

Glück als Lebensziel

–

Antike Glückskonzeptionen
von Platon bis Plotin

Vorlesung im WS 2004/5

Ablauf der Vorlesung - Übersicht

Sitzungen	Themen
14.10.2004	I. Einleitung: Antikes und modernes Glück
21.10.2004	I. Einleitung: Vorphilosophische Glücksvorstellungen
28.10.2004	II. Klassische Zeit (5.-4. Jh. v. Chr.): Platon
4.11.2004	II. Klassische Zeit (5.-4. Jh. v. Chr.): Platon
11.11.2004	III. Klassische Zeit (5.-4. Jh. v. Chr.): Aristoteles
18.11.2004	III. Klassische Zeit (5.-4. Jh. v. Chr.): Aristoteles
25.11.2004	IV. Hellenismus (3. Jh. v. Chr.-2. Jh. n. Chr.): Stoa
2.12.2004	IV. Hellenismus (3. Jh. v. Chr.-2. Jh. n. Chr.): Stoa
9.12.2004	V. Hellenismus (3. Jh. v. Chr.-2. Jh. n. Chr.): Epikureismus
16.12.2004	V. Hellenismus (3. Jh. v. Chr.-2. Jh. n. Chr.): Epikureismus
23.12.2004	VI. Kaiserzeit/Neuplatonismus (3. Jh.-6.Jh. n. Chr.): Plotin
13.1.2005	VI. Kaiserzeit/Neuplatonismus (3. Jh.-6.Jh. n. Chr.): Plotin
20.1.2005	VII. Kaiserzeit/platonisch geprägtes Christentum (ab 4. Jh. n. Chr.): Augustinus
27.1.2005	VII. Kaiserzeit/platonisch geprägtes Christentum (ab 4. Jh. n. Chr.): Augustinus

Epochen der griechischen Philosophie

Jahr	Epoche	Griechische Literatur	Griech. Philosophie
900 v. Chr. 700	Geometrische Zeit	Homerische Epik	
700 480	Archaik	Hesiod Frühgriech. Lyrik	Vorsokratiker (Ionier: Interesse an Weltentstehung, Kosmos, Physik, Eleaten); Pythagoreer
480 320	Klassik	Drama, Redner Geschichtsschreibung, Fachliteratur	Vorsokratik, Pythagoreer, Sophistik (Interesse am Menschen, Vermittlung gesellschaftlicher Erfolgstechniken) Sokrates (Interesse am Menschen, Ethik) Platon, Aristoteles (Ideenlehre; Interesse an Ontologie/Metaphysik, Erkenntnistheorie, Ethik, Logik/Sprachphilosophie)
320 v. Chr. 200 n. Chr.	Hellenismus	Alexandrin. Literatur, Fachliteratur Literar. Klassizismus Zweite Sophistik	Stoa, Epikureismus, Skeptizismus
200 600	Spätantike		Platonisch-aristotelische Philosophie, Patristik

'Das Schlaraffenland von Pieter Brueghel d. Älteren (1520 - 1569)



Immanuel Kant (1724-1804)



Plat. *Smp.* 204e-205a

Diotima: "Der Begehrende begehrt die Güter. Was liebt er daran?" – Sokrates: "Daß sie", sagte ich, "zuteil werden." – D.: "Und was wird mit jenem sein, dem die Güter zuteil werden?" – S.: "Das kann ich", sagte ich, "recht leicht beantworten, daß er glücklich (*eudaimôn*) sein wird." – D.: "Denn durch den Besitz von Gütern sind die Glücklichen glücklich, und man darf nicht mehr zusätzlich noch fragen 'Wozu will jeder Beliebige glücklich sein?'. Vielmehr scheint die Antwort ein Ziel zu haben." – S.: "Du sprichst die Wahrheit", sagte ich. – D.: "Diesen Willen und dieses Begehren, meinst du, daß sie allen Menschen gemeinsam sind und daß alle wollen, daß ihnen immer Güter zuteil werden, oder wie meinst du?" – S.: "Genauso meine ich es", sagte ich, "daß sie allen gemeinsam sind."

Kernaussagen von Plat. *Smp.* 204e-205a

- jeder Mensch strebt immer nach einem (für ihn) Guten
- das Gute ist somit Handlungsprinzip
- die partikulären Güter haben ihren Zweck nicht in sich selbst
- die partikulären Güter werden gewählt, sofern ihr Besitz zum Erwerb eines Gutes dient, das nur um seiner selbst willen gewählt wird, nicht mehr durch anderes begründet werden muß.
- ein solches Gut nennt man 'Glück'; in ihm findet das Streben nach Zielen sein Ende
- somit zielt jede menschliche Handlungsmotivation auf das Glück

Aristot. *EN* I 1094a1-23

"Jede Kunst und jede Lehre, desgleichen jede Handlung und jeder Entschluß, scheint ein Gut zu erstreben, weshalb man das Gute treffend als dasjenige bezeichnet hat, wonach alles strebt. ... Wenn es nun ein Ziel des Handelns gibt, das wir seiner selbst wegen wollen, und das andere nur um seinetwillen, und wenn wir nicht alles wegen eines anderen uns zum Zweck setzen – denn da ginge die Sache ins Unendliche fort, und das menschliche Begehren wäre leer und nichtig – so muß ein solches Ziel offenbar das Gute und das Beste sein." (Übersetzung von Rolfes/Bien)

Aristot. EN I 1095a14-28

" ... wir geben, da alles Wissen und Wollen nach einem Gut zielt, an ..., was im Bereich der handlungsbezogenen Güter das höchste Gut ist. Im Namen stimmen hier wohl die meisten überein: Glückseligkeit nennen es die Menge und die feineren Köpfe, und dabei gilt ihnen Gut-Leben und Gut-Handeln mit Glücklich-Sein als eins. Was aber die Glückseligkeit sein soll, darüber entzweit man sich, und die Menge erklärt sie ganz anders als die Weisen. Die einen erklären sie für etwas Greifbares und Sichtbares wie Lust, Reichtum und Ehre, andere für etwas anderes, mitunter auch dieselben Leute bald für dies, bald für das: der Kranke für Gesundheit, der Notleidende für Reichtum, und wer seine Unwissenheit fühlt, bewundert solche, die große, seine Fassungskraft übersteigende Dinge vortragen. Einige dagegen meinten, daß neben den vielen sichtbaren Gütern ein Gut an sich bestehe, das auch für alle diesseitigen Güter die Ursache ihrer Güte sei." (Übersetzung nach Rolfes/Bien).

Zusammenfassung der für die antike Philosophie insgesamt gültigen Merkmale bei der Bestimmung der Rolle von Glück im menschlichen Leben:

- Das Gute ist Handlungsprinzip, das allen Menschen a priori zu eigen ist
- Die erstrebten Güter weisen eine Ordnung auf
- Das oberste, nur um seiner selbst willen erstrebte Gut, auf das alle anderen Güter bezogen sind, ist das Glück
- Es ist inhaltlich bestimmbar; es zu erkennen und den Menschen charakterlich zu befähigen, es auch zu erreichen, ist Aufgabe der Philosophie

Zusammenfassung der Sitzung vom 14.10.2004:

I. Einleitung

I.1 Wonach wir streben - was die Antike zum Lebensziel zu sagen hat

- *Seit Jahrzehnten wachsendes Interesse am Thema ‚Glück‘; Anerkennung der Bedeutung des Glücksstrebens; zunehmend auch von Geistes- und Naturwissenschaften betriebene Suche nach Erforschung der Glücksbedingungen*
- *Tendenz der Moderne im ganzen aber gegenläufig Glück als philosophisch nicht relevante Fragestellung, als ethisch nicht statthafte Motivation (‚Eudämonismus‘)*
- *Herkunft der modernen Reserve gegenüber dem Glück aus der Aufklärung (Kant)*
 - *Forderung nach vernunftbestimmtem Leben das eigene Handeln muß immer zugleich als allgemeine Handlungsmaxime fungieren können*
 - *Beschränkung des Glücksbegriffs auf materielle und subjektiv emotionale Aspekte*
 - *Inhaltliche Entleerung des Glücksbegriffs*

Zusammenfassung der Sitzung vom 14.10.2004:

- *Die Antike sieht dagegen im Glücksstreben die Grundmotivation menschlichen Handelns überhaupt; mit dem höchsten erreichbaren Gut fällt der Erwerb von Glück zusammen; hierin besteht bei allen sachlichen Unterschieden im einzelnen Konsens*
- *Die Antike macht Glück nicht von subjektiver Gefühlslage, sondern von objektivierbaren Lebensleistungen abhängig*
- *In vor- und außerphilosophischem Kontext gehört dazu auch der Erwerb materieller Güter, aber auch und vor allem ein gemeinschaftsorientiertes soziales und religiöses Verhalten*
- *Im philosophischen Kontext wird in unterschiedlichem Maße eine Reduktion der Glücksrelevanz äußerer und eine Maximierung der Glücksrelevanz innerer Güter verfolgt Glück hängt mit der weitest möglichen Entfaltung spezifisch menschlicher Leistung = Vernunft zusammen*
- *Die Antike hat im Gegensatz zur Moderne einen weiteren Glücksbegriff; zentraler Teil ist gerade das von der Moderne Ausgesparte: die Vernunft; ihre volle Verwirklichung bedeutet die volle Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit = ihr Glück*
- *Glück ist nicht subjektiver Beliebigkeit anheimgestellt, sondern beruht auf objektivierbaren Kriterien, ist inhaltlich bestimmbar*

1. Philosophie der Klassik (bis 300 v. Chr.) und der platonisch geprägten Spätantike (ab dem 3. Jh. n. Chr.) und des Mittelalters (bis ca. 1500):

- a. Glück ist das höchste Lebensziel
- b. Glück kann durch vernunftgemäßes Handeln maßgeblich, aber nicht ausschließlich erreicht werden
- c. das Glück ist auch von äußeren, kontingenten und dem persönlichen Zugriff entzogenen Faktoren abhängig, der Mensch ist nicht völlig autark
- d. das Glück ergibt sich inhaltlich durch Einordnung des einzelnen in umfassende, überindividuelle kosmische und soziale Zusammenhänge
- e. die Glücksbedingungen sind objektivierbar; das Glück des einzelnen ergibt sich daraus, inwiefern er die spezifischen Leistungen seiner Stellung erfüllen kann
- f. Glück hängt nicht von der subjektiven Gefühlslage ab

2. Philosophie des Hellenismus (300 v. Chr. – 200 n. Chr.)

- a. Glück ist das höchste Lebensziel
- b. Glück kann ausschließlich und vollständig durch vernunftgemäßes Handeln erlangt werden
- c. das Glück ist von äußeren, kontingenten und dem persönlichen Zugriff entzogenen Faktoren unabhängig, der Mensch ist völlig autark
- d. Glück ergibt sich inhaltlich nicht durch Einordnung des einzelnen in umfassende, überindividuelle kosmische und soziale Zusammenhänge
- e. die Glücksbedingungen sind objektivierbar; das Glück des einzelnen ergibt sich aus dem Maß, in dem er Autarkie gegenüber äußeren, nicht verfügbaren Gütern erreicht; es besteht in der Erfüllung des Bedürfnisses nach Bedürfnislosigkeit gegenüber allem Äußeren, mithin in völliger Verinnerlichung und Subjektivierung

3. Philosophie der aufgeklärten Moderne am Beispiel Kants (ab 1750):

- a. Pflicht ist das höchste Lebensziel
- b. Glück ist nicht Gegenstand vernunftgemäßen Handelns, da auf außervernünftige Güter bezogen
- c. Glück ist von völlig kontingenten abhängig; daher sind seine Bedingungen nicht in allgemein verbindlicher Form bestimmbar

Kleobis und Biton

Marmorstatuen aus parischem Marmor in Delphi mit Sockel (sog. Plinthe) 2,16 bzw. 2,18 m hoch um 600 v.Chr.



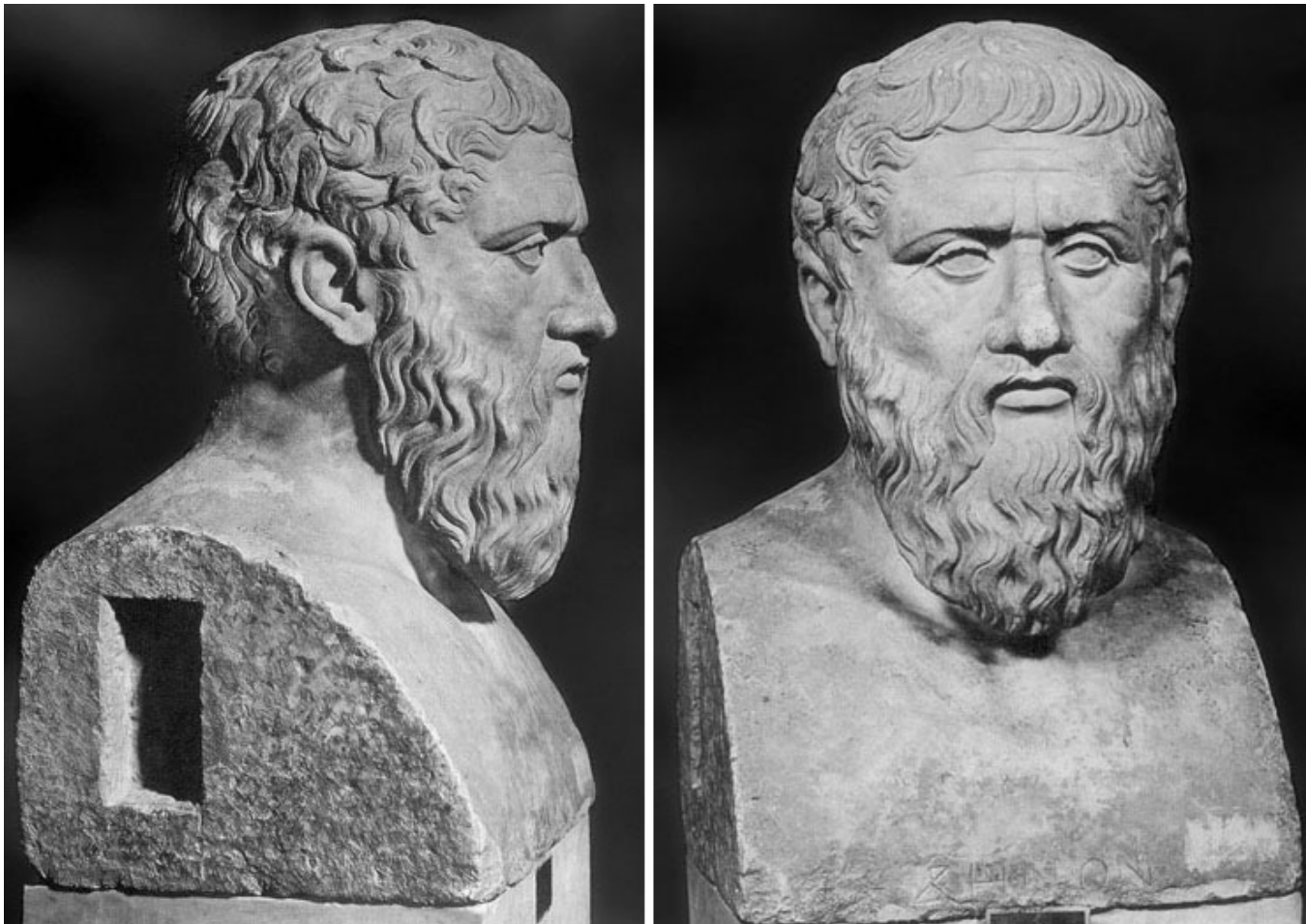
Zusammenfassung der Ergebnisse zur außerphilosophischen Glücksdiskussion Anknüpfungspunkte für Philosophie

1. Präsenz der Glücksfrage in außerphilosophischem Kontext
2. Außerphilosophische Kritik an allzu naivem Vertrauen auf äußere Güter
3. Äußere Güter behalten dennoch eine hohe Glücksrelevanz
4. der außerphilosophische Diskurs über das Glück kennt keine Glücksautonomie des Menschen
5. Glück fußt zumindest *auch* auf einer inneren Einstellung gegenüber äußeren Gütern ansatzweise Verinnerlichung
6. Es gibt objektivierbare Kriterien für Glück optimale Lebensleistung

5. und 6. Anknüpfungspunkte für Philosophie

Platon

Rom, Vatikan. Museen, kaiserzeitliche Kopie eines um 350 v. Chr.
entstandenen Originals



Plat. *Smp.* 174a-b

- "Als Thales nach oben blickte, um die himmlischen Erscheinungen zu beobachten, und deshalb in einen Brunnen fiel, soll eine kluge und witzige thrakische Magd ihn verspottet haben, daß er voller Eifer nach der Kenntnis der himmlischen Dinge trachte, daß er von dem aber, was vor der Nase und vor den Füßen liege, keine Ahnung habe. Derselbe Spott paßt auf alle, die sich ganz der Philosophie ergeben haben."

Plat. *Tht.* 176a-177a

„Deshalb muß man sich darum bemühen, von hier möglichst schnell dorthin zu entfliehen. Der Weg dazu ist die Verähnlichung mit Gott (*homoiôsis theôi*), und diese Verähnlichung besteht darin, daß man gerecht und fromm mit Einsicht sei. ...

... Gott ist niemals und auf keine Weise ungerecht, sondern in höchstem Maße vollkommen gerecht, und nichts ist ihm ähnlicher, als der unter uns, der ebenfalls der Gerechteste ist. Und hiermit hat es auch die wahre Meisterschaft eines Menschen sowie auch seine Nichtigkeit und Schwäche zu tun. Denn in der Erkenntnis hiervon besteht wahre Weisheit und charakterliche Vollendung, in der Unwissenheit hierin offenbare Dummheit und Schlechtigkeit. ...

