

# **DIE ARISTOTELISCHE POETIK**

Struktur, Grundbegriffe und handlungstheoretischer Horizont der  
aristotelischen Dichtungstheorie

Paul Natterer

[1997]

**Inhalt**

<b>0. EINLEITUNG</b> .....	4
<b>1. STRUKTUR UND INHALT DER POETIK</b> .....	4
<b>1.1. ALLGEMEINE EINLEITUNG (KAP. 1-5)</b> .....	4
1.1.1. SYSTEMATISCHE GRUNDLEGUNG (KAP. 1-3) .....	4
1.1.2. PSYCHOLOGISCHE UND HISTORISCHE GRUNDLEGUNG (KAP. 4-5) ...	5
<b>1.2. DIE TRAGÖDIENTHEORIE (Kap. 6-22)</b> .....	6
1.2.1. DEFINITION UND BESTANDTEILE DER TRAGÖDIE .....	6
1.2.2. HANDLUNG/MYTHOS .....	7
1.2.2.1. Formale Prinzipien der dramatischen Mimesis: Ganzheit/HOLON - Einheit/HEN - begrenzte Ausdehnung/HOROS (Kap. 7-8) .....	7
1.2.2.2. Inhaltliches Prinzip der dramatischen Mimesis: Wahrscheinlichkeit/EIKOS (Kap. 9) .....	7
1.2.2.3. Dramaturgische Prinzipien der handelnden Mimesis: Verknüpfung/DESIS - Lösung/LYSIS - Umschwung/METABASIS: pragmatisch/PERIPETEIA und/oder kognitiv/ANAGNORISIS (Kap. 10-11) - Leid/PATHOS .....	8
1.2.2.4. Handlungstheoretische Bedingungen der dramati- schen Mimesis: Psychologie des tragischen Handlungsmodells (Kap. 13) .....	8
1.2.3. DER CHARAKTER/ETHOS (KAP. 15) .....	9
<b>1.3. DIE EPOSTHEORIE (Kap. 23-26)</b> .....	9
<b>1.4. DIE KOMÖDIENTHEORIE</b> .....	9
<b>2. GRUNDBEGRIFFE DER ARISTOTELISCHEN POETIK</b> .....	10
<b>2.1. NACHAHMUNG/MIMESIS</b> .....	10
2.1.1. DIE MIMESIS UND DIE THEORIE DES SCHÖNEN .....	10
2.1.2. DIE MIMESIS UND DIE THEORIE DER INSPIRATION .....	12
<b>2.2. JAMMER/ELEOS UND SCHAUDER/PHOBOS</b> .....	12
<b>2.3. KATHARSIS</b> .....	13
<b>3. DIE ARISTOTELISCHE ERKENNTNIS- UND HANDLUNGSTHEORIE ALS VERSTÄNDNISHORIZONT DER DICHTUNGSTHEORIE</b> .....	14
<b>3.1. VERMÖGEN/DYNAMIS DER ERKENNTNIS/GNOSIS</b> .....	15
3.1.1. VERNUNFT/NOUS .....	15
3.1.1.1. Intellekt/NOUS (i.e.S.) .....	15
3.1.1.1.1. Intellektive theoretische Vernunft/NOUS THEORETIKOS	15
3.1.1.1.2. Intellektive praktische Vernunft/NOUS PRAKTIKOS ...	16
3.1.1.2. Ratio/DIANOIA .....	16
3.1.1.2.1. Diskursive theoretische Vernunft/DIANOIA THEORETIKE	16
3.1.1.2.2. Diskursive praktische Vernunft/DIANOIA PRAKTIKE ...	16
3.1.1.3. Technik/TECHNE .....	16
3.1.1.4. Meinung/DOXA .....	16

3.1.2. VORSTELLUNGSKRAFT/PHANTASIA .....	17
3.1.2.1. Intellektive Phantasie/PHANTASIA LOGISTIKE .....	17
3.1.2.2. Sinnliche Phantasie/PHANTASIA AISTHETIKE .....	17
3.1.3. WAHRNEHMUNG/AISTHESIS .....	17
3.1.3.1. Direkte Wahrnehmung/AISTHESIS KAT' HAUTA .....	17
3.1.3.1.1. Sekundäre (in mod. Termin.) Sinnesqualitäten der Einzelsinne/AISTHESIS IDIOU .....	17
3.1.3.1.2. Primäre (in mod. Term.) Sinnesqualitäten der Einzelsinne/AISTHESIS KOINE .....	17
3.1.3.2. Gemeinsinn/KOINE AISTHESIS .....	18
3.1.3.3. Gedächtnis/MNEME .....	19
3.1.3.4. Akzidentelle Wahrnehmung/AISTHESIS KATA SYMEBEKOS ....	19
3.1.3.5. Erfahrung/EMPEIRIA .....	19
3.1.4. PRAKTISCHE (ETHISCHE) ERKENNTNIS .....	19
3.1.4.1. VERNÜNFTIGES PRAKTISCHES WERTURTEIL .....	20
3.1.4.2. SINNLICHES PRAKTISCHES WERTURTEIL .....	20
<b>3.2. VERMÖGEN/DYNAMIS DER MOTIVATION (STREBEN)/OREXIS .....</b>	<b>20</b>
3.2.1. WILLE/BOULESIS (= OREXIS BOULEUTIKE = ETHOS) .....	20
3.2.2. IMPULSIVITÄT (EIFER)/THYMOS .....	22
3.2.3. INSTINKTIVER TRIEB (BEGIERDE)/EPITHYMIA .....	22
<b>3.3. AFFEKT/PATHOS .....</b>	<b>22</b>
<b>3.4. AKTIVIERUNG (HANDELN)/PRAXIS .....</b>	<b>23</b>
3.4.1. HANDLUNG/PRAXIS i.e.S.: EINZELNER AKT .....	23
3.4.2. HANDLUNGSDISPOSITION (HABITUS)/HEXIS .....	23
3.4.2.1. Sittlich hochwertige Disposition/EPIEIKEIA (= SPOUDAIOTES) .....	23
3.4.2.1.1. Moralische Hochwertigkeit/ARETE ETHIKE .....	24
3.4.2.1.2. Optimierte praktische Vernunft (Sapientia und Prudentia)/PHRONESIS .....	24
3.4.2.2. Sittliche Unbeherschtheit und Überstürzung/AKRASIA ...	25
3.4.2.3. Sittliche Verdorbenheit/KAKIA (= ADIKEMA) .....	26
<b>3.5. (UN-)LUST/HEDONE BZW. LUPE .....</b>	<b>26</b>
3.5.1. UNEINGESCHRÄNKTE, HÖHERE LUST/HEDONE .....	26
3.5.2. EINGESCHRÄNKTE, NIEDRIGERE LUST/HEDONE .....	26
<b>4. SCHLUSS .....</b>	<b>27</b>
Literatur .....	28

## 0. EINLEITUNG

O. Gigon (1983, 388) sagt von der Poetik des Aristoteles: "... es gibt im Corpus Aristotelicum wohl keine Schrift, die beim Leser ein derartiges Maß an Kenntnissen voraussetzt und sich derart souverän in bloßen Stichworten ergeht." In vorliegender Abhandlung ist daher zunächst das strukturelle Gerüst der Poetik mit den expliziten und v.a. impliziten Inhalten vorzustellen (Abschnitt 1.), sodann die Semantik und Wirkungsgeschichte der tragenden Grundbegriffe zu diskutieren (Abschnitt 2.), und in einem dritten Teil der tatsächliche Kern der Poetik, die Aristotelische Handlungstheorie zu skizzieren. Denn: Zentrum der aristotelischen Poetik ist die Analyse der Tragödienstruktur, da Aristoteles in der Tragödie das dichterische Maximum verkörpert sieht. Quantitativer und qualitativer Hauptbestandteil der Tragödie wiederum ist aber die menschliche Handlung/PRAXIS als ethische: "... er [= Aristoteles] will ... nur solche Handlungen dargestellt wissen, die in ethischer Hinsicht von Belang sind." (Fuhrmann 1973, 7) Das bedeutet konkret: "Aristoteles erklärt, Ethos und Dianoia seien die beiden Ursachen des Handelns; von ihnen hänge alles Gelingen und Scheitern ab. Die beiden Kategorien - sie entsprechen den ethischen und dianoetischen Tugenden der *Nikomachischen Ethik*" bedingen, "in welchem Maße eine Tragödie die für sie spezifischen Wirkungen zu erzielen vermag." (Fuhrmann 1973, 18) In der menschlichen Praxis interessiert dabei noch einmal zentral das Phänomen der *Hamartía*; von dieser aber gilt: "Die Fehlhandlung (*hamartía*), die nach Aristoteles den Kern der Tragödie bildet, läßt sich nur unter Berücksichtigung seiner Handlungstheorie in ihren Entstehungsursachen bestimmen." (Cessi 1987, 274)

## 1. STRUKTUR UND INHALT DER POETIK

Hierzu zwei Vorbemerkungen: Die Poetik hat den ausgesprochen technischen Charakter eines wissenschaftlichen Vorlesungsskriptes, was verschiedentlich unter Hinweis auf einen verlorengegangenen Dialog über die Dichter erklärt wird, der dann die philosophische Grundlegung in anziehender literarischer Gestaltung geboten hätte. Eine zweite Vorbemerkung betrifft die Tatsache, daß innere und äußere Kriterien die gut begründete Hypothese eines verlorengegangenen 2. Buches zur Komödientheorie nahelegen.

Das erhaltene 1. Buch gliedert sich in einen Allgemeinen Teil (Kap. 1-5), in die Tragödientheorie (Kap. 6-22) und die Epostheorie (Kap. 23-26).

### 1.1. ALLGEMEINE EINLEITUNG (KAP. 1-5)

#### 1.1.1. SYSTEMATISCHE GRUNDLEGUNG (KAP. 1-3)

Es geht hier zunächst um die Definition und die Unterscheidungs- bzw. Einteilungskriterien der Dichtung. Definitorisch grundlegend ist für Aristoteles nicht die Metrik, sondern die *Mimesis*: "Epos, Tragödie, Komödie, Dithyrambendichtung, ferner der größere Teil der Flötenkunst und Kitharakunst sind alle insgesamt Nachahmungen." (Kap. 1, 1447 a 13-16) Die *Mimesis* ist die Grundkonzeption

von Kunst überhaupt, also auch der Malerei und der Plastik. Zu Bedeutung und Geschichte des Begriffs siehe unter Gliederungspunkt 2.1.

Die Einteilungskriterien folgen den Unterschieden der (i) Mittel, der (ii) Gegenstände und (iii) der Art und Weise der Nachahmung. Die Mittel der poetischen Mimesis sind Wort/LOGOS, Rhythmus / RHYTHMOS und Melodie/MELOS. (Versmaß/METRON oder Versdichtung / METRIKE ist dabei definiert als Verbindung von LOGOS und RHYTHMOS.) Die Gegenstände der poetischen Mimesis sind hochwertige (idealisiertes Epos, Tragödie) oder gewöhnliche, gemeine (kari- kierendes Spottgedicht, Komödie) Handlungen. Die Art und Weise der poetischen Mimesis betrifft die Wiedergabe im Bericht (Erzählung der 1. oder 3. Person) oder in der handelnden Darstellung (Drama).

