

Der Mensch - sein Anfang und sein Ende

1. Einige Bemerkungen zum Titel

„Anfang und Ende“ wird oft im Sinne von „Geburt und Tod“ verstanden wie in der bekannten Redensart: „Von der Wiege bis zur Bahre ...“ Wenn aber Epikur in seinem Brief an Meinoikeus zum Thema Lust schreibt:

καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν - „und deswegen nennen wir die Hedone Anfang und Ende des glücklichen Lebens,,“

dann ist der Ausdruck ἀρχὴ καὶ τέλος jedenfalls nicht im Sinne von Geburt und Tod zu verstehen. Aristoteles hat den Unterschied, auf den es hier ankommt, in der Physik folgendermassen formuliert:

„Die Physis ist Ziel (τέλος) und Worum-Willen (wenn etwas in kontinuierlicher Bewegung auf ein Ziel zugeht, dann ist das Letzte (eschaton) das Worum-Willen; deshalb ist lächerlich, was der Dichter gesagt hat: ‚Er hat sein Ende, weswegen er geboren wurde‘), denn nicht jedes beliebige Letzte ist Ziel, τέλος, sondern das Beste.“

Τέλος heisst hier also nicht einfach „Ende,“ „Schluss“ oder auch „Tod“, sondern es meint den Höhepunkt einer natürlichen Entwicklung. Im Menschenleben haben die Griechen diesen Zeitpunkt der eigentlichen Verwirklichung seiner Möglichkeiten als ἀκμή bezeichnet.

So verwandelt sich also der Sinn der Titels von „Der Mensch - sein Anfang, sein Ende“ zu „Der Mensch - sein Ursprung, sein Ziel.“ Wenn man das ganze Wesen durch Ursprung und Ziel umfasst denkt, dann bekommt der Titel den Sinn „Was ist der Mensch?“

Diese Frage ist in verschiedenen Epochen sehr unterschiedlich beantwortet worden.

Heute denken viele, der Mensch, das seien seine Gene; andere halten das Gehirn für das Zentrum des Menschen, weil in ihm die ganze Wirklichkeit entsteht; für noch andere ist der Mensch der Erbringer und Konsument wirtschaftlicher Leistungen, weil sie alle anderen Aspekte des Lebens den wirtschaftlichen unterordnen. Protagoras nannte den Menschen das Mass aller Dinge, im Mittelalter war der Mensch ein Geschöpf Gottes, für Anthropologen wie Gehlen war er das Mängelwesen, ... Ich breche die Aufzählung ab, jeder einzelne Punkt in ihr ist Anlass weitläufiger Erörterungen. Ich greife aus den vielen Bestimmungen des Menschen eine von Aristoteles heraus und möchte über diese reden. Ich werde dabei einige Überlegungen des Aristoteles zum

τέλος des Menschen aus der *Nikomachischen Ethik* referieren, im Besonderen aus dem sechsten Kapitel des ersten Buches und aus den Kapiteln sechs bis neun des zehnten Buches. Schliesslich werfen wir einen kurzen Blick auf das neunte Kapitel des neunten Buches, wo Aristoteles im Zusammenhang des Themas Freundschaft davon spricht, was wir sind. Den Abschluss wird der schon zitierte Satz Epikurs aus dem Brief Epikurs *An Menoikeus* bilden:

καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν - „und deswegen nennen wir die Hedone Anfang und Ende des glücklichen Lebens“ -

wobei ich meine, dass dieser Satz Epikurs mit dem, was Aristoteles vom letzten und obersten Ziel des Menschen sagt, jedenfalls insofern einen Zusammenhang hat, als auch für Aristoteles die Eudaimonie, d.h. das allgemein anerkannte Lebensziel der griechischen Welt, ohne ἡδονή, Lust, nicht denkbar ist.