... Zwei Vorbilder, mein Freund, sind aufgestellt unter dem, was ist: das göttliche der größten Glückseligkeit (*tou theiou eudaimonestatou*) und das gottlose des größten Elends (*tou atheou athliôtatou*).“

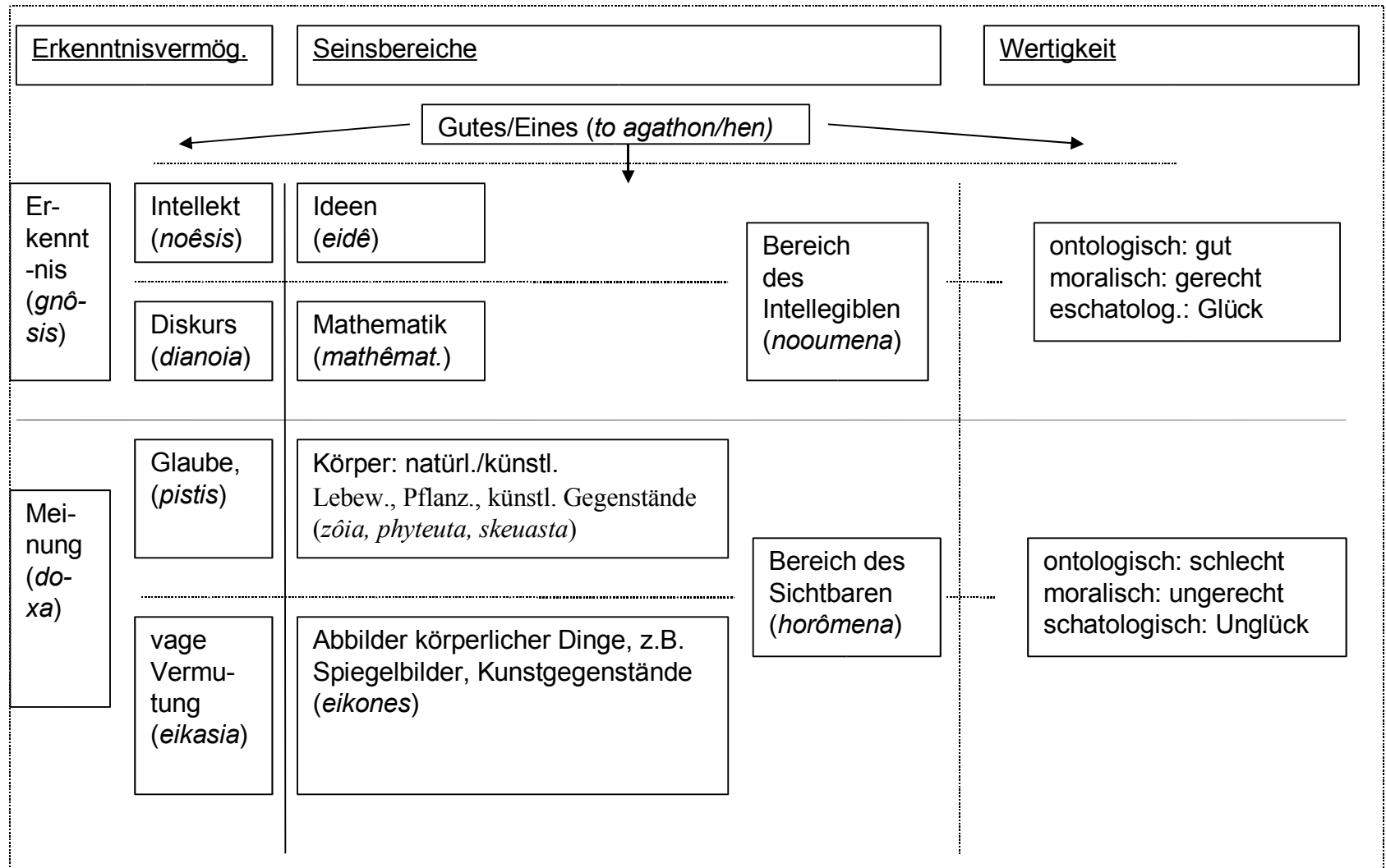
Zusammenfassung der Sitzung vom 21.10.2004

1. *Sitzung vom 14.10.2004: persönliches Glücksstreben konträr zur Moderne in der Antike fast unbestritten als zentrale philosophische Motivation anerkannt*
2. *Differenzen der antiken Philosophen über Definition des Glücks, aber Übereinstimmung in der Annahme der generellen Möglichkeit einer sachlichen Bestimmbarkeit des Glücks als gemeinsamer Unterschied der Antike zur Neuzeit*
3. *Besprechung populärer Glücksvorstellung sowie deren vor- bzw. außerphilosophische Kritik am Beispiel der Sieben Weisen und Herodot I 29-32 neben dem hinreichenden Besitz äußerer Güter wird auch die Bedeutung der inneren Haltung zum Besitz sowie von Tugendhandlungen betont ansatzweise Verinnerlichung als Anknüpfungspunkt für Philosophie*
4. *Mit Sokrates/Platon Aufkommen ethischer Philosophie*
5. *Platon Tht. 176a-177a: Völlige Lösung des Glücksbegriffs von äußeren Gütern; Bindung des Glücks an Gerechtigkeit*
6. *Verankerung der Gerechtigkeit/des Glücks in transzendenter Welt Aufgabe des Menschen/des Philosophen der Angleichung an Gott als dem Ursprung aller Gerechtigkeit (homoiôsis theôi)*
7. *Das Diesseits kann aufgrund seiner Konstitutionsbedingungen das Böse/Schlechte nie grundsätzlich überwinden Ziel der Weltüberwindung*

Grundaussagen von Plat. *Tht.* 176a-177a als Grundlage für die Entwicklung der Platonischen Lehre vom Glück:

1. Es gibt zwei Endzustände (*paradeigmata*), die das alternative Ziel menschlicher Lebensführung bilden: ein Dasein göttlichen Glücks und ein Leben gottlosen Unglücks.
2. Beide Lebensformen sind jeweils einem bestimmten Seinsbereich zugeordnet: Glück transzendenter Bereich des Göttlichen ohne jedes Böse; Unglück irdischer, von Bösem durchsetzter Bereich.
3. Voraussetzung für die Erlangung beider Endzustände bildet das Verhalten im irdischen Leben – Gerechtigkeit bzw. Ungerechtigkeit.
4. Glück setzt daher eine gerechte Lebensführung voraus; worin diese besteht, unterliegt aber nicht willkürlicher Setzung durch den einzelnen, sondern Gott, der selbst in höchstem Maße gerecht, d.h. das Urbild von Gerechtigkeit ist; Gott bildet den Orientierungsmaßstab.
5. Welches von beiden Leben man lebt, beruht auf der eigenen Entscheidung jedes einzelnen Menschen.
6. Entscheidung gegen ein gerechtes und dadurch glückliches Leben fällt aus Unkenntnis; nur der Philosoph erkennt die Wahrheit entgegen der äußeren, scheinbaren Evidenz.
7. Die meisten Menschen sind zur Erlangung eines glückseligen Lebens nicht fähig; dem entspricht die gesellschaftliche Außenseiterposition des Philosophen.
8. Wahres und endgültiges Glück gibt es erst im Jenseits und nach Beendigung des Zwanges zur Inkorporation der Seele.

Plat. *Resp.* VI 509d - Liniengleichnis



Aristot. *Metaph.* A 5, 987a22-27:

„Sie definierten nämlich oberflächlich, und sie glaubten, daß diejenige Instanz, auf die die jeweils angegebene Definition als erste zutrefte, das Wesen der Sache sei, wie z.B. wenn er glaubte, das Doppelte und die Zwei seien dasselbe, weil das Doppelte bei der Zwei zuerst zutrifft. Jedoch ist das Doppeltsein und das Zweisein vielleicht nicht dasselbe. Ansonsten wäre ja der eine Sachverhalt (nämlich das Doppelte) vieles, was jenen (den Pythagoreern) passiert ist.“

Zusammenfassung der Sitzung vom 28.10.2004

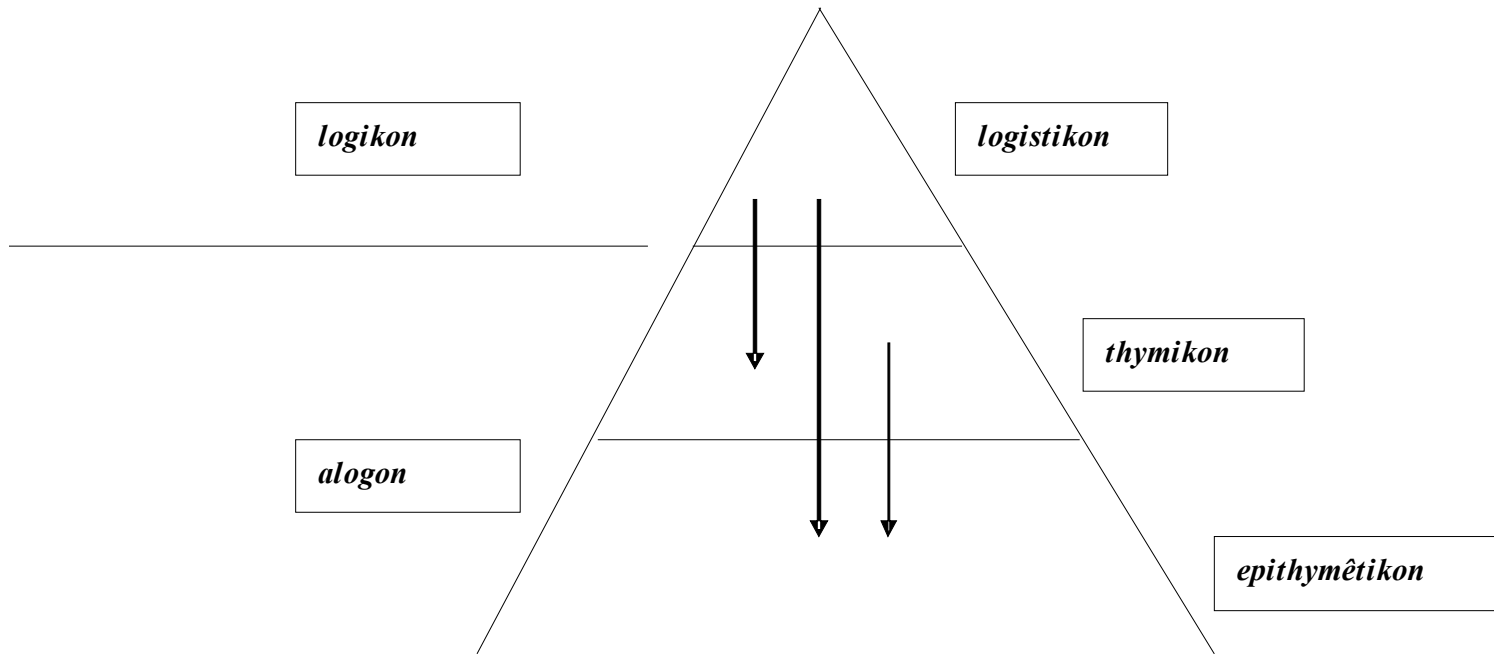
1. *Tht. 176a-177a* 8 Feststellungen, die zusammen die Antwort auf die Frage ergeben, worin menschliches Glück nach Platon liegt
2. *Besprechung der drei ersten Feststellungen*
 - a. *menschliches Leben kann göttliches Glück oder gottloses Unglück als Ergebnis haben*
 - b. *Zuordnung beider Optionen zu je bestimmten Seinsbereich (Glück Transzendenz, ewige Ideenwelt – Unglück irdisches Dasein, vergängliche Körperwelt)*
 - *Darstellung des Platonischen Wirklichkeitsaufbaus anhand des Liniengleichnisses (Resp. VI 509d)*
 - *Beantwortung der Frage, wieso Platon überhaupt einen Bereich der Transzendenz annimmt Beispiel: die Zwei und das Doppelte (Aristot. Metaph. A 5, 987a22-27): kein Sein noch Verstehen der komplexen (= aus Form und Materie zusammengesetzten, 'Goldbeispiel' aus Plat. Tim. 50a.52d) und ihrem Wesen nach bedingten Empirie ohne Annahme von Ideen Ideen als ontologisch und erkenntnistheoretisch notwendige Prinzipien*
 - c. *Wie lassen sich aus Schau der Ideen Maximen menschlichen Verhaltens gewinnen?*
 - *Spezielle Anwendung des vom Beispiel der Zwei und des Doppelten allgemein Festgestellten: jedes empirische Phänomen muß in Ideenwelt verankert sein*
 - *Definition: 'das Seinige tun' – ta heautou prattein)*
 - *konkrete Bedeutung von 'das Seinige tun' im Falle der Seele nur im Blick auf ihre innere Struktur ermittelbar Punkt 3 (Sitzung vom 4.11.04)*

Lehre von den Seelenteilen nach Plat. *Resp.* IV 436a-441a

Gerechtigkeit des Einzelmenschen

- Unterschiedliche psychische Leistungen (geistiges Begreifen, Mut/Angst, Begehren) Frage: 3 unterschiedliche Teile oder immer die ganze, sich jeweils modifizierende Seele?
- Entscheidungs- bzw. Erkenntniskriterium: Widerspruchssaxiom (436b8-c1): „Dieselbe Instanz kann nicht zugleich, in derselben Hinsicht und in Relation zu demselben Gegensätzliches tun oder erleiden“ Folgerung: falls zugleich Gegensätzliches in derselben Hinsicht getan oder erlitten wird, liegen unterschiedliche Instanzen vor Kreiselbeispiel (436d4-e6)
- Unterscheidung dreier Seelenteile: begehrllicher Teil (*epithymêtikon*), muthafter Seelenteil (*thymikon*), vernünftiger Seelenteil (*logistikon*)
- Gerechtigkeit der Seele: optimale Relationierung der Seelenteile
- Dies kann in sinnvoller Weise nur geschehen unter der Führung des vernünftigen Seelenteils mit Hilfe des *thymikon* beherrscht das *logistikon* das *epithymêtikon*

Schema der Seelenteile



Zusammenfassung der Sitzung vom 4.11.2004

Untersuchung der Platonischen Glückskonzeption ausgehend von Th. 176a-177a 8 Punkte:

- Sitzungen vor dem 4.11.2004:

Punkt 1: Glück – Unglück als grundlegende und letzte Perspektiven menschlichen Handelns

Punkt 2: Zuordnung von Glück – Unglück zu bestimmten Seinsbereichen (Jenseits – Diesseits)

- Darstellung des Platonischen Wirklichkeitsaufbaus anhand des Liniengleichnisses (Mittelstellung der Seele)

- Platons Gründe für die Annahme einer Transzendenz

- Ableitung der Maximen menschlichen Handelns aus Schau der Idee der Gerechtigkeit („das Seinige tun“) und anschließender Übertragung auf innere Struktur der Seele Notwendigkeit der Analyse der Seele

- Sitzung vom 11.4.2004:

Punkt 3: Gerechtigkeit als Ergebnis der optimalen Relationierung der Seelenteile

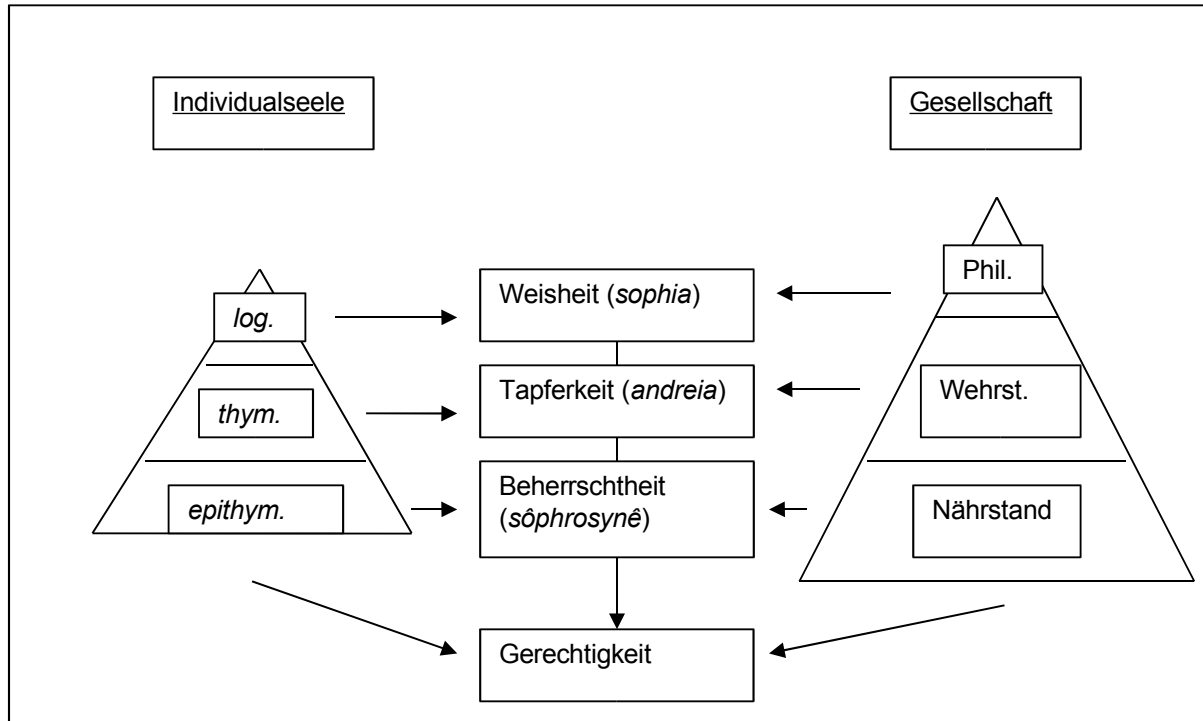
- Analyse der Seele in 3 Teile (nach Resp. IV): logistikon, thymikon, epithymêtikon

- Kriterium der Analyse: Widerspruchsaxiom (Resp. IV 436b8-c1)

- das für das Ganze und alle Teile Beste entsteht bei Führung des logistikon, das allein über begriffliche Einsicht und Planungskompetenz verfügt

- Übertragung der psychischen Struktur auf die menschliche Gesellschaft: jedem Seelenteil entspricht ein Stand: logistikon – Philosoph/Lehrstand, thymikon – Krieger/Wehrstand, epithymêtikon – Nährstand

Verhältnis von Individualeseele und Gesellschaft



Plat. *Gorg.* 470c-481b

- „(472e:) Meiner Meinung nach, Polos, ist der, der Unrecht tut, und der Ungerechte in jedem Falle unglücklich, unglücklicher jedoch, wenn er nicht büßen muß und auch keine Strafe bekommt, wenn unrecht handelt, weniger unglücklich dagegen, wenn er dafür büßen muß und eine Strafe bekommt von Göttern und Menschen. ...“
- (475d-e:) Sokrates: „Wurde nicht Übereinstimmung erzielt, daß Unrecht zu tun häßlicher sei als Unrecht zu erleiden?“ Polos: „Ja.“ S.: „Gerade eben erschien es dir aber doch als schlechter.“ P.: „So scheint’s.“ S.: Würdest du also eher das Schlechtere und das Häßlichere annehmen anstelle des weniger Schlechten und Häßlichen? Zögere nicht mit der Antwort, Polos. Du wirst ja keinen Schaden erleiden. Sondern stelle dich tapfer meiner Rede wie einem Arzt und antworte auf das, was ich frage, und zwar entweder mit ‚ja‘ oder ‚nein‘.“ P.: Ich würde es nicht annehmen, Sokrates.“ S.: Würde das sonst irgendein Mensch tun?“ P.: „Das scheint mir nicht, zumindest nach deiner Rede.“ S.: „Also habe ich immer wieder die Wahrheit gesprochen, daß weder ich noch du noch sonst irgendein Mensch es eher annehmen würde Unrecht zu tun als Unrecht zu erleiden, denn das ist ja schlechter.“ P.: „So scheint’s.“

Fortsetzung Plat. *Gorg.* 470c-481b

- (478d-e:) S.: „Wie ist das? Wenn zwei ein Übel haben, im Körper oder in der Seele, welcher von beiden ist unglücklicher? Der, der ärztlich behandelt wird und sich von dem Übel lösen kann, oder der, der nicht ärztlich behandelt wird und das Übel weiter behält?“ P.: „Offensichtlich der, der nicht ärztlich behandelt wird.“ S.: „Bestraft zu werden war doch die Befreiung von einem sehr großen Übel, nämlich von der Schlechtigkeit?“ P.: „Das war es wirklich.“ S.: „Die Bestrafung bringt zur Vernunft irgendwie und macht die Leute gerechter und bewirkt Heilung der Schlechtigkeit.“ P.: „Ja.“ S.: „Am glücklichsten ist jemand also, wenn keine Schlechtigkeit in seiner Seele hat, denn das erwies sich ja als größtes Übel.“ P.: „Ganz klar.“ S.: „An zweiter Stelle kommt dann wohl der, der vom Übel befreit wurde.“ P.: „So scheint’s.“ S.: „Das war aber der, der getadelt und gezüchtigt und bestraft wurde.“ S.: „Ja.“ S.: „Am schlechtesten lebt also der, der Ungerechtigkeit an sich hat und nicht davon befreit wird.“ P.: „So kommt es mir vor.“