### 1.1.2. PSYCHOLOGISCHE UND HISTORISCHE GRUNDLEGUNG (KAP. 4-5)

Fuhrmann (1973, 9) spricht von einem vorrangig rezeptionsästheti- schen Ansatz bei Aristoteles, im Kontrast zu dem so genannten pro- duktionsästhetischen Ansatz bei Plato. Dem entspricht die aristo- telische Analyse des Vergnügens an Mimesis/Nachahmung seitens des Publikums als einer der beiden naturgegebenen Ursachen der Poetik. Ursachen des Vergnügens sind (i) die intellektuelle Erkenntnis durch Erschließung der ursprünglichen nachgeahmten Realität; (ii) die technisch-ästhetische Perfektion und (iii) die affektive Wirkung (Jammer und Schauern bzw. Lachen). Die zweite natürliche Ursache der Poetik ist der Nachahmungstrieb, der den Künstler mo- tiviert. Aristoteles thematisiert kaum - wie etwa Plato - das künstlerische Genie und den dichterischen Enthusiasmus, betont aber die Kongenialität des literarischen Produzenten zu seinem Stoff, insofern Hochgesinnte für hochwertige Handlungen, für tra- gische Gegenstände disponiert sind und umgekehrt Leichtfertige für geringerwertige Handlungen, Komödien. Nur Kap. 17 geht kurz auf den Unterschied zwischen formgewandter mimetischer Technik/Ars und erlebnishaftem Engagement/Ingenium ein.

Hinsichtlich der historischen Wurzeln und der Geschichte der Poetik vertritt Aristoteles eine konsequente Fortschrittstheorie, die zwei Entwicklungslinien unterscheidet: (i) (vorhomerisches) Preislied - (Homerisches) Heldenepos ("Ilias", "Odyssee") - (Atti- sche) Tragödie (Kap. 4, 1448 b 24-33); (ii) vorhomerisches Rüge- lied/Jambos - (Homerisches) Spottgedicht ("Margites") - Komödie (Kap. 4, 1448 b 34 - 1449 a 1). Eine gute Übersicht hierzu bietet Fuhrmann (1973, 57). Innerhalb der einzelnen Stadien geht der Weg jeweils noch einmal von der künstlerischen Improvisation zur fixierten Technik - bei der Tragödie (Kap. 4, 1449 a 2-30) wie bei der Komödie (Kap. 5, 1449 a 31 - 1449 b 8).

Zum Ursprung der Tragödie im engeren Sinn bietet Aristoteles selbst zwei unterschiedliche Auffassungen bzw. Erklärungen, und diese Widersprüchlichkeit bzw. Unsicherheit kennzeichnet bis heute die Forschungslage. In Kap. 4, 1449 a 9 führt Aristoteles die Tragödie auf den *Dythyrambos* zurück, in Kap. 4, 1449 a 19 auf das *Satyrspiel*. Beiden Erklärungen ist gemeinsam der dionysische Herkunftsbereich. Bei Herodot 1, 23 findet sich ein Hinweis auf eine mit dem Namen Arion verbundene dorische Vorform des Schau- spiels Anfang des 6. vorchristlichen Jahrhunderts, in welchem wie

bei Aristoteles Dithyrambos und Satyrikon ebenfalls gemeinsam genannt sind und Pate stehen.

Der Dithyrambos ist bekanntlich Chorlyrik im Umfeld des ursprünglich nicht hellenischen Dionysoskultes. Die öffentliche Aufführung der Tragödie ist nun erstmals im Athen der Peisistradiden Mitte / Ende des 6. Jahrhunderts im Zusammenhang mit den Großen Dionysien im Frühjahr bezeugt; es findet sich sogar die erstmalige Nennung für die Jahre 536/535 - 533/32 in Verbindung mit dem Namen des Thespis als entscheidendem Promotor. Es folgte dann eine parallele Weiterentwicklung von dramatischer Tragödie und der gesungenen und getanzten dithyrambischen Chorlyrik mit 50 Sängern.

Das Satyrspiel ist - wie hier gleichfalls vorauszusetzen - ebenfalls ein Chor aus *Satyrn* und dem alten *Silen*, der heroische Stoffe und Märchen ins Komische und Burleske zog. Die Satyrn waren dabei nackt bis auf ein Bocksfell mit Phallos und Pferde- bzw. Bocksschweif sowie Maske mit Bart, Glatze und langen spitzen Ohren. Kennzeichen der Gestalt des Silen waren: alt, weißhaarig, behaart, mit Pantherfell und Efeu Kranz.

Das Argument aus dem streng disjunktiven Genoszwang der hellenischen Dichtung (d.h. entweder muß der Dichter ein Tragiker oder ein Komödienverfasser sein), gibt der Herleitung aus dem Satyrspiel ein Übergewicht, insofern Tragiker und nur Tragiker die Kompetenz und Verpflichtung zu Satyrspielen hatten, denn die klassische dramatische Vorführung (die sog. *Tetralogie*) bestand aus drei Tragödien mit anschließendem Satyrspiel.

Die *communis opinio* der Forschung ist heute, daß am Ursprung der Tragödie Lieder aus der Heldensage, Totenklagen und Tänze des Heroenkultes stehen, die später in den Dienst des Dionysoskultes genommen wurden. Einflußreiche Gegenpositionen vertreten die Entwicklungslinie Dithyrambos - Satyrspiel - Urtragödie oder eine direkte Filiation von der rhapsodischen Homerrezitation zu Thespis als historischen Schöpfer der Tragödie.

## 1.2. DIE TRAGÖDIENTHEORIE (Kap. 6-22)

### 1.2.1. DEFINITION UND BESTANDTEILE DER TRAGÖDIE

**Definition:** "Die Tragödie ist die Nachahmung [MIMESIS] einer edlen [SPOUDAIOS] und abgeschlossenen [TELEIOS] Handlung [PRAXIS] von einer bestimmten Größe in gewählter Rede, derart, daß jede Form der Rede in gesonderten Teilen erscheint und daß gehandelt und nicht berichtet [APANGELEIA] wird und daß mit Hilfe von Mitleid [ELEOS] und Furcht [PHOBOS] eine Reinigung [KATHARSIS] von eben diesen Affekten bewerkstelligt wird." (Kap. 6, 1449 b 24-28)

**Bestandteile:** "Es muß also jede Tragödie sechs Teile haben, in denen sie ihre jeweilige Qualität besitzt: Mythos, Charakter, Rede, Absicht, Szenerie und Musik." (Kap. 6, 1450 a 8-10)

Der Mythos, d.h. das Handlungskonzept ist bei weitem das wichtigste Element: "Das wichtigste davon ist der Aufbau der Handlungen."

(Kap. 6, 1450 a 15) Dementsprechend nimmt dessen Analyse umfangmäßig den größten Teil der Poetik ein (Kap. 7-14, 16-18). Die Handlung ist zwar meist der mythischen Tradition entnommen, aber als Handlungsmodell typischer sittlich zu verantwortender menschlicher Verhaltensweisen, nicht als mythischer Glaube mit Schicksalswalten und Theomachie (s.u. 2.1.). Der Charakter/ETHOS wird in Kap. 15 besprochen. Die Absicht bzw. besser: das Denken oder die Gedankenführung/DIANOIA ist in Kap. 19 nur kurz thematisch: Aristoteles verweist hier auf die Analysen der *Rhethorik*. Die Rede / LEXIS nimmt Kap. 19-22 ein und stellt einen äußerst kompakten Grundriß einer wissenschaftlichen Grammatik dar, sowie eine Diskussion der optimalen Mischung der Sprachebenen in der Poetik: Alltagssprache (Grundlegende Sprachebene zwecks Klarheit) - Metaphorik (hauptsächliches poetisches Stilmittel) - Neologismen - Glossen (Lokale, professionelle oder soziale Idiome). Szenerie / OPSIS und Musik/MELOPOIIA werden in der aristotelischen Poetik nicht näher thematisiert.

## 1.2.2. HANDLUNG/MYTHOS

### 1.2.2.1. Formale Prinzipien der dramatischen Mimesis: Ganzheit / HOLON - Einheit/HEN - begrenzte Ausdehnung/HOROS (Kap. 7-8)

Dieser wie bereits mehrfach erwähnt mit Abstand wichtigste dramatische Bestandteil unterliegt den formalen Prinzipien der Ganzheit / HOLON, Einheit/HEN und der begrenzten Ausdehnung/HOROS. (Kap. 7-8). Diese Prinzipien bestimmen die Mimesis des Dramas - wie Aristoteles selbst ebd. betont - in Analogie zur determinierten systemischen Einheit der biologischen Organismen.

Zur **Ganzheit**: "Ganz ist, was Anfang, Mitte und Ende besitzt. Anfang ist, was selbst nicht notwendig auf ein anderes folgt, aus dem aber ein anderes wird oder entsteht. Ende umgekehrt ist, was selbst aus anderem folgt, aus Notwendigkeit oder in der Regel, ohne daß aus ihm etwas weiteres entsteht. Mitte endlich, was nach anderem und vor anderem ist." (Kap. 7, 1450 b 26-31)

Zur **Einheit**: Gemeint ist die Identität der Handlung, nicht des Handelnden.

Zur **begrenzten Ausdehnung**: Die richtige, schöne Größe erfordert Überschaubarkeit, Faßlichkeit und resultiert aus einer nicht mechanisch, sondern wiederum nur je organisch zu bestimmenden richtigen, schönen Anordnung der Episoden in einer dramatischen Verlaufskurve.

### 1.2.2.2. Inhaltliches Prinzip der dramatischen Mimesis: Wahrscheinlichkeit/EIKOS (Kap. 9)

Diesen formalen Prinzipien ist sachlich, inhaltlich koordiniert das Prinzip der **Wahrscheinlichkeit**/EIKOS: Es ist "nicht die Aufgabe des Dichters", sagt Aristoteles, "zu berichten, was geschehen ist, sondern vielmehr, was geschehen könnte und was möglich wäre nach Angemessenheit oder Notwendigkeit." (Kap. 9, 1451 a 36-38) Es geht also bei der poetischen Mimesis um symbolische Allgemeingültigkeit und Handlungsmodelle, nicht um einmalige Figuren und wirkliche Fakten.

Letzteres ist, so Aristoteles, das Objekt der Geschichtsschreibung. Und: "Darum ist die Dichtung auch philosophischer und bedeutender als die Geschichtsschreibung. Denn die Dichtung redet eher vom Allgemeinen, die Geschichtsschreibung vom Besonderen." (Kap. 9, 1451 b 5-7)

**1.2.2.3. Dramaturgische Prinzipien der handelnden Mimesis: Verknüpfung/DEISIS - Lösung/LYSIS - Umschwung/METABASIS: pragmatisch/PERIPETEIA und/oder kognitiv/ANAGNORISIS (Kap.10-11) - Leid/PATHOS**

Der *tragische* Aufbau und Effekt der dramatischen Handlung folgt der Zweiteilung in (i) tragische Verknüpfung bzw. Konfiguration / DEISIS in konsequenter Handlungsführung bis zum Überraschungs- und Schockeffekt der paradoxen Wende gegen die beabsichtigte und erwartete Wirkung (Umschwung)/METABASIS bzw. METABOLE, die zur (ii) Lösung/LYSIS führt.