2. Zur *Nikomachischen Ethik*

Viele von Ihnen werden wissen, dass die *Nikomachische Ethik* nicht eine Ethik im modernen Sinne ist. Sie enthält keine Angaben darüber, was man tun muss, um gut oder gerecht zu sein, sie stellt keine Normen auf und dergleichen, sie orientiert sich nicht an Pflichten; sie fragt nicht hauptsächlich danach, was wir tun sollen und wie wir handeln sollen.

Aristoteles befasst sich in dem *EN* vielmehr der Frage nach dem Menschen; „Was ist der Mensch?“ Diese Frage stellt er nicht in biologischer, gesellschaftlicher, wirtschaftlicher oder noch anderer Hinsicht, sondern in einer in seinem Sinne ethischen; deshalb lautet die leitende Frage „Was für einer muss ich sein, damit ich das oberste mögliche Ziel für uns Menschen, glücklich zu sein und zu leben, erreiche?“

Wie es sich für einen Philosophen gehört, beginnt Aristoteles die *EN* mit einer methodischen Erörterung, mit den berühmt gewordenen Überlegungen zur Ziel-Hierarchie. Er stellt zunächst fest, was uns allen klar ist, dass wir in der Regel das, was wir tun, um einer bestimmten Sache willen oder um eines bestimmten Zieles willen tun. Nun wollen wir oft auch das nächstliegende Ziel bloss um eines weiteren, anderen Zieles willen erreichen: wir sind fleissig und tüchtig, weil wir Geld verdienen wollen; wir wollen Geld verdienen, weil wir ein Haus bauen wollen; wir wollen ein Haus bauen, weil wir eine Familie gründen wollen usw. - Bei dieser Sachlage fragt es sich nun, ob wir überhaupt alles um eines anderen willen tun wollen, oder ob irgendwo ein

Ziel, ein Wert sichtbar wird, den wir nicht mehr um eines anderen Wertes willen, sondern um seiner selbst willen erreichen wollen. Aristoteles kann sich hierbei auf die damals herrschende Meinung beziehen: Allen war klar, dass wir alles letztlich um der Eudaimonia willen tun. Bei dieser ist es völlig sinnlos, noch weiter zu fragen. Wer fragt: „Warum willst Du glücklich sein?“ weiss nicht, wovon er spricht. Die Ziele haben also hier ein Ende bei dem, was um seiner selbst willen erstrebt wird und was alleine schon genügt, um glücklich zu sein.

Aristoteles wäre nicht Aristoteles, wenn er nicht noch weitere methodische Überlegungen vorlegen würde. Er geht die Frage, wie überhaupt nach dem obersten Wert gefragt werden kann, nochmals durch anhand einiger möglicher Lebensformen (*EN*, A 3), die er teils für besonders beliebt, teils für besonders wünschenswert hielt. Man kann ein Leben des Genusses führen wollen, man kann die Ehre in der Politik suchen oder man kann ein theoretisches Leben führen wollen. Jeder, der sich ein solches oder ein ähnliches Ziel setzt, hält dieses für das, was ihm die Eudaimonie vermittelt. Darin, dass die Eudaimonie das zu Erstrebende sei, sind sich alle einig. Unterschiede zeigen sich erst, wenn man versucht, der Eudaimonie einen Inhalt zu geben (*EN*, A 2, 1095a17-30).

3. *EN* A 6

Parallel zu solchen Überlegungen stehen nun jene, die Aristoteles in A 6 beginnt. Er sagt, man könnte das bereits über die Eudaimonie Gesagte vielleicht noch deutlicher sagen, wenn man das ἔργον ἀνθρώπου fassen könnte, d.h., wenn man die eigentliche und spezifische Leistung des Menschen fassen könnte. Offensichtlich kann man sinnvollerweise fragen, was die eigentliche Leistung dieses oder jenes Handwerkers, dieses oder jenes Künstlers ist. Bei einem Schuster, einem Schreiner, einem Gitarristen, einem Flötenspieler ist offensichtlich, worin die eigentliche Leistung besteht, sie stellen je nachdem gute Gegenstände her oder sie machen gute Musik. In vergleichbarer Weise haben auch unsere Körperorgane und Körperteile Funktionen. Die Hand ist zum Greifen, das Auge zum Sehen, die Beine zum Schreiten da usw. In der Ausübung dieser Funktionen besteht das Gute für den jeweiligen Handwerker, den Künstler oder für das Organ. Wenn man in entsprechender Weise sagen könnte, was für den Menschen als solchen und im Ganzen die eigentliche Leistung wäre, dann hätte man das eigentlich Gute des Menschen. In der hervorragenden Ausführung dieser Leistung bestünde dann die Eudaimonie. Man kann die ganze *EN* als die Entfaltung und Beantwortung dieser Frage verstehen. Wir betrachten jetzt lediglich

