

Die Aristotelische Ethik.

Darlegung und Kritik ihrer Grundgedanken.

Von Prof. Dr. St. Schindele in Dillingen.

(Schluss.)

Über die Ehe hat Aristoteles eine eigene Schrift verfasst, deren Grundgedanken in einer teilweisen, mittelalterlichen Übersetzung¹⁾ und in dem ersten Buche der unter seinem Namen überlieferten Ökonomik enthalten sind.²⁾ Aristoteles spricht sich in der Politik (VII, 16. 1335 b 19 sqq.) für eine weitgehende Staatsaufsicht über die Ehen aus; er billigt die spartanische Sitte, krüppelhafte Kinder nicht aufzuziehen; der von Philolaus in Theben gemachte Versuch, die Kindererzeugung behufs Aufrechterhaltung des Zahlenverhältnisses der Bevölkerung obrigkeitlich zu regulieren, findet wie der hiebei angewendete Malthusianismus nur seine Billigung. Dortselbst meint Aristoteles auch, der Mann solle erst mit 37 Jahren heiraten. In der Politik³⁾ verlangt Aristoteles Beseitigung oder möglichste Beschränkung der Mitgift der Frau, um den Mann nicht in Abhängigkeit von der Frau geraten zu lassen.⁴⁾ Mit ersterem wäre er auch jetzt noch vielseitigen Beifalles sicher. In der Ökonomik⁵⁾ und in der Politik⁶⁾ werden die Männer ermahnt, der Frau gegenüber die Treue zu halten, da diese das Schutzrecht im Hause ihres Gatten genieße. Auch Plato verwirft in den „Gesetzen“ alle nicht auf eheliche Nachkommenschaft gerichtete Zeugung, auch das Vertrauen der Frau zum Manne fordere dies. Dagegen sieht Aristoteles in der Päderastie nichts sonderlich Unrechtes.⁷⁾ Plato fordert für seinen Idealstaat die Weibergemeinschaft und will denen, die durch Kinderzeugen ihre Pflicht gegenüber dem Gemeinwesen erfüllt haben, die Unzucht freigegeben wissen⁸⁾, wie auch seine Stellung der Päderastie gegenüber eine zweideutige

¹⁾ Bei Rose, *Aristoteles pseudepigraphus*, 647 sqq. — ²⁾ Schmidt a. a. O. I, 31. — ³⁾ *Pol.* II, 9. 1270 a 25. — ⁴⁾ Schmidt a. a. O. II, 182. — ⁵⁾ *Oec.* I, 4. 1344 a 12. — ⁶⁾ *Pol.* VII, 16. 1335 b 38. — ⁷⁾ *Eth. Nic.* VII, 5. 1148 b 29 und *Pol.* II, 7. 1335 b 39. Luthardt, a. a. O., S. 92. — ⁸⁾ *Rep.* V. 461 B Luthardt, a. a. O. S. 51.

ist. Dagegen zeigt Aristoteles eine höhere Auffassung vom Wesen der Ehe, wenn er¹⁾ betont, der Zweck der Ehe sei etwas mehr als der bloss tierische der Kinderzeugung, vielmehr bezwecke die Ehe die vollständige Lebensgemeinschaft der beiden Gatten, die sich gegenseitig helfen und ergänzen.

οἱ δ' ἄνθρωποι οὐ μόνον τῆς τεκνοποιίας χάριν συνοικοῦσιν, ἀλλὰ καὶ τῶν εἰς τὸν βίον. . . . ἐπαρκοῦσιν οὖν ἀλλήλοις, εἰς τὸ κοινὸν τιθέντες τὰ ἴδια. διὰ ταῦτα δὲ καὶ τὸ χεῖρισμον εἶναι δοκεῖ καὶ τὸ ἡδὺ ἐν ταύτῃ τῇ φιλίᾳ. . . . συνδεσμός δὲ τὰ τέκνα δοκεῖ εἶναι.

Das lateinisch erhaltene Stück der Ökonomik²⁾ verwirft jede Einwirkung der Frau auf staatliche Dinge; auch soll sie bei Verheiratung der Söhne und Töchter durchaus den Mann gewähren lassen. Dies war bei der Abgeschlossenheit der griechischen Frau wohl auch das Beste. Übrigens sagt Aristoteles in der Politik, das Weib den Sklaven gleichzustellen sei die Art barbarischer Völker. Wie uns Hieronymus³⁾ berichtet, soll der Schüler und Nachfolger des Aristoteles, Theophrast, die Frage, ob ein Weiser heiraten soll, verneint haben.⁴⁾

Aristoteles geht in all diesen Fragen über den hellenischen Standpunkt nicht hinaus. Bei ihm den Begriff der christlichen Nächstenliebe finden zu wollen, wäre eine unbescheidene Forderung. Ihn interessieren vor allem die ihm näher stehenden Verhältnisse, so in erster Linie seine Landsleute, die Griechen. Eratosthenes tadelt ihn⁵⁾, dass er Alexander dem Grossen gegenüber die Scheidung in Griechen und Nichtgriechen aufrecht erhalten und begründet habe. Vereinzelt taucht der Gedanke allgemeiner Menschenliebe schon in der peripatetischen Schule auf, so bei Theophrast, der auf die Gemeinschaft (*ὀλκειότης*) aller Lebenden unter einander ethische Beziehungen basieren will.⁶⁾ Bei Cicero ist sodann das Wort „Menschheit“ unzählige Male vorkommend. Erst die Stoa der römischen Kaiserzeit entwickelte den Gedanken deutlicher, dass alle Menschen brüderlich zusammengehören. Von da an ist freilich noch ein weiter Schritt bis zur christlichen Nächstenliebe. Aristoteles verwirft Zorn und Rache nicht so unbedingt, wie dies später die Stoiker taten, oder wie dies in der Bergpredigt des Evangeliums geschieht.⁷⁾ Bekanntlich verurteilt auch Plato⁸⁾ die Rache, Unrecht tun sei schlimmer

¹⁾ *Eth. Nic.* VIII, 14, 1162 a 20 sqq. — ²⁾ Rose, *Arist. pseudepigr.* p. 647.

— ³⁾ *Adv. Jov.* I, 36, 37. — ⁴⁾ Schmidt a. a. O. II, 187. — ⁵⁾ bei Strabo I, 66.

— ⁶⁾ Überweg-Heinze, a. a. O. I, 254. — ⁷⁾ Schmidt a. a. O. II, 323. — ⁸⁾ *Kriton* 49 A, *Gorgias* 474 B und in der Apologie.

als Unrecht leiden.¹⁾ Gegenüber den Stoikern, welche alle Affekte verwerfen, erörtert Aristoteles in der „Rhetorik“ in scharfsinniger psychologischer Weise das Mitleid; doch hat erst das Christentum die Idee des Wohlwollens rein und voll gebracht.