Der Umschwung kann eine Handlungs-Metabolé/PERIPETEIA oder eine Erkenntnis-Metabolé bzw. Entdeckung oder Wiedererkennung / ANAGNORISIS sein. Erstere betrifft die Handlungsabsicht: die Handlung schlägt in das Gegenteil, gegen die erwartete Wirkung, um; letztere betrifft das Vorurteil, den Schein, die Illusion des Handelnden, welche zerstört und so die unrichtige Vorstellung korrigiert wird. Beides betrifft v.a. Beziehungen zwischen Personen, und zwar vorrangig zwischen Nahestehenden, d.h. Freunden oder Verwandten, da Konflikte mit Feinden oder indifferenten Fremden des tragischen emotionalen Engagements entbehren. Folge der Peripetie infolge der Irrung oder der zu späten Entdeckung der Irrung ist Verderben und Leid/PATHOS. Allerdings hält Aristoteles die Entdeckung der Irrung im letzten Augenblick **vor** der Katastrophe für die vollkommenste Handlungsführung: Tragisch meint also nicht pessimistisch.

**1.2.2.4. Handlungstheoretische Bedingungen der dramatischen Mimesis: Psychologie des tragischen Handlungsmodells (Kap. 13)**

Aristoteles diskutiert vier mögliche Handlungsmodelle:

(i) Der sittlich Hochwertige/EPIEIKES, der die richtigen Grundsätze in konkreten Situationen angemessen verwirklicht, gerät von Glück in Unglück, was nicht tragisch, sondern absurd und abscheuerregend sei.

(ii) Der sittlich Schlechte/MOCHTHEROS gerät von Unglück ins Glück, was nicht Jammer/ELEOS und Schauder/PHOBOS erzeuge, sondern Abneigung.

(iii) Der sittlich Schlechte/MOCHTHEROS gerät von Glück ins Unglück, was nicht tragisch sei und auch keine Identifizierungsmöglichkeit biete.

(iv) Der sittlich durchschnittlich gute Charakter/CHRESTOS des gehobenen sozialen Status, der durch eine Irrung/HAMARTIA der praktischen Vernunft/DIANOIA PRAKTIKE vom Glück ins Unglück gerät. Zur Diskussion der Hamartia siehe unten: Abschnitt 3. Dies ist die tragische Konfiguration.



### **1.2.3. DER CHARAKTER/ETHOS (KAP. 15)**

Aristoteles nennt vier Bedingungen des tragischen Charakters: tüchtig/chrestós - angemessen (nach Alter, Geschlecht, sozialer Stellung) - ähnlich (dem Zuschauer (?)/dem tradierten Mythos (?); vgl. Fuhrmann 1973, 37) - gleichmäßig.

### **1.3. DIE EPOSTHEORIE (Kap. 23-26)**

Dieser Part der Poetik ist als Diskussion der Unterschiede und Gemeinsamkeiten unter durchgängigem Bezug auf die Tragödientheorie aufgebaut, und umfaßt nur etwa ein Drittel von deren Umfang: "Denn alles, was das Epos besitzt, besitzt auch die Tragödie; was aber die Tragödie hat, ist nicht alles im Epos." (Kap. 5, 1449 b 18-20)

Die Bestandteile von Epos und Tragödie sind gleich, außer:

- (1) Fehlen von Musik und Inszenierung beim Epos,
- (2) Größere Zahl und Ausdehnung der Episoden/EPEISODIA im Epos,
- (3) Anderes Versmaß: feierliche Großartigkeit/MEGALOPREPEIA des Hexámeter statt Jambus und Trochaeus.

Gute Epik hat somit einen gleichen Handlungskern von dramatischer Kürze wie die Tragödie mit 1 Hauptfigur, 1 Handlung und straffem kausalem Zusammenhang, nur daß die Darstellung von epischer Breite ist.

Auch hier der Rezeptionsästhetische Primat: Unmögliches, aber Glaubwürdiges ist u.U. dem Möglichen, aber Unglaubwürdigem vorzuziehen, d.h. die mimetische Illusion, der überzeugende Eindruck auf den Rezipienten ist der Logik und dem Realismus vorzuziehen, aber nur wenn unbedingt nötig für den angestrebten und anders nicht zu erreichenden künstlerischen Effekt.

Abschließend erörtert und begründet Aristoteles seine Auffassung vom poetischen Primat der Tragödie als absolutem Maßstab wegen ihrer quantitativen Kompaktheit und qualitativen Handlungseinheit.

### **1.4. DIE KOMÖDIENTHEORIE**

Aus einer Ankündigung des 6. Kapitels und zwei Hinweisen in der *Rhetorik* (1, 11; 3, 16) erhellt die Existenz eines zweiten, verlorengegangenen Buches der Poetik insbesondere zur Komödientheorie. Im Gegensatz zur Tragödie ist die Komödie jedoch z. Zt. des Aristoteles noch in der Entwicklung: die sog. Neue Komödie (Menander) steht noch aus, sodaß die Rekonstruktion der Komödientheorie aus den allgemeinen Angaben des 1. Buches der Poetik (Kap. 4 und 5) sowie aus späteren Exzerpten und Kompilationen (v.a. des byzantinischen *Tractatus Coislinianus*) nur mit Zurückhaltung möglich ist.

Soviel scheint sicher gesagt werden zu können, daß - wie schon erwähnt - auch die Komödie in einer Höherentwicklung begriffen gedacht wird, ausgehend von der persönlichen Maßregelung Einzelner im Spottgedicht, dem Jambos, über die politische Satire realer Personen und Zustände (Aristophanes) zur dramatischen Darstellung typischer, allgemeiner Fehler in der Komödie als bürgerlichem

Typenstück, wobei der sizilischen Komödie (Posse/MIMUS) möglicherweise ein Einfluß zugesprochen wird.

Kap. 4, 1449 a 11-12 führt als zusätzlichen Hintergrund der Komödie Phallische Umzüge bzw. Gesänge in vielen Städten an, die teilweise in der Linie des Satyrspiels zu liegen scheinen.

Nacharistotelisch ist das Dreiphasenschema: Alte Komödie (persönliche Maßregelung) - Mittlere Komödie (versteckte Rüge) - Neue Komödie (ohne aktuellen persönlichen Bezug).

Ein besonderes Fest der Komödie waren die gemein-ionischen sog. *Lenäischen Spiele* (Januar/Februar), seit 440 mit einem staatlich organisierten Wettbewerb von zwei Dichtern mit je zwei Stücken.

Der für die Komödie maßgebliche Affekt ist das Lachen und ihr Gegenstand ist das Lächerliche/GELOION, das weder leidvoll noch verderblich ist, wie auch die Handlungsstruktur in der Regel vom Unglück ins Glück führt. Die aristotelische Analyse des Lächerlichen scheint dasselbe in der Dimension der Charaktere/ETHOS, des Sprachlichen/LEXIS und der Handlungen/PRAGMATA aufgesucht und identifiziert zu haben. Die Formen des Lächerlichen in der Dimension der Charaktere etwa sind der ironische Typ, der Witzemacher und der Aufschneider; beim Sprachlichen scheint Aristoteles sieben Formen unterschieden zu haben und bei den Handlungen neun Formen.

## 2. GRUNDBEGRIFFE DER ARISTOTELISCHEN POETIK

### 2.1. NACHAHMUNG/MIMESIS

Die Konzeption von Poetik und Kunst überhaupt als Nachahmung / Mimesis ist nicht erst aristotelisch, sondern diese Perspektive geht mindestens für das Drama und das homerische Epos auf Platon zurück: "Daß nämlich die eine Form der Dichtung [POIESIS] und Märchenerzählung [MYTHOLOGIA] ganz in Nachahmung [MIMESIS] besteht, die Tragödie nämlich, wie du sagst, und die Komödie, die andere aber ganz in der persönlichen Kundgebung des Dichters; man trifft sie vorzugsweise in den Dithyramben an; eine dritte Form aber, aus beiden vereinigt, findet sich in der epischen Dichtung". (Staat, III, 394 b 9 - c 5 St.) Für Platon gilt freilich, "daß wir sie durchaus abweisen, so weit sie nachahmender [MIMETIKE] Art ist." (Staat, X, 595 a 5 St.) Der Grund liegt in Platons Theorie des Schönen und seiner Erkenntnistheorie überhaupt.

#### **2.1.1. DIE MIMESIS UND DIE THEORIE DES SCHÖNEN**

Wichtigste Referenz ist hierzu die Sokratesrede des platonischen Dialoges *Symposion*. Das Schöne als verwirklichtes Optimum, als Seinsfülle ist Mittler zwischen den sinnlichen Erscheinungen und den geistigen Ideen bis zu Gott, dem absolut Guten und Schönen in Form einer sukzessiv zu durchschreitenden Stufenleiter ausgehend von der leiblichen Schönheit über die seelische Schönheit zu den schönen Tätigkeiten (aktives Tun), weiter zu den schönen Erkennt-

nissen (Wissenschaft) bis zum Schönen an sich. (Vgl. Krüger 1939 [1983], v.a. 177-283)

Es fällt sofort auf, daß die Kunst - als nachahmende! - nicht erwähnt wird. Der Grund ist, daß Platon in ihren Produkten kein verwirklichtes Optimum sieht, sondern defizitäre Kopien defizitärer Kopien, d.h. sinnlicher Erscheinungen der Ideen: Kunst ist Schein des Scheins, Abbildung von Abbildungen (= sinnlichen Erscheinungen), Nachahmung 2. Stufe von Nachahmungen 1. Stufe. Schönheit ist nur approximativ bei den ästhetischen, mentalen, technischen, ethischen, intellektuellen Maxima im Bereich der Nachahmungen 1. Stufe anzutreffen. Platons diesbezügliche Kritik findet sich erst-rangig in den Büchern II, III (376 St. - 403 St.) und X (595 St. - 608 St.) des *Staates*.

Platons Urteil ist im Fazit:

(i) Die Dichter lügen - wegen ihrer defizitären Inkompetenz auf allen genannten Stufen, die sich auf der obersten Stufe dazu versteigt, mythologische Märchen über Gott und Welt zu verbreiten: "Wir dürfen ... behaupten: alle Dichter ... sind bloße Nachahmer [MIMETAI] von Nachbildungen [EIDOLA] der Tugend und der übrigen Dinge" (*Staat*, X, 600 e 3-6 St.) und haben "von der wirklichen Sache [TO ON] keine Kenntnis, sondern nur von der Art, wie sie erscheint." (ebd., 601 b 9-10 St.) Und:

(ii) Die Dichter bessern nicht, sondern schildern, ahmen nach und fördern niedere Triebe und Leidenschaften: "Denn sie [= "die dichterische Nachahmung"] nährt und tränkt diese Triebe ... und macht sie zu Herren in uns" (*Staat*, X, 606 d 4-5 St.).

Die nachahmende Dichtung verkörpert m.a.W. keine approximativen Maxima, sondern Minima (ästhetisch - seelisch - technisch - ethisch - intellektuell). Sie wird daher in Platons theoretischem und praktischen Läuterungsprogramm für die Poetik negativ belegt und verbannt.

Aristoteles hält gegen (i) dafür, daß bei den Mythen, die den Dramen zugrundegelegt werden, nicht der faktische Stoff als Geschichte verstanden zählt (vgl. Kap. 9), sondern dieser in kritischer entmythologisierender Distanz zu einem tradierten und somit vertrauten Material von Handlungsmodellen mit symbolhafter Bedeutung wird.

