



MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Die Gier in der Philosophie“

Verfasst von / submitted by

Werner Klug BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Master (MA)

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl laut Studienblatt: /
degree programme code as it appears on
the student record sheet:

A 066 941

Studienrichtung laut Studienblatt /
degree programme as it appears on
the student record sheet:

Masterstudium Philosophie UG 2002

Betreut von / Supervisor

a.o. Univ.- Prof. i.R. Dr. Josef Rhemann

<u>Inhaltsverzeichnis:</u>	Seite
1.0 Vorwort.	3
2.0 Inwiefern ist die Betrachtung der Gier ein philosophisches Thema ?	3
3.0 Betrachtung der Gier in der philosophischen Tradition.	5
3.1 Buddhismus.	5
3.2 Demokrit.	9
3.3 Platon.	12
3.4 Aristoteles.	24
3.5 Der Hellenismus.	28
3.5.1 Epikur.	29
3.5.2 Die Stoa.	33
3.5.3 Seneca	35
3.5.4 Marc Aurel	38
3.6 Der Begriff der Gier im Mittelalter.	40
3.6.1 Paulus von Tarsus.	41
3.6.2 Augustinus von Hippo.	41
3.6.3 Evagrius Ponticus.	44
3.6.4 Thomas von Aquin.	45
3.7 Beginnende Neuzeit.	47
3.7.1 Thomas Hobbes.	48
3.7.2 Spinoza.	52
3.7.3 Wandel in der Bedeutung der Gier.	60
3.8 Aufklärung und Moderne.	60
3.8.1 Immanuel Kant.	61
3.8.2 Adam Smith.	65
3.8.3 Sigmund Freud .	67
4.0 Die Perioden der Gier. Abschließendes.	70
4.1 Die Periode der Antike.	70
4.2 Die Periode des Mittelalters.	71
4.3 Die Periode der Neuzeit (Vor der Aufklärung).	72
4.4 Die Periode der Neuzeit (Nach der Aufklärung).	73
4.5 Der Begriff der Gier.	75
4.6 Die Sichtweisen der Philosophen.	75
4.7 Schlußfolgerungen für das Heute.	77
5.0 Verwendete Literatur.	80

1.0 Vorwort.

Was versucht diese Master-Arbeit darzustellen? In erster Linie sollen die Gedanken und Vorstellungen der Philosophen der vergangenen 2500 Jahre hinsichtlich Gier und Habgier dargestellt werden. Dies kann natürlich nicht wirklich "ALLE" Philosophen umfassen. In erster Linie soll versucht werden, die "Hauptakteure" der jeweiligen Perioden zu Wort kommen zu lassen bzw. zu zitieren. Im Anschluß an das jeweilige Kapitel wird es den Versuch einer kritischen Zusammenfassung geben. Als letztes Kapitel wird versucht werden, Charakteristika der Perioden aber auch der Philosophen herauszuarbeiten.

Was diese Masterarbeit nicht leisten kann und will, ist folgendes: Die Gier und Habgier als solche selbst zu untersuchen, eventuell bisher noch nicht Gedachtes anzufügen, bisherige Definitionen der Gier und Habgier zu hinterfragen. All dies könnte Thema einer eventuellen Dissertation sein.

Es sind mehrere Fragen, die im Zusammenhang mit diesem Thema „Die Gier in der Philosophie“ zu beantworten sind:

- Ist die Betrachtung der Gier ein philosophisches Thema ?
- Welche Philosophen haben sich in den letzten zweitausendfünfhundert Jahren mit dem Thema Gier auseinandergesetzt ?
- Kann die Theologie ebenfalls dazu Auskunft geben ? Diese Frage ist vor allem im Hinblick auf die Funktion bzw. Rolle der Theologie im Mittelalter zu stellen.
- Gibt es eine einheitliche Linie im philosophischen Blick auf die Gier ? Oder anders gefragt: Gibt es in der Geschichte der Philosophie deutlich unterschiedliche Sichtweisen der Gier ? Diese Fragen sind wiederum im Hinblick auf die Veränderungen der Welt zu stellen.
- Welchen Stellenwert haben die Gedanken des jeweiligen Philosophen zum Thema der Gier innerhalb seines eigenen „Gedankengebäudes“ ?

2.0 Inwiefern ist die Betrachtung der Gier ein philosophisches Thema ?

Das, was wir heute als Gier bezeichnen, war schon in der Antike Gegenstand der Betrachtung durch Philosophen. Platon und Aristoteles verwendeten dafür den Begriff der „Pleonexie“, ein mehr-haben-wollen. Dazu im Aristoteles-Lexikon:

„pleonexia / Mehrhaben(wollen) (πλεονεξία; lat. avaritia) ist ein Begriff, der sich aus »mehr« (pleon) und »haben« (echein) zusammensetzt. Während er von Herodot bis Platon auch das ungerechte Streben bedeutet, mehr zu haben als gerecht, bezeichnet er bei Ar. nicht subjektiv die ungerechte Haltung, sondern objektiv das ungerechte Zuviel an Glücksgütern.“¹

¹ Höffe, Otfried: *Aristoteles-Lexikon*. Alfred Kröner-Verlag, Stuttgart 2005, S. 465

An sich sollten alle Zugang zur *eudaimonia*, zur Glückseligkeit, haben. Aber der Begriff *eudaimonia* bedeutet auch Wohlstand, bedeutet auch gelingendes, gutes Leben. Wer jedoch arm an Gütern oder Verstand ist, dem ist der Zugang zu dieser *eudaimonia* versperrt. Daher der Hinweis auf ein ungerechtes Zuviel an Glücksgüter zur Erreichung dieser *eudaimonia*.

Bei Platon hält der Sophist Kallikles im Dialog *Gorgias* nichts von einer Selbstbeschränkung. Im Gegenteil: Er verteidigt die Pleonexie als besten Weg zum glücklichen Leben:

*„Denn wie könnte wohl ein Mensch glücklich sein, der irgend wem diene? Sondern das ist eben das von Natur Schöne und Rechte, was ich dir nun ganz frei heraus sage, daß, wer richtig leben will, seine Begierden muß so groß werden lassen als möglich, und sie nicht einzwängen; und diesen, wie groß sie auch sind, muß er dennoch Genüge zu leisten vermögen durch Tapferkeit und Einsicht und befriedigen, worauf seine Begierde jedesmal geht.“*²

Daraus kann man schließen, daß ein Tyrann am glücklichsten lebt, da er doch alle Möglichkeiten hat, der *Pleonexie* zu frönen. Damit kann Platon natürlich nicht einverstanden sein. Das Leben eines solchen Menschen ist *„wie von Stacheln angetrieben“*, da in so einem Menschen, einem Tyrannen, *„die vielen und gewaltigen eingenisteten Begierden schreien“*.³ Aristoteles wiederum zeigt in der Nikomachischen Ethik seine Mesotes-Lehre, seine Lehre von der Mitte als

*„ein Mittleres zwischen Übermaß und Mangel. Mittleres der Sache nach nennen wir dasjenige, was von beiden Enden gleich weit entfernt ist, und dieses ist bei allem eines und dasselbe, dagegen Mittleres für uns, was weder ein Übermaß noch einen Mangel hat, und dieses ist nicht bei allem eines und dasselbe.“*⁴

Nun liegt offensichtlich die Gier nicht in der Mitte sondern stellt eines der beiden Enden dar entsprechend Aristoteles' Forderung, das gute Mittelmaß liege zwischen Übermaß und Mangel.

*„So meidet denn jeder Kundige das Übermaß und den Mangel und sucht und wählt die Mitte, nicht die Mitte der Sache nach, sondern die Mitte für uns.“*⁵

In den Beispielen zu dieser Forderung nach der Mitte nennt Aristoteles als Beispiel den Mut, der zwischen dem Übermaß der Tollkühnheit und dem Mangel der Feigheit liegt. Die Gier nennt er *expressis verbis* nicht, doch nennt er die Habsucht als eine Schlechtigkeit innerhalb seiner Betrachtung der Gerechtigkeit und der Ungerechtigkeit:

„Wir fragen jedoch nach der Gerechtigkeit als Teil der Tugend; eine solche gibt es nämlich, behaupten wir; und desgleichen nach der Ungerechtigkeit als besonderem Laster. Ein Zeichen für das Vorhandensein beider ist folgendes. Wer eine dem Gebiete anderer Verkehrtheiten angehörende

² Platon: *Gorgias*. Aus: *Platon. Sämtliche Werke*. Band 1. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. Rowohlt's Enzyklopädie, Hamburg 2004. Sämtliche Platon-Zitate in dieser Masterarbeit stammen aus diesen 4 Bänden und werden in der Folge so zitiert wie in dieser Fußnote: „Platon Bd.1: *Gorgias*, 491e – 492a“

³ Platon Bd. 2: *Politeia*, 573e

⁴ Aristoteles: *Nikomachische Ethik. Auf d. Grundlage d. Übers. von Eugen Rolfes, hrsg. von Günther Bien*. Meiner, Hamburg 1985. 1106a 25 ff

⁵ Ebd., 1106b 5

Handlung begeht, tut zwar Unrecht, macht sich aber keiner Habsucht schuldig; z. B. wenn er aus Feigheit seinen Schild wegwirft oder in der Bosheit schimpft oder aus Geiz nicht mit Geld aushelfen will; handelt er aber habsüchtig, so begeht er oft keine von diesen Verkehrtheiten und auch gewiß nicht alle möglichen, und doch begeht er eine bestimmte Schlechtigkeit – denn man tadelt ihn – und zwar eine Ungerechtigkeit.“⁶

In dieser individual-ethischen Ungerechtigkeit sieht Aristoteles den Kern des Übels: Der Ungerechte als ein Habsüchtiger, der andere übervorteilt. Auch ist dieser ein Freund der Ungleichheit:

Der Ungerechte will aber nicht immer zu viel haben, sondern unter Umständen auch zu wenig, nämlich von dem, was an sich ein Übel ist. Da aber das kleinere Übel gewissermaßen als ein Gut erscheint und die Habsucht auf Güter gerichtet ist, so scheint ein solcher Mensch habsüchtig zu sein. In Wirklichkeit aber ist er ein Freund der Ungleichheit. Das ist nämlich der weitere und gemeinsame Begriff.“⁷

Wenn sich also die beiden Fixsterne der antiken Philosophie - Platon und Aristoteles – bereits mit der Gier, d.h. mit der Pleonexie an sich auseinander gesetzt haben, darf behauptet werden, daß die Gier sehr wohl ein Thema der Philosophie war. Wobei sowohl Platon als auch Aristoteles die Gier (*pleonexie*) vor allem als mit der Gerechtigkeit nicht vereinbar sehen und dies auch diskutieren. Wie weiter unten gezeigt werden wird, ist diese Diskussion nicht nur ein Thema der griechischen Antike, die Gier ist bis heute Diskussionsthema geblieben. Womit die Frage „Ist die Betrachtung der Gier ein philosophisches Thema?“ mit „Ja“ zu beantworten ist.

3.0 Betrachtung der Gier in der philosophischen Tradition:

3.1 Buddhismus.

Zu Beginn soll ein kurzer Blick auf eine der ältesten Philosophien der Welt geworfen werden, auf die Lehre des Buddha. Der Begründer dieser Philosophie, die auch den Status einer Religion hat, ist **Siddhartha Gautama**, wahrscheinlich um 560 vor Chr. in Nordindien geboren. Der Name seiner Lehre leitet sich vom Wort Buddha, der „Erwachte“, ab. Damit ist gemeint, daß sich der Mensch durch die Befolgung der Lehren des Buddhismus von seinem leidhaften Leben befreit.

In der buddhistischen Ethik⁸ ist die Rede von drei Geistesgiften, drei Geistesverschmutzungen: Dies ist ein wichtiger Begriff der buddhistischen Ethik und faßt die drei schädlichen Eigenschaften Gier, Hass und Verblendung zusammen.

⁶ Ebd., 1130a 14

⁷ Ebd., 1129b 8

⁸ Die buddhistische Ethik unterscheidet Verhaltensweisen, die auf dem Weg zum *nirwana*, diesem höchsten Ziel der buddhistischen Lehre, förderlich oder hinderlich sind.

Gier und der damit verwandte Begriff des „Durstes nach Werden“ ist ein Haben- und Besitzenwollen. Diese Gier schafft eine Abhängigkeit, bringt den Menschen aus dem „Gleichgewicht“. Mit der Überwindung dieser Gier ist ein großer Schritt zum Zustand *nirwana* getan. Da die Erreichung dieses Zustandes *nirwana* das erklärte Ziel des Buddhismus ist, nehmen die Überlegungen zur Überwindung dieser Gier einen wesentlichen Platz in der Philosophie bzw. der Religion des Buddhismus ein. Durch Mildtätigkeit und Großzügigkeit kann Heilung von diesem Geistesgift bewirkt werden.

Haß, manchmal mit Zorn übersetzt, wird beschrieben als ablehnende Geisteshaltung den Mitwesen gegenüber. Güte kann hier Heilung bringen.

Verblendung, auch Unwissenheit. Diese wird als Grundursache für alles erfahrene Leid angesehen. Gier und Haß entstehen aus dieser Unwissenheit. Durch Unwissenheit wird die Natur des Geistes nicht erkannt. Heilung ist nur durch Reinigung möglich und führt zur Weisheit.

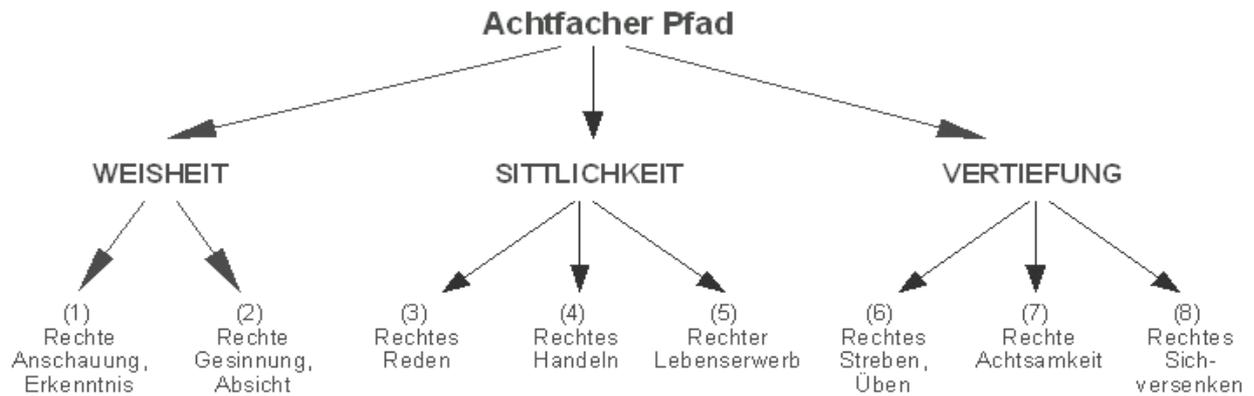
Im sogenannten *Buddhistischen Bekenntnis*,⁹ das in etwa dem katholischen Glaubensbekenntnis entspricht, scheinen die drei Geistesgifte sowie deren Heilung durch die „Vier Edlen Wahrheiten“ an zentraler Stelle auf:

Ich habe festes Vertrauen zu den Vier Edlen Wahrheiten. Sie besagen:

- *Leben im Daseinskreislauf ist letztlich leidvoll. Dies ist zu durchschauen.*
- *Ursachen des Leidens sind Gier, Hass und Verblendung. Sie sind zu überwinden.*
- *Erlöschen die Ursachen, erlischt das Leiden. Dies ist zu verwirklichen.*
- *Zum Erlöschen des Leidens führt ein Weg, der Edle Achtfache Pfad. Er ist zu gehen.*

Dieser **Edle Achtfache Pfad** des Siddharta Gautama (Buddha) ist ein zentrales Element der buddhistischen Lehre. Man findet diesen Text in der „*Langen Sammlung*“ (*Dīgha-Nikāya*) der Buddha-Reden als 22. Rede, mit dem Titel „*Die große Lehrrede von den Grundlagen der Achtsamkeit*“ im Kapitel: „*Was ist aber, ihr Mönche, die heilige Wahrheit von dem zur Leidensauflösung führenden Pfade?*“ Alle buddhistischen Schulen sehen darin einen wesentlichen Bestandteil der buddhistischen Lehre. Nicht zuletzt deshalb, weil die Befolgung dieses Pfades Anleitung zum Gewinn der „Erlösung“, zum Wechsel ins *nirwana* darstellt.

⁹ <http://buddhismus.members.cablelink.at/RB/RBalt/bekenntnis.htm> Aufgerufen am 28. April 2013, 14:00 Uhr



Die in der buddhistischen Ethik immer wieder prominent behandelte Gier wird hier im 2. Pfad (auch „Weg“) sowie im 6. und 8. Pfad angesprochen.

Im 2. Pfad wird unausgesprochen auf das Entsagen hingewiesen, was auch ein Entsagen von der Gier beinhaltet:

„Was ist nun, ihr Mönche, rechte Gesinnung? Entsagung sinnen, keinen Groll hegen, keine Wut hegen das nennt man, ihr Mönche, rechte Gesinnung.“

Im 6. Pfad fordert Buddha den „Kampf“ gegen die „aufgestiegenen unheilsamen Dinge“, den ganzen Einsatz für die „unaufgestiegenen heilsamen Dinge“:

„Was ist nun, ihr Mönche, rechte Anstrengung? Da weckt, ihr Mönche, der Mönch seinen Willen, daß er unaufgestiegene üble, unheilsame Dinge nicht aufsteigen lasse, er müht sich darum, mutig bestrebt, rüstet das Herz, macht es kampfbereit; weckt seinen Willen, daß er aufgestiegene üble, unheilsame Dinge vertreibe, er müht sich darum, mutig bestrebt, rüstet das Herz, macht es kampfbereit; weckt seinen Willen, daß er unaufgestiegene heilsame Dinge aufsteigen lasse, er müht sich darum, mutig bestrebt, rüstet das Herz, macht es kampfbereit; weckt seinen Willen, daß er aufgestiegene heilsame Dinge sich festigen, nicht lockern, weiterentwickeln, erschließen, entfalten, erfüllen lasse, er müht sich darum, mutig bestrebt, rüstet das Herz, macht es kampfbereit: das nennt man, ihr Mönche, rechte Anstrengung.“¹⁰

Im 8. Pfad der Appell an den Verzicht auf Begierden aller Art, an Kontemplation, im Glücksgefühl des Erkennens:

„Da weilt, ihr Mönche, der Mönch, gar fern von Begierden, fern von unheilsamen Dingen, in sinnend gedenkender ruhegeborener seliger Verzückung, in der Weihe der ersten Schauung.“

Eine der bedeutendsten Schriften des Buddhismus stammt vom japanischen Tendai-Mönch **Dogen** (1200 – 1253). Während seiner Mönchszeit wurde er mit den Lehren des Buddhismus

¹⁰ Die Saṃyutta Nikāya, „Die Gruppierte Sammlung“ ist eine Sammlung von Texten im Buddhismus. Darin die 5. Sektion, Mahā Vagga, *Das große Buch*. Obiges Zitat aus der Neunten Rede dieser 5. Sektion, 22. Mahāsatiṭṭhāna Sutta, Die Grundlagen der Achtsamkeit: «Was ist aber, ihr Mönche, die heilige Wahrheit von dem zur Leidensauflösung führenden Pfade?»

vertraut gemacht. Ein etwa vierjähriger Aufenthalt in China vertiefte seine buddhistischen Kenntnisse. Von seinen vielen Schriften ist sein *shobo genzo*¹¹ eine der bedeutendsten Schriften der Zen-Klassik, vom Wert für den Zen-Buddhismus her vielleicht vergleichbar mit den Schriften Kants für die Philosophie in Europa. Dies war die hohe Entwicklungszeit des Zen-Buddhismus in Ostasien.

Dogen unterstreicht das vom Voll-Sein erfüllte Leben: Unser Leben ist von Erfahrungen, Vorkommnissen, Dingen, Bildungen etc. geprägt. Davon ist unser Leben erfüllt. Daraus können wir eine unwiderlegbare Wahrheit erkenntnisartig ableiten. Je mehr Wahrheiten wir ableiten, um so stärker ist das Leben erfüllt.

Ziel dieser Lehren für ein erfülltes Leben ist das Erreichen des „Zustandes“ *nirwana*¹² schon im Diesseits. Wie ist dieser Zustand zu erreichen? Durch das *nirwana* wird man von einer ekstatischen Hoffnung auf eine Wiedergeburt befreit, aber auch von einer nihilistischen, pessimistischen Verneinung des Lebens, von einem Denken, daß das Leben nur Leid sei. Buddha hat sich von all dem gelöst. Buddha bleibt auch bei dem Begriff „erwacht“. Wie hat Dogen den Begriff *nirwana* – dieses wichtigste Konzept des Buddhismus - für seine Philosophie entfaltet? *Nirwana* ist kein Ort. Es ist kein „Himmel“ und keine greifbare Seligkeit in einem Jenseits. *Nirwana* ist kein Abschluß, kein Neubeginn in einer anderen Sphäre. Es ist ein Wechsel des Zustands, nach dem alle Vorstellungen und Wunschgebilde gleichsam überwunden und gestillt sind, ein ego-loses Selbst. Dieses Ego-lose Selbst ist befreit von einer egoistischen „Begierde“, ist bereit, sein Leben transparent anzuschauen.

Der Begriff *nirwana* bedeutet „verlöschen“, auch „verwehen“. Damit ist ein verlöschen von Wünschen, Bedürfnissen, vor allem aber der Gier zu verstehen. Es ist die Ruhe in der Psyche nach dem Verlöschen. Erreicht wird Nirvana durch Meditation, Konzentration auf Psyche und Physis durch achtsame Atmung. Es geht um die Überwindung von Leid und Verstrickung in unserem Leben. Es wird versucht, Fragen wie: „Was ist die Ursache? Wie kann man das lösen?“ durch Versenkung in die eigene Psyche zu lösen. Dabei werden unruhige Psyche und Physis auf die absolute Stille gebracht. Letztlich entsteht die absolute Ruhe: Nirvana.

Dogen und mit ihm der Zen-Buddhismus nimmt immer Bezug auf das reale Leben. In diesem Leben ist vor allem die Gier ein wesentlicher Teil dieses realen Lebens. Gier nicht nur nach materiellen Dingen, vor allem auch nach Macht und Ruhm. Die Überwindung dieser Gier wird auch durch Weisheit ermöglicht. Dogen läßt Buddha zu dieser Überwindung der Gier durch Weisheit sagen:

Buddha sprach: "Ihr Mönche, wer über Weisheit verfügt hat keine Begierden, er verliert sich nie selbst aus dem Auge und geht deshalb nicht in die Irre. Das bedeutet es, in meiner Lehre die Erlösung zu finden. Wer nicht so ist, kann weder ein Mensch des Weges noch ein Laie genannt werden. Für so jemanden gibt es überhaupt keine Bezeichnung. Wirkliche Weisheit ist das sichere Schiff, das uns über das Meer von Alter, Krankheit und Tod zu tragen vermag, sie ist die große, helle Lampe inmitten grenzenloser Finsternis. [...]Deshalb solltet ihr Mönche eure Verdienste mehren, in dem ihr die Weisheit hört, denkt und praktiziert. Ein Mensch,

¹¹ Shōbōgenzō (dt.: „Schatzkammer des wahren Dharma-Auges“ besteht aus 95 Kapiteln, die Dogen innerhalb von 20 Jahren verfaßte. Für unsere europäische Kultur wäre lt. Doz. Hashi von der Uni Wien eine andere Übersetzung besser: „Besinnen im rechten dharma Buddhas“.

¹² Nirwana bedeutet: „Verlöschen sein“. Auch: „verlöschen“, „verwehen“.

*der über das klare Leuchten der Weisheit verfügt, ist ein Mensch von klarem Auge, selbst wenn seine Augen bloß fleischliche Augen sind. Das bedeutet Weisheit."*¹³

Eine erste Zusammenfassung:

Der Begriff der Gier nimmt in der ostasiatischen Philosophie auf Grund deren mächtiger Auswirkungen auf das alltägliche Leben des Menschen eine hervorragende Stellung ein. Es ist wesentlich und wichtig, zu erkennen, daß das Erreichen des Zustandes *nirwana* das mächtigste „Werkzeug“ im Kampf gegen die Gier darstellt.

3.2 Demokrit. (460/459 – 370/371)

Unter Vorsokratikern versteht man jene Denker bzw. Philosophen in der Zeit von etwa 600 vor Chr. bis etwa 350 vor Chr., die sich mit dem beobachten und beschreiben von Naturvorgängen beschäftigten. Sie versuchten, die Vorgänge in ihrer Umwelt aber auch die Vorgänge im Kosmos zu erklären. Vor allem aber stellten sie die Frage nach dem Ursprung der Dinge, der *arché*.¹⁴ Von ihren Schriften ist fast nichts erhalten. Was wir von diesen Vorsokratikern wissen, stammt vor allem von Aristoteles (384 – 322 vor Chr.) und Diogenes Laertios aus dem 3. Jh. nach Chr.

Es liegt in der Natur der Wissensvermehrung, daß in diesen etwa 200 Jahren zwischen etwa 600 vor Chr. bis etwa 400 vor Chr. ein Aufbau auf die jeweiligen Theorien der Vorgänger stattfand. Ebenso ist es selbstverständlich, daß auch eine Ergänzung oder eine Kritik an den Theorien der Vorgänger angebracht wurde. Vor allem aber wurde die anfängliche Betrachtung von „Erde – Wasser – Feuer – Luft“ um andere Begriffe erweitert. So brachte z.B. Heraklit (520 vor Chr. - 460 vor Chr.) den Begriff der Veränderung in die Philosophie ein. Aber auch seine Überzeugung, daß die Vielheit der zu beobachtenden Gegenstände bzw. Dinge dadurch zu erklären ist, daß die gesamte Welt aus Gegensätzen besteht. Parmenides (etwa 515 – 455 vor Chr.) wiederum philosophierte über das Sein und das Nicht-Sein, über die Wahrheit des Seins, über das mangelhafte Vermögen unserer Sinne, über die Möglichkeit der Erkenntnis der Wahrheit durch Vernunft oder durch Denken.

Was jedoch für die Suche nach der philosophischen Sicht der Gier bei den Vorsokratikern interessant ist: Bei Diels-Kranz's „*Die Fragmente der Vorsokratiker*“ finden sich Zitate eines der letzten Natur-Philosophen, des Vorsokratikers Demokrit aus Abdera (wahrscheinlich 460 vor Chr. bis nach 400 vor Chr., möglicherweise 360 vor Chr.) zur Gier. Demokrit ist vor allem gemeinsam mit seinem Lehrer Leukip (dieser lebte in der Mitte des 5. Jh. vor Chr., genaueres weiß man nicht) bekannt geworden durch seine Lehre von den unsichtbaren und unteilbaren winzig kleinen Elementen, aus denen der Kosmos aber auch die menschliche Seele besteht: Die Lehre und seine Definition von den Atomen. Trotz dieses nach heutigem Verständnis eher naturwissenschaftlichen Interesses ist Demokrit erstaunlich konkret zu vielen ethischen Fragen, so auch zur Gier. Schon Hermann Diels bestätigte das umfassende

¹³ *shobo genzo* „HACHIDAININKAKU: Die achtfache Wachheit eines großen Menschen“, 7. Wachheit „Sich in Weisheit üben“

¹⁴ Griechisch *arché*: Dt. *Anfang, Urgrund*.

„... Denken diese Mannes, der nach einer Bemerkung des Aristoteles beinahe über alles nachgedacht hat, ...“¹⁵

Bekannt blieb Demokrit jedoch durch seine Aussagen zur Idee von den kleinsten Teilen, den Atomen. Als Beispiel dazu folgendes Fragment:

*„Nur scheinbar hat ein Ding eine Farbe, nur scheinbar ist es süß oder bitter; in Wirklichkeit gibt es nur Atome im leeren Raum.“*¹⁶

Hermann Diels hat die vielen Fragmente des Demokrit in Gruppen gegliedert, wobei in der Gruppe der Denksprüche im Fragment 235 bereits eine Definition der Gier (hier Begehren) formuliert wird, wie sie in der Neuzeit nicht besser stattgefunden hat.

*„Wer vom Bauch her seine Genüsse sucht und in Speise, Trank oder Liebesgenuß das rechte Maß überschreitet, für die alle sind die Genüsse nur kurz und von geringer Dauer, solange sie eben essen oder trinken, die Leiden aber sind zahlreich. Denn dieses Begehren ist stets wieder nach den selben Dingen vorhanden, und sobald ihnen wird, wonach sie begehren, ist der Genuß rasch vergangen und sie haben nichts rechtes davon als eine kurze Lust: dann stellt sich wieder das selbe Bedürfnis ein.“*¹⁷

Also Gier oder Begehren als ein grundsätzlich nicht zu befriedigendes Bedürfnis. In der Psychologie, in der Psychoanalyse, in allen neuzeitlichen Wissenschaften, die sich mit dem Verhalten des Menschen beschäftigen, wurde keine über diese Erkenntnis grundsätzlich hinausgehende Beschreibung formuliert. Dies bestätigt nachhaltig die oben angeführte Bemerkung von Hermann Diels über den Denker Demokrit, der *beinahe über alles nachgedacht hat*. Weitere Zitate Demokrits zum Thema Gier:

*„Die auf irgend etwas heftig gerichteten Begierden verblenden die Seele gegen das Übrige.“*¹⁸

Auch dieses Fragment zielt auf das zentrale Moment der Gier: Die Gier als derart starker Affekt, der alle anderen „Gemütsregungen“ überlagert.

*„Denn den Menschen wird Wohlgemutheit zuteil durch Mäßigung der Lust und des Lebens rechtes Maß. [...] Denn wer die Besitzenden und von den anderen Menschen selig Gepriesenen bewundert und mit seinen Gedanken ihnen zu jeglicher Stunde anhaftet, wird dazu gezwungen, stets etwas neues zu unternehmen und sich aus Gier darauf zu werfen, etwas Unsühnbares auszuführen, von dem, was die Gesetze verbieten. [...] ... soll man es sich wohlgenut sein lassen, indem man sein eigenes Leben mit dem Leben derjenigen vergleicht, denen es schlechter geht ... [...] Hältst du dich nämlich an diese Erkenntnis, so wirst du wohlgemuter leben und nicht wenige Fluchtgeister im Leben verscheuchen: Mißgunst, Ehrsucht und Feindseligkeit.“*¹⁹

¹⁵ Hermann Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Rowohlt Hamburg, 1957, S. 98

¹⁶ Wilhelm Capelle: *Die Vorsokratiker*, Fragmente und Quellenberichte - Leipzig: Kröner, 1935. S. 399. Dies ist eine alternative Übersetzung zu Diels-Kranz's Fragment 125 in: Hermann Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Rowohlt Hamburg, 1957, S. 106

¹⁷ Hermann Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Rowohlt, Hamburg, 1957, S. 112, Fragment 235

¹⁸ Ebd., S. 104, Fragment 72

¹⁹ Ebd., S. 110, Fragment 191

In diesem Fragment nähert sich Demokrit in etwas anderer Form der Gier: Diese hier angesprochene Gier entsteht eher durch Neid, ist verwerflich, ist verbotenes Tun. Um dem zu entgehen ist es besser, derer zu gedenken, die wenig haben und so zu einer Zufriedenheit mit der eigenen Situation zu kommen.

In einem weiteren Zitat vergleicht Demokrit die Gier mit einer Gedankenfigur in einer Fabel des Äsop:

„Die Gier nach dem Mehr verliert das Vorhandene und gleicht darin dem Hund des Äsop.“²⁰

In dieser *Hunde-Fabel* des Äsop²¹ wird die Gier in überzeichneter Form dargestellt: Ein Hund mit einem Stück Fleisch im Maul sieht von einer Brücke aus sein Spiegelbild im Wasser. Vor lauter Gier springt er hinab, um dem vermeintlichen Hund das anscheinend größere Stück Fleisch zu entreißen, allerdings mit dem Erfolg, daß er dann gar nichts mehr hat.

Bei diesem Beispiel bringt Demokrit eine weitere Facette der Betrachtung der Gier ins Gespräch: Das Verlorengehen von Werten durch ein gieriges Streben nach immer mehr. In unserer Zeit kann man vermehrt die Richtigkeit dieser Betrachtung zum Beispiel am Begriff der Freiheit beobachten: Ein unbedachtes, oft gieriges Ausweiten von Freiheiten in z.B. Kunst und Kultur läßt Überkommenes – Äsop nennt es *Vorhandenes* – verloren gehen. Als Beispiel wären Formen des Regie-Theaters zu nennen, wo die Gier nach Freiheit auf der Bühne, die Gier nach Profilierung den Wert der Wertschätzung des Autors oft vermissen, um nicht zu sagen verschwinden läßt.

Wenn der Fabel-Dichter Äsop auch nicht zu den Vorsokratikern zu zählen ist, so erkennt man sowohl an der Fabel als auch am Zitieren dieser Fabel durch Demokrit, daß die Gier auch zur Zeit der Vorsokratiker ein beachtetes und bedachtes Thema war.

Eine erste Zusammenfassung:

Demokrit ist vor allem durch seine Aussagen zur Idee von den kleinsten Teilen, den Atomen, bekannt geworden bzw. in Erinnerung. Es kann jedoch gar nicht stark genug betont werden, daß Demokrit der Ethik große Aufmerksamkeit widmete. In *Die Fragmente der Vorsokratiker* wird darauf besonders hingewiesen:

„Beherrschenden Raum in seinem Denken nimmt schließlich die Ethik ein, die auf eine verständige, ideale Gestaltung des diesseitigen von Ursache und Folge beherrschten Lebens gerichtet ist und in deren Mittelpunkt das zu erstrebende innere Gleichgewicht, das Maß, die Beherrschung von Gier und Leidenschaft und das Gewissen stehen. Bedeutend war sein Einfluß, besonders in der Ethik, auf EPIKUR. Auch verbreitete sich sein Denken unmittelbar durch seine in Abdera gegründete Philosophenschule.“²²

²⁰ Ebd., S. 111, Fragment 224

²¹ Äsop (Um 600 vor Chr.) war ein griechischer Dichter von Fabeln. Sein Name wurde zum Gattungsnamen für Fabeldichtungen.