den Beginn dieses Weges und den Ort, wo er ankommt. Aristoteles beginnt in folgender Weise in *EN A 6* mit der Frage nach der eigentlichen Leistung des Menschen. Weil wir Lebewesen sind, ist gewiss „zu leben“ unsere Leistung; aber sie ist nicht spezifisch, denn dies tun die Pflanzen auch; auch das Wahrnehmen kann es nicht sein; wahrzunehmen ist zwar eine wesentliche und unverzichtbare Leistung von uns, aber ebenfalls nicht spezifisch, auch Tiere haben diese Fähigkeit. Spezifisch sei, erklärt Aristoteles, das handelnde Leben von uns, sofern wir vernunftbegabt sind. Dabei ist mit „vernunftbegabt“ gemeint, dass wir die Vernunft nicht nur als Fähigkeit haben, sondern sie aktuell, der Wirklichkeit nach ausüben. So erreicht Aristoteles rasch die Bestimmung der eigentlichen und spezifischen Leistung des Menschen:

...ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον ἢ μὴ ἄνευ λόγου, „Die eigentliche und spezifische Leistung des Menschen ist die Wirklichkeit der Seele gemäss der Vernunft oder wenigstens nicht ohne Vernunft.“

Der Rest der *Nikomachischen Ethik* handelt nun davon, worin diese „Wirklichkeit der Seele“ als die eigentliche Leistung des Menschen bestehe. Wann, d.h. unter welchen Bedingungen sind wir wirklich? Und zwar nicht einfach so, sondern in einem ausgezeichneten Sinne, in der bestmöglichen Weise. Aristoteles sieht diese Wirklichkeit der Seele vor allem in zwei Bereichen, in den ethischen und in den dianoetischen Fähigkeiten, also im Bereich des Handelns mit anderen Menschen und im Bereich des Denkens.

Aus dem Ganzen greife ich die zwei oben genannten Texte, also *EN*, IX 9 und X 6-9, heraus. Der erste Text steht im Zusammenhang der Frage nach dem Wesen der Freundschaft und ihrer Funktion für die Eudaimonie, der zweite ist die abschliessende Abhandlung über die Eudaimonie.

4. Zu *EN IX 9* (wahrnehmend, denkend gewahren wir unser Sein; darin besteht die Eudaimonie)

In *EN IX 9* fragt Aristoteles, ob der Glückliche Freunde brauche. Es scheint ja, dass der Glückliche, wenn er wirklich glücklich ist, nichts mehr, also auch keine Freunde mehr braucht; dagegen scheint es aber ungereimt, sagt Aristoteles, dass der Glückliche gerade des Besten unter den äusseren Gütern, nämlich der Freunde, entbehren soll. Auch der Glückliche ist ja ein gesellschaftlicher Mensch. So geht es also darum abzuklären, wie sich Freundschaft und Eudaimonie zueinander verhalten.