Im weiteren sieht Aristoteles in der Dichtung nach der subjektiven Seite hin kein defizitäres und inkompetentes Nachmachen anderer Leistungen, Wissenschaften und Berufe, sondern eine Leistung und Kompetenz *sui generis*.

Nach der objektiven Seite schafft die aristotelische Erkenntnistheorie eine andere Ausgangslage, insofern der platonische Chosimos zwischen transzendenten Ideen und immanenten Erscheinungen der Konzeption der Ideen als immanenten Strukturprinzipien und dynamischen Entelechien der Sinnesdinge/Erscheinungen weicht. Damit hat es die nachahmende Dichtung nicht mehr mit Scheingebilden zu tun, sondern mit der definitiven Realität, v.a. wenn es ihrer spezifischen Kompetenz gelingt, die faktischen Realitäten zu allgemeingültigen Modellen und Symbolen der Ideen und Entelechien zu "verdichten": "Da der Dichter ein Nachahmer ist, ... so muß man immer eines von den drei Dingen nachahmen, die es gibt: man soll die Wirklichkeit nachahmen, entweder so wie sie war oder ist, oder so wie man sagt, daß sie sei, und wie man meint, oder so wie sie sein soll." (*Poetik*, 1460 b 8ff)

Gegen die Position (ii) Platons setzt Aristoteles die Katharsistheorie, die in der poetischen Darstellung menschlicher Leidenschaften nicht eine Ansteckung sieht, sondern eine Art Impfung, in der Art, wie die Medizin dosierte Gifte als Arznei einsetzt; oder auch: ein Ventil, eine psychische Entlastung und Reinigung, eine unschädliche Abfuhr überschüssiger Affekte, in der Art der medizinischen Purgierung. Dazu mehr unter 2.3.

### 2.1.2. DIE MIMESIS UND DIE THEORIE DER INSPIRATION

Sehr viel anders sieht die Sachlage für Platon bei der **nicht** nachahmenden Dichtung aus. Dieser kann es nämlich in der künstlerischen Ekstase, in der dichterischen Inspiration gelingen, mehr und überzeugender als die rationale Dialektik, die besonnene praktische Überlegung und planmäßige Technik der ursprünglichen, eigentlichen Wirklichkeit der Ideen und Gottes nahekommen, d.h. den ästhetischen, ethischen, intellektuellen etc. Maxima im Vorhergehenden. Maßgeblich sind hierzu die Dialoge *Ion* und *Phaidros*. In ersterem heißt es: "Da es also nicht der überlegende Kunstverstand ist, durch den die Dichter ihre Werke schaffen und vieles Schöne über die Dinge vortragen, [...], sondern göttliche Eingebung. so ist ein jeder nur imstande dasjenige wirklich schön zu dichten, wozu die Muse ihn antrieb ... Denn nicht aus überlegendem Kunstverstand, sondern aus göttlicher Kraft stammen ihre Offenbarungen." (*Ion*, 534 St.) Im *Phaidros*: "In demselben Maße nun ... ist nach dem Zeugnis der Alten der Wahnsinn, manía, herrlicher als die besonnene Verständigkeit: sofern jener gottgewirkt ist, diese menschlich bedingt." (Kap. XXII, 245 St.) Platon präzisiert, "von Wahnsinn gebe es zwei Arten, deren eine in menschlichen Krankheiten ihre Ursache habe, während die andere eine Folge sei gottbewirkten Heraustretens aus dem gewohnten herkömmlichen Zustand. [...]"

Von dem göttlichen Wahnsinn unterschieden wir ... vier Arten, ... die Begeisterung des Sehers ..., die des Weihepriesters ..., die des Dichters ...; die vierte endlich, die der Verliebten ... haben wir als die vornehmste bezeichnet". (*Phaidros*, Kap. XLVIII, 265 St.)

Dies relativiert nicht den o.g. normalen Aufstieg zum absoluten Schönen durch rationale und aktive Kompetenz in allen Lebensdimensionen: "Und für die Leute, die das vermögen, habe ich einen Namen ... 'Dialektiker'"; hiervon ist Sokrates/Platon "selbst ein leidenschaftlicher Verehrer" und jeder der diesen Weg geht, ist ebenfalls "wandelnd in göttlicher Spur." (*Phaidros*, Kap. L, 266 St.)

Zur andersgelagerten Akzentsetzung bei Aristoteles mit Schwerpunkt auf Talent und technischer Kompetenz vgl. die Einleitung; dort auch der Hinweis auf eine möglicherweise weitergehende Berücksichtigung dieser Dimension der Inspiration auch bei Aristoteles in einem verlorenen *Dialog über die Dichter*.

### 2.2. JAMMER/ELEOS UND SCHAUDER/PHOBOS

Fuhrmann (1973, 90-94) zeigt zu diesem Begriffspaar als poetischen Wirkungsqualitäten eine plausible wirkungsgeschichtliche Filiation von der Literaturtheorie des Sophisten Gorgias unter dem Titel

*Helena* (etwa 410 v.C.) zu den platonischen Dialogen, v.a. *Jon* und *Phaidros* (40 Jahre später, um 370 v.C.), und von da zur aristotelischen *Poetik* (wieder 40 Jahre später, etwa 330 v.C.). Bei Gorgias stehen diese Wirkungsqualitäten im Dienst und Horizont einer radikal sensualistischen und relativistischen Weltanschauung und Psychagogie.

Bei Platon fallen sie unter die Dichterkritik: "Von jenem Drang dagegen, der uns zur Erinnerung an das Leiden und zum Jammern darüber führt und nicht genug davon bekommen kann, werden wir doch sagen, es stehe im Widerspruch mit der Vernunft, begünstige die Trägheit und stehe mit der Feigheit im Freundschaftsbund." (*Staat*, X, 604 St.)

Zur Einschätzung des Aristoteles siehe in Folge.

### **2.3. KATHARSIS**

Der Begriff Katharsis ist ursprünglich als sowohl kultischer wie medizinischer zu betrachten. In ersterer Bedeutung meint er die Purifikation von einer Befleckung. In den hippokratischen Schriften bedeutet er die Ausscheidung schädlicher Substanzen, vorzugsweise in Form der Purgierung. Bereits bei Plato findet sich die Übertragung auf die Psyche, in dem Sinn, daß die Vernunft als Katharsis der Lüste und Ängste interpretiert wird (*Phaidon*, *Sophistes*), aber auch die ursprüngliche (medizinische) Bedeutung, etwa in der Überzeugung, daß das physiologische Optimum aktiver Betätigungen (etwa in Gymnastik, Sport) und Reinigungen bedarf (*Timaios*): Platon verweist hier auch auf das beruhigende Wiegen von Kindern und die Musik- und Tanztherapie bei Geistesstörungen, Epilepsie und spastischen Phänomenen. Dabei steht stark der Gedanke der Homöopathie Pate, d.h. durch kontrollierten und dosierten Einsatz der gleichen Mittel bzw. Aktivitäten deren schädlichem Übermaß entgegenzuwirken (vgl. Fuhrmann 1973, 95-96).

Aristoteles behandelt das Thema am systematischsten im 8. Buch der *Politik*, dessen 5.-7. Kapitel von der pädagogischen Verwendung der Musik handelt. Er spricht der Musik drei potentielle Funktionen zu:

- (i) *Orgiastische* Unterhaltung, Erholung, Katharsis, insofern orgiastische Musik *enthusiastische*, exaltierte Menschen durch das unschädliche Vergnügen der Affektentladung zu Beruhigung und Heilung führt; Gleiches gelte von sonstigen seelischen Verkrampfungen und überstarken Affekten wie Rührung und Angst.
- (ii) *Ethische* Erziehung, Charakterbildung.
- (iii) *Musische*, zweckfreie Lebensqualität.

Fuhrmann (1973, 97-98) weist zurecht darauf hin, daß die Übertragung des Katharsiskonzeptes auf die Tragödie sich nicht auf deren orgiastische Funktion und Dimension beschränken kann, daß die Tragödie nicht nur eine kathartische Entladung in vorgenannter Bedeutung anzielt, sondern darüberhinaus auf ethische Einsicht und Läuterung abzielt.

Cessi (1987, 266) unternimmt eine Analyse dieser wichtigeren Funktion aus der aristotelischen Handlungstheorie heraus: "Die Tragödie lehrt in negativer Form an Hand der Darstellung eines vorhersehbaren, von magelhafter Erkenntnis verursachten Sturzes ins Unglück, wie allgemeine Ansichten und Prinzipien richtig auf

konkrete Einzelfälle zu applizieren sind, d.h. wie das Vorstellungsvermögen betätigt werden soll." Dies meint genau die beim tragischen Helden meist zu spät kommende Entdeckung/ANAGNORISIS. Die sowohl Abstand und dadurch auch an unerfreulichen Dingen Freude und Lust vermittelnde Mimesis (Poetik, 4. Kap.) erlaubt das intensive intellektuelle und emotionale (Jammer und Schauder) Engagement und damit einen intensiven Lernprozeß. "Die Tragödie hat daher ihre Hauptfunktion in der Bildung und Vervollkommnung des Vorstellungsvermögens, dessen richtige Betätigung auf die Vermeidung von Fehlhandlungen (*hamartíai*) im praktischen Leben hinzielt." (Cessi (1987, 267) Dies impliziert das Verständnis der Katharsis als "'sittliche Reinigung, die sich durch Erkenntnis vollzieht'" (ebd. 273, zit. nach Wagner 1984, 87).

Dazu abschließend O. Gigon (1983, 369): "Sachlich könnte man diese Auffassung als einen Mittelweg zwischen der psychagogischen und der pädagogischen Funktion der Kunst bezeichnen. Die Dichtung soll nicht im Sinne Platons unmittelbar pädagogisch wirken. Ihr nächster Zweck ist durchaus die Darstellung packender Leidenschaften. Aber es darf nicht dabei bleiben. Durch das Übermaß dargestellter Leidenschaft wird die wirkliche Leidenschaft im Hörer überwunden. So wird das letzte Ziel doch das platonische, der Sieg der Einsicht über die Leidenschaft. Nur der Weg ist der entgegengesetzte."