²² Hermann Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Rowohlt, Hamburg, 1957, S. 99

3.3 Platon. (428/427 – 348/347)

Mit dem Namen des griechischen Philosophen Platon²³ ist der Name Sokrates untrennbar verbunden. Ein Basiswissen über diese beiden Philosophen muß vorausgesetzt werden, da eine nur einigermaßen informative Beschreibung dieser Beiden den Umfang dieser gegenständlichen Arbeit bei weitem sprengen würde.

Aus dem umfangreichen Werk Platons, seinen „Dialogen“, bieten sich im Zusammenhang mit der gegenständlichen Untersuchung *Die Gier in der Philosophie* vor allem zwei Dialoge an: Die Dialoge *Politeia* und *Gorgias*.

Kurzer Exkurs zu Platons Seelenlehre im Dialog *Politeia*. Dies soll zeigen, wie bereits in diesem wesentlichen Dialog Platons den Begierden breiter Raum gewidmet ist.

Die *Politeia* Platons kann in etwa folgendermaßen gegliedert werden:

- 1. Buch: Diskussion mit dem Sophisten Trasymachos zum Thema Gerechtigkeit.
- 2. bis 4. Buch: „Gründung der besten Stadt“. Suche nach der Gerechtigkeit.
- 5. bis 7. Buch: Drei Wellen von Problemen. Auch: „Philosophische Grundlegungen“.
- 8. bis 9. Buch: Hier Anschluß an Buch 4.
- 10. Buch: Ein Anhang, etwas uneinheitlich. In der Mitte: Beiträge zur Seelenlehre.

Vor allem die Seele des Menschen steht bei Platon bzw. Sokrates im Vordergrund. Nicht zuletzt deshalb, weil die Seele den Körper beherrscht: „...*daß, solange Leib und Seele zusammen sind, die Natur ihm gebietet, zu dienen und sich beherrschen zu lassen...*“²⁴ Dieser Seele gilt seine Sorge:

„...für Ruhm und Ehre, für Einsicht aber und Wahrheit und für deine Seele, daß sie sich aufs beste befinde, sorgst du nicht und hieran willst du nicht denken?“²⁵

Im Hinblick auf die Betrachtung der Gier bei Platon bzw. Sokrates soll vor allem ein Blick auf die Lehre von den drei Seelenteilen in Platons Dialog *Politeia* geworfen werden. Es wird in diesem Dialog eine Entsprechung der drei Seelenteile zu Ständen der idealen Stadt getroffen. Diese Stände erläutert Sokrates im zweiten bis vierten Buch, wo er die Zusammensetzung und Ordnung in seiner idealen Stadt darstellt.

- Der begehrlische Seelenteil (*epithymêtikon*). Diesem Seelenteil kann man den Stand der Handwerker zuordnen. Steht für Nahrungstrieb, Besitzgier, Sexualtrieb, Schlaftrieb.

²³ Platon: Antiker griechischer Philosoph, 427 bis 347. War Schüler des Sokrates, welcher seine Lehren nur mündlich verbreitete. Es ist das Verdienst Platons, diese Lehren des Sokrates (in Dialogform, in hoch literarischer Sprache) aufgeschrieben zu haben bzw. durch seine eigenen philosophischen Gedanken fortgesetzt zu haben.

²⁴ Platon, Bd. 2, *Phaidon*, 79c ff.

²⁵ Platon, Bd. 1, *Apologie*, 29e

- Der muthafte Seelenteil (*thymikon*). Diesem Seelenteil kann man den Stand der Wächter zuordnen. Steht für Vertrauen, Zuneigung, Liebe, Angst, Hass, Neid.
- Der vernünftige Seelenteil (*logistikon*). Diesem Seelenteil kann man den Stand der Philosophen zuordnen. Steht für Denken, Erkenntnis, Vernunft.

Diese Zuordnung der Seelenteile zu den diversen Ständen der Ideal-Stadt des Sokrates ist deshalb von Bedeutung, da dieser der Ansicht ist, daß:

*„... in jedem von uns diese nämlichen drei Arten und Handlungsweisen sich finden wie auch im Staat ? Denn nirgends anders her können sie ja dorthin gekommen sein. Denn es wäre ja lächerlich, wenn jemand glauben wollte, das Mutige sei nicht aus den Einzelnen in die Staaten hineingekommen, ...“*²⁶

In weiterer Folge fragt Sokrates nach dem Prinzip zur Untersuchung der Seelenteile. Es ist schwer zu sagen, ob es 3 Seelenteile gibt:

*„Das ist aber wohl schwer, ob wir mit demselben alles verrichten, oder von dreien mit jeglichem ein anderes: mit einem von dem, was in uns ist, lernen, mit einem andern uns mutig erweisen, und mit einem dritten wiederum die mit der Ernährung und Erzeugung verbundene Lust begehren, und was dem verwandt ist, oder ob wir mit der ganzen Seele jegliches von diesen verrichten, wenn wir auf eines gestellt sind? Dieses wird das sein, was schwierig ist auf eine genügende Weise zu bestimmen.“*²⁷

Sokrates und sein Gesprächspartner Glaukon erkennen, daß eine Verschiedenheit, daß z.B. etwas still steht und sich zur gleichen Zeit bewegt, eine Erkenntnis-Möglichkeit sein kann und kommen zu folgendem Schluß: Tritt bei ihrer Untersuchung der Seele eine Verschiedenheit auf, so kann dies nicht von ein und demselben Seelenteil ausgehen: *„... so laß uns in der Voraussetzung, daß dieses sich so verhält, weitergehen ...“*²⁸ In weiterer Folge macht Sokrates dem Glaukon klar, daß jeder Seelenteil eigenständig „handelt“, daß eine Verschiedenheit der Seelenteile besteht.

*„... und es steht uns nun zur Genüge fest, daß dieselben Verschiedenheiten wie in der Stadt auch in eines jeden einzelnen Seele sich zeigen, und gleich an Zahl.“*²⁹

In seinem Dialog *Phaidros* vergleicht Platon diese unterschiedlichen aber doch zusammengehörenden Seelenteile mit einem Pferdewagen:

*„Gleichnishafte Bestimmung des Wesens der Seele. Von ihrem Wesen aber müssen wir dieses sagen, [...] Es gleiche daher der zusammengewachsenen Kraft eines befiederten Gespannes und seines Führers. [...] ... ferner ist von den Rossen das eine gut und edel und solchen Ursprungs, das andere aber entgegengesetzter Abstammung und Beschaffenheit.“*³⁰

²⁶ Platon, Bd. 2, *Politeia*, 435 e

²⁷ Ebd., 436a ff.

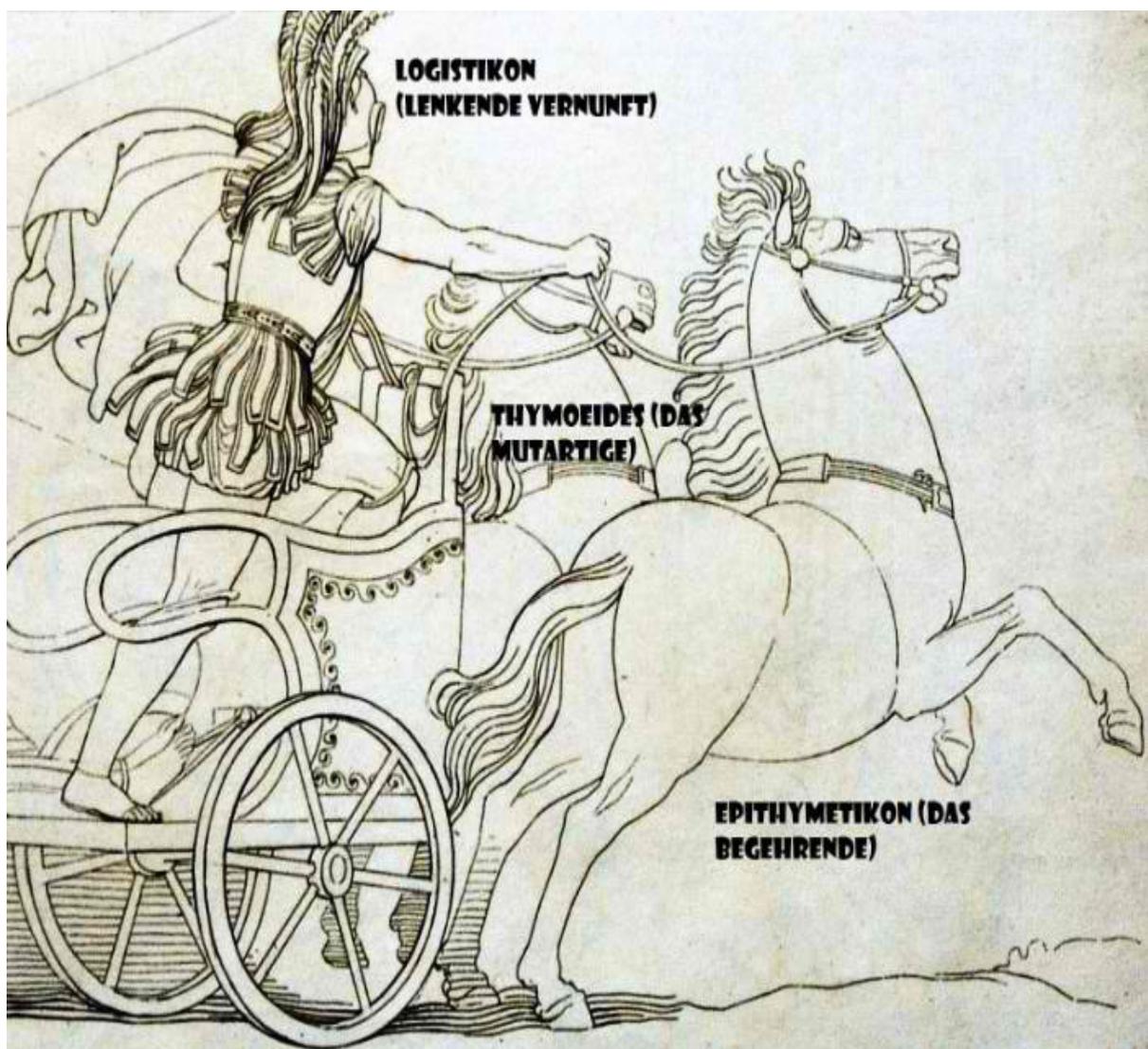
²⁸ Platon, Bd. 2, *Politeia*, 437a

²⁹ Ebd., 441c

³⁰ Platon, Bd. 2, *Phaidros* 246a ff.

Der Lenker des Pferdewagens ist der vernünftige Seelenteil, der die beiden unterschiedlichen Seelenteile, also den muthaften, erkennenden und urteilenden Willen und den Seelenteil des Begehrlichen und Triebhaften zu vernünftiger Erkenntnis zusammenführt. Hier zeigt Platon auf, wie die niederen Instinkte wie z.B. die Gier gezügelt werden sollen. In der *Politeia* charakterisiert Sokrates die „Wirkungsweise“ der beiden Seelenteile des Begehrens und der Vernunft so:

*„Nicht mit Unrecht also, sprach ich, wollen wir dafür halten, daß diese ein Zwiefaches und voneinander Verschiedenes sind, und das, womit die Seele überlegt und ratschlagt, das Denkende und Vernünftige der Seele nennen, aber das, womit sie verliebt ist und hungert und durstet und von den übrigen Begierden umhergetrieben wird, das Gedankenlose und Begehrliche, gewissen Anfüllungen und Lüsten befreundete.“*³¹



³¹ Platon, Bd. 2, *Politeia* 439d

Ab 441 c vergleicht Sokrates die Seelenteile mit den Eigenschaften der Stadt. So wie die Stadt von der Gerechtigkeit zusammengehalten wird, hält die Gerechtigkeit auch die Seelenteile zusammen:

„Aber wir haben doch wohl das noch nicht vergessen, daß jene dadurch gerecht war, daß jede von jenen drei Gattungen in ihr das Ihrige tat? [...] Also müssen wir bedenken, daß auch ein jeder von uns, in welchem sie jede das Ihrige tun, gerecht sein wird und das Seinige verrichtend.“³²

Wir begegnen also in der Politeia der Gier. Der begehrlische Seelenteil ist es, der „von den übrigen Begierden umhergetrieben wird.“ Hier zeigt Platon, daß die Begehrlichkeit ein in der Seele des Menschen wohnende Eigenschaft ist. Er zeigt aber auch, daß der vernünftige Seelenteil „das Ihrige“ tut und die niederen Instinkte im Zaum zu halten hat.

Ende des kurzen Exkurses zu Platons Seelenlehre im Dialog *Politeia*.

Über die Gier in der *Politeia* :

Im 8. Buch der *Politeia* beschreibt Platon die Verfassungsformen und weist dabei auf das Entstehen von Gier hin. Besonders in dem Teil, wo er auf die Umwandlung der Aristokratie in die Timokratie³³ hinweist, sagte er im Gespräch mit Glaukon und später mit Adeimantos:

„Wäre nun nicht, sprach ich, diese Verfassung eine mittlere zwischen Aristokratie und Oligarchie?“

Gewiß.

So verwandelt sie sich demnach. Nach der Verwandlung aber, wie wird sie eingerichtet sein? Oder wird sie nicht offenbar in einigem die vorige Verfassung nachahmen in anderm die Oligarchie, als in der Mitte zwischen beiden, einiges aber auch wieder eigenes für sich haben?“

Gewiß so, sagte er.

In der Ehrerbietung nun gegen die Regierenden, und darin daß ihr Wehrstand sich des Ackerbaus und aller Hantierung und anderen Gewerbes enthalten wird, so wie in der Einrichtung gemeinsamer Speisungen und in dem Fleiß und der Sorgfalt für alles was zu den Leibesübungen und kriegerischen Spielen gehört, in dergleichen eben wird sie ja wohl die frühere nachahmen?“

Ja.

Die Furcht aber, die Weisen ans Regiment zu bringen, weil einfache und strenge Männer dieser Art nicht mehr vorhanden sind sondern nur vermischte; und die Hinneigung zu den zornartigen und einfacheren, welche mehr für den Krieg geeignet sind als für den Frieden, und daß Listen und künstliche Vorrichtungen für den Krieg am meisten in Ehren gehalten werden, und das beständige Kriegführen, dieses und dergleichen vieles, wird sie hingegen eigen für sich haben.

Ja.

³² Ebd., 441d ff.

³³ Timokratie: Die Edlen herrschen. Aber auch: Herrschaft der Besitzenden, Herrschaft des Geldadels. Wird zurückgeführt auf Solons (640 bis 560) Idee der Besitzenden, die in der Stadt / im Staat größere Interessen an diesem haben als „Habenichtse“.

Geldgierig aber, sprach ich, werden diese sein wie die in den Oligarchien, und werden im Dunkeln Gold und Silber heftig verehren, da sie ja nun eigene Schatzkammern haben wohin sie es verbergen können, und Umzäunungen um ihre Häuser, recht wie eigne Nester in denen sie an Weiber und an wen sie sonst wollen gar vieles verwenden können.

Sehr wahr, sagte er.

Daher werden sie auch wohl karg sein mit dem Gelde, da sie viel darauf halten und es doch nicht offenkundig besitzen, fremdes aber werden sie gern aus Lüsternheit verwenden und sich heimliche Freuden pflücken, und dann vor dem Gesetz laufen wie Kinder vor dem Vater, wie sie auch nicht durch Zusprache gezogen sind sondern mit Gewalt, weil sie die wahre Muse, die es mit Reden und Philosophie zu tun hat, vernachlässigt und die Gymnastik höher gestellt haben als die Musik.

Dies ist ja, sagte er, wie du sie beschreibst eine gar sehr vermischte Verfassung aus Schlechtem und Gutem.

Gemischt freilich ist sie, sprach ich; und recht klar ist nur eines in ihr wegen der Herrschaft des Zornartigen, nämlich Wetteifer und Ehrsucht.“³⁴

Dieses ausführliche Zitat gipfelt also in der Aussage, daß diese geldgierigen Timokraten *im Dunkeln Gold und Silber heftig verehren*. Doch Platon geht noch weiter. Er erklärt in weiterer Folge den Übergang von der Timokratie zur Oligarchie³⁵ und dem damit verbundenen Ausufern der Gier. Nicht nur das: Die Armen und diejenigen, die über ein geringeres Eigentum, somit eine geringe Schatzung³⁶ verfügen, sollen vom Regieren und von den Ämtern ausgeschlossen werden:

„Die nächste aber wäre, wie ich denke, die Oligarchie nach jenem Staat.

Was für eine Verfassung aber, sprach er, nennst du eigentlich Oligarchie?

Die nach der Schatzung geordnete Verfassung, sprach ich, in welcher die Reichen herrschen, die Armen aber an der Herrschaft keinen Teil haben.

Ich verstehe, sagte er.

Muß nun nicht zuerst erklärt werden wie der Übergang geschieht aus der Timarchie in die Oligarchie?

Ja.

Und das, sprach ich, ist ja wohl auch dem Blinden klar, wie sie übergeht.

Wie?

Jene Kammer, sprach ich, die jeder sich mit Geld anfüllt, verdirbt eine solche Verfassung. Denn zuerst ersinnen sie sich Aufwand und lenken dahin die Gesetze um, sie selbst und ihre Weiber.

Sehr wahrscheinlich, sprach er.

Und indem einer auf den andern sieht und ihm nacheifert, werden sie bald alle so geworden sein.

Wahrscheinlich.

Dann treiben sie es, sprach ich, immer weiter mit dem Gelderwerben, und je mehr sie auf dieses Wert legen, um desto weniger auf die Tugend. Oder verhalten sich nicht Tugend und Reichtum so, daß immer, als läge auf jeder Schale der Waage eines, sie sich gegenseitig einander in die Höhe schnellen?

³⁴ Platon, Bd. 2, *Politeia* 547c ff.

³⁵ Oligarchie: Herrschaft der Wenigen.

³⁶ Schatzung (laut Wikipedia): Das mittelhochdeutsche Verb *schatzen*, Schätze sammeln, entwickelte die Bedeutung „ein Vermögen taxieren, besteuern“. Das Nomen *Schatzung* bezeichnet mithin die Tätigkeit oder den Vorgang des Schatzens und das Ergebnis davon. Eine Schatzung ist also eine Besteuerung bzw. eine Steuer.

Gar sehr, sagte er.

Wird also der Reichtum in einem Staat geehrt und die Reichen, so wird die Tugend minder geachtet und die Guten.

Offenbar.

Was aber jedesmal in Achtung steht, das wird auch geübt, und das nicht geachtete bleibt liegen.

So ist es.

Aus hochstrebenden und ehrsüchtigen Männern werden sie also zuletzt erwerblustige und geldliebende, und den Reichen loben und bewundern sie und ziehen ihn zu Ehren, den Armen aber achten sie gering.“³⁷

Hier bringt Platon zwei Dinge klar zum Ausdruck:

Erstens: Daß Gier, diese Konzentration auf den Gelderwerb, eine Vorbildwirkung hat, *indem einer auf den andern sieht und ihm nacheifert, werden sie bald alle so geworden sein.*

Und zweitens: Eine Abwertung bzw. ein Wertloswerden der Tugenden ist die unmittelbare Folge dieser Entwicklung. Dies wiederum führt zu sozialen Unterschieden, wenn nicht gar zu Spannungen. Denn: ... *den Armen aber achten sie gering.* Daraus aber sieht Platon eine weitere Entwicklung entstehen als Folge dieser Gier: Nicht nur nach Geld strebt die Oligarchie, sondern auch nach Macht, um unumschränkt zu herrschen und das Vermögen zu vermehren:

„Dann also geben sie ein solches Grundgesetz oligarchischer Verfassung, indem sie einen Umfang des Eigentums feststellen je oligarchischer desto größer, je weniger desto geringer, und im voraus bestimmen, keiner solle am Regiment Teil haben, dessen Vermögen nicht die bestimmte Höhe erreiche. Dies setzen sie entweder mit Gewalt der Waffen durch, oder auch ehe es dazu kommt bringen sie durch Schrecken diese Verfassung zu Stande. Oder nicht so?

Allerdings so.

Die Einsetzung also ist diese.

Ja, antwortete er.“³⁸

Hier sieht Platon einen weiteren Schritt im Wandel von der Timokratie zur Oligarchie, der über den Verlust der Tugenden hinaus geht. Er stellt fest, daß, wenn *der Reichtum in einem Staat* geehrt wird, es zur Durchsetzung der oligarchischen Interessen mit Gewalt kommt, zumindest käme es aber zu einer Schreckensherrschaft.

Die Gier nach Macht und Geld führt also direkt zu dem, was *pleonexie* genannt wird: Ein immer mehr haben wollen, wobei fast alle Mittel recht sind. Dazu kommt, daß sich dies in den Nachfahren fortsetzt: In einem (etwas unglücklichen) Beispiel von einem Sohn, der erleben muß, wie sein Vater alles verliert, und daraufhin selbst jedoch wieder reich wird, zeigt Platon eine unselig Entwicklung auf:

„Hat nun der Sohn dieses erlebt und miterduldet und ist um alles gekommen: so wirft er, aus Furcht denke ich, jenes Ehrliebende und Zornartige Hals über Kopf von dem Thron in seiner Seele. Wenn er sich

³⁷ Platon, Bd. 2, *Politeia* 550c ff.

³⁸ Platon, Bd. 2, *Politeia* 551a ff.

nun, durch die Armut gedemütigt, zum Erwerb gewendet hat: so wird er sich kärglich und bei wenigem sparend durch Emsigkeit wieder etwas sammeln. Glaubst du nun nicht, daß ein solcher dann das Begehrliche und Besitzliebende auf jenen Thron setzen und es mit der Tiara, der Halskette und dem Prachtsäbel geschmückt zum Großkönig in sich selbst erklären wird?

*Das denke ich, sprach er. [...] Es gibt wohl, sprach er, keine andere so schnelle und gewaltsame Umwandlung eines ehrliebenden Jünglings in einen geldliebenden.“*³⁹

Neben dem schädlichen Charakterzug der *pleonexie* erkennt Platon auch eine deutliche Ähnlichkeit des oligarchischen Menschen mit der Oligarchie selbst und stellt bei der Betrachtung dieser Ähnlichkeit abschließend fest:

*„Können wir also noch irgend ein Bedenken dagegen haben, sprach ich, daß dieser Karge und Geldschaffende mit Recht in die Ähnlichkeit mit dem oligarchisch verwalteten Staate gestellt sei? Gewiß nicht, sagte er.“*⁴⁰

Über die Gier im *Gorgias* :

Der Dialog *Gorgias* ist nach dem Sophisten Gorgias von Leontinoi benannt. Mit diesem und dessen Schüler Polos sowie dem Athener Politiker Kallikles führt Sokrates diesen bekannten und umfangreichen Dialog.

„Sokrates: ... Gorgias, sage du uns selbst, wie wir dich nennen müssen, als Meister welcher Kunst?

Gorgias: Der Redekunst, Sokrates.

Sokrates: Einen Redner also müssen wir dich nennen?

*Gorgias: Und zwar einen vollkommenen, Sokrates, ...“*⁴¹

Zu Platons Verhältnis zu den Sophisten muß folgendes gesagt werden: Platon akzeptiert die bildnerischen Leistungen der Sophisten, anerkennt auch die Leistungen auf dem Gebiet der Rhetorik. Gerade die Rhetorik ist in der Demokratie bzw. im Stadt-Staat ein wichtiges Mittel, um Aufmerksamkeit zu erregen. Diese Aufmerksamkeit wiederum benötigt der Bürger in der demokratischen Stadt, um Anhänger für seine politischen Ideen zu erhalten und um diese politischen Ideen auch umsetzen zu können. Daher ist Rhetorik, ist eine „schöne“ Rede ein wichtiges Mittel in der Demokratie. Und diese Fähigkeit, in der Öffentlichkeit „schön“ und überzeugend zu reden, vermittelten die Sophisten.

Um politische Ideen umzusetzen bedarf es aber auch der Erlangung von Macht. Und hier setzt die Kritik Platons an: Die Sophisten kümmerte es wenig bis gar nicht, ob der in Rhetorik Auszubildende diese zu erwerbende Fähigkeit rechtschaffen und verantwortungsvoll anwenden würde oder ob seine neu erworbenen Fähigkeiten aus niederen Beweggründen zur z.B. Vermehrung seines Reichtums verwenden würde. Daher also die Kritik an den Sophisten durch Platon, der selbst ein Verfechter der *areté*, der Tugend, der Bestheit, der Tauglichkeit ist. Denn gerade diese *areté* vermißt Platon bei den meisten politisch Verantwortlichen, die

³⁹ ebd., 553b ff.

⁴⁰ ebd., 555a ff.

⁴¹ Platon, Band 1, *Gorgias*, 449a

durch ihre rhetorischen Fähigkeiten an die Macht gekommen sind. Gorgias hingegen findet die Vermittlung der Redekunst als das größte Gut:

„Sokrates: Wohlan denn, Gorgias [...] beantworte uns was doch das ist, wovon du behauptest, es sei das größte Gut für die Menschen und du der Meister davon.

Gorgias: Was auch in der Tat das größte Gut ist, Sokrates, und kraft dessen die Menschen sowohl selbst frei sind als auch über andere herrschen, jeder in seiner Stadt.“⁴²

Ein weiterer Vorwurf Platons an die Sophisten war, daß sie für diese unreflektierte Ausbildung in Rhetorik Geld nehmen. Gegen einen entgeltlichen Unterricht im Sinne einer Herstellung von z.B. Allgemeinbildung hatte Platon nichts einzuwenden, aber für diese aus seiner Sicht verantwortungslose Ausbildung zum erfolgreichen Redner hatte er kein Verständnis.

Und so ein erfolgreicher aber verantwortungsloser Redner, der dem Volk nach dem Mund redete, war Kallikles. Er hört der langen und ausführlichen Diskussion zwischen Sokrates und dem „Jung-Sophisten“ Polos zu. In dieser Diskussion geht es um Macht und Ohnmacht der Redner, um Gutes tun, um die Sinnhaftigkeit von Strafen, um Recht und Unrecht. Hier fällt auch der berühmte Satz des Sokrates:

„Polos: Du also wolltest Unrecht leiden lieber als Unrecht tun ?

Sokrates: Ich wollte wohl keines von beiden; müßte ich aber eines von beiden, Unrecht tun oder Unrecht leiden, so würde ich vorziehen, lieber Unrecht zu leiden als Unrecht zu tun.“⁴³

Kallikles kann sich nicht mehr halten, stimmt er doch – obwohl kein Sophist – mit den meisten Ansichten des Gorgias und des Polos überein. Zu Beginn bezeichnet er Sokrates' Diskussionstechnik als hinterlistig, stellt diesen auch als „verkappten“ Sophisten dar. Danach stellt Kallikles seine ethischen Prioritäten dar:

„Denn von Natur ist allemal jedes das Unschönere, was auch das üblere ist, also das Unrechtleiden, gesetzlich aber ist es das Unrecht tun. Auch ist dies wahrlich kein Zustand für einen Mann, das Unrechtleiden, sondern für ein Knechtlein, dem besser wäre zu sterben als zu leben, weil er beleidigt und beschimpft nicht im Stande ist, sich selbst zu helfen, noch einem Andern, der ihm wert ist. Allein ich denke, die die Gesetze geben, das sind die Schwachen und die große Menge. In Beziehung auf sich selbst also und das was ihnen nutzt bestimmen sie die Gesetze, und das löbliche was gelobt, das tadelhafte was getadelt werden soll, und um kräftigere Menschen, welche mehr haben könnten, in Furcht zu halten, damit diese nicht mehr haben mögen als sie selbst, sagen sie, es sei häßlich und ungerecht, für sich immer auf mehr auszugehen, und das ist nun das Unrecht tun, wenn man sucht mehr zu haben als die Andern. Denn sie selbst, meine ich, sind ganz zufrieden, wenn sie nur gleiches erhalten, da sie die schlechteren sind. Daher wird nun gesetzlich dieses unrecht und häßlich genannt, das mehr zu haben streben als die Meisten, und sie nennen es Unrecht tun. Die Natur selbst aber, denke ich, beweiset dagegen, daß es gerecht ist, daß der Edlere mehr

⁴² ebd., 452d

⁴³ Ebd., 469c

habe als der Schlechtere, und der Tüchtigere als der Untüchtige. Sie zeigt aber vielfältig, daß sich dieses so verhält, sowohl an den übrigen Tieren als auch an ganzen Staaten und Geschlechtern der Menschen, daß zu Recht es so bestimmt ist, daß der bessere über den schlechteren herrsche, und mehr habe. Denn nach welchem Recht führte Xerxes Krieg gegen Hellas, oder dessen Vater gegen die Skythen? Und tausend anderes der Art könnte man anführen. Also meine ich, tun sie dieses der Natur gemäß, und, beim Zeus, auch dem Gesetz gemäß, nämlich dem der Natur, aber freilich vielleicht nicht nach dem, welches wir selbst willkürlich machen, die wir die Besten und Kräftigsten unter uns gleich von Jugend an, wie man es mit dem Löwen macht, durch Besprechung gleichsam und Bezauberung knechtisch einzwängen, indem wir ihnen immer vorsagen. Alle müssen gleich haben, und dies sei eben das Schöne und Gerechte. Wenn aber, denke ich, einer mit einer recht tüchtigen Natur zum Manne wird, so schüttelt er das alles ab, reißt sich los, durchbricht und zertritt alle unsere Schriften und Gaukeleien und Besprechungen und widernatürlichen Gesetze, und steht auf, er der Knecht, und erhebt sich als unser Herr und eben darin leuchtet recht deutlich hervor das Recht der Natur.“⁴⁴

Hier taucht erstmalig im Dialog Sokrates – Kallikles das Thema der Gier auf. Kallikles führt als Kritikpunkt an: *Daher wird nun gesetzlich dieses unrecht und häßlich genannt, das mehr zu haben streben als die Meisten, und sie nennen es Unrechtun.* Er hält seine Position für richtig und durch die Natur gedeckt: *Die Natur selbst aber, denke ich, beweiset dagegen, daß es gerecht ist, daß der Edlere mehr habe als der Schlechtere, und der Tüchtigere als der Untüchtige.* Doch damit nicht genug: Kallikles beginnt, Begierden nicht nur zu verteidigen, sondern diese zu verherrlichen:

„SOKRATES: Ich meine, daß doch jeder Einzelne über sich selbst herrscht. Oder ist das gar nicht nötig, sich selbst beherrschen, sondern nur die Andern?

KALLIKLES: Wie meinst du sich selbst beherrschen?

SOKRATES: Gar nichts besonders schwieriges, sondern wie es die Leute meinen, maßvoll sein und sein selbst mächtig, und die Lüste und Begierden, die Jeder in sich hat, beherrschend.

KALLIKLES: Wie gutmütig du bist! Diese Einfältigen meinst du, die Maßvollen!

SOKRATES: Warum denn nicht? Das kann ja niemand verkennen, daß ich das meine.

KALLIKLES: O doch, Sokrates. Denn wie könnte wohl ein Mensch glücklich sein, der irgend wem diene? Sondern das ist eben das von Natur Schöne und Rechte, was ich dir nun ganz frei heraus sage, daß wer richtig leben will, seine Begierden muß so groß werden lassen als möglich, und sie nicht einzwängen, und diesen, wie groß sie auch sind, muß er dennoch Genüge zu leisten vermögen durch Tapferkeit und Einsicht, und worauf seine Begierde jedesmal geht sie befriedigen. Allein dies, meine ich, sind eben die Meisten nicht im Stande, weshalb sie grade solche Menschen tadeln aus Scham, ihr eignes Unvermögen verbergend, und sagen, die Zügellosigkeit sei etwas Schändliches, um, wie ich auch vorher schon sagte, die von Natur besseren Menschen einzuwängen, und weil sie selbst ihren

⁴⁴ Ebd., 483a -484b

Lüsten keine Befriedigung zu verschaffen vermögen, so loben sie das Maßhalten und die Gerechtigkeit, ihrer eigenen Feigheit wegen. Denn denen, welche entweder schon ursprünglich Söhne von Königen waren, oder welche kraft ihrer eigenen Natur vermochten sich ein Reich oder eine Macht und Herrschaft zu gründen, was wäre wohl unschöner und übler als das Maßhalten für diese Menschen, wenn sie, daß sie des Guten genießen könnten, und ihnen niemand im Wege steht, sich selbst einen Herren setzten, nämlich des großen Haufens Gesetz, Geschwätz und Gericht. Oder wie sollten sie nicht elend geworden sein durch das Schöne der Gerechtigkeit und des Maßhaltens, wenn sie nun ihren Freunden nicht mehr zuwenden als ihren Feinden, und das, ungeachtet sie herrschen in ihrem Staat! Sondern der Wahrheit nach, o Sokrates, die du ja behauptest zu suchen, verhält es sich so: Üppigkeit, Zügellosigkeit und Freigebigkeit, wenn sie nur Rückhalt haben, sind eben Tugend und Glückseligkeit, jenes andere aber sind Zierereien, widernatürliche Satzungen, leeres Geschwätz der Leute und nichts wert.“⁴⁵

Also: „...wer richtig leben will, seine Begierden muß so groß werden lassen als möglich, und sie nicht einzwängen,...“ Diese Forderung des Kallikles gipfelt – nach einem zynischen Seitenhieb auf Sokrates’ Suche nach der Wahrheit – in der Feststellung: „*Üppigkeit, Zügellosigkeit und Freigebigkeit, wenn sie nur Rückhalt haben, sind eben Tugend und Glückseligkeit.*“ Sokrates steht Kallikles hinsichtlich Zynismus in nicht nach, lobt dessen Freimütigkeit, und sagt „*Ich bitte dich daher, ja auf keine Weise nachzulassen, damit nun in der Tat offenbar werde, wie man leben muß.*“⁴⁶

Trotz dieser sarkastischen Bemerkung versucht Sokrates im weiteren Fortgang des Dialogs immer wieder, Kallikles von dessen Verherrlichung des Rechts des Stärkeren abzubringen.