Aristoteles will den Einfluss der Freundschaft auf unser faktisches Leben prüfen. Dabei greift

er an dieser Stelle der Abhandlung über die Freundschaft, IX 9,1169b28-30, auf den Anfang der Nikomachischen Ethik, auf I 8,1098a16, und 1098b31-1099a7, zurück, wo er sagte, dass die Eudaimonie eine Art Wirklichkeit sei. „Wirklichkeit“ ist zweideutig, was Aristoteles oft mit dem Vergleich mit dem Wissen illustriert. Der Satz „Ich weiss etwas wirklich“ ist auch dann wahr, wenn ich in einem bestimmten Moment nicht daran denke; wenn ich aber faktisch an etwas Gewusstes denke, dann ist das Wissen in einem stärkeren Sinne „wirklich“. So ist auch die Wirklichkeit der Eudaimonie zu verstehen: es ist nicht eine Eudaimonie, die „wie ein Besitz vorliegt,“ den man gebrauchen kann oder nicht, sondern sie besteht nur im faktischen Leben und im eigenen Wirklich-Sein.

Wirklich zu leben heisst für den Menschen, Wahrnehmungen zu haben und zu denken (IX 9, 1170a16ff.). Dieses Wahrnehmen und Denken findet aber nicht einfach so statt, sondern wahrnehmend und denkend nehmen wir zugleich wahr, dass wir wahrnehmen und denken; modern würde man das dadurch ausdrücken, dass wir nicht nur ein Bewusstsein von etwas haben, sondern dass wir zudem auch ein Selbstbewusstsein haben. Dadurch aber, dass wir wahrnehmen, dass wir wahrnehmen und denken, werden wir gewahr, dass wir leben und sind, wir erfahren unser Sein (1170a34ff). Die Wahrnehmung davon, dass wir leben und sind, ist selbst gut, denn leben und sein sind selbst ist etwas Gutes und Wählenswertes. Im Wahrnehmen und Denken des Besten von uns besteht dann die Eudaimonie.

Durch seine Teilnahme an Reden und Denken erleichtert der Freund uns diese Wahrnehmung von uns selbst, er hilft uns dabei, „wirklich zu sein,“ damit befördert er unsere Eudaimonie.

Aristoteles ist sich bewusst, dass Motive und Ziele des Zusammenlebens sehr unterschiedlich sein können, bei einigen geht es ums Trinken, bei anderen ums Würfeln, bei anderen ums Turnen (IX 12); eine hervorragende Möglichkeit ist es aber, sich über gemeinsame Themen Gedanken zu machen und über diese zu reden - wie wir es jetzt tun. Diese Formen unserer Wirklichkeit sind anderen deswegen überlegen, weil dabei „das Beste in uns,“ das in uns, was dem Göttlichen am ähnlichsten ist (1077b28), aktiv und wirklich ist.

5. EN X 6-9 (Eudaimonie als Wirklichkeit κατ' ἀρετήν, als aktuelles und hervorragendes Ausführen des ἔργον ἀνθρώπου)

Gegen Ende der *Nikomachischen Ethik*, in den Kapiteln X 6-9, kommt Aristoteles auf die Be-

stimmung der Eudaimonie zurück, denn diese wurde ja seit Beginn als das eigentliche Ziel des menschlichen Lebens bestimmt. Damit hatte Aristoteles nur formuliert, was allgemeine Meinung war. Ich referiere den Text in seinen Hauptzügen. Die Eudaimonie ist nicht nur eine Haltung oder Anlage zu etwas (ἔξις), sondern eine Wirklichkeit; jemand könnte ja auch eine Haltung haben, während er schläft; bei der Eudaimonie geht es aber darum, dass sie faktisch und wirklich vollzogen wird. Es ist weiter eine Wirklichkeit κατ' ἀρετήν, also eine Wirklichkeit nach Massgabe der ausgezeichneten Ausführung und, wie schon gesagt, die Wirklichkeit des Besten in uns, des νοῦς. Die Wirklichkeit in ausgezeichneter Ausführung kann um einer anderen Sache willen oder um ihrer selbst willen gewählt werden. Der beste Schreiner ist jener, der beispielsweise die beste Fähigkeit einen Tisch herzustellen hat und ihn auch wirklich herstellt; der beste Schuster jener, der die besten Schuhe herstellen kann und sie herstellt. Hier stehen die Fähigkeiten ganz klar im Dienste der herzustellenden Sache.

