

WIRTLICHE ÖKONOMIE

ZWEITER TEILBAND

A handwritten signature or set of initials, possibly 'JK', rendered in a simple, sketchy black line style.

ELEMENTA ŒCONOMICA

herausgegeben von
Ivo De Gennaro
Sergiusz Kazmierski
Ralf Lüfter
Robert Simon

BAND 1.2

Verlag Traugott Bautz

Die Reihe *Elementa Economica* nimmt Quellen und Untersuchungen aus Philosophie und Dichtung, Kunst und Wissenschaft auf, die in unterschiedlicher Weise zu einer neuen Bestimmung der Ökonomie beitragen. Diese noch zu entwerfende Ökonomie versteht sich als ein Wissen vom Ganzen der Sinnbezüge des menschlichen Daseins (*oikos*) aus dem Gewährenden und Zuteilenden dieses Ganzen (*nomos*). Sie richtet sich daher nicht an der modernen, methodischen Wirtschaftswissenschaft aus, indem sie dieser etwa im nachhinein eine wissenschaftstheoretische Grundlage oder eine funktionale Normativität anfügt. Vielmehr setzt sie das in einem gewandelten Sinn ökonomische Denken in einer – Wirklichkeit genannten – Dimension an, aus der die heutige, kaum noch zukunfts offene Ökonomie zunehmend ausgeschlossen ist. *Wirtlich* heißt: Eigenes und Fremdes freundlich aufnehmend, so dass beides sich im Selben findet und, in solcher Gleichheit, als Verschiedenes deutlicher in seinem Wesen gespart ist.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie. Detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet abrufbar unter <http://dnb.d-nb.de>.

Dieser Band wurde publiziert mit Mitteln der
Freien Universität Bozen

Elementa \mathcal{E} conomica 1.2

Redaktion: Carina Friedel
Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen, 2016
ISBN 978-3-95948-190-8

WIRTLICHE ÖKONOMIE
PHILOSOPHISCHE UND DICHTERISCHE
QUELLEN

ZWEITER TEILBAND

herausgegeben von
Ivo De Gennaro
Sergiusz Kazmierski
Ralf Lüfter
Robert Simon

Verlag Traugott Bautz
Nordhausen 2016

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT IX

Erster Teil Dichterische Quellen

GEORG RECHENAUER	
Wirtschaften als Weg des Menschseins: Ökonomie bei Hesiod	3
IVO DE GENNARO	
Reichtum der Not. Zu Emily Dickinsons Ökonomie der dichterischen Differenz	45
GINO ZACCARIA	
La frugalità di van Gogh	101
JEROEN VANHESTE	
Hollow Men in a Waste Land. T. S. Eliot's Perception of Man, Culture and Economics	121
MAURIZIO BORGHI	
Pasolini e il carattere nazionale del potere dei consumi	151

Zweiter Teil
Philosophische Quellen

SERGIUSZ KAZMIERSKI	
Bemerkungen zum zoologischen Grundzug von Ökonomie und Politik bei Aristoteles	185
JÜRGEN GEDINAT	
Verträglichkeit – eine metaphysische Maßnahme bei Leibniz	211
ROBERT SIMON	
Natur und Vernunft – Ethik und Ökonomie. Grundbegriffe bei Adam Smith	247
ERZSÉBET RÓZSA	
Hegels Wirtschaftsphilosophie in seiner <i>Rechtsphilosophie</i> von 1820	283
ANNA BERRES	
Gemeinsame „Güter des Geistes“. Aneignung und Eigen- tum bei Kierkegaard	319
ILSE SOMAVILLA	
Wittgensteins kritische Betrachtung seiner Zeit oder: Wittgensteins kritische Betrachtung der modernen Zivilisation	343

BEMERKUNGEN ZUM ZOOLOGISCHEN GRUNDZUG VON ÖKONOMIE UND POLITIK BEI ARISTOTELES

Sergiusz Kazmierski

*Quid sit divitiarum modus, quaeris?
Primus habere quod necesse est, proximus quod sat est.
Vale.*

Welches des Reichtums Maß sei, fragst du?
Zunächst, zu haben, was Not tut, nächst dem, was genug ist.
Gehabe Dich wohl!

SENECA, *ep.* 2,6

I.

In *Politik* I 2 verweist Aristoteles auf das Fundament seiner Ökonomie und Politik, indem er οἶκος („Haus“, „Heim“) und πόλις („Staat“, „Heimat“) als daseinsgegebene und -gemäße Weisen der κοινωμία („Gemeinschaft“, „Miteinandersein“) bestimmt. Er befragt diese Weisen auf ihren sich in der φύσις („Dasein überhaupt“) gebenden Wesenssinn hin, und zwar in der Absicht, deren bestmögliche, dem ἦθος („Dasein des Menschen“) am besten entsprechende Einrichtung offenzulegen. Beide, Heim und Heimat, treten bei dieser Befragung als Daseinsweisen desjenigen Lebewesens zutage, welches – vom Dasein überhaupt her betrachtet – *spezifisch*, d.h. seinem Wesenssinn (εἶδος) nach, ein ζῶον πολιτικὸν καὶ οἰκονομικόν¹ und ζῶον λόγον ἔχον ist, d.h. des Menschen (*Pol.* I 2, 1252b 27–1253a 18):

¹ Zwar macht Aristoteles diese Formulierung in *Pol.* I 2 nicht ausdrücklich, gleichwohl ist das „ökonomische“, d.h., im griechischen Sinne, das „heimische“ Wesen des Menschen hier mitgedacht, vgl. *Eudemische Ethik* VII 10, 1242a 22f.: ὁ ἄνθρωπος οὐ μόνον πολιτικὸν ἀλλὰ καὶ οἰκονομικὸν ζῶον.

ἡ δ' ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἥδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς ἔπος εἶπεῖν, γινομένη μὲν οὖν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν. διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἐστίν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι· τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων, ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν· οἷον γὰρ ἕκαστόν ἐστι τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμέν τὴν φύσιν εἶναι ἕκαστου, ὡσπερ ἀνθρώπου, ἵππου, οἰκίας. ἔτι τὸ οὖ ἕνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον· ἡ δ' αὐτάρκεια τέλος καὶ βέλτιστον. ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστίν, καὶ ὅτι ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῶον [...]. διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῶον πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζώου μᾶλλον, δῆλον. οὐθὲν γὰρ, ὡς φαμέν, μάτην ἡ φύσις ποιεῖ· λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζώων· ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζώοις (μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθε, τοῦ ἔχειν αἴσθησιν λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις), ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον· τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν· ἡ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν.

Und das aus mehreren Nachbarschaften² <gefügte> Miteinandersein³ ist endliche Heimat⁴, und es <[d.h. dieses Miteinandersein, die Heimat]> hat bereits Grenze <und Bestimmung> aufgrund der Gänze der Selbstgenügsamkeit sozusagen, wobei es nun also *wird* <und> *entsteht* wegen des Lebens, es *ist* aber wegen des guten Lebens. Deshalb ist jede Heimat von *Daseins* wegen <das, was sie ist>, wenn doch auch die erstanfänglichen Weisen des Miteinanderseins <[d.h. Heim⁵ und Nachbarschaft] von Daseins wegen das sind, was sie sind>⁶; diese <[d.h.

² Hier und im Folgenden verweisen Unterstreichungen einzelner Begriffe auf ausführlichere Begriffsbestimmungen im Anhang.

³ Siehe hierzu im Anhang zu ‚munus/communis‘ a. E.

⁴ Vgl. zu dieser Übersetzung von „πόλις“ den Anhang v. a. zu ‚κώμη‘ und ‚τέλειος‘.

⁵ Siehe zum „οἶκος“ im Sinne von „Heim“ den Anhang, insb. zu ‚κώμη‘.

⁶ Dass das Heim *von Daseins wegen* das ist, was es ist, zeigt Aristoteles zuvor und in den folgenden Kapiteln des 1. Buches vor allem am Miteinandersein des Weiblichen und Männlichen (θηλυ καὶ ἄρρεν), des Herrschenden und Dienenden (ἄρχον καὶ ἀρχόμενον, was zoologisch insb. das Miteinandersein von Seele und Leib angeht, vgl. dazu

die Heimat] ist nämlich die Vollendung jener <[d.h. der erst- anfänglichen Weisen des Miteinanderseins]>, das Dasein überhaupt aber ist Vollendung <schlechthin>; denn wie ein jedes<, das> ist<, was es ist,> von der <endlichen,> sich vollenden- den Werdung <seines Wesens> her, <so auch> sagen wir, dass diese <[sc. die <endliche,> sich vollendende Werdung]> das Dasein eines jeden sei, wie z.B. <das> des Menschen, des Pferdes, des Heims. Zudem sind das Weswegen <[d.h. der Zweck]> und das Ziel <[d.h. der Sinn]> <das> Endlichste⁷, und die Selbstgenügsamkeit ist <das> Ziel und <das> Endlichste. Von daher ist also deutlich <geworden>, dass die Heimat zu denjenigen <Sachen gehört>, die von Daseins überhaupt wegen <das> sind<, was sie sind>, und dass der Mensch von Daseins überhaupt wegen ein heimatliches Lebewesen ist <[sc. wo er ja auch schon, wie gezeigt, ein heimisches Lebewesen ist von Daseins wegen]> [...]. Weshalb der Mensch ein heimatliches Lebewesen <ist, und zwar> eher als jede Biene oder jedes in Herden wesende Lebewesen, ist evident <[d.h. von sich her sichtbar]>. Es lässt ja, wie man <so> sagt, das Dasein nichts <von dem, was daseinsgemäß da ist,> unvollendet; und die *Mitteilung* eignet als einzigem unter den Lebewesen dem Menschen; so ist zwar die Stimme der Aufweis des Unangenehmen wie Angenehmen, weshalb sie auch bei anderen Lebewesen vorherrscht (bis zu dieser <Grenze> nämlich ist deren

u. a. *De motu animalium* 10, 703a 29ff.) sowie des Zeugenden und Gezeugten („ποιούν και ποιούμενον“ bzw. „κινούν και κινούμενον“ zu nennenden, was zoologisch und physiologisch letztlich auf das Mitsein des Daseins überhaupt, der φύσις, und desjenigen, was solchermaßen da ist, die φύσει ὄντα, verweist). Diese drei Sinnrichtungen des heimischen Miteinanderseins und Mitseins bilden die drei wesentlichen Teile seiner Ökonomie und zugleich Elemente des Heims als solchen (γαμική, δεσποτική, τεκνοποιητική, vgl. *Pol.* I 3). Sie stellen als Züge der Werdung des lebendigen Daseins überhaupt die zoologischen Fundierungsbahnen der aristotelischen Ökonomie und Politik dar und erweisen sich so als diejenigen zoologischen Grundzüge des Daseins des Menschen, in denen sich der Mensch, *seinem* Dasein und zugleich *dem* Dasein gemäß, heimisch einzurichten vermag. Im vorliegenden Beitrag geht es nicht um die Explikation dieser Grundzüge oder auch anderer zoologischer Grundzüge des Heimatlichen im Einzelnen, sondern um die Anzeige *des* zoologischen Grundzugs von Heim und Heimat *schlechthin*, welcher in der Mitteilung (λόγος) beruht, sofern die Mitteilung die zoologische und damit ethische, politische, rechtliche und ökonomische Wesensvollendung des Menschen darstellt.