### 3. DIE ARISTOTELISCHE ERKENNTNIS- UND HANDLUNGSTHEORIE ALS VERSTÄNDNISHORIZONT DER DICHTUNGSTHEORIE

*Vorbemerkung: Die folgende Darstellung basiert auf den späten aristotelischen Schriften, insbesondere auf der **Nikomachischen Ethik** und der Psychologie **De anima**. Die Entwicklung des Aristotelischen Denkens speziell zur Ethik von der platonisch geprägten Ethik des frühen Dialoges **Protreptikos** bis zur Nikomachischen Ethik [in Folge abgekürzt: NE] dokumentiert am besten R.A. Gauthier/J.Y. Jolif: *L'Ethique à Nicomaque*, II Bde. in 4 Halbbänden, Löwen-Paris 1970. Dort die umfangreichste und aktuellste historisch-kritische (I,1, Kap.1, 5-62) und strukturell-systematische (I,1, Kap. 2, v.a. 63-89) Diskussion der aristotelischen Ethikschriften; ebendort auch die Vorstellung der Kommentarliteratur in Antike, Scholastik, Neuzeit und Moderne (I,1, Kap. 3, v.a. 91-240) und der Rezeptionsschwerpunkte (I,1 v.a. 242-294).*

*Gauthier/Jolif thematisieren und diskutieren auch die - hier nicht weiter zu verfolgenden - verschiedenen Ansätze bzw. Aspekte der aristotelischen Ethik. Sie unterscheiden zwei resp. drei Moralen speziell in der NE: eine aktive Ethik mit dem Zielwert der Hochgemutheit (Buch VI), eine kontemplative Ethik mit dem Zielwert des aktiven geistigen Lebens/Philosophie (X) und eine interpersonale Ethik der Freundschaft (Gauthier/Jolif 1970, 82).*

*Eine spezielle Diskussion der ethikrelevanten Aspekte der Entwicklungshypothese Jaegers findet sich bei P. Aubenque: *La Prudence chez Aristote*, Paris 1963, 1. Teil, 8-30.*

*Zu den aktuellsten und überzeugendsten Analysen zur aristotelischen Erkenntnis- und Handlungstheorie und ihrer Konsequenzen für die Dichtungstheorie zählt V. Cessi: *Erkennen und Handeln in der Theorie des Tragischen bei Aristoteles*, Frankfurt 1987. In Folge*

wird zu den wichtigsten Begriffen und Einteilungen die entsprechende Referenz bei Cessi angegeben.

### 3.1. VERMÖGEN/DYNAMIS DER ERKENNTNIS/GNOSIS

Das menschliche Vermögen der Kognition differenziert sich in drei Akte/ENERGEIAI: Vernunft/NOUS - Vorstellungskraft/PHANTASIA - Wahrnehmung/AISTHESIS

#### 3.1.1. VERNUNFT/NOUS

##### 3.1.1.1. Intellekt/NOUS (i.e.S.)

###### 3.1.1.1.1. Intellektive theoretische Vernunft/NOUS THEORETIKOS

Kognitive Funktion: Unmittelbare, analytisch-unterscheidende Erfassung der Denkaxiome und ersten formalen und inhaltlichen Prinzipien (HAPLA bzw. ADIHAIRETA)/NOESIS (Cessi 1987, 181) nach dem Alles-oder-Nichts-Prinzip durch:

Intuitive Induktion/EPAGOGE

(1) der Erkenntnisprinzipien/ARCHAI bzw. AXIOMATA (NE, VI, 3)

(2) der obersten formalen Begriffe (z. B. Einheit - Identität - Gleichheit - Unterschied ...)

(3) der elementarsten inhaltlichen Begriffe bzw. Allgemeinstrukturen/EIDE NOETA (z.B. Mensch)

Erstrangige Basis im Corpus Aristotelicum für die Dimension der Noesis ist neben den Zweiten Analytiken und der Metaphysik (Buch IX/Theta 10) die dihairetische Dialektik der Topik und Kategorienschrift (= konzeptuelle Logik). Bekanntlich ist letztere mit hoher Wahrscheinlichkeit die Systematisierung der von Plato v.a. im "Sophistes" entwickelten dialektischen Begriffslogik. Christian Pietsch (1992) hat die theoretische Explizitheit und die konsequente Systematisierung - ausgehend von Wahrnehmung, Linguistik und Pragmatik - der aristotelischen Konzeptlogik aufgezeigt. Insbesondere ist einschlägig Kapitel 5: *Die aristotelische Theorie und Methode der dialektisch-dihairetischen Prinzipienfindung*, 140-193. Die definitorische Topik als dihairetische Prinzipienfindung wendet die beiden Methoden der differenzierenden *Dihairesis*: begriffslogische Bestimmung letzter atomarer/konkreter/definitorischer Allgemeinstrukturen ausgehend von abstrakten generischen Allgemeinbegriffen, und *Synagogé* an: Synthesis der dihairetisch differenzierten begrifflichen Implikate von generischen Allgemeinbegriffen. Aristoteles formuliert dazu eine begriffslogische Regelmenge von Definitionskriterien und Prädikationsregeln zur Erzeugung grammatisch und semantisch korrekter Formeln (vgl. den Überblick bei Pietsch 1992, 187ff). Die kognitive Funktion der definitorischen Topik ist die methodisch strenge Induktion/EPAGOGE der allgemeingültigen Prämissen (bzw. ggf. auch nur wahrscheinlichen Prämissen) der deduktiven Logik/Apodeiktik, die bekanntlich nie mehr ableiten, deduzieren kann als in den Axiomen/Prämissen enthalten ist: "Die Syllogistik bzw. Apodeiktik kann daher als diskursive Einkleidung der Dihairesis bezeichnet werden." (Pietsch 1992, 326)

In der NE ist diese kognitive Dimension thematisch in VI, Kap 3, Kap. 9. und Kap. 12: "Denn der intuitive Verstand hat es mit den obersten begrifflichen Setzungen zu tun, die eine weitere Erklärung nicht mehr zulassen" (Kap. 9, 1142 a 25-26).

### **3.1.1.1.2. Intellektive praktische Vernunft/NOUS PRAKTIKOS**

Das praktische Pendant der wissenschaftlichen Noesis ist der NOUS PRAKTIKOS, d.h. die intellektive Erfassung der obersten moralischen Norm, des ORTHOS LOGOS (NE, VI, 1) bzw. des LOGOS ALETHES (NE, VI, 2). Der Nous praktikos in der konkreten sittlichen Aktualisierung ist identisch mit der PHRONESIS (s.u.).

### **3.1.1.2. Ratio/DIANOIA**

#### **3.1.1.2.1. Diskursive theoretische Vernunft/DIANOIA THEORETIKE**

Kognitive Funktion: Diskursives argumentatives Denken (Syllogismos)/EPISTEME.

#### **3.1.1.2.2. Diskursive praktische Vernunft/DIANOIA PRAKTIKE**

Das praktische Pendant der wissenschaftlich-theoretischen Dianoia ist die DIANOIA PRAKTIKE als Trägerin des praktischen Syllogismos (s.u.).

Anm.: Weisheit/**SOPHIA** ist bei Aristoteles entweder äquivalent zu Noesis (vgl. Metaphysik 928 b 28) oder Oberbegriff für Noésis und Epistéme (so in den Magna moralia und NE, VI, Kap. 7, 1141 a 18-19) als spekulative Wissenschaft, d.h. Theorie des notwendigen und allgemeingültigen Seienden.

### **3.1.1.3. Technik/TECHNE**

Technische Funktion: Praktische, angewandte Wissenschaft als Theorie des nichtpersonalen veränderlichen Seienden.

Vgl. die Definition der Technik in NE VI, 4, 1140 a 7-10: Sie "ist ein praktisches Können, seinem Wesen nach ein auf das Hervorbringen abzielendes reflektierendes Verhalten ["héxis metá lógou (alethous) poietiké"]".

### **3.1.1.4. Meinung/DOXA**

Kognitive Funktion: Kontingentes wahrnehmungs- und vorstellungsfundiertes theoretisches Urteil der meinenden, auf Veränderliches bezogenen Vernunft als theoretische Annahme/HYPOLEPSIS bzw. Glaube / PISTIS oder praktisches Vernunfturteil der PHRONESIS.

Vgl. NE VI, 5 (1140 b 27-28): "Denn der Gegenstand des Meinens ["doxa"] sowohl wie der sittlichen Einsicht ["phronesis"] ist das, was Veränderung zuläßt." Die perfektionierte Urteilsfähigkeit in



der Dimension der Doxa nennt Aristoteles Verständigkeit/GNOME (vgl. NE, VI, 11).

Burnet (1900, Par. 25) thematisiert diese theoretisch-praktische Doppelfunktion der Doxa und präzisiert: Die ethische Methode liegt auf dem gleichen Abstraktionsniveau wie die dialektische Logik der Wahrscheinlichkeit = der Meinungen/Doxai in der logischen Topik. Wittmann (1920/1983, 83) macht die wichtige Bemerkung: Wissen / Episteme und Meinung/Doxa sind bei Plato unterschiedliche *subordinierte Grade* (scil. Doxa unter Episteme) der subjektiven Erkenntnis; bei Aristoteles sind es unterschiedliche *koordinierte Arten* von Erkenntnisobjekten. Bei Aubenque (1963, 53-60) findet sich die weitergehende Erläuterung: Die Doxa referiert auf die konkrete Totalität von wissenschaftlich beschreibbarer Allgemeinstruktur *plus* individuellen Umständen/KAIROI. Sie steht als praktische Theorie, die zwischen Wahrnehmung und Wissenschaft angesiedelt ist, zwischen abstrakter Theorie und prinzipienlosem Pragmatismus.

### **3.1.2. VORSTELLUNGSKRAFT/PHANTASIA**

#### **3.1.2.1. Intellektive Phantasie/PHANTASIA LOGISTIKE**

Kognitive Funktion: kognitionsgesteuerte Vorstellung/PHANTASIA (Cessi 1987, 90) als vorbewußtes Urteil (Cessi 1987, 113-120, 121).

#### **3.1.2.2. Sinnliche Phantasie/PHANTASIA AISTHETIKE**

Kognitive Funktion: wahrnehmungsgel leitete Kombinatorik und Elaborierung der Sinneswahrnehmungen zu einer sinnlichen Vorstellung / PHANTASIA (Arbeitspeicher) (Cessi 1987, 108-113, 121).

### **3.1.3. WAHRNEHMUNG/AISTHESIS**

#### **3.1.3.1. Direkte Wahrnehmung/AISTHESIS KAT' HAUTA**

Kognitive Funktion: unmittelbare, unterscheidend-analytische Erfassung der elementaren Sinnesdaten/EIDE AISTHETA nach dem Alles-oder-Nichts-Prinzip (Cessi 1987, 197).

##### **3.1.3.1.1. Sekundäre (in mod. Termin.) Sinnesqualitäten der Einzelsinne/AISTHESIS IDIOU**

Kognitive Funktion: Wahrnehmung der spezifischen Objekte bzw. Sinnesqualitäten der Einzelsinne (siehe folgenden Abschnitt zur näheren Bestimmung)

##### **3.1.3.1.2. Primäre (in mod. Termin.) Sinnesqualitäten der Einzelsinne/AISTHESIS KOINE**

Kognitive Funktion: Wahrnehmung der gemeinsamen Objekte bzw. Sinnesqualitäten der Einzelsinne (Cessi 1987, 84).

An dieser Stelle nur der Hinweis darauf, daß diese in der neuzeitlichen Terminologie als primäre Sinnesqualitäten bezeichneten Sachverhalte zum ersten Mal durch Aristoteles systematisch thematisiert werden, und zwar unter dem Term "[Aistheta] Koina", d.h. der "Gemeinsamen Wahrnehmungen" oder in der aristotelisch-scholastischen Terminologie: "Sensibilia communia". Einschlägig ist hierfür die Erörterung der Wahrnehmung in der aristotelischen Psychologie "De Anima":

"Der Sinnesgegenstand wird in dreifacher Bedeutung verstanden; zwei davon sind wahrnehmbar, das dritte nur zufälligerweise [in der aristotelischen Scholastik das "sensible per accidens", d.h. die unreflektiert-assoziative Hypothesenbildung zur begrifflichen Identifizierung des Wahrnehmungsobjektes]. Von den zweien ist das eine jeder einzelnen Wahrnehmung eigentümlich, das andere allen gemeinsam.