„Dies ist nun gewissermaßen hinreichend wunderbarlich; es macht aber doch deutlich, was ich dich gern, wenn ich es dir irgend zeigen könnte, überreden möchte zu wechseln, und anstatt des unersättlichen und ausgelassenen und ungebundenen Lebens das besonnene, und mit dem jedesmal vorhandenen sich begnügende zu wählen. Aber wie ist es nun? Überrede ich dich wohl, und änderst du deine Behauptung dahin, daß die Sittlichen glückseliger sind als die Ungebundenen; oder schaffe ich nichts, sondern wenn ich auch noch soviel dergleichen dichtete, würdest du doch deine Meinung nicht ändern?“

Kallikles: Dies war richtiger gesprochen, Sokrates.“⁴⁷

Sokrates’ Bemühungen bewirken also nichts im Denken des Kallikles. Dieser bestätigt nur seine Sicht hinsichtlich der Begierden: „...und eben so alle andern Begierden soll man haben und befriedigen können, und so Lust gewinnen und glücklich leben.“⁴⁸ Kallikles setzt den mit allen Mitteln anzustrebenden Lustgewinn und das Angenehme mit der Begierde gleich. Vor allem aber sieht er diese Begriffe identisch mit dem Guten. Dies kann Sokrates unmöglich akzeptieren. In seinem Bemühen, Kallikles zu zeigen, daß das Gute und das Schlechte nicht gleichzeitig anwesend sein können:

⁴⁵ Ebd., 491d – 492c

⁴⁶ Ebd., 492d

⁴⁷ Ebd., 493d

⁴⁸ Ebd., 494c

„Sokrates: Muß nun nicht, wenn beides wirklich einander entgegengesetzt ist, es sich auch so damit verhalten, wie es sich mit Gesundheit und Krankheit verhält. Nämlich ein Mensch ist doch nicht zu gleicher Zeit gesund und krank, verliert auch nicht zu gleicher Zeit die Gesundheit und die Krankheit.

Kallikles: Wie meinst du das?

Sokrates: Nimm welches Einzelne du willst am Leibe und betrachte es. Ein Mensch sei krank an den Augen, was man die Augenentzündung nennt.

Kallikles: Gut.

Sokrates: So ist er doch nicht zugleich gesund an denselben?

Kallikles: Auf keine Weise.

Sokrates: Wie aber wenn er nun die Augenentzündung verliert, verliert er alsdann auch die Gesundheit der Augen, und hat am Ende beides zugleich verloren?

Kallikles: Ganz und gar nicht.

[...]

Sokrates: Sondern abwechselnd, glaube ich, bekommt und verliert er jedes. Nicht wahr?

Kallikles: Gewiß.

Sokrates: Auch Stärke und Schwäche eben so?

Kallikles: Ja.

Sokrates: Und Schnelligkeit und Langsamkeit?

Kallikles: Eben so.

Sokrates: Etwa auch das Gute und die Glückseligkeit, und das Gegenteil davon, Übel und Elend, bekommt und verliert man immer eins um das andere?

Kallikles: Auf alle Weise.

Sokrates: Wenn wir also etwas fänden, was der Mensch zugleich verliert und auch hat: so wäre dieses offenbar nicht das Gute und das Böse. Wollen wir dies annehmen? Bedenke es dir recht gut, ehe du antwortest.

Kallikles: Ja ganz übermäßig nehme ich das an.“⁴⁹

Nachdem also Kallikles akzeptiert hat, daß das Gute und das Böse nicht zur gleichen Zeit anwesend sein können, geht Sokrates daran, daß die Begierden dem Guten widersprechen:

„Sokrates: Daß aber, wer wohl lebt, zugleich auch schlecht leben könne, das, sagtest du, wäre unmöglich.

Kallikles: Das sage ich freilich.

Sokrates: Daß aber ein Unlust habender zugleich Lust haben könne, hast du als möglich zugegeben.

Kallikles: So scheint es.

Sokrates: Lust haben ist also nicht gut leben, und Unlust haben nicht schlecht. So daß das Angenehme verschieden ist vom Guten.

Kallikles: Ich weiß nicht, was du herausklügelst, Sokrates.

Sokrates: Du weißt es wohl, aber du sträubst dich, Kallikles. [...] Hört nicht jeder von uns zugleich auf zu dursten und zugleich am Trinken Vergnügen zu haben?

Kallikles: Ich weiß nicht, was du willst.

⁴⁹ Ebd., 495e ff.

Gorgias: Nicht also, Kallikles! sondern antworte, auch unsertwegen, damit die Rede durchgeführt werde.

[...]

Kallikles: So frage denn deine Kleinigkeiten und Jämmerlichkeiten, wenn es dem Gorgias so gut dünkt.

Sokrates: Du bist glücklich, Kallikles, daß du die großen Weihen hast vor der kleinen; ich meinte das ginge nicht an. Wo du also stehn bliebst, das beantworte, ob nicht jeder zugleich aufhört zu dursten und auch Lust zu haben.

Kallikles: Das gebe ich zu.

Sokrates: Also auch mit dem Hunger und allen andern Begierden hört die Lust zugleich auf.

Kallikles: So ist es.

Sokrates: Also hört auch die Unlust und die Lust zugleich auf?

Kallikles: Ja.

Sokrates: Aber das Gute und Böse hört nicht zugleich auf, wie du zugabst; gibst du es aber nun nicht zu?

Kallikles: O ja, und was weiter?

Sokrates: Daß demnach, lieber Freund, das Gute nicht einerlei ist mit dem Angenehmen, noch das Böse mit dem Unangenehmen; denn diese hören beide zugleich auf, jene aber nicht, daß also offenbar beide verschieden sind. Wie sollte also das Angenehme mit dem Guten einerlei sein, und das Unangenehme mit dem Bösen ?“⁵⁰

Sokrates ist es also gelungen, klar zu stellen, daß das „Angenehme“ – hier ist die Gier und die Lust gemeint – nicht mit dem Guten gleichzusetzen ist. Und als Warnung davor, sich von Gier und Lust beherrschen zu lassen, läßt Platon im Dialog *Nomoi* den Athener dieses vernichtende Urteil fällen:

„Wenn aber ein einzelner Mensch oder eine Herrschaft Weniger oder auch des Volkes, in welcher eine den Lüsten und Begierden ergebene und der Befriedigung derselben bedürftige Seele waltet, die nichts festzuhalten mag, sondern die von einem endlosen und unersättlichen Übel beherrscht wird; wenn also ein solcher Mensch, der die Gesetze mit Füßen trat, über einen Staat oder irgend einen einzelnen zu gebieten hat: dann gibt es, wie wir sagen, kein Mittel zur Rettung.“⁵¹

Eine erste Zusammenfassung:

Im Dialog *Politeia* zeigt Platon die schädlichen Auswirkungen der Gier, der *pleonexie*, auf die Seele des Menschen. Darüber hinaus ist bei Platon bzw. Sokrates „Das Gute“ das höchste Gut für den Menschen, ist für ein gutes und geglücktes Leben unbedingt anzustreben. Daher wendet Sokrates im Dialog *Gorgias* seine ganze dialektische Kunst auf, um die beiden Sophisten Gorgias, Polos und den Sophisten und Politiker Kallikles von ihrer die Gier und die Lust verherrlichenden Lehre abzubringen und diese Sophisten hin zur Idee des Guten zu führen. Trotz einiger Zugeständnisse der Sophisten kann Sokrates jedoch eine Einigung nicht erreichen

⁵⁰ Ebd., 497a ff.

⁵¹ Platon, Band 4, *Nomoi*, 714a

3.4 Aristoteles. (384 – 322)

Aristoteles ⁵² hat mit seiner „Nikomachischen Ethik“ DAS Standardwerk der Philosophie in der Antike zum Thema „Ethik“ geschaffen. Ziel dieser Ethik ist die *eudaimonia*, die „Glückseligkeit“, in neuerer Zeit auch mit „Gutes Leben“ übersetzt. Diese Glückseligkeit ist eine Tätigkeit der Seele, entsprechend den Tugenden. Aristoteles sieht zwei Weisen zur Erlangung der *eudaimonia*:

Die stärkste und vollkommenste Glückseligkeit erreicht der Mensch durch ein kontemplatives Leben, dem *bios theoretikos*. Diese Lebensweise schließt die Verwendung der Tugenden sowie der Vernunft ein und zielt auf Erlangung von Weisheit und Erkenntnisgewinn.

Die zweite Lebensweise, die auch zur Glückseligkeit führen kann, ist der *bios praktikos*, ist das praktische Leben. Die Vernunft ist hier nicht so ausgeprägt, Verstand und praktische Fertigkeiten stehen im Vordergrund. Daher hält Aristoteles den *bios theoretikos* für das höchste Gut des Menschen, was mit seiner Sicht vom Wesen des Menschen zusammenhängt:

„Jedoch mit der Erklärung, die Glückseligkeit sei das höchste Gut, ist vielleicht nichts weiter gesagt, als was jedermann zugibt. Was verlangt wird ist vielmehr, daß noch deutlicher angegeben werde, was sie ist. Dies dürfte uns gelingen, wenn wir die eigentümlich menschliche Tätigkeit ins Auge fassen. Wie für einen Flötenspieler, einen Bildhauer oder sonst einen Künstler, und wie überhaupt für alles, was eine Tätigkeit und Verrichtung hat, in der Tätigkeit das Gute und Vollkommene liegt, so ist es wohl auch bei dem Menschen der Fall, wenn anders es eine eigentümlich menschliche Tätigkeit gibt. [...] Hiernach käme ein sinnliches Leben in Betracht. Doch auch ein solches ist offenbar dem Pferde, dem Ochsen und allen Sinnenwesen gemeinsam. So bleibt also nur ein nach dem vernunftbegabten Seelenteile tätiges Leben übrig, und hier gibt es einen Teil, der der Vernunft gehorcht, und einen anderen, der sie hat und denkt. Da aber auch das tätige Leben in doppeltem Sinne verstanden wird, so kann es sich hier nur um das aktuell oder wirklich tätige Leben, als das offenbar Wichtigere, handeln.“ ⁵³

Die Einführung des Gedankens der spezifisch menschlichen Leistung des „Guten“ führt zur *areté*, der Tugend. Um dieses zu verstehen, ist elementares Wissen von der menschlichen Seele notwendig. Diese besitzt einen vernünftigen Teil und einen vernunftlosen, triebhaften Teil. Letzterer kann aber auf den vernünftigen Teil „hören“. Wir haben zwar natürliche Anlagen, müssen aber diese durch die richtige Übung entfalten. Dies geschieht nicht autonom, sondern vor allem durch Erziehung und durch die Beherzigung der herrschenden Sitten, der ethische sowie der dianoethischen Tugenden.

Die ethischen Tugenden, wie Tapferkeit, Ehrgefühl etc. unterliegen der Forderung des goldenen Mittelweges, der Lehre von der Mitte, der Mesotes-Lehre.

Die dianoetischen Tugenden sind den ethischen übergeordnet, einerseits, da sie sich nur auf den rein rationalen Seelenteil beziehen, andererseits, da nur durch sie die vollkommene

⁵² Aristoteles: Griechischer Philosoph, geb. 384 v. Chr. in Stageira; gest. 322 v. Chr. in Chalkis

⁵³ EN 1097 b 24

Glückseligkeit, das Leben in der reinen Schau der Wahrheit (*theoria*), der *bios theoretikos* erreicht werden kann. Es gibt bei diesen Tugenden kein schädliches Extrem.

- Wissenschaft (*episteme*),
- Kunstfertigkeit (*techne*),
- Klugheit (*phronesis*),
- Verständigkeit (*synesis*)
- Vernunft (*nous*) und
- Weisheit (*sophia*),
- Verstand (*logos*).

Im Rahmen eines heutigen Katalogs der verschiedenen ethischen Ansätze wird diese Ethik des Aristoteles als Tugend-Ethik bezeichnet. Dies deshalb, weil sie vor allem die Natur des Menschen und dessen Handlungen und seine Tugenden, also seine Charaktereigenschaften im Auge hat.

*„Da die gegenwärtige Untersuchung keine bloße Erkenntnis verfolgt, wie es sonst bei den Untersuchungen der Fall ist (denn wir betrachten die Tugend nicht, um zu wissen, was sie ist, sondern um tugendhaft zu werden; sonst wäre unsere Arbeit zu nichts nütze), so müssen wir unser Augenmerk auf die Handlungen und auf die Art ihrer Ausführung richten. Denn die Handlungen sind es, wie wir gesagt haben, durch welche die Beschaffenheit des Habitus bestimmt wird.“*⁵⁴

Und weiter:

*„Es ist mithin die Tugend ein Habitus des Wählens, der die nach uns bemessene Mitte hält und durch die Vernunft bestimmt wird und zwar so, wie ein kluger Mann ihn zu bestimmen pflegt.“*⁵⁵

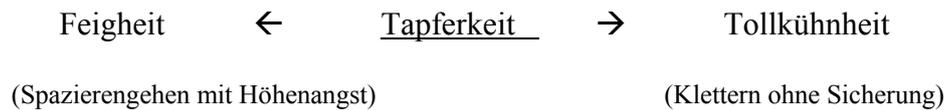
Aristoteles betont, daß ethisches Verhalten nur auf Grund praktischer Beispiele und auf Grund praktischer Untersuchungen der Vernunft bzw. der Vernünftigkeit beurteilt werden kann. Im obigen Zitat scheint auch schon der Begriff auf, der Aristoteles sehr wichtig ist: Der Begriff *mesotes*, griechisch μεσότης, die Mitte.

Ad Mesotes-Lehre:

Ethische Tugenden, wie Tapferkeit, Ehrgefühl etc. unterliegen der Forderung des goldenen Mittelweges. Dies bedingt eine Unterwerfung der natürlichen Triebe unter die Vernunft. Das ist zwar nicht immer ganz möglich, die Triebe müssen zumindest in Grenzen verwiesen werden, innerhalb derer diese sich positiv auswirken können. Am Beispiel der Tugend der Tapferkeit kann die Mesotes-Theorie unter Verwendung heutiger Begriffe besonders schön dargestellt werden:

⁵⁴ Aristoteles: *Nikomachische Ethik Auf der Grundlage der Übersetzung von Eugen Rolfes herausgegeben von GÜNTHER BIEN*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1985, Seite 28 (EN 1103 b 27). Zitate daraus sind in weiterer Folge wie international nach Bekker üblich so zitiert: EN, nnnn a/b nn

⁵⁵ EN, 1106 b 36 Bei diesem Zitat wurde die Darstellung in Normal – und Schrägschrift beibehalten.



Der z.B. Wert der Tapferkeit kann nur dann zu einer positiven Wirkung kommen, wenn er im Spannungsfeld zwischen Feigheit und Tollkühnheit steht. Wobei das Wort „Spannungsfeld“ bewußt gewählt ist, da keinesfalls eine arithmetische Mitte zu verstehen ist.

Aristoteles hat in seiner Nikomachischen Ethik viele Beispiele dafür angegeben, was als positive Mitte zu sehen ist, was als eine der beiden Grenzen zu verstehen ist. Die *pleonexie* ist nicht unter diesen Beispielen zu den Grenzen, aber es kann gezeigt werden, daß diese *pleonexie* von Aristoteles als Gegenbegriff zur Gerechtigkeit verwendet wird. Die Gerechtigkeit definiert Aristoteles aus der Sicht der Mesotes-Lehre so:

*„Aufgrund der gegebenen Bestimmungen sieht man nun auch, daß die Ausübung der Gerechtigkeit die Mitte ist zwischen Unrecht tun und Unrecht leiden. Jenes heißt zu viel, dieses zu wenig haben.“*⁵⁶

Neben der Definition der Gerechtigkeit zeigt Aristoteles in diesem Zitat, was er unter Unrecht tun und Unrecht (er)leiden versteht, nämlich dies: Unrecht tun bedeutet, zu viele zu haben, Unrecht erleiden bedeutet zu wenig zu haben. Und weiter:

*Die Gerechtigkeit ist aber nicht in derselben Weise eine Mitte wie die übrigen Tugenden, doch ist sie es insofern, als sie die Mitte herstellt, während die Ungerechtigkeit die Extreme hervorbringt.“*⁵⁷

Die Gerechtigkeit als keine echte Mitte in seiner diesbezüglichen Lehre, aber sie ist geeignet, eine Mitte herzustellen. Die Ungerechtigkeit jedoch – und dies ist wesentlich im Hinblick auf die *pleonexie* – bringt die Extreme hervor.

Daher der Schluß, wenn man zugesteht, daß die *pleonexie* ein ethisch extremes Handeln darstellt: Die *pleonexie* ist ein Gegenbegriff zur Gerechtigkeit, ist eine Ungerechtigkeit !

Mit dieser Ungerechtigkeit geht Aristoteles sehr streng ins Gericht. Für ihn ist diese Ungerechtigkeit *„kein Teil der Schlechtigkeit, sondern wieder die ganze Schlechtigkeit.“*⁵⁸

Nachdem Aristoteles „Unrecht tun“ ganz allgemein als ein „zu viel haben“ bezeichnet, darf weiters der Schluß gezogen werden, daß die *pleonexie* nicht nur als ein „Immer-mehr-haben-wollen“ von Geld und Sachwerten zu sehen ist, sondern als ein generelles Begehren, als ein allgemeines „Immer-mehr-haben-wollen“ zu verstehen ist. Oder anders gesagt: So wie die Gerechtigkeit nicht auf bestimmte Handlungen beschränkt ist, ist die *pleonexie* genauso wenig auf bestimmte Gebiete wie z.B. Geldgier beschränkt.

„Näherhin ist die Gerechtigkeit jene Tugend, kraft deren der Gerechte nach freier Wahl gerecht handelt und bei der Austeilung, handele es sich nun um sein eigenes Verhältnis zu einem anderen oder um das Verhältnis weiterer Personen zu einander, nicht so verfährt, daß er von dem Begehrenswerten sich selbst mehr und den anderen weniger zukommen läßt und es beim

⁵⁶ EN 1133 b 30

⁵⁷ EN 1133 b 32

⁵⁸ EN 1130 a 10

Schädlichen umgekehrt macht, sondern so, daß er die proportionale Gleichheit wahr, und dann in gleicher Weise auch einem anderen mit Rücksicht auf einen Dritten zuerteilt.

Die *Ungerechtigkeit* ist umgekehrt jenes Laster, *das freiwillig ungerecht handeln und ungerecht austeilen macht*. Das Ungerechte liegt aber in einem der Proportionalität zuwiderlaufenden Zuviel und Zuwenig des Nützlichen oder Schädlichen. Darum ist die Ungerechtigkeit gleichzeitig ein Zuviel und ein Zuwenig, weil sie nämlich auf das Zuviel und das Zuwenig gerichtet ist, so zwar, daß sie für sich selbst ein Plus des schlechthin Nützlichen und ein Minus des Schädlichen vorsieht, bei Anderen aber im Ganzen gleich ungerecht verfährt, nur daß es vom Zufall abhängt, wie auf beiden Seiten das richtige Verhältnis verletzt wird. Beim ungerechten Hergang liegt das Zuwenig im Unrechtleiden, das Zuviel im Unrechtun.

So viel sei denn gesagt über die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit und die Natur beider, und ebenso über Recht und Unrecht im allgemeinen.“⁵⁹

Diese Zusammenfassung, diese Vertiefung der Definition von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit zeigt nochmals deutlich, daß Aristoteles diese Begriffe nicht auf bestimmte Handlungen beschränkt, sondern als allgemeine Definitionen für das menschliche, für das ethische bzw. unethische Handeln verstanden wissen will. Somit bestätigt er auch, daß die *pleonexie* als ein allgemeines „Immer-mehr-haben-wollen“ zu verstehen ist.

Eine Bestätigung der „Breite“ der Verwendung des Begriffs *pleonexie* findet sich bei Gerhard Dellling:⁶⁰

„Die Wortgruppe bezeichnet zunächst a. das *Mehr haben*, [...] dann b. das *Mehr empfangen*, schließlich c. das *Mehr haben wollen*. Von den ersten literarischen Belegen an ist sie in ihrer Verwendung nicht auf den materiellen Besitz beschränkt. Bei Herodot ist *πλεονεξία* der *Machthunger*, [...] *πλεονεκτείν* das *Streben nach Macht*, [...] *πλεονέκτη* *anmaßend*. [...] Bei Thucydides heißt *πλεονεκτείν* *den größeren Anteil nehmen*, [...] *seinen Besitz mehren*, [...] *nach Vergrößerung streben*, [...] *überteilen*, [...] *politischen Gewinn suchen*. [...]

Die beiden letzten Stellen deuten bereits an, daß die Wortgruppe ausgesprochen Gewicht bekommen kann in *ethischen Erörterungen*, die die menschliche Gemeinschaft u. die sittliche Haltung überh. berühren.“[...]

Sodann steht hinter dem Kampf gegen die *πλεονεξία* auch das Ideal des Maßhaltens, der *σωφροσύνη*. Die *πλεονεξία* greift nicht nur nach dem fremden Besitz, ist nicht nur ein soziales Vergehen; «sie ist für einen selbst das größte Übel».⁶¹

Daß die Ungerechtigkeit und somit die *pleonexie* von Aristoteles als *die ganze Schlechtigkeit* gesehen wird, hat eine weitere Auswirkung. Da Aristoteles die staatliche Gemeinschaft als

⁵⁹ EN 1134 a 02. Bei diesem und dem nächsten Zitat wurde die Darstellung in Normal – und Schrägschrift beibehalten.

⁶⁰ Gerhard Dellling, 1905 – 1986, dt. Theologe und Hochschullehrer.

⁶¹ Dellling, Gerhard, Friedrich, Gerhard (Hrsg.): *Theologische Wörterbuch zum neuen Testament*. Kohlhammer GmbH, Stuttgart 1959, Bd. VI, S. 266 ff. Bei diesem Zitat wurde die Darstellung in Normal – und Schrägschrift beibehalten.

das naturgegebene Ziel des Menschen sieht, „*da der Mensch von Natur für die staatliche Gemeinschaft bestimmt ist.*“⁶², ist dieses Ziel durch die Ungerechtigkeit, somit auch durch die *pleonexie*, gefährdet. Denn es ist nicht vorstellbar, daß in einer Gemeinschaft, in der Ungerechtigkeit herrscht, das höchste Ziel des Menschen, die *eudaimonia*, das Gute Leben, ermöglicht wird. Oder wieder anders formuliert: Die Gerechtigkeit muß das höchste Gut für den Menschen und für die Gemeinschaft sein, um ein gutes, ein glückliches Leben zu erreichen.

Eine erste Zusammenfassung:

Für fast 2000 Jahre war Aristoteles gültig, fast einzigartig. Der mächtige Kosmos der Schriften Aristoteles' wirkt trotz Wandel bis heute nach. Trotz Paradigmenwechsel in der Wissenschaft sind viele aristotelische Begriffe noch aktuell. Viele Disziplinen und deren Argumentationsmuster sind auf Aristoteles zurückzuführen. Besonders seine ausführliche Ethik, die sogenannte Tugend-Ethik, wird noch heute neben den Ethiken der Neuzeit als eine zu beachtende Ethik-Kategorie gesehen und erlebt derzeit sogar eine teilweise Renaissance.

*„Als Vorzug der aristotelischen Ethik gilt, daß sie sich nicht in generellen Prinzipien erschöpft, sondern auf die ethische Dimension besonderer Beziehungen zu anderen eingeht.“*⁶³

Es kann nicht oft genug gesagt werden: In dieser seiner Ethik betont Aristoteles, daß die *pleonexie* eine Ungerechtigkeit ist und somit die ganze Schlechtigkeit.

3.5 Der Hellenismus.

Für Historiker beginnt die Zeit des Hellenismus mit dem Regierungsantritts Alexander des Großen im Jahr 336 v. Chr. und endet mit der Eingliederung des ptolemäischen Ägyptens in das römische Reich unter Octavian / Augustus im Jahr 30. v. Chr. Allerdings gilt für viele Historiker als Ende des Hellenismus das Ende der Spätantike. Dieses Ende der Spätantike wird sehr unterschiedlich definiert, die Spanne reicht vom Ende des Römischen Reiches unter Romulus Augustulus im Jahr 476 n. Chr. bis zum Fall Konstantinopels 1453 n. Chr.

Für die Philosophie kann man hingegen folgendes sagen: Zwei Philosophie-Richtungen bzw. Strömungen prägten in der Zeit von etwa 300 v. Chr. bis etwa 200 n. Chr. die sogenannte Hellenistisch-Römische Periode: Der Epikureismus und die Stoa.

Philosophen dieser Zeit waren lange Zeit dem Vorwurf des Epigonentum ausgesetzt: Starre Dogmatik, Kommentierung kanonischer Texte, kaum Ansatz weiterer Entwicklung. Tatsächlich jedoch wurden die durch neue Lebensumstände entstehenden neuen Fragen sowohl von den Stoikern als auch von den Epikuräern behandelt. Eine neue Akzentuierung der Philosophie macht sich breit, sie wird zunehmend als Lebenskunst betrieben bzw. verstanden, verursacht durch tiefgreifende Veränderungen dieser Epoche: Durch den Niedergang der traditionellen Religion, durch Zuwachs an Bewußtsein der eigenen

⁶² EN 1097 b 10

⁶³ Pauer-Studer, Herlinde: *Einführung in die Ethik*. UTB und Facultas-Verlag, 2003. S. 69

Individualität, durch eine Änderung der Politik. Auch das Entstehen von Großstädten wie z.B. Alexandria als Berührungspunkte verschiedener Kulturen trug zu diesen Änderungen der Umgebung der griechischen Welt bei.

Im Zuge einer neuen Ethik wurde die Frage nach der *eudaimonia* neu gestellt, eine Suche nach einem neuen Standpunkt in der zunehmend als fremd empfundenen Welt beginnt. Ein Individualismus macht sich breit, der zur Folge hat, daß die Einzelinteressen in einer Weise betont wurden, die der alten Philosophie fremd waren. Deutlichster Ausdruck dieser Entwicklung war, dem Menschen Ratschläge zu geben, die *paränese*, von gr. Παράνεσις/*paránesis*, zu dt. Rat, Ermahnung, auch Ruhe, Ausgeglichenheit, Unerschütterlichkeit des Gemüts. Die Philosophie übernimmt somit „therapeutische“ Aufgaben in dieser zunehmend unübersichtlich gewordenen Welt. Auch entstanden Gedanken über die Strukturen des Kosmos und den Ort des Menschen darin. Die Zugehörigkeit zur jeweiligen Schule beeinflusste die Perspektive auf das Leben von Grund auf, man nennt dies heute auch „Philosophie als Lebensform“. In den letzten Jahrzehnten des 20. Jh. entstanden dazu neue Erkenntnisse zur Entwicklung des Hellenismus: Die Philosophenschulen des Hellenismus zeigten Fortschritte in Physik, Logik, Erkenntnis-Theorie.

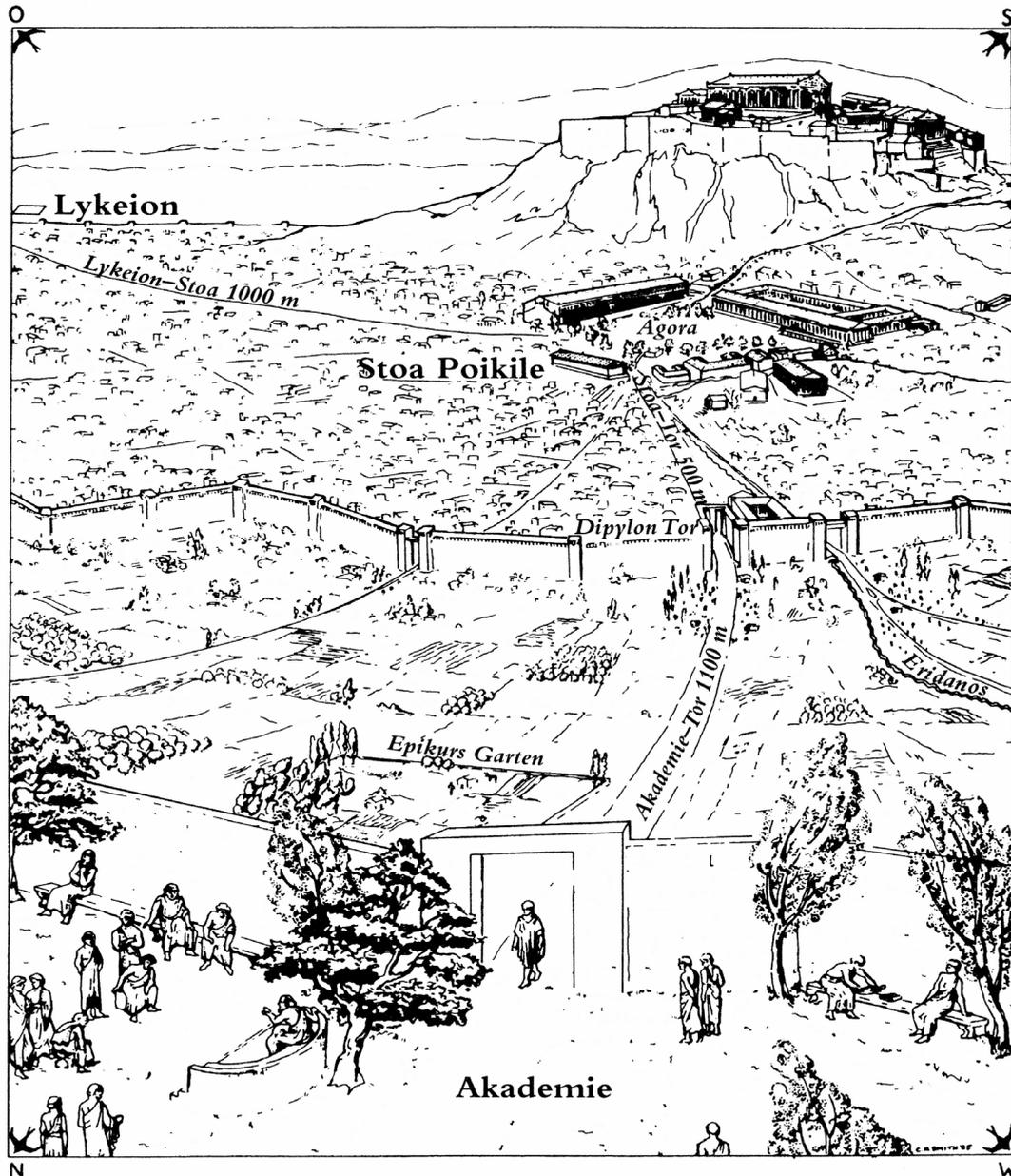
3.5.1 Epikur. (341 – 271/270)

Epikur,⁶⁴ geboren auf Samos, war mit den philosophischen Positionen gründlich vertraut. Er sympathisierte mit Demokrit und dessen Lehre von den Atomen. Er gründete eine Schule zuerst in Mytilene auf Lesbos, dann eine Schule in Form eines eigenen „Gartens“ in Athen, räumlich abgesetzt von der Akademie. Damit wollte er zeigen, daß er sich deutlich vom gesellschaftlichen und politischen Leben absetzen will. Dies wird als typisch für den Epikuräer gesehen, der auch gut zu leben und üppig zu genießen weiß. Auch gilt der Epikuräer als Hedonist, der nur für den sinnlichen Genuß lebt, darin den Zweck des Daseins erblickt. Das Wort Hedonist leitet sich vom griechischen Wort *ἡδονή*, deutsch als *hedoné* gesprochen, was soviel wie Freude, Vergnügen, Lust, Genuß, sinnliche Begierde etc. bedeutet. Der Hedonist also als einer, der der *hedoné* zugeneigt ist.

All dies ist eine Verkennung der Absicht Epikurs. Weiter unten ist einem Zitat aus einem Brief Epikurs klar zu erkennen, daß die *hedoné* nicht den Mittelpunkt der epikureischen Lehre darstellt. Auch lag sein Schwerpunkt weniger auf herkömmlicher Lehre und Forschung, vielmehr zählte die Freundschaft zu den höchsten Gütern seiner Ethik. Im Rahmen dieses freundschaftlichen Umgangs mit seinen „Schülern“ hat er seine Lehren weitergegeben. In diesem Rahmen, der eher einem „Diskussions-Club“ ähnelte, waren auch Frauen und Sklaven zugelassen.

In der folgenden Darstellung ist deutlich zu sehen, daß der Garten Epikurs deutlich vom Stadtzentrum Athens abgeschieden angelegt war.

⁶⁴ Epikur: War ein griechischer Philosoph und Begründer einer nach ihm benannten philosophischen Schule.



Die philosophischen Schulen des hellenistischen Athen Orte und Entfernungen
 © Candace H Smith 1987

Akademie	(Skeptizismus)
Lykeion/ Peripatos	(Naturphilosophie und Logik)
Der Garten (Epikur)	(Lebenskunst)
Stoa (Zenon von Kition)	(Lebenskunst)

Seine Lehren werden nach Diogenes Laertios eingeteilt in:

- Kanonik: Logik, Erkenntnistheorie, Sprachphilosophie, Rhetorik, Grammatik.
- Physik: Naturphilosophie, Metaphysik, Theologie, Kosmologie, Psychologie.
- Ethik: Praktische und Sozial-Philosophie, Staats- und Rechtsphilosophie.

In der **Kanonik** dominieren seine drei Kriterien der Wahrheit, nach denen man zur gesicherten Erkenntnis kommen kann:

Aisthesis
(Wahrnehmung)

Prolepsis
(Vorwegnahme, Vorbegriff)

Pathos
(Gefühl, Empfindung von Lust und Unlust.)