⁷ Zu dieser Übersetzung von „βέλτιστον“ vgl. a. E. den Anhang zu „τέλειος“.

Dasein gekommen, dass sie die Empfindung von Unangenehem und Angenehem haben und dies einander anzeigen), die Mitteilung dient aber dazu, das Zutragliche und Abträgliche <in seiner Evidenz [d.h. als von sich her Sichtbares]> deutlich werden zu lassen, daher auch das Gerechte und Ungerechte <[sc. von dem her das <eigentlich> Zutragliche offenbar wird, das auf das Gerechte nicht rückführbar ist, sondern nur umgekehrt, das Gerechte auf dieses, nämlich das Gute]>; denn dies ist mit Blick auf alle anderen Lebewesen <nur> den Menschen <von Hause aus> eigen, <und zwar> dass ihnen allein die Wahrnehmung von Gutem und Schlechtem, Gerechtem und Ungerechtem sowie allem anderen eignet; und das Miteinandersein dieser <Lebewesen> zeitigt Heim und Heimat.

Der Sinn dieser Stelle, des ganzen Kapitels I 2 sowie des 1. Buches der *Politik* insgesamt ist es unter anderem, Heim, Nachbarschaft und Heimat auf das Dasein überhaupt zurückzuführen, mit dem Ziel, die dem Dasein des Menschen gemäße Einrichtung von Heim und Heimat und das dementsprechende Wissen hervorkehren zu lassen. Innerhalb der Betrachtung des Daseins überhaupt, d.h. in demjenigen Wissensbereich, der gemeinhin Naturlehre genannt wird, beschäftigt sich mit der Gewinnung eines Wissens vom Dasein des Menschen im Sinne der Lebendigkeit (ζωή) des Lebewesens (ζῷον) Mensch (ἄνθρωπος) eine „Corpus Zoologicum“ zu nennende Gruppe von Untersuchungen: *De anima*, *Parva naturalia*, *Historia animalium*, *De partibus animalium*, *De motu animalium*, *De incessu animalium*, *De generatione animalium*.⁸ Auch die Untersuchungen der *Nikomachischen Ethik*, der *Eudemischen Ethik*, der *Magna moralia* sowie der *Politik* und die *Verfassung der Athener* widmen sich dem Dasein des Menschen.

⁸ Siehe zum *Corpus Zoologicum* und zur vorliegenden (über die moderne Auslegung des Sinnes der Zoologie bei Aristoteles als eines Fachwissens [vgl. unten Anm. 14] hinausgehenden) Bestimmung der Zoologie D. VERF., *Der Titel ‚Zoologie‘ und die zoologischen Untersuchungen des Aristoteles*, in: *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption* 26 (2016), S. 35–66, hier: S. 58f. Anm. 99, S. 59 Anm. 101. Vgl. auch URS DIERAUER, *Tier und Mensch im Denken der Antike. Studien zur Tierphysiologie, Anthropologie und Ethik*, Amsterdam: Grüner, 1977, S. 101: „Ein Einschlag biologischer und vor allem zoologischer Studien findet sich in fast allen aristotelischen Schriften, auch in solchen, die vielleicht noch vor den eigentlichen zoologischen Schriften abgefaßt wurden. Gerade auch in der Ethik wird immer wieder vergleichend auf die Tiere Bezug genommen.“

Wo allerdings die Zoologie es vorrangig mit der Gewinnung und Fundierung dieses Wissens als solchen zu tun hat, da nimmt das *Corpus Ethicum*, welches folglich nicht nur ethische und politische, sondern auch ökonomische und rechtliche Fragen erörtert, die denkende und handelnde Aneignung dieses Daseins in den Blick. Diese Aneignung findet ihre Erfüllung in der sich-erfüllenden Realisierung des dem vollen Dasein des Menschen (ἥθος) Genügenden, anders im Glück – der εὐδαιμονία im Sinne der ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν – und seinen verschiedenen Weisen. Daher meint die Aneignung seines Daseins durch den Menschen nicht die Meisterung dieses Daseins im Sinne eines bestmöglichen Überlebens als ζῶον oder gar der Besetzung und vollständigen Inbesitznahme dieses Daseins, sondern die Bestimmung und Anstimmung eines guten, weil dem vollen, sich-vollendenden Dasein des Menschen und dessen Genügsamkeit verpflichteten Lebens (εὖ ζῆν). Dem liegt die Einsicht zugrunde, dass die Meisterung seines Daseins dem Menschen vom Dasein überhaupt (φύσις) her als Möglichkeit im vollendeten Sinne vor- und aufgegeben ist. Das Dasein überhaupt geht daher dem vollen Dasein des Menschen voraus, insofern es ihm stets auch schon voraus ist. Und wo die drei genannten Ethiken diese Aneignung als solche des dem Menschen voraus- und vorausseienden vollen Daseins – das er selbst im bestmöglichen Sinne ist, weil sein kann – thematisieren, da wird in der aristotelischen *Politik* und der ihr zugehörigen Ökonomie das gute Leben daraufhin in Augenschein genommen, wie es als glückverheißendes Leben bestmöglich im Seienden eingerichtet werden kann. Heim und Heimat sind mithin die daseinsgemäßen Orte einer solchen, den Menschen in seinem daseinsgegebenen Wesen eines ζῶον πολιτικὸν καὶ οἰκονομικόν und ζῶον λόγον ἔχον schonenden und wahren- den Einrichtung.

Die Untersuchungen des *Corpus Zoologicum* bereiten diese doppelte ethische Aneignung vor. Sie dienen Aristoteles – mit Blick auf das *Corpus Ethicum* – dazu: (1) begreiflich zu machen, *dass* und *inwiefern* der Mensch ein Lebewesen unter anderen Lebewesen ist, insofern ihm, genauso wie allen anderen Lebewesen, Leben eignet, welches dem Sein des Seienden Lebewesen entspricht⁹; dahingehend fällt das

⁹ Siehe hierzu *De an.* II 4, 415b 11–14: [...] καὶ ὡς ἡ οὐσία τῶν ἐμψύχων σωμάτων ἢ ψυχῆ αἰτία. ὅτι μὲν οὖν ὡς οὐσία, δῆλον· τὸ γὰρ αἴτιον τοῦ εἶναι πᾶσιν ἢ οὐσία, τὸ δὲ ζῆν τοῖς ζῶσι τὸ εἶναι ἐστιν, αἰτία δὲ καὶ ἀρχὴ τούτου ἢ ψυχῆ.

Sein des Seienden Mensch hinsichtlich des Vermögens der Ernährung (τροφή) und Fortpflanzung (γέννησις) mit dem Sein des Seienden Pflanze und des Seienden Tier zusammen¹⁰ sowie ausschließlich mit dem Sein der Tiere hinsichtlich des Vermögens der Wahrnehmung bzw. Empfindung (αἴσθησις),¹¹ der Regung (ὄρεξις) und der Einbildungskraft (φαντασία)¹²; (2) zu zeigen, dass und *inwiefern* der Mensch als ein Lebewesen von allen anderen Lebewesen unterschieden und zugleich ihnen gegenüber ausgezeichnet ist; so zeigt Aristoteles schon in *De anima*, was er dann in allen weiteren Untersuchungen des *Corpus Zoologicum* durchführt – ja, was er gewissermaßen in allen auf uns gekommenen Untersuchungen offenlegt –, nämlich dass und *inwiefern* der Mensch das einzige Lebewesen ist, dem Denken und Sprechen eignen; aufgrund weiterer Wesensauszeichnungen des Menschen gegenüber allen anderen Lebewesen eignen ihm aber in Ernährung und Fortpflanzung, Wahrnehmung, Regung und Einbildungskraft (auch physiologisch und organisch feststellbare) Besonderheiten, die seine denkende und sprechende Besonderheit im Dasein überhaupt belegen.

Die aristotelische Zoologie ist dahingehend ein Bereich der Wissensbildung im Sinne einer Grundschule (παιδεία, vgl. *De part. an.* I 1.639 a 4ff.), welche es mit dem belebten Dasein überhaupt und dem Dasein des Menschen als solchen, sofern dieses lebendiges, d.h. beseelt-leibliches, sichrealisierend-bewegtes¹³ Dasein ist, zu tun hat. Die zoologische Wissensbildung gründet in der elementaren Erfahrung des Unterschiedes des lebendigen menschlichen und des belebten tierischen (sowie pflanzlichen) Daseins, was wesentlich, wie die zitierte Stelle aus der *Politik* zeigt, auch an den aristotelischen Einsichten zur Lautgebung deutlich wird.¹⁴

¹⁰ Vgl. u. a. *De an.* II 4, 415a 22ff.: ὥστε πρῶτον περὶ τροφῆς καὶ γεννήσεως λεκτέον· ἡ γὰρ θρεπτικὴ ψυχὴ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει, καὶ πρώτη καὶ κοινοτάτη δύναμις ἐστὶ ψυχῆς, καθ' ἣν ὑπάρχει τὸ ζῆν ἅπασιν.

¹¹ Vgl. u. a. *De an.* II 2, 413b 1f.: τὸ μὲν οὖν ζῆν διὰ τὴν ἀρχὴν ταύτην [sc. τῆς τροφῆς] ὑπάρχει τοῖς ζῴοι, τὸ δὲ ζῶον διὰ τὴν αἴσθησιν πρῶτως.

¹² Vgl. zur „Regung“ und „Einbildungskraft“ *De an.* III 10, 433a 9ff., z. B. 11f.: ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις [...] φαντασία.

¹³ Vgl. hierzu a. E. den Anhang zu ἐνέργεια/ἐντελέχεια.