Die in Wirklichkeit ausgeübten Fähigkeiten, die um ihrer selbst willen ausgeübt werden, sind höheren Ranges als die anderen. Es gibt verschiedenes, das die Menschen um der entsprechenden Tätigkeit willen tun; dazu gehört z.B. spazieren zu gehen, Flöte zu spielen, Spiel und Spass usw. Gerade die Reichen und Mächtigen haben auch Vorstellungen von dergleichen, sie denken oft, der Spass, παιδιό, sei die höchste solche Tätigkeit. Doch muss man wohl Aristoteles zustimmen, wenn er sagt, das sei zwar sehr wohl, wie auch anderes, um seiner selbst willen gewählt, aber es diene der Entspannung, es sei nicht Ziel im Sinne der Eudaimonie. Wenn wir die Wirklichkeit eines Spassvogels mit der eines guten Menschen, der Ernsthaftes unternimmt, vergleichen, müssen wir zugeben, dass die Wirklichkeit des Letzteren höheren Wert hat. Innerhalb der verschiedenen Weisen wirklich zu sein, steht die theoretische Weise wiederum zuoberst, weil in ihr der Nus, das am meisten Spezifische und Beste in uns, am meisten wirklich ist.

Aristoteles geht auf zwei Einwände ein, die gegen sein Konzept vorgebracht werden könnten:

1. es ist unmöglich, während des ganzen Lebens das theoretische Glück aufrecht zu erhalten; wir brauchen gelegentlich eben Entspannung im Schlaf, im Spiel oder noch anderswie; zudem muss auch der theoretisch Beschäftigte seine Körperfunktionen aufrecht erhalten;

2. die Eudaimonie ist etwas Göttliches, der Mensch soll aber mit Menschlichem zufrieden sein.

Es ist klar, dass der Mensch nicht das ganze Leben in der Theorie verbringen kann, er muss ge-

legentlich auch essen, er muss sich um seine körperlichen Bedürfnisse und den Alltag kümmern und Steuern bezahlen und vieles Weiteres mehr. Das spricht aber ebenso wenig wie der zweite Einwand dagegen, die Eudaimonie anzustreben, „so weit es möglich ist.“ Damit müssen wir uns begnügen. Die Unerreichbarkeit des Ideals spricht nicht dagegen, es trotzdem anzustreben. Es wäre zwar Hybris, das Glück der Götter für sich zu beanspruchen, es wäre aber ebenso überheblich, überhaupt auf das erreichbare Glück zu verzichten, weil man das göttliche Glück nicht erlangen kann. Immerhin kann Aristoteles auch noch darauf hinweisen, dass zuzugeben ist, dass die Theorie eine beständigere Freude verleihen kann als Glück in der Liebe oder Erfolg im Geldgeschäften, und dass sie reiner und selbstgenügsamer ist als andere Quellen der Freude. Zudem brauchen solche Lebensweisen in der Regel erheblichen materiellen Aufwand. Allerdings muss sich auch das Glück durch Theorie Einschränkungen gefallen lassen. Für die gute Ausübung der Theorie ist es nötig, dass die Grundbedürfnisse befriedigt sind, ein minimales Mass an äusseren Gütern ist deswegen Voraussetzung. Allerdings scheint es ein geringeres Mass zu sein als bei anderen Lebensweisen. Der Ausschweifende, der politisch Tätige, der Krieger, sie alle brauchen wesentlich mehr materielle Mittel für ihre Lebensweise als der theoretische Mensch.

In *EN X 8* geht Aristoteles vor wie Platon im *Philebos*, mit dem seine Ethik ohnehin viele Berührungspunkte hat. Im *Philebos* fragt Platon nach dem obersten Gut. Die Titelfigur, Philebos, setzt dafür die Lust, ἡδονή ein, Sokrates dagegen φρόνησις, Wissen und Vernunft. Nachdem die Lust ganz klar als oberstes Gut ausgeschieden ist und ein Leben der Vernunft, oder wenigstens ein aus Vernunft und Lust gemischtes Leben Anwärter auf den Hauptpreis sind, wird nach dem zweithöchsten Gut gefragt. Dieselbe Frage stellt auch Aristoteles und sagt, dass nach den dianoetischen Tugenden die ethischen die zweite Stelle einnehmen.