Des Aristoteles Stellungnahme gegenüber der Sklaverei ist ebenfalls ausschliesslich von hellenischer Anschauungsweise diktiert. Er sagt in der Politik²⁾ selber, es gebe zu seiner Zeit und vor ihm Gegner der Sklaverei. Nach denselben wäre die Sklaverei etwas Naturwidriges, weil auf willkürlichen Gesetzesbestimmungen beruhend. Aristoteles dagegen sucht diese Argumente zu widerlegen; der Körper müsse dem Geiste untergeordnet sein, die Frau dem Mann, das Haustier dem Menschen, der Sklave dem Herrn. Dem Sklaven fehle die Fähigkeit vernünftiger Überlegung (das *βουλευτικόν*), welche bei der Frau ohne Wirkung bleibe, bei dem Kinde nur unvollständig vorhanden sei.³⁾ Die einen Menschen sind für das Herrschen, die anderen für das Dienen angelegt, und es liegt nur in der Unvollkommenheit der menschlichen Einrichtungen, wenn manchmal doch nicht immer derjenige Herr und derjenige Sklave ist, der von Natur dazu bestimmt ist, — man kann ja auch durch Kriegsgefangenschaft Sklave werden. Die Griechen sind ursprünglich zur Herrschaft, die Barbaren zur Sklaverei geboren. Diese Ausführungen, eines so grossen Denkers wenig würdig, könnten Übertragungen des „wohlwollenden Absolutismus“ und des „beschränkten Untertanenverständes“ vom staatlichen auf das private Leben sein, wie Schmidt⁴⁾ richtig hiezu bemerkt. Dass Aristoteles an den Hellenen preist, sie vereinigten Mut und Klugheit, während die nordeuropäischen Barbaren Mut ohne Klugheit, die asiatischen Völker aber Klugheit ohne Mut hätten, ist bei einem Hellenen erklärlich. Es finden sich bei Aristoteles aber auch etwas humanere Bestimmungen betreffs der Sklaven. So sagt er in der Ökonomik⁵⁾, man solle die Opfer und die Festesfreuden mehr um der Sklaven als um der Freien willen einrichten; verdienten Sklaven solle man die Gründung einer eigenen Familie erlauben, wodurch man sich deren Treue versichere; als höchster Preis sei die Freilassung in Aussicht zu stellen, aber es bleibt deswegen doch bestehen, was er in der nikomachischen Ethik sagt⁶⁾:

¹⁾ *Gorg.* 474 B bis 475 E. — ²⁾ *Pol.* I, 2—6. 1252 a 25 sqq. — ³⁾ *Pol.* I, 13. 1260 a 12: ὁ μὲν γὰρ δοῦλος ὅλως οὐκ ἔχει τὸ βουλευτικόν, τὸ δὲ θῆλυ ἔχει μὲν, ἀλλ' ἄκυρον. ὁ δὲ παῖς ἔχει μὲν, ἀλλ' ἀτελές. — ⁴⁾ a. a. O. II, 206. — ⁵⁾ I, 5. 1344 b 19. — ⁶⁾ *Eth. Nic.* VIII, 13. 1161 b 4.

ὁ γὰρ δούλος ἔμψυχον ὄργανον, τὸ δ' ὄργανον ἀψυχὸς δούλος „Der Sklave ist ein beseeltes Werkzeug, das Werkzeug aber ein unbeseelter Sklave.“

Auch Plato in dem „Staate“ und in den „Gesetzen“ betrachtet die Sklaverei als etwas Selbstverständliches, die Sklaven sind aber nicht aus den Hellenen, sondern aus den Barbaren zu nehmen, welche sich von den Griechen spezifisch unterscheiden und durch Unwissenheit und Niedrigkeit dazu bestimmt seien. Dies kann nicht verwundern, wenn man bedenkt, dass Plato alle materielle Arbeit verachtet, Handel, Gewerbe und sogar den Landbau.¹⁾ Sonst berührt sich ja die platonische Ethik weit enger mit der christlichen Moral als die aristotelische, wie das Bisherige ergeben haben dürfte. Doch verlassen wir diese unerquicklichen Dinge, indem wir uns nochmals ins Gedächtnis zurückrufen, dass sie nicht vom christlichen, wohl aber vom spezifisch hellenischen Standpunkte aus zu begreifen und zu beurteilen sind.

Die Schilderung der einzelnen Tugenden in der speziellen Ethik gibt Aristoteles günstige Gelegenheit, seine reiche Erfahrung, seine scharfe Beobachtung, sein kritisches Urteil zur Geltung zu bringen, auch seinen Humor; ich erinnere z. B. nur an den Gourmand, von dem es²⁾ bei Schilderung der aus Geschmack und Gefühl sich ergebenden sinnlichen Genüsse heisst:

διὸ καὶ ἤξιατό τις ὀψοφάγος ὄν τὸν φάρυγγα αὐτῷ μακρότερον γεράνον γενέσθαι, ὡς ἠδόμενος τῇ ἀφῆ. „Darum wünschte sich jener Schlemmer einen Hals, länger als der eines Kranichs, weil er dadurch länger den Genuss haben würde, die Speisen zu fühlen.“

Einige Handschriften sind so liebenswürdig, den Namen des Wackeren beizufügen, er soll Philoxenus geheissen haben. Schon mit Rücksicht auf diese Schilderung der einzelnen Tugenden, welche eine wahre Fundgrube für die feineren Nuancen in der Bezeichnung menschlicher Schwächen und Vorzüge sind, müsste man die aristotelische Ethik ein bedeutendes Werk nennen.³⁾

Doch eilen wir zum Schlusse! Die aristotelische Ethik ist wesentlich Lehre vom höchsten Gute und Lehre von der Tugend. Sie ist keine metaphysische, oder gar eine *a priori* konstruierende Darstellung, sondern eine mehr empirische, *a posteriori* sich entfaltende Darlegung. Nicht was das höchste Gut an und für sich sei, wird untersucht, sondern was es für den Menschen sei, innerhalb der Bedingungen des erfahrungsmässigen menschlichen Daseins. Darin liegen

¹⁾ Luthardt, a. a. O., S. 51. — ²⁾ *Eth. Nic.* III, 13. 1118 a 32. — ³⁾ Vgl. dazu Thomas 2. 2. qq. 107 - 170.