Zusammenfassung der Ergebnisse zu Platon bis zur Sitzung vom 11.11.2004

- Sitzungen vor dem 11.11.2004:

Punkt 1: Glück – Unglück als grundlegende und letzte Perspektiven menschlichen Handelns

Punkt 2: Zuordnung von Glück – Unglück zu bestimmten Seinsbereichen (Jenseits – Diesseits)

- Darstellung des Platonischen Wirklichkeitsaufbaus anhand des Liniengleichnisses (Mittelstellung der Seele)

- Platons Gründe für die Annahme einer Transzendenz

- Ableitung der Maximen menschlichen Handelns aus Schau der Idee der Gerechtigkeit („das Seinige tun“) und anschließender Übertragung auf innere Struktur der Seele Notwendigkeit der Analyse der Seele

Punkt 3: Gerechtigkeit als Ergebnis der optimalen Relationierung der Seelenteile

- Analyse der Seele in 3 Teile (nach Resp. IV): logistikon, thymikon, epithymêtikon

- Kriterium der Analyse: Widerspruchsaxiom (Resp. IV 436b8-c1)

- das für das Ganze und alle Teile Beste entsteht bei Führung des logistikon, das allein über begriffliche Einsicht und Planungskompetenz verfügt

- Übertragung der psychischen Struktur auf die menschliche Gesellschaft: jedem Seelenteil entspricht ein Stand: logistikon – Philosoph/Lehrstand, thymikon – Krieger/Wehrstand, epithymêtikon – Nährstand

Fortsetzung der Zusammenfassung ... vom 11.11.2004 (2)

- Sitzung vom 11.11.2004:

Punkt 4: *Gott als Grund der Gerechtigkeit Orientierungsmaßstab für gerechtes menschliches Leben*

- Gesamte Wirklichkeit gipfelt in Gott/Gutem/Einem jedes Seiendes (auch Gerechtigkeit) hat dort ihren Grund Theozentrik*
- Richtiges menschliches Leben: möglichst weitgehende homoiôsis theôi
unverbrüchliches Festhalten an Gerechtigkeit gegen Widerstand und
trotz äußerer Nachteile bis hin zum Tod „Es ist besser, Unrecht zu erleiden
als Unrecht zu tun (Gorg. 470c-480e) Vermeidung psychischer Deformation nützt
dem Gerechten selbst am meisten (keine Pflichtethik), wirkliches Glück
Ungerechter (z.B. Tyrannen) trotz gegenläufigem Anschein bzw. subjektiver
Überzeugung nicht möglich*

Fortsetzung der Zusammenfassung ... vom 11.11.2004 (3)

- *Punkt 5: Glück/Unglück beruht auf der eigenen Entscheidung volle Verantwortung des Individuums*
 - *es gibt im Rahmen des irdischen Daseins unbeeinflussbare Determinanten (,Seelenmetall'; gesellschaftlicher Einfluß)*
 - *im Rahmen der irdischen Existenz ist Erziehung und selbstverantwortete Orientierung auf ein bestimmtes Lebensziel hin nur in dem von den genannten Determinanten vorgegebenen Rahmen möglich*
 - *die Rahmenbedingungen des irdischen Lebens gehen vollständig auf pränatale Entscheidung der Seele zurück Wahl des Lebensloses*
 - *volle Verantwortung der Seele für ihr irdisches Leben und dessen postmortale Folgen (Totengericht, Bestrafung/Belohnung)*
 - *Verantwortung des Menschen führt zu Entlastung Gottes (Theodizee)*

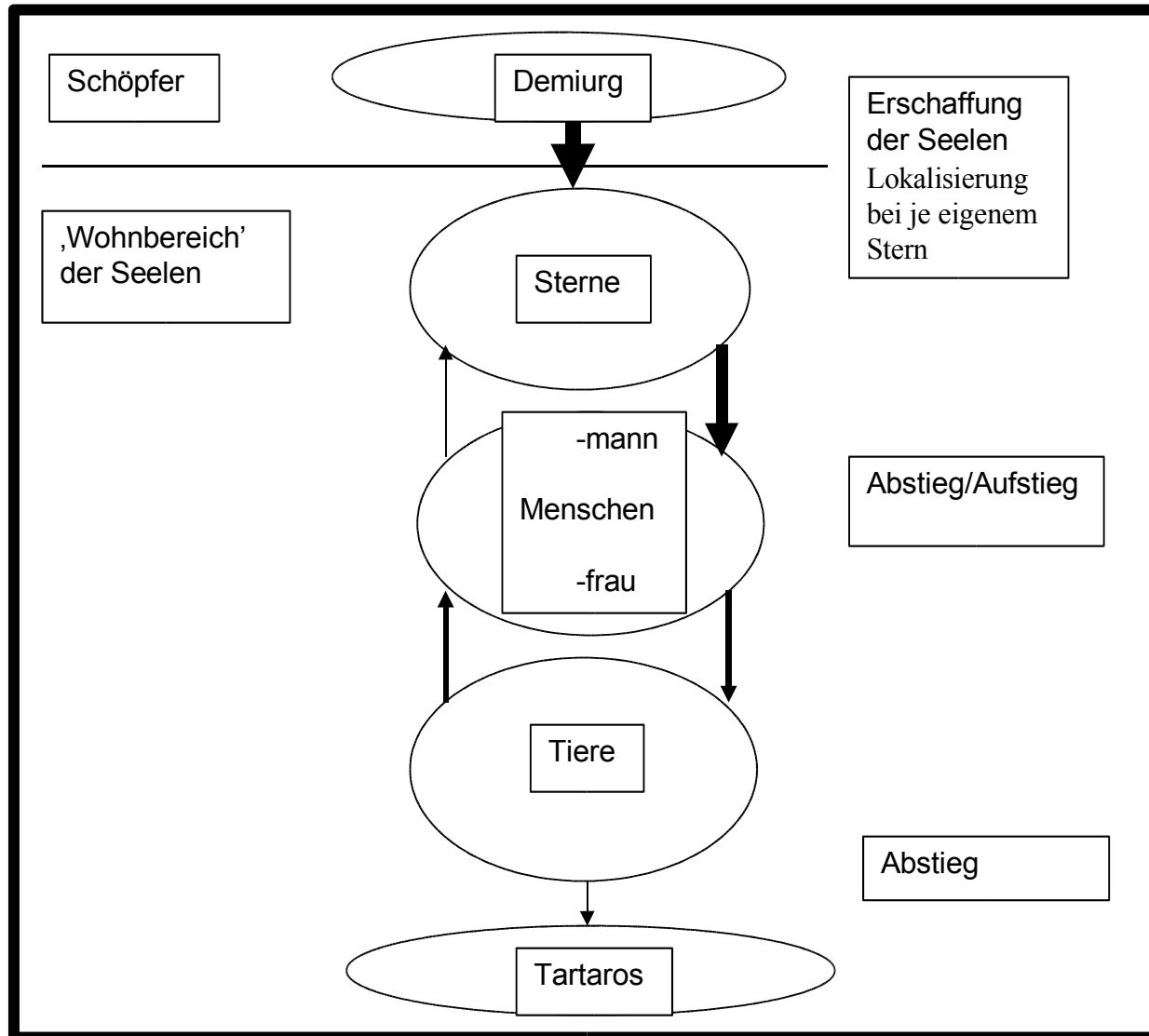
Rogier van der Weyden, "Jüngstes Gericht" 1444-1449



Plat. *Tim.* 42b-d

„Und wenn sie (die Menschen) über diese (d.h. über affektverbundene Wahrnehmung, Eros, Mut/Angst) herrschen, dann leben sie in Gerechtigkeit, werden sie hingegen von ihnen bezwungen, leben sie in Ungerechtigkeit. Und wer die ihm zustehende Zeit gut gelebt hat, kehrt wieder in die ihm verwandte Sternenbehausung zurück und führt ein glückseliges und ihm (von früher her) gewohntes Leben. Wer aber dies verfehlt, verwandelt sich bei der zweiten Geburt in die Natur einer Frau. Und wenn er darin noch immer nicht aufhört mit der Schlechtigkeit, wird er in eben der Weise, in der er sich verschlechtert und in Ähnlichkeit zu der Entstehung seines Charakters jeweils in eine derartige tierische Natur verwandelt. Und wenn er sie eingetauscht hat, wird er nicht eher Ruhe vor seinen Mühen finden, bevor er ... die gewaltige und später hinzugetretene, unruhige und verstandlose Körpermasse aus Feuer, Wasser, Luft und Erde mit dem Verstand bezwungen hat und wieder in die Form des ersten und besten Zustandes gelangt ist.“

Abstieg und Aufstieg der Seelen (Plat. *Tim.* 41d-42e)



Übersicht über die Ergebnisse zu Platon (1)

- Glück ist Ziel aller Menschen; es nicht *ein* Ziel neben anderen, sondern das alle anderen Ziele bedingende und auf sich hinordnende, selbst unbedingte Ziel
- Glück ist nach Platon nichts, was der einzelne nach Belieben aus sich heraus bewirken kann; wenn Glück innere Ordnung der Seele bedeutet, muß man die Natur der Seele erkennen;
- Die Seele ist Teil eines komplexen Wirklichkeitsausbaus; um die Seele einordnen zu können, muß man das Ganze überblicken können; die gestufte Wirklichkeit gipfelt in einer transzendenten Gottheit, die Ausgangs- und Zielpunkt aller Wirklichkeit bildet
- Daraus ergibt sich die Aufgabe des Menschen Philosophie:
 - als Erkenntnis der Wirklichkeit durch Rückführung des bedingten, komplexen Seienden/Guten auf das bedingende, einfache Seiende/Gute bis hin zum überseienden Einen/Guten Seinserkenntnis, d.h. Erkenntnistheorie, Mathematik, Ontologie, Physik, Metaphysik
 - Formung der eigenen Seele gemäß diesen allgemeinen Seinsbedingungen *homoiôsis theôi*, d.h. Ethik

Übersicht über die Ergebnisse zu Platon (2)

- Die Natur der Seele hat Folgen für das gesellschaftliche Leben: entsprechend den drei Seelenteilen ist auch der Staat in drei Stände zu gliedern; Gerechtigkeit und Glück der Gemeinschaft wie des einzelnen im Rahmen dieser Gemeinschaft beruhen auf einem möglichst harmonischen Zusammenschluß der Teile unter Führung der Philosophen
- Der Körperbereiches hat aufgrund seiner Komplexität eine prinzipiell nicht überwindbare, mindere Qualität und Wirklichkeit; Glück aber beruht auf möglichst weitgehendem Besitz bzw. der Realisierung/Entfaltung von Gutem, d.h. von Seiendem; wirkliches Glück ist daher nur dort zu finden, wo wirkliches Seiendes ist
Streben („Flucht“) in die Transzendenz und Befreiung aus Inkorporation
- Für ihre Stellung im Rahmen des der Seele Möglichen, somit für ihr Glück/Unglück ist die Seele selbst voll verantwortlich; der Grad ihrer *homoiôsis theôi* entscheidet über die Notwendigkeit weiterer Inkorporation; die Seele wählt durch pränatale Wahl ihr Lebensschicksal selbst Entlastung Gottes (Theodizee)

Raffael, ‚Die Schule von Athen‘ Stanze vaticane



Ausschnitt aus Raffael, Schule von Athen

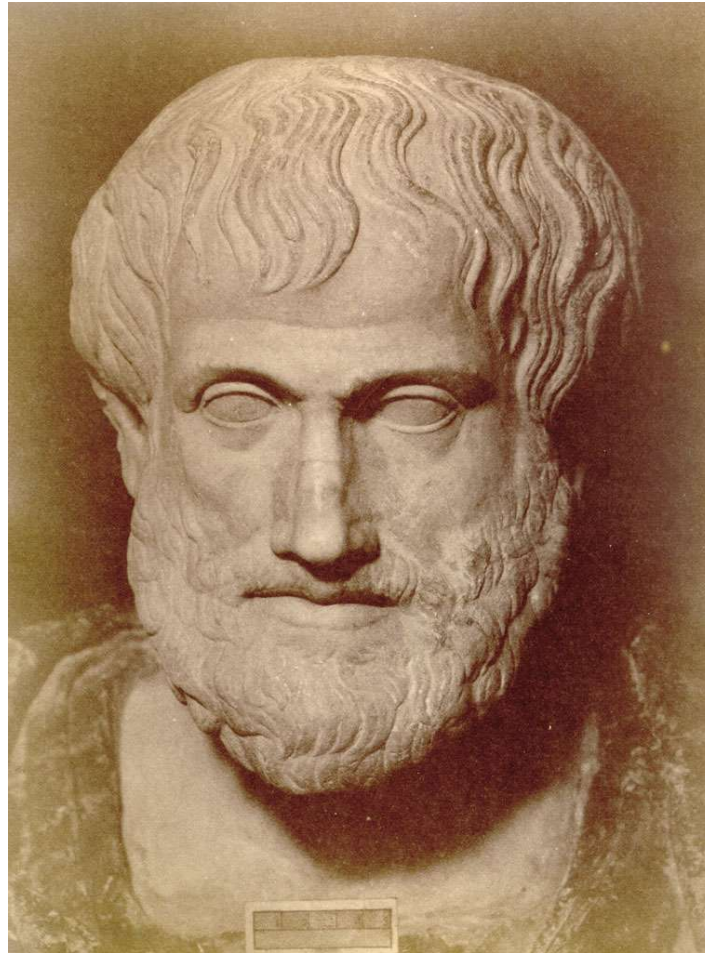


Lebenslauf des Aristoteles

- 384 geb. in Stageira (Chalkidike, makedonisch beherrscht),
Vater Arzt (empirisches Forschen)
- 367 Ankunft in Athen; Unterricht in Platons Akademie;
kein athenisches Bürgerrecht Metöke
- 367-3571. philosophische Phase: Studienzeit
- 357-3472. philosophische Phase: Lehrtätigkeit an der
Akademie bis zu Platons Tod
- 347-3353. philosophische Phase: ‚Wanderjahre‘ (Assos,
Lesbos Naturforschungen, Pella Erzieher
Alexanders d. Gr., Stageira)
- 335-3234. philosophische Phase: Gründung einer eigenen Schule
(Peripatos) in Athen
- 323 Flucht vor der antimakedonischen Partei nach Chalkis
auf Euboia
- 322 Tod

Aristoteles (384-322 v. Chr.)

Rom, Thermenmuseum - vermutlich römische Kopie eines auf Veranlassung Alexanders d. Gr. zu Lebzeiten geschaffenen Originals



EN I 1, 1094a18-22

„Wenn es nun wirklich für die verschiedenen Formen des Handelns ein Endziel gibt, das wir um seiner selbst willen erstreben, während das übrige nur in Richtung auf dieses Endziel gewollt wird und wir nicht jede Wahl im Hinblick auf ein Endziel treffen – das gibt nämlich ein Schreiten ins Endlose, somit ein leeres und sinnloses Streben -, dann ist offenbar dieses Endziel ‚das Gut‘, und zwar das oberste Gut (*tout' an eiê tagathon kai to ariston*).“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN I 1, 1094a 22-b7

- Hat nun nicht auch für die Lebensführung die Erkenntnis dieses Gutes ein entscheidendes Gewicht und können wir dann nicht wie Bogenschützen, die ihr Ziel haben, leichter das Richtige treffen? Wenn ja, so müssen wir versuchen, wenigstens umrißhaft das Wesen des obersten Gutes zu fassen und (zwar zunächst) in welchem Bereich der Wissenschaften oder der praktischen Künste es zu finden ist.
- Man wird zugeben: es gehört in den Bereich derjenigen Kunst, welche dies im eigentlichsten und souveränsten Sinne ist. Als solche aber erweist sich die Staatskunst. Sie nämlich setzt fest, welche Formen praktischen Könnens in den einzelnen Gemeinwesen unbedingt vertreten sein sollen, ferner, mit welchen und bis zu welchem Grad der einzelne Bürger sich zu beschäftigen hat. Wir sehen es ja, wie ihr selbst die angesehensten Künste untergeordnet sind, z.B. Kriegs-, Haushalts- und Redekunst. Da sie es also ist, die sich der übrigen praktischen Künste als Mittel bedient und dazu noch gesetzgeberisch bestimmt, was zu tun und was zu lassen ist, so umfaßt ihr Endziel die Ziele aller anderen und dieses Ziel ist daher für den Menschen das oberste Gut.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

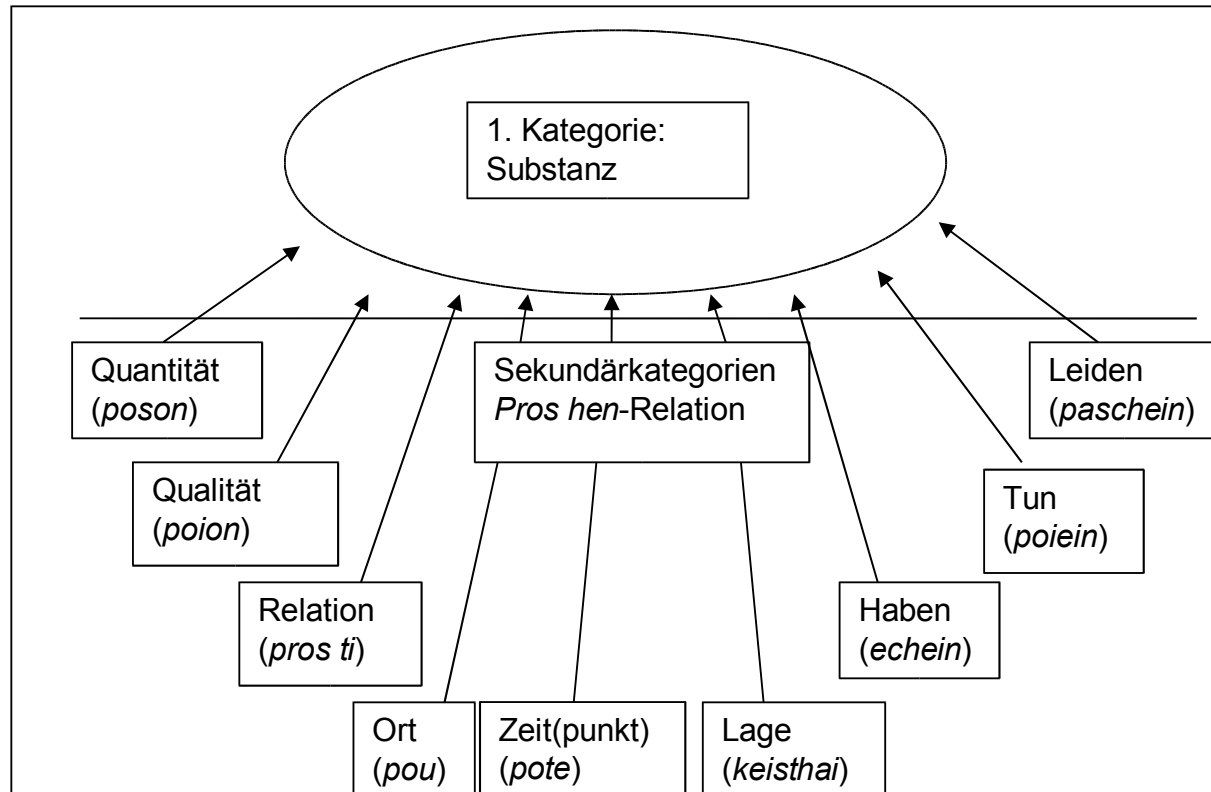
I 4,1096a 11-17

- „Es wird zweckdienlich sein, das oberste Gut, sofern es als allgemeine Wesenheit gedacht wird (*katholou*), zu betrachten und zu zergliedern, wie das gemeint ist. Freilich wird dies eine peinliche Aufgabe, weil es Freunde (*philoï andres*) von uns waren, die die Ideen eingeführt haben (*eisagagein ta eidê*). Und doch ist es zweifellos besser, ja notwendig, zur Rettung der Wahrheit sogar das zu beseitigen, was uns ans Herz gewachsen ist, zudem wir Philosophen sind. Beides ist uns lieb – und doch ist es heilige Pflicht, der Wahrheit den Vorzug zu geben.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN I 4, 1096a 17-29

