Zeitschrift: Entretiens sur l'Antiquité classique
Herausgeber: Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique
Band: 11 (1965)

Artikel: Der Gesamtaufbau der aristotelischen Politik
Autor: Stark, Rudolf
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-660606>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

I

RUDOLF STARK

Der Gesamtaufbau der aristotelischen Politik

DER GESAMTAUFBAU DER ARISTOTELISCHEN POLITIK

MIT der Aufgabe, den Gesamtaufbau der aristotelischen Politik aufzuzeigen, ist zugleich die Weisung gegeben, in bestimmter Form zu der analytischen Forschung Stellung zu nehmen. Einerseits kann von festen Positionen, die seit Wilamowitzens Bemerkungen in seinem Werk *Aristoteles und Athen* zumal durch W. Jaeger und W. Theiler gewonnen sind, nicht abgegangen werden; andererseits ist unverkennbar, dass dieses Werk, das in seinem Titel *Politika* noch offenkundig die Sammlung und Zusammenstellung zu verschiedener Zeit niedergeschriebener Lehrvorträge bezeugt, nach der tradierten Buchfolge eine gewisse logische Folge und innere Einheit besitzt. Die Analyse ermittelte die Einzelstücke, aus denen später dieses Ganze gebildet wurde, also die einzelnen *Methodoi*; ihre Vereinigung ist wie ihre Entstehung, also der Prozess des jeweiligen Aufnehmens bestimmter Probleme und Themen und ihr wiederholendes Aufgreifen bei verwandter, jedoch meist unter verändertem Aspekt erfolgender Erörterung, ein Phänomen der aristotelischen Teleologie. Wir werden dieser Besonderheit gerecht, indem wir dieser inneren Folge der immanenten Teleologie dieses Forschens nachgehen, ohne das Biographische und die Ergebnisse der analytischen Forschung zu ignorieren: nicht eine detaillierte Inhaltsangabe, sondern die Erfassung des Wesentlichen dieser *Politika* ist unser Ziel, also die Heraushebung der von Aristoteles selbst gesetzten Akzente.

Man ist heute geneigt, bereits bei dem jungen Aristoteles in Platons Akademie, der er im Jahr 368/7 beigetreten war, schon vor 360 mit Materialsammlungen zu rechnen. Die eigene Neigung zur Observation gab hierzu nicht weniger Anlass als die Erfahrung, dass Platons Material, zumal im politischen Bereich, für eine tiefere, auf die Physis der poli-

tischen Formen gerichtete Spekulation nicht ausreichte. Die Wanderzeit, die ihn nach Platons Tod 347 nach Assos, Lesbos, Mazedonien, Stageiros, Delphi und schliesslich nach Athen führte, ist zugleich eine Zeit des Sammels und des planmässigen Gewinnens bestimmter Forschungsgrundlagen in überlegter Arbeitsteilung mit Theophrast und Kallisthenes. Während des letzten Lebensabschnittes in Athen (334-323/2) ist von diesen Unternehmungen vor allem die Sammlung der Verfassungen fortgeführt worden.

Man tut bei der Beurteilung dieses Sammelns gut, den besonderen, aus platonischen Voraussetzungen entstandenen aristotelischen Empiriebegriff nicht zu vergessen. Es handelt sich bei dieser *Empeiria* nicht um einfache Tatsacherfahrung, über deren natürliche Begrenztheit Aristoteles volle Gewissheit hat, sondern um ein Kundigsein und Kundigwerden in einer durch beständige *Theoria* bestimmten Praxis. Auch die historische Erkenntnis und die persönliche Erfahrung werden erst durch die theoretische Durchdringung und Auswertung verwendbar. Daher die eigentümliche, knappe, in ihrer Gedrängtheit leicht missverständliche Mitteilung des Faktischen, des Historischen in der Politik. Nicht das Material ist wichtig, sondern die Lehre, die sich daraus ergibt. Die Frage, in welcher Form politisches Leben Aristoteles selbst entgegengetreten ist, ist mit dem Hinweis auf den Regenten Hermeias, auf das makedonische Königtum und auf das Verfassungsleben von Stageiros und Athen zu beantworten. Die Demokratie einer kleinen Polis hat Aristoteles in seiner Heimatstadt erlebt, auch wenn er hier nach seinem Alter so wenig wie später in Athen, wo er Metöke war, aktiv am politischen Leben teilnehmen konnte; wie sorgfältig er historisch und pragmatisch die attische Demokratie betrachtet und aufgenommen hat, bezeugt seine diesbezügliche Politie. Die Geschichte der athenischen Verfassung ist deutlich auf die Person Solons als des wahren Begründers demokratischer Lebens-

form hin orientiert, und der pragmatische Teil zielt auf die genaue Erfassung der gegenwärtigen demokratischen Wirklichkeit. Es fällt hierbei nicht die geringste kritische Bemerkung. Ob es berechtigt ist, hierin eine stille Zustimmung zu dieser Form politischen Lebens zu erkennen, bleibe noch offen.

Es fällt auf, dass gerade die Gedanken, die man in der Einleitung der *Politik* erwarten würde, nicht hier, sondern am Schluss der *Nikomachischen Ethik* zu finden sind. Hier werden die Themen der wesentlichen Methodoi genannt: es gelte, da die Früheren dies unerforscht gelassen, das Gebiet der Gesetzgebung und des Verfassungslebens überhaupt zu untersuchen, um damit nach Vermögen die Philosophie über die menschlichen Dinge zum Ziel zu bringen. « Wir wollen zuerst die Frage angehen, ob im einzelnen von unseren Vorgängern etwas gut dargelegt ist, sodann auf Grund der gesammelten Verfassungen untersuchen, welche Umstände die Gemeinwesen und eine jede Verfassungsart erhalten oder zerstören und aus welchen Ursachen bei den einen sich das politische Leben gut, bei den andern aber schlecht gestaltet. Denn wenn diese Fragen gesichtet sind, werden wir vielleicht eher in zusammenfassender Übersicht erkennen, welche Verfassungsform am besten ist und wie jede einzelne geordnet und gegliedert sein und welcher Gesetze und Sitten sie sich befleissigen muss.» Hier ist deutlich auf die kritische Durchmusterung der Vorgänger im zweiten Buch der *Politik*, auf den Mittelteil (IV-VI), der unverkennbar die bereits gesammelten Politien auswertet, und auf die Schlussbücher der *Politik* verwiesen. Da die Thematik von Buch I noch nicht erwähnt ist, dürfte diese offenkundig späte Einführung in wesentlichen Teilen und als Gesamtkomposition noch nicht bestanden haben. Bei der Ankündigung, über die Gesetzgebung und das Bürgersein überhaupt sprechen zu wollen, ist, da beides nicht getrennt werden kann und in jeder Methodos zur Diskussion

steht, gleichsam das Generalthema der Politika genannt. Der Anfang des ersten Bandes der *Politik* erinnert in seiner Struktur an den Beginn des A der *Nikomachischen Ethik* und des A der *Metaphysik*; der Eingang der *Nikomachischen Ethik* kann als Modell gedient haben, als durch Zusammenstellung bereits vorhandener Niederschriften und durch ihre Ergänzung das erste Buch der *Politik* entstand und die Form gewann, in der es uns heute vorliegt. Der Plan, die politischen Methodoi so aufeinanderfolgen zu lassen, wie dies in unserer Überlieferung geschieht, bestand bereits, als jene Schlussätze der *Nikomachischen Ethik* geschrieben wurden. Kann man die Folgerung umgehen, dass die Schlussredaktion der *Nikomachischen Ethik* — oder ihre Redaktion überhaupt — in engem Zusammenhang mit der Redaktion der *Politik* steht?

Den späten Charakter des ersten Buches hat Jaegers Analyse überzeugend dargelegt. Es bildet « die Exposition des Gesamtaufbaus ». Die natürlichen Grundbedingungen aller Staatlichkeit, die Elemente des gesellschaftlichen Lebens werden aufgezeigt. Die genetische Betrachtung des Staates — die Leistung dieser teleologiemässigen Methode wird sehr hervorgehoben — führt zur Untersuchung der in der Familie (also im Hause, οἶκος) bestehenden Herrschafts- oder Respektverhältnisse und erfasst auch die Stellung und die Beurteilung des Hauspersonales, der οἰκέται, also der Sklavenschaft. Es waren sehr aktuelle Fragen, die Aristoteles hier aufgreift, auch hinsichtlich der Bewertung des Barbarentums. Man bemerkt, wie das städtische Leben bereits industrialisiert ist, wenn für das bäuerische auf Literatur, also Hesiod, verwiesen und der Hausstand eines Bauern mit alten sprechenden Bezeichnungen aus Charondas und Epimenides verdeutlicht wird. Aus der fortgesetzten Aufspaltung dieser Grossfamilien bildet sich das Dorf. Diesen Vorgang hat Aristoteles mit dem Wort ἀποικία, das den Weggang aus dem väterlichen

Haus besagt, treffend gekennzeichnet. Die Berufung auf das Kyklopentum der *Odyssee* erinnert stichwortartig an das alte Hausregiment; welche Entwicklung sich von hier bis zur Gegenwart ergeben hat, lässt Aristoteles seine Hörer selbst überdenken. Wie wenig diese noch wissen, was ein König ist, zeigt sein erläuternder Hinweis auf die Stellung des Zeus gegenüber den Olympiern: das homerische Königtum selbst wie alles, was damals im vierten Jahrhundert den Titel «Basileus» noch führte, konnte von dem wahren Wesen eines Königs, wie Aristoteles es historisch sah, keine Vorstellung mehr vermitteln. Das Problem wird hier nicht zufällig, sondern aus der Kenntnis der späteren Abhandlung angeschlagen; die Unausgeglichenheit in der Durchführung einzelner Fragen ist, wie ähnliche Unproportionalitäten in den anderen *Methodoi*, darauf zurückzuführen, dass eine ausführliche Erörterung in anderem Zusammenhang oder in dem exoterischen Schrifttum als bekannt vorausgesetzt wird. Bei der Entwicklung bis zum Dorf konnte Aristoteles ohne irgendeine gedankliche Hilfskonstruktion einfach der historischen Gegebenheit folgen. Für das Werden der Polis muss jedoch die Zweckidee als das eigentlich die Entwicklung ausschliesslich bestimmende Moment herausgestellt werden: die Polis, aus dem Bedürfnis des Lebens entstanden, erreicht das Ziel vollkommenen Sichselbstgenügens (im volkswirtschaftlichen Sinn) und besteht zur Erreichung eines sittlich guten Lebens und damit auch der Eudämonie. Die der menschlichen Natur eigene Staatlichkeit vollendet sich in der Lebensgemeinschaft der Polis. Hier wird eine historische Gegebenheit unter dem philosophischen Aspekt zu einem neuen Wesen. Die aristotelische Teleologie erweist sich als Sinndeutung des historisch Erfahrbaren und physisch Gegebenen. Die zerredete Welt des Menschen erhält einen neuen Glanz.

In jener der Natur des Menschen eigenen Staatlichkeit liegt seine Wesensbestimmtheit, die sich als Wirkung und

Kraft äussert und dies, im vollkommenen Masse, nur in dem teleologisch vollendeten Lebensgebilde der Polis. Allein in ihrem Organismus wird der Mensch in seiner Staatlichkeit voll funktionsfähig und kann seine Zweckbestimmtheit in ganzer Weite und Tiefe erfüllen. Hier findet aber auch die Berührung mit den Mitmenschen, die persönliche Bindung, die sich als *φιλία* von der Familie bis zu einer bestimmten noch zu übersehenden Zahl von Mitbürgern erstreckt, ihr Ende, und es ergibt sich hieraus auch die naturbedingte Grösse der Polis: sie deckt sich mit dem grösstmöglichen Kreis, in dem das in seiner Staatlichkeit sich erst voll verwirklichende ethische Ziel des Menschen noch erreicht werden kann. Diese in den voraufgegangenen Lehrvorträgen über die Ethik ausgeführte grundsätzliche Erkenntnis bildet das Fundament der aristotelischen Politik. Insofern dieses hier nicht ausführlich und mit wiederholter Erinnerung vorgetragen wird, zeigt sich auch in der Politik ein Lehrgebäude, dessen prinzipielle Sätze nicht in ihm selbst, sondern in der Ethik entwickelt sind — und so gilt es, ernsthaft der von Aristoteles selbst gegebenen Weisung zu folgen, dass Ethik und Politik in Wahrheit nur ein einziges und untrennbar zusammengehöriges Untersuchungsfeld darstellen, eben jene am Schluss der *Nikomachischen Ethik* berufene «Philosophie von den menschlichen Dingen».