ja überhaupt die Vorzüge, aber auch die Schwächen der aristotelischen Ethik. Die Beurteilung der aristotelischen Bestimmung des höchsten Gutes wird vor allem von der Frage ausgehen müssen: Ist denn das aristotelische höchste Gut für alle Menschen erreichbar? Nachdem Aristoteles selber sagt, dass nur Einzelne in einzelnen Momenten die Weisheit, das höchste Ziel der Theorie, erreichen, dass nur der reine Geist, nicht die durch ihre sinnlichen Triebe an den Leib gebundene Seele der kontemplativen Weisheit fähig sei¹⁾, so wird man die Frage nicht so leicht bejahend beantworten. Aristoteles sagt²⁾:

ὥστε ἡ τοῦ θεοῦ ἐνέργεια, μακαριότατη διαφέρουσα, θεωρητικὴ ἂν εἴη. καὶ τῶν ἀνθρώπων δὲ ἡ ταύτη συγγενεστάτη εὐδαιμονιωτάτη. „Die Tätigkeit Gottes, welche die allerglücklichste ist, wird eine theoretische sein. Und darum ist auch bei den Menschen diejenige Tätigkeit die glücklichste, welche der göttlichen am ähnlichsten ist, d. h. die theoretische.“

Und bald hernach³⁾ fährt Aristoteles fort:

ἐφ' ὅσον δὲ διατείνει ἡ θεωρία, καὶ ἡ εὐδαιμονία, καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν, καὶ εὐδαιμονεῖν, οὐ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλὰ κατὰ τὴν θεωρίαν. „Soweit sich also die denkende Betrachtung erstreckt, so weit erstreckt sich auch die Glückseligkeit, und die Wesen, bei welchen diese denkende Betrachtung in höherem Grade vorhanden ist, besitzen auch eine höhere Glückseligkeit, und zwar nicht zufällig, sondern vermöge des Wesens der denkenden Betrachtung.“

Ist hiermit die Glückseligkeit und das eigentlich menschliche Ziel nicht zu einem Privilegium einiger weniger Bevorzugter gemacht? Desgleichen, wenn Aristoteles sagt⁴⁾:

οἴομεθὰ τε δεῦν ἡδονὴν παραμεμῆχθαι τῇ εὐδαιμονίᾳ, ἥδιση δὲ τῶν κατ' ἀρετὴν ἐνεργειῶν ἢ κατὰ τὴν σοφίαν ὁμολογουμένως ἐστίν; δοκεῖ γοῦν ἡ φιλοσοφία θανμαστάς ἡδονάς ἔχειν καθαρῶτατι καὶ τῷ βεβαίῳ, εὐλογον δὲ τοῖς εἰδοσι τῶν ζητούντων ἡδίω τὴν διαγωγὴν εἶναι. „Wir sind der Ansicht, dass mit der Glückseligkeit stets Lust verbunden sein müsse. Unter allen tugendgemässen Tätigkeiten ist aber die auf die Weisheit gerichtete die allererfreulichste. Und in der Tat gewährt die Philosophie wunderbare Genüsse reinsten und sicherster Art. Es ist aber natürlich, dass die Wissenden ein angenehmeres Leben haben als die Suchenden.“

Mit dem letzteren Satze stellt sich Aristoteles zu Lessing in Gegensatz, dem das Suchen der Wahrheit höher steht als deren Besitz. Schliesslich rückt Aristoteles sein letztes Ziel beinahe in unerreichtbare Fernen, wenn er sagt⁵⁾:

ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἀνθρώπων; οὐ γὰρ ἡ ἀνθρώπος ἐστὶν οὕτως βιώσεται, ἀλλ' ἡ θεῖον τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει. ὅσα δὲ διαφέρει τοῦτο τοῦ συνθέτου, τοσούτω καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετὴν. εἰ δὲ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἀνθρώπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπων βίον. „Ein solches Leben dürfte höher sein, als dem Menschen als solchem beschieden ist. Denn ein solches Leben wird er nicht leben können insofern er Mensch ist, sondern

¹⁾ Erdmann a. a. O., S. 154. — ²⁾ *Eth. Nic.* X, 8. 1178 b 21. — ³⁾ *Eth. Nic.* X, 8. 1178 b 28. — ⁴⁾ *Eth. Nic.* X, 7. 1177 a 22. — ⁵⁾ *Eth. Nic.* X, 7. 1177 b 26.

insofern etwas Göttliches in ihm vorhanden ist. Und in dem Grade, als dieses den Menschen, der ein zusammengesetztes Wesen ist, übertrifft, in demselben Grade wird auch die Tätigkeit desselben jede Betätigung einer anderen Tugend übertreffen. Ist nun aber der νοῦς im Vergleich zu dem Menschen etwas Göttliches, so ist auch das Leben im reinen Denken, verglichen mit dem menschlichen Leben, ein göttliches.“

Die aristotelische Lehre über die sogenannten äusseren Güter fanden wir zum mindesten schwankend. Man mag sich am Ende mit Ziegler¹⁾ damit trösten, dass Aristoteles eben nur ein Idealbild der Glückseligkeit habe schaffen wollen, hinter dem die Wirklichkeit ohnehin noch weit genug zurückbleiben werde. Zu einem idealen Glück aber gehörten doch jedenfalls auch äussere Güter. Wir fanden die aristotelische Lehre über die *θεωρία* als dem höchsten Ziele des Menschen nicht von Vorteil für die Folgezeit.

Wir vermissten eine genügende Darlegung von Pflicht und Gewissen.

Die Lehre über den Willen, so wichtig für die Ethik, ist in der aristotelischen Psychologie nicht genügend klar zum Ausdruck gekommen.

Wir fanden den Grundsatz der richtigen Mitte kaum als genügend, besonders mit Rücksicht auf das praktische Leben.

Das Verhältnis der ethischen Tugenden zu den dianoëtischen, Aufzählung und Einteilung der ethischen Tugenden ist nicht voll befriedigend.

Wir fanden, dass Aristoteles ein ganzer Grieche ist und bleibt und über das Hellenentum nicht hinausgeht, so in seiner Lehre über das Verhältnis des Einzelnen dem Staate gegenüber, über Sklaverei, über Arbeit usw.

Kann man sich wundern, wenn in Anbetracht dessen die Beurteilung der aristotelischen Ethik eine sehr verschiedenartige gewesen ist und noch ist.

