

MARA SUSAK

MEGALOPSYCHIA

ARISTOTELES' META-TUGEND



TEXT & DIALOG

Mara Susak

Megalopsychia. Aristoteles' Meta-Tugend

Woher wissen wir eigentlich, was schön und gut ist? Dieses Buch macht die Geschichte einer Idee sichtbar, die jeder zu kennen glaubt, vom archaischen Griechenland bis zur Gegenwart. Mit Aristoteles' Meta-Tugend der *megalopsychia* reisen wir vom göttlichen Helden-Mythos zu menschlicher Selbsterkenntnis und Selbstbestimmung.

Megalopsychia, als Größe der Seele, Stolz oder Großmut übersetzt, ist ein Begriff, der zwar zu den wichtigen Begriffen der Ethikkonzeption gehört, dessen Deutung und Bedeutung aber in der Forschung ausgesprochen umstritten ist. Mit der *megalopsychia* betreten wir ein dorniges Gebiet, was sachlich damit zusammenhängt, dass heutigen Moralvorstellungen die Bedeutungen von Stolz, Würdigkeit oder Ehre fremd ist, die beim Ausdruck *megalopsychia* jedoch mit-schwingen. Nicht der Wert selbst, sondern das Bewusstsein dieses Wertes steht im Vordergrund. Doch wie bilden wir dieses Bewusstsein aus?

Die theoretische Auseinandersetzung mit der moralischen Bildung ist bei Aristoteles aufs Engste mit der Philosophie, speziell mit den ethischen Überlegungen verwoben. Die Darstellung der *megalopsychia* in diesem Buch arbeitet sich deshalb von den Anfängen der abendländischen Ethik aus zum systematischen Ort der Pädagogik vor.

*„Die megalopsychia enthält ein reiches geistesgeschichtliches Erbe,
dessen Entdeckung sich lohnt“*

MARA SUSAK lehrt an der Ludwig-Maximilians-Universität in München Historische Pädagogik. Ihre Forschungsschwerpunkte sind anthropologische Grundlagen der Pädagogik und der Einbezug von Politik, Ethik und Ökonomie. Letzteres ergibt sich nicht zuletzt biografisch: Ihr bisheriger Werdegang führte über Ökonomie und Philosophie in die Pädagogik. Sie beschäftigt sich hauptsächlich mit der praktischen Philosophie und forscht zu Denkerinnen innerhalb der Geschichte der Pädagogik.

Mara Susak

Megalopsychia

Aristoteles' Meta-Tugend

Eine Transformation der Adelsethik
in ein Bildungsideal

Text & Dialog

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Bibliographic information published by Die Deutsche Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek lists this publication
in the Deutsche Nationalbibliografie;
detailed bibliographic data are available
on the Internet at <http://dnb.dnb.de>.

© 2022 Verlag Text & Dialog, Dresden
B. & R. Kaufmann GbR
Konkordienstraße 40 | D-01127 Dresden
Tel.: (+49)351/427 10 30 | M.: 0174/310 77 23 | Fax: (+49)351/219 969 56
www.text-dialog.de

Umschlaggestaltung unter Verwendung der Skulptur
„Der verwundete Achilles“ von Filippo Albacini (1825),
Satz und Layout: René Kaufmann (Text & Dialog)

Alle Rechte vorbehalten. All rights reserved.
Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes
ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.
Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung
in elektronischen Systemen.

Made in Germany.

ISBN 978-3-943897-68-5

τοῖς φίλοις



INHALT

I	Einleitende Gedanken	13
1	Gegenstand der Abhandlung und Methodik	17
1.1	Hypothesen	18
1.2	Methodik	19
1.3	Zum Aufbau dieser Arbeit	22
2	Der Philosoph Aristoteles am Ende der griechischen Hochkultur	24
2.1	Der Schüler Platons	28
2.2	Der Peripatos-Gründer und Lehrer ohne Bürgerrechte	32
II	Der Einfluss gelebter Adelsethik auf die Konzeption der <i>megalopsychia</i>	35
1	Homers Epen, ein Korrelat für die <i>megalopsychia</i>	39
2	Phantasmata aus den Tragödien	48
III	Aristoteles' Bild vom Menschen	61
1	Das in Gemeinschaft hineingeborene, gebildete und prägende Lebewesen	65
2	Die menschliche Seele und ihre Teilfunktionen	69
3	Charakter und Bildung durch Tugenden	72
3.1	<i>aretē</i> als beste Ausprägung	75
3.2	Relevanz für die Vernunftseele	77
3.3	Die Lehre über die Mitte	80
4	Mensch werden in Selbstverantwortung	85

IV	Einordnung des Projekts: Doxographie der Kritiker	89
1	Herausragende Tugenden bei Aristoteles	90
2	Diskussionen zur <i>megalopsychia</i>	91
3	Etymologie	95
4	Auffassungen zur Rolle der <i>megalopsychia</i> in der aristotelischen Ethik	99
	4.1 Zusammenhang zur angenommenen Reihenfolge der aristotelischen Schriften	99
	4.2 Überlegungen zur Funktion der <i>megalopsychia</i> im Werk	103
5	Zusammenfassung	106
V	<i>megalopsychia</i> das ausgebildete Ideal	107
1	Die Darstellung der <i>megalopsychia</i> in und außerhalb der ethischen Schriften	110
	1.1 Ethische Schriften	111
	1.2 Außerhalb der ethischen Schriften	121
2	Selbsteinschätzung als Charakteristikum der <i>megalopsychia</i>	125
	2.1 Äußere Güter als Voraussetzung für die <i>megalopsychia</i>	128
	2.2 Notwendigkeit der Anerkennung durch Freundschaft	132
3	Beziehung der <i>megalopsychia</i> zu Ansehen, Scham und Ehre	137
	3.1 Ehre und gutes Ansehen	140
	3.2 Wohltat und Ehrung	143
4	Bildnis des <i>megalopsychos</i>	147
	4.1 Schönheit und Größe im Verbund	149
	4.2 <i>kalokagathia</i> , eine innere und äußere Haltung	153
5	<i>megalopsychia</i> – Schmuck der Charaktertugenden?	158

VI	Am Ende die <i>paideia</i>	163
1	Lernen, <i>megalopsychos</i> zu werden	166
2	Resümee und Ausblick	172
VII	Quellenverzeichnis	175
IIX	Sigelverzeichnis	183
IX	Glossar	184

I

EINLEITENDE GEDANKEN

Die Reichweite dieser Arbeit erschließt sich dem Leser bereits durch den Titel. Dieser bezeugt schon im doppelten Sinn die Mächtigkeit der Mega- bzw. Meta-Tugend der *megalopsychia*. Der Titel betont zugleich die Erkenntnis, dass diese Tugend nicht eine unter vielen, sondern durch ihre integrierende Kraft gerade die Eine ist, die über allen anderen steht. Damit geht einher, dass sie inhaltlich verbunden zu sein scheint mit Mächtigem, Großem und Übergeordnetem. Was nicht bedeutet, sie habe eine hybride Gestalt oder sie nehme einen übermächtigen Rang innerhalb der Tugenden ein. Dennoch soll hier die Besonderheit der *megalopsychia* herausgearbeitet werden, um ihr gerade welches Dasein in der Aristoteles-Interpretation wieder aufblühen zu lassen.

Die Wissenschaftsdisziplin der Philosophie hat über ihr Streben nach Erkenntnis hinaus einen Auftrag, den der *paideia*. Fragen des Menschen zum Gelingenden und sinnvoll zu lebenden Leben sind philosophische und damit einhergehend erzieherische Fragen. Nicht Pflichten oder Normen, sondern das Meistern des Lebens in seiner Ganzheit sind hier maßgebend. Dieses Gelingen, das die Griechen der Antike *eudaimonia* nannten, leitet uns zu Aristoteles und seinem Weg der Mitte zwischen dem eigentlich göttlichen, theoretischen Vernunftleben und dem praktischen Alltagsleben. Vollkommenes Gelingen des Lebens scheint oft an den unvereinbaren Gegensätzen von Erleben und Reflexion, von Autarkie und Abhängigkeit, von Pflicht und Freiheit, Betrübnis und Glückseligkeit zu scheitern. Die Richtschnur, die Menschen befähigt philosophisch zu denken, Fragen zu stellen, gibt uns die aristotelische Konzeption der *megalopsychia*.¹

1 Dirlmeier (1958), 293: „An keiner der arist[otelischen] Tugend-Darstellungen ist so deutlich zu sehen, wie der Meister auf der Stufe von EN [Nikomachische Ethik] in einer fast selbstverständlichen Weise die Unabhängigkeit gewinnt von dem Formelwerk, das er sich in der Frühzeit geschaffen hatte, um die ethischen Phänomene überhaupt erst einmal in den Griff zu bekommen“.