- (1) Die Begründer dieser Lehre haben keine gemeinsamen Ideen solcher Dinge aufgestellt, bei denen sie von ‚früher‘ und ‚später‘ sprachen, weshalb sie auch keine die Zahlen umfassende Idee angesetzt haben. Nun wird jedoch ‚gut‘ ausgesagt in der Kategorie der Substanz, der Qualität und der Relation, das An-sich aber, die Substanz, ist von Natur früher als die Relation. Diese gleicht ja einem Seitensproß und Akzidens des Seienden. Folglich kann es über den genannten Erscheinungsformen von ‚gut‘ keine gemeinsame ‚Idee‘ geben.“
- (2) Ferner: Nachdem ‚gut‘ in ebensoviel Bedeutungen ausgesagt wird wie „ist“ - es wird in der Kategorie der Substanz ausgesagt, z. B. von Gott und der Vernunft, in der Kategorie der Qualität, z. B. von ethischen Vorzügen, in der Kategorie der Quantität, z. B. vom richtigen Maß, in der Relation, z. B. vom Nützlichen, in der Zeit, z. B. vom richtigen Augenblick, in der Kategorie des Ortes, z. B. vom gesunden Aufenthalt usw. -kann ‚gut‘ unmöglich etwas übergreifend Allgemeines, und nur Eines sein. Denn sonst könnte es nicht in allen Kategorien ausgesagt werden, sondern nur in einer.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

Schematische Darstellung der Aristotelischen Kategorienlehre



EN I 4, 1096a29-34

- (3) „Ferner: Nachdem es von den Dingen, die unter einer einzigen Idee begriffen werden, auch nur eine einzige Wissenschaft gibt, könnte es auch für alle Erscheinungsformen von ‚gut‘ nur eine einzige Wissenschaft geben. Nun gibt es aber in Wirklichkeit eine Vielzahl von Wissenschaften, sogar in dem Falle, wo die Aussage ‚gut‘ unter eine einzige Kategorie fällt. So ist beispielsweise die Wissenschaft des rechten Augenblickes: im Kriege die Feldherrnkunst, in der Krankheit die Heilkunst. Oder die des richtigen Maßes: bei der Diät die Heilkunst, beim Sport die Gymnastik.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN I 1, 1096a34-b5

- (4) „Man kann sich auch fragen, was sie denn nur damit meinen, wenn sie dem einzelnen Begriff den Zusatz ‚an sich‘ beifügen, wo doch z. B. bei dem Begriff ‚Mensch an sich‘ und ‚Mensch‘ ein und dieselbe Wesensbezeichnung wiederkehrt, nämlich ‚Mensch‘. Sofern sie Menschen sind, kann ja keinerlei Unterschied zwischen beiden bestehen. Das gilt dann aber auch für ‚gut an sich‘ und ‚gut‘.“
- (5) „Und erst recht nicht ist ‚gut an sich‘ in höherem Grade ‚gut‘, weil es immerwährend ist. Es ist ja auch das Langwährende nicht intensiver weiß als das, was nur einen Tag besteht.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

Zusammenfassung der Ergebnisse der Sitzung vom 25.11.2004

- *Jede Tätigkeit zielt auf ein eigenes Gut*
- *Hierarchische Güterordnung*
 - durch politikê zu erstellende Gesamtordnung für Güter ergibt höchstes menschliches Gut (im Sinne des innerweltlichen Lebensvollzuges)*
- *Kritische Auseinandersetzung mit Platon*
 - Vorwurf, einen abstrakten, auf die spezifischen Sachbestimmungen der verschiedenen Einzelgüter nicht Rücksicht nehmenden, sondern abstrakten Allgemeinbegriff hypostasiert zu haben*
- *Tatsächliche weitgehende Übereinstimmungen zwischen Platon und Aristoteles*
 - beide vertreten hierarchische Strukturierung der Güter im gesellschaftlich-menschlichen Bereich*
- *Frage, die jetzt gestellt werden muß: Verankerung der Güterordnung auch bei Aristoteles im transzendenten Bereich?*

EN X 7, 1177a12-18, 22-27

- EN X 7, 1177a12-18: „Wenn das Glück ein Tätigsein im Sinne der Trefflichkeit ist, so darf darunter mit gutem Grund die höchste Trefflichkeit verstanden werden: das aber kann nur die der obersten Kraft in uns sein. Mag nun der Geist (*nous*) oder etwas anderes diese Kraft sein ...mag diese Kraft selbst auch göttlich oder von dem, was in uns ist, das göttlichste Element sein: das Wirken dieser Kraft gemäß der ihr eigentümlichen Trefflichkeit ist das vollendete Glück. Daß dieses Wirken aber ein geistiges Schauen ist, haben wir bereits festgestellt.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)
- X 7, 1177a22-27: „Wie wir ferner annehmen, muß Glück mit Lust vermischt sein (*hêdonên paramemeichthai têi eudaimoniai*). Am lustvollsten aber unter den Formen hochwertiger Tätigkeit ist zugestandenermaßen das lebendige Wirken des philosophischen Geistes. Jedenfalls gilt von der Philosophie, daß sie eine durch ihre Reinheit und Dauer großartige Lust gewährt. Und es ist wohlbegründet, daß dem aus seiner Erkenntnis heraus Wirkenden ein lustvolleres Dasein beschieden ist als dem, der den Weg dazu erst sucht.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN II 2, 1104b30-1005a1

- „Es gibt drei Gegenstände, die wir erstreben, und drei, die wir meiden: das Schöne, das Nützliche und das Angenehme einerseits, das Häßliche, das Schädliche und das Unangenehme andererseits.

Hier wird dem trefflichen Mann stets die richtige Entscheidung gelingen, der Minderwertige wird sie verfehlen. Dies gilt besonders für das Verhalten gegenüber der Lust. Denn diese ist allen Lebewesen zugänglich und sie ist im Gefolge aller Gegenstände, die unter unsere Wahl fallen. Auch das Wertvolle und Nützliche erscheint ja als lustvoll.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN X 7, 1177a27-1177b1

- „Auch das, was man ‚sich selbst genügende Unabhängigkeit‘ (*autarkeia*) nennt, ist vor allem bei der Verwirklichung der geistigen Schau (*theôria*) zu finden.

Denn was zum Leben notwendig ist, das braucht der Weise so gut wie der Gerechte und die übrigen (hochwertigen Menschen). Sind sie dann aber mit diesen Dingen zur Genüge versehen, so braucht der Gerechte immer noch Menschen, an denen und mit denen er gerecht handeln kann, und dementsprechend der Besonnene und der Tapfere und alle übrigen.

Der Weise hingegen kann sich der geistigen Schau hingeben, auch wenn er ganz für sich ist, und je weiser er ist, desto eindringlicher. Vielleicht gelingt es noch besser, wenn er Freunde hat, die mitwirken, aber gleichwohl wäre *er* der Unabhängigste.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN X 7, 1177b1-4

- EN X 7, 1177b1-4: „Ferner gilt, daß diese Tätigkeit des Geistes die einzige ist, die um ihrer selbst willen geliebt wird, denn außer dem Vorzug der geistigen Schau erwartet man von ihr nichts weiter, während wir vom praktischen Wirken mehr oder minder großen Gewinn noch neben dem Handeln haben.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)
- 1177b4-15: „Ferner gilt, daß das Glück Muße (*scholê*) voraussetzt. Denn wir arbeiten, um dann Muße zu haben, und führen Krieg, um dann in Frieden zu leben. Alle praktische Tätigkeit entfaltet ihre Aktivität entweder in den Aufgaben des öffentlichen Lebens oder in den Aufgaben des Krieges. Das Handeln in diesem Bereich verträgt sich aber erfahrungsgemäß nicht mit der Muße, kriegerisches Tun schon gar nicht ...“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

Bestimmungsmerkmale von ‚Glück‘ nach *EN X 7*

1. Höchste mögliche Tätigkeit des Menschen
2. Höchste Lust im Gefolge der höchsten Tätigkeit
3. *autarkeia* als Unabhängigkeit von Fremddetermination
4. Erreichen eines letzten, nicht mehr für anderes instrumentalisierbaren Ziels
5. Muße als das ruhende Verweilen im erreichten Ziel

EN X 7, 1177b16-26

„**Wenn** nun unter den hochwertigen Tätigkeiten das Handeln im öffentlichen Leben und im Krieg durch Glanz und Größe zwar hervorragt, aber der Muße (= Merkmal 5) entbehrt, nach einem (außerhalb liegenden) Ziel strebt und nicht an sich wählenswert ist (= Merkmal 4),

und **wenn** andererseits gilt, daß das Tätigsein des Geistes, als ein Akt des Schauens, durch seine ernste Würde sich auszeichnet, nach keinem außerhalb gelegenen Ziel strebt (= Merkmal 4), ferner vollendete Lust ... wesensmäßig in sich schließt (= Merkmal 2);

und **wenn** das Selbstgenügsame (= Merkmal 3), das Ruhevolle (= Merkmal 5) und – innerhalb der menschlichen Grenzen – Uermüdbare (= bislang nicht genanntes Merkmal) und alles, was sonst noch dem Menschen auf der Höhe des Glücks zugeschrieben wird, an diesem Tätigsein in Erscheinung tritt,

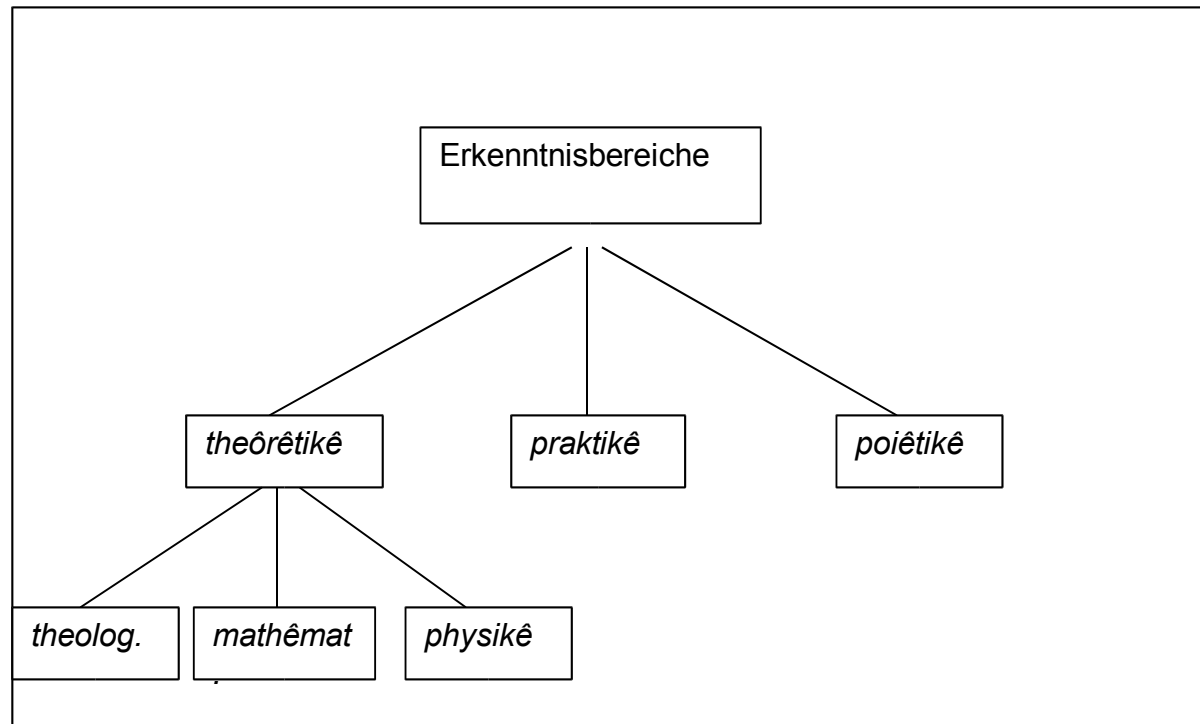
so folgt, daß dieses Tätigsein das vollendete Menschenglück darstellt, falls es ein Vollmaß des Lebens dauert, denn kein Teilaspekt des Glücks darf unvollkommen sein.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

- „Ein solches Leben aber wäre übermenschlich (*kreittôn ê kat' anthrôpon*), denn man kann es in dieser Form nicht leben, sofern man Mensch ist, sondern (nur) sofern ein göttliches Element (*theion ti*) in uns wohnt“. Und so groß der Unterschied zwischen diesem göttlichen Element und unserer zusammengesetzten Wesenheit ist, so weit ist auch das Wirken des göttlichen Elements von den übrigen Formen wertvoller Tätigkeit entfernt. Ist also, mit dem Menschen verglichen, der Geist etwas Göttliches, so ist auch ein Leben im Geistigen, verglichen mit dem menschlichen Leben, etwas Göttliches.

Wir sollen aber nicht den Dichtern folgen, die uns mahnen, als Menschen uns mit menschlichen und als Sterbliche mit sterblichen Gedanken zu bescheiden, sondern, soweit wir können, uns zur Unsterblichkeit erheben und alles tun, um unser Leben nach dem einzurichten, was in uns das Höchste ist. Denn obgleich von bescheidener Ausdehnung, ragt es doch an Wirkungsmacht und Werthaftigkeit bei weitem über alles hinaus. Man darf aber geradezu sagen, daß dieses Höchste unser wahres Selbst ist (*doxeie d' an einai hekastos touto*), da es den entscheidenden und besseren Teil unseres Wesens darstellt. Und so wäre es also unverständlich, wenn wir uns nicht für unser ureigenes Leben, sondern für das eines fremden Wesens entscheiden wollten.

Und was wir früher festgestellt haben, wird auch jetzt passen: was dem einzelnen wesenseigen ist, das stellt für den einzelnen von Natur das Höchste und das Lustvollste dar. Für den Menschen ist dies also das Leben des Geistes (*ho kata ton noun bios*), wenn doch dies vor allem den Menschen ausmacht (*eiper touto malista anthrôpos*). Dieses Leben ist also auch das glücklichste.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

Schema der menschlichen Erkenntnisbereiche nach Arist. *Met.* E 1



EN X 8, 1178a9-14

- In einer zweitrangigen Weise (*deuterôs*) ist das Leben im Sinne der anderen Formen werthaften Tuns ein glückliches Leben. Denn ein Tätigsein in diesem Sinn hält sich im Bereich des Menschlichen (*energeiai anthrôpikai*). Gerechtigkeit nämlich und Tapferkeit und die anderen ethischen Werte verwirklichen wir von Mensch zu Mensch, indem wir in Geschäftssachen, in der Stunde der Not, in den verschiedenartigsten Situationen und auch bei den Regungen des Irrationalen das beachten, worauf jeder billigerweise Anspruch hat. Das alles aber scheinen rein menschliche Dinge zu sein (*tauta d' einai phainetai panta anthrôpika*).“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

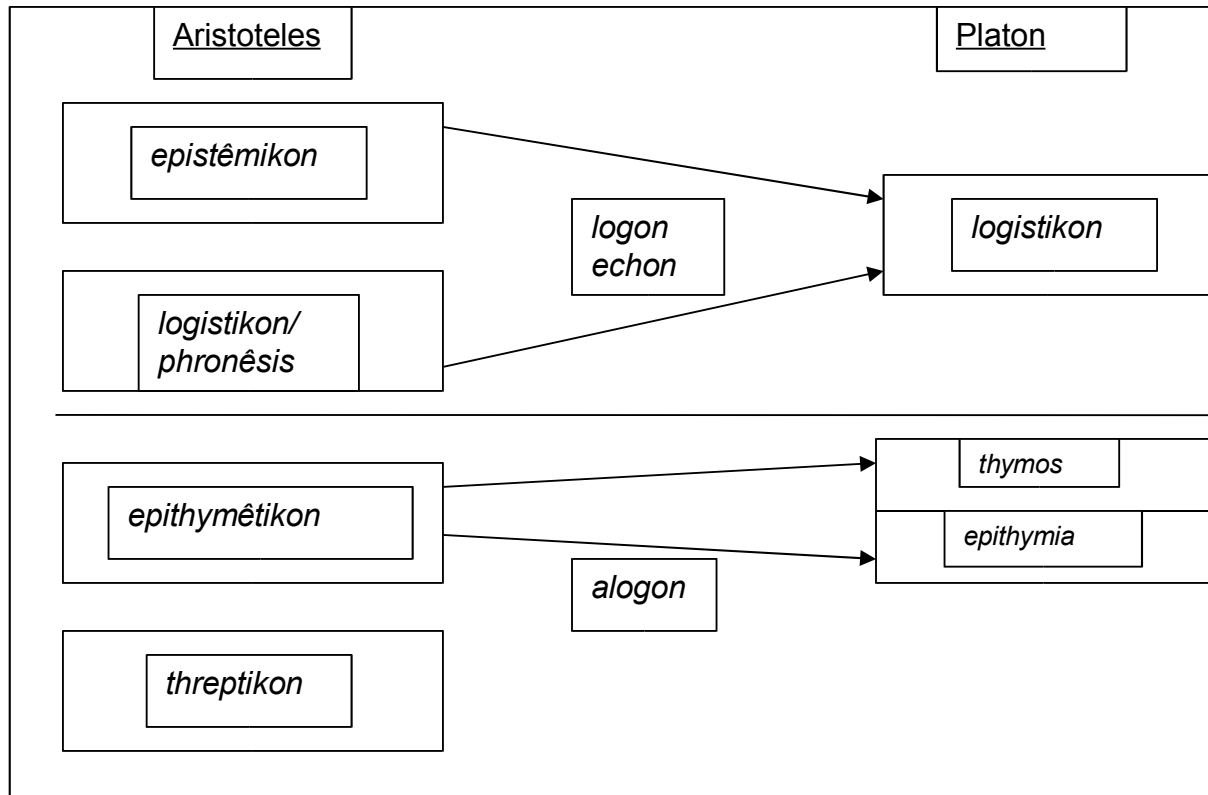
Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse zur Aristotelischen Glückslehre