¹⁴ Dahingehend gebraucht Aristoteles in seinen zoologischen Untersuchungen auch bezüglich anderer Lebewesen z. B. den Ausdruck „πολιτικός“ (vgl. u. a. *Hist. an.* I 1.487b 33–488a 14), und zwar weder im fachethischen noch fachpolitischen, noch auch im fachzoologischen Sinne. Gerade deswegen aber impliziert die aristotelische Zoologie die Möglichkeit, sie als eine παιδεία zu lesen, die im Sinne einer *Grundschule des Daseins* jeglichem Fachwissen voraufgeht und zugleich zugrundeliegt (vgl. hierzu D. VERF., *Der*

Aristoteles unterscheidet im Bereich seiner Zoologie der Lautgebung vier Arten von Tönen und den ihnen entsprechenden Lebewesen:¹⁵ (1) die Geräusche der Insekten (ψόφοι), welche Geräusche Ausdruck ihres Wesens als ψοφητικά sind, (2) die tonlosen Laute der Fische (ἄφωνα ψόφοι), die belegen, dass die Fische ihrem Wesen nach ἄφωνα ζῶα sind, (3) die Stimmen (φωναί, anders: σημαντικοί ψόφοι) der atmenden Tiere, die sie als φωνήεντα erweisen,¹⁶ (4) die artikulierte Rede des Menschen (διάλεκτος) bzw. die Sprache (ἔρμηνεία), welche Ausdruck seines Wesens als ζῶον λόγον ἔχον ist¹⁷.

Titel ‚Zoologie‘ [cf. n. 8], u. a. S. 62f.). Siehe dagegen z. B. CHRISTIAN MANN, *Politische Partizipation und die Vorstellung des Menschen als zoon politikon*, in: MOGENS HERMAN HANSEN (Hrsg.), *Athenian demokratia – modern democracy: tradition and inspiration* (56. Entretiens sur l’Antiquité classique de la Fondation Hardt), Genf 2010, S. 51–95, hier: S. 54. Die heutigen Auslegungen der aristotelischen Ökonomie, Politik und Ethik gehen dementsprechend von der modernen (oder einer der modernen verwandten) Gültigkeit der genannten Fachgrenzen für Aristoteles aus. Dadurch wird übersehen, dass der aristotelischen Ethik, Politik und Ökonomie als solcher ein zoologischer Grundzug eignet, der die Überbrückung einer Lücke zwischen Fach- und Sachgebieten (vgl. z. B. jetzt: DEVIN HENRY/KAREN MARGRETHE NIELSEN [Eds.], *Bridging the gap between Aristotle’s science and ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015) obsolet werden lässt. Gleichwohl gliedert sich das aristotelische Denken und Forschen in sich wechselseitig ergänzende Sachgebiete und -felder (vgl. *Met.* E 1), wie das Sachgebiet des λόγος (im engeren Sinne ist damit dasjenige Sachgebiet gemeint, welches im sogenannten *Organon* untersucht wird), der φύσις und des ἦθος. Die vorliegende Stelle aus der *Politik*, sofern sie diese drei Gebiete ausdrücklich thematisiert, weist in die *zoologisch* zu nennende Fundierung des aristotelischen Denkens und seiner Sachfelder schlechthin, und zwar in der Mitteilung (λόγος im weiteren Sinne).

¹⁵ Diese Einteilung wird in *Hist. an.* I 1, 488a 31ff. für die stimmlich begabten Tiere noch weiter differenziert: καὶ τὰ μὲν ψοφητικά, τὰ δὲ ἄφωνα, τὰ δὲ φωνήεντα, καὶ τούτων τὰ μὲν διάλεκτον ἔχει τὰ δὲ ἀγράμματα, καὶ τὰ μὲν κωτίλα [d. h. „geschwätzig“] τὰ δὲ σιγηλά [„schweigsam“], τὰ δ’ ᾠδικὰ [„singend“] τὰ δ’ ἄνωδα [„ohne Gesang“].

¹⁶ Vgl. zu den Tierstimmen und ihrer bedingten Einbildungskraft *De an.* II 8, 420b 31ff.: [...] δεῖ ἔμψυχόν τε εἶναι τὸ τύπτον καὶ μετὰ φαντασίας τινός (σημαντικός γὰρ δὴ τις ψόφος ἐστὶν ἢ φωνή). Die φαντασία τις verweist hier zunächst auf diejenige vermittelt der Wahrnehmung, die dann beim Menschen im Verstand ihren Anfang nehmen kann. Dementsprechend ist die Lautgebung bei den stimmlich begabten Tieren und beim Menschen unterschieden. Siehe auch die folgende Anm.

¹⁷ Vgl. über die zitierte Stelle aus der *Politik* hinaus zum λόγος als einem seelischen Vermögen des Menschen und damit als einem Ausdruck seines lebendigen Daseins im Unterschied zum belebten Dasein der Tiere *De an.* III 3, 427b 11–15: ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθής, καὶ πᾶσιν ὑπάρχει τοῖς ζώοις, διανοεῖσθαι δ’ ἐνδέχεται καὶ ψευδῶς, καὶ οὐδεὶς ὑπάρχει ᾧ μὴ καὶ λόγος· φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας [...]. „Die Wahrnehmung des Einzelnen ist ja stets wahr, und sie herrscht bei

Ferner grenzt Aristoteles diese vier Lautgebungsarten von zufälligen oder beiher entstehenden Geräuschen im Tierreich ab.¹⁸ Eine solche Unterscheidung wird dadurch möglich, dass die beiher entstehenden Geräusche nicht beseelt sind, d.h. kein Sich-realisieren des Daseins und Wesens des jeweiligen Tieres darstellen. Damit es aber reale Geräusche sein können, müssen auch die an diesen Geräuschen beteiligten Elemente als solche, d.h. das Schlagende und das Angeschlagene, beseelt, mithin belebt sein.

Demnach bedarf es für alle realen Lautgebungsarten, ebenso wie für alle Geräusche überhaupt, zunächst des Schlages (πληγή) eines festen (στερεόν) Stoßenden (τύπτον) gegen ein entsprechendes von ihm Angestoßenes (τυπτόμενον), und zwar in etwas, d.h. z.B. in Luft oder Wasser.¹⁹ Damit ein Geräusch jedoch als etwas Gehörtes wahrgenommen werden kann, muss der „leere Träger“ des Gehörten dem Schlag einen Widerstand bieten („ὅταν ὑπομένη πληγῆς ὁ ἀήρ“, *De an.* II 8, 419b 21), indem er als Einheit – durch den Stoß der zwei festen Körper gegeneinander – in Bewegung versetzt wird.²⁰ Allerdings muss bei jeder echten Lautgebung darüber hinaus das derart

allen Tieren vor, <etwas> zu verstehen ist dagegen auch irrtümlich möglich, und bei keinem <Lebewesen> herrscht <diese Möglichkeit [sc. des irrtümlichen Verständnisses von etwas]> vor, bei dem nicht auch die Mitteilung <vorherrscht>; denn es ist die <von> der Wahrnehmung und <vom> Verstehen <her kommende> Einbildungskraft <jeweils> etwas anderes.“ Siehe ferner 428a 22–24: ἔτι πάση μὲν δόξῃ ἀκολουθεῖ πίστις, πίστει δὲ τὸ πεπεῖσθαι, πειθοῖ δὲ λόγος· τῶν δὲ θηρίων ἐνίοις φαντασία μὲν ὑπάρχει, λόγος δ' οὐ. „Ferner folgt jeder Meinung ein Vertrauen, dem Vertrauen aber das Überzeugtsein, und der Überzeugung die Mitteilung; bei manchen Tieren aber herrscht zwar Einbildungskraft vor, Mitteilung allerdings nicht.“

¹⁸ Siehe dazu *Hist. an.* IV 9, 535b 30ff.: ὥσπερ οὖν τῶν ὀρνίθων πετομένων ὁ γινόμενος ταῖς πτέρυξι ψόφος οὐ φωνή ἐστίν, οὕτως οὐδὲ τῶν τοιοῦτων οὐδέν. Aristoteles verweist hier auf diverse Schwirrgeräusche von Meerestieren und Vögeln, die durch die Reibung von Leibesteilen an Wasser und Luft zustandekommen. Vgl. auch die folgende Anm.

¹⁹ Siehe dazu *De an.* II 8, 419b 9ff.: γίνεται δ' ὁ κατ' ἐνέργειαν ψόφος αἰετινος πρὸς τι καὶ ἐν τι. πληγὴ γάρ ἐστιν ἢ ποιοῦσα. διὸ καὶ ἀδύνατον ἐνὸς ὄντος γενέσθαι ψόφου ἕτερον γὰρ τὸ τύπτον καὶ τὸ τυπτόμενον, sowie zum Träger (ἐν τι) des Geräusches 18ff.: ἔτι ἀκούεται ἐν ἀέρι καὶ ὕδατι, ἀλλ' ἦττον, οὐκ ἔστι δὲ ψόφου κύριος ὁ ἀήρ οὐδὲ τὸ ὕδωρ, ἀλλὰ δεῖ στερεῶν πληγὴν γενέσθαι πρὸς ἀλληλα καὶ πρὸς τὸν ἀέρα. τοῦτο δὲ γίνεται ὅταν ὑπομένη πληγῆς ὁ ἀήρ καὶ μὴ διαχυθῆ. διὸ ἐὰν ταχέως καὶ σφοδρῶς πληγῆ, ψοφεῖ.

²⁰ Siehe *De an.* II 8, 419b 33ff.: τὸ δὲ κενὸν ὀρθῶς λέγεται κύριον τοῦ ἀκούειν. δοκεῖ γὰρ εἶναι κενὸν ὁ ἀήρ, οὗτος δ' ἐστὶν ὁ ποιῶν ἀκούειν, ὅταν κινηθῆ συνεχῆς καὶ εἷς.

gehörte Geräusch von einem Lebewesen erzeugt werden,²¹ wobei das Stoßende sowie das Angestoßene beseelt sein, d.h. bereits im Dienst des Sich-realisierens bzw. Realwerdens der *spezifischen* Lautgebung des Lebewesens stehen müssen, die dann im jeweiligen Laut bzw. Geräusch real wird.²²

Dahingehend unterscheidet Aristoteles die vier genannten Kategorien der Lautgebung – ihrem Werden und ihrer *Entstehung* nach – wie folgt:

(1) Die Geräusche der Insekten entstehen durch die vom eingebo- renen Atem verursachte Reibung an der Membran, d.h. das Stoßende ist der eingebo- rene Atem, das Angestoßene die Membran.²³

(2) Die tonlosen Geräusche der Fische entstehen umgekehrt ver- mittelst des Anstoßens des genannten Atems durch benachbarte Ske- letteile sowie durch Bewegung und Reibung der Kiemen.²⁴

(3) Die Tierstimmen entstehen dadurch, dass Atemluft eingesog- en, gehalten und gegen den Kehlkopf geschlagen wird; das Stoßende ist die Atemluft, die insofern Organ der Stimme wird, weil sie in den

²¹ Bezogen auf die tierische wie menschliche Stimme (*De an.* II 8, 420b 5): ἡ δὲ φωνὴ ψόφος τίς ἐστιν ἐμφύχου.