Die integrierenden Bestandteile der Polis sind die Familien: es ist daher geboten, zunächst die in ihrem Bereich geltende Ordnung, die *Oikonomia*, also die Haushaltung, zu betrachten. Sie erweist sich 1) als Herrschaft gegenüber dem Gesinde, 2) als Respektsverhältnis zwischen den Ehegatten und 3) als die väterliche Gewalt gegenüber den Kindern. Auf eine ausführliche Erörterung dieser letzten beiden Ordnungen verzichtet Aristoteles; seine knappen Bemerkungen in Kap. 12 setzen die früheren Darlegungen in der *Ethik* voraus. Um so ausführlicher wird die Sklavenfrage behandelt. Dieses aktuelle Problem führt zwangsläufig

zu weiteren Ausführungen über Wesen und Zweck des Besitzes und zu Untersuchungen über den allgemeinen und über den finanziellen Erwerb, über seine natürliche Begrenzung und über seine rechte Anwendung. Es werden damit Fragen beantwortet, die aus der zunehmenden, die eigentliche Hauswirtschaft weit überschreitenden Industrialisierung erwachsen und einen Prozess betreffen, der zu einer neuen Disziplin, zur Finanzkunde, führt. Aristoteles hat das erfolgreiche Wirken des finanzkundigen Lykurgos in Athen sorgsam beachten können und die Bedeutung der Finanzverwaltung für die staatliche Ordnung erkannt, auch wenn er ihr gegenüber den höheren, d. h. durch umfassendere ethische Anforderungen schwierigeren Funktionen nur eine subsidiäre Leistung zusprach. Es war dies für Aristoteles ein Grund — neben anderen —, in der Monographie über die Verfassung Athens in keine ausführliche Erörterung dieses Sachgebietes zu verfallen. Die ethische Beurteilung des erworbenen Kapitals und seiner Anwendung entspricht ganz den Bemerkungen, die bei vielen Gelegenheiten in den ethischen und politischen Lehrvorträgen, aber auch in der Rhetorik, vorgetragen werden und in dem Dialog Περὶ πλούτου der weiteren Öffentlichkeit bekannt werden sollten. Es bleibe nicht unerwähnt, dass von den wenigen Fragmenten, die wir von Lykurgos haben, einige mit den ethischen Forderungen des Aristoteles übereinstimmen. Unverkennbar ist Aristoteles bestrebt, auf die Bindungen hinzuweisen, denen die Finanzwirtschaft sich nicht entziehen darf: sie hat der Physis zu dienen und innerhalb deren Teleologie dem Menschen als ein besonderes Hilfsmittel und Werkzeug seine ethische Wirksamkeit zu erleichtern. So muss dieses zweckgebundene Organon den sittlichen Anforderungen dienen und sich hierzu den beruflichen Gegebenheiten anpassen. Seine naturwidrige Anwendung ersieht man an Übeln der Zeit, an Geldsucht und Zinswucher. Wirtschaftliche Erfahrung, niedergelegt in Fach-

schriften über Bodenbestellung, über Wein- und Ölbau, ist eine wichtige Voraussetzung für finanziellen Erfolg; wie naturgebunden das Finanzwesen ist, zeigt sich auch bei den Monopolen. Von diesen Möglichkeiten muss auch ein Politiker Kenntnis haben. Und mit der Feststellung, es gebe bereits Politiker, die sich auf ein solches Wissen spezialisiert haben, beendet Aristoteles seine volkswirtschaftlichen Ausführungen. Auf den häuslichen Bereich zurückgreifend, betont er die Differenziertheit des hausherrlichen Waltens, je nachdem es Gattin, Kinder oder Unfreie berührt. Mit deutlicher Rücksicht auf bereits in anderem Zusammenhang gegebene Ausführungen verbleibt es hier bei knappem Hinweis auf einige im Verfassungsleben erkennbare Analogien: sie sollen lediglich daran erinnern, dass eine gewisse Kongruenz in den Pflichten zwischen beiden Bereichen besteht. Bezüglich des Verhaltens gegenüber den Unfreien im Hause wird die Frage aufgenommen, ob und inwiefern sich ein Sklave von dem freien Handwerker, der sich auf Zeit verdingt, hinsichtlich der ἀρετή, also der Fähigkeit ethischer Leistung, unterscheidet. Es gibt, so werden wir beschieden, nach der natürlichen Begabung und Schichtung auch eine Differenziertheit hinsichtlich der sittlichen Leistungsfähigkeit. Man muss bezüglich der sittlichen Anforderungen und in der Art der Ansprache auf diese natürliche Verschiedenheit achten und bedenken, dass das Beispiel im eigenen Haus auf das Leben der Gesamtheit wirkt. Diese Unterstreichung des Wertes der häuslichen Erziehung im weitesten Sinne klingt wie ein Hinweis auf die einschlägigen Ausführungen in den letzten Büchern der *Politik*. So deutlich dieses einleitende Buch der *Politik*, wie jener Ausklang der *Nikomachischen Ethik*, die folgenden Politikbücher voraussetzt, so sehr gibt es auch Ergänzung. Es ist durchaus nicht eigenständig, sondern zweckgebunden und verrät, dass wir in den *Politika* eine noch von Aristoteles selbst vorgenommene Pragmatisensammlung besitzen.

Wie die Ethik basiert auch die aristotelische Politik auf metaphysischer Grundlage. Das Verhältnis des Guten zum Realen ist die Grundfrage, die auch in den *Politika* das jeweilige Thema begleitet. Aber sie bleibt keineswegs allein. Die Frage nach der Vollkommenheit, die die Unvollkommenheit oder das metaphysische Übel voraussetzt, erstreckt sich auch auf den Menschen und seine Leistung und bestimmt die kritische Prüfung des Erreichten.

Die Darstellung und die Kritik des bereits Geleisteten, die den Inhalt des zweiten Buches der *Politik* bilden, können richtig nur beurteilt werden, wenn man berücksichtigt, wie solche geschichtlichen Rückblicke bei Aristoteles angelegt und orientiert sind. Die historischen Ausführungen im A der *Metaphysik* geben darüber gute Auskunft. Aristoteles empfindet es nicht als seine Aufgabe, im Sinne einer pragmatischen Geschichtsforschung einen lückenlosen Bericht oder eine systematische Übersicht ohne jede Auslassung vorzulegen. Was er gibt, ist Antwort auf Fragen, die sich aus seinem jeweiligen Philosophieren, oft aus einer ganz bestimmten Problemlage, ergeben. Die philosophiehistorischen Angaben sind aus problemgeschichtlicher Befragung gewonnen. Die von Aristoteles vorgelegten Skizzen der Staatsverfassungen und Verfassungsentwürfe, der Idealstaatskonstruktionen, die er kritisiert, all dies ist nicht auf eine vollständige Erfassung und eine zuverlässige historische Dokumentation in unserem Sinne angelegt. Dabei muss man auch berücksichtigen, dass jede wiederholende Formulierung oder Nachzeichnung an sich schon leicht zu einer Entstellung führen kann. Es überrascht nicht, dass gerade die aristotelische Mitteilung und Kritik der Staatsentwürfe Platons, die wir nachprüfen können, herbe und harte Beurteilung fanden. Allerdings führt eine Untersuchung, die dem damals noch nicht beachteten besonderen Absehen des Aristoteles gebührend Rechnung trägt, zu einer ganz erheblichen Modifikation der modernen Kritik. Auch muss

erwogen werden, dass die Erinnerungen an die Diskussionen in der Akademie und die Exzerptionen aus den platonischen Staatsschriften, die sich Aristoteles bei ihrem Studium angefertigt hatte, auf eine Fassung zurückgehen können, die sich von jener Form unterschied, die diese Schriften später in bestimmten Einzelheiten von Platon, oder bei den *Gesetzen* auch von Philippos von Opus, in der abschließenden Redaktion erhalten haben.

Als generelles Ziel der Untersuchung bezeichnet Aristoteles zu Beginn des zweiten Buches die Betrachtung derjenigen staatlichen Gemeinschaft, die von allen Formen die zweckmässigste ist, wenn man das Leben möglichst nach Wunsch gestalten kann. Um diese Form zu ermitteln, ist eine Prüfung der Verfassungsformen notwendig, deren sich die als wohlgeordnet geltenden Staaten bedienen, und auch jener Verfassungen, die von bestimmten Persönlichkeiten entworfen sind und augenscheinlich für gut befunden werden. Bei dieser Untersuchung müsse, so meint Aristoteles, zuerst nach dem Gemeinsamen gefragt werden, das die bürgerliche Gemeinschaft habe. Diese Frage führt sofort zu dem kritischsten Punkt in Platons Staatskonstruktion, nämlich zu der Frauen- und Kindergemeinschaft, sowie der Vermögensgemeinschaft. Hier betont Aristoteles, dass gerade eine solche Vereinheitlichung den Staat zerstört, denn seiner Natur nach sei der Staat eine Vielheit, und zwar nicht etwa nur eine Vielheit von Familien, sondern auch eine Vielheit von sehr verschiedenartigen Menschen, denn aus lauter gleichen entstehe kein Staat. Eine organische Einheit setzt Verschiedenartigkeit ihrer Teile voraus. Die Kritik an Platons *Gesetzen* erleichtert sich Aristoteles, indem er auf die Gemeinsamkeiten verweist, die das Werk mit Platons *Politeia* hat, denn Platon führe trotz des Vorsatzes, den gegebenen Staaten sich mehr anzunähern, bei kleinem doch wieder zu jener anderen, in der *Politeia* entworfenen Staatsform zurück. Die Bemerkung verrät eine intensivere Kennt-

nis des Werkes als man nach der aristotelischen Kritik zunächst erwarten möchte. Sie bekundet neben der Tatsache, dass man die beiden Werke genau zu vergleichen pflegte, die besondere Art und Richtung der nachprüfenden Durchmusterung: sie verliert sich nicht streng realitätsgebunden im Detail, sondern erfasst die Gesamttendenz. Dabei wird das Problem der Bevölkerungsdichte, jenes auch im IV. Jh. zur Kolonisation treibende Element, und damit auch die Frage einer Beschränkung der Kinderzahl aufgeworfen, in der Erkenntnis, dass Armut zu Aufruhr und Verbrechen führt. Da nach Platons Absicht der Staat weder Demokratie noch Oligarchie, sondern eine zwischen ihnen liegende Form sein soll, wird die von manchen verfochtene These, die beste Verfassung sei die aus allen Verfassungsarten gemischte, von Aristoteles gegen den nur von den schlechtesten Formen her gewonnenen Gesetzesstaat Platons vorgebracht, der eben doch keine echte Mischung darstelle, sondern zur Oligarchie hin tendiere. Mit dem Hinweis auf die Bedenklichkeit des indirekten Verfahrens bei der Wahl der Beamten, nach welchem vorgewählte Wahlmänner die eigentliche Wahl vornehmen, beendet Aristoteles seine Kritik an den *Gesetzen* Platons.

Die bei seiner Kritik an Platon eingeschlagene Richtung behält Aristoteles auch in seiner Besprechung des Verfassungsentwurfes bei, den Phaleas von Chalkedon vorgebracht hatte. So werden die Auswirkungen des Gleichheitsstrebens hinsichtlich des Besitzes gezeigt. Die unzulängliche Darstellung bei der Forderung gleicher Erziehung veranlasst zu bemerken, es müsse doch die Art dieser Erziehung angegeben werden, denn entscheidend sei das Erziehungsziel. Wir sehen schon bei dieser Kritik die Bedeutung, die Aristoteles den in der *Ethik* entwickelten Prinzipien gemäss der Erziehung zuerkennt und verstehen es, wenn er in den Lehrvorträgen, die er an den Schluss seiner *Politika* gestellt hat, den Erziehungsfragen besonders nachgeht. Man darf

dabei nicht übersehen, dass die Erziehung eines der grossen Themen dieser Zeit ist. Bei seiner Kritik an Phaleas bemerken wir, dass Aristoteles in einer besonderen Weise kritisiert: er bleibt nicht bei der Feststellung des Unzulänglichen und Verfehlten stehen, sondern geht produktiv zur Verbesserung und Ergänzung über, auch wenn er sich dabei auf eine nur vorläufige und andeutende Skizze seiner Gedanken beschränken muss. So veranlasst ihn die Feststellung, es genüge nicht, bei dem Verfassungsentwurf nur auf eine gute Ordnung innerhalb der Bürgerschaft zu halten, zu dem Hinweis auf die Notwendigkeit guter Beziehungen zu den benachbarten und fremden Staaten. Der Gedanke führt ihn später zu der Erkenntnis, dass die politische Struktur der Nachbarstaaten auch einen gewichtigen Einfluss auf die Gestaltung des eigenen politischen Lebens hat, so dass die Frage nach der besten Verfassung des eigenen Staates von der Staatsform der umgebenden Mächte her beantwortet werden muss. Hier fällt der Hinweis, dass eine gewisse Begrenzung des Gesamtvermögens vor dem Angriff neidischer Nachbarn schützen kann; wichtiger aber als alles Gleichmachen des Vermögens sei die Einstellung bei den befähigteren Bürgern, nichts voraus haben zu wollen, und bei den unbegabten die Einsicht, nichts voraus haben zu können, womit erneut die Wichtigkeit des Erziehungsproblems betont wird.

