dasjenige [wirklich] lustvoll, woran dieser sich freut. Wenn aber das, was ihm lästig ist, einem anderen als lustvoll erscheint, so ist das nicht verwunderlich, denn Menschen können auf viele Weisen verdorben und geschädigt sein; aber diese Dinge *sind* nicht lustvoll, vielmehr sind sie nur lustvoll *für* diese Menschen und *für* Menschen in einer solchen Verfassung. Diejenige Lust also, die nach allgemeiner Übereinstimmung niedrig ist, darf man offenkundig nicht als Lust bezeichnen, es sei denn als solche für verdorbene Menschen.

4.1.10 Aristoteles: *Der Typus des phronimos*

⇒ Entwickeln Sie in Partnerarbeit ein Modell, in dem Sie die wichtigsten Charaktereigenschaften des *phronimos* festhalten und darüber hinaus eine sinnvolle Gewichtung dieser Eigenschaften vornehmen. Stellen Sie anschließend Ihr Modell an der Tafel vor.

TEXT

- Nikomachische Ethik: Übersetzt und herausgegeben von Ursula Wolf. Reinbek bei Hamburg 2015. | Politik: Nach der Übersetzung von Franz Susemihl. Mit Einleitung, Bibliographie und zusätzlichen Anmerkungen von Wolfgang Kullmann. Reinbek bei Hamburg 1994 [1965].

NE, VI, 5, 1140b 8–12. S. 200

Aus diesem Grund glauben wir, dass Perikles und Menschen seiner Art klug sind, weil sie nämlich erwägen können, was für sie selbst und die Menschen gut ist; auch diejenigen, die ein Haus oder einen Staat leiten, halten wir für so beschaffen. Daher geben wir auch der Mäßigkeit (*sōphrosynē*) diesen Namen, um auszudrücken, dass sie die Klugheit bewahrt (*sōzei tēn phronēsin*). Sie bewahrt nämlich das so [wie beschrieben] beschaffene Urteil (*hypolēpsis*).

NE, III, 6, 1113a 25–30. S. 107

Für den guten Menschen (*spoudaios*) wäre es dann das, was in Wahrheit Gegenstand des Wünschens ist, für den Schlechten etwas Beliebigen, ebenso wie im physischen Bereich für Körper in guter Verfassung diejenigen Dinge gesund sind, die wahrhaft gesund sind, für die kranken Körper aber andere Dinge – und dasselbe gilt für bitter, süß, warm, schwer usw. Der Gute beurteilt jedes Einzelne richtig, und in allen Einzelsituationen zeigt sich ihm, was wahr ist.

NE, IV, 14, 1128a 31. S. 157

Der kultivierte und vornehme Mensch wird sich auf diese Weise verhalten, indem er sich gewissermaßen selbst Gesetz (*nomos*) ist.

NE, IX, 4, 1166a 12–20. S. 290f.

Wie gesagt scheint aber das Maß (*metron*) aller Dinge jeweils die Gutheit (*aretē*) und der Gute (*spoudaios*) zu sein. Denn dieser ist mit sich selbst in Übereinstimmung, und er strebt mit seiner ganzen Seele nach denselben Dingen. Und er wünscht folglich sich selbst das Gute oder das, was als gut erscheint, und tut es (denn es ist Kennzeichen des guten Menschen, dass er das Gute durchführt), und zwar um seiner selbst willen, nämlich dem denkenden (*dianoētikon*) Teil zuliebe, den man für dasjenige hält, was jeder Mensch seinem Wesen nach ist. Und er wünscht, dass er selbst lebt und erhalten bleibt, und insbesondere derjenige Teil in ihm, mit dem er denkt. Denn für den guten Menschen ist sein Sein (*to einai*) etwas Gutes, und jeder wünscht das Gute sich selbst.

Politik, I, 6, 1255a 12–18. S. 55

[B]is zu einem gewissen Grade [ist] eben die Tugend (*aretē*), sobald sie sich im Besitz der erforderlichen Mittel befindet, dasjenige [...], was am meisten die Macht dazu verleiht, andere zu überwältigen, und daß immer der Sieger dem Besiegten nach irgendeiner Richtung hin an Trefflichkeit überlegen ist, so daß die Gewalt (*bia*) nie ohne eine gewisse Tugend zu sein scheint und der Streit nur die rechtmäßige Ausübung der Gewalt betrifft [...].