²² Siehe *De an.* II 8, 420b 27ff., insb. aber 28: ὑπὸ τῆς ἐν τούτοις τοῖς μορίοις ψυχῆς. Das im Dienst des Sich-realisierens der Stimme stehende, angestoßene Organ ist in erster Linie der Kehlkopf (ἡ φάρυγξ), vgl. z.B. *Hist. an.* IV 9, 535a 28f.: φωνεῖ μὲν οὖν οὐδενὶ τῶν ἄλλων μορίων οὐδὲν πλὴν τῷ φάρυγγι.

²³ Siehe z.B. *De resp.* 9, 475a 6–11: καὶ γὰρ τὸν ψόφον ποιοῦσι πνεύματι, οἷον ἀσθ- μαίνοντα· ἐν αὐτῷ γὰρ τῷ ὑποζώματι, τῷ ἐμφύτῳ πνεύματι αἰρομένῳ καὶ συνίζοντι, συμβαίνει πρὸς τὸν ὑμένα γίνεσθαι τρίψιν· κινουῖσι γὰρ τὸν τόπον τοῦτον, ὥσπερ τὰ ἀναπνέοντα ἔξωθεν τῷ πνεύμονι καὶ οἱ ἰχθύες τοῖς βραγχίοις. „Auch das <jeweilige> Geräusch bringen sie nämlich <[i.e. die Insekten]> mit dem <eingeborenen> Atem hervor, wie diejenigen, welche keuchen; denn eben in der Zwerchfelleinschnürung kommt es dadurch, dass der eingeborene Atem sich hebt und zusammensinkt, zu einer Reibung an der Membran; sie bewegen ja diesen Ort <im Leib>, wie diejenigen, welche Atem holen, <ihn> von außen her <[i.e. durch die von außen eingeatmete Luft]> mit der Lunge <bewegen> und die Fische mit den Kiemen.“ Zur Interpretation der Stelle siehe D. VERF., *Die Laute der Fische aus aristotelischer und moderner Sicht*, in: *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption* 23 (2013), S. 61–92, hier: 66 Anm. 8. Zum „<eingeborenen> Atem“ siehe die folgende Anm.

²⁴ Siehe dazu *Hist. an.* IV 9, 535b 20ff.: πάντα δὲ ταῦτα τὴν δοκοῦσαν ψωνὴν ἀφίᾳσι τὰ μὲν τῇ τρίψει τῶν βραγχίων (ἀκανθώδεις γὰρ οἱ τόποι), τὰ δὲ τοῖς ἐντὸς τοῖς περὶ τὴν κοιλίαν· πνεῦμα γὰρ ἔχει τούτων ἕκαστον, ὃ προστρίβοντα καὶ κινουῦντα ποιεῖ τοὺς ψόφους. Aristoteles meint hier mit dem πνεῦμα offensichtlich das, was wir heute als Schwimmblase bezeichnen würden. Allerdings begegnet ihm die Schwimmblase nicht als solche, sondern als σφύπτου bzw. ἐμφυτον (nur in *De resp.* 9, 475a 8 und [*De spiritu*] I, 481a 1) πνεῦμα, d.h. als begeborener, die Geburt sowie ihren Austrag und das Werden mittragender und -realisierender Atem, den er im Herzen lokalisiert.

Dienst an der Realisierung der Stimme genommen ist, das Angestoßene ist unmittelbar der einzig der Stimme dienende Kehlkopf sowie mittelbar auch Leibesorgane der Kühlbewegung (ψύξις, κατάψυξις) des Atmens, also Luftröhre (άρτηρία), Lunge (πνεύμων bzw. πλεύμων) und beigeborener Atem; der Unterschied zu den beiden Geräuschkategorien besteht nach Aristoteles darin, dass die Tierstimme mit einer Form der Einbildungskraft einhergeht, d. h. etwas bedeutet, worauf *in* ihr selbst (und nicht nur durch sie) verwiesen ist.

(4) Die menschliche Rede unterscheidet sich von der Tierstimme durch die Artikulation (διάρθρωσις), die wiederum auf organischer Ebene durch eine frei bewegliche Zunge²⁵ sowie entsprechende Lippen mitrealisiert wird; sofern aber manche Tierarten in der Lage sind, die Rede nachzuahmen, ist hier wesensmäßig die Mitteilung (λόγος), welche die Wahrnehmung und Einbildungskraft des Menschen bestimmt und über dieselben hinaus nur ihm eignet, als Bedingung der menschlichen Rede anzusetzen; als ein Name für die Rede im Sinne der Mitteilung kann daher der aristotelische Ausdruck für die Sprache (έρμηνεία) gelten, der er eine eigene Untersuchung widmet.²⁶

Dabei geben die bei den verschiedenen Tiergattungen in Analogie zueinander stehenden Geräusche, Stimmen sowie die menschliche Rede auf einen nicht überlebensnotwendigen Sinn der Atmung Hinweis, welcher, ungleich der Kühlung, keinen gemeinsamen Namen bei allen Tiergattungen hat.²⁷ Den Unterschied zur überlebensnotwendigen Kühlung erörtert Aristoteles wie folgt (*De an.* II 8, 420b 16–22):

²⁵ Vgl. u. a. *Hist. an.* IV 9, 535b 1ff.: [...] ὅσα γλῶτταν μὴ ἔχει ἢ μὴ ἀπολελυμένην, οὔτε φωνεῖ οὔτε διαλέγεται. Siehe ferner I 11, 492b 32f. und dazu *ARISTOTELES, Historia animalium, Buch I und II*, übers., eingel. u. komm. v. STEPHAN ZIERLEIN (Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung, Bd. 16.1/I–II), Berlin: Akademie Verlag, 2013, S. 292f. mit weiteren Verweisen.

²⁶ Siehe hierzu GINO ZACCARIA, *Λόγος ε φωνή (Aristotele, Περὶ ἑρμηνείας, 16 a 3–8)*, in: *Eudia* 8 (1. Mai 2014), S. 1–22 [abrufbar unter: http://www.eudia.org/lettura_72_zaccaria_logos_e_phone-213/] sowie D. VERF., *Der Titel ‚Zoologie‘* (cf. n. 8), S. 56ff., wonach Laut und Zeichen als solche die Sache selbst mitteilen und nicht erst auf sie verweisen. Vgl. dagegen im modernen sprachwissenschaftlichen und sprachpsychologischen Sinne z. B.: SIMON NORIEGA-OLMOS, *Aristotle's Psychology of Signification. A Commentary on De Interpretatione 16^a 3–18* (Beiträge zur Altertumskunde, Bd. 303), Berlin-Boston/MA: De Gruyter, 2013.

²⁷ Am ehesten ließe sich der Name φωνή anführen, siehe allerdings *Hist. an.* IV 9, 535a 27f.: περὶ δὲ φωνῆς τῶν ζῴων ὧδ' ἔχει. φωνὴ καὶ ψόφος ἕτερον ἐστὶ, καὶ τρίτον τοῦτων διάλεκτος. Im Deutschen lässt sich das ursprüngliche Gemeinsame der im weiteren Sinne vier genannten Kategorien als „Lautgebung“ der Lebewesen bezeichnen.

Der zoologische Grundzug von Ökonomie und Politik

ἤδη γὰρ τῷ ἀναπνεομένῳ καταχρῆται²⁸ ἡ φύσις ἐπὶ δύο ἔργα, καθάπερ τῇ γλώττῃ ἐπὶ τε τὴν γεῦσιν καὶ τὴν διάλεκτον, ὧν ἡ μὲν γεῦσις ἀναγκαῖον (διὸ καὶ πλείοσιν ὑπάρχει), ἡ δ' ἐρμηνεῖα ἔνεκα τοῦ εὔ, οὕτω καὶ τῷ πνεύματι πρὸς τε τὴν θερμότητα τὴν ἐντὸς ὡς ἀναγκαῖον (τὸ δ' αἴτιον ἐν ἑτέροις εἰρήσεται²⁹) καὶ πρὸς τὴν φωνήν, ὅπως ὑπάρχει τὸ εὔ.

Daher hat nämlich das Dasein die eingeatmete <Luft> für zwei Realisierungen in seinem Gebrauch, <denn ebenso> wie es die Zunge für die Geschmackswahrnehmung und die Rede <in ihrem Gebrauch hat>, wovon die Geschmackswahrnehmung notwendig (weshalb sie bei durchaus vielen <Lebewesen> vorherrscht), die Sprache aber um des Guten willen <[d.h. nicht notwendig] ist>, so auch <hat sie> den Atem im Hinblick auf die innere Wärme als ein Notwendiges (der Grund <hierfür> wird in anderen Untersuchungen genannt werden) und im Hinblick auf die Stimme <in ihrem Gebrauch>, damit das Gute vorherrscht.

Aristoteles bestimmt als einen nicht überlebensnotwendigen Sinn des Atmens und damit des Daseins überhaupt das Sprechen des Menschen, und zwar um des Vorherrschens des Guten willen. Damit markiert der Unterschied der hier genannten zwei Realisierungen des Atmens zugleich den Unterschied zwischen dem Leben im Sinne des Überlebens und dem möglichen guten Leben. Offensichtlich aber kann dieser Sinn der Atmung, d.h. das Sprechen um des Vorherrschens des Guten willen, weder eine Realisierung des Nährvermögens noch auch lediglich der Wahrnehmung sein. Zugleich ist das Gute bei Aristoteles weniger Verweis auf den Zweck einer Sache mit Blick auf ihr Werden oder Entstehen, sondern eher und zuvor die Anzeige ihres Sinnes und ihrer Wesensgrenze sowie möglichen, endlichen Vollendung.

²⁸ Vgl. hierzu den Anhang s. v.

²⁹ Dies ist offenbar ein Verweis auf die zusammengehörigen Untersuchungen *De iuventute/De vita et morte/De respiratione* und das dort zur Darstellung gebrachte Sichrealisieren der Kühlung bei den verschiedenen Gattungen der Lebewesen (unter anderem, wie beim Menschen, den vierfüßigen Lebendgebärenden, den Vögeln [d.h. zweifüßigen Eigebärenden], den vierfüßigen Eigebärenden, den fußlosen Landtieren und den Meeressäugern, vermittelt der Atmung).