Bei der Kritik des Staatsentwurfes des Hippodamos aus Milet greift Aristoteles, neben dessen Einteilung der Bürgerschaft in Klassen und seinem Vorschlag der Landbestellung, besonders das Problem des Rechtswesens auf. Es ist für Aristoteles, der hier nur das Unzulängliche und Unbedachte an den Plänen des Hippodamos herausstellt, eine bei seinen späteren Ausführungen über Bürgertum, Bürgerrecht und Verfassungsform immer wieder angeschnittene Grundfrage der menschlichen Gemeinschaft. Besonders gefährlich für die innere Ordnung aber ist die Aufforderung zu Neuerungen,

denn die Kraft des Gesetzes beruht auf längerer Gewohnheit.

Für seine Kritik der lakedaimonischen und kretischen Verfassung stellt Aristoteles folgende Grundsätze auf: einmal ist zu untersuchen, ob die in den Gesetzen vorliegende Verfassung der besten Ordnung entspricht, zweitens, ob etwas dem Grundgedanken und der Weise der von den Gesetzgebern beabsichtigten Verfassungsform widerspricht. Nach diesen Gesichtspunkten seien wohl auch alle anderen Verfassungen zu untersuchen. Es ist also nicht die Absicht des Aristoteles, jeweils einen genauen und ausführlichen Verfassungsabriss zu zeichnen; er gibt nur eine auf die Ansatzpunkte seiner Kritik hin orientierte Grundlage. Mit der kretischen und lakedaimonischen Verfassung, denen Platon manche Elemente für seine Konstruktionen entlehnt hatte, wird das politische Normdenken der Zeit zur Rechenschaft geladen und seine Fehlorientierung aufgezeigt. Die Mangelhaftigkeit und Überlebtheit der gewählten Muster darzulegen, macht Aristoteles wenig Mühe. So greift er als kritische Punkte das Helotenproblem, die Stellung der Frau, die Besitzverhältnisse, das Ephorat, die Gerusia, das Königtum, die Phiditia und das primitive Finanzwesen heraus, also nicht weniger als die Grundlagen der spartanischen Lebensordnung überhaupt. Von gleicher Rückständigkeit sind die gesellschaftlichen Formen und Gliederungen samt der Institution der Kosmoi auf Kreta. Zu den Schwächen der karthagischen Verfassung gehören der Ämterkauf und die Kumulation der Ämter, sowie die weitgehende Befugnis der Ältesten. Als Resultat seiner vergleichenden Kritik der drei Verfassungen verzeichnet Aristoteles, dass an ihnen fast stets dieselben Ausstellungen zu treffen waren. Über den jeweils bemerkten Widerspruch gegen den Grundgedanken der jeweiligen Verfassung ist allerdings zu sagen, dass eine bestimmte feste Grundstruktur im Sinne der traditionellen Verfassungsgliederung nur sehr grob gewonnen

werden kann und in Wirklichkeit eine Unterstellung bedeutet, denn die historischen Gegebenheiten lassen sich nun einmal nach ihrer in vielen Formen sich präsentierenden Fülle der schematischen Einordnung in 3, 6 oder auch 4 Formtypen nicht unterwerfen, ohne dass Restbestände bleiben, die in andere Typen gehören. Indessen ergibt die von Aristoteles durch alle Untersuchungen beibehaltene Anwendung des jeweils geeigneten Einteilungsprinzips, dass praktisch in der Tat mit einer so eingeengten Typik erfolgreich gearbeitet werden kann. So hat also Aristoteles diese Schematik nicht ohne Grund beibehalten, denn die hierbei sich ergebenden Schwierigkeiten waren eher hinzunehmen als die durch eine Vermehrung der Formtypen eintretende Erschwerung des Vergleichens. Wirklich scheint die historische und die soziologische Forschung zu ergeben, dass das Leben der menschlichen Gemeinschaft nach seinen kleineren und grösseren staatlichen Formen nur in sehr begrenzter Typik sich abspielt, eben in den Gruppen und Staatsformen, nach denen Aristoteles zu ordnen pflegt.

Innerhalb der kritischen Ausführungen des zweiten Buches bildet die Durchmusterung der spartanischen, kretischen und karthagischen Verfassung einen geschlossenen Komplex, von dem Aristoteles zum Schluss trotz allen Ausstellungen sagt, dass die behandelten Verfassungen mit Recht in Ansehen standen. Diesem Teil lässt Aristoteles noch eine knapp gehaltene Übersicht über Gesetzgeber folgen, die der Pragmatie B eine gewisse Vollständigkeit und Abrundung geben soll. So werden hier noch Solon, Zaleukos, Charondas genannt und Versuche, eine ununterbrochene Folge von Gesetzgebern seit Onomakritos aufzustellen, abgelehnt, da hierbei die chronologischen Verhältnisse nicht genau beachtet wurden. Von Philolaos wird bemerkt, das wichtigste von seinen den Thebanern gegebenen Gesetzen sei seine die Zahl der Bauernhufen unverändert erhaltende Adoptionsordnung gewesen. Dieser

Nachtrag soll noch einige Eigentümlichkeiten oder jeweils das Wichtigste bei Charondas, Phaleas, Platon, Drakon, Pittakos und schliesslich von Androdamos von Rhegion nennen. Die Analytiker sprechen von einem Nachtrag oder von einem «Gesetzgeberkatalog»; seine späte Abfassung ist unverkennbar und möglich, auch ohne dass Aristoteles, wie Jaeger meinte, Aristoxenos und Dikaiarch ausgewertet hätte; zweifellos war er über ihre Unternehmungen unterrichtet, und es mag sein, dass er mit Rücksicht auf zu erwartende ausführlichere Darstellungen sich hier auf knappste Hinweise beschränkt hat; so konnte auch Solon hier im Hinblick auf die ihn besonders herausstellende Verfassungsgeschichte Athens mit wenigen Sätzen gezeichnet werden. Man sieht, wie Aristoteles seine politischen Pragmatien zusammenstellt und sie mit knapp gehaltenen Ergänzungen versieht, vielleicht mit der Hoffnung, dass das, was er hier nur noch als Skizze oder einfachen Hinweis gibt, von der künftigen Generation ausgeführt und gegebenenfalls an den richtigen Platz gestellt werden wird.

Zur Datierung mindestens einiger Komplexe des zweiten Buches geben die Angaben 1270 b 11 («wie jetzt in Andros»), 1272 b 20 (vgl. zu beiden Stellen Newman II, 334. 360) einen Hinweis auf das Jahr 333; nach v. Arnim wäre an der ersten Stelle ἐν τοῖς Ἀνδρείοις in ἐν τοῖς Ἀντιπατρείοις zu korrigieren und auf die Zeit 331/330 zu beziehen, was die Billigung von W. Theiler gefunden hat (*Mus. Helv.* 9, 1952, 78).

Das dritte Buch führt wieder ganz in die politische Realität zurück. Es umfasst einen Komplex grundsätzlicher Untersuchungen, erfüllt jedoch in der Gestalt, die es abschliessend von Aristoteles erhalten hat, auch die Aufgabe, den zunächst völlig selbständigen, die Bücher IV, V und VI umfassenden Pragmatienblock an den voraufgehenden Teil anzuschliessen.

Eine Untersuchung von Politien setzt voraus, dass man weiss, was eine Polis ist, denn ausser der staatlichen Gemein-

schaft überhaupt versteht man darunter auch die spezielle Form ihrer Ordnung, die Verfassung. Da die Polis eine Zusammenfügung von vielen Gliedern, nämlich den Bürgern ist, wird man über Begriff und Wesen der Polis Klarheit gewinnen, wenn man feststellt, wem die Bezeichnung Bürger zukommt und was das Wesen des Bürgers ausmacht. Es ergibt sich, dass mitentscheidende Stimme und amtliche Gewalt ihn wesentlich kennzeichnen, vor allem den Bürger der Demokratie, denn es gibt ja auch Verfassungen, die nur ausserordentlich berufene Volksversammlungen kennen und die die Gerichtsbarkeit bestimmten Behörden zuweisen. Sodann wird geklärt, in welcher Weise ein Staat, der doch ein die Lebensspanne seiner Bürger übergreifendes, der geschichtlichen Wandelbarkeit unterworfenen Leben hat, seine Identität wahrt, — eine Erörterung, die zwangsläufig auf die ethische Frage des individuellen Leistungsvermögens und des Leistungswillens zum Wohl der Gemeinschaft führt, also auf die Frage nach der ἀρετή. Neben der im individuellen Bezirk und nicht zuletzt damit im Beruflich-Handwerklichen zu praktizierenden ἀρετή, die jedem Menschen eignet und sich in entsprechend differenzierter Form zeigt, muss die spezifisch bürgerliche, das Gesamtwohl erstrebende Tugend bewiesen werden. Beide Tugenden fallen nicht schlechthin zusammen; an den Gebietenden ergeht die zusätzliche Forderung der Einsicht, φρόνησις, d.h. der entwickelten dianoetischen Leistungsfähigkeit. Die Erziehung muss dieser verschiedenen Anforderung sich anpassen. Nun soll aber der gute Bürger sowohl gehorchen wie gebieten können, und die bürgerlich-politische Tugend erweist sich gerade darin, beides zu leisten. Diese Forderung führt zwangsläufig zur Demokratie oder zur Politie.

Wie sehr die realen Gegebenheiten die Untersuchung bestimmen, zeigt die anschliessende Erörterung der Frage, inwieweit der niedere freie Handwerker in seiner Mentalität als Bürger gelten kann. Die Antwort ergibt sich aus der

Verfassungsform; für die athenische Demokratie etwa ist die staatsbürgerliche Gleichheit selbstverständlich und mithin diese Frage sinnlos. Damit erwächst die Aufgabe zu untersuchen, wie viele Verfassungsformen es gibt und worin sie sich unterscheiden. Zuvor aber ist zu klären, zu welchem Zweck der Staat besteht, der ja — damit erinnert Aristoteles an seine ersten Ausführungen — dem natürlichen Trieb des Menschen zur Staatlichkeit zu verdanken ist, jedoch — und damit ergibt sich schon die Antwort — nicht diesem Geselligkeitstrieb allein, sondern gerade auch dem Willen nach dem für die Gesamtheit Besten, d. h. nach dem guten und dadurch schönen, glückseligen Leben. Die Frage nach Anzahl und Art der Verfassungen beantwortet Aristoteles zunächst mit dem Hinweis auf entsprechende Ausführungen in den der weiteren Öffentlichkeit übergebenen Schriften, sodann mit der Erläuterung, wie sehr das Gebieten schon im häuslichen Bereich differenziert und hier wie in der Öffentlichkeit das Beste für die Untergebenen bezweckt. Durch beständiges Abwechseln in den Ämtern wird die Beachtung allgemeinverbindlicher Rechtssätze und damit des Gesamtwohls bezweckt. Nur diejenigen Verfassungen, die auf das Gemeinwohl abzielen, können als rechte Formen staatlichen Lebens gelten und diejenigen, die den Regierenden einen Vorteil zusichern, sind nichts als « Ausschreitungen », παρεκβάσεις; das Verhältnis der Beamteten zu den untergebenen Bürgern verwandelt sich hier in die Befehlsgewalt von Herren über Sklaven. Die Polis als eine Gemeinschaft freier Menschen hört damit auf zu existieren.

Bestimmt man die Verfassungen nach der Art des in ihnen regierenden Elementes, so ergeben sich die Typen Monarchie, Aristokratie, Politeia, wenn die Regierenden das Gemeinwohl beachten, hingegen als παρεκβάσεις die Tyrannis, die Oligarchie und die Demokratie, wobei man das eigene Wohl oder das der eigenen Schicht, der bemittelten oder der unbemittelten, verfolgt. Bei aller Unzuläng-

lichkeit, die ja allen Definitionen innewohnt, entspricht diese Typologie doch der geschichtlichen Wirklichkeit, so betont Aristoteles, um jetzt die Rechtsgrundlage in der Oligarchie und in der Demokratie und damit auch die Richtigkeit der für diese Verfassungen gegebenen Definitionen zu überprüfen. Auch hier wird an frühere Ausführungen innerhalb der *Ethika* erinnert. Der Irrtum hinsichtlich der Frage der persönlichen Gleichheit führt zu falschen Ansichten über Recht und Berechtigung. Damit geht das echte Ziel der Staatlichkeit, das durch den sittlichen Willen bestimmte gute und glückselige Leben, die Eudämonie, verloren. Alle anderen Staatstheorien, nicht zuletzt die Vertragstheorie des Sophisten Lykophron, sind verfehlt, und wenn man sich auf den Allianz- oder Vertragsgedanken beschränkt, so bewegt man sich auf einer Stufe, von der aus man das wahre Wesen der Staatlichkeit nie erfassen kann. Sie ist in ihrer ethischen Zielsetzung an die in einer Polis vereinte Lebensgemeinschaft und nicht an Kontrakte und Allianzen verwiesen, die aus bestimmtem Grunde eine Polis mit einer anderen Polis im zwischenstaatlichen Verkehr eingehen kann. Die Staatlichkeit im aristotelischen Sinn ist eine ethische Grösse, nicht ein Begriff einer im Machtdenken befangenen Gewinn- und Versorgungspolitik.