Auf die Scholastik übte die im 13. Jahrhundert wieder zugängliche Ethik des Aristoteles keinen so beträchtlichen Einfluss wie die übrigen damals vollständig bekannt werdenden Schriften des Stagiriten. Die Scholastiker fanden für die Moral schon eine feste Überlieferung vor. In diese Überlieferung war schon vor Augustin und nach ihm alles Brauchbare aus der antiken Ethik aufgenommen worden. So konnte im 13. Jahrhundert durch Albertus Magnus und Thomas von Aquin und andere nur eine geringfügige Bereicherung des schon Verhandelnen aus der aristotelischen Ethik erfolgen. Übrigens haben

¹⁾ Gesch. d. Ethik.

neuere Untersuchungen auch für die Logik, Metaphysik, Psychologie usw. dargetan, dass die Wiedererschliessung sämtlicher aristotelischer Schriften im 13. Jahrhundert keine so radikale Umwälzung herbeigeführt hat, als wie vielfach geglaubt und von unseren Handbüchern der Geschichte der Philosophie gewissenhaft weiter vererbt wird. Es zeigte sich uns als gemeinsamer Besitz bei Aristoteles und der Scholastik die Betonung des theoretischen gegenüber dem praktischen Leben, die Unterscheidung von ethischen und dianoëtischen Tugenden, die richtige Mitte als Prinzip der Tugend, die Erwerbung der Tugend nicht ausschliesslich durch Lehre, sondern durch Gewöhnung usw. Selbstverständlich haben die Scholastiker auch bei der aristotelischen Ethik die Tendenz, den Aristoteles zu christianisieren, durch das Christentum zu verklären und zu erklären. Dessenungeachtet blieben, wie Feiler¹⁾ meint, manche heterogene Elemente in der Moral der Scholastik unvermittelt neben einander bestehen.

Bei den Antischolastikern und Antiaristotelikern des Mittelalters und der neueren Zeit ist natürlich auch die Ethik des Aristoteles nicht ganz gut weggekommen. Der Spanier Ludovicus Vives († 1540) z. B., ein Freund des Erasmus, hält sich zwar in der Metaphysik noch grossenteils an Aristoteles; dagegen nimmt er die aristotelische Lehre von der Glückseligkeit und deren Inhalt nicht an, sondern zieht die sokratisch-platonische und stoische vor, welche auch dem Christentum näher ständen.²⁾

Der 1444 als Staatskanzler von Florenz gestorbene Leonardus Aretinus (Leonardo Bruni aus Arezzo), ein Schüler des Griechen Manuel Chrysoloras, hat neben anderen griechischen Schriften auch die nikomachische Ethik und die aristotelische Politik ins Lateinische übersetzt. Wenn er auch auf die Stoa, auf Varro und Cicero grosses Gewicht legt und die angebliche scholastische Barbarei bekämpft, so gibt er doch in seinem 1475 zu Löwen gedruckten *Isagogicum moralis disciplinae* der aristotelischen Ethik den Vorzug vor der stoischen und der epikureischen.³⁾

Dass dagegen der bekannte Antiaristoteliker Gemistos Plethon († 1450) wie die aristotelische Theologie und Psychologie, so auch die aristotelische Ethik gegenüber Zoroaster, Pythagoras, Platon und Proklus, deren Bannerträger er sein will, verwirft, lässt sich erwarten.⁴⁾ Es ist die Hineigung zum Naturalismus, welche unbe-

¹⁾ Die Moral des Albertus Magnus. Diss. Leipzig 1891. S. 70 ff. — ²⁾ Überweg-Heinze a. a. O. III, 1, 33. — ³⁾ Überweg-Heinze a. a. O. III, 1, 11. ⁴⁾ Überweg, a. a. O. III, 1, 12.

streitbar in dem aristotelischen Systeme gefunden werden kann, die ihn und viele andere in das Lager des mehr theosophischen Platonismus und Neuplatonismus trieb.

Selbstverständlich bekämpfte Laurentius Valla († 1457), der Feind der Tradition und der Autoritäten, ebenfalls den Aristoteles. Statt der aristotelischen Ethik repristinirt er in seinem Dialoge *De voluptate*, der später unter dem Titel *De summo bono* erschien, den Epikureismus.

Der am Hofe des Cosmus von Medici lebende Johannes Argyropulos († 1486) übersetzte neben anderen aristotelischen Schriften auch die nikomachische Ethik ins Lateinische.

Der Stoizismus im Gegensatze zur aristotelischen Ethik fand im 16. und 17. Jahrhunderte zahlreiche Anhänger auch für die Moral. So Justus Lipsius († 1606), Salmasius († 1635), Kaspar Schoppe († 1649), Thomas Gataker († 1654), Daniel Heinsius († 1655). Meistens werden diese Ansichten durch die damals viel gelesenen Cicero und Seneca vermittelt sein.¹⁾

Auch der Skeptiker Michel de Montaigne († 1592) zieht die stoische Ethik, deren Prinzip des naturgemässen Lebens, der aristotelischen vor und betrachtet den Menschen als sittlich selbständig. Auch sein Schüler und Freund, der Geistliche Pierre Charron († 1603), nimmt für die Ethik viel von den Stoikern herüber. Nach ihm ist die Sittlichkeit das Erste, die Religion das Zweite und eine Frucht der Ersteren.

Der Naturphilosoph Patritius, gestorben 1597 als Professor der Philosophie in Rom, bekämpfte zu gunsten des Neuplatonismus den Aristoteles auf das heftigste; er forderte den Papst Gregor XIV. auf, er solle die aristotelische Philosophie aus allen Schulen und Akademien der katholischen Christenheit verbannen, da sie frevelhaften Atheismus lehre und an der Barbarei des Mittelalters die grösste Schuld trage. Dafür sollte er überall die Bücher des Hermes (!), des Asklepius und des Zoroaster erklären lassen.²⁾

Gegenüber solchen Vorgängern und Zeitgenossen wundert uns das Urteil Luthers über Aristoteles im allgemeinen und seine Ethik im besonderen nicht mehr.

In den Tischreden³⁾ sagt er:

¹⁾ Überweg-Heinze, a. a. O. III, 1, 19. — ²⁾ Carrière, die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit. Leipzig 1887, S. 53. — ³⁾ Erlang. Ausg. d. deutsch. Schr. Bd. 62. S. 341.