Insofern der Mensch vermittelt der Sprache den Zweck einer Sache, folglich auch, grundsätzlicher gefasst, ihren Sinn und ihr Wesen mitzuteilen in der Lage ist, wie z.B. Sinn und Zweck der Atmung (wobei der Zweck in der Kühlung, dagegen der grundsätzlichere, weil dem Dasein des Menschen als solchen entsprechende Sinn in der sprachlichen Verlautbarung beruht), und diesen Sinn und Zweck der Atmung nicht nur, wie andere atmende Lebewesen, lediglich atmend vollzieht, verweist das Gute an dieser Stelle zunächst auch auf die in der Mitteilung gründende, kategoriale Ansprechbarkeit und Mitteilbarkeit von Sinn und Zweck. Dadurch kann im Mitteilbaren und Ansprechbaren das Vorherrschen der Mitteilung selbst im Sinne eines zoologischen Wissens gegenwärtig werden. Da aber durch die Sachen hindurch die Mitteilung nicht ausschließlich vermittelt der Wahrnehmung zustande kommen kann, sofern Sinn und Zweck nicht sinnlich wahrnehmbar sind, sondern nur denkbar, lässt die durch das Lebewesen Mensch im Sprechen realwerdende Mitteilung den Grund und Anfang des Denkens und Wissens zu Tage treten. Die Sprache stimmt das Denken an.

Damit wird der Unterschied zwischen der sprachlichen Verlautbarung des Menschen und der Stimme atmender Tiere deutlich. Denn den Tierstimmen eignet zwar ebenso wie der sprachlichen Verlautbarung des Menschen eine gewisse Einbildungskraft, allerdings stehen sie nicht im Bezug von Mitteilung und Denken – ebensowenig wie ihr Miteinandersein, dem das Heimische und Heimatliche sonach fehlt. Daher ist die Stimme den Tieren im Unterschied zum Menschen nicht um willen des *guten* Lebens im Sinne seiner heimisch-heimatlichen Vollendung gegeben.

Den Unterschied aber zwischen der auf bloßer Wahrnehmung und der im Denken und in der Mitteilung gründenden stimmlichen Lautgebung bringt Aristoteles, wie die oben zitierte Stelle aus der *Politik* andeutet, auch darin zum Ausdruck, dass die vermittelt der Wahrnehmung zustande kommende Einbildungskraft und damit die dieser entsprechende stimmliche Verlautbarung einzig auf die Gegenwart oder Vergangenheit bezogen sind,³⁰ dagegen die im Denken und

³⁰ Die Tiere, auch die einer Stimme fähigen, leben in ihrer Wahrnehmung und Lautgebung ohne Bezug zur Zukunft. Allerdings stehen manche Tierarten in einem Bezug zum Gewesenen durch die Gedächtnisfähigkeit, welche ihrer Einbildungskraft zugrundeliegen kann, wodurch ihnen eine Weise der Erfahrung eignet, vgl. hierzu *Met. A 1*, 980a 27–b 29: φύσει μὲν οὖν αἰσθησὶν ἔχοντα γίνεται τὰ ζῶα, ἐκ δὲ τῆς αἰσθήσεως τοῖς μὲν

Verstehen gewonnene und in der Mitteilung gründende Wahrnehmung und Einbildungskraft in einem Bezug zur Zukunft stehen.³¹ Das Denken und die Mitteilung sind daher zukünftig verfasst. Das Zutragliche (συμφέρων) und Abträgliche (βλαβερών) drückt insofern den Zukunftsbezug des Menschen sowie von Heim und Heimat aus; dagegen weist die Wahrnehmung des Angenehmen (ἡδύ) und Unangenehmen (λυπηρόν) bei den Tieren in den zukunftslosen Gegenwarts- und Vergangenheitsbezug.³²

Die Stimme ist insofern bei den Tieren zunächst vor allem in der Lage, einen Bezug zu dem, was sie unmittelbar und gegenwärtig

αὐτῶν οὐκ ἐγγίγνεται μνήμη, τοῖς δ' ἐγγίγνεται. καὶ διὰ τοῦτο ταῦτα φρονιμώτερα καὶ μαθητικώτερα τῶν μὴ δυναμένων μνημονεύειν ἐστίν. φρόνιμα μὲν ἄνευ τοῦ μανθάνειν, ὅσα μὴ δύναται τῶν ψόφων ἀκούειν, οἷον μέλιττα, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἄλλο γένος ζώων ἐστίν· μανθάνει δ' ὅσα πρὸς τῇ μνήμῃ καὶ ταύτην ἔχει τὴν αἴσθησιν. τὰ μὲν οὖν ἄλλα ταῖς φαντασίαις ζῆ καὶ ταῖς μνήμαις, ἐμπειρίας δὲ μετέχει μικρόν· τὸ δὲ τῶν ἀνθρώπων γένος καὶ τέχνη καὶ λογισμοῖς. γίνεται δ' ἐκ τῆς μνήμης ἐμπειρία τοῖς ἀνθρώποις. „Von Natur nun entstehen die Lebewesen mit sinnlicher Wahrnehmung, aus dieser entsteht bei einigen von ihnen keine Erinnerung, bei anderen wohl, und darum sind diese verständiger und gelehriger als jene, welche sich nicht erinnern können. Verständig ohne zu lernen sind alle diejenigen, welche keine Geräusche hören können, z. B. die Biene und was etwa sonst für Lebewesen der Art sind; dagegen lernen alle diejenigen, welche außer der Erinnerung auch diesen Sinn besitzen. Die anderen Lebewesen leben nun mit Vorstellungen und Erinnerungen und haben nur geringen Anteil an Erfahrung, das Geschlecht der Menschen lebt auch mit Kunst und Überlegung. Aus der Erinnerung entsteht nämlich für die Menschen Erfahrung.“ (Übers. BONITZ).

³¹ Vgl. dazu *De an.* III 10, 433b 7–10 (dort allerdings bezogen auf den Unterschied zwischen νοῦς und ἐπιθυμία, was durch das ἡδύ auf das Tier übertragbar ist): ὁ μὲν γὰρ νοῦς διὰ τὸ μέλλον ἀνθέλκειν κελεύει, ἡ δ' ἐπιθυμία διὰ τὸ ἤδη φαίνεται γὰρ τὸ ἤδη ἡδύ καὶ ἀπλῶς ἡδύ καὶ ἀγαθὸν ἀπλῶς, διὰ τὸ μὴ ὄραν τὸ μέλλον. „Das Denken heißt durch <seinen Bezug zur> Zukunft, Zurückhaltung zu üben, <im Unterschied dazu [d. h. darauf, keine Zurückhaltung zu üben, heißt]> das Begehren durch <seinen Bezug zur> Gegenwart; denn das Gegenwärtige erscheint als <gegenwärtig> angenehm wie schlechthin angenehm und sinnvollendet schlechthin dadurch, dass die Zukunft aus dem Blick fällt.“ Siehe zum Problemfeld der Zukunft im Bereich der griechischen Dichtung und Philosophie GEORG RECHENAUER, *Zukunft für die Griechen. Konzepte und Bewältigungsstrategien*, in: IVO DE GENNARO/D. VERF./RALF LÜFTER (Hrsg.), *Ökonomie und Zukunft*, Bozen: Bozen-Bolzano University Press, 2015, S. 77–105.

³² Vgl. auch den „Zuchtlosen“ (ἀκόλαστος), der u. a. in der Geschmackswahrnehmung lediglich nach der unmittelbaren Gegenwart (ἀνάμνησις) des Angenehmen trachtet, daher, dem Tier ähnlich, zukunftslos werden kann, vgl. *E. N.* III 13, 1118a 12–16: χαίρουσι γὰρ τούτοις οἱ ἀκόλαστοι, ὅτι διὰ τούτων ἀνάμνησις γίνεται αὐτοῖς τῶν ἐπιθυμημάτων [...] τὸ δὲ τοιοῦτοις χαίρειν ἀκόλαστων· τούτῳ γὰρ ἐπιθυμήματα ταῦτα, sowie b iff.: κοινοτάτη δὲ τῶν αἰσθήσεων καθ' ἣν ἡ ἀκολασία· καὶ δόξειεν ἂν δικαίως ἐπονεϊδιστος εἶναι, ὅτι οὐχ ἡ ἀνθρωποὶ ἐσμεν ὑπάρχει, ἀλλ' ἡ ζῶα.

umgibt, zu verlautbaren. Die von Aristoteles an der zitierten *Politik*-Stelle durch „μέχρι γὰρ τούτου“ eingeleitete Bemerkung scheint darüber ein Erstaunen anzudeuten, das in den Bereich seiner zoologischen Einsichten verweist. Dass Aristoteles hier den Zukunftsbezug des Menschen ebenfalls in der Wahrnehmung, allerdings in der des Guten und Schlechten, Gerechten und Ungerechten (τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν) gegründet sieht, deutet an, dass nicht nur das Sprechen und Denken, sondern auch die Wahrnehmung des Menschen von Hause aus unter der Botmäßigkeit der einzig ihm eignenden Mitteilung steht und somit das Heimische und Heimatliche auch im Bereich der dem Menschen eignenden Wahrnehmung wesentlich ist.

3.

Ohne die Mitteilung (λόγος) ist es, wie gezeigt, dem Lebewesen Mensch, obwohl diese ihm nicht das Überleben (allerdings sein Dasein *als* Mensch) eröffnet, weder im zoologischen Sinne möglich, ein Mensch zu sein; noch auch vermag er es ohne die Mitteilung, im ethischen Sinne – wie u. a. die aristotelischen Ethiken an vielen Stellen deutlich machen –, ein gutes, weil seinem Wesen entsprechendes Leben zu führen; in der *Politik* kommt hinzu, dass daher die Einrichtung des guten, weil seinem Wesen entsprechenden, endlichen Lebens in Heim und Heimat, damit Ökonomie und Politik, ohne die Mitteilung ebensowohl unmöglich sind. Dass die Mitteilung dem Menschen eignet, meint somit, dass sie ihm ein endliches, glückverheißendes, heimisch-heimatliches Eigentümliches gewährt, welches Eigentümliche er sich anzueignen, in dem er einen Stand zu gewinnen und sich einzurichten vermag. Mithin gewährt die Mitteilung dem Menschen das Wahre und Wahrende seines Wesens, wobei die Einrichtung sich gerade in diesem Wahrenden als einem Genügenden erfüllt.