Grundlage jeder Erkenntnis sind nicht allein Wahrnehmungs-Urteile, sondern auch Urteile in Verbindung mit allg. Begriffen und Grundsätzen, die ihrerseits wieder auf Wahrnehmungen zurückgehen. Nur auf Grund des sinnlichen Eindrucks können wir nicht sagen: „Dies ist ein Mensch.“ Wir müssen über den Begriff „Mensch“ verfügen, gebildet mit Hilfe früherer Beobachtungen. Heute würden wir diese seine Auffassung empiristisch bzw. sensualistisch nennen. Epikur leugnet echte allgemeine Begriffe und steht damit im Gegensatz zu Platon und Aristoteles. Die Frage nach den Kriterien der Wahrheit spielt ab hier eine wesentliche Rolle in der Philosophie. Statt primär nach den Seins-Prinzipien zu fragen, stellt Epikur die Frage, ob und wie erkannt werden kann. Erkannt werden kann, daß Aussagen über die Wirklichkeit wahr sind.

Die **Physik** Epikurs stellt die Lehre von den Atomen des Demokrit in den Vordergrund. Nicht nur alle physischen Dinge bestehen aus den „unsterblichen“ Atomen, die sich wieder auflösen und andere Verbindungen eingehen können. Auch die Seele besteht aus noch winzigeren Atomen. Auch diese Atome sind „unsterblich“, die Seele hingegen erlischt mit dem Tod des Körpers. Nach dieser seiner Seelenlehre soll den Menschen die Furcht vor jenseitigen Strafen genommen werden, auch die Todesfurcht, da der Tod der Verlust aller Empfindungen ist.

Die Ethik.

Die Angst der Menschen, durch den Tod der Glücksmöglichkeit (*eudaimonia*) beraubt zu werden, führt zur interessantesten Philosophie Epikurs, zur Ethik. Diese ist eudaimonistisch, hat das Gutleben und das Glückseligsein zum Ziel. Ähnlich Aristoteles, denn auch dieser sah als Ziel aller unserer Handlungen das Glückseligsein, jedoch in einer großen Bandbreite. Epikur hingegen definierte das Glück über die Lust, über eine Freiheit von Unlust, über lustvolle Befriedigung, über die *hedoné*. Dies jedoch wurde und wird oft falsch verstanden, denn Epikur sieht dies so:

„Wenn ich nun erkläre, daß die Freude das Ziel des Lebens ist, dann meine ich damit nicht die Lüste der Schlemmer noch die Lüste, die im Genießen selber liegen, wie gewisse Leute glauben, die meine Lehre nicht verstehen, sie ablehnen oder böswillig auslegen. Ich verstehe unter Freude: keine körperlichen Schmerzen leiden und in der Seele Frieden haben. Denn nicht häufige Trinkgelage und festliches Schmausen, auch nicht der Verkehr mit schönen Knaben und Frauen, noch der Genuß von leckeren Fischen und was sonst eine üppige Tafel bietet, schafft ein freudvolles Leben; Freude schafft vielmehr nüchternes Überlegen, das die Ursachen allen Verlangens und Meidens aufspürt und den leeren Glauben austreibt, aus dem die größte Verirrung der Seelen entspringt.“⁶⁵

⁶⁵ Epikur. *Philosophie der Freude. Briefe. Hauptsätze. Spruchsammlung. Fragmente.* Übertragen und mit einem Nachwort versehen von Paul M. Laskowsky. Insel Verlag Berlin 1988. Seite 58.

Die grundlegende Aufgabe der Ethik sieht Epikur in der Erklärung der Lust und in der Erklärung der Wege zu dieser. Die *eudaimonia* besteht ohne jeden metaphysischen Bezug in der Erreichung aller selbstgesetzten Zwecke. Jeder kann nur für sich selbst entscheiden, wann er glücklich ist und wann nicht. Epikur beschreibt den Zustand der Glückseligkeit mit dem Wort *ataraxia*, der Seelenruhe, der Unerschütterlichkeit. Und diese ist für den Einzelnen jederzeit und überall realisierbar.

Aber Epikur erkennt auch klar, daß der Mensch ein von Begierden getriebenes Wesen ist, erkennt auch, daß es unterschiedliche Begierden gibt:

1. Die natürlichen und notwendigen Begierden, z.B. Essen, Trinken etc.
2. Die natürlichen und nicht notwendigen Begierden, z.B. kostbare Speisen, Sexualität.
3. Die nichtigen Begierden, z.B. die Ruhmsucht.

„Von den Begierden sind die einen natürlich und notwendig, die anderen natürlich und nicht notwendig; noch andere sind weder natürlich noch notwendig, entstehen vielmehr durch leeren Wahn. (Hier fügt Diogenes Laertios zu: Für natürlich und notwendig hält Epikur die Begierden, die den Schmerz beseitigen wie die nach einem Trunk, wenn man durstig ist. Natürlich, aber nicht notwendig nennt er die Begierden, die nur die Freude erhöhen, den Schmerz aber nicht beseitigen wie kostbare Speisen, weder natürlich noch notwendig das Streben nach Ehrungen durch Lorbeer und Denkmäler.)“⁶⁶

Bei der Betrachtung der Lehre Epikurs sehen viele eine Betonung der Freude und der Lust durch Epikur. Von einer Lobpreisung jeglicher Lust kann jedoch keine Rede sein, vielmehr versucht er, die Begierden zurückzudrängen und geißelt diese streng. Eine Spruchsammlung, enthalten im *Gnomologium Vaticanum*, einer griechischen Handschrift des 14. Jahrhunderts, zeigt Aussprüche Epikurs, die dies belegen:

„Nichts ist für den genug, dem das Genügende zu wenig ist.“⁶⁷

„Weder größter Reichtum noch Ehre und Ansehen bei der Menge, noch irgend etwas anderes, was unbegrenzte Begierde erstreben mag, löst die Unruhe der Seele und bringt ihr wirklich Freude.“⁶⁸

„Auf ungerechte Weise nach Geld zu gieren, ist gottlos, aber auch auf gerechte Weise geldgierig zu sein, ist schändlich; denn es gehört sich nicht, schmutzig zu geizen, selbst wenn es ohne Ungerechtigkeit geschieht.“⁶⁹

Epikur ist also ein Philosoph, der sich klar für die Glückseligkeit ausspricht, sieht aber diese Glückseligkeit nicht als größtmögliche Ansammlung von Lustgefühlen, als ein Maximieren von sinnlichen Genüssen. Dies ist sehr deutlich formuliert in seinem 21. Spruch:

„Die Stimme des Fleisches spricht: nicht hungern, nicht dürsten, nicht frieren. Wem dies Begehren erfüllt wird und wer hoffen kann, es ständig

⁶⁶ Ebd., Seite 70

⁶⁷ Ebd., Seite 88

⁶⁸ Ebd., Seite 90

⁶⁹ Ebd., Seite 83

*erfüllt zu sehen, der könnte sich an Glückseligkeit selbst mit Zeus messen.*⁷⁰

Eine erste Zusammenfassung:

Epikur hat nach seiner „Verdammung“ durch das Christentum wieder an Bekanntheit gewonnen: Auf Grund der Verdrängung der Religion und des Gedankens an den Tod wirkt er heute „aktuell“. Als Kenner der menschlichen Psyche sieht er das Bedürfnis des Menschen nach Lebenslust, gepaart mit vernünftigem Lust-Kalkül. Er war Mahner, der zu mehr als nur zu egoistischem Genußstreben aufrief. Vor allem erkannte er, daß jedwede Gier dem echten Streben nach Glückseligkeit, aber auch der Gerechtigkeit im Sinne Aristoteles' zuwiderläuft. Dies zeigt auch die Schrift über dem Eingang zum Garten:

Tritt ein, Fremder! Ein freundlicher Gastgeber wartet dir auf mit Brot und mit Wasser im Überfluß, denn hier werden deine Begierden nicht gereizt, sondern gestillt.

3.5.2 Die Stoa.

Die Stoa ist zweite große hellenistische Philosophenschule. Sie kehrt wieder auf die *agora* zurück. Der Name Stoa verweist auf eine bunt ausgemalte Säulenhalle am Rand der *agora*, die *stoa poikile*. Das Hauptziel ist dem Epikurismus ähnlich: In Krisen lebenspraktische und sittliche Maximen zu finden. Die Stoa weist eine eindrucksvolle Geschlossenheit auf, die Logik, Physik und Ethik sind aufs Engste verwoben. Der Schwerpunkt aber ist die Ethik.

Es ist notwendig, zu betonen, daß die Stoa in drei Perioden mit folgenden Repräsentanten unterteilt wird:

Älter Stoa:

- Zenon von Kition. (Etwa 333–264) Gründer. Asket: „Zufriedenheit und Glück sind von der inneren Einstellung abhängig“. Diese Grundeinstellung wurde fester Bestandteil der Lehre der Stoa.
- Kleanthes von Assos. (Etwa 331–232) Schüler von Zenon. Arbeitete die Grundzüge der Stoa systematisch aus.
- Chrysippos aus Kilikien. (Etwa 280–204) Baute die Lehre aus, begründete diese umfassend.

Mittlere Stoa:

- Panaitios von Rhodos. (Etwa 180–98) Sieht die Stoa als praktische Philosophie. Beeinflußt führende Schicht Roms.
- Poseidonis Apameia. (Etwa 135–50) Versuchte das Feld des menschlichen Intellekts und dessen Umfeld, das Universum, in ein rationales System zu integrieren.

Stoa in der Kaiserzeit:

- Marcus Tullius Cicero. Dieser ermöglichte die Lehre der Stoa in Rom.
- Seneca. (1 - 65)
- Epiktet. (50–ca. 138)
- Marc Aurel. (121–180)

⁷⁰ Ebd., Seite 81

Diese Darstellung der Perioden ist deshalb wichtig, weil sich die Lehre der Stoa verändert und entwickelt hat. Zwar stammt die Basis von Zenon von Kition,⁷¹ doch stammen die uns zur Verfügung stehenden Aufzeichnungen aus der Kaiserzeit. Aus der Älteren Stoa und der Mittleren Stoa existieren nur Zitate und Fragmente.

Die stoische Ethik.

Diese hat naturrechtlichen Charakter. Dieser naturrechtliche Charakter ist die Grundlage für die Formulierung von Zielen, zu denen die Ethik den Weg weist. Sittlich gut handelt derjenige, der die teleologische Anordnung der vom *logos*⁷² durchdrungenen Allnatur, dem „Schöpferisches Urprinzip“, als solche zu seinem *eukeion*, zu seinem eigenen Handlungsmotiv macht. Sittliche gut handelt der Mensch, wenn er erkennt, daß er der Allnatur gehorcht. Daraus ergibt sich auch, daß ein naturgemäßes Leben bedeutet, nach der Vernunft zu leben. Daraus ergibt sich weiter die Vorstellung der Stoa: Die individuelle Vernunft ist ein Teil der Weltvernunft, hat an der vernünftigen Weltordnung Anteil. Der vernünftig Handelnde steht im Einklang mit den Gesetzen des Universums.

Um begreiflich zu machen, wie der Mensch abweichend von diese Gesetzen des Universums, den Naturgesetzen, handeln kann, nahmen die Stoiker an, daß die vernünftige Überlegung der Seele, des *pneuma*, durch Affekte getrübt werden kann, so daß die Herrschaft über das Tun verloren geht. Diese Affekte sind Lust, Unlust, Begierde und Furcht. Es ist die Aufgabe der Vernunft, hier zu wachen, diese Affekte nicht aufkommen zu lassen. Daraus entstand der Begriff der *apatheia*, der Freiheit der Seele von Affekten, von Leidenschaften. Dies wird auch gerne die „Stoische Ruhe“ genannt. Und diese *apatheia*, diese Affektfreiheit, führt zur *eudaimonia*, dem Zustand eines Wunschlosen Glückhseins, einer (nach alter Übersetzung) Glückseligkeit, nach einem (in der neueren Übersetzung) Guten Leben.

Man darf dem Fremden sowie den äußeren Gütern keinen Wert beimessen, um bei einem Scheitern des Begehrens keine Affekte aufkommen zu lassen. Nur die *areté*, die Tugend, ist das einzig Gute. Aus dieser sachlichen Identität von Glück und Tugend – welche der Stoiker mit der Vernünftigkeit ident sieht - erklären sich die zwei wichtigsten Tugendsätze der Stoiker:

- Einzig das Sittliche ist ein Gut.
- Die Tugend ist zur Erlangung der Glückseligkeit ausreichend.

Im Wissen erlangt der Stoiker die ihm eigentümliche Art der Freiheit, die sich auch angesichts des Todes bewährt, den der stoische Weise – wenn er es für richtig hält – auch selbst herbeiführt.

Eine erste Zusammenfassung:

Die Stoa verlangt ein Handeln nach den Regeln und Gesetzen der Natur. Allerdings mit Einschränkungen: Natürliche und im Menschen angelegte Triebe müssen beherrscht, müssen unterdrückt werden. Die Gier nimmt dabei einen prominenten Platz ein.

⁷¹ Zenon von Kition, 333–264. Gründer der Stoa. Zufriedenheit und Glück von innerer Einstellung abhängig, dies wurde fester Bestandteil der Lehre der Stoa.

⁷² *logos*: Hat viele Bedeutungen: Sprache, Wort, Satz, Rede, Vernunft uvm. Die Stoiker verwendeten den Begriff im Sinne von „Vernunftprinzip“.

3.5.3 Seneca. (1 n.Chr. – 65)

Seneca wird als einer der wichtigen Autoren der Stoa genannt, gleichzeitig wird er aber als ein sehr zwiespältiger Autor gesehen. Zwiespältig deshalb, weil er einerseits ein Leben ganz im Sinne der Lehre der Stoa fordert, also tugendhaft, der Natur entsprechend, immer im Kampf gegen die Affekte. Andererseits war er prominent eingebunden in die Politik Roms, insbesondere in die Herrschaft Neros, dessen Erzieher er auch war. Diesem verdankte er auch einen großen Teil seines riesigen Vermögens, was ihm auch Angriffe vor dem Senat Roms eintrug. So wurde er 55 n. Chr. vom Ex-Consul Publius Suillius Rufes als Geldsack bezeichnet, als einer, „*der seiner Raffgier auch noch ein philosophisches Mäntelchen der Bedürfnislosigkeit umhänge.*“⁷³ Dem hielt Seneca in seiner Schrift *De vita beata* (XXIII 1)⁷⁴ entgegen:

„Hör also auf, den Philosophen das Geld zu verbieten! Niemand hat die Weisheit zur Armut verurteilt. Der Philosoph wird reiche Schätze besitzen, die aber niemandem entrissen sind, nicht von fremdem Blut triefen, erworben sind ohne Unrecht an irgendwem, ohne schmutzige Herkunft.“

Eine weitere „Untat“ Seneca war laut Tacitus der Fall der Ermordung der Mutter Neros, Agrippina, in deren Planung Seneca involviert gewesen sein soll. Wenn es auch nicht eindeutig erwiesen ist, daß Seneca tatsächlich involviert war, so sind heutige Forscher überzeugt, daß die Rechtfertigungsrede Neros nach der Ermordung Agrippinas von Seneca geschrieben wurde.

Seneca hat sich zwar immer als Philosoph im Sinne der Stoa gesehen, hat immer viele Briefe im Geiste der Stoa geschrieben, aber seine meisten Briefe und Schriften stammen aus der Zeit zwischen seinem Rückzug aus der Politik 62 n. Chr. und seinem Tod 65 n. Chr.

Diesen Rückzug aus der Politik argumentiert Seneca in seiner Schrift „*Von der Muße*“, wo er sich in einer rhetorischen Figur fragen läßt:

*„Du wirst mir erwidern: Was fällt dir ein, Seneca? Du trennst dich von deiner Partei? Behauptet ihr Stoiker doch sonst aufs bestimmteste: Bis zum letzten Lebenshauch werden wir tätig sein, werden nicht ablassen, für das Gemeinwohl zu arbeiten, den Einzelnen beizustehen, selbst den Feinden hilfreich zu sein mit lindernder Hand.“*⁷⁵

Diesem Vorwurf begegnet Seneca mit dem Hinweis auf seine Resignation im Hinblick darauf, daß der Staat eine „*Beute der Schurken*“ geworden ist, und „*...sich der Weise nicht vergeblich ins Zeug werfen und sich nutzlos opfern;*“ wird.⁷⁶ Und faßt seine stoische Position zusammen im Zitat:

*„Ein uns ganz geläufiger Lehrsatz besagt, es sei das höchste Gut, naturgemäß zu leben: Die Natur hat uns zu beidem geschaffen, zum Betrachten wie zum Handeln.“*⁷⁷

⁷³ Fuhrmann, Manfred: *Seneca und Kaiser Nero. Eine Biographie.* A. Fest, Berlin 1997, S. 231.

⁷⁴ Seneca: *De vita beata*, deutsch: *Vom glücklichen Leben* oder *Das glückliche Leben*. Diese Schrift hat den Charakter einer Verteidigung seines Vermögens.

⁷⁵ Lucius Annaeus Seneca: *Von der Seelenruhe, Vom glücklichen Leben. Von der Muße. Von der Kürze des Lebens.* Aus dem Lateinischen von Otto Apelt, Anaconda Verlag, Köln 2010. S. 107

⁷⁶ Ebd., beide Zitate S. 109

⁷⁷ Ebd., S. 111

In diesen nach 62 n. Chr. entstandenen Schriften dominiert die Ethik. Seneca bevorzugt einen leicht lesbaren Stil, bevorzugt ethische Themen des Alltags. Dies hat ihm in neuerer Zeit den Ruf eingebracht, mehr Schriftsteller als Philosoph zu sein. Auch war er zu seiner Zeit einer der meistgelesenen Autoren. Unbestritten ist jedoch, daß er ein engagierter Vertreter der Stoa war. Im Sinne dieser Philosophie kam er auch dem Selbsttötungs-Befehl Neros im Jahre 65 n. Chr. nach.

In seiner Schrift *„Von der Kürze des Lebens“*, einem Brief an Paulinus, beschäftigt sich Seneca mit dem Umgang des Menschen mit der Zeit. Er widerspricht den Stimmen, die

*„klagen über die Bosheit der Natur: unsere Lebenszeit, heißt es, sei uns zu kurz bemessen, zu reißend verfliege die uns vergönnte Spanne der Zeit,“*⁷⁸

mit dem Satz:

*„Nein, nicht gering ist die Zeit, die uns zu Gebote steht; wir lassen nur viel davon verloren gehen.“*⁷⁹

Seneca vertieft seine Sicht der Lebenszeit indem er schreibt:

„Was klagen wir über die Natur? Sie hat sich gütig erwiesen: das Leben ist lang, wenn man es recht zu brauchen weiß. Aber den einen hält unersättliche Habsucht in ihren Banden gefangen, den anderen eine mühevollte Geschäftigkeit, die an nutzlose Aufgaben verschwendet wird; der eine geht ganz in den Freuden des Bacchus auf, der andere dämmert in trägem Stumpsinn dahin; [...] Manche wollen von einer sicher gerichteten Lebensbahn überhaupt nichts wissen, sondern lassen sich vom Schicksal in einem Zustand der Schwäche und Schläffheit überraschen, so daß ich nicht zweifle an der Wahrheit des Wortes jenes erhabenen Dichters, das wie ein Orakelspruch klingt:

*«Ein kleiner Teil des Lebens nur ist wahres Leben»; der ganze übrige Teil ist nicht Leben, ist bloße Zeit. Von allen Seiten drängt und stürmt das Unheil an und läßt nicht zu, daß man den Blick erhebe zur Betrachtung der Wahrheit, drückt die Menschen vielmehr in die Tiefe und fesselt sie an die Begierden. [...] ...; kurz, niemals lassen ihre Begierden sie in Ruhe.»*⁸⁰

Diese Sicht auf die Zeit ist einer der zentralen Gedanken Senecas. In unserem Umgang mit der Zeit sieht er den Hauptgrund für das menschliche Fehlverhalten, für Gier und anderes Übel. An anderer Stelle gibt er den Ratschlag, wie wir dieses Fehlverhalten bekämpfen sollen:

„Handle so, mein Lucilius: Befreie Dich für Dich selbst und sammle und bewahre die Zeit, die Dir bisher entweder geraubt oder heimlich entwendet wurde oder entschlüpfte. Überzeuge Dich, dass es so ist, wie ich schreibe: manche Augenblicke werden uns entrissen, manche entzogen, manche verrinnen. Der beschämendste Verlust jedoch ist der, der durch Nachlässigkeit verursacht wird. Und wenn Du aufmerken willst: ein großer

⁷⁸ Ebd., S. 119

⁷⁹ Ebd., S. 119

⁸⁰ Ebd., S. 120 ff.

Teil des Lebens entgleitet den Menschen, wenn sie Schlechtes tun, der größte, wenn sie nichts tun, das ganze Leben, wenn sie Nebensächliches tun.“⁸¹

Der Zeit mehr Aufmerksamkeit widmen, ist das Rezept Senecas gegen das menschliche Fehlverhalten. Vor allem warnt er vor dem „Diebstahl“ der Zeit durch andere Menschen, vor unrechtem Handeln, aber auch davor, anderen unwichtigen Tätigkeiten nachzugehen und dabei zu vergessen, was wirklich wichtig ist:

„Frage dich, was du in dieser langen Lebenszeit tatsächlich geleistet, wieviel dir von deinem Leben durch andere weggenommen worden, ohne daß du den Verlust gewahr wurdest, wieviel dir vergebliche Trauer, törichte Freude, unersättliche Begierde, der Reiz der Geselligkeit Zeit geraubt, wie wenig dir von dem Deinigen geblieben – und du wirst einsehen, daß du stirbst, ehe du reif bist.“⁸²

Eine erste Zusammenfassung:

Ganz im Sinne der Stoa versucht Seneca darzulegen, wie die Menschen ihr Leben gestalten sollen. Eine Möglichkeit sieht er im richtigen Umgang mit der Zeit, vor allem mit der Lebenszeit: „... ein großer Teil des Lebens entgleitet den Menschen, wenn sie Schlechtes tun, der größte, wenn sie nichts tun, das ganze Leben, wenn sie Nebensächliches tun.“ Unter „Schlechtes tun“ versteht Seneca auch die Gier. Ganz Stoiker fordert er eine Abkehr vom gierigen Verhalten:

„Gewöhnen wir und daran, dem Luxus aus dem Weg zu gehen und den Nutzen der Dinge nicht nach ihrem äußeren Glanz zu bewerten. Nahrung soll den Hunger stillen, Getränke den Durst, dem Geschlechtstrieb soll man nur da nachgeben, wo es unbedingt nötig ist. Lernen wir, mit unseren eigenen Gliedmaßen auszukommen und in Kleidung und Lebensweise uns nicht nach der neuesten Mode zu richten, sondern wie es die Tradition nahelegt; lernen wir, die Enthaltsamkeit zu steigern, der Genußsucht Schranken zu setzen, das Streben nach Anerkennung zu mäßigen, den Jähzorn zu dämpfen, die Armut gelassen zu betrachten, die Genügsamkeit in Ehren zu halten, ...“⁸³

Als Hilfsmittel zum Erreichen dieser Ziele nennt Seneca auch radikale Methoden wie Verbannung, Verarmung, Unglücksfälle und ähnliches:

„... und deshalb haben sich bisweilen Verbannung und Unglücksfälle als positiv erwiesen, und durch leichtes Ungemach wurde schweres geheilt.“⁸⁴

Wenn solche Hilfsmittel aus heutiger Sicht zumindest ungewöhnlich erscheinen, darf man nicht vergessen, daß hier die Gedankenwelt der Stoa deutlich zutage tritt.

⁸¹ Lucius Annaeus Seneca: *Briefe an Lucilius*. Aus dem Lateinischen übersetzt von Heinz Gunermann, Franz Loretto und Rainer Rauthe. Reclam Stuttgart 2014, S. 5

⁸² Lucius Annaeus Seneca: *Von der Seelenruhe, Vom glücklichen Leben. Von der Muße. Von der Kürze des Lebens*. Aus dem Lateinischen von Otto Apelt, Anaconda Verlag, Köln 2010. S. 123

⁸³ Lucius Annaeus Seneca: *Von der Gelassenheit*. dtv C.H.Beck, München 2014, S. 50

⁸⁴ Ebd., S. 51

3.5.4 Marc Aurel. (121 – 180)

Sie stoische Lehre, die Stoa, erlangte im Römischen Reich nicht zuletzt deshalb große Bedeutung, weil diese Stoa ein tugendhaftes Leben forderte und auch praktizierte. Diese stoischen Vorstellungen kamen den Vorstellungen Roms von einem geordneten Leben in ihrem Staat sehr entgegen. Dies machte sich vor allem ein römischer Kaiser zu eigen: Marcus Aurelius Antonius. Dieser heute Marc Aurel genannte Kaiser wird auch „Der Philosoph auf dem Kaiserthron“ genannt. Sein Hauptwerk *„Selbstbetrachtungen des römischen Kaisers Marc Aurel“* ist die umfangreichste Quelle zur Lehre der Stoa, die uns zur Verfügung steht. Dieses Werk war nicht zur Veröffentlichung bestimmt, vielmehr schrieb der Philosoph Marc Aurel nur an den Kaiser Marc Aurel. Marc Aurel war persönlich anspruchslos, regierte nach seiner philosophischen Überzeugung. Das Leben erschien ihm eher negativ. Er beschäftigte sich fast obsessiv mit dem Thema der Vergänglichkeit und der Nichtigkeit des menschlichen Lebens, der Bedeutungslosigkeit des Daseins angesichts der Ewigkeit:

*„Die Zeit ist ein Fluß, ein ungestümer Strom, der alles fortreißt. Jegliches Ding, nachdem es kaum zum Vorschein gekommen, ist auch schon wieder fortgerissen, ein anderes wird herbeigetragen, aber auch das wird bald erschwinden.“*⁸⁵

Aus diesen pessimistisch-klagenden Äußerungen glauben viele ableiten zu müssen, daß Marc Aurel *„... entweder versucht, sich ständig zu rechtfertigen oder aber sich selbst zu überreden.“*⁸⁶ Falsch, behauptet Pierre Hadot und sagt:

*„Die Philosophie ist zu dieser Zeit hauptsächlich Seelenleitung; sie zielt nicht auf abstrakten Unterricht ab, sondern jedes »Dogma« dient dazu, die Seele des Schülers umzuformen.“*⁸⁷

Dies bedeutet, zu meditieren und die *„Grunddogmen des Stoizismus auf lebendige Weise präsent zu haben.“*⁸⁸ Was Marc Aurel in seinen *Ermahnungen an sich selbst* umfangreich und wortgewandt tut. Dazu kommt die Gewissensforschung und die *„praemeditatio malorum“*, die in der Vorstellung eingeübte Vorwegnahme (die Vorbedachtnahme, die vorläufige Rücksicht auf ... usw.) des schlimmstmöglichen Übels. Dies auch deshalb, um sich zu beweisen, daß diese Übel nichts Furchtbaren darstellen. Alles zusammen also *„Geistige Übungen“* Marc Aurels.

Und er versäumt nicht, in diesen Ermahnungen den Kampf gegen die Begierden und gegen sich selbst zu führen:

„Auch das bewahrt dich vor eitler Ruhmbegierde, daß du nicht dein ganzes Leben, zumal nicht von Jugend auf, hast hinbringen können, wie es einem Philosophen geziemt, sondern vielen anderen, wie dir selbst, als ein Mensch

⁸⁵ Marcus Aurelius Antonius, Kurzform Marc Aurel: *Des Kaisers Marcus Aurelius Antonius Selbstbetrachtungen*. Reclam 1949, IV Buch, Absatz 43. Weiterhin so zitiert: [Marc Aurel, n (röm.), nn (arab.)]

⁸⁶ Hadot, Pierre: *Philosophie als Lebensform*. Fischer, Frankfurt am Main 2002, 3.Auflage 2011. Seite 71. In der Folge so zitiert: [Hadot, S. nn]

⁸⁷ Hadot, S. 72

⁸⁸ Hadot, S. 72

erschieden bist, der weit von der Philosophie entfernt ist. Ein Makel also hängt dir an, und es ist dir mithin nicht mehr leicht, den Ruhm eines Philosophen zu gewinnen.“⁸⁹

„Unterdrücke die Einbildungen, indem du beständig zu dir selbst sprichst: Es steht ja allein bei mir, in dieser Seele keine Bosheit, keine Begierde und überhaupt keine Leidenschaft aufkommen zu lassen, hingegen will ich alles von dem richtigen Gesichtspunkt aus betrachten und jedes Ding nach seinem Werte benutzen. Gedenke dieses dir von der Natur geschenkten Vermögens.“⁹⁰

Interessant ist, daß Marc Aurel der Willensfreiheit hohen Stellenwert beimißt. So zitiert er Epiktet⁹¹ im Elften Buch:

36.

»Einen Räuber der Willensfreiheit gibt es nicht« ist ein Wort Epiktets.

37.

„Du mußt, sagt derselbe, hinsichtlich deiner Beifallsäußerungen regelrecht verfahren lernen und im Punkte deiner Bestrebungen die Vorsichtsmaßregel beobachten, daß sie an Bedingungen geknüpft sind, sich aufs Gemeinwohl richten und durch den Wert der Dinge bestimmt werden. Der Begierden dagegen mußt du dich ganz und gar enthalten und meiden, was nicht von uns abhängt.“⁹²

Hier ruft sich Marc Aurel im Sinne des eingangs Gesagten zur Ordnung: Nicht gierig etwas annehmen, was nicht von einem selber abhängt. Und in einem Zitat offenbart sich Marc Aurel als ein wahrer Anhänger der Stoa, als einer, der die Begierden als großes Unrecht sieht:

„Theophrast sagt in seiner Vergleichung der menschlichen Fehler: [...] ... schwerer seien die, die aus Begierde, als die, welche aus Zorn begangen werden. Und wirklich erscheint der Zornige als ein Mensch, der nur mit einem gewissen Schmerz und mit innerem Widerstreben von der Vernunft abgekommen ist, während der aus Begierde Fehlende, weil ihn die Lust überwältigt, zügelloser erscheint und schwächer in seinen Fehlern. Wenn er nun also behauptet: es zeuge von größerer Schuld, einen Fehler zu begehen mit Freuden als mit Bedauern, so ist das gewiß richtig und der Philosophie nur angemessen. Man erklärt dann überhaupt den einen für einen Menschen, der gekränkt worden ist und zu seinem eigenen Leidwesen zum Zorn gezwungen wird, während man bei dem andern, der etwas aus Begierde tut, die Sache so ansieht, als begehe er das Unrecht aus heiler Haut.“⁹³

⁸⁹ Marc Aurel, VIII, 01

⁹⁰ Marc Aurel, VIII, 29

⁹¹ Epiktet: Geb. etwa 50 in Phrygien in Kleinasien, gest. 138 in Epirus an der Grenze zum heutigen Albanien. Griechischer Philosoph, prominenter Vertreter der späten Stoa.

⁹² Marc Aurel, X, 36 und 37

⁹³ Marc Aurel, II, 7

Eine erste Zusammenfassung:

Marcus Aelius Aurelius Verus kann als der Inbegriff eines die Grundsätze der Stoa mustergültig beherzigenden römischen Herrschers gesehen werden. Allerdings war er ein „Anwender“ der Lehre der Stoa, war kein im Sinne dieser philosophischen Lehre schöpferisch tätiger Philosoph. Mit ihm ging die Blütezeit des römischen Reiches zu Ende.

3.6 Der Begriff der Gier im Mittelalter.

In der Periode des Mittelalters wird die Philosophie weitgehend von der Theologie „ausgeübt“. Da das Schrifttum dieser Periode in Lateinischer Sprache verfaßt wurde, änderten sich auch die meisten Begriffe. So wurde aus der griechischen *pleonexie* der lateinische Begriff der *avaritia*. Da die Theologie sich vor allem mit der Auslegung der Heiligen Schrift befaßte, ist in diesem Zusammenhang eine Feststellung des Thomas von Aquin bemerkenswert:

„Die Ausleger der Heiligen Schrift sind dadurch unterschieden, daß sie Anhänger der verschiedenen Philosophen gewesen sind, durch die sie in Philosophie gelehrt worden sind.“⁹⁴

Selbstverständlich hatten die Theologen dieser Zeit vor allem die Betrachtung des gottgefälligen Lebens im Auge und damit auch die Betrachtung des Gegenteils davon, das sündige Leben. In der gegenständlichen Masterarbeit würde eine ausführliche Beschäftigung mit der Sünde bzw. den Geboten zu weit führen. Soweit es allerdings die Frage nach der Gier im Mittelalter betrifft, sind zu einigen theologischen Themen Anmerkungen zu machen.

Schon im 5. Buch Moses, dem Deuteronomium, wurden die von Gott an Moses übergebenen Gebote angeführt. Diese entsprechen weitgehend den noch heute von den Christen akzeptierten Sünden. Als der Gier sehr nahe kann dieses Gebot daraus gelten:

„...du sollst nicht nach der Frau deines Nächsten verlangen und du sollst nicht das Haus deines Nächsten begehren, nicht sein Feld, seinen Sklaven oder seine Sklavin, sein Rind oder seinen Esel, nichts, was deinem Nächsten gehört.“

Dieses Gebot ist jedoch nicht das Gebot des nicht stehlen sollens, denn davor schon heißt es im Deuteronomium dezidiert: *„...du sollst nicht stehlen“*. Es ist vielmehr eine Zusammenfassung der Begierden, die den Menschen immer wieder bedrängen.

Drei Autoren, Paulus von Tarsos,⁹⁵ Augustinus von Hippo⁹⁶ und Thomas von Aquin⁹⁷ beschäftigten sich mit der Sünde. Wenn auch Paulus und Augustinus historisch häufig nicht dem Mittelalter zugerechnet werden, so ist es durchaus vertretbar, diese beiden von ihrer Wirkungsgeschichte her dem Mittelalter zuzuordnen. Und Evagrius Ponticus ist ein Beispiel für die Beschäftigung mit den sündhaften Lastern.