„Cicero übertrifft Aristotelem weit in Philosophia und mit Lehren. Officia Ciceronis sind viel besser denn Ethica Aristotelis. Und nachdem Cicero in grossen Sorgen im Regiment gesteckt ist, und grosse Bürde, Mühe und Arbeit auf ihm gehabt hat, doch ist er weit überlegen Aristoteli, dem müssigen Esel, der Geld und Gut und gute faule Tage genug hatte. Denn Cicero hat die feinsten und besten Quaestiones in der Philosophia gehandelt: Ob ein Gott sei? Was Gott sei? Ob er sich auch menschlicher Handel annehme oder nicht? Und es müsse ein ewig Gemüte sein. Aristoteles ist zwar ein guter und listiger Dialecticus gewesen, der den Methodum und richtigen ordentlichen Weg im Lehren gezeigt hat; aber die Sachen und den rechten Kern hat er nicht gelehrt wie Cicero. Wer die rechtschaffene Philosophia lernen will, der lese Ciceronem.“¹⁾

Luther ist mit der ganzen aristotelischen Richtung nicht einverstanden. In der Kirchenpostille²⁾ sagt er:

„Aristoteles ist hundert Mal finsterer, denn die hl. Schrift, und willst du wissen, was er lehrt, das will ich dir kürzlich sagen: Ein Töpfer kann aus Thon einen Topf machen; das kann der Schmied nicht, er lerne es denn. Wenn etwas Höheres in Aristotele ist so sollst du mir kein Wort glauben, und erbieth mich das zu beweisen, wo ich soll.“

Ferner in der Kirchenpostille³⁾ an anderer Stelle:

„Hier ist das edle Licht der Natur, der heidnische Meister, der Erzmeister aller natürlichen Meister, der jetzt alle hohen Schulen regiert und lehret an Christi Statt, der hochberühmte Aristoteles, der hat gelehrt und lehret sie noch, dass ein Stein schwer ist und eine Feder leicht, das Wasser sei nass und das Feuer trocken . . . Weiter, da er kommt zu reden von dem Obersten, beschleusst er, dass die Welt sei von Ewigkeit so gewesen und bleibe also, und alle Seelen sterben mit dem Leibe. Und der Oberste sitzt überm Himmel und sieht gar nichts, was irgend geschieht; sondern wie man das blinde Glück malt, rüttelt er den Himmel herum ewiglich; da kommt denn ein jegliches Ding, wie es kommt. Und ist seine Ursache: Sollte er alle Dinge sehen, würde er viel Böses und Unrechtes sehen. Davon würde er unlustig. Dass er nun seine Lust behält, soll er nichts sehen, denn sich selbst, und also die Welt blintzlich regieren gleichwie die Frau das Kind wiegt in der Nacht. Dies ist die Kunst der hohen Schulen; wer das kann und lernt, dem setzt man ein braun Baret auf und sagt: Würdiger Herr Magister artium und philosophiae. Wer diese Kunst nicht kann, der kann kein Theologus werden, noch die Schrift verstehen, ja er muss ein Ketzler sein und mag nimmer ein Christ werden.“

Am ärgsten aber ereifert sich Luther gegen Aristoteles und besonders gegen dessen Ethik in dem Schreiben „an den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung“.⁴⁾ Er beklagt sich über die Universitäten seiner Zeit, weil darin „wenig der hl. Schrift und christlicher Glaub gelehrt wird, und allein der blinde heidnische Meister Aristoteles regiert.“

¹⁾ Bei Walch, 22. Teil, c. 73, col. 2282. — ²⁾ Erl. Ausg. d. deutsch. Schr. 7, 55. — ³⁾ Erl. Ausg. d. deutsch. Schr. 10, 320. — ⁴⁾ Erl. Ausg. d. deutsch. Schr. 21, 344.

„Hierin war nu mein Rat, dass die Bücher Aristotelis, *Physicorum*, *Metaphysicae*, *de anima*, *Ethicorum*, wilchs bisher die besten gehalten, ganz wurden abthan mit allen andern, die von natürlichen Dingen sich ruhmen, so doch nichts darinnen mag gelehrt werden, wieder von natürlichen noch geistlichen Dingen. Dazu seine Meinung niemand bisher verstanden und mit unnützer Aerbeit, Studiern und Kost, so viel edler Zeit und Seelen umbsonst beladen gewesen sein. Ich darfs sagen, dass ein Töpfer mehr Kunst hat von natürlichen Dingen, denn in denen Bucher geschrieben steht. Es thut mir wehe in meinem Herzen, dass der verdampfer, hochmuthiger, schalkhafter Heide mit seinen falschen Worten so viel der besten Christen vofuhret und narret hat. Gott hat uns also mit ihm plagt umb unßer Saud willen. Lehret doch der elend Mensch in seinem besten Buch, *de Anima*, dass die Seel sterblich sei mit dem Körper; wiewohl viel mit vorgebenen Worten ihn haben wollt erretten, als hätten wir nit die h. Schrift, darinnen wir überreichlich von allen Dingen gelehrt werden, der Aristoteles nit ein kleinsten Geruch je empfunden hat; dennoch hat der todte Heide ubirwunden, und des lebendigen Gottis Bucher vorhindert und fast unterdrückt, dass, wenn ich solchen Jammer bedenk, nit anders achten mag, der bose Geist hab das Studiern hereinbracht. Desselben gleichen das Buch *Ethicorum*, ärger denn kein Buch, stracks den Gnaden Gottis und christlichen Tugenden entgegen ist, das doch auch der besten einis wird gerechnet. O nur weit mit solchen Buchern von allen Christen! Darf mir niemand auflegen, ich rede zu viel, oder vorwirf, das ich nit wisse. Lieber Freund, ich weiss wohl, was ich rede, Aristoteles ist mir so wohl bekannt, als dir und deines gleichen; ich hab ihn auch gelesen und gehoret, mit mehrem Verstand, dann St. Thomas oder Scotus, dass ich mich ohn Hoffart rühmen und wo es noth ist, wohl beweisen kann. Ich acht nit, dass soviel hundert Jahr lang so viel hoher Vorstand drinnen sich arbeitet haben. Solch Einreden fechten mich nimmer an, wie sie wohl etwan than haben; seintemal es am Tag ist, dass wohl mehr Irrthumb mehr hundert Jahr in der Welt und Universitäten blieben sein. Das mocht ich gerne leiden, dass Aristotelis Bucher von der *Logica*, *Rhetorica*, *Poëtica* behalten oder sie in ein andern kurz Form bracht, nützlich gelesen wurden, junge Leut zu uben wohl reden und predigen; aber die Comment und Secten mussten abthan, und gleichwie Ciceronis *Rhetorica* ohn Comment und Secten, so auch Aristotelis *Logica* einformig ohn solch gross Comment, gelesen werden. Aber itzt lehret man wider reden noch predigen draus, und ist ganz ein Disputation und Muderei draus worden.“¹⁾

Doch genug hiervon. Luther thut später selber etwas Wasser in diesen sehr starken Wein. Melanchthon hatte noch 1521 im Schlepptaue Luthers in der ersten Ausgabe seiner *Loci* von Aristoteles gesagt: „*Aristotelicae argutiae: Quid ad me, quid senserit ille rixator!*“ Aber allmählich sah er ein, dass diese und ähnliche Bestrebungen zu einer neuen Barbarei führen würden, und so datiert von Melanchthon her ein neuer Aristotelismus auf den protestantischen Universitäten; der sich allmählich zu einer Art protestantischer Scholastik auswuchs.

¹⁾ Nitzsch, Luther und Aristoteles. Kiel 1883. S. 37.