1. *Jede menschliche Aktivität hat ein ihr eigentümliches Ziel ihr spezifisches Gut*
2. *A. nimmt daher eine Vielzahl sachlich unterschiedlicher Güter an*
3. *Diese Güter bilden eine Hierarchie über- und untergeordneter Güter*
4. *Im Rahmen des innerweltlich sozialen Lebens bildet die Gesamtmenge der optimal zueinander relationierten Güter das erstrebte Lebensglück (inklusives Gut)*
5. *Es gibt seelische, leibliche, körperliche Güter Glück definiert als vollendete höchste Aktivität der Seele*
6. *Dieses Lebensglück wird im Gegensatz zu allen anderen Gütern nur um seiner selbst willen erstrebt*
7. *Vollendete Aktivität der Seele bedeutet Tätigkeit des Intellekts eigentliche und primäre Glücksweise ist Kontemplation des Seienden (theoretische Wissenschaften)*

Fortsetzung der Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse zur Aristotelischen Glückslehre

8. *Es gibt also 2 Glücksweisen: 1. Kontemplation als Vollendung des reinen Intellekts; 2. vollendete Vernunft im Bereich des innerweltlich-sozialen Lebens*
9. *5 Merkmale, die immer und für beide Formen des Glücks – in je eigener Weise – konstitutiv sind*
 1. *höchste mögliche Tätigkeit des Menschen*
 2. *höchste Lust im Gefolge der höchsten Tätigkeit*
 3. *autarkeia als Unabhängigkeit von Fremddetermination*
 4. *Erreichen eines letzten, nicht mehr für anderes instrumentalisierbaren Ziels*
 5. *Muße als das ruhende Verweilen im erreichten Ziel*
10. *Das kontemplative Glück ist über-menschlich/göttlich; es gelingt nur kurzzeitig; die dem Menschen seinem Wesen nach näherliegende Glücksweise ist das soziale Glück*
11. *Die beiden gestuften Glücksweisen ergeben sich aus der Struktur der menschlichen Seele*

Schema der Seelenstruktur nach Aristoteles, *EN* I 13



EN I 13, 1102b13-28

- „Nun gibt es aber eine zweite Naturanlage der Seele, **irrational** auch sie, aber irgendwie doch **teilhabend am rationalen Element**. Wir treffen sie bei dem beherrschten wie auch bei dem unbeherrschten Menschen an. ... sie ist **wesenhaft gegen das rationale Element gerichtet**, kämpft mit ihm und stemmt sich dagegen. Ein passendes Beispiel sind die gelähmten Glieder eines Körpers: will man sie nach rechts bewegen, so geraten sie entgegengesetzt nach links. Geradeso ist es bei der Seele: da wenden sich die Triebe des Unbeherrschten in die dem Rationalen entgegengesetzte Richtung. ... Am Rationalen scheint auch dieses teilzuhaben ... Jedenfalls **leistet es beim beherrschten Menschen dem rationalen Element Gehorsam**. Und noch williger ist es dazu bereit bei dem Besonnenen und Tapferen: hier ist volle Harmonie mit dem rationalen Element.“
(Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN X 7, 1177a12-18

„Wenn das Glück ein Tätigsein im Sinne der Trefflichkeit ist, so darf darunter mit gutem Grund die höchste Trefflichkeit verstanden werden: das aber kann nur die der obersten Kraft in uns sein. Mag nun der Geist (*nous*) oder etwas anderes diese Kraft sein ... mag diese Kraft selbst auch göttlich oder von dem, was in uns ist, das göttlichste Element sein: das Wirken dieser Kraft gemäß der ihr eigentümlichen Trefflichkeit ist das vollendete Glück. Daß dieses Wirken aber ein geistiges Schauen ist, haben wir bereits festgestellt.“

EN I 6, 1098a7-20

“Wir nehmen nun an, daß **die dem Menschen eigentümliche Leistung** ist: **ein Tätigsein der Seele gemäß dem rationalen Element** oder jedenfalls nicht ohne dieses. ... Ist das nun richtig und setzen wir als Aufgabe und Leistung des Menschen eine bestimmte Lebensform und als deren Inhalt ein Tätigsein und Wirken der Seele, gestützt auf ein rationales Element, als Leistung des hervorragenden Menschen dasselbe, aber in vollkommener und bedeutender Weise, und nehmen wir an, daß alles seine vollkommene Form gewinnt, wenn es sich im Sinne seines eigentümlichen Wesensvorzuges entfaltet, so gewinnen wir schließlich als Ergebnis (= als **Definition des Glücks**): **das oberste dem Menschen erreichbare Gut stellt sich dar als ein Tätigsein der Seele im Sinne der ihr wesenhaften Tüchtigkeit (*aretê*)**. Gibt es aber mehrere Formen wesenhafter Tüchtigkeit, dann im Sinne der vorzüglichsten und vollendetsten ... in einem vollen Menschenleben.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

Bestimmungsmerkmale von ‚Glück‘ nach *EN X 7*

1. Höchste mögliche Tätigkeit des Menschen
2. Höchste Lust im Gefolge der höchsten Tätigkeit
3. *autarkeia* als Unabhängigkeit von Fremddetermination
4. Erreichen eines letzten, nicht mehr für anderes instrumentalisierbaren Ziels
5. Muße als das ruhende Verweilen im erreichten Ziel

EN II 5, 1106b8 – 6, 1107a8

- „Sittliche Vollkommenheit zielt wesentlich auf jenes Mittlere ab. Ich meine natürlich die Vollkommenheit des Charakters/die sittliche Vollkommenheit (*tên êthikên*). Denn diese entfaltet sich im Bereich der Affekte (*pathê*) und Handlungen (*praxeis*) und da gibt es das Zuviel (*hyperbolê*) und Zuwenig (*elleipsis*) und das Mittlere (*to meson*).

Bei der Angst z.B. und beim Mut, beim Begehren, beim Zorn, beim Mitleid und überhaupt bei den Erlebnissen von Lust und Unlust gibt es ein Zuviel und Zuwenig und keines von beiden ist richtig. Dagegen diese Regungen zur rechten Zeit zu empfinden und den rechten Situationen und Menschen gegenüber sowie aus dem richtigen Beweggrund und in der richtigen Weise – das ist jenes Mittlere, das ist das Beste, das ist die Leistung der charakterlichen Vollkommenheit/Bestform (*tês aretês*) ...“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier).

Beispiele aus der Aristotelischen Mesotes-Lehre (*EN* II 7-8)

Charakter- bereich	Zuviel (<i>hyperbolê</i>)	„Mitte“ (<i>meson/mesotês</i>) <i>aretê</i>	Zuwenig (<i>elleipsis</i>)
Lust/Unlust (<i>hêdonê/</i> <i>lypê</i>)	Zügellosigkeit (<i>akolasia</i>)	Besonnenheit (<i>sôphrosynê</i>)	Empfindungslosigkeit (<i>anaisthêsia</i>)
Besitz (<i>chrêmata</i>)	Verschwendungssucht (<i>asôtia</i>)	Großzügigkeit (<i>eleutheriotês</i>)	Geiz/Kleinlichkeit (<i>aneleutheria</i>)
Ehre/Unehre (<i>timê/atimia</i>)	Wichtigtuerei (<i>chaunotês</i>)	Seelengröße (<i>megalopsychia</i>)	Engherzigkeit (<i>mikropsychia</i>)
Zorn (<i>orgê</i>)	Jähzorn (<i>orgilotês</i>)	Sanftheit (<i>praotês</i>)	Zornlosigkeit (<i>aorgêsia</i>)
Ärger	Neid (<i>phthonos</i>)	(richtige) Empörung (<i>nemesis</i>)	Schadenfreude (<i>epichairekakia</i>)
Mut/Angst	Tollkühnheit (<i>thrasytês</i>)	Tapferkeit (<i>andreia</i>)	Feigheit (<i>deilia</i>)

EN I 9, 1099a7-15

- Das Leben derer, die sittlich richtig handeln, ist auch in sich selbst voller Freude (*hêdonê*). Die Freude gehört nämlich zu den seelischen Zuständen. Gegenstand der Freude aber ist für jeden das, wovon er Liebhaber ist, z.B. ein Pferd für den Pferdeliebhaber ... genauso gerechtes Handeln für den Freund der Gerechtigkeit, allgemein gesagt: sittliches Handeln für den Freund sittlicher Vollkommenheit. Für die gewöhnlichen Leute liegen die einzelnen Freuden miteinander im Streit, weil sie nicht von Natur aus Freuden sind. Der Freund des Edlen dagegen hat seine Freude nur an **Dingen, denen der Charakter des Freudebringenden von Natur aus zukommt. Das ist der Fall bei den sittlich wertvollen Handlungen.** Sie sind daher freudevoll sowohl für die Freunde des Edlen und auch für sich selbst.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN I 5, 1097b8-13

- „Den Begriff ‚für sich allein genügend‘ wenden wir aber nicht an auf den, der nur für sich allein ist, auf den, der ein Leben als einzelner führt, sondern auf das Leben in der Verflochtenheit mit Eltern, Kindern, der Frau, überhaupt den Freunden und Mitbürgern. Denn **der Mensch ist von Natur bestimmt für die Gemeinschaft**. Für diese Verflochtenheit muß aber eine bestimmte Grenze gezogen werden. Denn wenn man sie ausdehnt auf Vorfahren und Nachfahren und auf die Freunde der Freunde, so kommt man ins Endlose.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN I 9, 1099a31-b6

- „Indes gehören zum Glück doch auch die äußeren Güter ...
Denn es ist unmöglich, zumindest aber nicht leicht, durch edle Taten zu glänzen, wenn man über keine Hilfsmittel verfügt. Läßt sich doch vieles nur mit Hilfe von Freunden, von Geld und politischem 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 ist es schlecht bestellt, wenn man ein ganz abstoßendes Äußeres oder eine niedrige Herkunft hat oder wenn man ganz allein im Leben steht und kinderlos ist. Noch weniger kann man von Glück sprechen, wenn jemand ganz schlechte Kinder oder Freunde besitzt oder gute durch den Tod verloren hat.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

EN X 7, 1178b1-7

- „Für das Zustandekommen der moralischen Handlungen sind viele (äußere) Gegebenheiten nötig, und je bedeutender und edler sie sind, um so mehr. Für das Leben des Geistes dagegen ist nichts von alledem nötig, jedenfalls nicht für die reine Tätigkeit, ja man möchte sagen, dieses Äußere ist sogar ein Hindernis – zumindest für die reine Schau. Sofern er jedoch ein Mensch ist und in einer Gemeinschaft von vielen lebt, entscheidet er sich doch für die Tat im Sinne ethischer Vollkommenheit (*aretê*), und so ergibt sich, daß ihm dieses Äußere doch nötig ist, damit er Mensch sein kann.“ (Übersetzung nach F. Dirlmeier)

Aufbau der *EN*

Buch	Inhalt
I	Glück I (charakterlich soziales Glück): Das höchste Gut Glück – Glück als Aktivität der Seele im Sinne der ihr wesenhaften Vollendung – Seelenteilungslehre – ethische/dianoetische Vollendungen
II-V	Mesotes-Lehre
III 1-7	Freier Wille, Entscheidung, Verantwortung (Handlungstheorie I)
III 8-V	Ethische Einzeltugenden
VI	Dianoetische Tugend praktische Vernunft, ethischer Syllogismus (Handlungstheorie II)
VII 1-11	Negative Charaktereigenschaften
VII 12-15	Lust I
VIII-IX	Freundschaft
X 1-5	Lust II
X 6-10	Glück II (kontemplatives Glück)

Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse zur Aristotelischen Glückslehre

1. *Jede menschliche Aktivität hat ein ihr eigentümliches Ziel ihr spezifisches Gut*
2. *A. nimmt daher eine Vielzahl sachlich unterschiedlicher Güter an*
3. *Diese Güter bilden eine Hierarchie über- und untergeordneter Güter*
4. *Im Rahmen des innerweltlich sozialen Lebens bildet die Gesamtmenge der optimal zueinander relationierten Güter das erstrebte Lebensglück (inklusives Gut)*
5. *Es gibt seelische, leibliche, körperliche Güter Glück definiert als vollendete höchste Aktivität der Seele*
6. *Dieses Lebensglück wird im Gegensatz zu allen anderen Gütern nur um seiner selbst willen erstrebt*
7. *Vollendete Aktivität der Seele bedeutet Tätigkeit des Intellekts eigentliche und primäre Glücksweise ist Kontemplation des Seienden (theoretische Wissenschaften)*

Fortsetzung der Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse zur Aristotelischen Glückslehre (2)

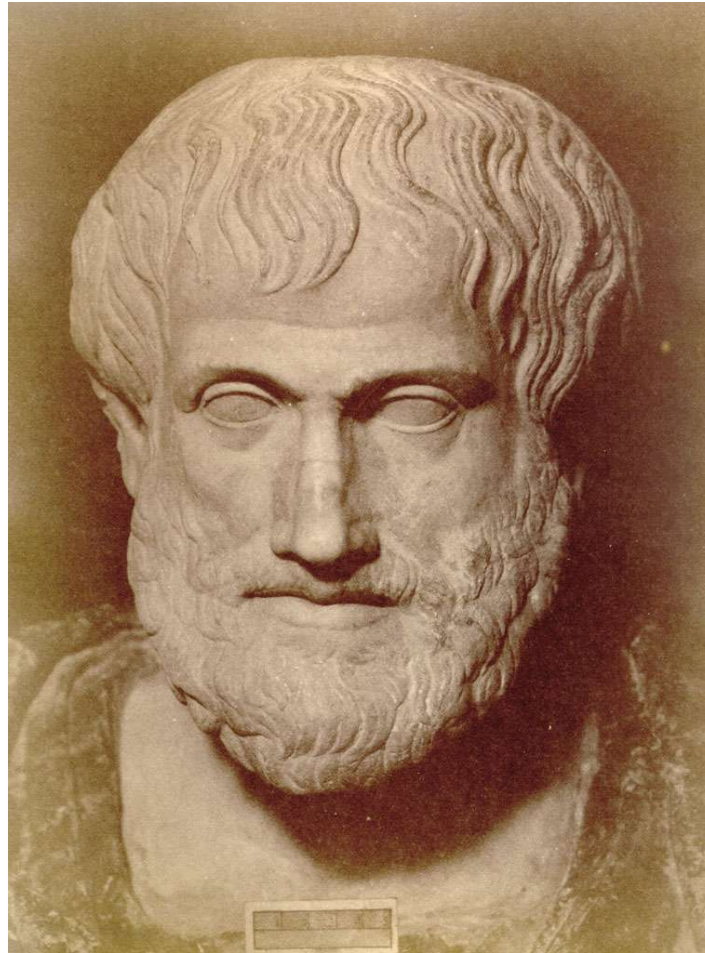
- 8. Es gibt also 2 Glücksweisen: 1. Kontemplation als Vollendung des reinen Intellekts; 2. vollendete Vernunft im Bereich des innerweltlich-sozialen Lebens*
- 9. 5 Merkmale, die immer und für beide Formen des Glücks – in je eigener Weise – konstitutiv sind*
 - 1. höchste mögliche Tätigkeit des Menschen*
 - 2. höchste Lust im Gefolge der höchsten Tätigkeit*
 - 3. autarkeia als Unabhängigkeit von Fremddetermination*
 - 4. Erreichen eines letzten, nicht mehr für anderes instrumentalisierbaren Ziels*
 - 5. Muße als das ruhende Verweilen im erreichten Ziel*
- 10. Das kontemplative Glück ist über-menschlich/göttlich; es gelingt nur kurzzeitig; die dem Menschen seinem Wesen nach näherliegende Glücksweise ist das soziale Glück*
- 11. Die beiden gestuften Glücksweisen ergeben sich aus der Struktur der menschlichen Seele*

Fortsetzung der Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse zur Aristotelischen Glückslehre (3)

- 12. Das kontemplative Glück ist die Vollform der Vernunft, sofern diese rein für sich mit der Betrachtung des Seienden (theoretische Wissenschaften) befaßt ist*
- 13. Das charakterbedingt soziale Glück ist die Vollform der Vernunft in Anwendung auf den Bereich zwischenmenschlichen Handelns
Charakter*
- 14. Vollendete Charaktereigenschaften bestehen in der exakten Mitte zwischen dem Zuviel und dem Zuwenig als Fehlformen menschlichen Verhaltens*
- 15. Auch die charakterlich-soziale Form des Glücks weist die 5 Glücksmerkmale auf, freilich in spezifischer Form*
- 16. Die charakterlich-soziale Form des Glücks ist auch auf ein gewisses Maß leiblicher und äußerer Güter angewiesen*
- 17. Es gibt keine Glücksgarantie oder –autonomie. Menschliche Eigenleistung kann, muß aber nicht zu Glück führen*
- 18. Die beiden Glücksformen schließen einander nicht aus, sondern entsprechen den unterschiedlichen seelischen Niveaus*

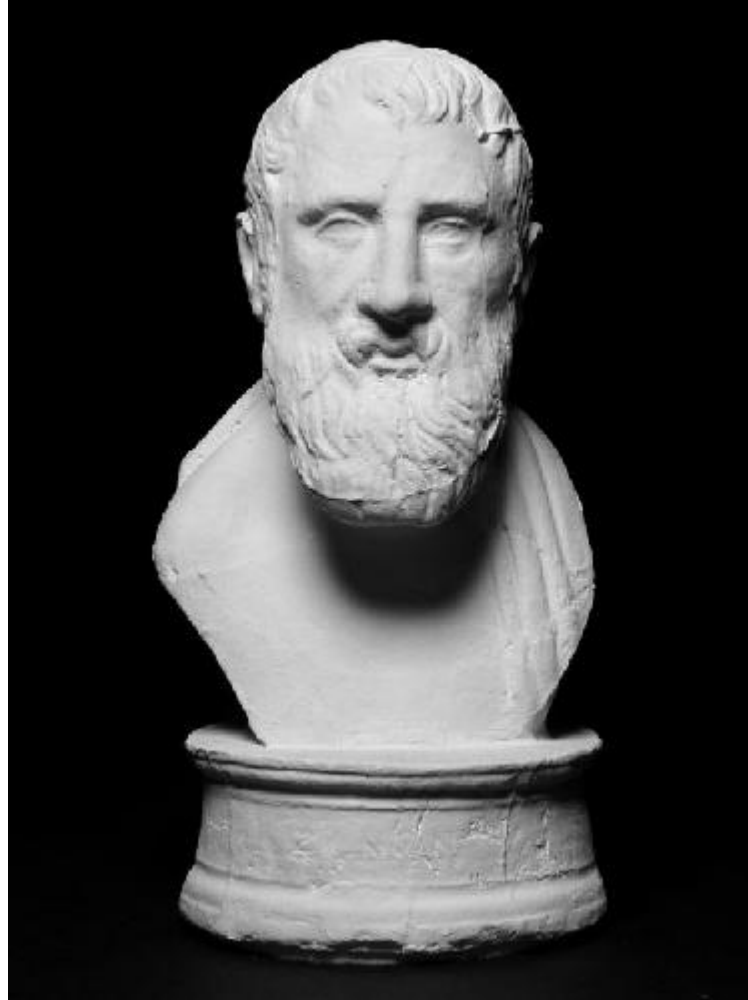
Aristoteles (384-322 v. Chr.)