Das ursprüngliche Mitsein (κοινωνία) und Miteinandersein (κοινωνία), darin Aristoteles den Unterschied zwischen Mensch und Tier denkt und sich der Mensch einrichten kann, ist die Erfüllung des Wohls (εὖ) im Sinne von Heim und Heimat. Dieses Wohl, in dem das Miteinandersein zu Ziel und Sinn kommt, gewinnt der Mensch durch

seinen Stand in der Mitteilung, die durch die sich in der Atmung realisierende, sprachliche Verlautbarung gegenwärtig werden und vorherrschen kann. Die Mitteilung ist das eigentliche Mit und Selbst, die eigentliche Mitte und damit der eigentliche wahrende, wahre Ort von Heim und Heimat des Lebewesens Mensch sowie jedes menschlichen Miteinanderseins als eines Miteinanderseins von Lebewesen (ζῷα), die sich nicht nur im Bedürfnisgerechten oder Überlebensnotwendigen, sondern im Genügenden einzurichten vermögen. Die Tatsache, dass der Mensch ein sogenanntes „politisches und ökonomisches Wesen“ ist, gehört somit zu den zoologischen Einsichten des Aristoteles,³³ darin sich eine das lebendige Dasein des Menschen vom belebten Dasein überhaupt unterscheidende Einsicht zuspricht. Die Mitteilung markiert als solche diesen Unterschied, *ist* mithin dieser Unterschied. Der λόγος ist als Unterschied, Mitte und Ort der Ausdruck für den Grund des menschlichen Daseins als eines heimatlichen und endlichen, worin das heimische Wesen des Menschen mitgesagt ist, insofern der Mensch nur ein heimisches Wesen in vollem Sinne sein kann, weil er der Möglichkeit nach schon in der Mitteilung und der Gewähr ihres heimatlichen Genügens steht. Die Gewähr des Genügens der Heimat liegt im Während-Wahren der Mitteilung.

Die Besonderheit des Denkens, das der Mitteilung verpflichtet ist und welches das lebendige Menschenwesen ebenso fundiert wie die Mitteilung selbst, kennzeichnet Aristoteles in *De anima* als νοῦς, νοητικόν, διανοητικόν. Zugleich stehen diese Namen für Weisen bzw. eine Weise der die Mitteilung bewahrheitenden Aneignung und Bewahrung der Mitteilung.³⁴ Sie verweisen damit im zoologischen Sinne auf das Unterschiedskriterium von Mensch und Tier und deuten zugleich im ethischen, politischen und ökonomischen Sinne, ebenso wie der λόγος selbst, in das einzig der Spezies Mensch mögliche, endliche Wohl.³⁵

Dieses auch in der oben zitierten Stelle aus *De anima* genannte Wohl eröffnet – über das *in* der Mitteilung selbst Beruhende, weil Daseinsgemäße als solches hinaus – die dem Menschen *aus* der Mit-

³³ Vgl. oben Anm. 14.

³⁴ Diese Weisen entsprechen nicht zuletzt den Tugenden (ἀρεταί), wie Aristoteles sie in *E. N.* VI expliziert.

³⁵ Zu diesen vier Begriffen für das einzig dem Menschen eignende Vermögen der Seele siehe D. VERF., *Der Titel ‚Zoologie‘* (cf. n. 8), S. 49 Anm. 79. Vgl. zum λόγος Anm. 17.

teilung zuwachsende, spezifische Möglichkeit des guten Lebens und der dementsprechenden Einrichtung in Heim und Heimat. Heim und Heimat als Einrichtungen des guten Lebens sind damit letztlich zwar nicht überlebensnotwendige, aber dem Wesen des Menschen entsprechende, mithin wesensnotwendige Weisen seiner Einrichtung in und aus der Mitteilung.

Zu dieser Einrichtung gehört dann auch wesentlich, der Inständigkeit in der Mitteilung Ausdruck zu verleihen: das *λόγον διδόναι*. Es ist zwar vorstellbar, dass der Mensch dabei ohne die der Mitteilung entsprechende sprachliche Verlautbarung auskommt, allerdings realisiert sich die Mitteilung im menschlichen Dasein, dem Dasein überhaupt nach, gerade durch die sprachliche Verlautbarung und in ihr. Die sprachliche Verlautbarung des Menschen ist daher auf die Mitteilung angewiesen, die Mitteilung aber nicht unbedingt auf die sprachliche Verlautbarung, die allerdings, im Unterschied zur Tierstimme und anderen Lautgebungsarten der Tiere, von Daseins wegen der Mitteilung als solcher entspricht. Die Sprache *ist* aristotelisch als Mitteilung bestimmt, sie realisiert sich – womit ihr Entstehen, *Werden* und *Sich-erfüllen* angesprochen sind – als sprachliche Verlautbarung, welche der menschliche Leib als das Organ dieser Realisierung mitrealisiert.

Daher könnten letztlich weder das gute Leben noch dessen Einrichtung in Heim und Heimat nach Aristoteles in einem dem Wesen des Menschen genügenden Sinne ohne das spezifisch menschliche Beiwerk der Atmung – die sich-verlautbarende Mitteilung – real werden. Die aufgrund des sich-realisierenden Überlebens vermittelt der Atmung beiher real werdende, nicht überlebensnotwendige sprachliche Verlautbarung realisiert insofern eine in einem anderen, wesensmäßigen Sinne daseinsnotwendige Eigentümlichkeit des Menschen: sein Heimischsein- und Heimatlichseinkönnen. Das Heimischsein in der und durch die Mitteilung offenbart sich als für den Menschen daseinsnotwendig, weil er ohne die Mitteilung dem, was ein Mensch in vollem Sinne ist, nicht genügen kann, daher unheimisch und heimatlos ist.

Die Heimatlosigkeit und zugleich das Unheimischsein des Menschen ist demnach ein Zug des menschlichen Daseins, welcher im möglichen Fehlen und Sich-entziehen der Mitteilung und damit im Entzug des vollen und sich-vollendenden Sinnes dieses Daseins

gründet. Dass die Mitteilung wesentlich in den Bereich des Daseins überhaupt gehört, zeigt sich gerade hierin, insofern dieser Zug des Sich-entziehens oder Sich-verbergens der Mitteilung dem Dasein überhaupt eignet.³⁶ Mit diesem wesenhaften Entzug von Heim und Heimat kann, wie die aristotelische Ökonomie und Politik immer wieder offenbar werden lassen, eine spezifisch menschliche Zukunfts- und Endlosigkeit einher gehen.³⁷ Allerdings zeugen viele überlieferte Quellen des antiken griechischen und lateinischen Denkens und Dichtens – ob ausdrücklich oder unausdrücklich – davon, dass das Denken und die Dichtung gerade in der Möglichkeit des Sich-entziehens und -verbergens der Mitteilung, d. h. an der Schwelle von Heimischem und Unheimischem, Heimatlichem und Heimatlosem, Eigenem und Fremdem ihr denkerisches und dichterisches Gehör gewinnen. Auch Aristoteles gibt in seiner Ökonomie und Politik einen Beleg dafür, wenn er auf die zoologische Vorprägung des Menschen als eines in der Mitteilung inständigen Lebewesens verweist. Denn aufgrund der Tatsache, dass die Mitteilung beim Menschen lediglich als nicht überlebensnotwendiges Beiwerk der Atmung real wird, kann der Mensch von Dasein überhaupt wegen der vollen heimischen und heimatlichen Endlichkeit seines Daseins genügen, er muss und tut es aber nicht zwangsläufig. Daher *ist* der Mensch ein heimisches und heimatliches Wesen, und er kann sonach von Dasein wegen ein solches Wesen werden, das er schon ist; ob sich ihm Heim und Heimat jedoch als solche mitteilen und dann auch noch darüber hinaus realisieren, ist nicht von Dasein wegen vorgegeben. Insofern ist der Mensch – nicht zuletzt der Dichter und Denker – in das Ringen um Heim und Heimat in und aus der Mitteilung entlassen und damit dem möglichen Verlust von Heim und Heimat stets ausgesetzt.

³⁶ Siehe hierzu v. a. HERAKLIT, *Fragment* DK 22 B 123: φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ. „Dem Dasein <überhaupt> ist es zueigen, sich zu verbergen.“ Siehe u. a. B 1. Vgl. D. VERF., *Der Wald vor lauter Bäumen. Aristoteles, Sophokles und die Wirklichkeit*, in: *Blick in die Wissenschaft. Forschungsmagazin der Universität Regensburg* 33/34 (2016), S. 63–70, hier: S. 64ff.

³⁷ Darauf gibt Aristoteles u. a. in *Pol.* I 2, 1253a 18–37 Hinweis, wo der seiner Daseinsmöglichkeit nach heimatlose, sofern von Gesetz und Recht geschiedene (χωρισθεῖς νόμου καὶ δίκης) Mensch das schlechteste (χείριστον) Lebewesen, damit Tier (θηρίον) sein kann, d. h. schlechter als alle anderen Lebewesen; jedoch kann die Heimatlosigkeit es dem Menschen auch gewähren, das beste (βέλτιστον) Lebewesen zu sein, d. h. ein Gott (θεός; dass Aristoteles zu den ζῶα auch diesen zählt, deutet sich u. a. an in *De an.* I 1, 402b 7f.: [...] καθάπερ ζῶου [...], οἷον ἵππου, κυνός, ἀνθρώπου, θεοῦ [...]), sofern er als Heimatloser seiner in der Selbstgenügsamkeit gründenden, vollendeten Bedürfnislosigkeit (μηδὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν) teilhaftig zu sein vermag.

Der Mensch kann zwar nach Aristoteles ohne die Mitteilung weder im zoologischen Sinne Mensch, noch daher im politischen und ökonomischen Sinne ein heimisches und heimatliches Lebewesen *sein*; entstehen, werden und leben – ohne dem in der Mitteilung liegenden endlichen, heimischen und heimatlichen Sinn seines Daseins und damit der Werdung von Heim und Heimat *Genüge zu tun* – dagegen durchaus.

4.

Eine scheinbar verwandte Interpretation des Zusammenhangs von πόλις und λόγος findet sich bei Thomas von Aquin, in seinem Kommentar zur aristotelischen *Politik*. Die abschließende Passage der oben zitierten *Politik*-Stelle interpretiert Thomas unter anderem wie folgt (*Sententia libri Politicorum* I, lectio 1, n. 37):

Cum ergo homini datus sit sermo a natura, et sermo ordinetur ad hoc, quod homines sibi invicem communicent in utili et nocivo, iusto et iniusto, et alia huiusmodi: sequitur, ex quo natura nichil facit frustra, quod naturaliter homines in hiis sibi communicent. Set communicatio in istis facit domum et civitatem; ergo homo est naturaliter animal domesticum et civile.

Wenn also dem Menschen die <verständliche> Rede von Natur aus gegeben ist, und <somit> die Rede dafür eingerichtet ist, dass die Menschen sich miteinander verständigen im Nützlichen und Schädlichen, Gerechten und Ungerechten und <bezüglich> anderem solcher Art: dann folgt daraus, weil die Natur nichts unvollendet ins Sein bringt, dass *von Natur aus* die Menschen sich darin in einer Verständigung befinden. Die Verständigung <gerade> *darin* bringt aber freilich Haus und Gemeinwohl hervor. Folglich ist der Mensch von Natur aus ein häusliches und dem Gemeinwohl verpflichtetes Lebewesen.