Eigentümlich nenne ich, was nicht mit einem andern Sinnesorgan wahrgenommen werden kann und worüber man sich nicht täuschen kann: das Sehen der Farbe, das Hören des Tones, das Schmecken des Saftes [...]

Die allgemeinen Sinnesgegenstände sind Bewegung, Ruhe Zahl, Gestalt, Größe. Diese Dinge sind nicht einem einzelnen Sinn eigentümlich, sondern gemeinsam für alle." (De Anima, 418, a 7-26)

Und: "Es kann aber für die gemeinsamen Eigenschaften kein eigenes Sinnesorgan geben, also für jene, die wir mit jedem einzelnen Sinnesorgan zusätzlich wahrnehmen, wie Bewegung, Ruhe, Gestalt, Größe, Zahl, Einheit." (425, a 16-25)

Das bedeutet nach der aristotelischen Konzeption präzise, daß die "Koina" nicht durch ein oder mehrere neue sensorische Rezeptoren bzw. Spezialsinne direkt identifiziert werden, deren spezifische adäquate Reize sie wären. Sondern: "Die Wahrnehmung der Koina beruht nicht auf unmittelbarem Erfassen, sondern auf der Synthesis von unmittelbar Erfasstem (nämlich der *Idia* [= adäquate Reize der Einzelsinne/"Spezifische Wahrnehmungen"/"Sensibilia propria"]), wobei sich diese Synthesis in der Dimension der Wahrnehmung selbst bewegt, also nicht ins Bewußtsein erhobene apprehendierte Einheiten verbindet." (Bernard 1988, 130). Vgl. dort auch die Bilanz des aktuellen Forschungsstandes zur aristotelischen Analyse dieser Erkenntnismaterie in Abschnitt II, 8: "Wahrnehmung der Koina - *sensus communis* (De Anima I 1)" (113-132).

Diese prinzipiell schon einem einzigen Sinn mögliche Wahrnehmung der gemeinsamen (= nicht nur für einen Einzelsinn spezifischen, sondern polymodalen) Wahrnehmungsqualitäten (*Aisthesis koiné* resp. *koinón*), ist ferner zu unterscheiden vom perzeptiven Gemeinsinn (*Koiné aisthesis*), dem scholastischen "Sensus communis". Letzterer ist das Wahrnehmungsvermögen in seiner Einheit jenseits und vor der Aufspaltung in die Einzelsinne (siehe Folgendes).

### 3.1.3.2. Gemeinsinn/KOINE AISTHESIS (Cessi 1987, 86)

Kognitive Funktion: Synthesis der gegenwärtigen Eide *aisthetà idia* und *koína* (*species sensibiles propria* und *communis*) in einer sinnlichen Objektkonstitution und Objektwahrnehmung (Cessi 1987, 111).

### 3.1.3.3. Gedächtnis/MNEME

Kognitive Funktion: Speicherung und Erinnerung vergangener Wahrnehmungen.

### 3.1.3.4. Akzidentelle Wahrnehmung/AISTHESIS KATA SYMEBEKOS (Cessi 1987, 88, 93)

Kognitive Funktion: Akzidentelles vorbewußtes Sachverhaltsurteil durch Assoziation der aktuellen Eide *ídia* und *koína* und "Matching" mit memorierten Eide *aisthetá* in der Dimension der Vorstellung / Phantasia (Cessi 1987, 101).

### 3.1.3.5. Erfahrung/EMPEIRIA

Kognitive Funktion: Großer Zusammenhang von wiederholten Wahrnehmungen und Erinnerungen.

## 3.1.4. PRAKTISCHE (ETHISCHE) ERKENNTNIS

Kognitive Funktion: Praktisches Werturteil/ORTHOS LOGOS (NE VI, 1, 1138 b 20, 25).

Die theoretische Erkenntnis steht für die o.g. kognitiven Funktionen, die objektbezüglich, intentional und logisch wahrheitswertig (wahr/falsch) definiert sind.

Die praktische Erkenntnis umfaßt kognitive Funktionen, die subjektbezüglich, reflexiv und deontologisch (gut/schlecht) definiert sind. Vgl. NE VI, 2, 1139 a 26-31.

Aubenque (1963, 66f) sagt dazu: Das Handeln/PRAXIS (ebenso wie die Technik/POIESIS) ist die Realisierung einer Regel/LOGOS in einem nicht determinierten Gestaltungsspielraum. Aubenque begründet dies (1963, 85-90): Die menschliche Lebenswelt und das Handeln spielt in der Dimension der Materie und der Veränderung/Bewegung/Zeit, und damit der Potentialität, Unbestimmtheit, Bestimmbarkeit, Mehrdeutigkeit. Oberstes ethisches Prinzip ist daher die praktische Vernunft und ihre grundsätzliche Aufgabe ist die rationale Gestaltung der konkreten Lebenswelt. Aubenque macht dies deutlich durch den Vergleich mit der gegenläufigen stoischen Formel: Gott = Welt = Ratio, die impliziert, daß die faktische Welt höchste Weisheit und höchstes Glück verkörpert. Das bedeute aber, daß die stoische Moral nicht in Veränderung bzw. verantwortlicher Gestaltung der Welt entsprechend einer rationalen Hierarchie von Zwecken und Mitteln besteht, sondern in Übereinstimmung mit, Anpassung an und Zustimmung zur faktischen Weltverfassung = göttliche Weltordnung; in diesem zustimmenden Willensakt besteht das einzige Gute.

Die inhaltliche Norm des praktischen Werturteils ist die richtige, gesunde Mitte bzw. besser: das qualitative Optimum/MESOTES.

Wittmann (1920/1983, 56-58): Der *Orthòs lógos* ist die oberste *formale* Norm, i.e. die Vernunftgemäßheit; die *Mesótes* ist die oberste

*materiale* Norm, i.e. die richtige Mitte, d.h. das sachliche Optimum. Vgl. aber NE VI, 1, 1138 b 29-30 in Abschnitt 3.2.1. zur Abstraktheit und damit inhaltlichen Ungenügendheit beider obersten Prinzipien allein für sich genommen.

Das praktische Werturteil wird mitbestimmt durch Rückkopplungen aus der Dimension der Affekte/PATHOS (s.u.) und der Dimension der stabilen Handlungsdispositionen (Habitus)/HEXIS (s.u.). (Cessi 1987, 166)

#### **3.1.4.1. VERNÜNFTIGES PRAKTISCHES WERTURTEIL**

Kognitive Funktion: Identifizierung der vernünftigen praktischen Norm/MESOTES HAPLOS. Dies ist das vernünftige Gut/AGATHON ON. Träger dieser Funktion sind Intellekt/NOUS PRAKTIKOS, Ratio / DIANOIA PRAKTIKE, Meinung/DOXA und Intellektive Phantasie (Cessi 1987, 107, 181).

#### **3.1.4.2. SINNLICHES PRAKTISCHES WERTURTEIL**

Kognitive Funktion: Identifizierung der sinnlichen praktischen Norm/MESOTES AISTHETIKE. Dies ist das sinnliche Gut bzw. das Angenehme/PHAINOMENON AGATHON. Träger dieser Funktion sind die Wahrnehmungsinstanzen und die sinnliche Phantasie (Cessi 1987, 139).

### **3.2. VERMÖGEN/DYNAMIS DER MOTIVATION (STREBEN)/OREXIS**

Das Strebevermögen ist positiv: Anstreben und negativ: Meiden. Vgl. NE VI, 2, 1139 a 21-22: "Was nun beim Denken Bejahung und Verneinung ist, das ist beim Streben das entschlossene Verfolgen ["díoxis"] und das Meiden ["phygé"]." Das Streben wird inhaltlich bestimmt durch das praktische Werturteil der Erkenntnisdimension (mit den drei Energieai: noetisch - imaginativ - sensitiv) (Cessi 1987, 142), wobei die Wahl der Inhalte von der ethischen Verfassung des Strebenden entschieden wird: es "folgt also, daß die abwägende Reflexion zutreffend [LOGOS ALETHES] und das Streben richtig [OREXIS ORTHE] sein muß, falls die Entscheidung gut ausfallen soll" (NE, VI, 2, 1139 a 23-25).

Das Strebevermögen umfaßt drei Akte/Energieai: Wille/BOULESIS - Eifer/THYMOS - Begierde/EPITHYMIA (Cessi 1987, 145).

#### **3.2.1. WILLE/BOULESIS (= OREXIS BOULEUTIKE = ETHOS)**

Handlungsfunktion: Vernünftige Entscheidung/**PROHAIRESIS** (= OREXIS DIANOETIKE = OREKTIKOS NOUS) für das schlechthinnige Gute/AGATHON HAPLOS (= das Gute jetzt und in der Zukunft, d.h. in jeder Hinsicht/TO MELLON), mittels des praktischen Syllogismos der DIANOIA PRAKTIKE. (NE, VI, 2) (Cessi 1987, 203, 205).

Vgl. NE, VI, 2, 1139 a 31-33: "Der Ursprung des Handelns ["práxis"] ... ist die Entscheidung ["prohaíresis"] ... Der Ur-

sprung der Entscheidung ist das Streben ["órexis"] und eine Reflexion ["lógos" (dianoias)], die den Zweck aufzeigt."

Das Agathòn haplós umfaßt auch die rational geordnete Berücksichtigung und Integration des Thymós und der Epithymía. Das heißt, daß u.U. auch die Epithymia der Sache nach auf das Agathòn haplós abzielt. Vgl. NE VII, 3, 1146 a 13-15: "Denn wenn die Begierden etwas Gutes sind, so ist eine Grundhaltung schlecht, die uns hindert, ihnen zu folgen. Und somit wäre die Beherrschtheit nicht in jedem Falle etwas Gutes."

Obersatz des praktischen Syllogismos ist ein praktisches Vernunfturteil der Doxa. Untersatz desselben ist ein Wahrnehmungsurteil des Gemeinsinnes (Cessi 1987, 205). Notwendiges handlungstheoretisches Medium des praktischen Syllogismos zwischen dem auf Allgemeinstrukturen gehenden Nous und der auf Individuelles der Wahrnehmung zielenden Handlung ist die PHANTASIA (Cessi 1987, 158-159). Die Leistung des praktischen Syllogismos ist "daß auch genau bestimmt werde, was der richtige Plan [ORTHOS LOGOS] und welches die 'Grenzmarke' [HOROS = MESOTES] ist, die ihm die Richtigkeit gewährleistet." (NE, VI, 1, 1138 b 33-34) Denn: "Wenn ... jemand nur dieses Wissen [i.e. des Prinzipiencharakters der Praktischen Vernunft und der richtigen Mittel] hätte, so wäre er darum noch keineswegs gescheiter". (ebd., 1138 b 29-30)

Aubenque (1963, 8ff) analysiert die in Rede stehenden Zusammenhänge wie folgt: Tugend hat es mit dem Kontingenten, Individuellen, Akzidentellen zu tun, nicht mit nomothetischer wissenschaftlicher Deduktion; deswegen der notwendige Rekurs auf die Wahrnehmung und Doxa. Und weiter Aubenque (1963, 108-115): Sittliche Überlegung und sittliches Urteil hinsichtlich Ziel und Mitteln ist eine Art Forschung bzgl. menschlicher Angelegenheiten, die es gilt zu "vérifier par l'expérience", namentlich betreffs Hemmungen und Hindernissen als auch betreffs unerwünschter Nebenwirkungen. Aubenque (1963, 130): Gegen Platons Auffassung, daß das moralische Universum total rational, nomothetisch sei und somit zumindest asymptotisch, in idealer Annäherung deduktiv ableitbar, hält Aristoteles dafür, daß die Moral nicht wissenschaftlich, gesetzhaft ableitbar ist, daß namentlich die Prohairesis der richtigen Mittel ein Prozeß des induktiven Suchens, Verifizierens und Wählens ist. Aubenques Fazit (1963, 175): Das Faktum kontingenter Faktizität in Welt und Denken erlaubt keine Absolutheit des Wissens und Generalisierung der ethischen Praxis; die moralische "Vorsehung" der praktischen Vernunft in Doxa und Phronesis als vernünftige Prinzipien- und Gestaltungskompetenz des Menschen vermeidet und verbietet andererseits eine prinzipienlose Improvisation bzw. einen ebensolchen Pragmatismus als irrational und unmoralisch.