Aristoteles' Konzept der *megalopsychia* spielt in der Aristoteles-Interpretation zwar nur eine marginale Rolle, ist aber dennoch sehr umstritten. Das liegt auch an der unterschiedlichen Fassung des Konzepts in den verschiedenen Schriften von Aristoteles. Schmidt² und Dirlmeier³ widmen sich beispielsweise ausführlich der begrifflichen Bestimmung der *megalopsychia* innerhalb des aristotelischen Kanons und zeigen dadurch zum Teil auch Widersprüchlichkeiten zwischen der *Eudemischen* und der *Nikomachischen* Ethik auf. Curzer⁴ zeigt ebenso Inkonsistenzen in Aristoteles' Ausführungen zur *megalopsychia* auf, wobei er sich auf Aspasius beruft, der noch in der direkten antiken Tradition steht und bereits im ersten Jahrhundert n. Chr. gezeigt hatte, dass das Konzept einen entscheidenden formalen Fehler beinhaltet. Demütige und bescheidene Menschen können nämlich keine *megalopsychia* erlangen, weil ihnen der Sinn für ihren eigenen Wert fehlt. Das führt zu dem Widerspruch, dass großartige, aber bescheidene Menschen zwar große Dinge wert sind, aber nicht der *megalopsychia*, die als Tugend Ausdruck genau dieses Wert-Seins ist.⁵

Die *megalopsychia* gerät in der Folge mehr und mehr in Vergessenheit und erfährt erst bei Thomas von Aquin wieder eine Aufwertung. Die *magnanimitas* bekommt bei ihm eine christliche Deutung und kann deswegen auch zusammen mit der Demut auftreten, wenn ein Bewusstsein der eigenen Mängel besteht.⁶ Dadurch löst sich ein wesentlicher Widerspruch aus Aristoteles' Konzeption auf. In der modernen Lesart überwiegt die Kritik an den inneren Widersprüchlichkeiten, wie schon angedeutet wurde.

Die *megalopsychia* nimmt in Aristoteles' Werk eine, wenn nicht gar die zentrale Tugend-Stellung ein. Der Rekonstruktion des Begriffs will sich diese Arbeit widmen und dabei insbesondere den Zusammenhang zwischen *megalopsychia*, *kalokagathía* und *paideia* in Aristoteles' Ethiken und anderen Schriften

2 Vgl. Schmidt (1967).

3 Vgl. Dirlmeier (1983b), 370–385.

4 Curzer (2012), insbesondere 129 ff.

5 Aspasius (1889), 110.

6 Thomas von Aquin (1933): *Summa theologiae*, 2. Teil, Quaestio 129, 3. Artikel.

erhellen. Eine Monographie der *megalopsychia* ist in der Aristoteles-Rezeption bisher nicht erschienen, obwohl Aristoteles indirekt selbst darauf hingewiesen hat, dass es sich hierbei um eine herausgehobene Tugend handelt. Allerdings: in allerjüngster Zeit beschäftigt sich die Rezeption erneut mit der Bedeutung der *megalopsychia* innerhalb der ethischen Diskussion.⁷

Wie die Charakterpersönlichkeit in unterschiedlichen Anwendungsfeldern geprägt wird, bewirken Erziehung und Bildung. Auf diesen Zusammenhang wird die vorliegende Arbeit immer wieder eingehen, auch vor dem Hintergrund des wachsenden Interesses an der Tugendethik; dies führt dazu, dass pädagogische Fragen in der Philosophie immer weniger eine Rolle spielen. Die Tugendethik formt einen Menschen, gibt ihm Spielraum zur Selbstgestaltung und -entfaltung, sie steuert das Handeln und das rechte Urteil.

Ethik ist für Aristoteles ganz grundlegend Glückslehre und nicht Lehre von Normen. Die wesentliche ethische Frage ist für Aristoteles, wie wir glücklich werden. Diesem Gedanken liegt eine synthetische Lebensauffassung zu Grunde: es gibt einen Zusammenhang zwischen dem, was Menschen tun, und wie es ihnen im Leben geht. Menschen müssen in Aristoteles' Augen so handeln, dass sie ein glückliches Leben haben. Dabei stellt Aristoteles diesen Zusammenhang ästhetisch vor, indem gut handelnde Menschen zugleich schöne Menschen sind. In der Antike wurde Menschen eine Aura zugesprochen. Wer gut handelt, hat eine gute Aura. Die Aura entspringt der Empathie. Gut handelt, wer für andere handelt. Der Zusammenhang bekommt dadurch auch eine pädagogische Komponente: Ethik ist in diesem Verständnis gelingendes Leben – Leben, Lehren, Weitergeben.

Doch trotz dieser unstrittig erzieherischen Intention bleibt dieses Denken in der modernen Pädagogik weitgehend unberücksichtigt. Obwohl die Tugendethik als Zweig der Moralphilosophie⁸ durch namhafte Vertreter wie Philippa

7 Die Autoren werden im Gliederungspunkt IV vorgestellt.

8 Wenn in dieser Arbeit von Moral die Rede ist, dann immer mit dem Vorbehalt, dass die Griechen Moral so, wie wir sie verstehen, nicht kannten. Dennoch ist es berechtigt, von Moral zu sprechen: nämlich im weitesten Sinne von normativen Grundrahmen für das Verhalten vor allem zu den Mitmenschen, aber auch zur Natur und zu sich selbst. So hat man keine Schwierigkeiten, analoge Vorstellungen in der antiken Literatur wiederzufinden. Vgl. Höffe (2013), 10–11.

Foot und Alasdair MacIntyre bereits seit Mitte des vorigen Jahrhunderts eine Renaissance erfuhr und diese Modelle zumeist auf aristotelischen Grundlagen basieren, hat dies bisher nur sehr schleppend Auswirkungen auf die Pädagogik. Dies ist bedauerlich, insoweit die Frage der Lebensführung gleichfalls die Frage nach der Entwicklung der gesamten Persönlichkeit und des Charakters einer Person eine Antwort in den aristotelischen Schriften erfahren.⁹

„Von Demokrit an bis zur römischen Stoa orientierten sich die unterschiedlichen pädagogischen Konzepte am Ideal des Guten und Tugendhaften.“¹⁰ Wie Hoyer ausführt, ist zwar im aktuellen moralpädagogischen Diskurs eine Entwicklung erkennbar, Fragestellungen zur Charaktererziehung nach tugendethischen Maßstäben vermehrt zu erörtern, doch orientiert dieser sich zu wenig an historischen Studien.¹¹ Dabei liegen weitere Vorteile auf der Hand: einerseits sind die Zielsetzungen antiker tugendethischer Modelle attraktiver und eingängiger und kommen im Vergleich zu deontologischen Ethikmodellen mit weniger Begründungen von Imperativen und Regeln aus; sie sind auch *per se* nicht fordernd, sondern meist erreichbar durch den natürlichen Entwicklungsablauf eines Menschen. Nötig ist also eine stärkere Rückbesinnung auf die Antike, wobei meiner Ansicht nach diese Rückbesinnung über die antiken Philosophen hinaus in die antiken Dramen und Epen geschehen muss, da in ihnen die Wurzeln der abendländischen Erziehung liegen. Daraus können Erkenntnisse auch für die moderne (Aus-)Bildung gewonnen werden.