⁹⁴ Thomas von Aquin: *Sententiarium*. II d. 14 q. 1a. 2

⁹⁵ Paulus von Tarsus, geb. um 5 n. Chr. vermutlich in Tarsus in Kikilien, gest. um 64 in Rom. Missionar und erster Theologe des Christentums.

⁹⁶ Augustus von Hippo, geb. 354 in Thagaste, gest. 430 in Hippo Regius. Kirchenlehrer, Philosoph, Bischof.

⁹⁷ Thomas von Aquin, geb. 1225, gest. 1274. Dominikaner, Kirchenlehrer, Philosoph. Vertreter der Scholastik

3.6.1 Paulus von Tarsus. (□ 5 – □ 64)

Geboren etwa 5 n. Chr. in Tarsos, gestorben etwa 64 n. Chr. in Rom. Obwohl er Christus nie begegnet war, gilt er als Missionar und Theologe des Urchristentums. Vor allem seine Briefe übten nicht nur auf seine Zeitgenossen großen Einfluß aus, diese Briefe waren auch Grundlage für das Denken späterer Theologen, sind auch wesentlicher Bestandteil des Neuen Testaments. Bei Paulus zeigt sich deutlich, daß die Gier vor allem als Sünde zu sehen ist. Diese Sichtweise wird sich durch das ganze Mittelalter ziehen. Er warnt ganz allgemein vor dem Begehren:

„Darum sage ich: Lasst euch vom Geist leiten, dann werdet ihr das Begehren des Fleisches nicht erfüllen.“ Brief an die Galater 5,16

Um dann im Brief an die Galater, 5,17 fortzusetzen mit der Behauptung, daß das Begehren das Handeln des Menschen dramatisch einschränkt:

„Denn das Begehren des Fleisches richtet sich gegen den Geist, das Begehren des Geistes aber gegen das Fleisch; beide stehen sich als Feinde gegenüber, sodass ihr nicht imstande seid, das zu tun, was ihr wollt.“

Bei Paulus ist die Sünde eine das Leben bestimmende Macht. Seine diesbezüglichen Darlegungen werden auch als seine Sündentheologie bezeichnet. Im Römerbrief 6,12-14 sagt er:

„Daher soll die Sünde euren sterblichen Leib nicht mehr beherrschen, und seinen Begierden sollt ihr nicht gehorchen.“

Und im Brief an die Epheser 4, 22-24 fordert er zur Änderung des Lebenswandels auf:

"Legt von euch ab den alten Menschen mit seinem früheren Wandel, der sich durch trügerische Begierden zugrunde richtet. Erneuert euch aber in eurem Geist und Sinn und zieht den neuen Menschen an, der nach Gott geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit."

3.6.2 Augustinus von Hippo. (354 – 430)

Augustinus (354 – 430) war ein Heiliger der katholischen Kirche, dessen Gedanken die gesamte europäische Kultur und Geistesgeschichte beeinflusst haben. Ein hochgebildeter Mann mit profunden Kenntnissen der antiken Philosophie.

Aufbauend auf Paulus' Sündentheologie entwickelte Augustinus seine Lehre zur Erbsünde. Diese besagt, daß die ganze Menschheit eine „einzige Sündenmasse“ (*massa peccati*) darstellt. Hervorgerufen wurde dies durch den Übergang der Schuld Adams auf die ganze Menschheit, diese gibt die „Erbschuld“, hervorgerufen durch die sexuelle Begierde, die der Zeugung von Leben vorausgeht, weiter. Dies führt zu schrecklichen Folgen wie leiblicher Tod, führt zum Verlust der Freiheit, gut zu handeln, führt zur Höllenstrafe usw. Aus eigener Kraft kann sich der Mensch aus dieser Verstrickung nicht lösen, er ist auf Gottes Gnade angewiesen.

Das Leben des Augustinus gleicht einem nicht enden wollenden Kampf gegen die sexuelle Gier. Warum Böses, warum Sünde, warum immer wieder der Begierde nach Sexualität verfallen? Fragen, die Augustinus später in seinen *Confessiones* beschäftigen. Im Jahr 386 hatte er Berichten zu Folge ein Erlebnis, das als „Bekehrungserlebnis“ bezeichnet wird. Anlaß war das Lesen eines Paulus-Textes:

„Nicht in Fressen und Saufen, nicht in Wollust und Unzucht, nicht in Hader und Neid, sondern ziehet den Herrn Jesus Christus an und pflegt das Fleisch nicht zur Erregung eurer Lüste.“ [Paulus: Römerbriefe 13, 13–14]

In der Folge führte Augustinus ein kontemplatives Leben, machte Schluß mit dem Geschlechtsverkehr, verzichtete auf Ehe und Beruf, führt aber weiter einen Kampf gegen sich selbst:

„Bestimmt befehlst du, daß ich mich enthalte von Fleischeslust, Augenlust und hoffärtigem Wesen. Du warnst vor Beischlaf; betreffs der Elie selbst warnst du besser davor, als daß du ihr Zugeständnisse machst. Und da du mir das gewährtest, geschah es, ehe ich noch Verwalter deines Sakramentes war. Aber noch leben in meiner Erinnerung, darüber ich vieles geredet habe, die Bilder der Dinge, die dort die Gewohnheit festgeheftet hat; und sie begegnen mir im Wachen, der Kraft zwar entbehrend, im Schlafe aber steigern sie sich nicht nur bis zum Ergötzen, sondern bis zur höchsten Bestimmung. [...] Und doch bin ich vom Augenblick, da ich vom wachen Zustande in den Schlaf übergehe, bis ich aus dem Schlaf zum Wachen zurückkehre, wie ein anderer Mensch. Wo ist die Vernunft, welche im Wachen solchen Einwirkungen widersteht? [...] Und doch ist ein Unterschied zwischen mir und mir, so daß, wenn das andere der Fall ist, sobald ich erwache, mein Gewissen sich beruhigt, und ich finde, eben wegen dieser Verschiedenheit von mir selbst, daß ich das nicht getan habe, wiewohl es mich schmerzt, daß es gewissermaßen in mir geschehen.“ [Augustinus: *Confessiones* X, Kapitel 30]

Als brillanter Autor legt er seine Verurteilung der Gier nach Sexualität in seinen Schriften nieder. Man kann sagen, daß Augustinus das christliche Menschenbild für etwa tausend Jahre, also etwa bis Thomas von Aquin, prägte. Seine Sündenlehre hingegen hat die Sexualmoral der christlichen Kirchen bis heute bestimmt. Seine Lehre von der Erbsünde⁹⁸ ist eine zentrale Lehre des Christentums: Trotz der Erbsünde könne der Mensch sich zum Guten entscheiden, jedoch nur mit Hilfe der Gnade Gottes.

All diese Überlegungen basieren auf den überlieferten Schriften. Es beginnt im 1. Buch Moses, in der Genesis 3, 1-6:

„Aber die Schlange war listiger als alle Tiere auf dem Felde, die Gott der HERR gemacht hatte, und sprach zu der Frau: Ja, sollte Gott gesagt haben: Ihr sollt nicht essen von allen Bäumen im Garten? Da sprach die Frau zu der Schlange: Wir essen von den Früchten der Bäume im Garten; aber von den Früchten des Baumes mitten im Garten hat Gott gesagt: Esset nicht davon, rühret sie auch nicht an, dass ihr nicht sterbet!“

⁹⁸ Erbsünde bezeichnet in der christlichen Theologie den durch die Ursünde Adams und Evas begründeten Unheilszustand, in den jeder Mensch als Nachkomme Adams „hineingeboren“ wird und durch den er in seiner eigenen Freiheitsgeschichte vorbelastet ist. Also eine Folge der „Lust“ Adams und Evas.

Da sprach die Schlange zur Frau: Ihr werdet keineswegs des Todes sterben, sondern Gott weiß: an dem Tage, da ihr davon esst, werden eure Augen aufgetan, und ihr werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist. Und die Frau sah, dass von dem Baum gut zu essen wäre und dass er eine Lust für die Augen wäre und verlockend, weil er klug machte. Und sie nahm von der Frucht und aß und gab ihrem Mann, der bei ihr war, auch davon und er aß.“

Diese Stelle ist natürlich als Parabel bzw. als Metapher zu lesen, sie wird auch als der Sündenfall bezeichnet. Hier wird erstmals das Entstehen einer Begierde dargestellt, in diesem Fall das Entstehen der sexuellen Begierde. Wenn sich bei den oben genannten Autoren die Gedanken und Überlegungen auch um die Bezwingung dieser Begierde drehen, ist dies bei Augustinus besonders ausgeprägt, da er ja selber – wie oben zitiert - in seinen „Bekennnissen“ bzw. „Confessiones“ von seiner Gier nach Sex und seinem Kampf gegen diese Begierde schreibt.

Augustinus setzt sich aber auch mit der Frage auseinander, ob die Sünde vom Körper hervorgerufen wird. In seiner Schrift „Vom Gottesstaat“ kommt er zum Schluß:

„3. Nicht das Fleisch ist die Ursache der Sünde.

Sagt nun jemand im Hinblick auf die sittlichen Übelstände, das Fleisch sei Ursache aller Sünden, weil es die mit Fleisch behaftete Seele ist, die so schlecht lebt, hat er doch nicht die ganze Natur des Menschen sorgfältig ins Auge gefaßt. [...] Wir werden also in der Tat vom vergänglichen Leibe beschwert; da wir jedoch wissen, daß als Ursache dieser Beschweris nicht die Natur und das Wesen des Leibes, sondern seine Vergänglichkeit in Frage kommt, wollen wir nicht des Leibes beraubt, sondern mit Unsterblichkeit bekleidet werden. Wenn das geschieht, wird der Leib noch dasein, aber uns nicht mehr beschweren, weil er dann nicht mehr vergänglich ist. Jetzt also «beschwert noch der vergängliche Leib die Seele, und die irdische Behausung drückt nieder den vieles erwägenden Sinn.» Doch die da meinen, alle Übel der Seele stammten vom Leibe, befinden sich im Irrtum.

Vergil freilich scheint in folgenden klangvollen Versen die Ansicht Platons wiederzugeben, wenn er dichtet:

«Feurig nennt' ich die Kraft und himmlisch den Ursprung der Seelen, wenn nur nicht der Leiber beschwerliche Lasten sie drückten, und die irdisch-todverfallenen Glieder sie schwächten.»

Indem er sodann zu verstehen geben will, daß die vier bekannten Gemütsstörungen, Begierde, Furcht, Freude und Schmerz, als Wurzeln aller Sünden und Laster vom Leibe herkommen, fügt er hinzu:

«Darum ist Furcht ihr Teil, Begierde, Schmerz auch und Freude, schauen nicht auf zum Licht, im düsteren Kerker verschlossen.»⁹⁹

⁹⁹ Aurelius Augustinus: *Vom Gottesstaat* (De civitate Dei) dtv München 2007, S. 157 ff.

Hier ist Augustinus nicht mit Vergil einverstanden, sieht die Seele als Erst-Ursache für sündhafte Begierden:

*„Denn die Vergänglichkeit des Leibes, die die Seele beschwert, ist nicht die Ursache der ersten Sünde, sondern ihre Strafe, und nicht das vergängliche Fleisch hat die Seele sündig gemacht, sondern die sündige Seele machte das Fleisch vergänglich. Mögen auch aus dieser Verderbnis des Fleisches manche Lockungen zur Sünde, ja auch sündhafte Begierden selber entspringen, so darf man doch nicht alle Fehler eines bösen Lebens dem Fleische zur Last legen.“*¹⁰⁰

3.6.3 Evagrius Ponticus. (345 – 399)

Ein anderer Mönch, Evagrius Ponticus (ca. 345–388) schuf eine Achtlaster-Lehre. Diese kennt acht Laster und deren Gegensätze. Diese Lehre erinnert an Platon und Aristoteles, stellt sie doch eine Art Kombination der Seelenlehre Platons mit der Mesotes-Lehre des Aristoteles dar. Von Platon scheint die Zuordnung der Laster zu jeweils einem der drei Seelenteile zu kommen. Von Aristoteles' Mesotes-Lehre die Gegensätzlichkeit, allerdings gibt es in dieser Achtlaster-Lehre keine anzustrebende Mitte:

<u>Das Laster:</u>	<u>Der Gegensatz:</u>
<i>gula</i> (Völlerei, Fresssucht)	Enthaltsamkeit
<i>libido / luxuria</i> (Unzucht)	Keuschheit
<i>avaritia</i> (Geiz, Habgier, Geldgier)	Besitzlosigkeit
<i>ira</i> (Zorn)	Langmut
<i>tristitia</i> (Trübsinn)	Freude
<i>desidia, acedia</i> (Trägheit, Überdruß)	Geduld
<i>inanis (vana) gloria</i> (Ruhmsucht)	Bescheidenheit
<i>hyperphanía, superbia</i> (Hochmut, Stolz)	Demut

Wenn man diese Lasterlehre den Seelenteilen Platons zuordnen möchte, ergibt sich folgendes Bild:

Die ersten drei Laster (Völlerei, Unzucht, Habgier) sind dem begehrliehen Seelenteil (*epithymêtikon*) zugeordnet, die zweite Dreiergruppe (Zorn, Trübsinn, Trägheit) dem muthaften, emotionalen Seelenteil (*thymikon*), die beiden letzten (Ruhmsucht und Hochmut) dem vernünftigen, geistigen Seelenteil (*logistikon*).

¹⁰⁰ Ebd. S. 159

Mit dieser Lehre wendete sich Evagrius Ponticus an Mönche. Der Sinn dieser Achtlaster-Lehre bestand darin,

*„die wilden Dämonen durch Erfahrung kennen lernen und eine Fertigkeit (im Umgang mit) ihren Tücken erwerben will, dann achte er auf die Gedanken, mache sich ihr Zunehmen und ihr Nachlassen, ihre Verflechtungen und ihre Zeitpunkte deutlich und welche jene Dämonen sind, die dieses (oder jenes) tun, und welcher Dämon auf welchen folgt und welcher welchem nicht folgt. Und er suche bei Christus die Gründe dafür.“*¹⁰¹

Und über die Begierde sagt Evagrius:

*„Das Meer wird nicht voll, wenn es die Menge der Ströme aufnimmt, und die Begierde des Geldgierigen wird durch Besitztümer nicht gestillt. Er verdoppelt den vorhandenen Besitz und verlangt, ihn dann noch einmal zu verdoppeln. Und nie hört er auf mit dem Verdoppeln bis dass der Tod diesem fruchtlosen Eifer ein Ende setzt.“*¹⁰²

Man muß sich fragen, warum Evagrius die Mönche in so deutlichen Worten vor der Gier warnt. Dazu muß man wissen, daß Evagrius Ponticus aus Ibora in der Region Pontos an der Südküste des Schwarzen Meeres geboren wurde. In einer extrem kargen Landschaft im Nordosten Anatoliens, in der auch Mönche sich niedergelassen hatten. Später führte er sein Mönchsleben in Nitria, einer ägyptische, christlichen Einsiedelei im westlichen Teil des Nildeltas.

Es ist durchaus vorstellbar, daß in dieser fast lebensfeindlichen Umwelt neben den monastischen Gedanken das Aufkommen lebenspraktischer Überlegungen den Mönch gefährdeten, in ihm der Gier ähnliche Gedanken entstehen ließen. Dem wollte Evagrius Ponticus entgegenwirken.

Diese acht Laster mit Ausnahme der *tristitia*, dem Trübsinn, finden sich wieder in den sieben Todsünden. Was ist aber der Unterschied zwischen Laster und Sünde bzw. Todsünde? Thomas von Aquin sah das Laster als eine menschliche Eigenschaft, die jedoch vom Menschen als Unrecht unmittelbar zu erkennen ist und die Ursache zur Sünde sein kann. Die Sünde selbst ist jedoch eine in Gedanken, Worten und Werken begangene Handlung. So klar wie in dieser Formulierung ist es jedoch im praktischen Leben nicht immer, so daß die Begriffe schon immer synonym verwendet wurden.

3.6.4 Thomas von Aquin. (1225 – 1274)

Mit der Hinführung zu den Naturwissenschaften, zur von ihnen hergestellten Möglichkeit zur Beschäftigung mit dem Menschen (neben der selbstverständlichen Beschäftigung mit Gott) war Thomas von Aquin (1225 – 1274) wesentlich an der Entstehung der Neuzeit beteiligt.

¹⁰¹ Evagrius Ponticus: *Der Praktikos. Hundert Kapitel über das geistliche Leben*. Hrsg. v. Gabriel Bunge. Beuron 2008, Seite 194

¹⁰² Evagrius Ponticus: *Über die acht Gedanken*, 3,8. Hrsg. v. Gabriel Bunge. (Weisungen der Väter 3.) Beuron 2007, Seite 46.

Vor allem ist es ihm zu verdanken, daß DIE bestimmende Instanz des Mittelalters, der Vatikan und somit der Papst, die intellektuell-forschende Beschäftigung mit Aristoteles zugelassen hat.

Ganz allgemein gilt Thomas von Aquin als der bedeutendste Philosoph des Mittelalters. Auch wenn er die Theologie als die „Erste Wissenschaft“ gesehen hat, gelang es ihm, die Theologie mit der Naturwissenschaft, vor allem mit Aristoteles, in Einklang zu bringen. Vor allem die Logik und die Ethik des Aristoteles, aber auch dessen Sicht der Entstehung der Dinge aus Materie und Form in Verbindung mit Raum und Zeit werden seit Thomas als mit den Lehren der Kirche vereinbar angesehen. Als entscheidend aber muß man sehen, daß Thomas der herrschenden theologischen Lehre, also der Lehre des Vatikan, die Gedanken des Aristoteles als einen göttlichen Heilsplan darstellen konnte: Gott als Verursacher, als *causa efficiens*, Gott als Endzweck, als *causa finalis*. Diese Arbeiten Thomas' wurden von Papst Leo XIII. 1879 zur verbindlichen römisch-katholischen Philosophie erklärt. Die Kommentare zu Aristoteles, die Thomas verfaßte, werden auch heute noch als bedeutsam angesehen.

Thomas hat selten dezidiert über die Gier gesprochen. Eines der seltenen Zitate dazu lautet: „Denn eine Wurzel aller bösen Dinge ist die Geldgier.“¹⁰³ Jedoch im Zusammenhang mit seinen umfangreichen Betrachtungen des Werkes des Aristoteles, besonders im Zusammenhang mit dessen Ethik ist Thomas von außerordentlicher Bedeutung. Wichtig ist Thomas von Aquin allein schon deshalb, weil er das Tor zur Neuzeit weit aufgestoßen hat. Dies ist für die Betrachtung der Gier in der Philosophie von großer Bedeutung, da die Gier in der jüngeren Neuzeit wieder als ein alltägliches, als ein menschliches Phänomen gesehen wird und nicht in erster Linie als Sünde.



Thomas von Aquin

¹⁰³ Thomas von Aquin: *Summa theologica*, I,II, quaestio 24

Eine erste Zusammenfassung:

Es ist leicht zu erkennen, daß die *avaritia*, also die Habgier, der Geiz, im theologisch-philosophischen Denken des katholischen Mittelalters eine prominente Position einnahm. Allerdings nicht als reine philosophische Überlegungen zum Menschen und seinem Verhalten wie in der Antike, sondern immer vor dem Hintergrund der Theologie. Von den scholastischen Denkern des Mittelalters wurden Texte aus dem Testament, aus den Evangelien sowie Texte der Kirchenväter verwendet, studiert, zitiert, diskutiert, bedacht, in denen auch Überlegungen zur Gier angestellt wurden. Nur als Beispiele dazu seien angeführt:

Im Lukasevangelium, im 12. Kapitel, Vers 15 heißt es: *„Und er sprach zu ihnen: Seht zu und hütet euch vor aller Habgier, denn niemand lebt davon, daß er viele Güter hat.“*

Im Epheserbrief Paulus, 5. Kapitel, Vers 5 steht: *„Ihr könnt sicher sein, daß kein unzüchtiger, unreiner oder habgieriger Mensch je das Reich Christi und Gottes miterben wird.“*

Im Römerbrief des Paulus heißt es im 13. Kapitel, Vers 13: *„Lasset uns ehrenhaft leben wie am ersten Tage, ohne maßloses Essen und Trinken, ohne Unzucht und Ausschweifung, ohne Streit und Eifersucht. [...] und sorgt nicht so für euren Leib, daß die Begierden erwachen.“*

An diesen kleinen Beispielen erkennt man, daß die mittelalterlichen Theologen bzw. Philosophen beim Studium der für sie relevanten Texte auch am Thema Gier nicht vorbegehen konnten. Und dies auch nicht taten, vor allem deshalb, weil die Gier eine schwere Sünde war.

3.7 Beginnende Neuzeit.

Mit dem Beginn der Neuzeit zeichnet sich eines ab: Bei allen intellektuellen Überlegungen und Betrachtungen stehen Gott, das Evangelium, die Religion weiterhin an erster Stelle. Aber wie schon oben gesagt, ist vor allem durch die philosophische Arbeit des Thomas von Aquin eine Hinwendung der forschenden Denker zu den Problemen des Menschen und zu den „Geheimnissen“ der Natur möglich geworden, es entsteht eine neue „Freiheit“ des Geistes.

Dies führt hinsichtlich der Beschäftigung mit der Gier dazu, daß die Gier nicht mehr wie im Mittelalter vor allem als Sünde gesehen und betrachtet wird, sondern als ein menschliches Phänomen. Am Beispiel von Thomas Hobbes und Baruch Spinoza soll gezeigt werden, daß auch eine andere, eine „neuzeitliche“ Sicht auf die Gier möglich war. Aus unterschiedlichen Motiven, mit unterschiedlichen Zugängen. Aber gerade dies war bezeichnend für den Beginn der Neuzeit. Besonders betont werden muß, daß das theologische Denken nach wie vor höchsten Stellenwert hatte, aber, wie am Beispiel Spinozas gezeigt werden kann, auch innerhalb des theologischen Denkens „moderne“ Strömungen entstanden. Mit ein Grund, Spinoza ausführlich zu betrachten.

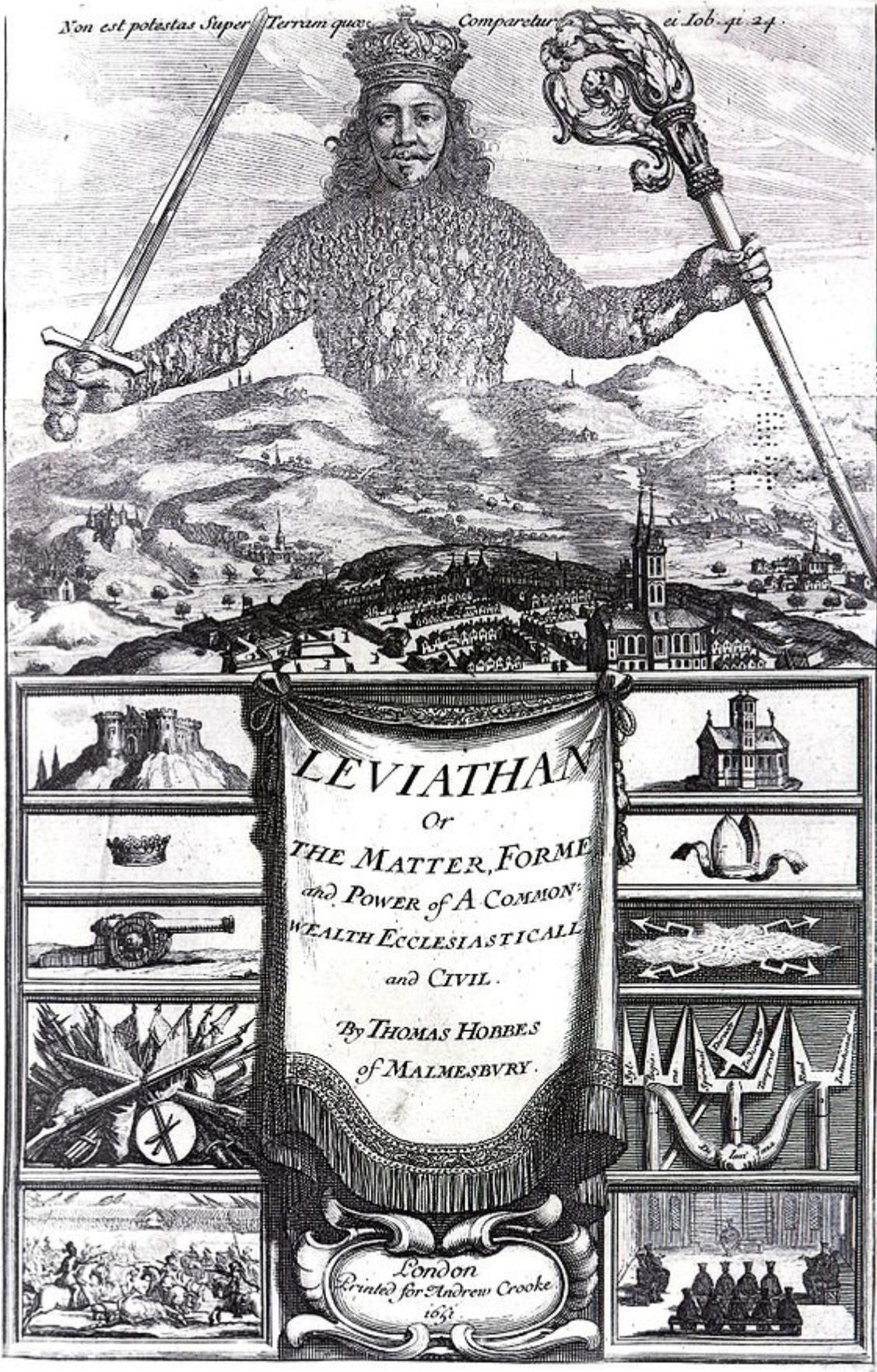
3.7.1 Thomas Hobbes. (1588 – 1679)

Thomas Hobbes war ein englischer Philosoph, dessen Denken um die Staatsphilosophie kreiste. Sein Hauptwerk ist die staatstheoretische Schrift „*Leviathan*“,¹⁰⁴ eine Schrift, in der er seine Sicht des Menschen und dessen Beziehung zum Staatswesen darstellt. Sie umfaßt vier Teile: „Vom Menschen“, „Vom Staat“, „Vom christlichen Staat“, „Das Königreich der Finsternis“. Relevant für das Thema *Die Gier in der Philosophie* sind die beiden ersten Teile *Vom Menschen* und *Vom Staat*. Neben der umfassenden Darstellung des absolutistischen Staatsverständnisses von Thomas Hobbes wird vor allem dem Menschen, seinen Eigenschaften, Wünschen, Lastern und Trieben breiter Raum gewidmet.

Die zentrale Überlegung Hobbes' im *Leviathan* ist die vom Krieg aller gegen alle, vom *bellum omnium contra omnes*. Hier wird ein Naturzustand des Menschen dargestellt mit dem Ergebnis, daß ein friedliches Zusammenleben der Menschen ohne absolutistisch regierendem Souverän nicht möglich ist. Dies deshalb, da der Mensch ein „*homo homini lupus*“¹⁰⁵ ist, also ein aggressives, fast bösesartiges Lebewesen, das sich allerdings mit einem staatlichen Souverän arrangieren kann. Das Arrangement besteht darin, daß dieser Souverän einerseits den Frieden im Staat garantiert, die Menschen andererseits akzeptieren, daß dieser Souverän mit uneingeschränkter Gewalt, mit absoluter Macht regiert. Dies ist ein Gesellschaftsvertrag, in dem sich die Menschen freiwillig zu Untertanen dieses Souveräns machen. Ermöglicht wird dieser Gesellschaftsvertrag dadurch, daß die Menschen diesen Vertrag als das kleinere Übel sehen.

¹⁰⁴ Hobbes, Thomas: *Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil* (Dt.: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und staatlichen Gemeinwesens*) Der Leviathan war ein im alten Testament, Buch Hiob, Kap. 40 und 41 dargestelltes schreckliches Wesen. Bei Hobbes ist dieser Leviathan Sinnbild für den Staat.

¹⁰⁵ Heute übersetzt mit „*Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf*“



Die Gier bei Thomas Hobbes.

Ausgangspunkt aber auch Ziel der Überlegungen zum Staatswesen von Thomas Hobbes ist es, zu erklären, warum ein totalitäres Staats-System die bessere Staatsform für den Menschen ist bzw. warum der Mensch diese Staatsform benötigt und auch will.

„Die meisten, welche über den Staat geschrieben haben, setzen voraus oder erbitten oder fordern von uns den Glauben, daß der Mensch von Natur ein zur Gesellschaft geeignetes Wesen sei, also das, was die Griechen ζῶον πολιτικόν nennen. Auf dieser Grundlage errichten sie ihre Lehre von der bürgerlichen Gesellschaft, als ob zur Erhaltung des Friedens und zur Regierung des menschlichen Geschlechts nichts weiter nötig wäre, als daß die Menschen sich auf gewisse Verträge und Bedingungen einigten, die sie selbst dann Gesetze nennen. Dieses Axiom ist jedoch trotz seiner weitverbreiteten Geltung falsch; es ist ein Irrtum, der aus einer allzu oberflächlichen Betrachtung der menschlichen Natur herrührt. [...] Der Mensch sucht also von Natur keine Gesellschaft um der Gesellschaft willen, sondern um von ihr Ehre und Vorteil zu erlangen; dies begehrt er zuerst, das andere nur an zweiter Stelle.“¹⁰⁶

Thomas Hobbes Sicht des „Ständig mehr haben wollen“, der *pleonexie*, ist geprägt von seiner Sicht des Menschen im „Naturzustand“. In dieser Situation geht es um die Sicherung der Zukunft, aber auch um die Vermehrung von „Macht“, die Hobbes so definiert:

„Allgemein genommen besteht die Macht eines jeden in dem Inbegriff aller Mittel, die von ihm abhängen, sich ein anscheinend zukünftiges Gut zu eigen zu machen.“¹⁰⁷

Und diese Vermehrung der Güter – die Hobbes Macht nennt – versteht Hobbes nicht als gieriges Verhalten, sondern als eine Art Überlebens-Strategie. Allerdings eine sehr kriegerische Strategie, die gleichzeitig zeigt, wie Hobbes den Menschen sieht:

„Zuförderst wird also angenommen, daß alle Menschen ihr ganzes Leben hindurch beständig und unausgesetzt eine Macht nach der anderen sich zu verschaffen bemüht sind; nicht darum, weil sie nach einer immer größeren Macht als der, welche sie schon besitzen, streben oder sich mit einer mäßigen nicht begnügen können, sondern weil sie ihre gegenwärtige Macht und die Mittel, glücklich zu leben, zu verlieren fürchten, wenn sie sie nicht vermehren. [...] Der Wunsch nach Reichtum, Ehre, Herrschaft und jeder Art von Macht stimmt den Menschen zum Streit, zur Feindschaft und zum Kriege; denn dadurch daß man seinen Mitbewerber tötet, überwindet und auf jede mögliche Art schwächt, bahnt sich der andere Mitbewerber den Weg zur Erreichung seiner eigenen Wünsche.“¹⁰⁸

Der schon oben erwähnte Krieg aller gegen alle, der *bellum omnium contra omnes*, führt zu einer Lebens-Situation, die auf den ersten Blick als ausweglos erscheint:

¹⁰⁶ Thomas Hobbes: *Vom Bürger*, Berlin 1967, S. 76

¹⁰⁷ Hobbes, Thomas: *Leviathan. Erster und zweiter Teil*. Reclam 2007. S. 79

¹⁰⁸ Ebd., S. 90 ff.

„Was mit dem Krieg aller gegen alle verbunden ist, das findet sich auch bei den Menschen. [...] Da findet sich kein Fleiß, weil kein Vorteil davon zu erwarten ist; es gibt keinen Ackerbau, keine Schifffahrt, keine Waren, die auf dem Seeweg eingeführt werden können, keine bequemen Wohnungen, kein Werkzeug höherer Art, keine Länderkenntnisse, keine Zeitrechnung, keine Künste, keine gesellschaftlichen Verbindungen; statt dessen ein tausendfaches Elend; Furcht, gemordet zu werden, stündliche Gefahr, ein einsames, kümmerliches, rohes und kurz dauerndes Leben.“¹⁰⁹

Dies ist zwar eine Erklärung der ständigen Kriege, aber keine Lösung des Problems. Da dieser „Dauer-Kriegszustand“ keinesfalls zu einem „Guten Leben“ führen kann, zeigt Hobbes im *Leviathan*, Zweiter Teil, „Vom Staat“, die Richtung, die zu einer Lösung führen kann:

„Die Absicht und Ursache, warum die Menschen bei all ihrem natürlichen Hang zur Freiheit und Herrschaft sich dennoch entschließen konnten, sich gewissen Anordnungen, welche die bürgerliche Gesellschaft trifft, zu unterwerfen, lag in dem Verlangen, sich selbst zu erhalten und ein bequemes Leben zu führen; oder mit anderen Worten, aus dem elenden Zustande eines Krieges aller gegen alle gerettet zu werden.“¹¹⁰

Der immer wieder ins Treffen geführte „Naturzustand“ wird von Thomas Hobbes aber nicht als Beschreibung eines grundsätzlich „schlechten“ Menschen verstanden. Er versteht den Menschen als ein Wesen, das, wenn es auf sich allein gestellt ist, einem „mörderischen“ Überlebenskampf ausgesetzt ist. Einem Überlebenskampf, der trotz der begangenen Untaten kein sündhaftes Verhalten darstellt.