In der schwierigen Frage, ob der Menge oder den Begüterten oder dem Adel, ob einem einzigen und zwar dem Besten oder einem Tyrannos die Regierungsgewalt zuerkannt werden soll, entscheidet sich Aristoteles schliesslich für die Menge, die man als einen Menschen mit vielen Gliedern und vielen, kleinen, aber schliesslich eine grosse Summe ergebenden Partikeln ethischer und dianoetischer Tugend ansehen könne. Diese Wertung, die nicht für alle Völker getroffen, wohl aber dem hellenischen Volk zuerkannt werden kann, auf das ja die aristotelische Betrachtung abzielt, führt unmittelbar auf jene gute demokratische Staatsform, die Aristoteles als *πολιτεία*, d. h. als die Ver-

fassung schlechthin, die im Grunde einzige dem sittlichen Staatszweck entsprechende Lebensform der menschlichen Gesellschaft bezeichnet. Gerade angesichts dieser von Aristoteles als ἀπορία gekennzeichneten Frage nach dem richtigen Regierungselement fällt die These, es sei besser, das Gesetz anstelle des den seelischen Einflüssen unterworfenen Menschen regieren zu lassen, dank der Erkenntnis, dass das Gesetz ja jeweils den Charakter der Regierenden empfangt; die aporetische Situation erfährt also durch jene These keinerlei Veränderung. Der Ausweg auf einen Gesetzesstaat entfällt. Aber damit entfällt nicht auch das Gesetz, selbst wenn es nur in den wahren Verfassungen und nicht bei den Ausartungen gerechte Gesetze geben kann.

Mit den Kapiteln III, 12 und 13 fügt Aristoteles einen früheren Vortrag ein, der sich mit den vorausgehenden Themen sehr berührt, wie Aristoteles mit Hinweisen selbst betont. Die Aufnahme dieser früheren ausführlichen Darlegungen zeigt, welche Bedeutung und Gültigkeit ihnen Aristoteles zuspricht. Die sittliche Verpflichtung, die hinsichtlich der Regierung und Gesetzgebung allen Regierenden obliegt, besteht in besonderem Mass für den Alleinherrscher. Damit erscheint es geboten, die Arten und Probleme dieser Herrschaftsform zu untersuchen (III, 14). Die Annahme liegt nahe, dass Aristoteles hierbei auf seine dem jungen Alexander gewidmete Schrift *Über das Königtum* zurückgegriffen hat. Er hatte mit dieser Monographie eine bereits mehrfach, so von Antisthenes und Xenophon, gepflegte Thematik fortgesetzt. Hierzu reizten persönliche Momente — man denke an Themision von Kypros, Hermeias von Atarneus, an Philippos und Alexander — nicht weniger als die sich ankündigenden grossen politischen Veränderungen. Seit dem Peloponnesischen Krieg hatte nach seiner aussenpolitischen Betätigung und in seiner innerpolitischen Bestrittenheit das spartanische Königtum für eine lebhaft

Beachtung und eine rege Diskussion dieser in der griechischen Welt problematisch gewordenen Herrschaftsform gesorgt.

Auch bei diesen Problemen wird die Abhängigkeit des staatlichen Lebens und seiner Verfassung von der *Ethik*, von der sittlichen Haltung der Regierenden und der Regierten, unterstrichen. So kann das absolute Königtum, in anderen Fällen die Aristokratie die rechte Verfassung sein. Für ein gutes Bürgertum ist es die Politie. Jede Verfassungsform erfordert eine bestimmte, ihr entsprechende Veranlagung und eine innere Bereitschaft und Zustimmung zu ihr. Seine Ausführungen beschliesst Aristoteles mit einer Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse, die sich aus der aporetischen Untersuchung ergeben haben. Der beste Staat ist derjenige, in dem die Besten regieren: wenn es nur einen Besten gibt, dann er, sonst ein ganzes Geschlecht oder die Menge, eben das an ἀρετή hervorragende Element; dieses ist fähig, auf das wählenswerteste Leben hin zu regieren, und die Regierten sind gewillt, einem solchen Regiment zu folgen. Aristoteles schliesst diese Pragmatie, indem er an das frühere Ergebnis erinnert, im besten Staat falle die individuelle Mannestugend mit der Bürgertugend zusammen, und er folgert, dass man auf dieselbe Weise und durch dieselben Mittel ein tugendhafter Mann werden und einen Staat als aristokratisch oder königlich regiertes Staatswesen einrichten kann, so dass auch nahezu dieselbe Erziehung und sittliche Gewöhnung den tugendwilligen Menschen und den Politiker und den des Königtums fähigen Mann heranbilden werden. Die Pragmatie schliesst mit der Ankündigung: « Nach diesen Feststellungen muss nun der Versuch gewagt werden, von der besten Staatsform zu sagen, auf welche Weise sie ihrer Natur nach entsteht ». Der in unseren Handschriften und Ausgaben noch folgende Text stammt nicht von Aristoteles. Die Folgerungen, die man aus seiner Ähnlichkeit mit dem

Anfang des VII. Buches für die Entstehung der *Politika* zog, sind hinfällig. Aber es bleibt gültig, dass das III. Buch, besonders mit seinen Hinweisen auf die bei jeder guten Verfassung erzielbare beste Form, die Grundlage für die Ausführungen im VII. und VIII. Buch abgibt. Doch sind diese Vorträge, wie schon der Stil zeigt, eine ursprünglich selbständige Niederschrift. Allerdings liegt ihr dieselbe ethische Forderung zu Grunde, sie ist eine Frucht desselben Staatsdenkens. Es wird hierüber später noch zu sprechen sein.

Dem nun folgenden Mittelblock, den Büchern IV, V, VI, hat Jaeger einen derart empirischen Charakter zugesprochen, dass es unverständlich erscheint, wie Aristoteles diesen Komplex zwischen die beiden idealistisch bestimmten Pragmatienblöcke einschieben konnte. Aber bei seiner Beurteilung des Mittelteiles hat den Analytiker die Vorstellung geleitet, die früheren Konzeptionen seien noch ganz vom Geist platonischer Idealstaatsdialektik beherrscht, und er fragte also auch hier nach einer solchen Grundlage. Doch war schon der junge Aristoteles ein kritischer und wesentlich selbständigerer Forscher; einen solchen Platoniker, wie ihn Jaeger erwartet, kann man allerdings in diesem Mittelteil der *Politika* nicht finden, wohl aber einen Aristoteles, der bei aller klaren Sicht in die politische Wirklichkeit die in den voraufgehenden Pragmatien erhobenen idealen Anforderungen keineswegs vergisst. Sie bilden nach wie vor die Grundlage jeder normativen Politik. Der ethische Einschlag ist hier keineswegs geringer als in der aporetischen Pragmatie (Buch III). Es wird sich zeigen, dass auch die Schlussbücher einen anderen Charakter haben als Jaeger ihn zeichnete: bei aller Anregung durch Platons Staatsdenken und durch konkrete Ausführungen in den *Gesetzen* handelt es sich hier nicht um einen in gleicher Ideologie, bei lediglich sachlicher Variation, dialektisch konstruierten Idealstaatsentwurf. Realpolitisches Denken und eigene Lebenser-

fahrung führen zu einer auf die irdische Wirklichkeit gerichteten Darlegung des *κατὰ φύσιν* Bestmöglichen. Sobald man an Stelle des vermeintlichen Platonjüngers Aristoteles einen selbständigen Akademiker sieht, rücken die analytisch richtig erkannten Teile nach ihrer Grundhaltung näher aneinander. Bei aller Differenziertheit, bedingt durch die verschiedenen Aspekte und angewendeten Methoden, ist allen politischen Pragmatien dasselbe philosophische Stratum zu eigen. Wenden wir uns nach dieser Vorbemerkung Buch IV zu.

Wie die anderen Wissenschaften, so beginnt Aristoteles, muss auch die politische Betrachtung sich nach ihrem Objekt ausrichten. Sie muss erforschen, wie die beste, unbehindert nach Wunsch bestimmbare Verfassung beschaffen sein muss und für welche Menschen sie passt. Man darf dabei nicht auf die erhabenste Verfassung verfallen, aber auch nicht einfach ein bereitliegendes Modell, etwa Lakedaimon, nehmen, sondern eine solche Form finden, die man von den bestehenden Gegebenheiten aus aufgreifen kann, denn ein Politiker soll auch den vorhandenen Verfassungen danach aufhelfen können. Hierzu aber bedarf es eines genauen Sachwissens über die Verfassungen und über ihre Unterschiede sowie über die Art ihrer Zusammensetzung, also einer Einsicht, die jeweils die besten, für jede Staatsform passendsten Gesetze finden lässt. Es soll nun — damit gibt Aristoteles einen Plan über seine weiteren Ausführungen — zunächst die relativ beste Verfassung ermittelt und auch untersucht werden, mit welcher, wenn gleich schlechten, Form man sich notfalls zufrieden geben kann. Da über Königtum und Aristokratie bereits gesprochen ist, bleibt noch die Politie zu betrachten samt den *παρεκβάσεις* dieser Formen, also Tyrannis, Oligarchie und Demokratie, sowie deren Unterarten, und es gilt weiterhin zu fragen, wie man diese Verfassungen verwirklicht im Hinblick auf ihre verschiedenen Spielarten, und schliesslich

muss noch das Problem angegangen werden, welche Momente allgemein und welche für jede Staatsform speziell zum Untergang oder zur Erhaltung des Staatswesens führen und aus welchen natürlichen Ursachen sich diese Faktoren ergeben. Damit hat Aristoteles sein generelles, auch das V. und VI. Buch erfassendes Thema genannt.

Die Tatsache, dass es mehrere, artverschiedene Verfassungen gibt, beruht auf einer verschiedenen gesellschaftlichen Struktur; die soziale Schichtung und in ihr die Grösse und Macht der einzelnen Schichten bestimmen die Art der Staatsverfassung, und es wirken neben den sozialen Verhältnissen auch noch andere Umstände mit, wie etwa das Verhältnis zu den Nachbarstaaten. Es wird also besonders die sozial bedingte innere Gliederung zu beachten sein. Praktisch reduziert sich die Untersuchung auf die hauptsächlich anzutreffenden Typen: auf die Demokratie und Oligarchie, wobei deren gute Formen, Politie und Aristokratie, ebenfalls erörtert werden müssen. Wenn dabei an frühere Formulierung erinnert wird und die eine oder andere Wiederholung begegnet, so ist dies nicht unmethodisch, sondern dem Lehrvortrag stilistisch durchaus angemessen; nur in Texten, die eine für die weitere Öffentlichkeit berechnete Form erhalten haben, ist Aristoteles bedacht, die Freiheiten des Lehrstils abzulegen. Es kommt ihm bei den folgenden Ausführungen über die verschiedenen Erscheinungsformen, die man bei jenen Verfassungstypen und ihrer sozialen Gliederung antrifft, nicht auf komplette Erfassung und nicht auf eine genaue Gegenüberstellung von Verfassungsform und sozialer Struktur an, die ja einander entsprechen sollen: es gehört zum Wesen des aristotelischen Lehrvortrages, dass nicht alles detailliert ausgeführt wird, sondern manches dem Denken der Hörer zur Weiterarbeit überlassen bleibt, zumal wenn neue, wichtige Beobachtungen sich vordrängen, wie die Erkenntnis, dass in einem nicht demokratischen Staatswesen auch demokratisch regiert werden kann

und dass also Verfassungsform und innere Verwaltung durchaus nicht zu kongruieren brauchen: es kommt eben auf den Geist an, der die Regierenden wie die Regierten bestimmt.