Rom, Thermenmuseum - vermutlich römische Kopie eines auf Veranlassung Alexanders d. Gr. zu Lebzeiten geschaffenen Originals



Zenon von Kition (* 335-264)

Neapel, Museo nazionale



Schulgeschichte der Stoa

Alte Stoa:

- Zenon von Kition (336-264): Gründer der Schule in der *stoa poikilê* zu Athen
- Kleantes aus Assos (331-251): Schüler und Nachfolger Zenons. Zeushymnus.
- Chrysippos aus Soloi (281-208): Systematisierung der Lehre
- Weitere Vertreter: Persaios aus Kition, Ariston von Chios, Herillos von Karthago, Sphairos aus Bosporus, Aratos aus Soloi (281-108), Eratosthenes aus Kyrene (276-197), Teles, Antipater aus Tarsos, Archedemos

Mittlere Stoa:

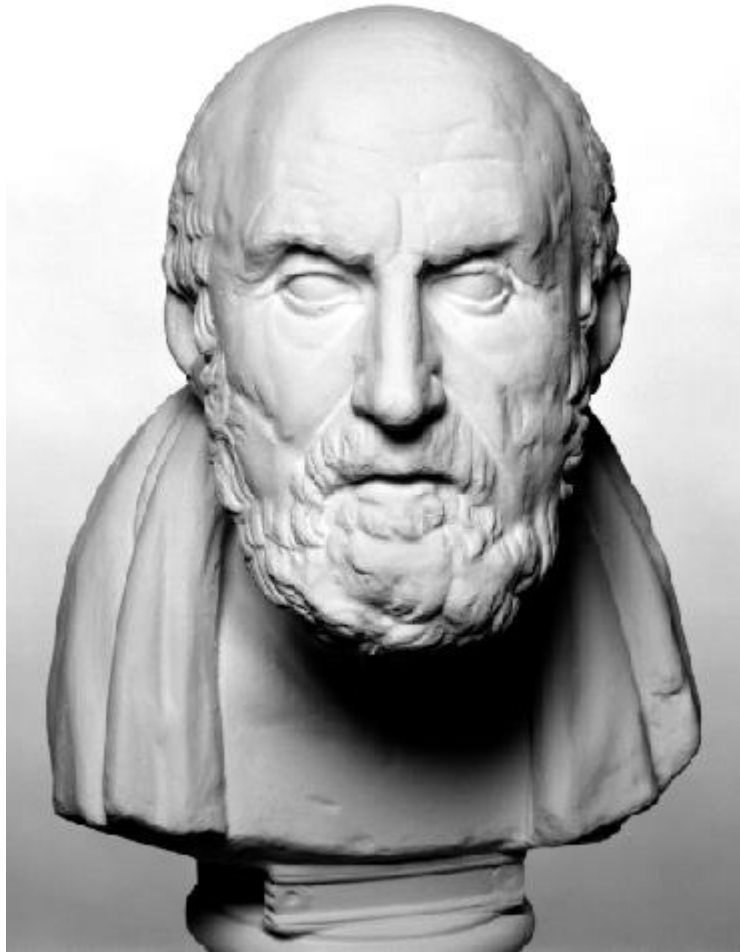
- Panaitios (180-110)
- Poseidonios von Apamea (135-51)

Späte Stoa:

- Seneca (4-65 n.Chr.)
- Epiktet (50-138)
- Marcus Aurelius (121-180)

Chrysippos (281-208)

London, Britisches Museum



Texte zum stoischen Fatum 1

Fatum ist: was verfügt, bestimmt, schicksalhaft festgelegt ist (Griech.: ε μαρμ νη, μορα (vergleichbare Begriffe: fortuna, fors, sors, casus) daher die von Cicero initiierte philosophische Verwendung des Begriffes zur Bezeichnung des ewigen, unveränderlichen Naturgesetzes (im Gegensatz zu ‚fortuna‘). Die in diesem Fall vorherrschende Frage, ist sich mit strikter Determination Freiheit vereinbaren läßt):

- Cicero definiert "fatum" als "ordo seriesque causarum" und versteht darunter eine strenge naturgesetzliche Determiniertheit, die dem freien Willen keinen Spielraum lässt: fieri omnia fato, ratio cogit fateri. Fatum autem id appello, quod Graeci ε μαρμ νη, id est ordinem seriemque causarum, cum causa causae nexa rem ex se gignat. Ea est ex omni aeternitate fluens veritas sempiterna. Quod cum ita sit, nihil est factum, quod non futurum fuerit, eodemque modo nihil est futurum, cuius non causas id ipsum efficientes natura contineat. | Ex quo intellegitur, ut fatum sit non id, quod superstitiose, sed id, quod physice dicitur, causa aeterna rerum, cur, et ea, quae praeterierunt facta sint, et, quae instant, fiant, et, quae sequuntur, futura sint. Cic.div.1,55,125 f.;

Texte zum stoischen Fatum 2

- nec ii, qui dicunt immutabilia esse, quae futura sint, nec posse verum futurum convertere in falsum, fati necessitatem confirmant, sed verborum vim interpretantur. At qui introducunt causarum seriem sempiternam, ii mentem hominis voluntate libera spoliata necessitate fati devinciunt, Cic.fat.9,20 f.;
- καθ' εμα ρμνην δ φασι τ παντ α γνε σθαι Ερσιπ προς ... κα Ποσειδνιο ς ... κα Ζνων ... στι δ' εμα ρμνη α τ α τν ντ ων ε ρομ νη λ γος, καθ' ν κ σμος διεξγ εται. (dass nach der Schicksalsbestimmung alles geschieht, behaupten Chrysippos, Poseidonios und Zenon. Schicksalsbestimmung meint aber die Ursachenreihe allen Seienden oder das Vernunftgesetz, nach dem die Welt abläuft) (Diog.Laert. 7,149)
- Damit deckt sich Senecas Definition des Fatums: Quid enim intellegis fatum? Existimo necessitatem rerum omnium actionumque, quam nulla vis rumpat. Hanc si sacrificiis aut capite niveae agnae exorari iudicas, divina non nosti. Sapientis quoque viri sententiam negatis posse mutari; quanto magis dei, cum sapiens, quid sit optimum in praesentia, sciat, illius divinitati omne praesens sit? (Was verstehst du nämlich unter dem Fatum? Ich halte es für die Notwendigkeit aller Dinge und Vorgänge, die wohl keine Kraft zerbrechen dürfte. Wenn du glaubst man könne sie gegen ein Opfer oder den Kopf eines weißen Lammes erbitten, so kennst du das Göttliche nicht. Bei einem Weisen behauptet ihr, seine Überzeugung könne nicht geändert werden. Um wie viel weniger die Gottes, wenn der Weise weiß, was für den Augenblick das Beste ist, jenes Göttlichkeit aber alles gegenwärtig ist?) Sen.nat.2,36,1

Texte zum stoischen Fatum 3

- Duc, o parens celsique dominator poli, | quocumque placuit: nulla parendi mora est; | adsum inpiger. Fac nolle, comitabor gemens | malusque patiar facere quod licuit bono. | Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.
(Sen.epist.107,11)
- Unter der stoischen Prämisse kann niemand dem Fatum, bzw. überhaupt allem Zukünftigen, soweit es durch das Fatum bestimmt ist, entfliehen. So daß ein Vorwissen keinen Sinn macht, eher das Unglück noch steigert. Sequuntur, quae futura sunt; effugere enim nemo id potest, quod futurum est. Saepe autem ne utile quidem est scire, quid futurum sit; miserum est enim nihil proficiscentem angi, nec habere ne spei quidem extremum et tamen commune solacium; praesertim cum vos idem fato fieri dicatis omnia, quod autem semper ex omni aeternitate verum fuerit, id esse fatum; quid igitur iuvat aut quid adfert, ad cavendum, scire aliquid futurum, cum id certe futurum sit?, Cic.nat.3,6,14



Lacum aperuit, & effodit eum : & incidit in foveam
quam fecit. Psalm. 7.

fait ouverture au lac & la fovee & est chue
par la queue y'il a fait

Ille opifex Taurum desculpserat ære Perillus
Auctori nocuit sed tamen illud opus.
Hunc etenim Siculo fertur donasse Tyranno,
Ingenio cupiens præmia digna suo.
Aspice dixit opus, latus est adaperit tauri,
Quo reus in flammæ præcipitandus erit.
Non hominis poterit iactare ad sidera voces
Si gemat aut clamet vox erit illa bouis.
Tum Phalaris, melius quo munere munera pendet
Ipse tuum præsens imbue dixit opus.
Protinus inuentor Tauri carbonibus vltus,
Mugitus gemino reddidit ore bouis.

Perillus l'œuvre d'acier y'en avoit fait ce taurin car
appetit n'importe d'acier y'en avoit fait on dit y
Tyrannos de Sicile. Desirant son don de l'œuvre de
mon œuvre ce fut de la sorte l'œuvre d'œuvre de
l'œuvre de la condamner à mort. Sa loi de la peine de
cette œuvre d'œuvre d'œuvre d'œuvre d'œuvre d'œuvre
dit qu'il y'en a de la peine de la peine de la peine de
l'œuvre d'œuvre de la peine de la peine de la peine de
l'œuvre d'œuvre de la peine de la peine de la peine de
l'œuvre d'œuvre de la peine de la peine de la peine de

Stoa: Lehre von den *adiaphora*

LS 64 C 4-6 (= Plutarch, De comm. not. 26, 1070F-1071E (enthält SVF 3.195)):

(4) Wenn die ersten Dinge, die naturgemäß sind, nicht selbst das sind, was gut ist, wenn vielmehr die wohlüberlegte Wahl und das vernünftige Ergreifen dieser Dinge und dies das Gute ist, daß man alles in seiner Macht Stehende tut, um die ersten Dinge zu erlangen, die naturgemäß sind, dann müssen alle Handlungen dies als ihren Bezugspunkt haben, nämlich eben die ersten Dinge zu erlangen, die naturgemäß sind. (5) Wenn sie (die Stoiker) dagegen glauben, die Menschen hätten ihr Ziel, ohne daß sie darauf abzwecken oder danach streben, jene Dinge zu erlangen, dann muß etwas anderes als diese zu erlangen der Zweck sein, auf den deren Auswahl bezogen wird. (6) Das Ziel besteht nämlich darin, diese Dinge mit Klugheit auszuwählen und zu ergreifen; aber sie selbst und, daß man sie bekommt, sind nicht das Ziel, sondern gleichsam die zugrundeliegende Materie, die einen Auswahlwert hat. ...

Stoa: Lehre von den *adiaphora*

LS 64 J (= Seneca, Epist. 92.11-13):

(1) „Was also?“, heißt es, „Wenn gute Gesundheit, Ruhe und Freiheit von Schmerz der Tugend nicht hinderlich sein können, wirst du sie dann nicht anstreben?“ (2) Natürlich werde ich das. Nicht, weil sie gut sind, sondern weil sie naturgemäß sind und weil ihre Verwendung auf der Grundlage meines guten Urteils erfolgt. (3) „Was wird in ihnen dann gut sein?“ Eben dies, gut ausgewählt zu sein. Denn wenn ich die passende Art Gewand anlege, wenn ich spaziere, wie es nötig ist, wenn ich so speise, wie ich sollte, dann sind nicht die Mahlzeit, der Spaziergang oder das Gewand gut, sondern meine an ihnen entfaltete Absicht, in welcher Sache auch immer ein der Vernunft entsprechendes Maß einzuhalten. ... (4) Ein Gut sind deshalb nicht elegante Kleider per se, sondern die Auswahl eines eleganten Gewands, weil das Gut nicht in der Sache steckt, sondern in der Art der Wahl. Was rechtschaffen ist, sind unsere Handlungen, nicht ihre Ergebnisse. ... (5) Wenn eine Wahlmöglichkeit eingeräumt wird, werde ich gewiß gute Gesundheit und Kräfte wählen; aber das Gute wird mein Urteil über diese Dinge sein, nicht die Dinge selbst.“

Stoa: Lehre von den *adiaphora*

LS 58 A (= Diogenes Laërtius 7.101-103 (teilw./enthält SVF 3.117)):

(1) Sie [die Stoiker] sagen, daß die Dinge, die existieren, teils gut, teils schlecht, teils keins von beidem sind. (2) Gut sind die Tugenden, Klugheit, Gerechtigkeit, Mannhaftigkeit, Besonnenheit und dergleichen. (3) Schlecht sind die Gegensätze davon, Unbesonnenheit, Ungerechtigkeit usw. (4) Keins von beidem ist alles, was weder nutzt noch schadet, z.B. Leben, Gesundheit, Lust, Schönheit, Kraft, Reichtum, Ansehen, adlige Abstammung, und außerdem das, was dem entgegengesetzt ist, Tod, Krankheit, Schmerz, Häßlichkeit, Schwäche, Armut, Ruhmlosigkeit, niedrige Abstammung und ähnliches mehr. ... Diese Dinge sind nämlich nicht gut, sondern indifferent, Unterart ‚bevorzugt‘. (5) Denn wie es für das, was warm ist, eigentümlich ist, zu wärmen, nicht zu kühlen, so ist es auch für das, was gut ist, eigentümlich, zu nutzen, nicht zu schaden. Nun nutzt der Reichtum nicht mehr, als er schadet, ebenso die Gesundheit. Also ist weder der Reichtum noch die Gesundheit ein Gut. (6) Weiterhin sagen sie: Was man gut und schlecht verwenden kann, das ist nicht etwas Gutes; Reichtum und Gesundheit aber kann man gut und schlecht verwenden; also sind Reichtum und Gesundheit nicht etwas Gutes.

Stoa: Lehre von den *adiaphora*

LS 58 C (= Stobaeus 2.79,18-80,13; 82,20-21):

(1) Einiges [Indifferente] ist der Natur gemäß, anderes im Gegensatz zur Natur und wieder anderes weder das eine noch das andere. (2) Der Natur gemäß sind nun die folgenden Dinge: Gesundheit, Kraft, ordentlich funktionierende Sinnesorgane, und was diesen Dingen ähnlich ist. ... (3) Sie [die Stoiker] sagen, daß die Theorie hierüber ausgehend von dem ersten naturgemäßen und naturwidrigen Dingen entwickelt wird. Das, was einen Unterschied ausmacht, und das Indifferente gehören nämlich zu den relativ gesagten Dingen. Denn, sagen sie, selbst wenn wir körperliche und äußere Dinge indifferent nennen, sagen wir, daß sie in bezug auf das wohlgestaltete Leben (worin das glücklich Leben besteht) indifferent sind *Ö* und natürlich keineswegs in bezug darauf, in Übereinstimmung mit der Natur zu sein, und auch nicht in bezug auf Antrieb und Abneigung. ... (4) Alles, was in Übereinstimmung mit der Natur ist, muß man nehmen, und alles, was wider die Natur ist, nicht nehmen.

Stoa: Tugendlehre

LS 63 D (= Seneca, Epist. 76.9-10 (SVF 3.200a))

(1) Was ist beim Menschen das beste? Die Vernunft: Durch sie rangiert er vor den Tieren und folgt er den Göttern. Die vollkommene Vernunft ist daher das ihm eigentümliche Gut; alles andere teilt er mit den Tieren und Pflanzen. ... (2) Was ist beim Menschen das charakteristische Merkmal? Die Vernunft: Wenn richtig und vollkommen, so bewirkt sie das vollendete Glück des Menschen. Wenn daher jede Sache, sobald sie ihr Gut zur Vollendung gebracht hat, rühmenswert ist und ans Ziel ihrer eigenen Natur gelangt ist und wenn das eigene Gut des Menschen die Vernunft ist, dann ist er, wenn er sie zur Vollendung gebracht hat, rühmenswert und hat das Ziel seiner Natur erreicht. (3) Diese zur Vollendung gebrachte Vernunft nennt man Tugend, und eben sie ist das Rechtschaffene.

Stoa: Tugendlehre

LS 61 A = Diogenes Laërtius 7.89 (SVF 3, 39):

(1) Die Tugend ist ein konsistenter Charakter. Auch ist sie um ihrer selbst willen wählenswert, nicht wegen irgendeiner Furcht oder Hoffnung oder wegen etwas Äußerem. (2) Und in ihr besteht das Glück, weil die Tugend eine Seele ist, welche erfolgreich zur Übereinstimmung des Lebens insgesamt gebildet wurde.

Stoa: Tugendlehre

LS 61 C 1-4 Plutarch, De Stoic. repugn. 7, 1034C-E (SVF 1.200, 3.258, 1.373, 563):

(1) Zenon anerkennt wie Platon mehrere verschiedene Tugenden, z.B. Klugheit, Tapferkeit, Besonnenheit und Gerechtigkeit, da sie, obwohl untrennbar verbunden, doch verschieden seien und sich voneinander unterscheiden. (2) Wo er jedoch jede von ihnen definiert, sagt er, die Tapferkeit sei Klugheit <in Dingen, die Ausdauer verlangen, die Besonnenheit sei Klugheit in Dingen, die eine Wahl verlangen, und die Klugheit im engeren Sinne sei Klugheit> in Dingen, die eine Handlung verlangen; die Gerechtigkeit sei Klugheit in Dingen, die zu verteilen sind, da die Tugend nur eine einzige sei, die sich in den Handlungen aber offenbar durch ihre Disposition im Verhältnis zu den Dingen differenziere. (3) Aber nicht nur Zenon scheint hierüber mit sich selbst im Widerstreit zu liegen, sondern auch Chrysipp, weil er einerseits Ariston kritisiert, da dieser erklärte, daß die anderen Tugenden Dispositionen einer einzigen Tugend seien, (4) und andererseits Zenon unterstützt, wo er jede der Tugenden in der besagten Weise definiert.

Stoa: Tugendlehre

LS 61 G 2-3 = Stobaeus 2.66,14-67,4 (SVF 3.560):

(2) Denn wie sie glauben, folgt die Lehre, daß der Weise alles gut macht, daraus, daß er alles in Übereinstimmung mit der richtigen Vernunft und mit der Tugend ausführt, welche eine Kunst ist, die sich auf das ganze Leben bezieht. (3) Analog macht auch der Minderwertige alles, was er tut, schlecht und in Übereinstimmung mit allen Lastern.

Stoa: Tugendlehre

LS 61 I 1 = Diogenes Laërtius 7.127 (SVF 3.536, 237, 40):

(1) Sie [die Stoiker] lehren auch, daß es zwischen Tugend und Schlechtigkeit nichts [Mittleres] gibt, während die Peripatetiker sagen, zwischen Tugend und Schlechtigkeit gebe es den Fortschritt. Wie nämlich, sagen sie, ein Holz entweder gerade oder krumm sein muß, so muß ein Mensch entweder gerecht oder ungerecht sein und nicht [in einer Steigerungsform] gerechter oder ungerechter – und genauso bei den anderen Tugenden. (2) Weiter ist Chrysipp der Ansicht, daß man die Tugend verlieren kann, nämlich durch Trunkenheit und Depression; Kleanthes dagegen hält sie für unverlierbar, nämlich aufgrund fester Erkenntnisse. (3) Ferner betrachten sie die Tugend als erstrebenswert um ihrer selbst willen. Jedenfalls schämen wir uns über unsere schlechten Taten, so als ob wir wüßten, daß nur die Rechtschaffenheit gut ist. Auch reicht die Tugend für sich allein aus zum Glück.