„Die Natur selbst ist hier nicht schuld. Die Leidenschaften der Menschen sind ebensowenig wie die daraus entstehenden Handlungen Sünde, solange keine Macht da ist, welche sie hindert; solange ein Gesetz noch nicht gegeben ward, ist es auch nicht vorhanden, und solange der Gesetzgeber nicht einmütig ernannt wurde, kann auch kein Gesetz gegeben werden.“¹¹¹

Daraus ergibt sich bei Hobbes folgende interessante Konstellation: Es ist der Mensch zwar gierig, ist von einem *Ständig mehr haben wollen* geplagt, dies aber nicht aus einer ethisch verwerflichen Haltung heraus, sondern als Bestandteil des Überlebenskampfes:

„Deshalb muß jedem auch die gewaltsame Vermehrung seiner Besitzungen um der nötigen Selbsterhaltung willen zugestanden werden.“¹¹²

Eine erste Zusammenfassung:

Hobbes sieht daher das, was gemeinhin als Gier bezeichnet wird, als eine Art Selbstschutz des Menschen im Naturzustand, als eine Notwendigkeit zum Überleben. Ganz allgemein kann man sagen, das Hobbes mit seinem *Leviathan* einen Ausweg aufzeigt aus der von ihm geschilderten „Alle gegen Alle“ – Situation.

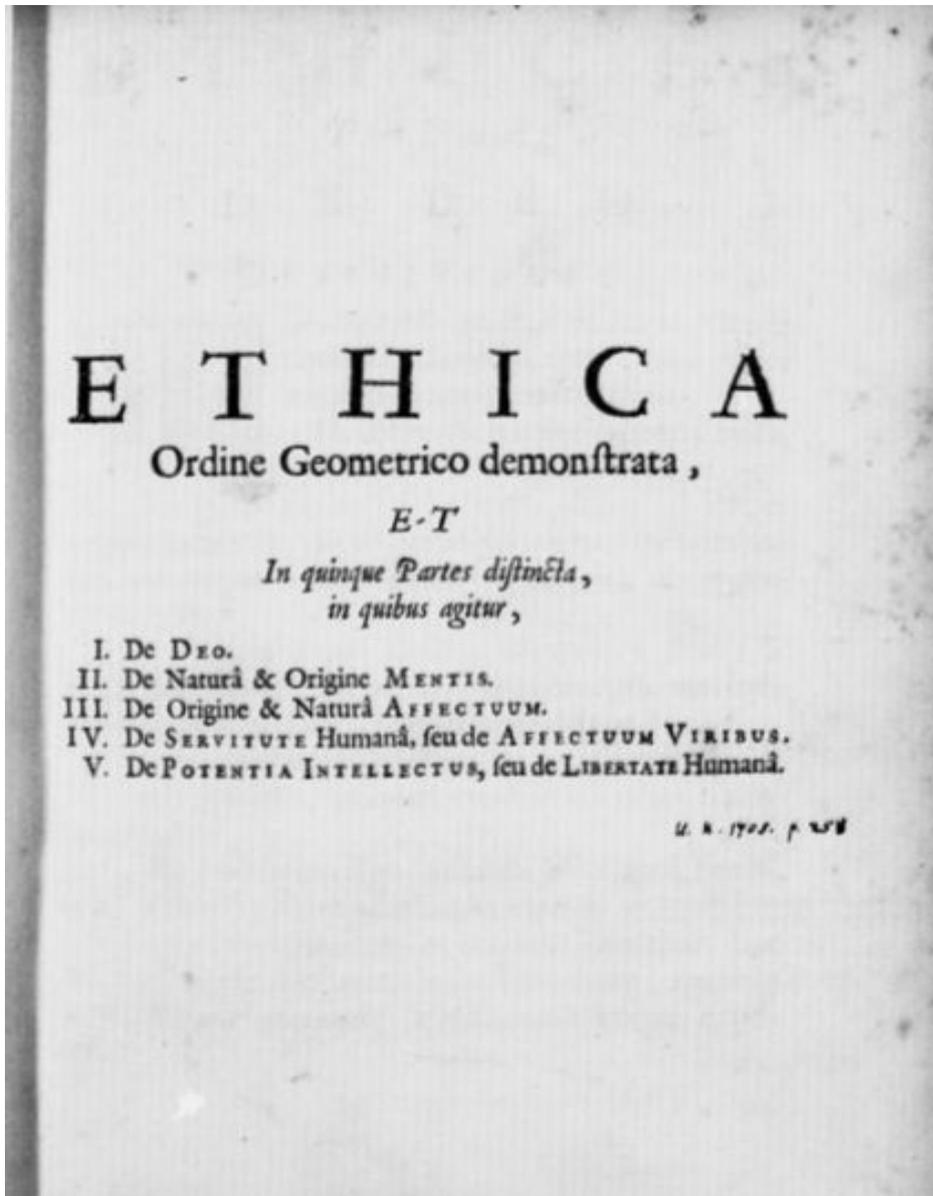
¹⁰⁹ Ebd., S. 115 ff.

¹¹⁰ Ebd., S. 151

¹¹¹ Ebd., S. 116

¹¹² Ebd., S. 114

3.7.2 Baruch de Spinoza. (1632 – 1677)



Baruch de Spinoza - eigentlich Benedictus d' Espinoza - war ein holländischer Philosoph sephardischer, also spanisch-jüdischer Herkunft, der, nachdem er sich mit den jüdischen Theologen überworfen hatte, zum Christentum konvertierte. In seiner zentralen Schrift, der „*Ethik*“, wendete er einen – wie er selber schreibt – in „geometrischer Ordnung“ komponierten Schreibstil an, der von Definitionen, Lehrsätzen, Beweisen und ständigen Querverweisen geprägt ist. Man kann sagen, daß die „*Ethik*“ wie ein Lehrbuch der Geometrie aufgebaut ist. Spinoza ist der Ansicht, die Welt nur dann verstehen zu können, wenn man sie mit mathematischen Methoden untersucht.

Dazu schreibt er in der „*Ethik*“ im Vorwort zum „DRITTEN TEIL DER ETHIK“ dezidiert: „... und ich werde menschliche Handlungen und Triebe gerade so betrachten, als ginge es

um Linien, Flächen oder Körper.“¹¹³ Seine ethischen, seine religiösen und seine theologischen Aussagen wurden besonders im Deutschen Idealismus sozusagen „wiederentdeckt“, gewürdigt und anerkannt. Jedoch verursachte er damit den sogenannten Pantheismus-Streit: In diesem ging es darum, daß der Spinozismus, diese abwertende Bezeichnung für Spinozas Lehren, vor allem von der römischen Kirche als die konsequente Form des von ihr abgelehnten Pantheismus gesehen wurde. Vor allem die Zusammenfassung der Idee Spinozas im Satz „*deus sive natura*“, also umgangssprachlich „Gott ist gleich Natur“, hat diesen Vorwurf verstärkt. Christliche Theologen halten diese Sicht Gottes für falsch und postulieren, daß weder die Welt mit Gott noch Gott mit der Welt gleichgesetzt werden kann. Aber von allen Verteidigern Spinozas faßt es Hegel am schönsten zusammen:

*„...nach Spinoza ist, was ist, allein Gott. Der Spinozismus ist so weit davon entfernt, Atheismus im gewöhnlichen Sinne zu sein; aber in dem Sinne, daß Gott nicht als Geist gefaßt wird, ist er es. Aber so sind auch viele Theologen Atheisten, die Gott nur das allmächtige, höchste Wesen usf. nennen, die Gott nicht erkennen wollen und das Endliche als wahrhaft gelten lassen; und diese sind noch ärger.“*¹¹⁴

Wie also nimmt Spinoza in seiner „*Ethik*“ zur Gier bzw. zu den Begierden Stellung? Dies darzustellen, erfordert zweierlei:

1. Die Darstellung der Affekte im „Dritten Teil der Ethik“
2. Spinozas Zugang zur Erkenntnis.

Die Darstellung der Affekte im „Dritten Teil der Ethik“

Im III. Teil seiner Ethik äußert sich Spinoza im Vorwort programmatisch zu den Affekten des Menschen, zum Einfluß der Natur auf den Menschen, zu seiner Vorgangsweise hinsichtlich der *menschliche Handlungen und Triebe*. Dieses ausführliche Zitat ist notwendig, um die Sichtweise Spinozas auf die Affekte – die Gier, bei Spinoza „Begierde“, sieht er als einen solchen – zu verstehen:

„V o r w o r t

Die meisten, die über die Affekte und über die Lebensweise der Menschen geschrieben haben, behandeln, so sieht es aus, nicht natürliche Dinge, die den allgemeinen Gesetzen der Natur folgen, sondern Dinge, die außerhalb der Natur liegen; eher scheinen sie den Menschen in der Natur wie einen Staat im Staat zu verstehen. Denn sie glauben, daß der Mensch die Ordnung der Natur mehr stört als befolgt und daß er über seine Handlungen eine unbedingte Macht hat und von nichts anderem als von sich selbst bestimmt wird. Und die Ursache menschlicher Ohnmacht und Unbeständigkeit

¹¹³ Baruch der Spinoza: *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 3. Auflage 2010. Seite 221. Zitate daraus sind in weiterer Folge so zitiert: Spinozas Ethik S. nnn.

¹¹⁴ Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie*. 3. Teil, 2. Abschnitt, 1. Kapitel, 1. Abteilung, 2. Spinoza

schreiben sie nicht der allgemeinen Macht der Natur zu, sondern ich weiß nicht welchem Fehler der menschlichen Natur, [...]

Für jetzt möchte ich mich wieder jenen zuwenden, die die Affekte und Handlungen der Menschen lieber verdammen oder verlachen als begreifen wollen. Ihnen wird es zweifellos sonderbar vorkommen, daß ich mich anschicke, Fehler und Torheiten von Menschen auf geometrische Weise zu behandeln, und daß ich durch ein Verfahren der Vernunft Dinge beweisen will, von denen sie lauthals bekunden, daß sie der Vernunft widerstreiten und eitel, ungereimt und schrecklich sind. Doch habe ich dafür folgenden Grund: Es geschieht nichts in der Natur, was ihr selbst als Fehler angerechnet werden könnte; denn die Natur ist immer dieselbe, und was sie auszeichnet, ihre Wirkungsmacht, ist überall ein und dasselbe; d.h. die Gesetze und Regeln der Natur, nach denen alles geschieht und aus einer Form in eine andere sich verändert, sind überall und immer dieselben. Mithin muß auch die Weise ein und dieselbe sein, in der die Natur eines jeden Dinges, von welcher Art es auch sein mag, zu begreifen ist, nämlich durch die allgemeinen Gesetze und Regeln der Natur. Also folgen die Affekte des Hasses, des Zorns, des Neides usw., in sich betrachtet, aus derselben Notwendigkeit und internen Beschaffenheit der Natur wie andere Einzeldinge auch. [...] Die Natur und Kräfte der Affekte und die Macht des Geistes über sie werde ich deshalb nach derselben Methode behandeln, nach der ich in den vorigen Teilen von Gott und dem Geist gehandelt habe, und ich werde menschliche Handlungen und Triebe geradeso betrachten, als ginge es um Linien, Flächen oder Körper.

Definitionen

1.

Adäquate Ursache nenne ich eine Ursache, deren Wirkung klar und bestimmt durch diese Ursache erkannt werden kann. Inadäquate aber oder partiale Ursache nenne ich eine solche, deren Wirkung durch diese Ursache allein nicht erkannt werden kann.

2.

Ich sage, daß wir tätig sind (handeln), wenn etwas in uns oder außer uns geschieht, dessen adäquate Ursache wir sind, d.h. (nach der vorigen Definition), wenn etwas in uns oder außer uns aus unserer Natur erfolgt, das durch sie allein klar und deutlich erkannt werden kann. Dagegen sage ich, daß wir leiden wenn in uns etwas geschieht oder aus unserer Natur etwas folgt, wovon wir nur die partiale Ursache sind.

3.

Unter Affekt verstehe ich Affektionen des Körpers, von denen die Wirkungsmacht des Körpers vermehrt oder vermindert, gefördert oder gehemmt wird, und zugleich die Ideen dieser Affektionen.

Wenn wir also die adäquate Ursache irgendeiner dieser Affektionen sein können, verstehe ich unter dem Affekt eine Aktivität, im anderen Fall eine Leidenschaft.“¹¹⁵

Dieses Vorwort zum „Dritten Teil der Ethik“ ist in mehrfacher Hinsicht interessant: Er lehnt mit klaren Worten die Ansicht vieler ab, die „den Menschen in der Natur wie einen Staat im Staat [zu] verstehen. Denn sie glauben, daß der Mensch die Ordnung der Natur mehr stört als befolgt.“ Diese bedeutet, daß Spinoza den Menschen sehr wohl als Bestandteil der Natur sieht. Wenn er in weiterer Folge sagt, daß nichts in der Natur geschieht, „was ihr selbst als Fehler angerechnet werden könnte; denn die Natur ist immer dieselbe, und was sie auszeichnet, ihre Wirkungsmacht, ist überall ein und dasselbe;“ dann steht für ihn fest, daß alle – wie er es nennt – Affektionen das Ergebnis des stetigen und immer gleichbleibenden Einflusses der Natur auf den Menschen sind. Daraus ist abzuleiten, daß Spinoza auch die menschlichen Begierden anders sieht als die Philosophen des Altertums und die Theologen des Mittelalters: Als ein von der Natur vorgegebenes Verhalten des Menschen. Und dieses Verhalten auf Grund des Einflusses der Natur ist überall ein und dasselbe.

Weiters ist der schon eingangs erwähnte Satz interessant, daß Spinoza „menschliche Handlungen und Triebe geradeso betrachten, als ginge es um Linien, Flächen oder Körper.“ Dies würde bedeuten, daß er in dieser seiner „Ethik“ ganz ohne Gebote, Verbote, Regelungen, Imperative etc. auskommen möchte. Was er auch tatsächlich tut.

Dieses Vorwort nimmt auch Bezug auf „Natur und Kräfte der Affekte“, DAS Thema des Dritten Teils der Ethik. Bevor er zur „Definition der Affekte“ kommt, widmet er sich ausführlich dem Streben (*conatus*) des Menschen. Darunter versteht Spinoza, daß der Mensch von einem Streben nach Selbsterhaltung angetrieben ist:

„Lehrsatz 6. Jedes Ding strebt gemäß der ihm eigenen Natur in seinem Sein zu verharren.“¹¹⁶

Dies ist die wahre Natur jedes „Dings“, also auch die wahre Natur des Menschen:

„Lehrsatz 7. Das Streben, mit dem jedes Ding in seinem Sein zu verharren strebt, ist nichts anderes als die wirkliche Essenz ebendieses Dinges.“¹¹⁷

Was nicht mehr und nicht weniger heißt, als daß es keinen Unterschied gibt zwischen dem „Ding“ – also auch dem Menschen – und dem Streben nach Überleben. Hier zeigt sich eine Nähe zu den Argumenten von Thomas Hobbes: Der Mensch ist von seinem Überlebenstrieb angetrieben. Allerdings ist die Sicht Hobbes eine mechanistisch-psychologische Sichtweise, in der der Mensch mit nahezu allen Mitteln versucht, am Leben zu bleiben. Die Sicht Spinozas hingegen ist rein metaphysisch:

„A n m e r k u n g: Bezieht sich dieses Streben allein auf den Geist, wird es Wille genannt, bezieht es sich aber auf den Geist und zugleich auf den Körper, Trieb. Er, der Trieb, ist somit nichts anderes als genau die Essenz des Menschen, aus dessen Natur das, was der eigenen Erhaltung dient, notwendigerweise folgt; mithin ist der Mensch bestimmt, es zu tun. Zwischen Trieb und Begierde besteht kein Unterschied, bloß daß der Ausdruck

¹¹⁵ Spinozas Ethik, S. 219 ff.

¹¹⁶ Spinozas Ethik, S. 239

¹¹⁷ Ebd.

»Begierde« gewöhnlich dann gebraucht wird, wenn Menschen sich ihres Triebes bewußt sind; deshalb kann Begierde definiert werden als Trieb mit dem Bewußtsein des Triebes. Aus all dem steht also fest, daß wir etwas weder erstreben noch wollen, weder nach ihm verlangen noch es begehren, weil wir es für gut halten; im Gegenteil, wir halten etwas für gut, weil wir es erstreben, es wollen, nach ihm verlangen und es begehren.“¹¹⁸

Begierde also ein Streben, daß sich auf Geist und Körper bezieht. Und: der Mensch ist sich seiner Begierde bewußt. Auch diese Feststellung Spinozas unterscheidet ihn deutlich von allen Denkern vor ihm. Dieser Begierde wendet sich Spinoza gleich zu Beginn seiner „Definition der Affekte“ im III. Teil seiner Ethik zu:

„Definitionen der Affekte

1.

Begierde ist des Menschen Essenz selbst, insofern diese begriffen wird, von irgendeiner ihrer gegebenen Affektionen dazu bestimmt zu sein, etwas zu tun.

E r l ä u t e r u n g: Wir haben oben in Anmerkung zu Lehrsatz 9 dieses Teils gesagt, daß Begierde Trieb mit dem Bewußtsein des Triebes ist und daß Trieb des Menschen Essenz selbst ist, insofern sie bestimmt ist, das zu tun, was der Erhaltung des Menschen dient. Doch habe ich in derselben Anmerkung zugleich darauf aufmerksam gemacht, daß ich zwischen menschlichem Trieb und menschlicher Begierde in Wirklichkeit keinen Unterschied gelten lasse. Denn mag ein Mensch sich seines Triebes bewußt sein oder nicht, der Trieb bleibt doch ein und derselbe. Mithin habe ich, um nicht eine offensichtliche Tautologie zu begehen, Begierde nicht durch Trieb erklären wollen, sondern war darauf bedacht, sie so zu definieren, daß ich alle Formen menschlichen Strebens, die wir mit dem Namen Trieb, Wille, Begierde oder Antrieb bezeichnen, zusammenfaßte. Ich hätte ja sagen können, Begierde sei des Menschen Essenz selbst, insofern diese als zu einem Handeln bestimmt begriffen wird; doch würde aus dieser Definition (nach Lehrsatz 23 des 2. Teils) nicht folgen, daß der Geist sich seiner Begierde oder seines Triebes bewußt sein kann. [...] Hier verstehe ich also unter dem Wort Begierde sämtliche Formen von Streben, Antrieb, Trieb und Wollen des Menschen, die entsprechend dem unterschiedlichen Zustand desselben Menschen unterschiedlich sind und nicht selten einander derart entgegengesetzt, daß der Mensch in verschiedene Richtungen gezogen wird und nicht weiß, wohin er sich wenden soll.“¹¹⁹

Die Begierde ist also die Essenz des Menschen, eine Essenz, welche Spinoza beschreibt als „dasjenige, ohne das das Ding weder sein noch begriffen werden kann.“¹²⁰ Allerdings muß diese Begierde „von irgendeiner ihrer gegebenen Affektionen zu einem Handeln bestimmt“ werden. Diese Begierde ist allerdings kein Trieb, sondern diese Begierde umfaßt „alle Formen menschlichen Strebens“, ganz egal ob wir dieses Streben Trieb, Wille, Begierde oder Antrieb nennen. Der Habgier jedoch weist Spinoza bei seiner Definition der Affekte kommentarlos eine eigene Stellung, quasi eine Stellung als Untermenge der Begierde, zu:

¹¹⁸ Spinozas Ethik, S. 243

¹¹⁹ Ebd., S. 337

¹²⁰ Ebd., S. 99

47.

„Habgier ist eine zügellose Begierde und Liebe zu Reichtum.“¹²¹

Dies verstärkt den massiv Eindruck, den Spinoza mit seiner Definition der Begierde hervorruft: Die Begierde ist die lebenswichtige Essenz des Menschen und hat mit Habgier nichts zu tun! Eine noch nie dagewesene Unterscheidung.

Spinozas Zugang zur Erkenntnis.

Was Erkenntnis betrifft, ist der Einfluß Descartes erkennbar, der ja die sinnliche Erkenntnis als unzugänglich und trügerisch sieht und festhält, daß nur die vom Intellekt erzeugten Ideen das Merkmal der Wahrheit hätten. Offensichtlich hat das Thema Erkenntnis Spinoza von Anfang an beschäftigt, denn er schreibt schon lange vor seiner „Ethik“:

*"Nachdem wir gesehen, welche **Erkenntnisart** (cognitio) uns nötig ist, muß der Weg und die Methode angegeben werden, um die zu erkennenden Dinge vermöge dieser Erkenntnis zu erkennen. Zu diesem Zwecke ist zuerst in Betracht zu ziehen, daß es sich nicht um eine Untersuchung ins Unendliche handeln wird. Denn um die beste Methode zur Erforschung der Wahrheit zu finden, ist keine andere Methode nötig, um die Methode zur Erforschung der Wahrheit selbst zu erforschen; und zur Erforschung der zweiten ist keine dritte nötig usf. ins Unendliche. Denn auf diese Weise würde man niemals zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen, vielmehr würde man überhaupt zu keiner Erkenntnis gelangen."*¹²²

In seiner „Ethik“ postuliert Spinoza drei Erkenntnisarten:

- Vorstellung (Imagination): Diese erste Erkenntnisart ist die sinnlich-empirische Wahrnehmung. Auf dieser Stufe gewinnt der Mensch „Erkenntnis aus unbestimmter Erfahrung“.¹²³ Diese liefert uns verworrenes und ungeordnetes Material. Nur diese Erkenntnisart ist die Ursache von Irrtümern.¹²⁴
- Vernunft: Diese zweite Erkenntnisart – die Erkenntnisart der Vernunft - vermittelt Erkenntnisse aus geometrisch-beweisenden Methoden, das Erkennen durch Zeichen und Allgemeinbegriffe, erkennen der Zusammensetzung der charakteristischen Zusammenhänge. Diese Allgemeinbegriffe werden – einer Terminologie wie in Aristoteles’ Logik folgend - aus Gemeinbegriffen und voll entsprechenden, adäquaten Ideen¹²⁵ gebildet.
- Intuitive Erkenntnis: Diese dritte Erkenntnisart vermittelt adäquate Erkenntnisse durch die Intuition. Diese adäquaten Erkenntnisse führen zur Erkenntnis des Wesens Gottes „Und diese Gattung des Erkennens schreitet von der adäquaten Idee dessen,

¹²¹ Ebd., S. 367

¹²² Spinoza, Baruch de: *Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes.*, S. 13 (Erschienen 1661, die *Ethik* erst 1677)

¹²³ Spinozas *Ethik* S. 181

¹²⁴ Spinozas *Ethik* S. 183

¹²⁵ „Unter adäquater Idee verstehe ich eine Idee, die, insofern sie in sich selbst ohne Beziehung auf einen Gegenstand betrachtet wird, alle Eigenschaften oder inneren Merkmale einer wahren Idee hat.“ Spinozas *Ethik*, S. 101

was die Essenz gewisser Attribute Gottes ausmacht, weiter zu der adäquaten Erkenntnis der Essenz von Dingen.“¹²⁶ An dieser letzten Erkenntnisart endet jedes Zweifeln und jede Forderung nach Beweis. Diese intuitive Erkenntnisart (*scientia intuitiva*) gibt die Zusammenhänge unmittelbar und auf gleiche Weise wieder wie sie in Gott sind, gibt Erkenntnisse wieder in Bezug auf das Absolute, *sub specie aeternitatis*, also „unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit“. Unter diesem „Gesichtspunkt der Ewigkeit“ entsteht notwendig die Erkenntnis Gottes, entsteht das Wissen, in Gott zu sein und durch Gott gedacht zu werden.

Das Erkennen „des Wesens Gottes und der besonderen Wesen, so wie sie in Gott sind und durch Gott begriffen werden“¹²⁷ ist nur durch die dritte Erkenntnisart möglich. Nur diese dritte Erkenntnisart läßt uns die Abhängigkeit eines Wesens im besonderen verstehen:

„Noch ein Punkt: Weil die Essenz unseres Geistes allein in Erkenntnis besteht, deren Anfang und Fundament Gott ist, [...] wird uns durchsichtig, wie, d.h. in welcher nachvollziehbaren Weise, unser Geist der Essenz wie der Existenz nach aus der göttlichen Natur folgt und fortwährend auf Gott beruht. Dies hier eigens zu erwähnen hielt ich der Mühe wert, wollte ich doch an diesem Beispiel zeigen, wieviel die Erkenntnis von Einzeldingen, die ich intuitiv oder die der dritten Erkenntnisgattung genannt habe, [...] ausrichten vermag und wieviel mächtiger sie ist als die auf Allgemeines gerichtete Erkenntnis, die ich die der zweiten Erkenntnisgattung genannt habe.“¹²⁸

Dieses Zitat ist wichtig im Hinblick Spinozas Ziel: Diese adäquate Erkenntnis stützt sich auf ein Wissen, das in seiner Reinheit nur mit dem Wissen Gottes verglichen werden kann. „Und diese Gattung der Erkenntnis schreitet von der adäquaten Idee dessen, was die Essenz gewisser Attribute Gottes ausmacht, weiter zu der adäquaten Erkenntnis der Essenz von Dingen.“¹²⁹ An dieser letzten Erkenntnisart endet jedes Zweifeln und jede Forderung nach Beweis. Die *scientia intuitiva* (intuitive Erkenntnis) gibt die Zusammenhänge unmittelbar und auf gleiche Weise wieder wie sie in Gott sind.

Das Problem dabei ist: Die Wesen haben mehrere Charakteristika:

- Jedes Wesen ist ein reales Seiendes, eine *res physika*.
- Jedes Wesen stimmt mit allen anderen überein, diese sind in der Hervorbringung jedes einzelnen Wesens enthalten. Jedes Wesen hat absolute Übereinstimmung mit jedem anderen.
- Jedes Wesen drückt durch seine Hervorbringung alle anderen aus, es drückt vor allem aus, daß alle Wesen in Gott sind, von Gott abhängen und ein Teil des Vermögens Gottes sind.

Daraus ergibt sich, daß die höchste Erkenntnis dreierlei enthält:

¹²⁶ Spinozas Ethik S. 183

¹²⁷ Deleuze, Gilles: *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*. Fink München 1993. S. 269

¹²⁸ Spinozas Ethik S. 581

¹²⁹ Spinozas Ethik S. 183

- DAS ICH. „Eine adäquate Idee von uns selbst oder unseres eigenen Wesens. [...] Jeder bildet die Idee seines eigenen Wesens und an diese Idee denkt Spinoza, wenn er sagt, daß die dritte Art zeige, wie ein Wesen im besonderen von Gott abhängt.“¹³⁰
- DIE DINGE. „Eine adäquate Zahl der größten Zahl möglicher Dinge, wiederum in ihrem Wesen oder von der Ewigkeit her.“¹³¹
- GOTT. „Eine adäquate Idee Gottes, insoweit Gott alle Wesen enthält und sie alle in der Hervorbringung jedes einzelnen [...] enthält.“¹³²

Diesen drei Ideen der dritten Art entsprechen drei Affekte: Freuden, eine Begierde und eine Liebe.

- Wer durch diese dritte Art erkennt, „ist von der größten Freude (*summa laetitia*) affiziert.“¹³³
- Aus dieser „Freude entsteht eine Begierde“¹³⁴ nach mehr Erkenntnis hinsichtlich Ewigkeit und nach dem Wesen der Dinge.
- „Vor allem aber entsteht eine Liebe.“¹³⁵ Eine Liebe zu Gott.

Hier zeigt sich, wie Spinoza die Begierde sieht: Als eine Begierde nach Erkenntnis, was zur großen Freude und Zufriedenheit, zur Glückseligkeit führt:

„Dieser dritten Erkenntnisgattung entspringt die höchste Zufriedenheit des Geistes, die es geben kann.“¹³⁶

Diese Begierde kann gar nicht anders sein, da ja alles in Gott ist und Gott die Ursache aller Dinge ist, die in ihm sind. Hier zeigt sich besonders deutlich die Sicht Spinozas auf die Begierde, zeigt sich auch der Unterschied zu Denkern vor ihm, die die Begierden nicht als göttliche Hervorbringung sahen, sondern als menschliches Fehlverhalten bzw. als Sünde.

Eine erste Zusammenfassung:

Zuerst ein kleiner Exkurs in Stichworten zur Ethik Spinozas: Es gibt nur eine Substanz: Gott. In dieser Substanz ist alle Natur enthalten: *Alles, was ist, ist in Gott und muß durch Gott begriffen werden.*¹³⁷ Diese Substanz, also Gott, ist absolutes Sein, ist vollkommen und unendlich. Gott hat unendlich viele Attribute, der Mensch kann nur zwei erkennen: Denken und Ausdehnung. Diese zeigen sich in den „*modi*“, den Erscheinungsweisen der Dinge, in unendlichen Verknüpfungen und Ideen. Allerdings ist durch diese Attribute und Modi Gottes alles determiniert. Ende des Exkurses.

Vor dem Hintergrund dieser „Konstruktion“ Spinozas zeigt er in *Dritten Teil der Ethik* die Natur der Affekte. Hier stellt die Begierde den „Grund-Affekt“ dar, ist die Essenz des Menschen. Zu verstehen ist diese Begierde jedoch nicht als Sünde oder als unethisches menschliches Verhalten. Im Gegenteil: Begierde ist nicht nur Streben (*conatus*) nach Überleben, Begierde ist auch als Begierde nach Erkenntnis zu sehen, was zur Glückseligkeit in Gott führt. Hingegen ist das, was wir heute als Gier sehen bzw. verstehen, bei Spinoza die

¹³⁰ Deleuze, S. 270

¹³¹ Ebd., S. 270

¹³² Ebd., S. 270

¹³³ Ebd., S. 270

¹³⁴ Ebd., S. 270

¹³⁵ Ebd., S. 270

¹³⁶ Spinozas Ethik S. 569

¹³⁷ Ebd., S. 49

Habgier. Dieser widmet er vergleichsweise wenig Aufmerksamkeit, vor allem im Vergleich zu den Begierden, denen er außerordentlich viel Raum widmet.

Eine Theologie wie Spinoza sie entwickelte, wäre im Mittelalter nicht möglich gewesen, wäre schon allein auf Grund des geistigen Umfeldes nicht möglich gewesen. Das geänderte geistige Umfeld führte jedoch dazu, daß Spinoza seine Theologie zwar nicht entwickeln durfte, als Kind der Neuzeit jedoch diese Theologie entwickeln konnte: Eine Theologie, die das Göttliche – bei Spinoza Substanz – zwar als oberste Instanz sieht, aber dem Menschen und seinen Affekten breiten Raum widmet.

3.7.3 Wandel in der Bedeutung der Gier.

Die beiden Beispiele Thomas Hobbes und Baruch Spinoza sollten zeigen, daß mit dem Beginn der Neuzeit unterschiedliches Denken, unterschiedliche Betrachtungsweisen der Denker möglich waren. Man kann sagen, daß es „nur so wimmelte“ von Philosophen, die sich mit den unterschiedlichsten Themen auseinandersetzten. Meist ging es um Staatsrecht, um Völkerrecht, um Mathematik, aber auch um metaphysische Fragen, auch um eine „Renaissance“ der Schriften Platons. Es würde im Rahmen dieser Arbeit zu weit führen, all diese Denker vorzustellen, dies um so mehr, als das Thema „Gier“ bei den meisten dieser Denker kaum bzw. wenig prominent behandelt wurde.

Allerdings vollzog sich zum Thema „Gier“ ein Wandel: In dieser Zeit der Moderne, dem Beginn der Aufklärung, änderte sich die Sichtweise auf den Begriff der „Gier“: Diese wurde eher psychologisch gesehen, wurde als eine „Eigenschaft“ des Menschen betrachtet. Diesem Phänomen, diesem Wandel der Bedeutung des Begriffs Gier sind die folgenden Kapitel gewidmet, wiederum sollen einige ausgewählte Denker als Beispiele für diesen Wandel dienen.

3.8. Aufklärung und Moderne.

Die Anfänge bzw. Höhepunkte der Aufklärung sind im 17. Jh. und 18. Jh. zu beobachten. Im deutschen Sprachraum kann Emmanuel Kant als eine Gallionsfigur der Aufklärung gesehen werden. Dieser beantwortete schon 1784 in seiner kleinen Schrift „*Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*“ diese Frage so:

*„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Muthes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. **Sapere aude!** Habe Muth dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“*

Dieser berühmte Satz Kants bedarf keiner Erläuterung. Aber man kann diesen Satz als einen Überbau zu einer Entwicklung sehen die um 1800 einsetzte: Die schrittweise Reform der Bildung in Europa.

Diese Reform kann man als einen der Höhepunkte der Aufklärung bezeichnen. Vor allem die Neu-Aufteilung der Bereiche der Universität in Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften war eine signifikante Neuerung. Dies führte dazu, daß Naturwissenschaft und Geisteswissenschaft geradezu explodierten. Die dogmatische Herrschaft von Kirche und Absolutismus wurde zu Gunsten des „*Mutes, sich des eigenen Verstandes zu bedienen*“, beiseite geschoben. Die neuen Technologien – Stichwort Dampfmaschine! Stichwort Industrialisierung! – trugen ebenfalls ihren Teil dazu bei. Teils direkt, was hingegen die Philosophie betrifft vor allem indirekt: Die durch die Industrialisierung verursachten Probleme waren neue „Betätigungsfelder“ für Denker.

Im 19. Jh. etablierte sich die Psychologie als eigenständige Wissenschaft, als „empirische Humanwissenschaft“, davor war sie eine „Bestandteil“ der Philosophie. Johann Friedrich Herbart ¹³⁸ wäre hier beispielhaft zu nennen, er verfaßte schon 1816 das *Lehrbuch zur Psychologie*, 1824/1825 die *Psychologie als Wissenschaft, neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik*. Charakterisiert wird der Unterschied zwischen Philosophie und Psychologie durch eine naturwissenschaftlich-experimentelle Ausrichtung der Psychologie. Wobei ausdrücklich festgehalten werden muß, daß sich die Philosophie immer mit dem Menschen im weitesten Sinn beschäftigt hat und die Psychologie eine quasi „Abspaltung“ von der Philosophie darstellt, die sich in Erster Linie mit dem Verhalten und der Entwicklung des Menschen beschäftigt.