9 Vgl. Rapp (2006), 15: „In diesem Sinn ist auch das Erziehungsziel, das in den unterschiedlichen Erziehungsentwürfen antiker Philosophen zum Ausdruck kommt, von dem Erwerb und der Ausbildung entsprechender Charakterzüge geprägt.“

10 Hoyer (2005), 75.

11 Ebd., 75 ff.

I GEGENSTAND DER ABHANDLUNG UND METHODIK

Mit der Untersuchung von Aristoteles' Konzeption der *megalopsychia* widmet sich diese Arbeit einem bislang wenig untersuchten, aber zentralen Problemfeld, das weite Bereiche der aristotelischen Philosophie und Lehre berührt und verbindet. Über die *megalopsychia* kann eine Verbindung zwischen dem Handeln im Bereich der Wissenschaft vom Staat, der Hauswirtschaft und der klugen Lebensführung hergestellt werden. Richtung gebend steht über allem die *paideia*, die Grundhaltung und -verhalten des guten Charakters ausbildet. In diesem Verständnis ist die peripatetische Schulorganisation ein Abbild des aristotelischen Denkens und Handelns.

Die Frage nach der *eudaimonia* in den Schriften des Aristoteles (*Protreptikos*, *Eudemische Ethik*, *Nikomachische Ethik*, *Politik*) und deren unterschiedliche Aussagen sind eng verbunden mit der Beschreibung der *megalopsychia*. Das liegt unter anderem daran, dass Aristoteles' Darstellung des *megalopsychos* die Frage aufwirft, ob der Mensch ein Vorbild braucht. Ist ein Ideal, ein Vorbild notwendig um selbst tugendhaft und gut zu werden?

In der Tugendlehre von Aristoteles nimmt die *megalopsychia* eine Sonderrolle ein, weil es naheliegt, in dieser „Krone der Tugenden“ (EN IV.7, 1124a1 f.) die vollendete Tugend zu sehen. Aristoteles ist der erste, der eine Theorie der *megalopsychia* ausarbeitete. Vorüberlegungen zu dieser Tugend finden sich aber schon in den homerischen Epen sowie in bestimmten Tragödien. Neben diesem Zugang zur *megalopsychia* über Dichtungen erweisen sich auch Gerichtsreden, Grabreden und -stelen sowie Dramen aus der Zeit von Aristoteles' Schaffen als Fundquellen zur Auswertung.

Das Ziel der Arbeit ist es, die aristotelische Konzeption der *megalopsychia* und ihres Trägers, des *megalopsychos*, im Kontext aller relevanten Teilbereiche der aristotelischen Philosophie – nicht nur der Ethik¹² – darzustellen. Neben diesem Hauptziel werden drei Teilziele verfolgt: (1) Die Differenz der Darstellung der *megalopsychia* in den verschiedenen Schriften von Aristoteles soll

12 Die Ethik wird nicht nur durch die EN betrachtet. Hier wird insbesondere auf die drei unterschiedlichen Stadien von Aristoteles' Ethik hingedeutet: 1. Spätplatonische Periode, *Protreptikos*; 2. Reformplatonische Periode, EE, und die 3. Spätplatonische Periode, EN.

herausgearbeitet werden. Dadurch soll (2) eine erschöpfende Monographie der *megalopsychia* bei Aristoteles erstellt werden, die in dieser Form bisher nicht existiert.¹³ (3) Zudem wird die tugenderzieherische Intention der antiken Ethik – am Beispiel der *megalopsychia* – herausgestellt. Die Verknüpfung der Meta-Tugend *megalopsychia* und der *paideia* eröffnet somit gewissermaßen zwei Forschungsperspektiven.

1.1 Hypothesen

Die vorliegende Untersuchung geht von folgenden Hypothesen aus:

- (1) Aristoteles vollzieht die klassisch gewordene Differenzierung zwischen der theoretischen Philosophie auf der einen Seite und der praktischen auf der anderen; letztere nochmals unterteilt in Ethik und Politik.

„Die Ethik zeigt uns, welche Lebensform und welcher Lebensstil zum Glück notwendig ist, die Politik dagegen führt vor, welche bestimmte Verfassung, welche Institutionen notwendig sind, um diese Lebensform zu ermöglichen und zu bewahren“¹⁴.

Die praktische Philosophie umfasst auch den pädagogischen Bereich. Erziehung und Bildung überführen gewissermaßen die Theorie in die Wirklichkeit; sie bedürfen der rationalen Anleitung. Beide, die praktische Philosophie und die pädagogische Praxis, orientieren sich bei Aristoteles (EN 1177a 12 ff.) an einer gemeinsamen Leitvorstellung: Die „vollendete Glückseligkeit“ (*eudaimonia*) des Menschen ist abhängig von der Ausübung der „vorzüglichsten Tugend“ (*aretē*), worunter Aristoteles, wie die Mehrzahl der antiken Autoren, eine der Vernunft (*logos*, *nous*) und Theorie (*theoria*) zugewandte Lebensführung versteht.

13 Wie Dirlmeier (1983b), 284, anmerkt, ist „die Geschichte dieses Idealtyps [*spoudaios*] noch nicht geschrieben“; diese Arbeit hat den Anspruch, diese Geschichte zu schreiben. Nach Dirlmeier, ebd., 370, gibt es bis heute zu der Konzeption der *megalopsychia*, „keine erschöpfende Monographie“. Auch Howland (2002), 27, weist darauf hin, dass „yet there is no scholarly consensus about the nature and significance of the megalopsychos.“

14 MacIntyre (2006/1981), 59.

- (2) In der Konzeption der *megalopsychia* beschreibt Aristoteles kein Ideal eines vollkommenen Bürgers oder die hohe Lebensweise eines Philosophen. Er schöpft gerade hier aus der mannigfachen Tradition der Griechen und verbindet sie in der *megalopsychia* zu einer Lebensweise, die das Übersinnliche mit dem Sinnlichen verbindet. Er bietet uns eine Verbindung der alten, göttlichen Werte und Gesetze mit den zu seiner Zeit vorhandenen, gelebten Traditionen. Dieses Gelebt-Werden fand zur Zeit von Aristoteles nicht ausschließlich im Betätigen als Politiker, Redner oder Philosoph statt. Vielmehr gab es einen ganz wesentlichen Lebensbereich, der in der Literatur kaum Beachtung fand, ohne den all die Wesenszüge des *megalopsychos* gar nicht denkbar sind. Wenn wirklich eine Größe und Vortrefflichkeit gelebt werden sollte, dann musste diese Persönlichkeit das vor allem in einem bestimmten Bereich unter Beweis stellen, nämlich im eigenen Haus und Haushalt, dem *oikos*. Zu dem Bild des *megalopsychos* gesellt sich das des „guten Menschen“ aus EN IX 4 und 8. Im *oikos* beginnt der Aufbau eines ausgebildeten Charakters, der sich später in der Öffentlichkeit bewährt. Von zentraler Bedeutung ist der frühe Zugang zur Bildung.¹⁵ Aristoteles selbst bekam zum Beispiel in Knabenjahren von seinem Vormund Homer zur Lektüre, später die Vermittlung in die Akademie Platons, hat also die Bedeutung von Bildung selbst erfahren.

1.2 Methodik

Die Untersuchung (be)nutzt eine – dem großen Lehrmeister folgende – induktive Auswahl und Auswertung der aristotelischen Texte über Ethik. Die Auswahl wird nicht auf die einschlägigen ethischen Texte eingegrenzt, sondern umfasst auch Stellen aus anderen Schriften, etwa der *Poetik*, *Rhetorik* oder der *Politik*.

15 Aristoteles (Pol. VII.15, 1334b22–25) weist immer wieder darauf hin, dass sich die nicht-vernünftigen, emotionalen Antriebe bei Kindern sehr früh, zum Teil gleich nach der Geburt, einstellen, während die Vernunft erst später dazu kommt. Das heißt: erzieherischer Einfluss muss zu einem frühen Zeitpunkt beginnen.