Thomas nimmt vom Seienden (Nützlichen, Schädlichen, Gerechten, Ungerechten), d.h. von den den Menschen angehenden „*munera*“³⁸

³⁸ Vgl. hierzu den Anhang zu ‚munus/communis‘.

und der darin statthabenden Verständigung her die Gemeinschaft in den Blick; der Name für das die Gemeinschaft Hervorbringende ist insofern lateinisch die „communicatio“. Nicht dagegen geschieht die Blicknahme bei Thomas vom „cum“ der communicatio als solcher her, d.h. vom Mit im Sinne des Mitseins (κοινόν) und Miteinanderseins (κοινωνία).

Die „Mitteilung“ in der vorliegenden Auslegung entspricht von daher weder der communicatio noch weist sie in dieselbe, weil die Mitteilung, als Übersetzung des λόγος, der sprachlichen Verlautbarung des Mitteilbaren und der Verständigung darüber stets voraufgeht und voraus ist. Diese Übersetzung folgt dem aristotelischen Gedanken insofern, als dass bei Aristoteles das Miteinandersein aus der Mitteilung als solchen abgeleitet ist, und nicht aus dem durch die und in der Mitteilung Mitteilbaren sowie dessen Mitteilbarkeit. Das Miteinandersein kann – diese Spur deutet der aristotelische Gedanke jedenfalls an – auch ohne die communicatio und das Mitteilbare (die munera) statthaben, so gerade denkbar in der Verständnislosigkeit und im unstimmigen Schweigen, d.h. letztlich im Ausbleib und Entzug der communicatio.

Im Unterschied zu Thomas ist in der vorliegenden Auslegung die Mitteilung selbst schon im Sinne des Mit des Mitseins gedacht, welches jedem Miteinandersein, aber auch jeder communicatio zukommt. Dieses Mit des Mitseins ist demnach zunächst ein Zug der Mitteilung selbst und dadurch dann auch des durch sie Mitteilbaren oder gerade nicht Mitteilbaren, in seiner Mitteilbarkeit Ausbleibenden.

Dasjenige, worauf in den von Thomas mitgesagten munera verwiesen ist, d.h. aristotelisch das *den* Menschen in dieser oder jener Weise Angehende und daher *dem* Menschen als das Seine und Eigene Aufgegebene: seine sich nach Heim und Heimat gliedernden Heimaufgaben in der Grundschule des Daseins, in denen und durch sie hindurch ihm letztlich der Tag seines Daseins in seiner Gänze gewährt ist³⁹ – in dieser Sinnrichtung ist auch der deutsche Ausdruck „das Seiende“ hier zu hören –, sind paradigmatische Bahnen, in denen der Mensch *als* Mensch – nach Maßgabe des Mit der Mitteilung – *in* der

³⁹ Vgl. hierzu *Pol.* I 2, 1252b 12ff.: ἡ μὲν οὖν εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνεστηκυῖα κοινωνία κατὰ φύσιν οἶκός ἐστιν [...]. „Das für den Tag im Ganzen <Tag für Tag> gegebene Miteinandersein ist, nach Maßgabe des Daseins überhaupt, das Heim [...].“

Mitteilung selbst einen Stand gewinnen kann. Insofern weisen Aristoteles zufolge alle Heimaufgaben – modern gesprochen: alle Politik und Ökonomie – in die sich in der Lebendigkeit und Beseeltheit des Menschen realisierende, einzige Heimaufgabe des Menschen vor und zurück: in die Mitteilung und die durch sie dem Menschen gewährte, unverfügbare Künftigkeit seines heimischen und heimatlichen Daseins. Diese Weisung zeigt sich heute vielleicht gerade dort am stärksten, wo die Mitteilung ausbleibt, sich verbirgt und daher ihr volles unverfügbares Wesen offenbar werden lässt: nämlich dort, wo sie – als organisch, physiologisch und neurologisch ausgelegter Wert und Stellenwert des Tieres Mensch verstanden – durch die allesverfügbare Kommunikation ersetzt *ist*.

ANHANG:
Begriffsbestimmungen
(in alphabetischer Reihenfolge)

αὐτάρκεια: Vgl. zur Selbstgenügsamkeit im Zusammenhang mit dem eigentlichen Ziel aller Ethik, Politik und Ökonomie, nämlich dem Glück (εὐδαιμονία), *Nikomachische Ethik* I 5, 1097b 6–16: φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐτάρκειας τὸ αὐτὸ συμβαίνειν· τὸ γὰρ τέλειον ἀγαθὸν αὐτάρκες εἶναι δοκεῖ. τὸ δ' αὐτάρκες λέγομεν οὐκ αὐτῷ μόνῳ τῷ ζῶντι βίον μονώτην, ἀλλὰ καὶ γονεῦσι καὶ τέκνοις καὶ γυναίκαί καὶ ὅλως τοῖς φίλοις καὶ πολίταις, ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος. τούτων δὲ ληπτέος ὄρος τις· ἐπεκτείνουσι γὰρ ἐπὶ τοὺς γονεῖς καὶ τοὺς ἀπογόνους καὶ τῶν φίλων τοὺς φίλους εἰς ἄπειρον πρόεισιν. ἀλλὰ τοῦτο μὲν εἰσαυθις ἐπισκεπτέον· τὸ δ' αὐτάρκες τίθεμεν ὁ μονούμενον αἰρετὸν ποιεῖ τὸν βίον καὶ μηδενὸς ἐνδεᾶ· τοιοῦτον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι. „Und offenbar kommt auch von der Selbstgenügsamkeit her dasselbe zustande; das endliche <[d.h. letztlich wahrhafte]> Gut gilt ja dafür, ihm selbst zu genügen. Das Selbstgenügsame denken wir allerdings nicht <im Sinne desjenigen, der> allein ihm selbst, ein einsiedlerisches Leben führend<, genügt>, sondern <der> auch <ihm selbst genügt in dem Sinne, dass er> seinen Eltern, Kindern, seiner Frau sowie insgesamt seinen Freunden und <Mit>bürgern <genügt>, da doch der Mensch dem Dasein nach heimatlich <verfasst> ist. Davon ist aber eine wesentliche Grenze an-

zunehmen; denn wenn man <das Heimatliche> auf <alle> Vorfahren, Nachfahren und Freundesfreunde bezieht, grenzt es gegen unendlich. Dieses <Problem> allerdings ist hernach zu betrachten; das Selbstgenügsame setzen wir als <dasjenige>, was, ist es erst einmal einzig und allein gegeben, das Leben <für es> entschieden macht und in nichts bedürftig; dies, so meinen wir, sei das Glück.“ Insofern setzt die Heimat, von der her der Mensch sich als heimatliches Wesen bestimmt und als solches einrichtet, die Grenze des Glücks und ist in diesem Sinne selbstgenügsam. Der Mensch kann sich daher nur dann ökonomisch genügen, wenn die Einrichtung des Hauses, d.h. des Heims, auf die Heimat überhaupt und schlechthin sowie deren Grenze ausgerichtet ist. Die Heimat ist etwas wesentlich anderes als das Heim (vgl. *Pol.* I 1), da durch die Heimat und ihr Fremdes (vgl. unten zu ‚κώμη‘) überhaupt die Grenze und Bestimmung des Heimischen und Nachbarschaftlichen offenbar werden kann. Diese Grenze wird dann aber allererst durch die Mitteilung (λόγος) als eine genügende und genügsame merklich. Insofern ist die eigentliche Grenze und Bestimmung des Heimischen und Heimatlichen als eines Selbstgenügsamen die Sprache (vgl. zu diesem Zusammenhang: IVO DE GENNARO, *Polis und Sprache* [abrufbar unter: <http://www.eudia.org/wp/download.php?id=1026>]). Sprachpflege ist Ökonomie und zugleich Politik im ursprünglichsten Sinne, und sie kann nicht auf die Bestätigung des bereits im Miteinandersein Gegebenen achten; sondern es ist ihre Aufgabe, allererst die Grenzen des Mitseins auszuloten, um des Genügens willen. Einer Gemeinschaft, welcher der Sinn für die eigentliche Pflegerin der Sprache – die Dichtung – fehlt, welche das Miteinandersein auf dessen Grenze und Selbstgenügsamkeit im Mitsein hinzuweisen vermag, offenbart einen entsprechenden heimatlos und unheimisch (im Griechischen Sinne idiotisch) zu nennenden Zustand.

ἐνέργεια/ἐντελέχεια: Die „Beseeltheit“ der Lebewesen, welche Aristoteles in *De an.* I 2 als „ἐντελέχεια“, bestimmt, ist im vorliegenden Zusammenhang als „Realität“ des Lebens begriffen. Die verschiedenen Vermögen der Lebendigkeit der Lebewesen (Geburt, Wachstum, Ernährung, Fortpflanzung, Regung, Wahrnehmung, Einbildungskraft, Denken, Sprache) sind dahingehend Weisen ihrer Beseeltheit, in denen Leben real ist und daher auch beständig real wird. Die beiden hierfür von Aristoteles verwendeten Ausdrücke ‚ἐνέργεια‘ und