Eine zu seiner Zeit herausragende Forscherpersönlichkeit war Sigmund Freud, ¹³⁹ der Begründer der Psychoanalyse.¹⁴⁰ Dies ist für die gegenständliche Arbeit *Die Gier in der Philosophie* deshalb von Bedeutung, weil sich dadurch neue Sichtweisen auf die Gier ergaben.

Ein weites Phänomen der Neuzeit, das für die Betrachtung des Begriffs der Gier von Bedeutung ist, wird unter dem Begriff *Kapitalismus* zusammengefaßt. Schon 1776 beschrieb Adam Smith ¹⁴¹ – ein enger Freund David Humes ¹⁴² - in seinem Werk „*Der Wohlstand der Nationen*“ den Eigennutz als wichtigen Antrieb für den Wohlstand.

3.8.1 Immanuel Kant (1724 – 1804)

Kant Interessen galten einem breiten Spektrum wissenschaftlicher Themen: Seine ersten wissenschaftlichen Veröffentlichung galten der Himmelsphysik, es folgten Arbeiten zur Logik, Geographie, Anthropologie und anderes mehr. Die größte Bedeutung erlangten aber seine philosophischen Arbeiten, allen vor an seine bahnbrechende *Kritik der reinen Vernunft* von 1781, erweitert und vor allem mit einer neuen und wichtigen Vorrede versehen von 1787. Unter den vielen philosophischen Vorlesungen war jedoch seine Vorlesung zur

¹³⁸ Johann Friedrich Herbart (1776 – 1841) war ein deutscher Philosoph, Psychologe und Pädagoge

¹³⁹ Sigmund Freud (1856 – 1939) war ein österr. Neurologe, Tiefenpsychologe aber auch ein Kulturtheoretiker.

¹⁴⁰ Die Psychoanalyse beschäftigt sich mit der Untersuchung von schwer zugänglichen seelischen Vorgängen.

¹⁴¹ Adam Smith (1723 - 1790) war ein schottischer Moralphilosoph und Aufklärer und gilt als Begründer der Freien Marktwirtschaft sowie der Klassischen Nationalökonomie (Volkswirtschaft).

¹⁴² David Hume (1711 - 1776) war ein schottischer Philosoph, Ökonom und Historiker.

Anthropologie die mit Abstand Erfolgreichste und Bestbesuchteste. Auf der Basis dieser Vorlesung veröffentlichte Kant im Jahr 1798 die Schrift *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Ein im Unterschied zu seinen *Kritiken* leichter zu lesendes Werk mit sehr vielen erläuternden Beispielen. Darin findet sich auch Kants Sicht auf die Gier bzw. auf Begierden. In diesem nahezu enzyklopädischen Werk Kants definiert er auch die mit der Gier zusammenhängenden Begriffe, wobei spürbar wird, daß dieses Werk unter dem Überbau der Ethik verfaßt wurde.



Anthropologie in pragmatischer Hinsicht.

Schon in der Vorrede erklärt Kant die Zielrichtung seiner Lehre von der Kenntnis des Menschen und sagt, wie diese Lehre für den Forschenden zu sehen ist:

*„Wenn er aber die Wahrnehmungen über das, was dem Gedächtniß hinderlich oder beförderlich befunden worden, dazu benutzt, um es zu erweitern oder gewandt zu machen, und hiezu die Kenntniß des Menschen braucht, so würde dieses einen Theil der Anthropologie in pragmatischer Absicht ausmachen, und das ist eben die, mit welcher wir uns hier beschäftigen.“*¹⁴³

Es geht also in Kants Anthropologie um die Kenntnis vom Menschen und dem, „...*was er als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll.*“¹⁴⁴ Diese Untersuchung legt er sehr breit an, betrachtet den Menschen im *Ersten Theil* des Werkes in drei Büchern:

¹⁴³ Kant Emmanuel: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. Vorrede, VII119. Letzte, 1798 von Kant selbst herausgegebene Schrift. In der Folge nach der Originalausgabe so zitiert wie z.B.: Kant, Anth. VII119

¹⁴⁴ Kant, Anth, VII119

1. Vom Erkenntnisvermögen.
2. Vom Gefühl der Lust und Unlust.
3. Vom Begehungsvermögen.

Im Zusammenhang mit dem gegenständlichen Thema *Die Gier in der Philosophie* ist vor allem das Begehungsvermögen zu betrachten. Dieses unter 3. angeführte Vermögen definierte Kant schon in seiner *Metaphysik der Sitten* so:

„Einleitung in die Metaphysik der Sitten.

I.

Von dem Verhältniß der Vermögen des menschlichen Gemüths zu den Sittengesetzen.

Begehungsvermögen ist das Vermögen durch seine Vorstellungen Ursache der Gegenstände dieser Vorstellungen zu sein.“^{145, 146}

Das heißt, daß der Mensch versucht so zu handeln, daß das, was in seiner Vorstellung enthalten ist, Wirklichkeit werden soll. Somit ist der Mensch „...*Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen...*“¹⁴⁷ Wobei es für Kant ohne Bedeutung ist, ob der Gegenstand real existiert oder nicht.¹⁴⁸ Jedenfalls geht die Begierde dieser Vorstellung voraus. Und diese Begierde definiert Kant als eine von mehreren Untermengen des Begehungsvermögens: „*Begierde (appetitus) ist die Selbstbestimmung der Kraft eines Subjects durch die Vorstellung von etwas Künftigem als einer Wirkung derselben.*“¹⁴⁹ Als „Varianten“ der Begierde nennt und definiert Kant die *Neigung*, den *Wunsch*, die *Sehnsucht* und die *Leidenschaft*. In der für Kant typischen Stufung kommt er von der *Begierde* über die von der *Vernunft* nicht zu bezwingende *Neigung* zur *Leidenschaft*. Lust und Unlust, über die der Mensch im Rahmen des Begehungsvermögens keine Überlegungen anstellt, bezeichnet Kant als *Affecte*. Diese *Affecte* als auch die *Leidenschaften* sind der Herrschaft der Vernunft unzugänglich, Kant bezeichnet diese daher als „*Krankheit des Gemüths.*“ Eine weitergehende Definition der Begierde findet in Kants *Anthropologie* nicht statt, und wenn, dann im Zusammenhang mit Kants Überlegungen zur Ethik:

„Daher sind Leidenschaften nicht blos, wie die Affecten unglückliche Gemüthsstimmungen, die mit viel Übeln schwanger gehen, sondern auch ohne Ausnahme böse, und die gutartigste Begierde, wenn sie auch auf das geht, was (der Materie nach) zur Tugend, z.B. der Wohlthätigkeit gehörte, ist doch (der Form nach), so bald sie in Leidenschaft ausschlägt, nicht blos pragmatisch verderblich, sondern auch moralisch verwerflich.“¹⁵⁰

¹⁴⁵ Kant, *Metaphysik der Sitten*. 1797. VI211

¹⁴⁶ Sinngemäß in: Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*. 1788, Anmerkung *4 zur Vorrede.

¹⁴⁷ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*. 1788, Anmerkung *4 zur Vorrede.

¹⁴⁸ Kant schreibt in seinen *Anmerkung zur Definition vom Begehungsvermögen im Nachlaß Zur Metaphysik der Sitten*, 1797, xx447: „*Nach der Hypothese des Idealisms bin ich durch mein Begehungsvermögen Ursache meiner Sinnenempfindung von Gegenständen, die ich nach dem Naturgesetze in mir als außer mir befindlich denke und diese meine empirische innere Anschauung ist der Gegenstand, wovon ich Ursache bin.*“

¹⁴⁹ Kant, *Anth*, VII251

¹⁵⁰ Kant, *Anth*, VII267

In seiner „*Eintheilung der Leidenschaften*.“¹⁵¹ zählt Kant noch mehrere Gattungsbegriffe der Leidenschaften auf. Grundsätzlich jedoch sind Leidenschaften „*auf Menschen, nicht auf Sachen gerichtete Begierden...*“¹⁵²

Indirekt beschreibt Kant eine Form der Gier im Umweg über die *Neigung zur Leidenschaft*. Er nennt dies ein „*Streben nach einem solchen Vermögen, auf Andere Einfluß zu haben, ...*“ Drei „Werkzeuge“ beinhaltet dieses Streben: Ehre, Gewalt und Geld. Wenn diese zu Leidenschaften werden, führen sie zu Ehrsucht, Herrschsucht und Habsucht. Und diese Habsucht, die man durchaus als Habgier sehen kann, sieht Kant als „*geistlose, wenn gleich nicht immer moralisch verwerfliche, doch blos mechanisch geleitete Leidenschaft, welche vornehmlich dem Alter (zum Ersatz seines natürlichen Unvermögens) anhängt...*“. Wenn er die Ehrsucht als verhaßt, die Herrschsucht als gefürchtet sieht, so bezeichnet er diese Form der Gier vergleichsweise mild als verachtenswert.

Eine erste Zusammenfassung:

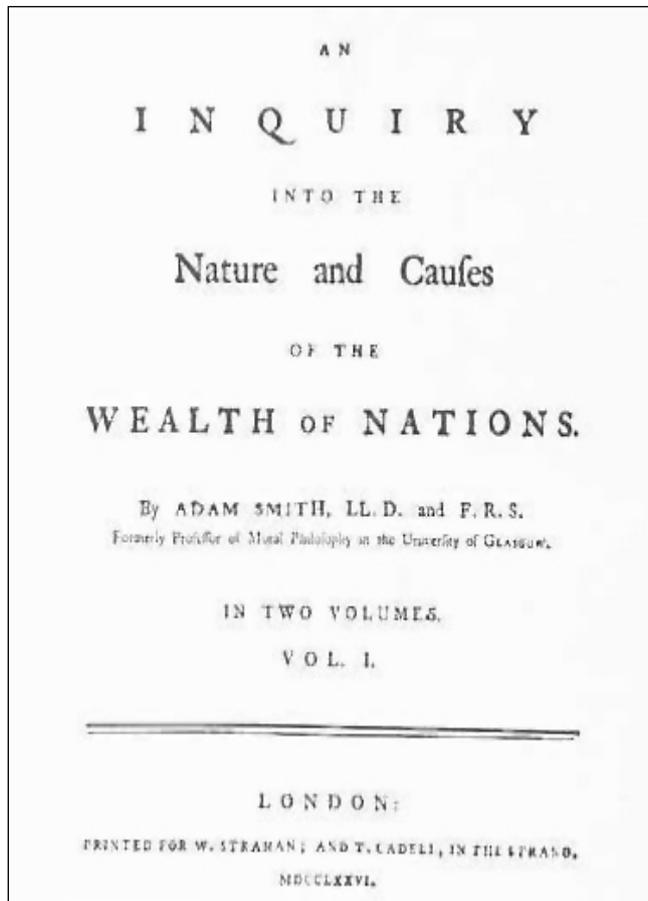
Man wird beim Lesen der *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* das Gefühl nicht los, daß die Begierde für Kant nur eine Kategorie unter Vielen, ein Begriff unter Vielen ist. Die er in seiner Anthropologie aufzählt und erklärt. Auch ist zu erkennen, daß der Begriff des *Begehrungsvermögens* in den verschiedenen Schriften Kants unterschiedlich verwendet wird. Trotzdem ist ein Blick auf Kants *Anthropologie* im Zusammenhang mit dem Thema *Die Gier in der Philosophie* aus mehreren Gründen interessant:

- Kant zeigt die Gier wiederum aus einem anderen Blickwinkel. Nach Thomas Hobbes und Spinoza und vor Adam Smith und Sigmund Freud betont er in der Neuzeit die ethische Komponente der Gier, anders als der gesellschaftskritisch vorgehende Hobbes, anders als der Theologe Spinoza, keinesfalls ökonomisch wie Smith. Die größte Verwandtschaft besteht noch zwischen Kants Anthropologie und den psychologischen Schriften Sigmund Freuds.
- Auch wenn das *Begehrungsvermögen* in vielen Schriften Kants behandelt wird, so ist die Darstellung in der (meist im Schatten seiner *Kritiken* stehenden) *Anthropologie*, also im Zusammenhang mit dem ganzen Menschen, interessant und aufschlußreich.
- Vor allem die leidenschaftslose und sachliche Darstellung der verschiedensten menschlichen Charakterzüge und Eigenschaften führt dazu, ein noch facettenreicheres Bild des sachlichen Denkers Immanuel Kant zu erhalten.

¹⁵¹ Kant, Anth, VII267

¹⁵² Kant, Anth, VII268

3.8.2 Adam Smith (1723 – 1790)



Der Schotte Adam Smith war nicht nur Moral-Philosoph, er ist der Verfasser des ersten Gesamtwerkes der klassischen Nationalökonomie. Er faßte in seinem Werk *Wohlstand der Nationen* das volkswirtschaftliche Wissen seiner Zeit aufwendig zusammen, läßt auch die Theorien seiner Vorgänger sowie seiner Zeitgenossen einfließen. Damit widerspiegelt sich in diesem Werk die generelle Hinwendung zum marktwirtschaftlichen Denken, zum Kapitalismus, man könnte auch sagen zum marktwirtschaftlichen Liberalismus seiner Zeit.

In dem folgenden, etwas längeren Zitat definiert Adam Smith den Begriff der Gier auf eine unglaublich elegante und zurückhaltende Art und Weise:

„Freilich kann der Fall nur selten vorkommen, daß der Zustand einer großen Nation durch die Verschwendung oder

Unklugheit einzelner sehr verschlechtert wird denn diese Vergeudung oder Unbesonnenheit der einen wird stets durch die Sparsamkeit und Besonnenheit anderer mehr als ausgeglichen.

Was die Verschwendung betrifft, so ist der Grund, der zum Aufwand verleitet, die Begierde nach augenblicklichen Genüssen, die, so heftig und unwiderstehlich sie auch zuweilen sein mag, doch gewöhnlich nur kurz und zufällig ist. Dagegen ist der Grund, welcher zum Sparen treibt, das Verlangen, seine Lage zu verbessern, ein Verlangen, welches zwar gewöhnlich ruhig und leidenschaftslos ist, aber uns auch von der Wiege an begleitet und bis zum Tod nicht wieder verläßt. In der ganzen Zeit zwischen diesen beiden Endpunkten gibt es vielleicht kaum einen einzigen Augenblick, wo ein Mensch so vollständig mit seiner Lage zufrieden wäre, daß er nicht den Wunsch hegen sollte, sie so oder so zu verändern und zu verbessern. Das Mittel, durch welches die meisten Menschen ihre Lage zu verbessern strebe, ist die Vergrößerung ihres Vermögens. Es ist dies das gewöhnlichste und natürlichste Mittel; und die sicherste Art wie man sein Vermögen vergrößern kann, ist die, daß man einen Teil dessen, was man entweder regelmäßig und alle Jahre oder bei außerordentlichen Gelegenheiten erwirbt, spart und aufhäuft. Obgleich also der Grund zum Aufwand sich bei fast allen Menschen in gewissen Fällen und bei einigen Menschen in fast allen Fällen geltend macht, so scheint doch bei den meisten, wenn man ihr

ganzes Leben zusammen nimmt, der Grund zur Sparsamkeit nicht nur überhaupt, sondern ganz besonders stark vorzuherrschen.“¹⁵³

Wenn Adam Smith als wichtigen Motor für den Wohlstand der Nationen den Eigennutz versteht, dann ist dies nur eine – wie schon oben gesagte – elegante Umschreibung der Habgier. Diesen Eigennutz formuliert er so:

„Nicht von dem Wohlwollen des Fleischers, Brauers oder Bäckers erwarten wir unsere Mahlzeit, sondern von ihrer Bedachtnahme auf ihr eigenes Interesse. Wir wenden uns nicht an ihre Humanität, sondern an ihren Egoismus, und sprechen ihnen nie von unseren Bedürfnissen, sondern von ihren Vorteilen.“¹⁵⁴

Und wenn er von seiner oft zitierten „*invisible hand*“ spricht, meint er damit nicht eine das gesamte Wirtschaftsleben steuernde „Unsichtbare Hand“, sondern den Einfluß eben dieser unsichtbaren Hand auf den auf Gewinnmaximierung bedachten Marktteilnehmer, von dem er sagt:

„Indem er den einheimischen Gewerbefleiß dem fremden vorzieht, hat er nur seine eigene Sicherheit vor Augen, und indem er diesen Gewerbefleiß so leitet, daß sein Produkt den größten Wert erhalte, beabsichtigt er lediglich seinen eigenen Gewinn und wird in diesen wie in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, daß er einen Zweck befördern muß, den er sich in keiner Weise vorgesetzt hatte.“¹⁵⁵

Er erklärt damit die paradoxe Situation, daß der, der eigentlich nur an der Vermehrung des eigenen Vermögens interessiert ist, damit auch den „Wohlstand der Nation“ vermehrt, was in keiner Weise seine Absicht war.

Damit geht für uns einher die Erkenntnis, daß die Gier einen ökonomischen Aspekt hat, daß dieses uns von der *Wiege an begleitende und uns bis zum Tod nicht mehr verlassende Verlangen, seine Lage zu verbessern*, also die Gier,¹⁵⁶ ein Bestandteil des Wirtschaftslebens ist.

¹⁵³ Smith, Adam: *Wohlstand der Nationen*. Anaconda Verlag Köln, 2009. S. 342 ff.

¹⁵⁴ Ebd., S. 21

¹⁵⁵ Ebd., S. 451

¹⁵⁶ Ich betone hier nochmals, daß ich die Formulierungen von Adam Smith für eine betont freundliche und elegante Umschreibung der Gier halte.

3.8.3 Sigmund Freud (1856 – 1939)

Sigmund Freud war ein österreichischer Neurologe und der Begründer der Psychoanalyse, aus der sich später verschiedene Formen der Tiefenpsychologie entwickelten. Darüber hinaus ist die Frage zu stellen:

War Freud auch ein Philosoph ?

Freud studierte an der Wiener Universität bei Franz Brentano.¹⁵⁷ Obwohl seit 1872 der dreijährige Philosophiekurs nicht mehr verpflichtend war, hörte Freud während seines Medizin-Studiums, das er 1873 begann, zusätzlich bei Brentano Aristotelische Logik, besuchte auch Brentanos Seminare.

Freud war kein Philosoph. Aber seine psychologischen Theorien beinhalten philosophische Aussagen, die die Gegenwartsphilosophie bzw. die Gedanken vieler Philosophen beeinflusst haben. Zum Beispiel besaßen die Exponenten der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule¹⁵⁸ profunde Kenntnisse der Lehren Freuds, sonst hätten sie in ihrer Gesellschaftstheorie die soziopsychologischen Auswirkungen (im Sinne Freuds) nicht postulieren können.

Freuds Theorien:

Freud hat ein psychologisches Theoriegebäude¹⁵⁹ entwickelt, das bis heute nachwirkt. Wenn auch viele Theorien nicht unumstritten sind, sind doch die gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Auswirkungen seiner Schriften nicht hoch genug einzuschätzen. Viele sehen in ihm eine „Quelle“ für die Philosophie:

„In diesem Zusammenhang könnte man Freud als idealistischen, materialistischen oder sogar phänomenologischen Philosophen bezeichnen, da sich aus den verschiedenen Perioden seines Lebens Äußerungen zugunsten jeder dieser Anschauungen zitieren ließen.“¹⁶⁰

Was also macht Freud interessant für die gegenständliche Arbeit *Die Gier in der Philosophie* ? Vor allem die Frage nach den Trieben. Schon Spinoza schrieb dazu: *„Er, der Trieb, ist somit nichts anderes als genau die Essenz des Menschen.“¹⁶¹*

Ein Studium der Freudschen Trieblehre festigt die Ansicht, daß die Gier ein Trieb und somit ein Teil der menschlichen Psyche, deren Funktionen Freud untersucht, ist. In seiner Schrift von 1915 *Triebe und Triebchicksale* sagt er einleitend, daß der Beginn einer wissenschaftlichen Arbeit nicht auf *scharf definierte Grundbegriffe aufgebaut werden soll*,¹⁶²

¹⁵⁷ Franz Clemens Brentano (1838-1917) war ein deutscher Philosoph, Psychologe und Begründer der Aktphysiologie.

¹⁵⁸ Gruppe von Philosophen an der Universität Frankfurt, am 1924 gegründeten Institut für Sozialforschung. Hauptexponenten waren Adorno, Horkheimer, Benjamin, Marcuse, Fromm.

¹⁵⁹ Die Zitate zu Freud sind dem Volltext-Retrieval-System ViewLit Pro entnommen. Dieses CD-ROM-System basiert auf der Freud-Edition der *Gesammelten Werke* (1940-52) unter – insbes. konkorkondanzieller – Berücksichtigung der Studienausgabe (1969-75). Zitiert wird nach den Schriften Freuds und den Randziffern in diesem CD-ROM-System nach folgendem Schema: Freud: *Jeweilige Schrift Freuds*, Randziffer.

¹⁶⁰ Jones, Ernest: *Das Leben und Werk von Sigmund Freud*, Bd. I, Stuttgart 1960, S. 424

¹⁶¹ Spinozas Ethik, III. Teil, Scholium zu Lehrsatz 9, S. 243

¹⁶² Freud, *Triebe und Triebchicksale*, X210

vielmehr charakterisiert Freud den Beginn einer wissenschaftlichen Arbeit in Form eines Postulats:

*„Der richtige Anfang der wissenschaftlichen Tätigkeit besteht vielmehr in der Beschreibung von Erscheinungen, [...] Schon bei der Beschreibung kann man es nicht vermeiden, gewisse abstrakte Ideen auf das Material anzuwenden, die man irgendwoher, gewiß nicht aus der neuen Erfahrung allein, herbeiholt. Noch unentbehrlicher sind solche Ideen – die späteren Grundbegriffe der Wissenschaft – bei der weiteren Verarbeitung des Stoffes.“*¹⁶³

Freud hielt sich streng an dieses von ihm formulierte „Postulat“. In seinen Schriften spürt man, wie er zwischen dem streng beobachtenden Arzt und dem ideensprühenden Geisteswissenschaftler hin und her „springt“.

In seiner Triblehre schreibt Freud: Der Inhalt solcher oft abstrakter Ideen ist noch unbestimmt, sie sind einem Erfahrungsmaterial entnommen, auf welches wiederholt hingewiesen wird, ja hingewiesen werden muß. Diese Ideen haben also:

*„strenge genommen den Charakter von Konventionen, wobei aber alles darauf ankommt, daß sie doch nicht willkürlich gewählt werden, sondern durch bedeutsame Beziehungen zum empirischen Stoffe bestimmt sind, [...] Ein solcher konventioneller, vorläufig noch ziemlich dunkler Grundbegriff, den wir aber in der Psychologie nicht entbehren können, ist der des Triebes.“*¹⁶⁴

In weiterer Folge hält Freud fest, daß Trieb und Reiz zu unterscheiden sind: Der Reiz kann nicht nur als Triebreiz gesehen werden:

*„Wenn z.B. ein starkes Licht auf das Auge fällt, so ist das kein Triebreiz; wohl aber, wenn sich die Austrocknung der Schlundschleimhaut fühlbar macht oder die Anätzung der Magenschleimhaut. [...] Der Trieb hingegen wirkt nie wie eine momentane Stoßkraft, sondern immer wie eine konstante Kraft. Da er nicht von außen, sondern vom Körperinnern her angreift, kann auch keine Flucht gegen ihn nützen.“*¹⁶⁵

Hauptsächlich wird also der Trieb bestimmt von einer Reizquelle aus dem Inneren des Körpers, von der Tatsache, daß er eine konstante Kraft darstellt und von seiner Resistenz gegen „Fluchtversuche“. Aber den Trieb sieht Freud auch als einen

*„... Grenzbegriff zwischen Seelischem und Somatischem, als psychischer Repräsentant der aus dem Körperinnern stammenden, in die Seele gelangenden Reize, als ein Maß der Arbeitsanforderung, die dem Seelischen infolge seines Zusammenhanges mit dem Körperlichen auferlegt ist.“*¹⁶⁶

In weiterer Folge diskutiert Freud die mit dem Trieb in Zusammenhang stehende Termini wie Drang, Ziel, Objekt und Quelle. Diese näher zu beleuchten, würde den Umfang dieser Arbeit übersteigen, diese sind auch für die gegenständliche Frage nach der *Gier in der Philosophie* von untergeordneter Bedeutung. Sehr wohl von Bedeutung aber ist die daran anschließende Frage:

¹⁶³ Ebd.

¹⁶⁴ Ebd.

¹⁶⁵ Freud, *Triebe und Triebchicksale*, X211 ff

¹⁶⁶ Freud, *Triebe und Triebchicksale*, X214

„Welche Triebe darf man aufstellen und wie viele? [...] Man kann nichts dagegen einwenden, wenn jemand den Begriff eines Spieltriebes, Destruktionstriebes, Geselligkeitstriebes in Anwendung bringt, wo der Gegenstand es fordert.“¹⁶⁷

Also sollte auch nichts dagegen sprechen, die Gier als einen Trieb zu bezeichnen, obwohl der Begriff bzw. das Wort „Trieb“ im Wort „Gier“ nicht explizit aufscheint. Umgangssprachlich ist die Phrase „Von Gier getrieben“ durchaus verbreitet, was ganz offensichtlich einen Hinweis auf einen Trieb darstellt.

In einer anderen Schrift, in *Jenseits des Lustprinzips*, erklärt Freud:

„Der Mangel eines Reizschutzes für die reizaufnehmende Rindenschicht gegen Erregungen von innen her wird die Folge haben müssen, daß diese Reizübertragungen die größere ökonomische Bedeutung gewinnen und häufig zu ökonomischen Störungen Anlaß geben, die den traumatischen Neurosen gleichzustellen sind. Die ausgiebigsten Quellen solch innerer Erregung sind die sogenannten Triebe des Organismus, die Repräsentanten aller aus dem Körperinnern stammenden, auf den seelischen Apparat übertragenen Kraftwirkungen, selbst das wichtigste wie das dunkelste Element der psychologischen Forschung.“¹⁶⁸

Die Triebe des Organismus sind also nach Freud Kraftwirkungen, und, wie wir oben gesehen haben, konstante Kräfte auf den seelischen Apparat. Vor allem aber drängen sich diese Triebe in den Vordergrund. Diese sind auch kaum aufzuhalten, weil *„die von den Trieben ausgehenden Regungen nicht den Typus des gebundenen, sondern den des frei beweglichen, nach Abfuhr drängenden Nervenvorganges einhalten.“¹⁶⁹*

Also nach Abfuhr also drängt der Trieb. Nun hat Freud in einem anderen Werk, in der Schrift *Die Verdrängung* aus 1915 ein anderes Phänomen definiert, eben die Verdrängung. Dies könnte auch beim Trieb funktionieren, was bedeuten würde, daß z.B. die Gier im Zaum gehalten werden könnte. Nach Freud funktioniert dies jedoch nicht:

„Der verdrängte Trieb gibt es nie auf, nach seiner vollen Befriedigung zu streben, die in der Wiederholung eines primären Befriedigungserlebnisses bestünde; alle Ersatz-, Reaktionsbildungen und Sublimierungen sind ungenügend, um seine anhaltende Spannung aufzuheben, und aus der Differenz zwischen der gefundenen und der geforderten Befriedigungslust ergibt sich das treibende Moment, welches bei keiner der hergestellten Situationen zu verharren gestattet, sondern nach des Dichters Worten »ungebändigt immer vorwärts dringt« (Mephisto im »Faust«, I, Studierzimmer).“¹⁷⁰

Eine erste Zusammenfassung:

In Freuds Trieb-Theorie ist das menschliche Phänomen der ständig drängenden und nach voller Befriedigung strebenden Gier eindeutig wiederzuerkennen, auch wenn die Gier von Freud nicht dezidiert als ein Trieb bezeichnet wird. Und oben ist Freud ohnehin zitiert mit der

¹⁶⁷ Freud, *Triebe und Tribschicksale*, X216

¹⁶⁸ Freud: *Jenseits des Lustprinzips*, XIII35

¹⁶⁹ Ebd.

¹⁷⁰ Freud: *Jenseits des Lustprinzips*, XIII44

Frage: *Welche Triebe darf man aufstellen und wie viele ?* Die auch schon oben gegebene Antwort lautet: Im Sinne Freuds ist die Gier ein Trieb.

4.0 Die Perioden der Gier. Abschließendes.

Zu Beginn der Arbeit „*Die Gier in der Philosophie*“ stand nicht von vorne herein fest, ob so ohne weiteres historische Kategorien zu diesem Thema festgemacht werden können. Hier, am Ende dieser Arbeit, zeigt sich jedoch, daß sehr wohl solche Kategorien – besser vielleicht Perioden – gezeigt werden konnten:

- Antike: Eine Periode, in der die Gier ein Begriff der Ethik war. Mittelalter: Eine Periode, in der die Gier ein Begriff der Theologie war.
- Neuzeit: Der Begriff Gier konnte sich durch die „Öffnung“ der Kirche in viele Richtungen wandeln, wurde dadurch aus vielen Blickwinkeln betrachtet, nicht nur aus der theologischen Sichtweise als Sünde. Die Theologie tritt aber in der jüngeren Neuzeit immer mehr in den Hintergrund.

Dazu sind drei Dinge zu sagen:

Diese drei genannten Perioden haben natürlich breite Übergangs-Ränder, die, wenn diese in die gegenständliche Arbeit bzw. Untersuchung einfließen würden, den Umfang der Arbeit *Die Gier in der Philosophie* bei weitem sprengen würden.

Die behandelten Philosophen bzw. Denker bzw. Theologen stellen eine Auswahl dar und sollen den Geist und das Denken der jeweiligen Periode repräsentieren und deutlich machen. Auch hier gilt: Es mußte eine Auswahl getroffen werden, um nicht den Rahmen der Arbeit zu sprengen.

Die Begriffe Gier und Begierde wurden in den verschiedenen Perioden bzw. von den jeweiligen Philosophen unterschiedlich, alternativ und oft nicht stringent verwendet. In der gegenständlichen Arbeit werden die *Begierde*, die *avaritia*, die *pleonexie* als Gier gesehen.

4.1 Die Periode der Antike:

Da diese Periode ausführlich behandelt und mit vielen Zitaten ergänzt wurde, kann die Zusammenfassung zu dieser Periode kurz ausfallen. Zu betonen ist, daß auch Philosophen und Denker zitiert wurden, die zwar nicht direkt auf die Gier bezug genommen haben, aber die die These stützen, daß die Gier ein Thema der Ethik war:

In der Antike stand die Gerechtigkeit, damit verbunden eine ethische Sichtweise der Gier, im Mittelpunkt. Als schöner Beleg für diese Behauptung kann ein Satz aus Aristoteles' Ethik stehen: „...handelt er aber *habsüchtig*, so begeht er oft keine von diesen *Verkehrtheiten* und auch gewiß nicht alle möglichen, und doch begeht er eine bestimmte *Schlechtigkeit* – denn man tadelt ihn – und zwar eine *Ungerechtigkeit*.“¹⁷¹ Zwar ist der Zugang der späteren Philosophen der Antike ein etwas Anderer, eine „Lebenshilfe“ steht mehr im Vordergrund. Allerdings bleibt die grundsätzliche Ausrichtung, daß die Gier unter ethischen Gesichtspunkten zu diskutieren ist, aufrecht.

¹⁷¹ Aristoteles: *Nikomachische Ethik. Auf d. Grundlage d. Übers. von Eugen Rolfes, hrsg. von Günther Bien.* Meiner, Hamburg 1985. 1130a 14

4.2 Die Periode des Mittelalters:

Im Mittelalter wurde die Gier vor allem als Sünde, gar als Todsünde gesehen. In der untenstehenden Radierung von Pieter Bruegel dem Älteren aus der Übergangszeit vom Mittelalter zur Neuzeit kann man den Geist des Mittelalters spüren: Die Todsünde der *avaritia* wird als gieriges Anhäufen von Geld und Sachwerten dargestellt. Dämonenartige Wesen treiben den Menschen zum gierigen Handeln und somit zur Sünde.



Was schon oben gesagt wurde, soll hier wiederholt werden: Im Mittelalter war die Philosophie in den Händen der Theologen. Man nennt diese Zeit auch Scholastik, zu deutsch „Schulwissenschaft“. Sie ist gekennzeichnet durch den Versuch, die Theologie mit der Philosophie zu verbinden. Kluge Köpfe wie Johannes Scottus Eriugena, Albertus Magnus, Thomas von Aquin u. a. beschäftigten sich natürlich mit Fragen des Glauben, aber auch mit der Frage des Verhältnisses des Glaubens und der Vernunft: Der Philosoph soll die Welt mit Vernunft sehen. Der Glaube jedoch offenbart die Wahrheit über die Grenzen der Vernunft hinaus. Die „Schulwissenschaft“ soll diesen Glauben jedoch nicht ersetzen, bestenfalls untermauern.

Diese Zeit der Scholastik endet mit Thomas von Aquin. Zwar nicht abrupt, aber die Verbindung Theologie / Philosophie beginnt sich aufzulösen, was in gewisser Weise den Beginn der Neuzeit darstellt.¹⁷²

4.3 Die Periode der Neuzeit (Vor der Aufklärung) :

Ein Einschub.

Um zu zeigen, welcher Begriff hier eigentlich abgehandelt wird und wozu Menschen im Zusammenhang mit diesem Begriff der Gier fähig sind, ein Blick in die Geschichte des 16. Jahrhunderts:

Wenn man den Beginn der Neuzeit mit der Entdeckung Amerikas und der anschließenden Eroberung Südamerikas gleichsetzt, muß man die unfaßbare Gier der spanischen Eroberer, der Konquistadores, erwähnen. Deren Gier nach Gold war dermaßen groß, daß sie auch vor Greueln wie die Hinrichtung des Inka-Herrschers Atahualpas nicht zurückschreckten. Der Philosoph Heinz Krumpel berichtet darüber, wobei er sich auch auf Berichte des Spaniers Pedro Sarmiento¹⁷³ bezieht. Dieser berichtet, daß Atahualpa gegenüber der Bibel Verachtung zeigte, daraufhin wurde dieser von den Spaniern festgenommen.