Die Arbeit verbindet den philologischen Zugriff auf aristotelische Texte und deren philosophische Rekonstruktion mit der Darlegung der *megalopsychia*-Konzeption und ihre Transformation durch Aristoteles. Beispielsweise ist in der *Nikomachischen Ethik* die richtige sittliche Einsicht nicht mehr von der Erkenntnis des Transzendenten abhängig. In der Tugend der *megalopsychia* verschmilzt die wissenschaftliche Enthüllung (Philosophie) mit dem mythenbildenden Bestandteil (z. B. Hesiod, Homer). Aristoteles weist zwar auf die hohen Idealgestalten der homerischen Poesie hin (Achilleus /Hector), bleibt aber nicht, wie auf den ersten Blick anzunehmen, bei den Helden der klassischen Mythen stehen, sondern stellt das Essentielle ihrer Leistungen heraus. Diese Rückbindung von Literatur und Kunst an den Konnex von Denken und Wahrnehmen ist entscheidend.

Aristoteles' Beschreibung des *megalopsychos* in der *Nikomachischen Ethik* rührt wohl aus der Akzeptanz herkömmlicher, überlieferter Vorstellungen. Seine Methode in der Ethik ist beschreibend und ordnend; sie zielt darauf hin, die herrschenden Werturteile und Traditionen begrifflich zu erfassen und das ethische Leben in der ihm wesensgemäßen Gliederung darzustellen. In der vorliegenden Arbeit wird besonderes Gewicht auf die Untersuchung der äußeren Güter *timē* (Ehre) und *philia* (Freundschaft) gelegt. Die *philia* ist in der aristotelischen Konzeption der *megalopsychia* mit der Fähigkeit zur richtigen Selbsteinschätzung verknüpft. All dies findet an einem bestimmten Topos statt: nämlich dem *oikos* (Haushalt) und der *polis* (Staat).

Aristoteles' Ethik ist in einem bestimmten Zeitkontext zu sehen, dazu kommt der politische Kontext. Das Ideal in seinen ethischen Schriften ist historisch gewachsen und stark auf den geschichtlichen Kontext gerichtet (aufbauend auf Homer). Seine Charaktertugenden stammen aus dem Alltagsverständnis des 4. Jh. v. Chr. und einem konkreten Wertverständnis dieser Zeit. Aristoteles wählt bestimmte Tugenden aus, die einen vorbildlichen Bürger ausmachen. Einen reichen Fundus derartiger Portraits von Typen findet sich auch in den Tragödien und Komödien, auf die sich Aristoteles ausdrücklich in der *Nikomachischen Ethik* beruft: „Das [Verhalten im Bereich der Gewandtheit] kann man auch an den alten und neuen Komödien sehen.“ (EN IV.14, 1128a22).

Aristoteles hatte eine „umfassende Kenntnis der älteren und zeitgenössischen Dichtung“¹⁶, weshalb für die Konzeption und das Verständnis der *megalopsychia* ein Blick darauf unausweichlich zu sein scheint.

„Die griechische Trias des Dichters (ποιητής), des Staatsmanns (πολιτικός) und des Wissenden (σοφός) verkörpert das höchste Führertum der Nation. In dieser Atmosphäre einer inneren Freiheit, die sich dem Ganzen gegenüber durch das Wesenswissen um höchste als göttlich empfundene Gesetze verpflichtet fühlt, ist das Schöpferium der Griechen zu seiner erzieherischen Größe emporgewachsen, die es hoch über das künstlerische und intellektuelle Virtuositentum der modernen individualistischen Zivilisation stellt.“¹⁷

Dieser Trias, in abgeänderter Form, wird diese Arbeit folgen. An die Stelle des *politikos* wird hier allerdings der *megalopsychos* treten.

Die Autorin verzichtet auf eine bestimmte Übersetzung des Begriffs der *megalopsychia*. Dem aufmerksamen Leser¹⁸ soll damit ermöglicht werden, auf den folgenden Seiten darüber nachzudenken, welche Übersetzung, welcher Begriff – im heutigen Sprachgebrauch – das Wesen dieser Tugend erfasst bzw. erfassen könnte. In der Schlussbetrachtung wird hierauf eingegangen. Der Verzicht auf eine eindeutige Übersetzung des Begriffs *megalopsychia* ins Deutsche trägt der Tatsache Rechnung, dass die Interpretation der aristotelischen Denkkonstrukte oft schon mit einer missverständlichen oder gar falschen Übersetzung beginnt. Dies gilt nicht nur für die *megalopsychia*, sondern auch für alle aristotelischen Begriffe. Auf die Möglichkeiten der Übersetzung des Begriffs *megalopsychia* wird im Abschnitt 4 dieser Arbeit im Zusammenhang mit der Doxographie der Kritiker genauer eingegangen.

Zitate aus der älteren deutschsprachigen Sekundärliteratur werden an die Regeln der deutschen Rechtschreibung angepasst. Griechische Originalbegriffe werden in lateinischen Buchstaben und Kursivdruck wiedergegeben – auch hier werden Zitate ggf. angepasst, um für die vorliegende Arbeit ein einheitliches Vorgehen zu ermöglichen.

16 Düring (1966), 166.

17 Jäger (1989), 17.

18 Aufgrund der besseren Lesbarkeit wird im Text das generische Maskulinum verwendet. Gemeint sind jedoch immer alle Geschlechter.

1.3 Zum Aufbau dieser Arbeit

Die Abhandlung ist folgendermaßen aufgebaut: Nach einleitenden Gedanken wird im Kapitel 2 auf den Einfluss der gelebten Adelsethik auf die Konzeption der *megalopsychia* eingegangen. Hierfür werden Dichtungen referiert, die die Überlieferung zur Zeit von Aristoteles geprägt haben: konkret die Homerischen Epen und die Tragödien des Sophokles. Im dritten Teil der Arbeit wird Aristoteles' Bild des Menschen vorgestellt. Hier steht die Bedeutung der Gemeinschaft für den Menschen im Vordergrund. Hannah Arendt hat sehr schön gezeigt, dass sich die beiden aristotelischen Definitionen des Menschen ergänzen: *weil* sie mit Sprache begabt sind, sind Menschen *politische* Wesen.¹⁹ Menschen werden in Gemeinschaften hinein geboren, von denen sie geprägt werden. Hier erwerben sie die Tugenden als feste charakterliche Haltungen, die die Mitte zwischen zwei Extremen darstellen. Die *megalopsychia* hat hier eine Sonderrolle, denn sie wird von Aristoteles als Krone oder Schmuck der anderen Tugenden (EN IV.7, 1124a1 f.) bezeichnet.

Im Kapitel 4 wird die vorliegende Untersuchung in die Forschungslandschaft eingeordnet. Es existiert bislang keine Monographie zur *megalopsychia*-Konzeption von Aristoteles, aber es gibt verschiedene Aufsätze, in denen die Thematik zum Teil kontrovers diskutiert wird. In diesem Teil der Arbeit wird es darum gehen, die verschiedenen Auffassungen zur Rolle der *megalopsychia* in der aristotelischen Ethik zu beleuchten. Hierbei spielen auch Überlegungen zur angenommenen Reihenfolge der aristotelischen Schriften eine Rolle, ebenso Überlegungen zur Funktion der *megalopsychia* im Gesamtwerk.

Das fünfte Kapitel stellt das Herzstück der Arbeit dar. Hier wird die *megalopsychia* in und außerhalb der ethischen Schriften von Aristoteles dargestellt. Dabei wird vor allem die Selbsteinschätzung als wesentliches Charakteristikum der *megalopsychia* hervorgehoben; aber auch die Bedeutung von äußeren Gütern wie Ansehen und Ehre sowie der Freundschaft für ein tugendhaftes, d. h. glückliches Leben. In diesem Abschnitt wird ein Bildnis des *megalopsychos* gezeichnet, das sich aus den Schriften von Aristoteles herleitet. Hier wird gezeigt, wie sich Schönheit und sittliche Größe in der *megalopsychia* verbind-

19 Vgl. Arendt (1974), 19.

den. Am Ende von Abschnitt 5 wird auf die in der Sekundärliteratur sehr kontrovers diskutierte Behauptung von Aristoteles eingegangen, dass die *megalopsychia* ein Schmuck bzw. die Krone der Charaktertugenden darstelle. Diese Abhandlung gibt dazu eine Antwort. Schließlich wird die Frage nach den Grenzen der *megalopsychia* und ihre Anwendbarkeit für die Gegenwartsgesellschaft erörtert. Dazu soll sie mit einer „modernen“, von vielen kontemporären Denkern, Pädagogen und Psychologen anerkannten Tugend, der Selbstachtung, in Beziehung gebracht werden.