‚ἐντελέχεια‘ sind keine Synonyme, sondern sie zeigen zwei zu unterscheidende Weisen der Realität des vom „Umschlag“ (μεταβολή) her begriffenen Belebt-Bewegten an (vgl. *Met.* Θ 3, 1047a 30ff.: ἐλήλυθε δ’ ἢ ἐνέργεια τοῦνομα, ἢ πρὸς τὴν ἐντελέθειαν συντεινομένη [ci. Diels, *Anm. d. Verf.*], καὶ ἐπὶ τὰ ἄλλα ἐκ τῶν κινήσεων μάλιστα· δοκεῖ γὰρ ἢ ἐνέργεια μάλιστα ἢ κίνησις εἶναι [...], und 8, 1050a 22f.: [...] διὸ καὶ τοῦνομα ἐνέργεια λέγεται κατὰ τὸ ἔργον καὶ συντείνει πρὸς τὴν ἐντελέθειαν). Diesem Unterschied kann durch die beiden Übersetzungen „Realwerden“ (für ἐνέργεια) und „Sich-realisiert“ (für ἐντελέθεια) Rechnung getragen werden. So lassen manche natürlichen Bewegungen einerseits eine Vollendung an ihnen selbst offenbar werden; es zeigt sich an ihnen, dass sie ein in ihrem Anfang bereits angelegtes Ziel realisieren. Sie „halten sich“ (vgl. ‚ἐχέια‘ zu ἔχειν), und sind in ihrem Vollzug schon „im Ziel“ (ἐντελεῖ), d. h. sie sind als solche bereits „vollendet“ und „fertig“. Ein Beispiel hierfür ist die Atmung, in der sich die Kühlung des Mehr an Ernährungswärme im Lebewesen realisiert, wobei die von der Zunahme der Ernährungswärme erzeugte Bewegung zugleich die Kühlung in Gang setzt, was Aristoteles u. a. in *De respiratione*, Kap. 21 durch den Blasebalg veranschaulicht. Jede Atembewegung ist schon an sich das Sich-realisiert der Ernährungsseele in der Kühlung der von ihr realisierten Erwärmung. Andererseits begegnen Bewegungen, deren jeweiliges Ziel in ihrem Vollzug im Begriff ist, erst noch real zu *werden*, nicht aber an ihnen selbst *schon* real *ist*. Diese unfertigen Bewegungen sind auf ihre Vollendung und Realisierung in einem letztlichen Werk und Ziel von ihrem Anfang her und ständig bezogen; das Ziel ist aber erst noch bzw. immer wieder ein erst noch zu erreichendes, künftiges. Daher sind sie mit Blick auf ihre Vollendung „am Werk“, „wirksam“, „real“ (ἐνεργός und ἐνεργής), so z. B. die εὐδαιμονία als ψυχῆς ἐνεργεία τις κατ’ ἀρετὴν τελείαν. Glück, Heimat, Heim, Mitteilung etc. sind daher immer unfertig bzw. werden vor allem in unfertigen Bewegungen real. Der menschliche Leib realisiert dabei das jeweilige Ziel stets mit, ist insofern insgesamt Organ der unfertigen, fertige und unfertige Bewegungen realisierenden Seele (vgl. u. a. *De an.* I 3, 407b 25f.: δεῖ γὰρ τὴν μὲν τέχνην χρῆσθαι τοῖς ὀργάνοις, τὴν δὲ ψυχὴν τῷ σώματι. II 1, 412b 10ff.; 4, 415b 18ff.: πάντα γὰρ τὰ φυσικὰ σώματα τῆς ψυχῆς ὄργανα, καὶ καθάπερ τὰ τῶν ζώων, οὕτω καὶ τὰ τῶν φυτῶν, ὡς ἔνεκα τῆς ψυχῆς ὄντα). Die aristotelische Ökonomie und Politik sind, da in einer Werdung

und Bewegung begriffen, von Hause aus unfertig, insofern sie dem vollendeten, ja vollkommenen Unfertigkeitsein von Heim und Heimat *Genüge* zu leisten vermögen. Vgl. hierzu auch MARTIN HEIDEGGER, *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie* (Vorlesung Sommersemester 1924). Hrsg. v. MARK MICHALSKI (Gesamtausgabe, Bd. 18), Frankfurt a.M.: Klostermann, 2002, S. 295ff.

καταχρῆται/κατακέχρηται: Das, was aristotelisch „im Gebrauch haben“ (καταχρῆσθαι) auf Griechisch meint, bringt letztlich das Sein des regierenden Subjekts als einen stetigen Vollzug zum Ausdruck, d.h. einen tätigen Zustand des Daseins überhaupt, wie er z.B. in und an der Atmung deutlich wird. So bedeutet χράομαι τέχνη auf Griechisch: „ich betreibe ein Handwerk“, „ich bin Handwerker“, χράομαι τῆ θαλάσση: „ich fahre zur See“, „ich bin ein Seemann“, χράομαι μόρω: „ich sterbe“. Das Präfix „κατα-“ drückt dabei die Tatsache aus, dass der Atmung in ihrem Sich-realisieren (d.h. ihrer Beseeltheit) und den daran beteiligten Organen durch das Dasein überhaupt Maß, Vollendung und Genügen verliehen ist. Das Präfix verweist insofern auf diesen Halt der Atmung in Vollendung und Genügen, d.h. auf ihre Beseeltheit sowie die organischen Instanzen dieser Beseeltheit. Die Präsens- wie auch die zuweilen gebrauchte Perfektform (κατακέχρηται, z.B. *De sensu et sensili* 5, 444a 25) tragen den Ausdruck dieses Haltes mit, indem sie einen Hinweis geben darauf, dass es so ist, weil es immer schon so war (vgl. den aristotelischen Ausdruck τὸ τί ἦν εἶναι für das Wesen einer Sache im Sinne ihres immer schon so Gewesenseins). Da Sinn und Zweck der Atmung allerdings selbst im Dasein beruhen, meint „καταχρῆται/κατακέχρηται ἢ φύσις τῆ ἀναπνοῆ ἐπὶ δύο ἔργα“, dass das Dasein letztlich selbst das, was als Daseinsgemäßes ist, realisiert (d.h. in einer Beseeltheit hält); mithin atmet das Dasein selbst im und durch das Sich-realisieren der Atmung sowie durch ihre organischen, von ihm, dem Dasein, hervorgebrachten Instanzen; das Dasein hält die Atmung des Lebewesens auf die Kühlung und auf das Sprechen (und das Riechen, vgl. *De sens.* 5) hin in Atem.

κώμη: „Nachbarschaft“ als Übersetzung von ‚κώμη‘ („Dorf“) meint hier weniger die Gesamtheit von Verwandten und Nachbarn, sondern die ursprüngliche „Sippe“ im Sinnes des Ortes der *Nähe* des *Selben* und *Selbst* des Eigenen. Wo das Heim das wohnende Dasein im Eigenen nennt, da kommt in der Nachbarschaft die Nähe und das

Selbst durch die *Entfernung* im Eigenen ins Spiel. Dagegen ist die Heimat der Ort des Einzugs des Fernen und Fremden, welches Ferne und Fremde die Heimat der Nachbarschaft und dem Heim zumutet, damit sie im Selben und im Eigenen sein können. Die Worte οἶκος (Heim im Eigenen), κώμη (Nachbarschaft im Nahen und Selben), πόλις (Heimat im Fremden) deuten somit von sich her eine Wesenverschiedenheit an, die sich nicht aus der Anzahl ihrer Bewohner oder der Größe des jeweiligen Raumes errechnen lässt (vgl. *Pol.* I 1).

munus/communis: Es besteht eine etymologische und inhaltliche Nähe von ‚munus‘ und com- ‚munis‘ sowie ge- ‚mein‘ (alle drei zur idg. Wurzel **mei-* ‚tauschen‘, ‚wechseln‘, daher z. B. ἄ-, μείβω, siehe auch GÜNTER DROSDOWSKI, *Duden „Etymologie“. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache* [Duden, Bd. 7], Mannheim-Wien-Zürich: Dudenverlag, 1989, s.v. ‚gemein‘). Demnach sind die munera das immer schon in seiner Gültigkeit für den Menschen verstandene und verständliche Gemeine und bestimmen sonach das Gemeinsame als die Versammlung des Gemeinen auf ein Einziges hin. Da aber Aristoteles in seiner sich an das Dasein überhaupt haltenden Auslegung der πόλις weniger auf die Sachangelegenheiten, vielmehr auf die Sache der Mitteilung im Sinne der Gewähr derselben blickt, ist die Übersetzung „Gemeinschaft“ für „κοινωνία“, sofern letztere auch für die πόλις steht, irreführend.

τέλειος: In „endlich“ ist die ältere Bedeutung „tüchtig“ mitzuhören, vgl. *Deutsches Wörterbuch von JACOB GRIMM und WILHELM GRIMM*, s.v. ‚endlich‘ (1.) [abrufbar unter: http://woerterbuchnetz.de/cgibin/WBNetz/wbgui_py?sigle=DWB&mode=Vernetzung&lemid=GE04272#XGE04272] mit SEBASTIAN FRANCK, *Paradoxa Ducenta octoginta*, [Ulm] [ca. 1534], S. CXXXVI [abrufbar unter: <http://daten.digital-sammlungen.de/-db/0002/bsb00020890/images/index.html?id=00020890&groesser=&fip=qrsyztxsydsdasfsdrxdsydenxdsydsdaseaya&no=53&seite=274>], bezogen auf den Menschen (dort in einem anderen Sinnzusammenhang gesagt): „[...] der ist endelich und häuslich, der gern von im selbs hat [...]“, d. h. derjenige kann nur tüchtig und um das Wohnen in Sorge sein, der Freude und Genügen empfinden kann an der Gegenwart seiner selbst. Damit ist nicht die egoistische Selbstliebe gemeint, sondern auf das „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ verwiesen, d. h. anders auf die Selbstgenügsamkeit und Besonnenheit im Eigenen. Im vorliegenden Zusammenhang meint die in

der Endlichkeit des Miteinanderseins und Mitseins offenbar werdende Selbstgenügsamkeit kein Gebot der Selbstliebe, sondern das Wesen der Heimat im Sinne der Zumutung des sich-vollendenden Daseins überhaupt an das Dasein des Menschen. Das Dasein überhaupt mutet so dem Menschen zu, im Fremden heimatlich (und im Eigenen heimisch) zu sein und zu werden (vgl. oben zu ‚κώμη‘). Weil der Mensch ein endliches heimisches und heimatliches Wesen schon ist, kann er auch ein solches Wesen werden; und weil Heimat und Heim von Daseins wegen eine Zumutung an das Dasein des Menschen sind, daher können sie auch im bestmöglichen Sinne entstehen. Insofern weisen „endlich“ bezogen auf den Menschen ebenso wie „τέλειος“ bezogen auf die Heimat in dasselbe, nämlich in die Vollendung des Daseins überhaupt, dem der Mensch als heimatlich-heimisches Wesen gehört. Die „endliche Heimat“ ist daher dasjenige Mitsein, welches sich auf das, was das Mitsein in Wahrheit, d.h. im Dasein überhaupt und schlechthin, ist, zuhält. Dieses wahre, „endliche“ daseinsgemäße Mitsein ist derjenige Widerstand, welcher das Menschsein in das Genügen seiner Gegenwart holt, sofern nämlich das Dasein überhaupt sich selbst genügt. Daher kann dann auch der Mensch, das menschliche Dasein, sich selbst Freund sein und werden. Die Übersetzung „endliche Heimat“ für „τέλειος πόλις“ möchte insofern einen Hinweis geben darauf, dass die Heimat hier nicht nur in das wahre, daseinsgemäße Mitsein weist, sondern dass dieses Wahre zeitlich konstituiert ist, indem es bei Aristoteles zunächst gegenwärtig bzw. von der Gegenwart des Miteinanderseins erfahren wird. Die Zukünftigkeit des heimischen und heimatlichen Menschenwesens, welche durch die und in der „Mitteilung“ (λόγος) zum Ausdruck kommt, bleibt bei Aristoteles daher immer auf diese Gegenwart des Mitseins und Miteinanderseins bezogen.