Damit ist ein grosser Fortschritt über die früher (III, 7) ausgesprochene Gleichung (Staatsform = Regierung) hinaus gewonnen. Hier liegt kein Widerspruch vor, sondern eine bei weiterem Nachdenken und tieferer Einsicht gewonnene Erweiterung des Wissens — wenn man will: eine Selbstkorrektur. Hier wie in ähnlichen Fällen ergibt sich kein echter Ansatzpunkt für eine auf Widersprüche achtende und diese zur Schichtenbestimmung auswertende Analyse. Doch sind derartige Erkenntnisfortschritte für eine genetische Betrachtung von unbestreitbarem Aussagewert.

Erhebliche Bedeutung für die Ausführungen des V. und VI. Buches kommt jener schon in der methodischen Einleitung des IV. Buches ausgesprochenen Weisung zur Verbesserung des politischen Lebens zu, man müsse eine solche Staatsordnung vorschlagen, dass die Bürger leicht überzeugt und geneigt werden, sie aus den bestehenden Verhältnissen zu entwickeln, wie es ja keine geringere Leistung sei, eine Verfassung geradezurichten als eine von Grund auf neu einzurichten (IV, 1, 1289 a 1-4). Den « Umwürfen » (μεταβολαι) zum Schlechteren hin ist eine positive Umgestaltung entgegenzusetzen. Gegenüber den auf den besten Zustand, also einen eigentlich unveränderbaren, festen Status, abzielenden Idealstaatsentwürfen Platons sieht Aristoteles auf die Wandelbarkeit und Bewegtheit des politischen Lebens, entsprechend der Erkenntnis, dass Leben Bewegung ist und dass damit die aktuelle Verwirklichung des Potenziellen offensteht.

Nach dem vorgezeichneten Programm (IV, 2, 1289 b 12 ff.) werden IV 3-10 die Unterformen der Verfassungen betrachtet, um mit dieser Bestandsaufnahme des real Gegebenen das Verständnis für die Forderungen vorzubereiten

die sich aus der Betrachtung der politischen Wirklichkeit ergeben (IV, 11): welche die beste Verfassungsform und welches das beste Leben für die meisten Staaten und die meisten Menschen ist, entscheidet man nicht nach einer Tugend, die über die Kraft der Leute geht, noch nach einer Bildung, die eine natürliche Begabung und den Zufall des Begüterseins voraussetzt, noch nach einer wunschgemässen Verfassung, sondern im Hinblick auf ein Leben, das für die meisten erreichbar ist, und auf eine Verfassung, deren die meisten Staaten teilhaft sein können. Auch was man als Aristokratien anspricht, entfällt für die meisten Staaten oder es grenzt eine solche Form an die Politie. Die Entscheidung über all diese Fragen erfolgt aber nach denselben Grundsätzen. Denn wenn in den ethischen Vorlesungen zu Recht gesagt wurde, das glückliche Leben bestehe in einem hinsichtlich der Tugend (*ἀρετή*) nicht behinderten Leben, die Tugend aber bestehe in einem mittleren Verhalten zwischen Extremen, so muss das beste Leben das Leben in einer für jeden erreichbaren Mitte sein. Diese Bestimmungen gelten zwangsläufig auch für die Verfassung eines Staates, denn sie ist ja seine Lebensform.

Zu Beginn der Untersuchung, welche Verfassung für welche Leute nützlich ist, nennt Aristoteles die wichtige Regel über die Kraft, die einer jeden Verfassung ihre Erhaltung sichert: der Teil einer Bürgerschaft, der eine bestimmte Verfassung erhalten wissen will, muss stärker (nicht «grösser»), so irrtümlich Burkert, *Philologus* 103, 1959, 169) sein als der Teil, der das nicht will. Auf diese Existenzformel greift Aristoteles wiederholt zurück (etwa V 9, 1309 b 16). Daher ist es wichtig, bei jedem Staat sorgfältig auf Qualität und Quantität zu achten. Als Qualität gelten Freiheit, Begütertheit, Bildung, Adel; als Quantität das Überwiegen an Zahl. Die Qualität kann sich bei einem anderen Teil der Bürgerschaft befinden als bei der Quantität. Deshalb muss man beide Verhältnisse zusammenzubringen versuchen,

ihre Bereiche zur Deckung bringen. Belässt man es bei der Divergenz, so verbleibt es bei den anzutreffenden Verfassungen und es gelingt nicht, die jeweils beste Form zu erreichen. Es ist daher zweckmässig, die Kunstgriffe aufzuzeigen, mit denen man in den vorwiegend vorkommenden Staaten, also in den Oligarchien und Demokratien, die Erhaltung des bestehenden Zustandes zu erreichen und die Entwicklung zur besten Form hin zu verhindern pflegt. Es ist ähnlich wie bei der Rhetorik: auch hier muss man ja die Möglichkeiten des Überredens und Täuschens kennenlernen, wie in der Logik die Fangschlüsse, wenn man solchen Manövern nicht unterliegen will. Um jene politischen Tricks zu erkennen, muss man die innere Einrichtung der Gemeinwesen sorgfältig untersuchen: Volksversammlung, Ämter, Gerichte, Bewaffnung, Gymnasia. Man kann dann sehen, wie durch eine an sich unverfänglich erscheinende Gesetzgebung die Machtverhältnisse zunächst ganz unmerkbar verändert werden können, so dass das Staatswesen eine nunmehr ganz andere Struktur besitzt. Auf diese Weise entsteht nicht nur eine Fülle von Unterarten bei einem bestimmten Verfassungstyp, sondern es kann eine Staatsform ganz in einen anderen Typ umschlagen. Will nun ein verantwortungsbewusster Gesetzgeber ermitteln, was einer Verfassung verhelfen kann, zur bestmöglichen ihrer Art oder zur besten überhaupt zu werden, so muss er auf dreierlei achten: erstens auf das die Angelegenheiten der Gesamtheit beratende Element, zweitens auf die Besetzung und die Kompetenz der Magistraturen und drittens auf die Rechtspflege. Sind diese drei Dinge wohl geordnet, dann ist das ganze Gemeinwesen in dem bestmöglichen Zustand.

Die Frage nach der strukturellen Veränderung politischer Lebensformen führt zur umfassenden Untersuchung, wie viele und welche Ursachen für den Verfassungswandel es gibt, welche Umstände jeweils eine Verfassung zerstören

und welche Form in welche andere zumeist überzugehen pflegt, andererseits aber auch zu der Frage, welche Faktoren allgemein und bei jeder Verfassung speziell die Erhaltung der Staatsform bewirken. Es ist methodisch interessant, dass Aristoteles hier ein Untersuchungsthema auf den Formenreichtum des politischen Lebens anwendet, das er früher in seiner naturwissenschaftlichen Forschung gestellt hatte. Das Ergebnis dieser Forschung liegt vor in der Schrift *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*. Nach Ross fällt ihre Niederschrift in die Wanderzeit, nach Düring ist sie schon früher, noch vor Platons Tod, verfasst. Aristoteles nennt es hier als seine Aufgabe, zu sprechen über Entstehung und Untergang der Dinge, die von Natur entstehen und vergehen, um sodann ihre Ursachen und deren Definitionen und auch den Unterschied zwischen Vergrößerung und Veränderung zu untersuchen. Wenn Aristoteles jetzt diese Fragestellung auch auf die politischen Lebensformen überträgt, so beweist das, dass er ihr grundsätzliche Bedeutung zuspricht. Es zeigt sich erneut die innere Einheit seines Forschens. Sie wird durch die Adaption der Methode, wie sie das jeweilige Objekt verlangt, keineswegs brüchig oder unerkennbar. Aber man muss zugeben, dass das ungeheure Tatsachenmaterial und die Art seiner Darbietung in den Büchern V und VI den Eindruck einer mehr oder weniger rein empirischen Faktensammlung erwecken kann. Auch der Stil lehrt, dass Aristoteles mit der systematischen Ordnung eines erdrückenden Materiales ringt, dessen Sichtung ihm nicht überall zu gelingen scheint. Das Beweismaterial ist so reichlich, dass er oft fast stichwortartig nur das Wichtigste vorlegt; gelegentlich klingt es, als ob nur Hinweise gegeben würden oder an Dinge erinnert sei, die den Hörern bekannt wären; er scheint die Kenntnis mancher Ausführungen vorauszusetzen, die in den gesammelten Politien standen. Es können hier nur die wichtigsten Grundgedanken berührt werden.

Der tiefste Grund zu einer μεταβολή liegt in der ἕξις bestimmter Leute, die ihre Gleichheitsansprüche unerfüllt sehen, mögen diese nun berechtigt d. h. objektiv gesehen gerecht oder unberechtigt und also ungerecht sein. Das Ziel ist Gewinn und Ehre oder wenigstens die Beseitigung der Benachteiligung. Die erstrebte Veränderung kann sich gegen die Politeia d. h. die Verfassung, oder gegen das Politeuma, also gegen die Machthaber richten. Die auslösenden Ursachen sind: Differenzen der Grossen, Zuwachs an Macht oder Ansehen in einer Bevölkerungsschicht, Störung des Gleichgewichtes zwischen Arm und Reich bei schwachem Mittelstand. Die Umgestaltung kann sich in verschiedenster Weise abspielen: sie kann mit Gewalt erfolgen oder auch durch List zustande kommen, sie kann einen schleichenden Verlauf nehmen oder in plötzlichem Wechsel durch Schicksalsschläge, unter dem Einwirken höherer Gewalt, eintreten. Der Anstoss zur Umgestaltung erfolgt aber auch von aussen her, und sie vermag eine Richtung zur entgegengesetzten, zur nächstliegenden oder zu einer artgleichen Verfassung hin einzuschlagen. Das ursprünglich feste Ziel kann im Laufe der Umgestaltung immer weiter gesteckt und auch erweitert werden, so dass sich neue Missverhältnisse ergeben, aus denen nicht selten eine lange Kette von Umstürzen entsteht. Will man einem solchen Prozess und der Unstetigkeit begegnen, die ein Verfassungswandel leicht hinterlässt, so muss erkannt werden, woraus jene zum Umsturz treibende Haltung erwächst. Bei der Ermittlung dieser wie auch der erhaltenden Faktoren verwertet Aristoteles die Ergebnisse seiner Forschung und seiner Untersuchungen über die psychischen Triebkräfte und das Erkenntnisvermögen, auf dieser Grundlage beruhen seine Ausführungen über das politische Verhalten. An Motiven, die zu gewaltsamem Umsturz treiben, nennt Aristoteles: Gewinn und Ehrenstellungen, die anderen zufallen, während man selbst leer ausgeht;

Gewalttätigkeit, die man erleidet; Angst und Furcht; Übergewicht an Macht bei einem einzelnen oder mehreren; Verachtung und Beleidigung von Seiten der Regierenden; unverhältnismässiges Wachstum einer Bevölkerungsschicht. Das Politeuma vermag durch eigenes Verhalten zur Umgestaltung anzureizen: so durch Amterschleichung, Nachlässigkeit und die Verletzung der Verfassung im kleinen. Gerade diese Ungesetzlichkeit in kleinen Dingen ist eine häufige Ursache des Verfalls gut gemischter Verfassungen. So beginnt Aristoteles hier gleich mit seiner Darlegung der verfassungserhaltenden Kräfte (σωτηρία). Man muss darauf halten, die Gesetze zu erfüllen, und muss grundsätzlich all das nicht erst aufkommen lassen, was zur zerstörenden Kraft werden kann. Zweckmässige Kompetenzbeschränkung und rechtzeitiger Wechsel bei den Ämtern, kein Gewinn bei der Amtsführung und soziale Gerechtigkeit in weitestem Sinne erhalten eine Verfassung. Besonders wichtig ist, dass die obersten Funktionäre drei Eigenschaften besitzen: Liebe zur bestehenden Verfassung («Verfassungstreue»), grösste fachliche Befähigung zu den amtlichen Leistungen, Verantwortungsbewusstsein (ἀρετή) und gerechtes Verhalten entsprechend der Verfassung. Entscheidend für den dauernden Bestand einer Verfassung ist, dass man auf die jeweilige Verfassung hin erzieht. Die nützlichsten, einmütig beschlossenen Gesetze bleiben ohne Wirkung, wenn man nicht daran gewöhnt und in der Verfassung, ihrem Charakter entsprechend, erzogen wird. Nur so wird man fähig, etwa in einer Demokratie auch demokratisch zu leben und zu handeln. Über die Art der staatlichen Ordnung entscheidet der Geist, der die Bürgerschaft belebt.