Vor dem Einstieg in die eigentliche Untersuchung scheint es zum besseren Verständnis angezeigt, die Lebensumstände von Aristoteles und deren Einwirken auf seine Forscher- und Lehrtätigkeit kurz zu skizzieren. Der Blick richtet sich vor allem auf zwei Zeiträume: die Studienzeit an Platons Akademie als Schüler, später auch als Lehrer; dann die Loslösung von seinem Lehrer Platon und die Gründung seiner eigenen Schule, dem Peripatos.

2 DER PHILOSOPH ARISTOTELES AM ENDE DER GRIECHISCHEN HOCHKULTUR

Aristoteles²⁰ wurde im Jahr 384 v. Chr. in Stageira, einem kleinen Ort an der Ostküste der Halbinsel Chalkidiki, geboren. Sein Vater Nikomachos war Leibarzt und Vertrauter des makedonischen Königs Amyntas III., des Großvaters von Alexander dem Großen. Der Stammbaum des Vaters wurde zurückgeführt auf den berühmten Arzt Machaon, der bei Homer²¹ Erwähnung fand. Dieser wiederum war Sohn des Heilgottes Asklepios. Auch die Mutter Phaestis stammte aus einer Arztfamilie in Chalkis auf der Insel Euboea. Aristoteles gehörte somit einer vornehmen und angesehenen Familie der Stadt Stageira an. Da sein Vater in Makedonien als Arzt tätig war, ist es wahrscheinlich, dass auch Aristoteles dort seine Jugendzeit verbrachte. Er kam schon als Kind mit zwei politischen Systemen in Verbindung: der *polis* in Stageira und dem Königreich in Makedonien.²²

Seine Eltern starben früh. Da er noch minderjährig war, wurde Proxenos von Atarneus, ein Schwager, zu seinem Vormund bestellt. Der Vormund war bestrebt, Aristoteles „eine möglichst gute Bildung zukommen zu lassen.“²³ In Stageira und am makedonischen Hof war dies möglich, da sich ein regel-

20 Eine erschöpfende und sehr gute biographische Arbeit liefern: Düring (1957), Düring (1966) und Apelt (1921).

21 Homer, Il. IV 193–219: „Auf, Talhybios, eil und rufe mir schleunigst Machaon, | Ihn Asklepios' Sohn, des unvergleichbaren Arztes | [...] Schnell durchging er die Scharen der erzumschirmten Achaier, | Schauete forschend umher und fand den Helden Machaon | [...] Kundig, die einst dem Vater verliehn der gewogene Cheiron.“

22 Vgl. Flashar (2013), 13–15. Stageira war autonom und agierte eigenwillig. Im Peloponnesischen Krieg (431–404 v. Chr.) fiel sie 424 von Athen ab und schloss sich Sparta an. Der „Nikiasfrieden“ von 421 v. Chr. ließ für Stageira und fünf weitere Städte der Chalkidike einen neutralen Status zu, wodurch das benachbarte Königreich Makedonien einen Machtzuwachs erfuhr. Den Griechen galten die Makedonier lange Zeit als Barbaren, weil sie anders lebten – „es fehlte ihnen die für die Polis charakteristische Struktur des Gemeinwesen.“ (ebd.) Doch suchten sie Annäherung an die Griechen, diesen Höhepunkt erreichte König Archelaos (414–399 v. Chr.). Eine weitere Sicherung der makedonischen Macht gelang König Amyntas III. (393–370 v. Chr.). Er erreichte durch ein Bündnis mit den cholkidschen Städten eine weitere Annäherung an die Griechen. Er war auch König von Makedonien, als Aristoteles im Jahr 384 v. Chr. in Stageira zur Welt kam.

23 Ebd., 15.

rechter Buchhandel sich über die griechische Welt erstreckte. So waren sicher Papyrusrollen mit Abschriften von Homer, den Dichtern und den frühen Philosophen wie Platon dem jungen Aristoteles zugänglich.²⁴

Akademia, Lykeion und Kynosarges waren zu dieser Zeit die berühmtesten Gymnasien in Athen. Platon hatte seine Akademie 387 v. Chr. gegründet und zog bereits junge Männer, nicht nur aus Athen und Attika, sondern aus dem ganzen hellenischen Kulturraum an.²⁵ Die Akademie etablierte sich oberhalb der tradierten Ausbildungsschulen (Gymnasien) für den Adelsnachwuchs. Die Akademie war die erste Lehreinrichtung mit bis dahin einzigartigem Angebot – im Vergleich zu den zahlreichen Rhetorikschulen wie etwa die des Isokrates, der ein anders Bildungsideal vertrat. Isokrates rühmte sein Lehrangebot als nützliche Grundlage für spätere politische Tätigkeit und Ämterübernahme.²⁶ Für junge Männer aus angesehenen Familien, d. h. als künftige Bewerber um Ämter, war solche effektive Rhetorikausbildung ein Sprungbrett: Sie qualifizierte in kürzester Zeit, sie machte mit später nützlichen Freundschaften bzw. Rivalen und politischen Gegnern bekannt. Lehrer der Redekunst hatten ausgezeichneten Verdienst und hohes Ansehen.

Platon hingegen wartete mit einem ganz neuen Angebot auf. Als Angehöriger der höchsten Adelsklasse war er auf ein Honorar nicht angewiesen, war bestens vernetzt zu Amtsträgern und als Bürger Athens höchst angesehen.²⁷

- 24 Vgl. Willmann (1909), 16. So belegt Willmann, dass „Aristoteles’ Kenntnis und Hochschätzung [Homers] schon aus seinen makedonischen Lehrjahren herrührte, da in Stageira griechisches Geistesleben herrschte.“ Für Düring (1966), 3, war offenkundig, dass Aristoteles als junger Mann auch die „Schriften von Platon gelesen und von dessen Philosophie angeregt worden war.“
- 25 Düring (1966), 5, vertritt die Annahme, dass mit dem Eintritt des Eudoxos von Knidos, der auch in der Abwesenheit Platons die Akademie führte, die wirkliche Blütezeit der Akademie begann. Es kamen Schüler und Gelehrte „aus allen Teilen der griechischsprachigen Welt“. Vgl. auch Flashar (2013), 19 und 22: Platonschüler kamen aus „der Peloponnes, aus Syrakus und mit Amphipolis auch aus dem östlichen Teil Makedoniens.“ Sie genossen keine vollen Bürgerrechte in Athen, sondern waren, wie Aristoteles, „Metöken“ – steuerpflichtige „Mitbewohner mit einem geringeren Rechtsstatus.“
- 26 Vgl. Düring (1966), 3. Für Düring vertrat Isokrates eine „Zweckpädagogik“, da der Inhalt des Unterrichts einen „unmittelbaren Nutzwert“ haben musste.
- 27 Dazu merkt Flashar (2013), 22, an: „Der Unterricht selbst war kostenlos. Platon setzte sein privates Vermögen ein.“

Seine philosophische Schule legte auf Rhetorikausbildung keinen Wert, Rhetorik wurde eher schon vorausgesetzt. Ihm ging es in der Nachfolge des Sokrates um das Denken als solchem, um das Nachdenken über Dinge und Geschehnisse, um Analyse und echtes Wissen. Im Mittelpunkt standen die Suche nach wahrhaftem und wahren Wissen und die Art, wie dies erforscht und ermittelt sowie von den Zuhörern aufgenommen wird. Es ging ihm um die Bildung des Charakters „durch strenge Schulung in wissenschaftlichem Denken.“²⁸ Solche Art Ausbildung und steter Eifer nach Perfektion von Tugenden zielten auf die Stabilität im Handeln. Ohne solches Tugendstreben und Tugendbesitz kann kein Mensch der Wahrheit verpflichtet sein und kein Mensch mit Verantwortung werden.²⁹ Platon ging es um Verantwortung für sich selbst und für das eigene Verhalten: insbesondere im (öffentlichen) Auftritt, im Wirken in der und für die Gemeinschaft. Gemeinschaft ist hier begriffen als Familie, als Bürgergemeinschaft im Stadtviertel und in einer Institution oder einem Amt der *polis*. Fehlendes Verantwortungsbewusstsein, die fehlende Bereitschaft, verantwortlich in der und für die *polis* zu handeln, war nach Ansicht des Aristokraten Platon das große Manko, der Mangel der Stadt Athen, als Aristoteles dort ankam.