6. Zusammenhang von Eudaimonie und Lust (Kontrastierung *Philebos* - *EN X 1-5*; Lust ist Wirklichkeit, nicht ἔξις, Lust ist Wirklichkeit, nicht Werden)

Wir haben ein gewisses Verständnis der Eudaimonie erreicht. Sie ist die Wirklichkeit, das Sein der Seele eines vernunftbegabten Wesens in der Realisierung seiner besten Möglichkeit. Wir haben auch schon eine gewisse Vorstellung davon, wie das mit der Lust zusammenhängt. Wenn die Seele in dieser Weise wirklich ist, bemerkt sie sich selbst. Dieses Sich-selbst-Bemerken in einer ausgezeichneten Weise des Seins ist die Lust. Da Aristoteles in dieser Beurteilung einen fundamentalen Unterschied zwischen sich und Platon sieht, geht er ausführlicher auf die Verbindung

von Eudaimonie und Lust ein. Mit diesem Teil beschäftigen wir uns jetzt.

Wir betrachten die Hauptthesen in Platons *Philebos* und kontrastieren sie mit *EN X 1-5*, da Aristoteles sich hier besonders intensiv mit den Argumenten Platons gegen die Lust in diesem Dialog auseinandersetzt. Der *Philebos* hat einen thematischen Hauptstrang, mehrere theoretische Exkurse und verschiedene einzelne Bemerkungen. Für uns hier ist der thematische Hauptstrang relevant, in dem die Frage nach dem für uns Menschen obersten Wert entfaltet wird. Es sind zwei Werte vorgeschlagen, Philebos stimmt für die Lust, Sokrates für die Vernunft. Sokrates versucht im Gespräch Protarch, der es übernommen hat, für Philebos zu sprechen, davon zu überzeugen, dass die Lust keinesfalls der oberste Wert sein könne.

Zum Verständnis des Dialogs im Ganzen möchte ich nur sagen, dass die Lustfeindlichkeit, die sich in den folgenden Argumenten zeigt, relativiert werden muss, denn das Hauptziel des Dialogs ist gar nicht die Begründung und Befestigung dieser Lustfeindlichkeit, sondern die Verlagerung des Frageniveaus. Das Gespräch beginnt mit dem, was uns im alltäglichen menschlichen Leben gut scheint, wo eben auch die Lust, natürlich auch in ihren vulgären Formen, ein Kandidat ist, Sokrates, bzw. Platon benutzt das nur, um zur Frage nach dem Guten selbst zu gelangen. Mit dem Guten selbst, das nur mittels der Ideen der Schönheit, des Masses und der Wahrheit zu fassen sei, schliesst der Dialog.

Nun wenden wir uns den Argumenten zu, die Platon gegen die Lust als den obersten Wert vorbringt, soweit Aristoteles darauf eingeht. Die Diskussion, die im *Philebos* um die einzelnen Argumente geführt wird, bleibt ausgeklammert, ich gebe nur wieder, was Aristoteles den Argumenten entgegenhält.

1. Platon: Es gibt viele Lüste: welche davon soll die oberste sein? Und: das oberste Gut kann nicht in einer Vielzahl bestehen. - Diesem Argument stimmt Aristoteles faktisch zu mit seinem Gedanken der Zielhierarchie. Auch hier gibt es nur ein oberstes Ziel. Dass das oberste Gut nur eines sein kann, stimmt sogar mit der allgemeinen Meinung überein, denn alle sind sich einig, dass dies die Eudaimonie sei.