Wittmanns (1920/1983, 97) Definition: Die Prohairesis umfaßt die vernünftige Überlegung/ORTHOS LOGOS und die freie Entscheidung bzw. Wahl/HEKOUSION, führt auf den zweiten hier wichtigen Aspekt, nämlich den nicht nur indikativen, sondern *imperativen* Charakter der Prohairesis. Gauthier/Jolif (1970, II, 2, 577) kommentieren im gleichen Sinn: Das die sittliche Wahrheit bejahende Urteil/ORTHOS LOGOS der praktischen Vernunft bewirkt nur ein *Kennen* des sittlichen Ziels, nicht ein *Tun* des Ziels; letzteres

wird bewirkt durch den sittlichen Charakter, das ETHOS, das nichts anderes ist als die sittlich richtige Motivation/OREXIS BOULEUTIKE: "Caractère, ethos et désir [= Streben/Orexis] sont pour Aristote des notions sinon équivalentes, au moins ... étroitement liées" (Gauthier/Jolif 1970, II,2, 444). Und: "Le caractère, ethos, correspond ainsi à la partie désirante ..., siège des vertues morales" (Gauthier/Jolif 1970, II,1, 98). Gauthier/Jolif verweisen darüberhinaus auf die prägnante Kernaussage der *Poetik*, 6. Kapitel (1450 a 1-2): "... aítia dyo tón práxeon eínai, diánoian kai éthos". Gauthier/Jolif (1970, II, 2, 448, 531) verdeutlichen: Was die Bejahung der praktischen Wahrheit (= das indikativische vernünftige praktische Urteil/Orthos Logos) für die praktische Vernunft ist, das ist die Verfolgung der sittlichen Richtigkeit (Ethos) für das Streben/Orexis. Die Einheit beider liegt in dem selben Objekt, dem Handeln, in dem selben Akt, der Prohairesis, die ein vernünftiger (ORTHOS LOGOS) Imperativ (OREXIS BOULEUTIKE) ist, und in der selben Handlungsdisposition / Hexis, der PHRONESIS (s.u.).

### **3.2.2. IMPULSIVITÄT (EIFER)/THYMOS**

Handlungsfunktion: Strebe-, Behauptungs- und Durchsetzungsvermögen an sich vernünftiger Ziele in der Dimension der sinnlichen Phantasie/PHANTASIA AISTHETIKE (Vorstellung/Vorurteil). Isolierte und nicht rational kontrollierte Manifestation des Thymos ist maßlose Ungestümheit bzw. Ängstlichkeit, welche zur AKRASIA und HAMARTIA führen (s.u.).

### **3.2.3. INSTINKTIVER TRIEB (BEGIERDE)/EPITHYMIA**

Handlungsfunktion: Befriedigung gegenwärtiger vitaler Bedürfnisse und Triebe, d.h. des sinnlichen Guten/PHAINOMENON AGATHON in der Dimension der aktuellen Sinneswahrnehmung, d.h. des jetzt und partikulär Guten/TO NYN, das insgesamt gesehen nur relativ ist und bei nicht rationaler Kontrolle und Integration zu einem nur scheinbaren Gut (als nur Angenehmes) wird. Die nicht rational gesteuerte Motivation durch die Epithymia führt wie der Thymos zur AKRASIA und HAMARTIA (s.u.).

## **3.3. AFFEKT/PATHOS**

Handlungsfunktion: Subjektbezügliche Emotion als psychosomatische Reaktion und Intensivierung der (i) intentionalen Motivation / OREXIS (Cessi 1987, 142) und (ii) der Kognition des praktischen (vernünftigen und/oder sinnlichen) Werturteils (Cessi 1987, 174).

Aristoteles unterscheidet 11 Affekte: Begierde/EPITHYMIA (i.e.S.), Zorn/ORGE, Furcht/PHOBOS, Kühnheit/THARSOS, Neid/PHTONOS, Freude / CHARA, Liebe bzw. Freundschaft/PHILIA, Haß/MISOS, Sehnsucht / POTHOS, Mißgunst/ZELOS, Mitleid/ELEOS (Cessi 1987, 163).

Wittmann (1920/1983, 149ff) kommentiert und begründet die positive systematische Einbeziehung der Gefühle in der aristotelischen

Handlungstheorie in folgender Weise: Der ganze Mensch, nicht die Vernunft allein ist Träger der Sittlichkeit, d.h. der Mensch mit Einschluß der Emotionen, Gefühle. Die Gründe hierfür sind

(i) Der Habitus, nicht der Akt allein ist eigentlicher Träger der Sittlichkeit; der Habitus benötigt aber emotionales Engagement, damit etwas "mit Lust und Liebe" getan werden kann.

(ii) Nicht die Seelenruhe/APATHIA, sondern die vernunftgeleitete Aktivität ist sittliches Ziel; Emotionen sind hierfür die stärksten Triebfedern: Die motivierende affektive Spannung, das Anstreben bzw. Bekämpfen der emotional besetzten Ziele bzw. Übel findet ihre Lösung in der Lust/HEDONE bzw. ihren Auslöser in der Unlust/LUPE. Wittmann: Höchstes Ziel und Gut ist die Glückseligkeit/EUDAIMONIA als Tugend/ARETE, die Realisierung der Pflicht aus Neigung.

Wittmann weiter (1920/1983, 157ff): Die aktuelle Selbstüberwindung / ENKRATEIA durch Willensanstrengung und sittlichen Kampf ist qualitativ nur Vorstufe der vollendeten Stufe der Vernunft und Affekte verschmelzenden Harmonie der habituellen Besonnenheit / SOPHROSYNE.

Im selben Sinn Gauthier/Jolif (1970, I,1, 288-294): Aristoteles vertritt eine Ethik der praktischen Vernunft als rationalen Eudaimonismus, weder einen moralischen Eudaimonismus noch Formalismus noch Voluntarismus: Der Schlüsselbegriff der aristotelischen Ethik ist nicht das allgemeine Gute an sich, sondern das menschliche Gut. Dieses ist ein Gut der Vernunft: Phronesis.

### **3.4. AKTIVIERUNG (HANDELN)/PRAXIS**

#### **3.4.1. HANDLUNG/PRAXIS i.e.S.: EINZELNER AKT**

#### **3.4.2. HANDLUNGSDISPOSITION (HABITUS)/HEXIS**

##### **3.4.2.1. Sittlich hochwertige Disposition/EPIEIKEIA (= SPOUDAIOTES) (Cessi 1987, 257-259)**

Diese betrifft

(i) das grundsätzliche abstrakte Ziel (Sittlichkeit und Glück) = Funktion des hochwertigen Charakters/ETHOS, und

(ii) das inhaltlich bestimmte Ziel (sittliche Prinzipien/Werte) + die konkreten Mittel (Realisierung der Prinzipien) = Funktion der optimierten praktischen Vernunft/PHRONESIS.

Die Unterscheidung von (i) und (ii) faßt Wittmann (1920/1983, 49, 75) in diese Formulierung: Sittliche Tüchtigkeit oder Tugend ist Zusammenspiel von charakterlicher Vorgabe und Antrieb/PHYSIS auf der Ebene der ethischen Motivation und subjektiver Vernunftnorm und Leistung/NOMOS auf der Ebene der freien personalen Bestimmung und des bewußten sittlichen Handelns.

Aubenque (1963, 61) bestimmt ähnlich Ethos als natürliche Tugend, deren Leistung die unbestimmte Intention des Guten ist, während Phronesis als moralische Tugend die rational bestimmte Intention des Guten ist.

Die Interpretation von Gauthier/Jolif (1970, II, 2, 447) zur Zuordnung und zum Zusammenspiel Ethos: Ziel, und Dianoia resp.

Phronesis: Mittel betont, daß das allgemeine, unbestimmte Wollen des Zieles im Ethos notwendig auf der Stufe eines ineffektiven Wunsches stehenbleiben muß, wenn nicht die engagierte und inhaltliche - d.h. konkrete Mittel und Wege bestimmende - Zielbestimmung und -entscheidung der Phronesis dazu tritt. Die Phronesis ist m.a.W. "la-fin-par-ce-moyen" oder "ce-moyen-par-la-fin" (ibid.).

Hierzu ist erststellig der grundlegende Gedankengang von NE, I zu vergleichen: Handeln (ebenso wie Wissenschaft und Technik) intendiert ein Gut = Ziel. Alles Handeln hat **ein Endziel = höchstes praktisches Gut**. Das höchste praktische Gut ist das **Glück**. Das Glück ist die **Aktivierung der wesenhaften (rational-interpersonalen) Tüchtigkeit/ARETE** als ethische Tüchtigkeit/ARETE ETHIKE (thematisch in NE, II-V) und dianoetische Tüchtigkeit/ARETE DIANOETIKE (thematisch in NE, VI).

#### 3.4.2.1.1. Moralische Hochwertigkeit/ARETE ETHIKE (Cessi 1987, 206, 254)

Handlungsfunktion: ethische Tüchtigkeit/ARETE ETHIKE durch einen stabilen sittlichen Charakter/ETHOS (Cessi 1987, 208).

#### 3.4.2.1.2. Optimierte praktische Vernunft (Sapientia und Prudentia)/PHRONESIS (Cessi 1987, 187)

Handlungsfunktion: stabile vernünftige (= gute) Handlungsdisposition/**HEXIS ALETHES PROHAIRETIKE** als in Erfahrung/EMPEIRIA automatisierter praktischer Syllogismos bzgl. (i) der inhaltlich bestimmten sittlichen Ziele/TELOS (= SKOPOS ORTHOS = ARCHAI) (Cessi 1987, 194-195, 208), als auch (ii) der sittlichen Mittel / TROPOS (= TA PROS TO TELOS) (Cessi 1987, 208) durch die dianoetische Tüchtigkeit/**ARETE DIANOETIKE**, die nichts anderes ist als der auf die konkrete Praxis bezogene Nous praktikós (Cessi 1987, 199).