„Sarmiento beschönigte in seinem Bericht keineswegs den barbarischen Charakter der Eroberung. [...] Im Unterschied zu Sarmiento wird in dem Bericht von Francisco de Xerez (vermutlich 1495-1565) [...] eindeutig die Position der Eroberungspolitik von Pizarro vertreten. [...] Xerez versucht die Rechtmäßigkeit der Hinrichtung von Atahualpa zu begründen. [...] Der Inka kam den Spaniern entgegen, indem er anbot, sich mit Gold und Silber freizukaufen. Unter dem Vorwand, dass eine indianische Verschwörung darauf ausgerichtet sei, Atahualpa zu befreien, wurde er schließlich von den Spaniern hingerichtet.“¹⁷⁴

Das erwähnte Angebot des Atahualpa betrug den Inhalt an Gold und Silber eines etwa 50 Quadratmeter großen Raumes. Insgesamt raubten die Spanier den Inkas etwa 180.000 Kilogramm Gold und etwa 16 Millionen Kilogramm Silber. Die Gier der Spanier war unersättlich.

Ende des Einschubs.

Mit der Wende zur Neuzeit wurden Natur und Mensch prominente Themen der Denker und Wissenschaftler. Und der Begriff der Gier wurde mit neuen Inhalten versehen. Wobei versucht wurde, am Beispiel zweier Denker zu zeigen, daß neue „Denkwege“ gegangen werden konnten. Ganz allgemein: Staatspolitische Inhalte am Beispiel Hobbes', von der offiziellen Lehre der Kirche abweichende Sichtweisen am Beispiel Spinozas. Bei Hobbes ist die Gier eine zum Überleben gehörende Reaktion, ein Teil des Überlebensstribs des Menschen. Sigmund Freud wird dies später erweitern. Bei Spinoza ist die Gier ein Art

¹⁷² Der Beginn der Neuzeit wird unterschiedlich gesehen: Meist mit der Entdeckung Amerikas 1492, oft jedoch auch – vor allem aus philosophischer Sicht – mit dem „Naturerlebnis“ des Francesco Petrarca (1304 – 1374) anlässlich der Besteigung des Mont Ventoux im Jahre 1336. Hier erkannte Petrarca, daß die mittelalterliche Vorstellung von einer feindlichen Natur falsch war, daß die Natur ein Wert an sich ist.

¹⁷³ Pedro Sarmiento de Gamboa (etwa 1530 bis 1592) war ein spanischer Seefahrer.

¹⁷⁴ Krumpel, Heinz: *Mythos und Philosophie im alten Amerika*. Peter Lang, Frankfurt 2010. S. 35

„Bestandteil“ des Erkenntnisvermögens des Menschen. Also zusammengefaßt: Gier nicht mehr nur wie im Mittelalter eine Sünde, sondern Gegenstand einer differenzierteren, speziellen Betrachtungsweise. Bei beiden Denkern zeigt sich auch sehr deutlich, daß die Kirche, daß Rom keinen Einfluß mehr hatte auf die Schriften dieser beiden Denker. Thomas Hobbes stand dem Papsttum kritisch gegenüber, auch kann er als Agnostiker gesehen werden. Baruch de Spinoza wurde wegen seiner *Ethik* von der katholischen Kirche angefeindet, ab 1678 stand diese seine *Ethik* auf dem Index. Aber da er kein „Kirchenmann“ war, gab es keine weiteren Sanktionen.

4.4 Die Periode der Neuzeit (Ab der Aufklärung) :

Ad Thomas Hobbes vs. Rousseau.

Vielen Gedanken, die zu Beginn der Neuzeit entstanden, wurden im weiteren Verlauf der philosophischen Entwicklungen bzw. der Aufklärung widersprochen. Am Beispiel Thomas Hobbes und seinen im Leviathan niedergeschriebenen Gedanken einerseits und den Gedanken Jean-Jacques Rousseaus andererseits kann dies gezeigt werden:

Das negative Menschenbild Thomas Hobbes ist dadurch gekennzeichnet, daß er den Menschen im Naturzustand als gierig und feindselig sieht: *„Der Mensch ist dem Menschen ein Wolf“*. Dem widerspricht Rousseau,¹⁷⁵ indem er den Menschen im Naturzustand als *„Edlen Wilden“* sieht.

Während Hobbes den Übergang zum zivilisierten Menschen darin sieht, daß *die Menschen bei all ihrem natürlichen Hang zur Freiheit und Herrschaft sich dennoch entschließen konnten, sich gewissen Anordnungen, welche die bürgerliche Gesellschaft trifft, zu unterwerfen, [...] um aus dem elenden Zustande eines Krieges aller gegen alle gerettet zu werden*, hält Rousseau im *Gesellschaftsvertrag*¹⁷⁶ dem entgegen:

„Der Übergang aus dem Naturzustande in das Staatsbürgertum bringt in dem Menschen eine sehr bemerkbare Veränderung hervor, indem in seinem Verhalten die Gerechtigkeit an die Stelle des Instinktes tritt und sich in seinen Handlungen der sittliche Sinn zeigt, der ihnen vorher fehlte. Erst in dieser Zeit verdrängt die Stimme der Pflicht den physischen Antrieb und das Recht der Begierde, so daß sich der Mensch, der bis dahin lediglich auf sich selbst Rücksicht genommen hatte, gezwungen sieht, nach anderen Grundsätzen zu handeln und seine Vernunft um Rat fragt, bevor er auf seine Neigungen hört.“

Doch nicht nur durch gegensätzliche oder auch ergänzende Diskussionen hat sich in dieser Periode die Sicht auf die Gier geändert bzw. hat diese einen neuen Bedeutungs-Schwerpunkt erfahren. Wie oben dargestellt, hatten den größten Einfluß auf den Wandel des Begriffs Gier in der Zeit der Aufklärung das Entstehen der modernen Psychologie sowie die massive

¹⁷⁵ Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) war Philosoph, Pädagoge (und auch Komponist) in der Zeit der Aufklärung.

¹⁷⁶ Jean-Jacques Rousseau: *Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des politischen Rechtes*. 8. Kapitel, *Das Staatsbürgertum*.

Ausweitung von Welthandel, Kapitalismus und Marktwirtschaft in einer immer spezialisierter, egoistischer und vernetzter werdenden Wirtschaftswelt.

Ad Immanuel Kant.

Auch wenn in erster Linie Psychologie und Ökonomie für die geänderte Sicht auf die Gier verantwortlich sind, darf der Einfluß Immanuel Kants auf das Denken dieser Zeit nicht vergessen werden. Auf eine gewisse Weise kann Kant als „Vorläufer“ der Psychologie gesehen werden, da die menschliche Psyche von Kant immer „mitgedacht“ wurde. Zum Mißfallen späterer Philosophen: Der Philosoph Hermann Cohen¹⁷⁷ kritisierte an Kant dessen Berücksichtigung der Psychologie in dessen philosophischem Oeuvre. In nahezu allen seinen Schriften setzt sich Cohen in erster Linie mit Erkenntnis auseinander. Er lehnt Kants „Psychologismus“ im Zusammenhang mit dessen Erkenntnistheorie strikt ab, denn Erkenntnis kann nicht durch „Psychologisierung“ gewonnen werden. Er begründet diese Ablehnung so:

„7. Bedenken gegen den Titel Erkenntnistheorie. — Deshalb muss ich an dem Namen Erkenntnistheorie Anstand nehmen: weil er die Vorstellung erweckt, dass die Erkenntnis als ein psychischer Vorgang den Gegenstand dieser Untersuchung bilde, welche als psychologische Zerlegung des Erkenntnisapparates sich zur Theorie abzurufen vermöge. Diese Ansicht ist grundfalsch; denn auf dem Wege psychologischer Analysen kann man nicht zu derjenigen Gewissheit gelangen, welche für die auf diesem Gebiete behandelten Fragen erforderlich ist.“¹⁷⁸

Diese Einwände ändern jedoch nichts an der Tatsache, daß die Systematik und das präzise Denken Kants von großem Einfluß in der Zeit der Aufklärung war und dies zu einem großen Teil heute noch ist.

Ad Sigmund Freud.

Der Beitrag Sigmund Freuds zu dieser geänderten Sicht auf den Begriff der Gier besteht vor allem darin, daß er erkennt, daß die „Psyche“ nicht wie bei Descartes als *res cogitans* zu sehen ist, die quasi gleichberechtigt aber streng getrennt neben der *res extensa* steht, sondern abhängig vom Körper „agiert“:

„Die ausgiebigsten Quellen solch innerer Erregung sind die sogenannten Triebe des Organismus, die Repräsentanten aller aus dem Körperinnern stammenden, auf den seelischen Apparat übertragenen Kraftwirkungen, ...“¹⁷⁹

¹⁷⁷ Herman Cohen, (1842 - 1918) war ein deutscher Philosoph und Mitglied der sogenannten Marburger Schule des Neukantianismus.

¹⁷⁸ Cohen, Hermann: Das Princip der Infinitesimal- Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik. Berlin, 1883, S. 5

¹⁷⁹ Freud: *Jenseits des Lustprinzips*, XIII35

Somit ist nach Freud auch die Gier eine „Funktion“ des Körpers, eine Sichtweise, die bis ins Heute fortwirkt.

4.5 Der Begriff der Gier.

Angesichts dieser Szenarien und angesichts der Tatsache, daß sich in den betrachteten zweitausendfünfhundert Jahren zwar die Sicht auf die Gier – wie in 4.0 dargestellt – verändert bzw. gewandelt hat, hält die Gier als solche jedoch weiterhin den Menschen fest in ihren Klauen. Was ist das nun, die Gier ? Meist wird man wohl oder übel Epikur zustimmen, der sagte:

Nichts genügt demjenigen, dem das, was genügt, zu wenig ist.

Eine einheitliche Definition des Begriffs „Gier“ gibt es aus mehreren Gründen nicht. Es stehen zumindest in der deutschen Sprache, welche ja für ihre zahlreichen ähnlichen Begriffe bekannt ist, die Begriffe „Gier“ und „Begierde“, aber auch „Habgier“ und „Habsucht“ im Raum. Wenn beim Begriff „Gier“ noch eine weitgehend einheitliche Definition möglich ist, wird der Begriff „Begierde“, werden aber auch die Begriffe „Habgier“ und „Habsucht“ sehr unterschiedlich verwendet:¹⁸⁰

- Ein Teil der Autoren sieht die „Begierde“ synonym mit dem Begriff „Gier“.
- Andere Autoren wiederum verwenden den Begriff „Begierde“ ganz allgemein als „leidenschaftliches Verlangen“.
- Besonders schwierig wird es, wenn der Begriff „Begierde“ in Verbindung mit anderen Begriffen verwendet wird. Immanuel Kant ist hier ein sehr gutes Beispiel: Er definiert einerseits mit wenig Aufwand die „Begierde“ als auch die „Habsucht“, andererseits wendet er sehr viel mehr Mühe auf, das „Begehungsvermögen“ samt seinen „Erweiterungen“, wonach der Mensch „...*Ursache von der Wirklichkeit der Gegenstände dieser Vorstellungen...*“ sei, zu erklären.
- Bei manchen Autoren wiederum sind die Begriffe „Habgier“ und „Habsucht“ meistens als eine Untermenge bzw. eine Spezialisierung des Begriffs „Gier“ zu verstehen.

Im alltäglichen Gebrauch hingegen hatten und haben die Menschen sehr wohl eine gemeinsame Vorstellung von dem, was „Gier“ bedeutet: Ein noch mehr haben wollen von (fast immer nur) Geld und Sachwerten.

4.6 Die Sichtweisen der Philosophen.

Bei einer Tour d'Horizon durch die Geschichte der letzten zweitausendfünfhundert Jahre der Philosophie treten zwangsläufig divergierende Sichtweisen auf den Begriff der „Gier“, auf das menschliche Phänomen der „Gier“, auf den Faktor „Gier“ in der Gesellschaft auf. Insofern es ganze Perioden betrifft, wurde dies oben schon dargestellt: Ethische Sichtweise in der Antike, theologische Sichtweise im Mittelalter. In der Neuzeit treten dann zwei Sichtweisen auf: Die Sichtweise der Psychologie und die Sichtweise der Marktwirtschaft. Dies ist natürlich eine vereinfachende Darstellung, da es in den jeweiligen Perioden

¹⁸⁰ Wie schon auf Seite 71 dargestellt bzw. angedeutet, werden in dieser Arbeit diese verschiedenen Begriffe gleichwertig verwendet.

unterschiedliche Sichtweisen der jeweiligen Philosophen gab. Auch haben Philosophen zu allen Zeiten eine „spezialisierte“ Sichtweise entwickelt und dargestellt, eine Sichtweise, die natürlich mit dem „Oeuvre“ des jeweiligen Philosophen in einem engen Zusammenhang stehen mußte.

Trotz scheinbarer Unterschiede zwischen Philosophen einer Epoche in der jeweiligen Sicht der Gier zeigt sich immer wieder, daß die Konsequenz immer in der Ablehnung der Gier besteht. Ausnahme wieder in der Neuzeit: Thomas Hobbes und Adam Smith sehen die Gier nicht nur negativ.

- Platon sah die Gier vor allem als eine Gefahr für die *Seele*, als einen Charakterzug des Menschen, der der Hinwendung zur *Idee des Guten* massiv im Wege steht. Für Aristoteles war die Gier eine massive Ungerechtigkeit, gegen die er in seinen Schriften massiv eintrat. Für beide aber gilt, daß sie die Gier als eine massive Bedrohung der anzustrebenden Tugenden sahen.

- Im Epikureismus scheinen Lebenslust und Genußstreben im Vordergrund zu stehen. In der Lehre der Stoa hingegen hat die Vernunft, welche ein Teil der Weltvernunft ist, darüber zu wachen, daß nicht Unvernunft sowie Affekte wie Lust, Unlust, Begierde und Furcht Gewalt über die Seele erlangen. Dies läuft auf ein Unterdrücken der im Menschen angelegten Triebe hinaus. Trotz der auf den ersten Blick erscheinenden Gegensätze – Aufruf zur Lebenslust bei Epikur, sittliches handeln und Unterdrückung der menschlichen Triebe in der Stoa – haben beide Lehren das klar erklärte gleiche Ziel: Erreichen der Glückseligkeit, der *eudaimonia*, durch hintanhaltend der Triebe des Menschen, nicht zuletzt der Gier.

- Im Mittelalter ergibt sich hinsichtlich der Bewertung der Gier ein etwas einheitlicheres Bild: Die Gier war für all diese Denker eine schwere Sünde. Trotzdem sind im Zugang zur Gier auch Unterschiede zu sehen: Paulus sieht die Gier vor allem als Sünde. Für Augustinus gehört die Gier zu den „vier bekannten Gemütsstörungen, Begierde, Furcht, Freude und Schmerz,“ die „im düsteren Kerker“ des Körpers verschlossen sind. Andere Denker, wie z.B. Evagrius Ponticus, neigen eher dazu, die schweren Sünden fast „tabellarisch“ aufzuzählen und zu ordnen. Thomas wiederum ist vor allem als der Denker zu sehen, der das Tor zur Neuzeit, zu neuem Denken, weit aufgestoßen hat, und so die mittelalterliche Betrachtung der Gier als ausschließlich sündhaftes Streben neuen Betrachtungsmöglichkeiten zugänglich gemacht hat.

- In der Neuzeit wird die Sicht auf die Gier uneinheitlich, da die jeweiligen Philosophen und Denker vor allem über die Ursachen des Phänomens Gier nachdachten:

Thomas Hobbes sah den Menschen zwar gierig, dieser ist von einem *ständig mehr haben wollen* geplagt, aber aus Gründen des Überlebenskampfes und zum Selbstschutz: „*Deshalb muß jedem auch die gewaltsame Vermehrung seiner Besitzungen um der nötigen Selbsterhaltung willen zugestanden werden.*“ Spinoza wiederum stellt die Begierde als den „Grund-Affekt“ dar, als die Essenz des Menschen. Nicht als Sünde, eher als Begierde nach Erkenntnis, welche zur Glückseligkeit in Gott führt. Das, was als Gier zu sehen ist, ist bei Spinoza Habgier, der er eher wenig Raum einräumt. Eine neue Sichtweise auf die Gier stellt Adam Smith vor, deren Tragweite kaum zu überschätzen ist: Die Gier als ein Bestandteil des Wirtschaftslebens. Die Auswirkung auf den Einzelnen, aber auch auf die Gesellschaft, sind von großem Weitblick geprägt, sind fixer Bestandteil der modernen Ökonomie. Dazu mehr im nächsten Kapitel. Eine weitere Variante der Sichtweise auf die Gier entstand mit Sigmund Freud: Die Gier als Trieb. Zwar von ihm nicht dezidiert als ein solcher bezeichnet, ergibt sich aus seinen Schriften, daß die Gier als ein Trieb zu sehen ist. Zwar ist schon im Epikureismus von Trieben die Rede, aber Freud untersucht intensiv das menschliche Triebverhalten.

Was all diese Denker verbindet, ist, daß sie dem Menschen und seinen Affekten auf unterschiedliche Weise breiten Raum widmen. Dies unterscheidet diese Periode der Neuzeit von den vorherigen Perioden, in denen eine gewisse Homogenität der Sicht auf die Gier zu erkennen ist.

4.7 Schlußfolgerungen für das Heute.

Im hegelschen Sinne verschwindet ja nichts von der Geschichte, es wirkt nur einiges nach. Das heißt, es macht Sinn, den Begriff der Gier durch die Philosophiegeschichte nachzuverfolgen, um für das Heute ein Verständnis zu gewinnen. Oder anders gefragt: Macht es heute noch Sinn, den Begriff der Gier zum Verständnis unseres heutigen Lebens einzusetzen? Also Werte der Philosophiegeschichte auf das Gegenwärtige projizieren?

In seiner Nikomachischen Ethik differenziert Aristoteles zwischen ethischen und dianoethischen¹⁸¹ Tugenden. Er erklärt die dianoethischen Tugenden und sagt sozusagen von oben herab „So ist es“. Dann gibt's die ethischen Tugenden. Das sind die wesentlicheren, das sind Tugenden der Gewohnheit, die eignet man sich selbst an. Bei beiden Tugenden kommt es jedoch auf die Mitte an, auf die Wahrung der Mitte. In der heutigen Ökonomie ist es fast zwanghaft, daß diese Mitte überschritten wird. Auf der ökonomischen Basis des marktwirtschaftlichen Produzierens muß schon angehäuft werden, um seine Position am Markt zu behaupten. Diese ökonomisch-kapitalistisch-marktwirtschaftliche Produktionsweise erfordert praktisch ein ständiges Überschreiten der Mitte.

Daraus ergeben sich mit dem Blick auf das Heute mehrere Fragen: Wie ist das mit der Gier? Ist die Gier eine Intention oder eine Haltung, die von ihrer ethischen Beurteilung her grundsätzlich so ausgerichtet ist, daß sie von der Mitte wegtendiert? Oder anders gefragt: Leben wir in einer Zeit, wo diese Gefahr akut besteht, daß wir uns von der Mitte wegbewegen? Daß z.B. die Arten des Wirtschaftens, des Konkurrenzwirtschaftens, - wie es dem Kapitalismus eingeschrieben ist – zur Anhäufung von Kapital zwingen bei Strafe des Untergangs gegenüber der Konkurrenz? Und daß das die ökonomische Basis bildet für die Gier, bei entsprechenden Haltungen der Beteiligten?

Thomas Hobbes wiederum hat die Gier vom Makel der Sünde „befreit“ und die Gier als eine menschliche Eigenschaft dargestellt, die in der Frühzeit der Menschheit, in der vor-zivilisierten Gesellschaft von großer Bedeutung für das Überleben war. Hobbes meint also, daß die Anhäufung von Gütern vor dem Gesellschaftsvertrag überlebensnotwendig war. Als Staatstheoretiker unterscheidet sich Hobbes hier deutlich von Aristoteles, der die *pleonexie* als verwerflich bezeichnete. Wenn aber jetzt in der heutigen Gesellschaft bestimmte Konsumgüter-Anhäufungen als überlebensnotwendig erscheinen, dann erhebt sich die Frage: Inwieweit leben wir heute noch immer in einer vor-zivilisierten Gesellschaft bzw. ist das

¹⁸¹ Dianoetische Tugenden: Von griech. *dianoetikos*, »rational«. Während die platonische Tugendlehre auf einer Dreiteilung der Seele in ein Lernvermögen, ein Eifervermögen und ein Begehungsvermögen beruht, gründet sich die aristotelische Tugendlehre auf eine Seelenzweiteilung. Dabei stehen die dianoetischen Tugenden der rationalen Seelenteile den ethischen Tugenden des irrationalen Seelenteils gegenüber. Die dianoetischen Tugenden als auf Verstand und Vernunft bezogene Tugenden verdanken sich Lehre und Erziehung, während die sich auf Charakter und Willen beziehenden ethischen Tugenden das Ergebnis der Gewöhnung sind. Als Vertreter der dianoetischen Tugenden nennt Aristoteles Wissenschaft (*episteme*), Klugheit (*euboulia*), sittliche Einsicht (*phronesis*), Weisheit (*sophia*), Verstand (*synthesis*) und Kunstfertigkeit (*techne*).

Vor-Zivilisierte und das Zivilisierte auf eine merkwürdige Art und Weise wieder aufgehoben oder bricht das Vor-Zivilisierte wieder auf ?

Adam Smith hat mit seinen Betrachtungen der Gier im Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben, mit der Nationalökonomie, ein Thema zur Sprache gebracht, das ganze Staaten, ganze Wirtschaftsräume, ganze Erdteile beherrscht: Die Gier als legitimer Antrieb der Marktwirtschaft und dem damit verbundenen Einfluß der Marktwirtschaft auf den Alltag der Menschen. Von seinem negativen Image wurde die Gier in den Jahrhunderten seit Adam Smith dadurch „befreit“, daß sich die Ansicht durchsetzte, daß Gier im Wirtschaftsleben – solange niemand dadurch Schaden erleidet – keine negative Eigenschaft im Geschehen des Marktes wäre. Vor allem das immer wieder als unabdingbar dargestellte und verlangte Wirtschaftswachstum erfordert ein „gieriges Verhalten“ der Konsumenten, wobei immer außer acht gelassen wird, daß man bei einem „nicht-gierigen Verhalten“ erkennen müßte, daß die Gesellschaft nahezu alles hat, was sie benötigt. Dann würde man auch erkennen, daß eine gerechtere Verteilung der Güter das wesentlich erstrebenswertere Ziel der Gesellschaft wäre. So aber bleibt das ständige Mehrhaben-Wollen die Basis des kapitalistischen Wirtschaftssystems.

Mit Sigmund Freud kommt die menschliche Psyche ins Spiel. Er beschreibt menschliche Triebe, zu denen auch die Gier zu zählen ist. Wenn man die menschliche Psyche „verknüpft“ mit den ökonomischen Überlegungen sowie mit den Mitte-Überschreitungen nach Aristoteles, dann kommen wir mitten hinein in die Menschen-Analyse: Der Mensch ist ein Bio-Psycho-Soziales Lebewesen, das Sozio-Ökonomische und das Psychische verflochten sich miteinander. Und die den Menschen innewohnende Gier wird von der kapitalistisch geprägten Marktwirtschaft verstärkt. Einige Beispiele sollen dies illustrieren:

- Die ins nahezu unerträgliche gesteigerte Werbung in den uns ständig beeinflussenden Medien. Dies verstärkt deutlich die im Menschen latent vorhandenen Begierden: Noch schönere Autos, noch feinerer Teint durch noch tollere Kosmetikartikel, noch weniger Arbeit durch sensationelle Haushaltsreiniger usw. usw. Es wird ein Begehren hervorgerufen, das keinen Aufschub duldet: Die Gier.

- Von Filmen über Leitartikel bis hin zur Belletristik: Gier wird ausschließlich als ein Phänomen des Wirtschaftslebens dargestellt, als ein meist positives, das Leben bereicherndes Phänomen. In herrlichen Bildern, in verführerischen Zeitschriften-Beiträgen zum Thema „Erfolgreichen und schönen Menschen“. Wen wundert es, wenn der die kapitalistische Welt verseuchende Virus „Gier“ sich immer mehr ausbreitet. Wie die Entwicklung der letzten Jahrzehnte zeigt, gilt dies auch für Staaten, die sich als nichtkapitalistische Staaten sehen, de facto aber ein kapitalistisches Wirtschaftssystem betreiben.

- Der von Ökonomie und Politik angebetete „Götze Wirtschaftswachstum“ ist in besonderem Maße geeignet, die Gier der Konsumenten „anzuheizen“. Eine Reihe von Maßnahmen bewirkt dies: Eine fortschreitende Beschränkung der Lebensdauer der Sachgüter. Die Einführung geänderter Normen durch die Politik, was zu Neuanschaffungen und Änderungen bei den Sachgütern führt. Die Erzeugung von Süchten bei Zigaretten, Lebensmitteln Getränken etc. All dies ist nur möglich, weil – wie dies Philosophen immer wieder gezeigt haben – der Mensch (heute: „Der Konsument“) sich seiner angeborenen Gier nicht entledigen kann und der von allen Denkern empfohlene Kampf gegen eben diese Gier fast immer ohne Erfolg bleibt.

Was Kant betrifft wurde oben gezeigt, daß er nur wenig zur Gier an sich sagte. Jedoch stellte er den Gedanken der Autonomie und der Freiheit in den Mittelpunkt seiner praktischen

Philosophie. Da muß man auch den Bogen wieder zurückschlagen zu Aristoteles, denn: Wenn es uns nicht gelingt, in der Ethik die Mitte zu halten, dann gelingt es auch nicht, die Position der Autonomie einzunehmen. Wenn ich gewissermaßen anhäufen muß, und das mich in meinem praktischen Tun vorantreibt, dann führt das nicht nur weg von der Mitte im Sinne des Aristoteles ins Unethische, sondern auch für Kant ins Unmoralische. Warum ? Weil dabei die Autonomie gefährdet wird. Meine Freiheit wird radikal eingeschränkt, wenn ich dem Konsumzwang unterliege. Darin liegt ja das Problem: Wenn ich mein Verhalten bestimmen lasse von meinem Konsumzwang-Verhalten, dann begeben mich mitten hinein ins Heteronome zu Ungunsten des Autonomen. Und das wäre auch das, was uns Kant zum Heute zu sagen hätte und die Frage stellen würde: Wie weit gelingt es auf Grund des ständigen Anhäufungs-Zwanges bzw. der Gier, die Autonomie zu bewahren?

Ein postscriptum:

Die Versachlichung, die Reduzierung des Alltags des Menschen darauf, daß er ein Bestandteil des wirtschaftlichen Geschehens ist, hat dazu geführt, daß die Gier nahezu ausschließlich als ein Phänomen der Wirtschaft betrachtet wird. Nicht zu Unrecht! Die Gier nach Geld, die Gier nach Sachwerten, die Gier der in der Geldwirtschaft tätigen, die Gier nach wirtschaftlichem Erfolg: Das ist der Gier-Begriff, wie er sich im Kopf des modernen Menschen festgesetzt hat, wie er im heutigen Alltag vorwiegend verstanden wird, wie er das, was wir „Leben“ oder „Alltag“ nennen, mitbestimmt. Diese Sicht der Gier ist vor allem durch die Dominanz des kapitalistischen Wirtschaftssystems erklärbar, viele Faktoren dieses Wirtschaftssystems verstärken die alltägliche Gier ständig. Eine öffentliche Diskussion zu diesem Thema findet fast ausschließlich im Zusammenhang mit Ereignissen bzw. Phänomenen in der Wirtschaft statt, fast immer ausgelöst von negativen Ereignissen im Geldwesen, bei Problemen mit Akteuren in der Wirtschaft, bei Umweltproblemen, bei Qualitätsproblemen der Wirtschaftsgüter, bei fehlendem Wirtschaftswachstum u.ä. Diese Themen zu diskutieren ist zwar nicht a priori falsch, aber – wie oben gesagt – es ist eine einseitige Fokussierung auf die Gier in der Wirtschaft.

Bedauerlicherweise muß man feststellen: Leider spielt die Philosophie nur am Rande mit. Und wenn, dann auch nur zu den genannten Themenkreisen. Dabei wäre eine umfassende Diskussion zur Gier durchaus eine lohnende Aufgabe für die Philosophie, ist doch die Gier ein alle Lebensbereiche umfassender Trieb. Gerade die Ethik wäre gefordert, die Fehlentwicklungen hinsichtlich Gier - aber nicht nur dieser - zu denken, zu diskutieren, zu kommentieren. Dies nicht zuletzt deshalb, weil schon seit geraumer Zeit von Philosophen immer wieder der Wunsch nach einer stärkeren Betonung der antiken Tugend-Ethik laut wird. Denn ganz offensichtlich führt das Fehlen der Tugend, die Gier abzulehnen, zu den beschriebenen Effekten der Akzeptanz der Gier im kapitalistischen System der Marktwirtschaft, was letztendlich eine Auswirkung auf den Charakter des Menschen hat.

Als ein Ansatz für eine philosophische Diskussion könnte eine Stelle beim Schriftsteller und Philosophen Plutarch dienen: Dieser schreibt in seiner Schrift *Der Hang zum Reichtum*:

"Wer reich ist, macht sich darum nicht weniger aus dem Reichtum, und wer Überflüssiges besitzt, verliert keineswegs das Bedürfnis nach Überflüssigem. Von welchem Übel also befreit der Reichtum, wenn nicht einmal vom Hang zum - Reichtum? Das ist beim Trinken und Essen anders: Getränk löscht das Begehren nach Getränk, Nahrung stillt das Verlangen nach Nahrung. Den

Drang nach Geld aber stillt weder Silber noch Gold, und das Mehrhabenwollen hört mit dem Mehrerwerb nicht auf. Zum Reichtum kann man ja wirklich sagen wie der Patient in der Komödie zu dem Arzt mit dem Wunderrezept:

„Dein Mittel macht nur, daß mein Leiden schlimmer wird.“

5.0 Verwendete Literatur:

- Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1985
- Brüschweiler, Andreas: *Sokrates über Gier und Recht*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2012
- Capelle Wilhelm: *Die Vorsokratiker*, Fragmente und Quellenberichte - Leipzig: Kröner, 1935
- Cohen, Hermann: *Das Princip der Infinitesimal- Methode und seine Geschichte. Ein Kapitel zur Grundlegung der Erkenntniskritik*. Berlin, 1883
- Die Saṃyutta Nikāya, „Die Gruppierte Sammlung“, eine Sammlung von Texten im Buddhismus. Aus der 5. Sektion, Mahā Vagga, *Das große Buch*.
- Dogen: Shōbōgenzō (dt.: „Schatzkammer des wahren Dharma-Auges“)
- Diels Hermann / Kranz Walther: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Rowohlt, Hamburg 1957
- Deleuze, Gilles: *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*. München: Fink 1993
- Delling, Gerhard, Friedrich, Gerhard (Hrsg.): *Theologische Wörterbuch zum neuen Testament*. Kohlhammer GmbH, Stuttgart 1959, Bd. VI,
- Evagrius Ponticus: *Der Praktikos. Hundert Kapitel über das geistliche Leben*. Hrsg. v. Gabriel Bunge. Beuron 2008
- Hadot, Pierre: *Philosophie als Lebensform*. Fischer, Frankfurt am Main 2002
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Suhrkamp, Frankfurt 1971.
- Jones, Ernest: *Das Leben und Werk von Sigmund Freud*, Bd. I, Stuttgart 1960
- Kant, Immanuel: *Kant im Kontext*. Text-Retrievalsystem auf CD von Karsten Worm Info-Software auf der Text-Grundlage der Akademieausgabe der Gesammelten Schriften, 1902 ff. (Werke, Briefwechsel, Handschriftlicher Nachlaß und Vorlesungen, Bd. I – XXIX)
- Krumpel, Heinz: *Mythos und Philosophie im alten Amerika*. Peter Lang, Frankfurt 2010.
- Laskowsky M. Paul (Hrsg): *Epikur Philosoph der Freude*. Insel Verlag Berlin 1988
- Marcus Aurelius Antonius, Kurzform Marc Aurel: *Des Kaisers Marcus Aurelius Antonius Selbstbetrachtungen*. Reclam 1949
- Pauer-Studer, Herlinde: *Einführung in die Ethik*. UTB und Facultas-Verlag 2003
- Platon: *Gorgias*. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. rowohlts enzyklopädie, Hamburg 2004
- Platon: *Nomoi*. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. rowohlts enzyklopädie, Hamburg 2004
- Platon: *Politeia*. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. rowohlts enzyklopädie, Hamburg 2004
- Platon: *Phaidros*. Übersetzt von Friedrich Schleiermacher. rowohlts enzyklopädie, Hamburg 2004

Rousseau, Jean-Jacques: *Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des politischen Rechtes*.

Smith, Adam: *Wohlstand der Nationen*. Anaconda Verlag Köln, 2009

Spinoza, Baruch de: *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Felix Meiner Verlag, Hamburg, 3. Auflage 2010.

Spinoza, Baruch de: *Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes*. Erschienen 1661

Abstract.

In der gegenständlichen Arbeit wird untersucht, inwieweit der Begriff der Gier Thema der Betrachtung durch Philosophen in den letzten 2500 Jahren war. Dabei mußte eine Auswahl unter den Philosophen getroffen werden und zwar derart, daß die für ihre Zeit bzw. für ihre Periode Markantesten und den Zeitgeist am deutlichsten widerspiegelnden Philosophen betrachtet werden. Nachdem die Sichtweise dieser Philosophen zum Thema Gier dargestellt wird, geht es darum, zu zeigen, ob es unterschiedliche Perioden der Sicht auf die Gier gibt. Und wenn es von der Sichtweise her unterschiedliche Perioden gibt, ob es eine gemeinsame oder divergierende Sichtweise innerhalb einer Periode gibt. Abschließend sollen Bezüge zum Heute aufgezeigt und kommentiert werden.