2. Platon: Etliche Lüste sind offensichtlich schlecht; Vernünftige fliehen solche Vergnügungen; Tiere und Kinder neigen am meisten zur Lust. - Dazu sagt Aristoteles, dass zwar nach der Lust als nach etwas Gutem gestrebt wird, dass aber zu unterscheiden ist zwischen dem schlechthin

Guten und dem für jemanden Guten; bei Letzterem kann es sehr wohl sein, dass das, was für den einen (z.B. für einen Gesunden) gut ist, für einen anderen (z.B. für einen Kranken) schlecht ist. Zudem ist klar, und auch von Platon zugestanden, dass auch der Besonnene unter inhaltlichen und zeitlichen Einschränkungen und mit Mass gewisse nicht-theoretische Lüste sucht.

Zu Platons Satz „Etliche Lüste sind schlecht“ muss gar nicht viel gesagt werden. Da das nur ein partikulärer Satz ist, schliesst er nicht aus, dass es neben den schlechten auch gute Lüste geben kann; es könnte sogar sein, dass eine von diesen den höchsten Wert darstellt.

3. Platon: Lust ist die Erfüllung eines Mangels und nur Überführung aus einem Mangelzustand in einen natürlichen Normalzustand. - Hier ist nach Aristoteles zu unterscheiden zwischen der Wirklichkeit ($\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$) und der Anlage ($\epsilon\acute{\xi}\iota\varsigma$) zu etwas. Die Überführung oder Rückführung von etwas aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit ist immer mit Lust verbunden. Die Tatsache, dass ich etwas sehen könnte, wird zur Lust, wenn ich wirklich etwas sehe. - Die Lust kommt also nicht als etwas eigenes zu einer Tätigkeit beispielsweise hinzu, sondern die Verwirklichung der Fähigkeit zu einer Tätigkeit ist die Lust; zudem; die Betrachtung ($\vartheta\epsilon\omega\rho\epsilon\acute{\iota}\nu$), bei der auch Platon zugibt, dass sie mit einer guten Lust verbunden ist, ist jedenfalls nicht die Befriedigung eines Mangels.

4. Platon: Lust hat Grade, das ist beim obersten Gut nicht möglich. Wenn Lust das oberste Gut sein sollte, dann sollte sie nicht steigerbar sein, d.h., wenn noch etwas dazu kommt, sollte sie nicht wünschenswerter sein. Wenn ich z.B. etwas Schönes sehe, empfinde ich Lust, wenn ich gleichzeitig noch einen Lottogewinn mache, steigert sich meine Lust; Lust ist offensichtlich steigerbar, das ist logischerweise beim obersten Gut nicht möglich.

Platon meint dasselbe, wenn er sagt, dass die Lust in den Bereich des mehr/weniger gehöre, also unbestimmt sei, das Gute müsste aber bestimmt sein. Aristoteles entgegnet, dass dies auch bei den $\acute{\alpha}\rho\epsilon\tau\alpha\acute{\iota}$, den Tugenden, der Fall sei, jemand kann gerechter oder tapferer als ein anderer sein; schliesslich hat auch die Gesundheit Grade, niemand wird deswegen bestreiten, dass sie ein Gut ist. Dass etwas Grade hat, heisst also noch nicht, dass es kein Wert sein kann.

5. Das Hauptargument bei Platon besteht darin, dass Lust in den Bereich des Werdens gehört; da das Werden um des Seins willen ist, kann nur etwas aus dem Bereich des Seins den obersten Wert darstellen. - Aristoteles entgegnet, dass, wenn Lust ein Werden wäre, sie auch auch Bewe-

gung sein müsste, denn ohne Bewegung gibt es kein Werden; Bewegung aber kann schnell oder langsam sein - dies ist bei der Lust offenbar nicht der Fall. Man kann zwar schnell oder langsam in Freude geraten, aber „sich freuen“ kann man weder schnell noch langsam. In der aristotelischen Bestimmung der ἡδονή sieht man den Unterschied zum platonischen Verständnis der Lust am besten. In *EN* X 3 vergleicht Aristoteles die Lust mit dem aktuellen Sehvorgang. Es braucht nichts weiter, wenn er vollzogen wird; wenn ich faktisch sehe, fehlt nichts mehr zum Sehen; das Sehen ist insofern eine Wirklichkeit und nicht Bewegung. Die Bewegung geht auf ein Ziel zu und ist unvollendet, bis sie es erreicht hat; die Wirklichkeit ist am Ziel, sie ist vollendet.