Der Gedanke, neben den formzerstörenden auch die erhaltenden Kräfte zu untersuchen, ist nicht zuletzt noch durch Platon angeregt, der es nicht versäumt hatte, für seinen Gesetzesstaat auch die ihn bewahrenden Kräfte aufzudecken, wie Theiler gezeigt hat. Ihm verdanken wir auch

den Nachweis, wie sehr Aristoteles bei seiner Ausführung des wünschbaren Staates in den Büchern VII und VIII Platons *Gesetze* berücksichtigt hat. Er ordnet aber nach eigenem Plan und wählt sehr kritisch, was zu seiner sorgfältig überlegten und mindestens in Gedanken bereits festen Konzeption passt. Die geistige Auseinandersetzung mit Platons Werk ist längst vollzogen; was vor seiner Kritik nicht bestanden hat, ist abgetan und wird stillschweigend übergangen. Manche Gedanken in Platons *Gesetzen* sind nicht eigentlich platonisch, sondern entsprechen dem, was auch andere dachten und wünschten. Ohne Unterstützung hätte Lykurgos seine Reformen nicht durchführen können, der in manchen Punkten von Platon, dessen Schüler er war (Diog. L. III, 46), angeregt sein mag. Man macht für den Militär- und Polizeidienst, wie ihn Aristoteles fordert, auf *Leg.* VI, 760-763 aufmerksam und verweist auf die Bemerkungen, die VII, 12 (aber auch VII, 9) in der *Politik* begegnen. Sie entsprechen der Ephebenordnung in der *Athen. Pol.* c. 42. Auch die Ausführungen über die Stadtbefestigung (VII, 11) dürften durch die militärischen Sicherheitsmassnahmen Lykurgs mitveranlasst sein, dessen staatsmännisches Wirken nach 338 bis 326 gedauert hat. Auf das Problem der Hafenbevölkerung (VII, 6) kommt auch Theopomp zu sprechen (*F Gr H* 115, *Fr* 62). Es ist durchaus möglich, dass in ihrem wesentlichen Bestand die Bücher VII und VIII einmal eine selbständige Pragmatie bildeten, die auch stilistisch schon für die Ekdosis an eine weitere Öffentlichkeit berechnet war. Besonders zu beachten ist, dass sie einen Verfassungstyp voraussetzt, der weder als monarchisch noch auch als aristokratisch gekennzeichnet ist, aber selbstverständlich auch kein Element einer schlechten Demokratie aufweist: Aristoteles gibt hier also in etwa eine Skizze des Staatswesens, das er als die Verfassung schlechthin bezeichnet, also die Zeichnung eines Gemeindestaates, der seiner Politie entspricht. Sie ist für das Ganze wie für den Einzelnen

die beste Lebensform, sie gewährt die von der rechten Einsicht geleitete politische, also praktische und produktive Tätigkeit, die zur Eudämonie führt. Es ist aber auch durchsichtig, weshalb Aristoteles hier eine ausdrückliche Deklaration der Staatsform meidet: es kommt ihm in dieser ursprünglich selbständigen, nicht auf eine Verbindung mit seinen anderen politischen Pragmatien berechneten Schrift darauf an, den Eindruck zu vermeiden, es handle sich hier lediglich um ein neues Gedankenexperiment geläufiger Idealstaatsutopie, denn es liegt ihm daran, gerade für das aktuelle politische Leben, für das Bedürfnis des Tages dienstbar zu werden. Bei jeder Neugründung eines Gemeinwesens im Zuge der ja auch im IV. Jh. noch andauernden, dann nach dem Alexanderzug sich ungeheuer ausweitenden Kolonisation bestand ja die Frage, welche politische Ordnung dem neuen Staatswesen zu geben sei. In der Regel wurde nach dem Modell der Mutterstadt entschieden; aber Modifikationen waren nicht ausgeschlossen, und wenn an der Gründung mehrere Staaten beteiligt waren, konnte das junge Gemeinwesen auch neue Wege einschlagen. Sie zu weisen und vor allem die ethischen Voraussetzungen für ein gutes Gemeinschaftsleben zu zeigen, ist Aristoteles bestrebt, und wenn man auch nur in manchen Punkten ihm folgt, so ist schon mit einem solchen Anfang viel gewonnen.

Die *Politika* haben, so wie sie uns vorliegen, keinen Abschluss. Solange man die Bücher VII und VIII für einen Idealstaatsentwurf hält, kann man die Annahme aussprechen, Aristoteles habe ihn, einen Irrweg erkennend, abgebrochen. Aber das widerspricht dem Plan am Schluss der *Nikomachischen Ethik* und den anderen Momenten, die nicht auf ein Jugendwerk deuten, sondern auf eine reife, aus vielen Vorstudien erwachsene Konzeption. Man erleichtert sich den Zugang, wenn man nicht Hypothetisches wagt, sondern auf Textverlust erkennt, wie er etwa ja auch nachweisbar bei der *Poetik* eingetreten ist.

Zwischen den beiden Lehrkomplexen Ethik und Politik besteht der engste Zusammenhang, und ohne Kenntnis der ethischen Lehrvorträge bleiben die politischen unverständlich; deshalb nimmt Aristoteles immer wieder die ethischen Grundfragen auf oder verweist doch wenigstens darauf. Bei der Darbietung historischen Materials und verwaltungsmässiger, technischer Vorgänge jedoch ist das nicht immer möglich, wie die Bücher V und VI lehren. Doch auch hier sind die Grundlagen der Kritik unverändert. Sie werden als bekannt vorausgesetzt. Auch ist die Möglichkeit und das Mass ethischer Erörterung bei den politischen Fragen und Vorgängen sehr abhängig von dem methodischen Anschnitt der Probleme. Aber unverkennbar scheint mir, dass es in der Tat über Ethik und Politik bei Aristoteles nur *eine* Philosophie, *einen geschlossenen Gedanken- und Lehrkomplex* gibt, ἡ περὶ τὰ ἀνθρώπινα φιλοσοφία, wie er selbst sagt. Sie ist nicht, wie die μαθηματική, die φυσική und die θεολογική es sind (*Metaph.* E, 1, 1026 a 18), eine rein theoretische Wissenschaft, sondern sie muss aus der θεωρία heraus zu praktischem Handeln und zu produktiver Tätigkeit vordringen, πρακτική und ποιητική sein. Es scheint, dass Aristoteles selbst, als er in Athen sein Lebenswerk gefährdet sah und selbst schon leidend war, während der letzten Monate seines Lebens in Chalkis noch versucht hat, seine Lehrvorträge zu ordnen und in einen Zustand zu bringen, der seinem Nachfolger ihre Weiterverwertung ermöglichte. Dabei musste er sich auf Verweisungen und wenige Ergänzungen beschränken.

Es fällt schwer, der Besonderheit dieser nicht als Publikation gedachten Zusammenstellung in der Interpretation gerecht zu werden. Bei entwicklungsgeschichtlicher und biographischer Betrachtung wird man gerade auf die stilistischen Divergenzen, auf die Härten und die Abbrüche, auf alles Unausgeglichene achten. Umgekehrt werden bei systematischer Auslegung diese Unterschiede irrelevant.

Ich habe mich bemüht, die echten Schwierigkeiten stehen zu lassen, die nicht nur im Hinblick auf den Gesamtaufbau vorhanden sind, sondern sich auch in der Betrachtungsweise und in der Methodik zeigen. Den philosophischen Wert der Aporie hat Aristoteles selbst betont (*Metaph.* B, 1) und dabei auch den Weg gewiesen, der zur Euporie führt — jetzt und künftig: ἔστι δὲ τοῖς εὐπορῆσαι βουλομένοις προύργου τὸ διαπορῆσαι καλῶς.

DISCUSSION

M. Aubenque : Permettez-moi, Monsieur Stark, de vous poser une question générale. Vous avez entrepris de démontrer l'unité de la construction d'ensemble de la *Politique*, en réaction contre la « Schichtenanalyse » de W. Jaeger. Ma question, la voici : que pensez-vous des dernières lignes de l'*Ethique à Nicomaque*, qui « annoncent » le contenu et le plan de la *Politique* (à l'exception du livre I) ? S'agit-il d'un plan conçu *a priori* ou bien, comme le supposait Jaeger, d'un texte tardif destiné à justifier après coup l'adjonction, entre les livres III et VII-VIII, des livres « empiriques » IV-VI ?

M. Stark : Mit meinen Ausführungen möchte ich nicht Jaegers Schichtenanalyse radikal abweisen. Ich erkenne ihre Leistung durchaus an und setze sie voraus. Mein Ziel hier war es, in einer Besprechung des Gesamtaufbaues zugleich die innere Einheit in all diesen von Aristoteles zu verschiedener Zeit verfassten, aber dann in einer von ihm getroffenen und ergänzten Auswahl zusammengestellten Lehrvorträgen sichtbar zu machen. Diese innere Einheit steht auch hinter den ethischen Lehrvorträgen, und in diesem Sinn bilden *E. N.* und *Politik* eine ideelle Einheit. Sie tritt deutlich, fast programmatisch in dem Schluss der *E. N.* hervor, der beide Sammlungen verbinden soll. Hier liegt kein *a priori* feststehendes Programm vor, aber es hat sich bei der eigenen Ordnung des Materials eine dieser inneren Einheit entsprechende sinnvolle Folge ergeben, der Aristoteles gemäss dem Charakter und Stil der Lehrvorträge eine thematische Form gibt. Die Lehrvorträge selbst haben ein sehr verschiedenes Gepräge, aber das verhindert ihren Verfasser nicht, bei aller sachlichen und formalen Differenz doch eine innere Geschlossenheit und eine bestimmte Grundhaltung zu sehen.

M. Aubenque : Il reste que la construction de l'Etat idéal aux livres VII-VIII ne tient aucun compte de la richesse des matériaux

accumulés aux livres IV-VI, et cela pour une bonne raison: c'est que les livres VII-VIII, comme vous l'avez, je crois, admis, sont plus anciens que la partie centrale. Même si Aristote lui-même a voulu l'ordre actuel des livres, qu'il serait en effet imprudent de changer, il n'est pas sans intérêt, même pour l'interprétation doctrinale, de connaître l'ordre effectif de composition, qui manifeste une structure inavouée, mais non négligeable, de l'œuvre. Tel est, je crois, l'intérêt de la méthode génétique, quels qu'en aient pu être les excès.

Encore une question. Comment répondriez-vous à la remarque souvent faite selon laquelle la fin du livre III annonce *expressis verbis* l'étude sur la meilleure constitution, en des termes qui se retrouvent à peu près exactement au début du livre VII, ce qui donnerait à penser que les livres IV-VI n'appartiennent pas au dessein primitif de l'œuvre ?

M. Stark: Gewiss sind die Bücher VII-VIII älter als die zentralen, und man darf das bei der Interpretation nicht übersehen. Ich halte es aber für zweckmässig, dass die Forschung sich nicht ausschliesslich auf einen solchen Aspekt beschränkt; es scheint an der Zeit zu sein, von der Verfangenheit in die rein genetische Fragestellung sich auch einmal wieder zu lösen.

Die Ankündigung am Schluss des III. Buches bezieht sich auf eine Thematik, wie sie in VII-VIII abgehandelt wird, aber sie schliesst nicht aus, dass zuvor noch andere Fragen zu klären sind, wie dies in IV-VI geschieht. Dass einmal eine Vortragsfolge III/VII (wie immer damals III gelautet haben mag) stattgefunden haben kann, ist nicht so wichtig wie die Tatsache, dass trotz des Themas am Schluss von III Aristoteles die zunächst retardierend wirkende Einfügung von IV-VI vornimmt.

Aristoteles hatte zu keiner Zeit vor, ein wissenschaftliches Werk *Politik* zu schreiben, so wenig wie ein Werk *Metaphysik*; er hielt zu verschiedenen Zeiten aus verschiedenen Anlässen Lehrvorträge über bestimmte Themen; er hatte keinen Generalplan für ein künftiges Werk *Metaphysik*, ebenso wenig einen solchen für eine *Politik*. Trotzdem hat alles eine « innere Linie ».

Als er seine ethischen und politischen Lehrvorträge auswählend zu einer Sammlung vereinte, dabei manches zurechtschnitt und ergänzte, ergab sich eine Folge, wie sie jetzt in der *E. N.* und in der *Politik* vorliegt.

M. Aubenque: Jaeger nous invite, en toute hypothèse, à la prudence quand il s'agit d'interpréter un terme — disons, par exemple, φρόνησις — à partir d'autres développements d'Aristote sur la question. Interpréter la φρόνησις dont il est question au début du livre VII de la *Politique* (ou encore dans la définition de la loi au dernier chapitre de l'*Ethique à Nicomaque*, 1180 a 22) à l'aide de la doctrine exposée par Aristote au livre VI de l'*Ethique à Nicomaque*, ce serait se condamner à un contresens. Avant qu'apparaisse la méthode analytique de Jaeger, des interprètes par ailleurs perspicaces (je pense, par exemple, au commentaire de Rodier sur *E. N.* X) n'ont pas su éviter ce danger.