1545 schrieb Melanchthon an den bayerischen Kanzler Leonhard Eck:¹⁾

„Verum enim iudicas plurimum interesse reipublicae, ut Aristoteles conservetur et exstet in scholis ac versetur in manibus discentium. Nam profecto sine hoc autore non solum non retineri pura philosophia, sed ne quidem iusta docendi aut discendi ratio ulla poterit.“²⁾

Die *Ethicae doctrinae elementa* Melanchthons, die 1550 in abschliessender Gestalt erschienen, nachdem schon 1537 die Schrift *Philosophiae moralis Epitome* herausgegeben war, beruht zum grossen Teile auf Aristoteles und Plato, sowie auf Cicero und der Stoa; freilich gab Melanchthon der ganzen Ethik eine mehr theologische Richtung durch Einführung des göttlichen Willens als Moralprinzip und durch Verlegung der Tugend in die Gotteseerkenntnis und den Gehorsam gegen Gott.³⁾ Ja Melanchthon wurde sogar in der Psychologie und Physik ein Anhänger des Aristoteles. Auch nach dem Auftreten der kopernikanischen Lehre vom Weltgebäude hielt er an der aristotelisch-ptolemäischen Theorie fest; die kopernikanische Lehre sei eine „böse und gottlose Meinung“, welche die Obrigkeit unterdrücken müsse. Hierin folgte er übrigens nur Luther, der das kopernikanische System für eine eitle, der Bibel widerstreitende Neuerung hielt.⁴⁾

Gehen wir über zu der Beurteilung der aristotelischen Ethik in der Neuzeit.

Trendelenburg⁵⁾ erneuert das Urteil der Greifswalder Universität, welche in den Statuten von 1545 die Erklärung der nikomachischen Ethik ausdrücklich vorschrieb:

„cum eo opere in tota hac philosophiae parte vix aliquid praestantius aut absolutius habeatur.“

Trendelenburg⁶⁾ nennt Aristoteles „den philosophischen Ethiker der Jahrhunderte“.

„Aristoteles' Ethik hat Fehler und Lücken; aber keine Ethik der Neueren hat geringere Fehler und geringere Lücken; die meisten haben grössere. Aristoteles hat sie mitten in der Vielseitigkeit; die Neueren haben sie durch Einseitigkeit, welche ihre Stärke und ihre Schwäche ist.“

Aristoteles' Ethik wird von ihm⁷⁾ die „unübertroffene Ethik“ genannt. Was Herbart über die aristotelische Ethik sagt, sei nur

¹⁾ Corp. Ref. II. 956. — ²⁾ Luthardt, Melanchthons Arbeiten im Gebiete der Moral. S. 46. — ³⁾ Költzsch, Melanchthons philosophische Ethik. Freiberg 1889. S. 25 ff. — ⁴⁾ Überweg-Heinze, a. a. O. III, 1, 25. — ⁵⁾ Ueber Herbart's praktische Philosophie und die Ethik der Alten, Abh. d. Berl. Akad. 1856, auch in Hist. Beitr. III, 170. — ⁶⁾ Hist. Beitr. III, 169. — ⁷⁾ Hist. Beitr. II, 154.

eine Reihe von Missverständnissen.¹⁾ Die aristotelische Ethik enthalte, wenigstens in entwicklungsfähigen Keimen, das Gute und Richtige der neueren Ethik. So sei das von Kant durchgeführte Allgemeine in der von Aristoteles verlangten Herrschaft des Denkens enthalten. Auch Schleiermachers Individuelles finde sich bei Aristoteles an vielen Stellen. Auch die bei Aristoteles vermisste Gesinnung sei gegeben in der von ihm geforderten Lust an der Tugend. Auch die richtige Auffassung der Lust, dies zarteste und schwierigste aller ethischen Probleme, sei bei Aristoteles zu treffen. Das von Herbart aufgestellte Harmonische liege ebenfalls in Aristoteles (und noch mehr in dem Künstler Plato), und dies alles sei auf tieferen Ursprung zurückgeführt, als auf psychischen Mechanismus, wie das vielfach in der modernen Ethik geschieht.²⁾

Das entgegengesetzte Urteil fällten hingegen Schleiermacher, Herbart, Wehrenpffennig³⁾ und andere.

Hartenstein⁴⁾ bezweifelt, ob die Ethik durch Aristoteles einen wesentlichen Fortschritt gemacht hat rücksichtlich der scharfen und präzisen Abgrenzung ihres Gebietes und rücksichtlich der systematischen Grundlage, weil Aristoteles es für untunlich hielt, über die Rangordnung der sittlichen Begriffe etwas festzustellen oder diese selbst mit ausreichender Genauigkeit nachzuweisen. Was bei Aristoteles an ethischem Gehalte wirklich vorhanden sei, komme nur nebenbei als stillschweigende Voraussetzung, nicht als prinzipielle Grundlegung zur Geltung.

Eucken⁵⁾ urteilt also:

„Nur bei Uebersetzung dessen, wie viel Eigentümliches, geschichtlich Bedingtes und geschichtlich Begrenztes hier vorliegt, konnte die aristotelische Ethik Jahrhunderte hindurch als allgemein menschliche gelten, als normale gepriesen werden. Dass die Sache anders liegt, dass die Lebensprobleme hier nach besonderen, für uns nicht mehr oder doch nicht ohne weiteres giltigen Voraussetzungen und Ideen behandelt sind, dafür legt eben der Gegenstand Zeugnis ab, dem unsere Aufmerksamkeit zugewandt war [d. h. der aristotelischen Anschauungen über Freundschaft und Lebensgüter]. Die an ihm zutage tretende philosophische Lebensansicht hat bei aller Grösse unverkennbare Schranken, der sie umschliessende Rahmen ist durch die geistige Bewegung der Menschheit

¹⁾ Ebenda III, 166. — ²⁾ Trendelenburg, Ebd. III, 166 ff. — ³⁾ Die Verschiedenheit der ethischen Prinzipien bei den Griechen. Berlin 1856. — ⁴⁾ Ueber den wissenschaftlichen Wert der aristotelischen Ethik. Leipzig 1859. — ⁵⁾ Aristoteles' Anschauung von Freundschaft und Lebensgütern. Berlin 1884, in der Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge, herausgegeben von Virchow und von Holtzendorff, S. 40, bzw. 772.

tatsächlich zersprengt. Weltgeschichtliche Erfahrung hat gezwungen, der negativen Seite des Lebens erheblich mehr Bedeutung beizumessen, als sie hier erhält. Es ist eine lebensfrohe, tatenmutige Anschauung, welche die aristotelischen Aufstellungen beherrscht; dieselben spiegeln die Weltansicht des Glücklichen, Kräftigen, geistig Vornehmen, welche das Gemeine nicht kennt, das Niedere als Vorstufe gelten lässt, durch alle vorhandenen Missstände in Personen und Sachen ihrer Festigkeit nach nicht erschüttert wird. Dem Unglück gegenüber zeigt sich die Seelengrösse vornehmlich in tapferer Abwehr; ein inneres Aufnehmen desselben in den Lebensprozess findet nicht statt, eine läuternde, umwandelnde, vereinende Kraft wird ihm nicht zuerkannt. Infolgedessen bleiben weite Tiefen des Seelenlebens unerschlossen.“

Schmidt¹⁾ ist der Ansicht, dass bei Aristoteles nicht der Kern der Gesinnung, sondern bloss das zur Charakterbestimmtheit verdichtete Verhalten zum Massstabe der Wertschätzung bei der ethischen Betrachtung genommen werde.