Wenn Aristoteles die Lust als jederzeit „fertig“, „ganz“, als „etwas Ganzes im Jetzt“ bezeichnet (1174b7), ist es offenbar falsch, an Lust als an ein Gefühl zu denken. Sie ist die bemerkte Wirklichkeit, das Bemerkte davon, dass wir je dies oder das Erfreuliche gut gemacht haben.

1174b23 steht die Formulierung „Die Lust vollendet die Wirklichkeit“, d.h. sie macht die Wirklichkeit vollkommen, sie schliesst sie ab. Als Beispiel dafür kann wieder die Wirklichkeit des Sehens zusammen mit dem Bemerkten, dass wir sehen, stehen. Dies ist die Lust. Aristoteles präzisiert seinen Satz. Die Lust vollendet die Wirklichkeit nicht so, wie das Wahrnehmbare die Wahrnehmung vollende, denn das Wahrnehmbare ist der Wahrnehmung gegenüber äusserlich, die Lust aber nicht. Sie ist wie das Ankommen am Ziel; die Lust ist das Sehen, Wahrnehmen, Denken, kurz das, worin wir als Menschen am meisten sind, unser Sein selbst, dann, wenn es faktisch vollzogen wird.

Ein schöner Satz schliesst wenig später die Erörterung ab: Alles strebt deshalb nach Lust, weil alles danach strebt zu sein und zu leben (1175a10). Das Bemerkte der Wirklichkeit des Lebensvollzugs ist die Lust.

7. Wir gelangen damit zum epikureischen Schluss.

Im Brief „An Menoikeus“ bei Diogenes Laertios, X 128, schreibt Epikur:

καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν, „und deswegen nennen wir die Hedone Anfang und Ende der glücklichen Lebensform.“

Was führt Epikur zu dieser Aussage? - Dem zitierten Satz war die Darstellung dessen vorangegangen, was uns, d.h. die Zeitgenossen Epikurs unglücklich macht. Es ist im Besonderen die Furcht vor den Göttern, die Furcht vor dem Tod und vor Leid, die Verwirrung durch unsere

Bedürfnisse, sowie die Ungewissheit der Zukunft.

Epikur hat gegen diese Gründe des Unglücks zwei Mittel, die Betrachtung der Natur und die Triage der Bedürfnisse. Wenn wir unsere verschiedenen Bedürfnisse unterscheiden und gewichten, so wird uns das sehr entlasten, denn die natürlichen und notwendigen Bedürfnisse sind leicht zu befriedigen. Zusammen mit der Betrachtung der Natur, die uns lehrt, dass alles, was ist, nur unterschiedliche Zusammensetzungen von Grundkörpern sind, die sich entsprechend auch wieder auflösen, wenn wir erkannt haben, dass die Götter glücklich sind, und Glückliche weder selbst Sorgen haben noch andern Sorgen bereiten, dann werden die Belästigungen verschwinden und der Zustand der Ruhe wird eintreten. Wenn wir in dieser Weise keinen Schmerz und keine Beunruhigung mehr empfinden, dann sind wir im Zustand der Hedone, wir brauchen nicht noch etwas, das uns diese vermitteln würde; sondern der Zustand, in dem wir dank der diesen Überlegungen gelangt sind - wie Epikur das nennt, dank der Theoria - ist zugleich auch der der Hedone. Die Hedone ist also nicht etwas, was noch dazu kommt, sondern die nüchterne und vernünftige Betrachtung selbst ist Hedone.

Und das stimmt tatsächlich genau mit dem überein, was Aristoteles auch von der Hedone gesagt hat.