M. Gigon: Letzten Endes sind beide Auffassungen gut zu begründen. Dass die Bücher III und VII/VIII als Grundlegung des Staates überhaupt (den Begriff des Idealstaates wird man besser vermeiden) näher zusammengehören, ist unbestreitbar. Umgekehrt ist es auch sinnvoll, dass die auf das Grundsätzliche, das καθόλου wie das ἄριστον gerichteten Darlegungen den Anfang und den Abschluss der Pragmatie bilden, während die auf die empirischen καθέκαστα gerichteten Untersuchungen in die Mitte genommen werden. Man darf daran erinnern, dass in ähnlicher Weise in der *E. N.* die Ausführungen über die Eudaimonia in I und X die spezielle Ethik umklammern.

M. Moraux: Même si l'on admet, avec M. Stark, que les dernières lignes du livre III ne sont pas d'Aristote, il ne faut pas négliger le fait que la phrase qui les précède insiste sur l'importance des mœurs et de l'éducation. Or le « Wunschstaat » dont il est question dans les deux derniers livres doit son excellence non pas tant à des institutions déterminées qu'à l'excellence morale de ses citoyens, et c'est par l'éducation que l'on peut espérer faire naître et développer cette excellence morale (voir surtout le chapitre VII, 13). Il se trouve ainsi que la fin du livre III semble

préparer et annoncer les livres VII et VIII plutôt que les livres centraux IV-V-VI.

Mais on ne peut négliger non plus les liens qui unissent le livre III au livre IV: celui-ci continue l'étude des six constitutions distinguées en III, 7 et dont l'examen systématique a été commencé par l'exposé sur la royauté en III, 14 sq. Je serais volontiers tenté de dire que, par ses thèmes et par son esprit, le livre III se situe à mi-chemin entre VII et VIII, qui sont probablement plus anciens, et IV, qui doit l'avoir suivi. Les chapitres d'introduction au livre IV me paraissent particulièrement révélateurs à cet égard. On y trouve d'une part un morceau (1289 a 26-b 11) qui n'a d'autre fonction que de relier ce qui a déjà été dit des constitutions au livre III à ce qui reste encore à en dire au livre IV. On y trouve d'autre part des réflexions sur les objets de la science politique et sur les différentes tâches que l'homme d'Etat doit être capable d'exécuter (IV, 1) et l'annonce d'un programme de recherches (1289 b 12-26) où sont indiqués les grands thèmes traités dans les livres centraux. Assez curieusement, Aristote annonce comme premier point l'étude des différences qu'il y a entre les constitutions, sujet qu'il a déjà abordé, en fait, au livre III. Les choses se présentent donc comme si le bloc IV, 1 + IV, 2, 1289 b 12-26 avait été conçu pour servir d'introduction générale à l'étude des six constitutions (amorcée au livre III) et aux développements des livres centraux. Je pense qu'après être parti pour étudier les six constitutions qu'il avait distinguées, Aristote s'est arrêté, chemin faisant, pour réfléchir à l'objet de la science qu'il constituait et en élargir le champ d'investigation. Il est assez symptomatique à cet égard qu'au troisième livre, il se contente d'expliquer qu'il y a six constitutions et comment elles se caractérisent, tandis qu'au livre IV, il revient sur le problème et se demande pourquoi il existe diverses formes de constitutions (IV, 3 et IV, 4 1290 b 21-1291 b 15): cela aussi semble bien correspondre à une réflexion plus approfondie.

Sans admettre la validité de tous les arguments avancés par Jaeger, je pense que les livres centraux sont les plus récents de

la *Politique*, et que le dernier chapitre de l'*Ethique à Nicomaque*, qui suppose notre *Politique* déjà constituée comme un ensemble, ne peut leur être antérieur.

M. Stark: Die Beobachtungen zu den Büchern III und IV verdienen aufmerksame Beachtung. Ich bin durchaus nicht geneigt, für VII-VIII einen Spätansatz erzwingen zu wollen. Andererseits ist ihre Ansetzung auf etwa 345 durchaus hypothetisch und bringt interpretatorische Schwierigkeiten. Jedenfalls ist diese, obgleich schon früher gelesene und auf die weitere Öffentlichkeit berechnete Lehreinheit doch sinnvoll an der Stelle, die sie im Gesamtaufbau der *Politik*, wie sie vorliegt, jetzt einnimmt.

M. Weil: Que l'ordre traditionnel des livres soit discutable, c'est ce que suggèrent de nombreux indices, par exemple la référence donnée en 1289 a 30 sq., et l'absence de liaison au début du quatrième livre.

M. Moraux: Naturellement, ce renvoi fait difficulté. On sait que von Arnim en déduisait qu'Aristote avait supprimé lui-même du livre III un développement qu'il y consacrait à l'aristocratie. Sans doute n'est-il pas nécessaire de se rallier à cette conjecture téméraire. Aristote déclare dans les lignes litigieuses que traiter de la meilleure constitution, c'est traiter de la royauté et de l'aristocratie, l'une et l'autre se fondant sur l'*ἀρετή κεχορηγημένη*, et qu'il a été question de ces deux formes plus haut. Tout imprécis qu'il est, le renvoi peut fort bien viser le livre III. On se rappellera qu'Aristote y nomme aristocratie un régime où une majorité d'hommes qui sont tous bons détient le pouvoir (1286 b 3-6. Rappel de cette définition 1293 b 1-7): il s'agit donc d'un régime où sont combinés le principe démocratique qui confie le pouvoir à la majorité et l'exigence éthique qui veut que tous les citoyens soient des *ἀγαθοί* ou des *σπουδαῖοι*. Ce régime a la faveur d'Aristote; il semble bien, du reste, être celui que présupposent les développements des derniers livres sur l'*ἀρίστη πολιτεία*. Par ailleurs, et toujours d'après le livre III, il peut y avoir des cas où la royauté constitue le meilleur des régimes qui se puisse

imaginer: quand la vertu et la compétence d'un seul homme l'emporteront sur celles du reste de la population, c'est à lui qu'il faudra confier le pouvoir (1284 a 3-11, 1288 a 15-29).

Il y a sans doute quelque chose de gênant dans le fait qu'Aristote mette sur le même pied, dans la référence litigieuse, la royauté, à laquelle il a consacré de longs développements, et l'« aristocratie », qu'il ne mentionne qu'assez rapidement. Mais bien d'autres renvois d'Aristote à des exposés antérieurs présentent des défauts analogues. On ne peut, en tout cas, se fonder sur cette référence pour prétendre que le début du chapitre IV, 2 (1289 a 26-b 11) ne constitue pas le raccord entre les premiers développements sur les constitutions donnés aux troisième livre et ceux qui viendront au quatrième.

M. Dhondt: Les introductions annoncent parfois tout un programme plus ou moins détaillé, sans vouloir être systématique ni complet. L'exposé qui suit, et qui devrait en être l'élaboration, n'exécute pas toujours le plan prévu d'une façon précise. Pour comprendre le rapport entre une introduction et l'élaboration, il faut alors tenir compte de cette technique particulière d'introduction. Toutefois un désaccord entre une introduction et l'exposé peut donner des renseignements relatifs à la chronologie de l'exposé.

M. Gigon: Das Problem der Einleitungen und Konklusionen ist ein schwieriges Sonderproblem. Häufig genug kündigen die Einleitungen Dinge an, die gar nicht (oder nicht an der erwarteten Stelle) kommen, und behaupten die Konklusionen, Dinge zusammenzufassen, die vorher gar nicht gesagt worden waren. Dabei hat man den Eindruck, dass Aristoteles durchaus bestimmte Regeln kennt, nach denen die Konklusionen und vor allem die Einleitungen aufgebaut werden sollen. Die ganze Frage bedarf einer monographischen Untersuchung.

M. Stark: Wir sind geneigt, von unseren genau gegliederten und überlegt aufgebauten Lehrbüchern her unbewusst eine ähnliche Einheitlichkeit zu erwarten. Aber die Pragmatien des Aristoteles stehen ausserhalb einer solcher Bindung. Das erklärt

sich einmal aus der konkreten Situation, in der die jeweilige Pragmatik gehalten wurde, sodann aber auch aus einem persönlichen Lehrstil, der neben dem Vorlesen ausgearbeiteter Thesen auch der ergänzenden Improvisation Raum liess. Die Selbständigkeit der Vorträge und einzelner Teile zeigt sich noch oft an dem Fehlen einer präzisen Verbindung.

M. Gigon: Die Ungenauigkeit der Terminologie stellt ein Problem dar, das keinesfalls bagatellisiert werden darf. Im Felde der *Politik* darf nur etwa (um ein grosses Beispiel zu nennen) an den Gebrauch von δημοκρατία bald in einem ganz engen, bald in einem ganz weiten Sinne erinnert werden, oder auch die Anwendung eines Wortes wie ἐπίταξις, das in 1260 b 6 und 1325 a 26 nur den Befehl des Herrn an den Sklaven, in 1326 b 14 aber jede Anordnung eines ἄρχων im Staate bezeichnet. Dies sind Unstimmigkeiten, die sich nicht ohne weiteres interpretatorisch wegschaffen lassen, wenn man nicht Aristoteles jede beliebige Willkür zubilligen will.

M. Moraux: M. Gigon vient de faire allusion aux termes qu'Aristote emploie dans des sens différents. De l'aveu même du Stagirite, le terme πόλις peut s'entendre de plusieurs façons. Les deux plus importantes me semblent être les suivantes:

- 1) πόλις désignant la communauté d'hommes qui vit en un endroit déterminé, dans des conditions déterminées;
- 2) πόλις désignant la structure politique d'un Etat, ce que nous appelons couramment sa constitution.

En fait, dans sa *Politique*, c'est tantôt sur le premier, tantôt sur le second des aspects qu'Aristote met l'accent. Ainsi, les derniers livres se préoccupent beaucoup plus de la société que de la structure étatique, tandis que les institutions jouent un rôle prépondérant dans les livres centraux.

Si je me permets de schématiser aussi grossièrement, c'est pour essayer de faire comprendre pourquoi il m'est difficile de me rallier à certaine manière de situer le livre I chronologiquement par rapport au reste du traité. Wilamowitz et Jaeger, pour

ne citer qu'eux, prétendaient que le premier livre avait été rédigé pour servir d'introduction commune aux deux blocs IV-VI + VII-VIII après leur réunion, et M. Stark, sans admettre le point de vue des analystes, tend aussi à considérer le livre I comme une introduction générale à l'ensemble des *Politika*. Or c'est manifestement vers l'étude de la πόλις en tant que société qu'est orienté tout le livre I: indications sur les différences spécifiques entre les relations de maître à subordonnés dans les différents groupements, genèse et téléologie de la cité comme κοινωνία, examen de l'οἰκία en tant que cellule constitutive de cette société, tels en sont, en bref, les thèmes essentiels. Rien, dans ce livre, n'annonce en quelque façon l'intérêt pour les formes de constitutions et les thèmes connexes qui se manifesteront dans les livres centraux. En revanche, les liens avec le troisième livre sont très étroits (surtout à cause des développements sur les types d'autorité). J'aperçois mal les raisons qui pousseraient à considérer le premier livre comme postérieur à tous les autres. Il est bien plus naturel de le rapprocher du troisième, qu'il prépare et qu'il a dû précéder de peu. Peut-être n'est-il pas sans intérêt de noter qu'après quelques lignes d'introduction, I, 1 commence *ex abrupto* par une polémique contre Platon sur l'identité de la politique, de la royauté, de l'économique et de la despotie, et que c'est à cette polémique que viendra s'accrocher le chapitre sur la genèse de la πόλις, lequel amène à son tour le Περὶ οἰκονομίας. Comme j'ai essayé de le montrer ailleurs, la théorie des types de commandement, qui joue un rôle important dans les livres I et III, se trouvait déjà dans les ouvrages exotériques, sans doute dans le Περὶ δικαιοσύνης. Son utilisation semble parler en faveur d'une origine assez ancienne des livres de la *Politique* où elle se retrouve.

M. Stark: Wie viele — oder die meisten — Termini des Aristoteles sind auch seine politischen πολλαχῶς λεγόμενα und unterliegen daher wechselnder Auslegung. Er selbst fühlt sich im Verlauf einer Darlegung nicht streng definitionsgebunden. In anderem Bereich hat er jener Gefahr, missverstanden zu

werden, zu begegnen versucht, vgl. *Metaph.* Δ. In der *Politik* bleibt es oft dem Hörer überlassen, festzustellen, wie weit eine bestimmte Definition noch gilt, wenn ihre methodische Leistung erschöpft ist.

M. Gigon: Es scheint doch, dass Buch I sehr stark auseinanderfällt in einen ersten Teil, Grundlegung des Staates (Kap. 1-3) und einen allerdings nur teilweise ausgeführten οἰκονομικός, der wiederum in eine Darlegung der drei sozialen Relationen und einen in sie eingearbeiteten χρηματιστικός zerfällt.