Auch Rolfes²⁾, der sonst sehr günstig über Aristoteles urteilt, ist mit dessen Ethik unzufrieden. Adlhoeh³⁾ dagegen sagt:

„Aristoteles erklärt als Idealziel des Lebens die möglichst grosse *εὐδαιμονία* *πρὸς θεόν*, daher ist schliesslich alles Gottesdienst, und es fehlt ihm keineswegs das richtige, religiös gültige Moralprinzip.“

Unseres Wissens kommt in der ganzen nikomarchischen Ethik dieser Ausdruck nicht vor, ebenso wenig wie die entsprechende Ansicht bei Aristoteles zutreffend ist.

Allen diesen Schwächen der aristotelischen Ethik gegenüber dürfen wir jedoch einige Punkte nicht vergessen, die bei der Beurteilung schwer in die Wagschale fallen.

Einmal ist Aristoteles der erste, welcher die Ethik systematisch bearbeitet hat. Freilich hat er an Plato einen achtenswerten Vorgänger, der seinerseits auf Sokrates fusste, diesem Johannes dem Täufer der alten Welt, wie ihn Marsilius Ficinus nennt, an dem das Orakel von Delphi gerade das *γνώρι σεαυτὸν* pries, und der die Griechen von der Naturphilosophie zur Ethik führte. Was aber bei den Pythagoreern, bei Heraklit usw. vorhanden war, ging über einen Ansatz zur Ethik nicht merklich hinaus. Wir dürfen Aristoteles als Begründer der wissenschaftlichen Ethik, oder wenigstens der Tugendlehre bezeichnen. Er selber redet zwar mit Vorliebe von der „praktischen Philosophie“; in seiner Schule aber wurde der Ausdruck *ῥῆσις* für derlei Untersuchungen üblich, und die Übersetzung prägte

¹⁾ A. a. O. I, 284. — ²⁾ Die aristot. Auffassung vom Verhältnis Gottes zur Welt und zum Menschen. 1892. S. 169, 189. — ³⁾ Philos. Jahrbuch VII. Bd. (1884) S. 200, bei Besprechung des Buches von Rolfes.

daraus den Namen *philosophia moralis*. Das sind also in jedem Falle bleibende Verdienste um die Ethik.

Dann dürfen wir nach tausendjährigem Einfluss der christlichen Ethik doch nicht die Anforderungen christlicher und auch nicht moderner Ethik an Aristoteles stellen.

Auch ist nicht zu vergessen, dass Aristoteles selber nur eine mehr populäre Darstellung der Ethik geben will, wobei von einem streng deduzierenden Verfahren nicht die Rede sein kann. Er bemerkt z. B. ausdrücklich: ¹⁾

ἡ μὲν οὖν μέθοδος τούτων ἐφέεται, πολιτικὴ τις οὖσα λέγοιτο ὃ ἂν ἰκανῶς εἰ κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην διασαφηθείη. τὸ γὰρ ἀκριβές οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασιν τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον, ὥσπερ οὐδ' ἐν τοῖς δημιουργουμένοις. „Dies ist die Absicht meiner vorliegenden Untersuchung, d. b. der Ethik, welche gewissermassen ein Teil der Wissenschaft vom Staate ist. Mein Vortrag hierüber kann als ausreichend gelten, wenn er über den Gegenstand so deutliche Begriffe gibt, als es die Natur desselben erlaubt. Denn man darf vom Philosophen nicht in allen seinen Untersuchungen den gleichen Grad wissenschaftlicher Strenge und Schärfe verlangen, wie man ja auch auf dem Gebiete von Handwerk und Kunst einen Unterschied macht“

Ähnlich sagt er auch *Eth. Nic.* I, 7. 1098 a 26:

μεμνησθαι δὲ καὶ τῶν προειρημένων χρή, καὶ τὴν ἀκριβείαν μὴ ὁμοίως ἐν ἅπασιν ἐπιζητεῖν, ἀλλ' ἐν ἑκάστοις κατὰ τὴν ὑποκειμένην ὕλην καὶ ἐπὶ τοσούτων ἐφ' ὅσον οἰκεῖον τῇ μεθόδῳ καὶ γὰρ τέκτων καὶ γεωμέτρως διαφερόντως ἐπιζητοῦσι τὴν ἀσφάλειαν. „Man muss sich an das früher Gesagte erinnern, und nicht bei allen Materien die gleiche philosophische Strenge der Darstellung fordern, sondern bei jeder einzelnen nur nach Massgabe der Natur des zu behandelnden Stoffes, und so weit es sich mit der Methode der betreffenden Wissenschaft verträgt. Suchen ja doch z. B. der Zimmermann und der Geometer beide die gerade Linie, aber jeder auf eine andere Weise.“

In *Eth. Nic.* II, 2. 1104 a 1 sqq. drückt sich Aristoteles hierüber also aus:

ἐκεῖνο δὲ προδιомολογήσθω, ὅτι πᾶς ὁ περὶ τῶν πρακτικῶν λόγος τύπων καὶ οὐκ ἀκριβῶς ὀφείλει λέγεσθαι, ὥσπερ καὶ κατ' ἀρχὰς εἶπομεν, ὅτι κατὰ τὴν ὕλην οἱ λόγοι ἀπαιτητέοι τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσιν καὶ τὰ συμφέροντα οὐδὲν ἐστηκός ἔχει, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑμεινά. τοιούτου δὲ ὄντος τοῦ καθόλου λόγου, ἐτι μᾶλλον ὁ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα λόγος οὐκ ἔχει τᾶκριβές· οὔτε γὰρ ὑπὸ τέχνην οὐδ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν πίπτει, δεῖ δ' αὐτοὺς αἰεὶ τοὺς πράττοντας τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς λατρικῆς ἔχει καὶ τῆς κυβερνητικῆς. „Wir müssen uns zum voraus darüber verständigen, dass eine Darlegung über Dinge aus dem Bereiche des Handelns nur so zu sagen allgemeine Umrisse und keine haarscharfe Zeichnung zu geben braucht. Schon gleich zu Anfang habe ich gesagt, man müsse seine Anforderung nach der Natur der behandelten Materie bemessen. Weder was man überhaupt tun, noch was nützlich, noch was gesund ist, lässt sich ein für allemal feststellen.“

¹⁾ *Eth. Nic.* I, 1. 1094 b 12.