Stoa: Tugendlehre

LS 61 T = Plutarch, De comm. not. 10, 1063A-B (teilw. SVF 3.539):

„Ja“, sagen sie [die Stoiker], „aber wie im Meer derjenige, der eine Armlänge von der Oberfläche entfernt ist, um nichts weniger ertrinkt als derjenige, der 500 Klafter tief gesunken ist, so sind selbst diejenigen, die nahe an die Tugend herankommen, nicht weniger im Zustand der Schlechtigkeit als diejenigen, die weit von der Tugend entfernt sind. Und wie die Blinden blind sind, selbst wenn sie wenig später ihr Augenlicht wieder bekommen sollten, so bleiben die Voreiligen bis zu dem Augenblick töricht und schlecht, in dem sie sich die Tugend aneignen.“

Stoa: Affektlehre

LS 65 G = Plutarch, De virtute morali 7, 446F-447A (teilw. SVF 3.459):

(1) Einige Leute [gemeint sind die Stoiker] sagen, die Leidenschaft sei nichts Verschiedenes von der Vernunft und zwischen den beiden gebe es auch keinen Dissens und keinen Konflikt; sondern es gibt eine Wendung, die die eine Vernunft in beide Richtungen macht, die wir wegen ihrer Heftigkeit und Schnelligkeit aber nicht bemerken. (2) Wir nehmen nicht wahr, daß das, womit wir von Natur aus begehren und bereuen und womit wir zornig sind und Angst haben, derselbe Teil der Seele ist, der unter der Einwirkung der Lust sich zum Schimpflichen hin bewegt und in der Bewegung wieder zu sich selbst zurückfindet. (3) Denn Begierde, Zorn, Furcht und alles dergleichen sind schlechte Meinungen und Urteile, die sich nicht in bloß einem einzigen Teil der Seele bilden; vielmehr sind sie Ausschläge und Einwilligungen, Zustimmungen und Antriebe und überhaupt bestimmte Tätigkeiten des ganzen Führungsvermögens, welche rasch wechseln, so wie die Kämpfe der Kinder, deren Hitzigkeit und Heftigkeit wegen ihrer Schwäche schwankend und unsicher sind.

Stoa: Affektlehre

LS 65 X = Seneca, De ira 2.3.1-2:

(1) Von dem, was die Seele zufällig erschüttert, darf nichts Leidenschaft genannt werden; dergleichen erleidet der Geist sozusagen mehr, als daß er es tut. Leidenschaft besteht deshalb nicht darin, sich infolge der Vorstellungen von Dingen zu bewegen, sondern darin, sich ihnen auszuliefern und dieser zufälligen Bewegung zu folgen. Denn wenn jemand meint, Erblassen, fallende Tränen, sexuelle Erregung, schweres Atmen, plötzlich Stechen der Augen und ähnliches mehr seien Anzeichen von Leidenschaft oder ein Merkmal des Geistes, dann täuscht er sich und erkennt nicht, daß dies nur körperliche Anstöße sind. ... (2) Zorn darf nicht nur erregt werden, sondern er muß hervorbrechen. Denn er ist ein Antrieb; und ein Antrieb findet niemals ohne Zustimmung des Geistes statt. Es kann nämlich auch nicht vorkommen, daß eine Handlung im Bereich von Rache und Strafe stattfindet, ohne daß der Geist das weiß.

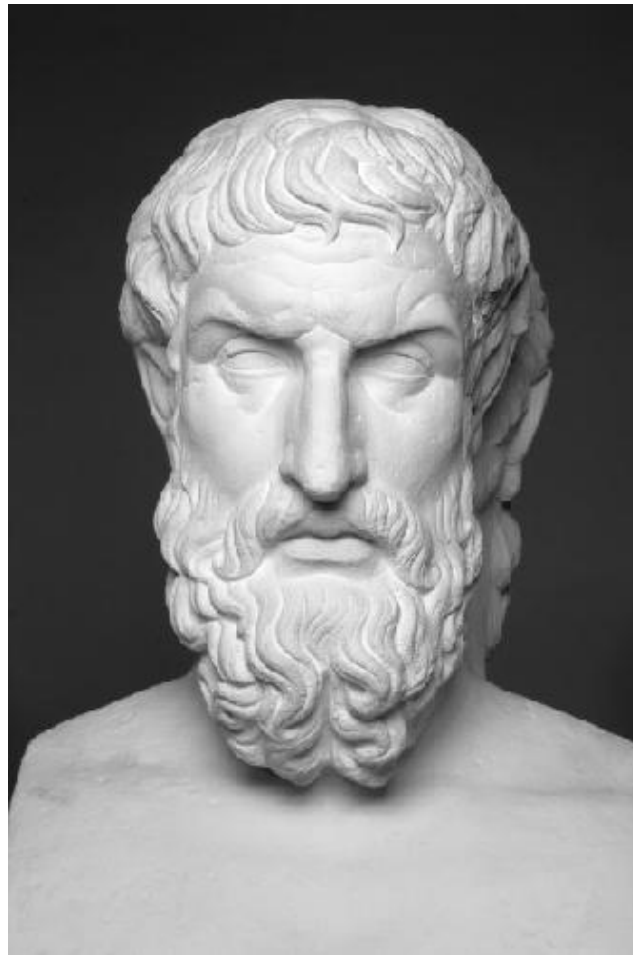
Stoa: Affektlehre

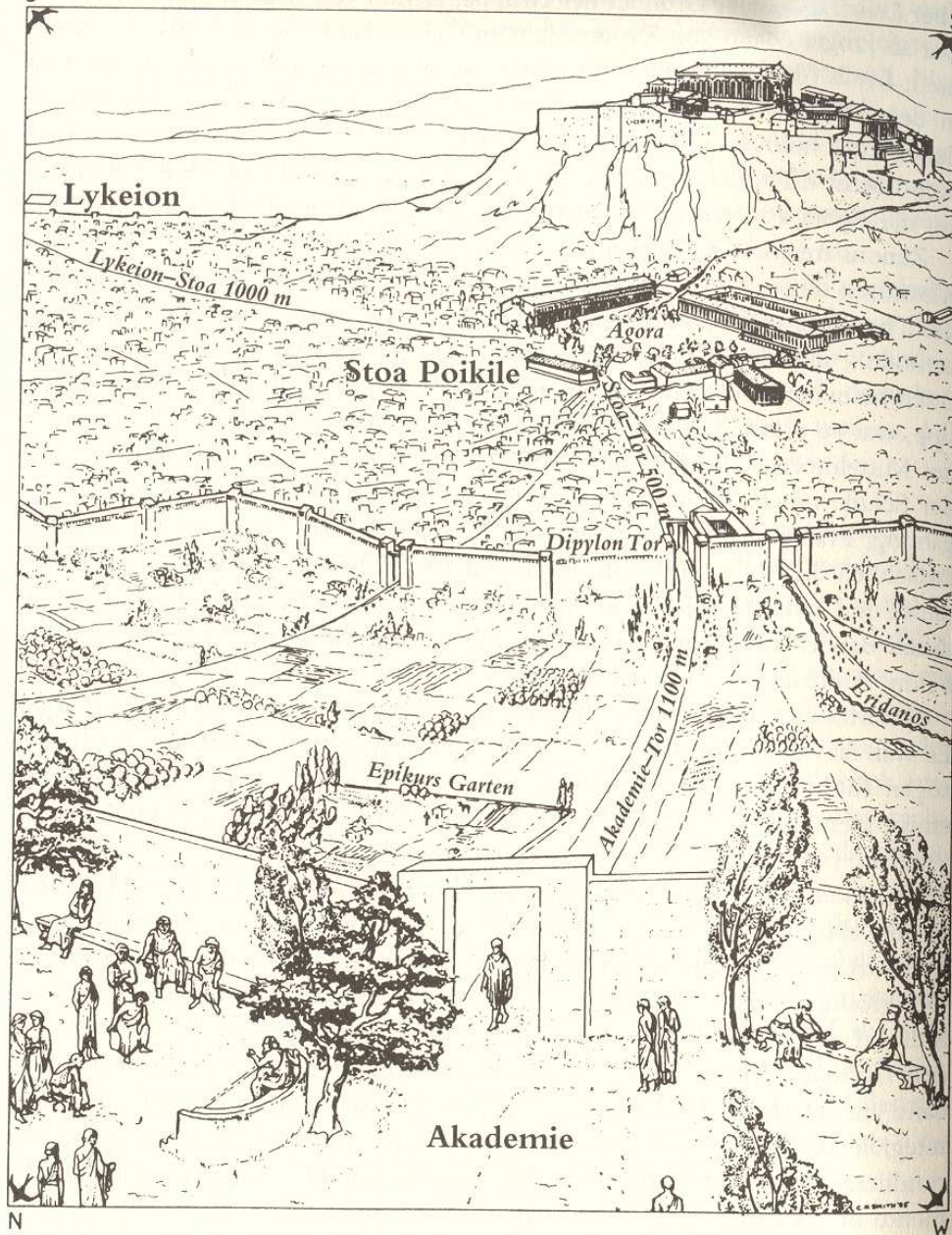
LS 65 F = Diogenes Laërtius 7.115 (SVF 3.431):

(1) Sie [die Stoiker] sagen, es gebe drei gute Gefühle: Freude, Vorsicht und Wünschen. (2) Und zwar ist die Freude, so sagen sie, der Lust entgegengesetzt, da sie eine wohl begründete Erhebung ist. Die Vorsicht ist der Furcht entgegengesetzt, da sie ein wohl begründetes Vermeiden ist; denn der Weise wird sich niemals fürchten, wohl aber vorsichtig sein. (3) Zur Begierde im Gegensatz, sagen sie, steht das Wünschen, welches ein wohl begründetes Verlangen ist. (4) Wie nun unter die primären Affekte bestimmte Affekte fallen, so ganz entsprechend auch unter die primären guten Gefühle. Und zwar fallen unter das Wünschen: Wohlwollen, Freundlichkeit, Herzlichkeit, Liebe; unter die Vorsicht: Respekt, Reinlichkeit; unter die Freude: Ergötzung, Umgänglichkeit, Frohsinn.

Epikur (342/1-271/0 v. Chr.)

Rom, Musei Capitol; vermutlich unmittelbar nach seinem Tod geschaffen





Die philosophischen Schulen des hellenistischen Athen: Orte und Entfernungen

© Candace H. Smith 1987

essen hatte. Auf dem Weg dorthin könnte sein Geist den Garten gesehen haben – den Garten, wie man ihn nannte. Epikurs, dessen Philosophie in unserem Buch einen großen Platz einnimmt. Unter den philosophischen Schulen war die seine gewiss diejenige, die am weitesten nach innen schaute; von allen politischen Verwirrungen und Kriegen erklärtenmaßen fern und konzentrierte sich darauf, daß die philosophische Gemeinschaft innerhalb des Gartens und ähnliche Einrichtungen angemessen funktionierten. Trotz dieser Zurückgezogenheit, falls Epikur die Hauptniederlassung seiner Schule in Athen im Mittelpunkt aller philosophischen Aktivität. Ursprünglich Anhänger des frühen Atomisten Demokrit präsentiert, wurde die Ost-Ägäis Zweigniederlassungen seiner Schule gegründet, zog er endgültig nach Athen um, wo er das aufbaute, was die seiner Schule werden und bleiben sollte. Die Stoa und die Akademie in leicht erreichbarer Entfernung (siehe die topographische Karte). Wir dürfen sicher sein, daß Epikur ebenso erpicht war wie Sokrates, den Finger am philosophischen Puls Athens zu haben. Wie wir sehen, bringen sucht, scheinen Stoizismus und Epikureismus sich in der Tradition zueinander entwickelt zu haben.

Als er schließlich in der Akademie selbst ankam, konnte er den schwersten Schock erlitten haben. Der kürzlich ernannte Leiter der zugegebenermaßen ein engagierter Platonist. Aber sein Leben wurde allem nach dem gestaltet, was wir als die frühen Dialoge Epikurs kennen. Dialoge, in denen Sokrates als einer porträtiert wird, der die Vorurteile und Annahmen derer in Frage stellt, die dogmatische Meinungen und der immer damit beschäftigt ist, die Brüchigkeit und Widersprüchlichkeit der Ansichten herauszustellen. Ein lehrhafter Platonismus war Epikurs Werk ausgegangen und hatte sich nach Platons Tod langsam erhalten. Eine Version davon hatte in den letzten Jahren vor Epikurs Tod sogar noch der junge Zenon bei Polemon studiert, der die Akademie; und das war zugleich die Hauptschiene, auf der die Lehre in der hellenistischen Philosophie Fuß fassen sollte. Epikur selbst dagegen hatte sie nur noch wenig Gewicht, und es war seine Rückkehr zur kritischen Dialektik von Platons Frühwerk, die die junge Bewegung der Schule bewirkte. Unter seiner Leitung erreichte die Akademie den Status, die wichtigste Schule der Skepsis zu sein. In der hellenistischen Zeit...

LS 20 E = Cicero, De fato 21-25 (teilw.)

- (1) Hier am Anfang – wenn ich darauf eingestellt wäre, Epikur zuzustimmen und zu bestreiten, daß jede Aussage entweder wahr oder falsch sei, dann möchte ich lieber diesen Schlag hinnehmen als zugeben, daß alles durch das Fatum geschieht; denn über die erste These läßt sich immerhin diskutieren, die zweite dagegen ist schlichtweg untragbar. ...
- 2) Epikur glaubt aber, die Notwendigkeit werde durch eine Bahnabweichung der Atome vermieden. Nach Gewicht und Stoß taucht deshalb noch eine dritte Art der Bewegung<sursache> auf, wenn das Atom von seiner Bahn um das kleinstmögliche Intervall (Epikur nennt es *elachiston*) abweicht; daß sich diese Abweichung ohne Ursache ereignet, das anzuerkennen ist er, wenn es weniger in Worten geschieht, durch die Sache gezwungen. Ein Atom weicht von seiner Bahn nämlich nicht durch den Stoß eines anderen Atoms ab. Denn wie könnte eins vom anderen gestoßen werden, wenn die einzelnen Körper sich durch ihre Schwere auf geraden Bahnen in senkrechter Richtung bewegen, wie Epikur lehrt? Hieraus folgt nämlich, daß niemals ein Atom das andere von seiner Bahn abbringt, wenn noch nicht einmal eins das andere berührt. Daraus ergibt sich, daß ein Atom – selbst wenn man annimmt, daß es ein Atom gibt und daß es von seiner Bahn abweicht – ohne Ursache von seiner Bahn abweicht.
- (3) Diese Theorie führte Epikur deshalb ein, weil er fürchtete, daß wir, falls die Atome sich immer durch ihr natürliches und notwendiges Gewicht bewegen, keinerlei Freiheit haben, da der Geist dann so bewegt würde, wie er durch die Bewegung der Atome sich zu bewegen gezwungen würde. Demokrit, der Autor der Atomtheorie, nahm lieber an, daß alles durch Notwendigkeit geschieht, als daß er den atomaren Körpern ihre natürlichen Bewegungen genommen hätte.

LS 20 F 1-2.4 = Lukrez 2.251-293

- (1) Weiterhin: Wenn jede Bewegung immer in Verbindung erfolgt und eine neue Bewegung aus einer alten nach einer festgelegten Ordnung hervorgeht und wenn es nicht so ist, daß die Atome durch eine Abweichung irgendeinen Anfang der Bewegung machen, der die Fesseln des Schicksals durchbricht, so daß nicht aus dem Unendlichen her Ursache auf Ursache folgt, woher gibt es dann dieses freie Wollen für die Lebewesen überall auf der Welt? Woher, frage ich, kommt dieser dem Schicksal entwundene Wille, dank dessen wir vorwärts gehen, wohin einen jeden sein Genuß führt, dank dessen wir auch von unseren Bewegungsrichtungen abweichen, ohne daß die Zeit oder der Bereich im Raum dafür festgelegt wäre, vielmehr wohin der Geist selbst uns trägt?
- (2) Ohne Zweifel ist es nämlich der Wille, der diesen Dingen jeweils ihren Anfang gab und von dem her den Gliedern Bewegung zuteil wird. Siehst du nicht, wie auch bei den Rennpferden, wenn nach dem Startzeichen die Schranken geöffnet werden, die gespannte Kraft dennoch nicht so plötzlich hervorbrechen kann, wie der Geist selbst das wünscht? Denn die ganze Masse der Materie muß durch den gesamten Körper hindurch aufgerührt werden, so daß sie, durch sämtliche Glieder hindurch aufgerührt, dem Begehren des Geistes mit versammelter Kraft folgt. So kannst du sehen, wie der Anfang der Bewegung vom Herzen her erzeugt wird, zu Beginn aus dem Wollen des Geistes hervorgeht und von da aus durch den ganzen Körper und die Gliedmaßen hindurch weitergegeben wird. ...
- (4) Du mußt daher anerkennen, daß dasselbe notwendig auch in den Samen der Fall ist, daß die Bewegungen außer Stößen und Gewichten noch eine andere Ursache haben, von woher wir diese angeborene Fähigkeit besitzen, da wir ja sehen, daß nichts aus dem Nichts entstehen kann. Denn das Gewicht verhindert, daß alles allein durch Stöße geschieht, sozusagen durch äußere Gewalt. Aber daß der Geist nicht selbst eine innere Notwendigkeit in allen Dingen hat, die er betreibt, daß er nicht besiegt und nicht sozusagen gezwungen wird, zu ertragen und Einwirkungen zu erleiden, das bewirkt eine ganz kleine Abweichung der Atome, ohne daß die Zeit oder der Bereich im Raum dafür festgelegt wäre.

Cicero, De fin. 1.29-32, 37-39 (mit Auslassungen)

(1) Unsere Frage ist also, welches das äußerste und letzte Gut ist, welches nach Auffassung sämtlicher Philosophen von der Art sein muß, daß sich notwendig alles auf es als Ziel bezieht, es selbst aber nicht Mittel zu irgendetwas ist. Epikur siedelt es in der Lust an; sie soll seiner Ansicht nach dieses höchste Gut und der Schmerz das größte Übel sein. Für diese These entwickelte er die folgende Argumentation:

(2) Jedes Lebewesen strebt, sobald es geboren ist, nach Lust und freut sich daran als an dem höchsten Gut, und es verschmäht andererseits Schmerz als das größte Übel und weist ihn von sich, soweit es dazu in der Lage ist; dies tut es [bereits], wenn es noch nicht verdorben ist, nach dem unverfälschten und integren Urteil der Natur. Deshalb bestreitet Epikur, daß man eigens begründen und diskutieren müsse, weshalb die Lust anzustreben und der Schmerz zu meiden sei. Er ist der Meinung, daß man diese Dinge ebenso merkt, wie daß Feuer heiß, Schnee weiß und Honig süß ist; nichts davon muß man mit ausgewählten Argumenten begründen, sondern es genügt, darauf hinzuweisen. ...

(3) Weil nämlich nichts mehr übrig ist, wenn man vom Menschen die Sinne abzieht, muß notwendig von der Natur selbst beurteilt werden, was ihr gemäß und was wider die Natur ist. Was also sie wahrnimmt oder was sie beurteilt als dasjenige, was anzustreben oder zu meiden ist, was wäre das anderes als Lust oder Schmerz?

(4) In unserer Schule gibt es aber einige, die dies gründlicher überliefern wollen und die bestreiten, daß es genug sei, durch Sinneswahrnehmung zu entscheiden, was gut und was schlecht sei; vielmehr lasse sich auch mit Geist und Verstand einsehen, daß die Lust um ihrer selbst willen zu erstreben und der Schmerz um seiner selbst willen zu meiden sei. Sie sagen daher, daß unsere Wahrnehmung, daß das eine anzustreben und das andere zu meiden sei, ein gleichsam natürlicher und angeborener Vorbegriff in unserem Geist sei. ... Damit ihr aber klar seht, woher der ganze Irrtum derer kommt, die die Lust anklagen und den Schmerz rühmen, will ich die ganze Sache von Grund auf präsentieren und darlegen, was von jenem Entdecker der Wahrheit, sozusagen vom Architekten des glücklichen Lebens, gesagt worden ist.