Die Stadt und ihr Ruhm als Zentrum liberaler Staatskunst und -verfassung, kultureller Offenheit, höchst entwickelter Formen der Kunst, aber auch des Handwerks und Handels, des Schiffbaus und Warentransports von und nach Übersee, in alle Himmelsrichtungen, der Gründung und Pflege von Schwesterstädten und Handelsniederlassungen an den Küsten des Mittelmeeres und des Schwarzen Meeres waren durch die Niederlage im Peloponnesischen Krieg und die Zerschlagung des Attischen Seebunds stark beeinträchtigt. Athen war ruiniert durch jahrzehntelange Kriege mit dem Dauerfeind Persien, der griechischen Stadtstaaten untereinander, insbesondere des militaristischen Königreichs Sparta und des freiheitsgesinnten Athen, durch Verrat und Korruption.

28 Vgl. Düring (1966), 3.

29 Vgl. dazu Pol. V 9, 1310a12–18: „Die wichtigste unter allen genannten Maßnahmen, die zur Dauer [Stabilität] der Verfassungen beitragen, die aber jetzt alle vernachlässigen, ist die Erziehung [...] Denn die besten Gesetze [...] nützen nichts, wenn nicht die Bürger im Geiste der Verfassung Gewohnheiten angenommen und eine entsprechende Erziehung erhalten haben.“

on innerhalb der *poleis* sowie auch untereinander und durch kriegsbedingte Seuchen (Pest). Aristoteles sah diesen Niedergang nicht nur rückblickend, sondern erlebte ihn als Betroffener – als Folge des Peloponnesischen Kriegs (431–404 v. Chr.), der fortdauernden Verwicklungen und Kämpfe an den Grenzen des persischen Großreiches und der Karthager im Westen. Er erlebte ganz persönlich in den darauffolgenden Jahren den Verlust der Freiheit der Stadtstaaten durch den makedonischen Herrscher Philipp und dessen Sohn Alexander (338 v. Chr. Niederlage der Griechen bei Chaironeia), dessen Lehrer, Mentor und Erzieher er war.

Doch zurück nach Athen – um welchen Verlust kulturellen und zivilisatorischen Erbes handelt es sich, als Aristoteles in Athen im Jahr 367 v. Chr. eintraf? Von dem Perikleischen Zeitalter und der Glanzzeit von 460 bis 429 v. Chr. sah Aristoteles nur noch eine pompöse, desolate Fassade – in der Götterverehrung, in der Verkommenheit der Institutionen bzw. ihrer Amtsträger, der Armut und der Niedertracht der athenischen Bevölkerung.

„Ein neuer Emanzipationsprozess des Bürgertums hatte [...] eine Verbreiterung der Schere von Arm und Reich und ferner eine Lockerung religiöser Bindungen zur Folge; neue Tempel von Bedeutung wurden nicht mehr gebaut. Stattdessen blühten Bildungs- und Kultureinrichtungen.“³⁰

Aristoteles, als junger Mann aus der Provinz, konnte sich somit gleich einen Eindruck von dem Anspruch und dem Versagen Athens in seiner Leitfunktion freiheitlich verfasster *poleis* machen.

30 Vgl. Flashar (2013), 16–17, letztlich gehörten dazu auch die Akademia des Platon und die Rhetorikschule des Isokrates.

2.1 Der Schüler Platons

Als Aristoteles in die Akademia Platons nach Athen kam, befand sich Platon in Sizilien.³¹ Scholarch und führende Persönlichkeit war Eudoxos von Knidos, ein vielseitiger Gelehrter, Astronom und Mathematiker. Aristoteles wurde gleich mit weiteren Schülern Platons bekannt: Speusippos und Xenokrates.³²

Die Akademie war in einer ganz wichtigen Hinsicht anders als die anderen Philosophenschulen: „es gab kein *autos epha* ‚der Meister sagt‘.“³³ Aristoteles befand sich in einer Gesellschaft, in der es selbstverständlich und notwendig war, zu philosophischen Fragen eigene wohlbegründete Meinungen zu haben. Man wusste, dass Platon taktvoll und vornehm mit seinen Schülern verkehrte. Die Bürger Athens erkannten die Akademiker in den Straßen Athens durch ihren Auftritt und ihre Gestik.³⁴ Aristoteles war zunächst nur Schüler, bevor er selber mit Vorträgen und Schriften hervortrat. Zudem soll er unermüdlich in der Bibliothek gelesen und dort viel Zeit verbracht haben. In der Akademia bekam er deshalb den Spitznamen „Der Leser“.³⁵ Aristoteles' Interesse galt

- 31 Vgl. Flashar (2013), 19. Platon war auf seiner zweiten Sizilienreise, weil der Machthaber in Syrakus die Nähe des großen Philosophen suchte. Er musste immer wieder erleben, „dass die Herrschenden (jetzt Dionys II.) nicht wirklich bereit waren, sich der Philosophie zu öffnen, um in ihrem Herrschaftsbereich größere soziale Gerechtigkeit walten zu lassen.“
- 32 Vgl. ebd., 19 und Düring (1966), 289 sowie 433. Speusippos war zu dieser Zeit bereits 43 Jahre und war der Neffe Platons. Xenokrates, gerade 30 Jahre alt, war ein besonders enger und vertrauter Weggefährte Platons.
- 33 Düring (1966), 289. Dazu auch Willmann (1909), 21: „Was die Akademie dem jugendlichen Denker bot, war nicht bloß Belehrung, sondern auch persönliche Anregung.“ Flashar (2013), 22 vertieft, dass Platon tolerant und weltoffen war. Dies zeigt sich auch daran, dass all seine Schüler in entscheidenden Fragen von ihm abwichen.
- 34 Vgl. Düring (1966), 4. Düring zitiert eine Stelle aus Ehippos bei Athen (XI 509c): „Da erhob sich ein scharfsinniger junger Mann aus der Akademie unter Platon, wohlfrisirt, mit elegantem Bart und hübschen, gleichmäßig angeschnürten Sandalen; sein Kleid war tadellos, er stützte sich auf einen Stock; ein Fremder eher als ein Landsmann, dünkt es mir; und feierlich redet er uns an.“
- 35 Flashar (2013), 22, *anagnōstēs*; auch Düring (1966), 8: „gelehrter Leser“, „enorme Belesenheit“. Düring berichtet, dass nach Speusippos' Tod Aristoteles dessen Bibliothek für „drei Talente“ aufkaufte, „eine beachtliche Summe für einen Privatmann.“ Nach Düring unterschied sich Aristoteles von den meisten jungen Akademikern dadurch, dass er Bücher las und nicht Vorträgen zuhörte – zu dieser Zeit fand gerade der Umbruch statt, Bücher zu lesen, anstatt zu hören. Dazu Willmann (1909), 22, der schreibt, dass Platon die Wohnung des Aristoteles „das Haus des Lesers“ nannte.

auch dem, was andere Denker über gewisse Fragen geäußert hatten; so legte er „methodisch geordnete Exzerptensammlungen“³⁶ an. Düring folgert, dass Aristoteles so belesen war, dass er wohlvertraut mit den Schriften der Sophisten, der vorsokratischen Denker und der Mediziner war. Zudem kannte er die alte Poesie und dramatische Literatur.³⁷

Zwanzig Jahre blieb Aristoteles in Athen, in dieser Zeit widmete er sich ausschließlich der Forschung und dem Unterricht, sein „Ausgangspunkt und zugleich Bezugspunkt sind in der Regel Platons Ansichten, aber auch die des Eudoxos, seines ersten Lehrers.“³⁸

Aktiv tätig in einem politischen Amt war Aristoteles nie. Und trotzdem scheint die politische Lage in Athen ihn zur Abreise bewogen zu haben, er war als Metöke (Eingewanderter ohne volles Bürgerrecht)³⁹ und mit den Verbindungen zum makedonischen Hof nicht mehr sicher.⁴⁰