Gilt dies schon für das Allgemeine, so noch mehr für das Besondere; denn hiebei ist gar keine Kunst und Vorschrift mehr vorhanden, sondern die Handelnden müssen hiebei Zeit und Umstände ins Auge fassen, ähnlich wie der Arzt und Steuermann.“

Der Stoff der Ethik lässt also nach Aristoteles überhaupt keine solche zwingende Stringenz zu wie andere Wissenschaften.

Aristoteles gründet ferner seine Ethik sehr wenig auf seine Metaphysik; darum konnte er sie populär halten, so dass auch diejenigen sie verstanden, welche seine Metaphysik nicht inne hatten. Dieser populäre Charakter spricht sich z. B. aus in den häufigen Zitaten aus Dichtern, besonders aus Euripides, aus Homer, sodann in dem oftmaligen Anführen von Sprichwörtern, von Sätzen der öffentlichen Meinung, in dem häufigen *ὡς φαίνεται* und *δοκεῖ* usw. Von einer geometrischen Deduktion und Konstruktion der Ethik, wie sie allenfalls Spinoza versucht hat, ist bei Aristoteles keine Rede.

Die aristotelische Ethik ist, um es zu wiederholen, mehr eine — allerdings ausgezeichnete — Beschreibung dessen, was damals bei einem reichen glücklichen Vollbürger Griechenlands als tugendhaft und sittlich galt. Darum berücksichtigt er in der Ethik auch nur die Tugend des unabhängigen freien Mannes; erst in der Ökonomik und Politik werden auch die Tugenden des Weibes und der übrigen menschlichen Lebenskreise berührt. Aristoteles gibt in der Ethik mehr das *ὅτι*, aber nicht so fast das *διότι*, wie er selber sagt¹⁾:

ἀρκετόν μὲν γὰρ ἀπὸ τῶν γνωρίμων, ταῦτα δὲ διττῶς. τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν, τὰ δ' ἀπλῶς ἴσως οὐκ ἡμῖν γε ἀρκετόν ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων. ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι. καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι. ὁ γὰρ τοιοῦτος ἢ ἔχει ἢ λάβοι ἂν ἀρχὰς ἡμετέρας. „Auszugehen hat jede Untersuchung von dem Bekannten; unter diesem kann man zweierlei verstehen, das was uns und das was an sich bekannt ist. Wir müssen in der Ethik jedenfalls von dem uns Bekannten ausgehen. Der Anfang nämlich ist das »Dass«. Wenn dies genügend vorhanden ist, so wird das »Warum« nicht sonderlich von nöten sein. Denn ein solcher Mensch hat entweder die Prinzipien schon in sich oder kann sie doch leicht erfassen.“

Und noch deutlicher drückt er das Gleiche etwas später aus²⁾:

οὐκ ἀπαιητέον δὲ οὐδὲ τὴν αἰτίαν ἐν ἅπασιν ὁμοίως, ἀλλ' ἰκανὸν ἐν τισὶ τὸ ὅτι δειχθῆναι καλῶς. τὸ δ' ὅτι πρῶτον καὶ ἀρχή. „Man muss nicht bei allen Materien in gleicher Weise die ursächliche Begründung verlangen, vielmehr reicht es bei manchen aus, wenn nachgewiesen ist, dass es so sei; denn das »dass« ist das Erste und der Anfang.“

Die gemachten Ausstellungen in der aristotelischen Ethik können und wollen selbstverständlich die Bedeutung eines Mannes nicht verkleinern, der den Anstürmen jahrhundertelanger Kritik und Befehdung

1) *Eth. Nic.* I, 2, 1095 b 2 sqq. — 2) *Eth. Nic.* I, 7, 1098 a 33.

siegreich standgehalten hat, und der in unserem Jahrhundert wiederum von Männern wie Hegel, Heinrich Ritter, Christian Brandis, Adolf Trendelenburg — von den Neueren nicht zu reden — als einer der grössten Denker aller Zeiten bezeichnet worden ist, dessen Verdienste um die Begründung einer teleologischen Weltanschauung durch die immensen Fortschritte der Naturwissenschaften nicht verdunkelt, sondern erst recht ins helle Licht gesetzt sind und unseres Erachtens in Zukunft noch viel mehr werden. Allein es ist doch nicht zu vergessen, dass der Menscheng Geist in den zwei Jahrtausenden seit dem Stagiriten unter dem Einflusse vor allem des Christentums in der Ethik — der theologischen wie der philosophischen — einen ziemlichen Fortschritt gemacht hat. Dies berechtigt uns zu einer Kritik an der aristotelischen Ethik, und Aristoteles gibt uns selber hiezu das Recht, wenn er sagt ¹⁾:

ἀμφοῖν ὄντων φίλον ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν. Beide — Aristoteles und die Wahrheit — sind uns lieb und wert, aber es ist heilige Pflicht, der Wahrheit den Vorzug zu geben.

Wir können unser Schlussurteil über die aristotelische Ethik ziemlich mit Trendelenburg ²⁾ in die Worte kleiden:

„Aristoteles' Ethik, das erste System der Sittenlehre, die Ethik des Altertums, kann nicht die letzte, die philosophische Ethik der christlichen Welt sein. Aber bis jetzt hält Aristoteles gegen die Späteren stand, und zwar durch die richtige Grundlage des Prinzips, durch die reine Behandlung der Lust, durch den offenen Blick für die ethische Erscheinung und durch den Reichtum der Ausführung.“

Darum ist und bleibt die aristotelische Ethik, wie die übrigen Schriften des Stagiriten, in vollem Sinne ein *monumentum aere perennius*.

¹⁾ *Eth. Nic. I, 4. 1096 a 16.* — ²⁾ Herbarts praktische Philosophie und die Ethik der Alten, Hist. Beiträge III, 170.

Seinem verdienten Lehrer

Dr. Georg Freiherrn von Hertling,

o. ö. Prof. d. Philosophie an der Universität München,
Reichsrat der Krone Bayerns usw.,

der den Verfasser erstmals in das Studium der aristotelischen
Schriften einführte,

zum 60. Geburtstage

gewidmet. Aug. 1903.