Vgl. NE VI, 8, 1141 b 14-16: "Die sittliche Einsicht ["phronesis"] ist aber ... nicht lediglich auf das Allgemeine gerichtet, sie muß vielmehr auch in den Einzelfällen klar sehen. Denn ihr Wesen ist Handeln, das Handeln aber hat es mit Einzelfällen zu tun." Und: "Man muß also beide Formen haben (...) oder die letztere in höherem Grade als die erste." (ebd. 1141 b 21-22)

Die Phronesis impliziert die sittlich optimale Kongruenz von Gutem/AGATHON ON und Angenehmen/PHAINOMENON ON.

Wittmann (1920/1983, 69-77) bilanziert das Gesagte wie folgt: Die Phronesis integriert die Aspekte (i) des höchsten Zieles, d.h. des Glückes, (ii) der höchsten Norm, i.e. der praktischen Vernunft / orthos logos und (iii) der Klugheit, d.h. der sittlichen Mittel. Und noch kürzer (Wittmann 1920/1983, 92): "Die aristotelische Phronesis ist Klugheit, sittliches Bewußtsein und sittliche Gesinnung zumal."



### 3.4.2.2. Sittliche Unbeherschttheit und Überstürzung/AKRASIA

Handlungsdefizit: Fehlen der Aretè dianoetiké (Praktische Einsicht / PHRONESIS) wegen irrationalen Übergewicht von Begierde/EPITHYMIA und Eifer/THYMOS bei vorhandener *durchschnittlich* guter Grundhaltung bzw. Charakter (nicht *durchgängig* und *tadellos* gut!)/ARETE ETHIKE = Sittlicher Fehler der HAMARTIA (Cessi 1987, 194, 246). Cessi (1987, 262) weist in ihrem "Versuch einer Definition" aber auf die wichtige Tatsache hin, daß die Hamartia indirekt in charakterlichen Defiziten gründet: "Die *hamartia* läßt sich ohne Widersprüche als ein charakterbedingter und sittlich relevanter Denkfehler verstehen."

Die sehr umfangreiche Forschungsliteratur zur Hamartia-Interpretation wird ebenfalls bei Cessi (1987, 1-48) dokumentiert und diskutiert. Die beiden extremen Ansätze: Hamartia als (i) *intellektueller Fehler* oder als (ii) *moralische Schuld* sind simplistisch und werden den Texten nur selektiv gerecht. Cessis Analysen ist zuzustimmen, wonach die Hamartia folgende Qualifikationen aufweist:

(1) Praktischer schädlicher Irrtum in Abgrenzung zur Zufallsschädigung / ATYCHEMA und zur boshafte absichtlichen Schädigung / ADIKEMA (1987, 6-7).

(2) Vermeidbarkeit des Irrtums: Der Betreffende kennt die Konsequenzen und handelt willentlich, aber überhört und übersieht die entsprechenden Hinweise (1987, 10, 261).

(3) Der Irrtum ist "Unwissenheit als Ausdruck einer charakterlichen Schwäche" (1987, 244).

(4) Die charakterliche Schwäche betrifft:

(i) Überstürzung,

(ii) Leichtsinn,

(iii) Blinde Starrheit bzw. beschränkte Sturheit. (1987, 261, 281)

(5) Der Irrtum beinhaltet *ethisch*, d.h. in der Dimension des Strebens, ein ungeordnetes Übergewicht von Thymós und Epithymía (1987, 245-247).

(6) Der Irrtum beinhaltet *kognitiv* eine perspektivische Verzerrung und Verengung auf die aktuelle, punktuelle Wahrnehmung und ihre praxisrelevante Bewertung bei Nichtberücksichtigung der (Erfahrung der) Vergangenheit und der (Konsequenzen für die) Zukunft. Diese perspektivische Verzerrung ist somit charakterisiert durch das einseitige Übergewicht der PHANTASIA AISTHETIKE gegenüber der PHANTASIA LOGISTIKE resp. BOULEUTIKE (1987, 272).

(7) Der Irrtum beinhaltet *affektiv* eine unbeherrschte Affektbesetzung der punktuellen Wahrnehmung, insofern ein aktuelles Pathos die habituelle richtige Einstellung/HEXIS paralyisiert.

(8) Der Irrtum beinhaltet *resultativ* (in der Dimension der Lust / Trauer) eine sittlich schuldhaft Diskrepanz zwischen Gutem / AGATHON ON und Angenehmen/PHAINOMENON ON.

Aubenque, (1963, Teil III "La Source tragique", insbes. 160-165) benennt zwei grundsätzliche Ursachen der Hamartia:

(i) Verfehlen des geduldigen Ernstes der Erfahrung und Reflexion der PHRONESIS durch vermessene Überheblichkeit/HYBRIS aus Mangel an intellektueller Zucht und Anerkenntnis der Begrenztheit des menschlichen Wissens.

(ii) Verfehlen der Besonnenheit/SOPHROSYNE, des vernünftigen Maßes im Genuß durch Übertreibung/HYPERBOLE.

Von grundlegender Bedeutung ist hier ein Sachverhalt, auf den Aubenque (1963, 97ff) hinweist: Moral umfaßt Wollen **und** gelingendes Handeln: eine moralische Tat ist eine gelungene Tat/EUPRAXIA (vgl. Cessi 1987, 286). Aristoteles' Handlungstheorie ist eine Synthese von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik. Die Phronesis umfaßt die gute Intention, das vernünftige Ziel **und** die umsichtige, erfolgreiche Meisterung der Umstände/KAIROI.

### **3.4.2.3. Sittliche Verdorbenheit/KAKIA (= ADIKEMA)**

Handlungsdefizit: Fehlen der Aretè dianoetiké **und** der Aretè ethiké.

### **3.5. (UN-)LUST/HEDONE BZW. LUPE**

Wittmann (1920/1983, 246-256) bilanziert zur 1. Lustabhandlung der NE (VII, 12-15): Befriedigende, beglückende *Tugend* ist *Glück* und impliziert *Lust*. Platon hatte Lust nicht als Gut gefaßt, sondern die Lust definiert als strebende Unruhe, als bewußter, fühlbarer Übergang und vorübergehender Zwischenzustand von einem Mangelzustand in einen naturgemäßen Zustand = Tugend. Aristoteles verbindet mit Lust nicht notwendig Unruhe, Unlust, Begierde, Übergang und Negativität, sondern Lust ist im Gegenteil die unmittelbare Folge naturgemäßer Tätigkeit, ungehemmter Vollendung, Ruhe im Erreichen des Zieles/Telos: "Nun ist es aber die Lust, die jedes Wirken zu einem vollkommenen Akt erhebt und somit auch das Leben, wonach die Menschen begehren." (NE, X, 4, 1175 a 15-16)

Wittmann (1920/1983, 264-290) verweist ferner aus der 2. Lustabhandlung der NE (X, 1-5) auf das Argument Aristoteles': Eine allgemeine Überzeugung und eine allgemeine Naturanlage sind wahrheitsleitende Indizien der objektiven Ordnung. Dazu gehört aber das Anstreben von Lust und Vermeiden von Unlust. Aristoteles definiert dabei - so Wittmann - Lust teleologisch als relatives Gut im Dienst der Entfaltung der Natur und steht so zwischen den extremen Positionen des Hedonismus: Lust ist höchstes Gut (Eudoxos und Aristippos) und des spiritualistischen Rigorismus: Lust ist ein Übel (Plato). Zu dieser teleologischen Funktion der Lust als Handlungsoptimierung eine von vielen gleichlautenden Formulierungen der NE: "Denn die Intensität des Wirkens wird durch die zugehörige Lust erhöht. Denn wer ein Werk mit Lust und Liebe tut, der gewinnt in jeder Einzelheit das bessere Urteil und die größere Genauigkeit." (NE, X, 5, 1175 a 30-32)

#### **3.5.1. UNEINGESCHRÄNKTE, HÖHERE LUST/HEDONE**

Wirkung der Prohairesis für das Agathon haplós.

#### **3.5.2. EINGESCHRÄNKTE, NIEDRIGERE LUST/HEDONE**

Wirkung der Epithymía und des Thymós bzgl. des Phainómenon agathón.

#### 4. SCHLUSS

Die Vorstellung und Diskussion der aristotelischen Handlungstheorie im Vorhergehenden erlaubt eine unmittelbare Anwendung auf Inhalt und Begrifflichkeit der *Poetik*, da Aristoteles selbst sich oft explizit und noch öfter implizit auf die zugrundeliegende Erkenntnis- und Handlungstheorie rückbezieht. In dem für die *Poetik* erstrangig wichtigen Bereich der *Akrasia*- und *Hamartia*-Problematik wurde der Rückbezug auf die kognitiven und ethischen Grundlagen besonders ausführlich herausgearbeitet (siehe 3.4.2.2.). Gerade hier zeigte sich deutlich die Notwendigkeit des Rückgangs auf die Prinzipien und das Gesamte der aristotelischen Theorie, um zu einer angemessenen Interpretation zu gelangen.

PS: Für die Möglichkeit der Vorstellung und Diskussion des vorliegenden Papiers in einem Seminar zur antiken Literaturtheorie danke ich Frau Prof. Antonie Wlosok, Seminar für Klassische Philologie, Johannes Gutenberg-Universität Mainz.

**Literaturverzeichnis**

Zugrundegelegte *Textausgaben* sind:

- Burnet, I. (ed.) 1989 Platonis Opera, V Bde., Oxford.  
 Bywater, L. 1894 Aristotelis Ethica Nicomachaea,  
 (ed.) 21. Aufl. 1991 Oxford .  
 Kassel, R. (ed.) 1965 Aristotelis De Arte Poetica Liber, 4.  
 Aufl. 1975.

Zitationen in deutscher *Übersetzung* folgen:

- Apelt, O. 1919 Platon. Sämtliche Dialoge, VI Bde., Ham-  
 (ed.) burg [repr. 1988].  
 Dirlmeier, F. 1990 Aristoteles. Nikomachische Ethik, Stutt-  
 (übers.) gart.  
 Gigon, O. 1983 Aristoteles. Vom Himmel. Von der Seele.  
 (übers.) Von der Dichtkunst, 2. Aufl. 1987 München.

*Literatur:*

- Aubenque, P. 1963 La Prudence chez Aristote, Paris.  
 Bernard, W. 1988 Rezeptivität und Spontaneität der  
 Wahrnehmung bei Aristoteles, Baden-Baden.  
 Burnet, J. 1900 The Ethics of Aristotle, London.  
 Cessi, V. 1987 Erkennen und Handeln in der Theorie des  
 Tragischen bei Aristoteles, Frankfurt/M.  
 Fuhrmann, M. 1973 Einführung in die antike Dichtungstheorie,  
 Darmstadt.  
 Gaulthier, R.A./ 1970 L'Ethique à Nicomaque, II Bde. in 4  
 Jolif, J.Y. Halbbdn., Löwen-Paris.  
 Krüger, G. 1939 Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des  
 platonischen Denkens, 5. Aufl. 1983  
 Frankfurt/M.  
 Pietsch, C. 1992 Prinzipienfindung bei Aristoteles.  
 Methoden und erkenntnistheoretische  
 Grundlagen, Stuttgart.  
 Wagner, Ch. 1984 Katharsis in der aristotelischen Tragö-  
 diendefinition, In: Grazer Beiträge 11,  
 67-81.  
 Wittmann, M. 1920 Die Ethik des Aristoteles, Frankfurt  
 [repr. 1983].