Fortsetzung

(5) Denn niemand verschmäht, haßt oder meidet Lust selbst deshalb, weil sie Lust ist, sondern weil daraus große Schmerzen für diejenigen resultieren, die der Lust nicht vernünftig nachzugehen wissen; ebenso gibt es niemanden, der den Schmerz selbst deshalb liebt, anstrebt oder erreichen will, weil er eben Schmerz ist, sondern nur deshalb, weil es gelegentlich Umstände gibt, unter denen man durch Mühe und Schmerz eine große Lust erlangen kann. ...

(6) Die Lust, der wir nachgehen, ist nämlich gar nicht bloß die, die durch irgendeine Annehmlichkeit unsere Natur unmittelbar bewegt und deren sinnliche Wahrnehmung von einem gewissen Wohlbehagen begleitet ist. Als die größte Lust sehen wir vielmehr diejenige an, die wahrgenommen wird, wenn wir von Schmerz befreit werden, uns eben über die Befreiung und Freiheit von aller Beschwernis freuen und da alles das, worüber wir uns freuen, Lust ist - ebenso wie alles das Schmerz ist, was uns wehtut -, deshalb wird zu Recht jede Befreiung von Schmerz als Lust bezeichnet. Denn wenn beispielsweise Hunger und Durst durch Speise und Trank beseitigt sind, bringt der Wegfall der Beschwernis als Folge eine Lust mit sich; ebenso hat ganz allgemein die Entfernung von Schmerz Lust zur unmittelbaren Folge.

(7) Deshalb akzeptierte Epikur nicht die These, daß es zwischen Schmerz und Lust etwas Mittleres gebe; denn was einigen Leuten als etwas Mittleres erschien - die Abwesenheit von jederlei Schmerz -, eben das ist nicht nur eine Lust, sondern sogar die größte Lust. Wer nämlich spürt, wie er affiziert ist, muß sich notwendig in einem Zustand der Lust oder des Schmerzes befinden. Wenn aber überhaupt jeder Schmerz wegfällt, dann wird dadurch, meint Epikur, die Grenze der höchsten Lust markiert, so daß die Lust danach zwar variiert und unterschieden, aber nicht vermehrt und erweitert werden kann.

LS 21 G 3 (= Sent. Vat. 51)

Du sagst mir, daß die Bewegung des Fleisches bei dir allzu heftig nach dem Genuß der Liebe drängt. Solange du nicht die Gesetze brichst, nicht die gute anerkannte Sitte verletzt, keinen deiner Nachbarn betrübst, nicht dein Fleisch ruinierst und nicht das zum Leben Notwendige vergeudest, folge deiner Neigung, wie du das willst. Es ist allerdings undenkbar, daß du mit keiner einzigen dieser Schwierigkeiten zu tun bekommst. Denn Liebesdinge sind niemals von Nutzen. Man muß zufrieden sein, wenn sie nicht schaden.

LS 21 B 4 (=Epikur, Brief an Menoikeus)

(4) Auch die Selbstgenügsamkeit halten wir für ein großes Gut, nicht um uns immer mit wenigem zu begnügen, sondern damit wir uns dann mit wenigem begnügen können, wenn wir nicht das Viele haben, in der echten Überzeugung, daß am Luxus diejenigen das größte Vergnügen haben, die ihn am wenigsten nötig haben, und daß alles Natürliche leicht, das Nichtige dagegen schwer zu beschaffen ist.

Speisen mit schlichtem Geschmack bringen ebensoviel Lust mit sich wie eine aufwendige Lebensweise, sobald aller aus dem Mangel resultierende Schmerz beseitigt ist; Brot und Wasser verschaffen das größte Vergnügen, wenn jemand sie zu sich nimmt, der ihrer bedarf. Die Gewöhnung in der einfachen und nicht aufwendigen Lebensweise mehrt also die Gesundheit, macht den Menschen im Hinblick auf die notwendigen Anforderungen des täglichen Lebens unverdrossen tatkräftig, stärkt unseren Charakter, wenn wir uns von Zeit zu Zeit in den Umkreis aufwendiger Lebensweisen begeben, und macht uns furchtlos gegenüber den Wechselfällen des Zufalls.

LS 21 B 1-2 = Epikur, Brief an Menoikeus 127-132

(1) Wir müssen in Betracht ziehen, daß die Begierden teils natürlich sind und teils leer. Weiter sind von den natürlichen die einen notwendig und die anderen nur natürlich. Von den notwendigen wiederum sind die einen notwendig zum Glück, andere notwendig zur störungsfreien Funktion des Körpers und die dritten notwendig für das Leben selbst. Denn eine unbeirrt stabile Betrachtung dieser Dinge weiß jedes Wählen und Meiden auf die körperliche Gesundheit und die seelische Freiheit von Verwirrung zurückzubeziehen, weil dies das zum glückseligen Leben gehörige Ziel ist. Um dessentwillen nämlich tun wir alles, um weder Schmerzen zu erleiden noch Verwirrung zu empfinden.

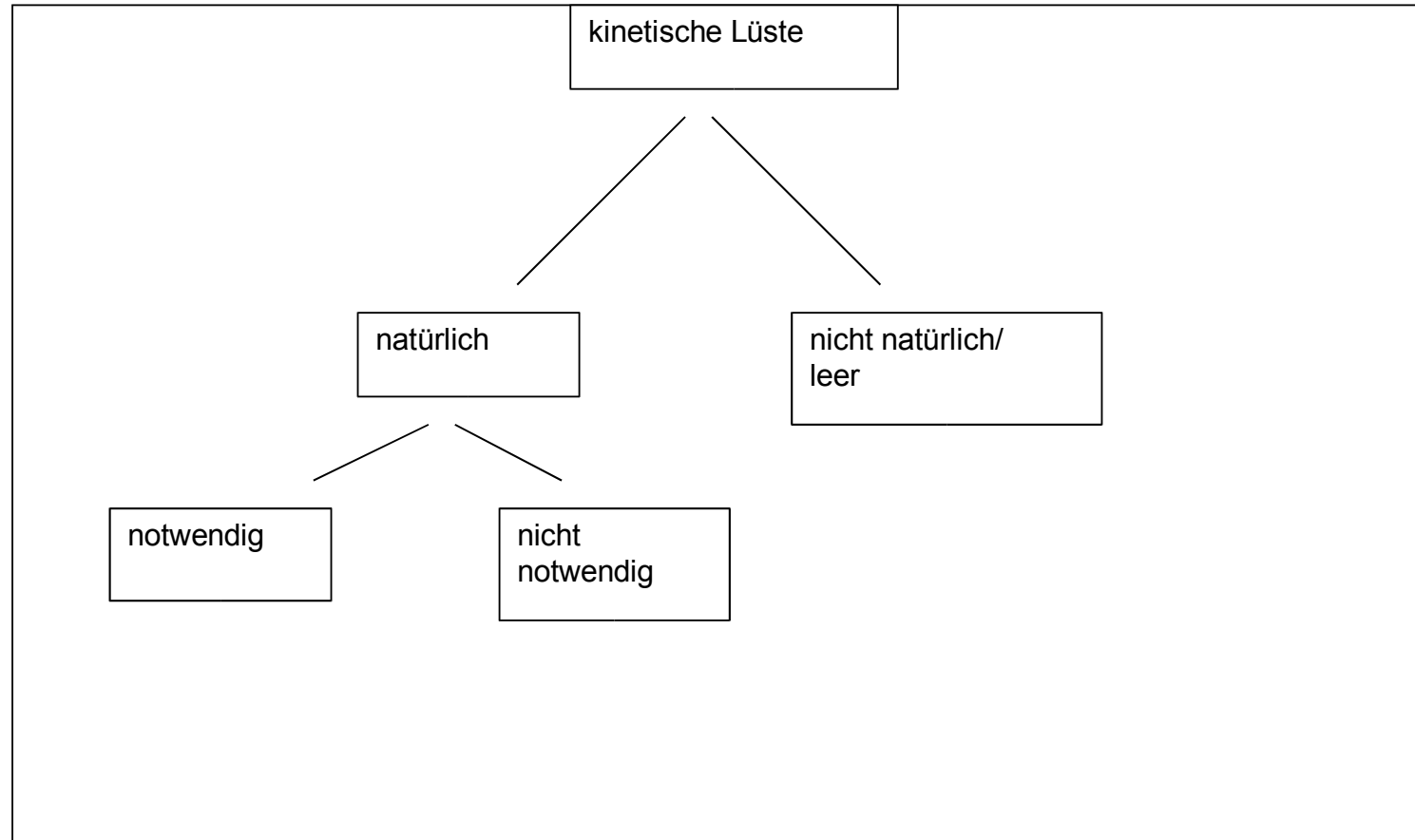
(2) Sobald dies einmal bei uns eingetreten ist, löst sich der ganze Sturm der Seele auf, weil das Lebewesen sich dann nicht mehr aufmachen kann, als ob es etwas brauchen würde, und nichts anderes mehr suchen kann, wodurch sich das für die Seele und den Körper Gute vervollständigen ließe. Dann nämlich haben wir ein Verlangen nach Lust, wenn wir aufgrund der Abwesenheit von Lust Schmerz empfinden; <wenn wir indes keinen Schmerz empfinden,> bedürfen wir auch nicht mehr der Lust. Eben deswegen sagen wir, die Lust ist der Anfang und das Ende des glückseligen Lebens. Sie nämlich erkennen wir als das erste, uns verwandte Gut, von ihr ausgehend beginnen wir jedes Wählen und Meiden, und wir kehren auch zu ihr zurück, indem wir bei jedem Gut, um es zu beurteilen, die Empfindung als Richtmaß benutzen.

Epikur, Ratae Sententiae 29 + Scholion

Von den Begierden sind die einen natürlich (*physikai*) und <notwendig (*anankaiai*), die anderen natürlich und> nicht notwendig, wieder andere weder natürlich noch notwendig, sondern sie entstehen aus leerer Meinung.

Scholion: Unter natürlichen und notwendigen Begierden versteht Epikur diejenigen, die vom Schmerz befreien, wie etwa das Getränk bei Durst. Für natürlich, aber nicht notwendig hält er diejenigen, die die Lüste lediglich variieren, aber den Schmerz nicht aufheben, wie etwa teure Speisen. Für weder natürlich noch notwendig hält er schließlich solche wie Kränze und die Aufstellung von Statuen.

Einteilung der kinetischen Lüste

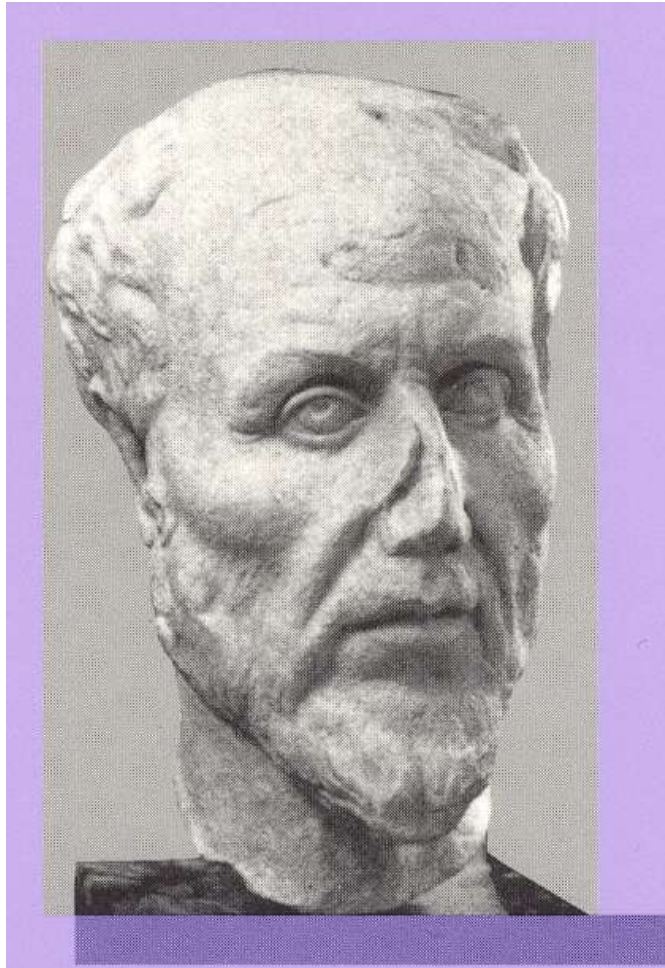


Epochen der griechischen Philosophie

Jahr	Epoche	Griechische Literatur	Griech. Philosophie
900 v. Chr. 700	Geometrische Zeit	Homerische Epik	
700 480	Archaik	Hesiod Frühgriech. Lyrik	Vorsokratiker (Ionier: Interesse an Weltentstehung, Kosmos, Physik, Eleaten); Pythagoreer
480 320	Klassik	Drama, Redner Geschichtsschreibung, Fachliteratur	Vorsokratik, Pythagoreer, Sophistik (Interesse am Menschen, Vermittlung gesellschaftlicher Erfolgstechniken) Sokrates (Interesse am Menschen, Ethik) Platon, Aristoteles (Ideenlehre; Interesse an Ontologie/Metaphysik, Erkenntnistheorie, Ethik, Logik/Sprachphilosophie)
320 v. Chr. 200 n. Chr.	Hellenismus	Alexandrin. Literatur, Fachliteratur Literar. Klassizismus Zweite Sophistik	Stoa, Epikureismus, Skeptizismus
200 600	Spätantike		Platonisch-aristotelische Philosophie, Patristik

Plotin (204/5-270 n. Chr.)

Museum von Ostia



Augustinus (354-430 n. Chr.)
Rom, Lateran (6. Jh., ältestes erhaltenes Bildnis)



Thomas von Aquin (1225-1274)

Justus von Leiden (17. Jh.)



Thomas Aq., S. theol. I-II q.3 a.2 c

- *Est enim beatitudo ultima hominis perfectio. Unumquodque autem in quantum perfectum est, in quantum est actu: nam potentia sine actu imperfecta est. Oportet ergo beatitudinem in ultimo actu hominis consistere.*
- Glück ist die höchste Vollendung des Menschen (*ultima hominis perfectio*). Ein jegliches Ding aber ist insofern vollkommen (*in quantum perfectum est*), als es tätige Wirksamkeit ist (*in quantum est actu*). Denn bloße Möglichkeit ohne Wirksamkeit ist unvollkommen. Also muß Glück in der höchsten Wirksamkeit des Menschen (*in ultimo actu hominis*) bestehen.

Thomas Aq., S. theol. I-II q.3 a.5 c

- *Si beatitudo hominis est operatio, oportet quod sit optima operatio hominis. Optima autem operatio hominis est quae est optimae potentiae respectu optimi obiecti. Optima autem potentia est intellectus, cuius optimum obiectum est bonum divinum.*
- Wenn das Glück des Menschen in der Aktivität besteht, ist es nötig, daß es sich um die beste Aktivität des Menschen handelt. Die beste Aktivität des Menschen ist aber die, die zum besten Vermögen im Verhältnis zum besten Gegenstand gehört. Das beste Vermögen aber ist der Intellekt, dessen bester Gegenstand das göttliche Gute ist.

'Das Schlaraffenland von Pieter Brueghel d. Älteren (1520 - 1569)



Auswahlbibliographie zur Griechischen Vorlesung ‚Glück als Lebensziel. Antike Ethik von Platon bis Plotin‘

Wintersemester 2004/05 (C. Pietsch)

- Ackrill, J. 21995: Aristotle on Eudaimonia, in: O. Höffe (Hg.), Aristoteles. Nikomachische Ethik (Klassiker Auslegen, Bd. 2), Berlin 39-62.
- Annas, J. 1993: The Morality of Happiness, New York/Oxford.
- Beierwaltes, W. 1981: Regio beatitudinis. Zu Augustins Begriff des glücklichen Lebens, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften (Philosophisch-historische Klasse), Bericht 6. Cooper, J.M. 1996: Eudaimonism, the Appeal to Nature, and OMoral DutyO in Stoicism, in: S. Engstrom/J. Whiting (Hgg.), Aristotle, Kant, and the Stoics, Cambridge, 26-284.
- Dihle, A. 1990: Philosophie als Lebenskunst, Vorträge der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Opladen.
- Forscher, M. 1981: Die stoische Ethik, Stuttgart (Darmstadt 21995).
- Ders., 1993: Über das Glück des Menschen. Aristoteles, Epikur, Stoa, Thomas von Aquin, Kant, Darmstadt.
- Foucault, Michel 1985: Freiheit und Selbstsorge, H. Becker u.a. (Hgg.), Frankfurt a.M.
- Ders., 1986: Der Gebrauch der Lüste (Sexualität und Wahrheit Bd. 2), Frankfurt a.M. (frz. 1984).
- Ders., 1986a: Die Sorge um sich (Sexualität und Wahrheit Bd. 3), Frankfurt a.M. (frz. 1984).
- Hadot, I. 1969: Seneca und die griechisch-römische Tradition der Seelenleitung, Berlin.
- Hadot, P. 1991: Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike, Berlin (frz. 1981, 21987).
- Hossenfelder, M. 1992: Philosophie als Lehre vom glücklichen Leben. Antiker und neuzeitlicher Glücksbegriff, in: A. Bellebaum (Hg.), Glück und Zufriedenheit. Ein Symposium, Opladen, 13Ö31.
- Ders., 1996: Antike Glückslehren. Kynismus und Kyrenaismus, Stoa, Epikureismus und Skepsis, Stuttgart.
- Irwin, T.H. 1986: Stoic and Aristotelian Conceptions of Happiness, in: M. Schofield/G. Striker (Hgg.), The Norms of Nature. Studies in Hellenistic Ethics, Cambridge/Paris, 205-244. Ö 1995: PlatoOs Ethics, New York.
- Jaeger, W. 21960: Über Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals, in: Scripta Minora, Bd. I, Rom, 347Ö393. Kimmich, D. 1993: Epikureische Aufklärungen. Philosophische und poetische Konzepte der Selbstsorge, Darmstadt
- Long, A.A. 1988: Stoic Eudaimonism, in: Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy 4, 77-101.
- McPherran, M.L. 1989: Ataraxia and Eudaimonia in Ancient Pyrrhonism, Is the Skeptic Really Happy? In: Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy 5, 135Ö171.
- Nussbaum, M. 1986: The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy, Cambridge.
- Reesor, M.E. 1989: The Stoic Wise Man, in: Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy 5, 107-123.
- Sherman, N. 1993: The Role of Emotions in Aristotelian Virtue, in: Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy 9, 1Ö33.
- Stemmer, P. 1989: Der Grundriß der platonischen Ethik, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 42, 529Ö569.
- Tränkle, H. 1985: Gnothi seauton. Zu Ursprung und Deutungsgeschichte des delphischen Spruchs, in: Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft, Neue Folge 11, 19-31. Tugendhat, E. 1984: Antike und moderne Ethik, in: ders., Probleme der Ethik, Stuttgart, 33-56.
- Wolf, U. 1996: Die Suche nach dem guten Leben. Platons Frühdialoge, Reinbek