Er folgte der Einladung seines Mitschülers Hermeias und begab sich nach Atarneus in Kleinasien. Dort war dieser Mann mit „vornehmer Gesinnung“⁴¹

36 Düring (1966), 8.

37 Ebd., 50–51. In dieser Zeit entstanden: die Topik, die Analytiken, der Dialog „Über die Philosophie“, Poetik, Teile der Physik, Teile der Rhetorik und die Eudemische Ethik (Aufzählung nicht erschöpfend). Wichtig ist hier, dass Aristoteles seine Ethik fundierte; „von Platons Staatsmann aus entwickelte er seine Lehre vom rechten Maß und von den Richtpunkten, nach denen der ethisch hochwertige Mensch sein Leben einrichtet.“

38 Düring (1966), 50.

39 Haßkamp (2005), 63–65 und 17–18. Athen hatte im 5. Jahrhundert v. Chr. durch seine wirtschaftliche und intellektuelle Anziehungskraft 50.000 Menschen angelockt. Von Zugereisten, Metöken, wurde viel verlangt: Militärdienst leisten in Kriegen, Kopfsteuer zahlen; und sie benötigten Fürsprecher vor Gericht. Sie waren vom Landbesitz ausgeschlossen und wohnten zwangsläufig zur Miete.

40 Flashar (2013), 32–33 sowie Düring (1966), 9–10: Zu dieser Zeit im Jahr 348 v. Chr. eroberte Philipp II. die für die Chalkidike wichtige Stadt Olynth. Damit stieg die Spannung zwischen Athen und Makedonien. In Athen trat Demosthenes mit seiner anti-makedonischen Einstellung in den Vordergrund. Ganz anders dagegen argumentiert Jäger (1955), 111: Für ihn war der „Fortgang von Athen der Ausdruck einer inneren Krisis“ und somit hängt die „Abkehr wohl mit der Frage der Nachfolge Platons zusammen.“

41 Düring (1966), 10–11; anders dagegen Jäger (1955), 113, der Hermeias eine „einfache Herkunft“ testiert. Zudem sei nicht zu bestreiten, das Hermeias „Eunuch“ gewesen ist. An einem Punkt sind sich jedoch Düring und Flashar einig, Hermeias war Grieche. Flashar (2013), 37, spricht davon, dass Hermeias zum „Netzwerk“ Platons gehörte. Dies wird auch dadurch be-

Herrscher. Er verschaffte Aristoteles und seinen mitgereisten Freunden Unterkunft in Assos. Dort wurden die wissenschaftliche Arbeit und der philosophische Dialog fortgesetzt. Es scheint, dass Hermeias in dieser Zeit seine Tyrannenherrschaft in eine aufgeklärte Monarchie verwandelt hat, Jäger spricht von der freiwilligen Verwandlung der Tyrannis „in eine mildere Verfassungsform“⁴². In dieser Zeit in Assos wuchs wohl auch die enge Freundschaft zu Hermeias, die Aristoteles noch einmal nach dessen Tod (im Jahr 342 v. Chr.) in einem Epigramm bekundete, das auf einer Statue des Hermeias in Delphi zu lesen war. Zudem verfasste er ein Gedicht über die Tugend, welches in einen Hymnus auf Hermeias mündete:

„Tugend [*aretē*], schwer erringbar für die Menschen,
 Schönstes Ziel uns für das Leben,
 Ehre Jungfrau, deine Schönheit läßt die Menschen
 Unverzagt, die größte Mühe tragen
 Macht in Hellas selbst den Tod zur Freude [...]
 Dich ersehnd weihte sich Achilles,
 Weihte Aios sich dem Tode. [...]
 Ließ auch Hermeias auf der Sonne Strahl verzichten.
 Seine Taten leben fort im Liede
 Und die Musen, Mnemosynes Töchter,
 Mehren seines Namens Ruhm in Zukunft,
 Zeus zu Ehren preisend seine Gastlichkeit und seine Freundschaft.“⁴³

Zu dieser Zeit war Aristoteles bereits am makedonischen Königshof. Der Übergang vom Schüler zum Lehrer vollzog sich bereits sehr früh in seiner Akademiezeit bei Platon. Doch die eigenverantwortliche Erziehung eines

zeugt, dass Platon vier seiner Schüler angesichts der politischen Lage in Athen in die Obhut von Hermeias gab.

42 Jäger (1955), 115. Dieser Schritt stieß auf Sympathie bei der äolischen Küstenbevölkerung, mit der Folge, dass sie sich freiwillig seiner Schutzherrschaft unterstellte.

43 Apelt (1921), 210, V 7–8. Original griechisch bei Jäger (1955), 118. Auszüge auch bei Düring (1966), 15 sowie Flashar (2013), 44.

Aristoteles sagt hier nichts anderes als in seiner ethischen Schrift (EN X 1, 1172a34–36): *aretē* ist das Ziel unseres Strebens. „Im Bereich der Affekte (*pathos*) und Handlungen (*praxis*) sind Reden (*logos*) weniger glaubwürdig als Taten (*ergon*).“ Tugend muss man in Taten umsetzen.

künftigen Herrschers war wohl auch für ihn und sein Wirken einmalig. Aristoteles wurde 343/2 v. Chr. von Philipp II. nach Makedonien eingeladen, er sollte die Erziehung seines dreizehnjährigen Sohnes Alexander überwachen. Denn einse, so ist sicher, war Philipp bewusst, dass ohne die „griechische Zivilisation klug zu nutzen“⁴⁴, ein modern regierter Staat nicht vorstellbar war.

Aristoteles ließ für Alexander eine Abschrift der *Ilias* herstellen.⁴⁵ Denn zur allgemeinen Bildung gehörten nicht nur Tragödien und das Betreiben der Philosophie, sondern eben auch das Fundament Homer. „Alexander fühlte sich als zweiter Achill“⁴⁶ „in dem Streben nach [*aretē*]“⁴⁷. Für die Regentenerziehung veränderte Aristoteles den Ausspruch Platons, wonach ein König philosophieren müsse oder gar ein Philosoph König werde; vielmehr solle der König „den Vertretern der echten Philosophie Vertrauen und Gehör schenken.“⁴⁸ Kurz: gute Taten des Königs anstatt schöner Worte. Aristoteles' Rat wird wohl immer der bleiben, Menschen so zu leiten, wie sie es gewohnt sind, und dabei der politischen Klugheit zu folgen. Die starke Individualität, die in Alexander schon als „Kompass“⁴⁹ vorhanden war, drängte nach dem Großen. Diese Strebkraft musste Aristoteles ordnen, „ihr Maß nicht in sich selbst, sondern in der Aufgabe“⁵⁰ zu haben und zu messen. Willmann mag daraus das richtige Resultat ziehen: Aristoteles habe hier als Richtlinie die „Eigenart der [*megalopsychia*]“⁵¹ benannt und charakterisiert.

Diese Tätigkeit, die für drei bis vier Jahre angelegt war, endete mit dem Regentschaftsantritt des 17-jährigen Alexander. Aristoteles hat Alexander in die-

44 Jäger (1955), 123.

45 Vgl. Düring (1966), 12; Flashar (2013), 47–48; Jäger (1955), 123.

46 Flashar (2013), 47. Willmann (1909), 33, schreibt, dass Alexander in den großen Heldengeschichten lebte. Er wollte Achill ähnlich werden, warum auch nicht? „Von Achilleus stammte seine Mutter Olympias und hatte dessen Kraft und Schönheit auf ihn vererbt.“

47 Jäger (1955), 123; Flashar (2013), 47: Durch die Vermittlung einer umfassenden literarischen Bildung durch Aristoteles sei Alexander geradezu zu einem Griechen geworden.

48 Ebd.

49 Willmann (1909), 46.

50 Ebd.

51 Ebd., 46–47.

ser Zeit nicht nur intensiv die griechische Bildung vermittelt, sondern hatte wohl auch Zeit für seine eigene Forschung, die er unermüdlich weiterbetrieb.⁵²

Aristoteles, so kann hier zusammenfassend festgehalten werden, hat sich an und aus der Platonischen Philosophie selbst gebildet. Und so verwundert es wenig, dass er nach der Lehrtätigkeit bei Alexander die Sehnsucht und den Drang verspürt, wieder an seine Wirkungsstätte in Athen zurückzukehren.

2.2 Der Peripatos-Gründer und Lehrer ohne Bürgerrechte

Nach 13-jähriger Abwesenheit nahm Aristoteles seine Lehr- und Forschungstätigkeit in Athen wieder auf. Alexander von Makedonien hatte den Thron bestiegen und bedurfte seines Erziehers Aristoteles nicht mehr am Hof.⁵³ Aristoteles eröffnete nach seiner Rückkehr eine Schule im Lykeion. Die Schüler dieser Schule wurden nach den schattigen Laubgängen (*peripatoi*) des Lykeion als Peripatetiker bezeichnet.⁵⁴ Allerdings war Aristoteles' Wirken dort nicht leicht: Weil er kein athenischer Bürger war, konnte er seine Schule juristisch nicht gründen, deshalb fehlten die „verbindlichen Regularien“⁵⁵. Die Aufgaben von Aristoteles waren vielfältig, er forschte, hielt Vorlesungen und überarbeitete frühere Entwürfe. Die umfangreiche Materialsammlung konnte er bestimmt nicht alleine bewältigen, aber im Unterschied zu Platon hatte er

52 Dazu eine Aufstellung aller entstandenen Werke in der Zeit der Reisen von Düring (1966), 51–52. Für die Arbeit ist wesentlich, dass in dieser Zeit die *Nikomachische Ethik* entstand, „für die er drei Bücher der Eudemischen Ethik umarbeitete und benutzte.“ Die *Nikomachische Ethik*, so Düring, ist im Vergleich zu den früheren Ethiken „reif und vielseitig“.

53 Vgl. Willmann (1909), 65. Der Schwerpunkt seiner Erziehung am makedonischen Hof lag wohl in der Charakterbildung des Schülers und auf der Formung des Gemeinsinns. „An Vorarbeit zum Durchdenken dieser Aufgaben fehlt es nicht [...] Sokrates' Bestrebungen, seine Mitbürger zur Tugend anzuleiten, waren im Grunde auf Charakterbildung gerichtet, da sie auf Gewinnung eines inneren Haltes, bleibender Überzeugung ausgingen.“

54 Vgl. Willmann (1909), 48: „Der Gebäudekomplex lag vor dem östlichen Tore der Stadt [...] ursprünglich [war] dort ein Tempel des Apollon Lykeios gewesen.“

55 Flashar (2013), 57. Die Liegenschaft wurde erst durch Theophrast erworben. Trotzdem hatte die Schule Organisationsform.

„nur wenig Schüler im engen Sinne“⁵⁶. Nach Düring ist es am „wahrscheinlichsten“⁵⁷, dass Aristoteles seine Vorlesungsskripte aufbewahrt hat, eben weil er in ihnen sukzessive seine Ansichten über verschiedene Fragen formuliert hat. In den meisten Lehrschriften des Aristoteles lassen sich verschiedene Zusätze finden, woraus folgt, dass die Schriften überarbeitet wurden, „es [ist] vielleicht berechtigt, von einer Revision zu sprechen.“⁵⁸

Willmann hat darauf hingewiesen, dass Aristoteles Neuerungen am Platonischen Lehrplan vornahm: „die propädeutische Fassung der Dialektik, die mittlere Stellung der praktischen Philosophie und die Begründung einer planvollen Polymathie haben auf die Entwicklung des Bildungswesens einen maßgebenden Einfluss gehabt.“⁵⁹

Für die *megalopsychia* und den weiteren Verlauf meiner Arbeit ist die praktische Philosophie von großem Interesse, die Aristoteles selber „die philosophische Untersuchung über die menschlichen Dinge“ (EN X.10, 1181b15) nennt, die Bildung des Charakters mit Bezug auf das Gemeinwesen. So spricht Willmann von einer „Dreigliederung“⁶⁰ der praktischen Philosophie, die für die Erziehungslehre in Betracht zu ziehen ist – nämlich Ethik (Lebensklugheit), Politik und Ökonomik. Letztere ist Teil des Ausbildungskanons, weil gerade über die Familie, den *oikos*, sich „pädagogische Weisungen“⁶¹ zeigen. Im Gegensatz zu Platon, der die Wahrheit in den Ideen als überweltlichen Prinzipien suchte, findet sie Aristoteles im Gegebenen, in der Wirklichkeit.

Wiederum durch einen politischen Umschwung erlitt die Lehrtätigkeit von Aristoteles ein jähes Ende: Nach dem Tod von Alexander (323 v. Chr.) musste

56 Ebd., 57.

57 Düring (1966), 34.

58 Ebd., 34.

59 Willmann (1909), 56.

60 Vgl. ebd., 69f. Insbesondere sei verwiesen auf Ebd., 74: „So ist die Ethik und die Pädagogik bei Aristoteles von einem Gleichgewichte des individualen und kollektiven Moments nicht so weit entfernt.“

61 Ebd.

der Philosoph Athen verlassen, da sich unmittelbar nach dem Tod des makedonischen Königs wieder eine anti-makedonische Stimmung breitmachte.⁶²

Bei den Schilderungen zu Aristoteles' Persönlichkeit und seinem Charakter ist zu beachten, dass diese aus feindlichen, zumindest missgünstigen Überlieferungen stammen. Hier zeigt sich ein wesentlicher Unterschied zu Platon, der in Athen angesehen war und dessen Schüler dafür sorgten, dass seine Schriften gesammelt wurden. Aristoteles blieb in Athen immer ein Fremder, ein Metöke. Anders als Platon war er kein angesehener Leiter einer Schule, sondern nur „einer der vielen ausländischen Gelehrten“⁶³. Diese Rolle beeinflusste auch seine eigene Ansicht über seine Lehrtätigkeit, wie er selbst im *Protreptikos* ausführte:

„Außerdem hat die philosophische Tätigkeit vor allen anderen einen großen Vorzug; man bedarf nämlich keiner besonderen Werkzeuge oder Örtlichkeiten, um sie auszuüben, sondern wo immer auf Erde sich einer mit dem Denken auch ans Werk begibt, überall wird er in gleicher Weise imstande sein, die Wahrheit zu ergreifen, als wäre sie gegenwärtig“ (Protr. B 56).

Nicht nur Denker wie Aristoteles, sondern eben auch die Dichter vor ihm versuchten, eine ideale Ordnung des Lebens zu umreißen und die Stellung des Menschen im Rahmen des Universums zu bestimmen. Diese geistige Auseinandersetzung über Gerechtigkeit, Recht und richtige Ordnung stellten sie in den Mittelpunkt der menschlichen Kultur. Es verwundert daher nicht, dass wir bereits in den homerischen Gedichten eine Vielzahl an Praxisbeispielen sehen, die genau dieses Ringen des Menschen beschreiben.

62 Flashar (2013), 57–58.

63 Düring (1966), 17.

Woher wissen wir eigentlich, was schön und gut ist? Dieses Buch macht die Geschichte einer Idee sichtbar, die jeder zu kennen glaubt, vom archaischen Griechenland bis zur Gegenwart. Mit Aristoteles' Meta-Tugend der *megalopsychia* reisen wir vom göttlichen Helden-Mythos zu menschlicher Selbsterkenntnis und Selbstbestimmung.

Megalopsychia, als Größe der Seele, Stolz oder Großmut übersetzt, ist ein Begriff, der zwar zu den wichtigen Begriffen der Ethikkonzeption gehört, dessen Bedeutung aber in der Forschung ausgesprochen umstritten ist. Dabei rekurriert Aristoteles auch auf die außerordentliche Bedeutung der Ehre – auf Ehre und Scham als leitende Gefühle des menschlichen Lebens, welche heutigen Moralvorstellungen eher fremd sind.

„Die megalopsychia enthält ein reiches geistesgeschichtliches Erbe dessen Entdeckung sich lohnt!“

Mara Susak

Megalopsychia

Text & Dialog 2022

www.text-dialog.de

ISBN 978-3-943897-68-5



9 783943 897685