M. Stark: Buch I zeigt einen heterogenen Charakter. Es werden, möchte man sagen, ausgewählte Teile einer « Ökonomik » geboten. Das Buch erweist sich deutlich als eine späte Zusammenstellung.

M. Allan: Two things have surprised me a little, Mr. Stark, in the account which you have given of books VII and VIII of the *Politics* (or, since the book division is plainly arbitrary, of Aristotle's inquiry concerning the best constitution). I was surprised to find that you treated this as a self-contained inquiry, which could have been directed to a different audience, and not have been designed as part of the political treatise. Though this might reasonably be held by someone else it struck me as contrary to the general trend of your paper, in which the unity of plan was so much emphasized. Secondly, you gave prominence to the point that in the enactments put forward, concerning fortification especially, there is some reference to Lycurgus's measures during his years of power at Athens. And I think you may have used the adjective « realistic ». You seemed to wish to defend this part of Aristotle's work against any charge of mere romancing and utopian fiction.

As for the first point, there can be no doubt that the opening passage of book VII is a specimen of finished literary prose *where a definite appeal is made to the ἐξωτερικοὶ λόγοι*; but is there this stylistic contrast between the *whole* Ideal State inquiry and the remainder of the *Politics*? It is at least plausible to say that there is not; and that Aristotle has borrowed here a passage from

his dialogues, which elevates the style for not more than four pages, but that nevertheless the inquiry would not have been undertaken except as part of a comprehensive political treatise.

As for the second point, certainly Aristotle was not here engaged in fanciful construction of a Utopia. In this, I believe myself to be in agreement with you. One might say that Plato did not do this either in the *Republic*. But I also think one might be equally wide of the mark in supposing that the spirit in which Aristotle investigated an Ideal State was « realistic ». Is there not a third possibility — one which makes it understandable that Aristotle should never have ceased to regard this as an essential phase of political science — namely, that the Ideal State is required as a *norm* by which actual institutions are judged ? This never will, or can, exist in actuality. If this is his intention, one obscures his purpose if one lays stress on his allusion to passing political and strategical problems.

M. Weil: Il est difficile de trouver dans la *Politique*, notamment aux livres VII et VIII, des allusions nettes à l'Athènes de Lycurgue; tous les textes qui ont été allégués, par Barker notamment, s'expliquent aussi de façon différente. Et s'il est une cité qui ne réalise pas l'idéal aristotélicien de l'autarcie, c'est bien cette Athènes vaincue; à cet égard, Aristote n'y aurait pas pris son inspiration.

M. Stark: Die Bücher VII-VIII sind in ihrer Thematik sowohl als einstmals selbständiges Werk, wie auch als Teil der *Politik* verständlich. Die Auffassung, hier liege ein Idealstaatsentwurf vor, den Aristoteles selbst, plötzlich das Unzulängliche oder Unmögliche erkennend, einfach abgebrochen habe, verträgt sich weder mit dem Inhalt noch mit der Gültigkeit, die durch die Aufnahme und durch die besondere Stellung bei der Vereinigung dieser politischen Lehrvorträge ausgesprochen ist. Nicht ein dialektisches Gedankenexperiment, keine Idealstaatskonstruktion liegt hier vor, sondern eine an der Physis orientierte « Rahmenanweisung ». Es wird, auch nach eigener Erfahrung politischen Lebens, eine Art Umrisszeichnung dessen gegeben,

was unter bestimmten Gegebenheiten zweckmässig ist, was man tun *sollte*, aber nicht tun *muss*, oft auch unter bestimmten Umständen praktisch nicht kann. Es wird mit der natürlichen, normalen Leistungsfähigkeit gerechnet, nicht mit einem ideell gesehenen Menschen. Jeder Kolonisationsvorgang bedingte Fragen, für die hier eine Antwort bereit liegt. Auch eine Beziehung zu den zweckmässigen Arbeiten und Einrichtungen, wie Lykurg sie traf, ist zu bemerken. All das bedingt, mit der Datierung bis in die ersten Jahre des Lykeions heraufzugehen. Auch wenn man eine unmittelbare Bezugnahme auf Lykurgs Wirken nicht annimmt, bleibt die Wahrscheinlichkeit, dass Aristoteles zu eigener Konzeption von Vorgängen angeregt wurde, die sich vor seinen Augen in Athen abspielten. Es zeigt sich in VII-VIII ein zwischen Realpolitik und Idealität liegender Mittelweg, der viele Möglichkeiten zulässt und gerade deshalb uns zu einseitiger Auslegung verleitet.

M. Aalders: Herr Stark hat gesagt, dass *Pol.* VII-VIII einen wesentlichen Unterschied zeigten gegenüber dem Geiste der platonischen *Nomoi*. An sich ist das zweifellos richtig und es mag sein, dass, wie er bemerkte, die Verfassung des aristotelischen Idealstaates vom Autor etwa wie eine *πολιτεία* gedacht worden ist. Dennoch könnte man einwenden, dass auch Platon in seinen *Gesetzen* einen Staat aufbauen will, der die Mitte hält zwischen straffer Aristokratie und Demokratie und eine gemischte Verfassung hat. Es fragt sich, ob der Unterschied zwischen den Staaten in den *Gesetzen* und *Pol.* VII-VIII nicht eher herrührt von der Ausarbeitung (die ja in den *Gesetzen* ziemlich ausgeprägt oligarchisch ist) als von einem fundamental verschiedenen Staatsideale.

M. Stark: Die in VII-VIII vorliegende Pragmatie ist nicht nur in der Ausarbeitung, sondern auch in der Gesamthaltung von Platons *Nomoi* verschieden. Diese resultiert aus der Kritik, wie sie in II kenntlich ist. Eine solche kritische Durchmusterung führt zwangsläufig zu einer erheblichen Distanzierung und damit auch zu einer anderen Grundeinstellung, wobei die platonischen Normen zurücktreten und die *Physis* bestimmend wird.

M. Aalders: Ich muss gestehen, dass ich nicht ganz überzeugt bin, dass Aristoteles im zweiten Teile der Ἀθηναίων πολιτεία der zeitgenössischen athenischen Demokratie zustimmend gegenübersteht.

M. Stark: Die Ἀθπ. des Aristoteles gibt nicht mit einer bestimmten Formulierung, wohl aber in ihrer ganzen Einstellung zu erkennen, dass Aristoteles mit innerer Anteilnahme an der Geschichte Athens schrieb. Dies tritt bei der Zeichnung Solons hervor, ist aber auch im zweiten Teil bei der überlegten Darstellung des Staatswesens und seines Funktionierens deutlich, nicht zuletzt auch darin, dass Unwesentliches beiseite bleibt. Eine gewisse persönliche Zustimmung, eine — wenn auch bedingte — Anerkennung des hier geübten πολιτεύεσθαι scheint unverkennbar; wozu diese Demokratie doch auch fähig war, hatte sich ja zu Lykurgs Zeit gezeigt.

M. Aalders: Mit Ihrer näheren Ausführung, dass Ἀθπ. 42 ff. auf eine bedingte, relative Anerkennung des Funktionierens der athenischen Demokratie in der Praxis hinweisen könnte, bin ich völlig einverstanden.

M. Gigon: Die Rücksicht auf die bestehende athenische Demokratie findet ihren Höhepunkt in III, 11, das ja auch in seiner radikal antisokratischen Haltung in *Pol.* eine singuläre Stellung einnimmt (dass die Gegenposition nicht nur platonisch, sondern allgemein sokratisch ist, zeigt Xen. *Mem.* III, 7 mit Diog. Laert. II, 34).

M. Weil: La correction Ἀντιπατρειοίς proposée par H. von Arnim, en 1270 b 12, est aussi hardie qu'ingénieuse: le mot serait rarissime; et la façon dont il aurait été transcrit serait étonnante, en ce cas. De plus, ce passage est apparemment contemporain de 1272 b 20 sq., où le πόλεμος ξενικός désigne plutôt le premier des événements que l'on peut entendre par ces mots, c'est-à-dire l'entreprise de Phalaïcos, dix ans plus tôt au moins.

M. Stark: Der Verzicht auf v. Arnims gewiss kühne Konjektur ergäbe unter Berücksichtigung des von M. Weil in seinem Buch *Aristote et l'Histoire* gegebenen Sachverhaltes kaum eine wesentliche zeitliche Verschiebung.

M. Gigon: Auch wenn III, 11 teilweise aporetisch ist, geht die Konzession sehr weit, besonders wenn man demgegenüber an die Idee des εἰς ἄριστος denkt.

M. Aubenque: A propos du chapitre III, 11, dont on vient de parler, je me demande aussi s'il ne s'agit pas d'un développement aporétique, et si Aristote ne développe pas là — avec une certaine complaisance, il est vrai — des arguments traditionnels en faveur de la démocratie, qu'il ne reprend pas nécessairement à son compte. Il n'est pas moins éloquent ensuite quand il s'agit de rapporter les arguments en faveur de la monarchie, et il semble finalement conclure en faveur d'une monarchie à plusieurs, c'est-à-dire d'une aristocratie (III, 16, 1287 b 23-36).

M. Moraux: Me fondant sur 1286 a 31 sq., j'incline à croire qu'Aristote tient la foule pour moins accessible aux passions qu'un individu isolé ou qu'un petit groupe. Il y a là une considération de plus en faveur d'un système de type démocratique. Du reste, la série d'apories dont il vient d'être question se termine par une déclaration d'Aristote en faveur de l'autorité de la loi; c'est uniquement pour remédier aux déficiences de la loi (caractère trop général, manque d'adaptation aux situations concrètes, etc.) que l'on fera appel à l'autorité des hommes; celle-ci doit être confiée à plusieurs plutôt qu'à un seul. L'apparition d'un homme si sage, si vertueux, si compétent et si bon qu'on puisse lui confier une autorité royale représente pour Aristote quelque chose de tout à fait exceptionnel. Dans la majorité des cas, c'est un gouvernement par tous les citoyens, supposés égaux, qui semble avoir sa sympathie. M. Stark me paraît avoir eu tout à fait raison de souligner cette tendance de la pensée politique d'Aristote.

M. Gigon: Zwischen der These, das πάθος der Menge sei geringer als das eines Einzelnen und der anderen, der Einzelne unterliege dem πάθος mehr als der νόμος, ist ein Widerspruch, der sich kaum auflösen lässt.

M. Weil: Des passages de la *Politique* favorables à la démocratie, surtout de 1286 a sq. on a rapproché à juste titre Ἀθ. 41, 2. C'est une idée qu'Aristote semble avoir bien acceptée.

Le début de 1288 *a* confirme, au moins indirectement, qu'Aristote accepte la démocratie dans certaines conditions. Il s'agit donc bien d'une conclusion qu'il prend à son compte, et non d'une thèse qu'il envisage.

M. Gigon: Wer sind die, welche ἀντιλέγουσιν? Offenbar Autoren, die wie Aristoteles selbst, in einem gewissen Umfang eine Kollektivvernunft annehmen.

M. Stark: M. Aubenque, gestatten Sie die Frage: welche Bedeutung kommt dem im III. Buch häufigen Wort ἀπορία zu? Lässt es sich etwa erweisen, dass Aristoteles in einer bestimmten Epoche, vielleicht durch naturwissenschaftliche Forschung veranlasst, eine neue, aporetische Methode konzipiert hätte? Natürlich könnte man hier auch eine Anregung von der *Metaphysik* vermuten.

M. Gigon: Die Häufigkeit der Aporien im Buch III ist in der Tat auffallend. Sollte es sich überhaupt um die Umarbeitung eines Aporienbuches, vergleichbar *Metaph.* B, handeln?

M. Aubenque: Je ne crois pas qu'il soit possible de déceler une évolution d'Aristote en faveur de la méthode aporétique. Le mot ἀπορεῖν se trouve fréquemment chez Platon, en particulier dans les dialogues «socratiques»: Socrate se flattait de mettre les autres, et d'être lui-même, dans l'aporie. Une comparaison avec les fragments d'Aristote, appartenant à des œuvres dont le genre ne se prêtait guère à des développements aporétiques, serait ici de peu de secours pour fixer le point de départ d'une prétendue évolution d'Aristote.

M. Stark a insisté sur l'unité d'inspiration entre la politique et l'éthique d'Aristote. Pourtant, quand je lis la *Politique*, je suis frappé par l'indépendance de ce texte à l'égard de la morale (alors qu'Aristote aurait pu y développer maintes indications des *Ethiques*, notamment sur la justice et la φιλία), je dirai même: par le caractère immoral — ou du moins amoral — de certains passages: ainsi, aux livres IV et V, la liste des procédés (qui sont souvent des ruses) permettant de «sauver» les constitutions existantes, y compris la tyrannie. N'y a-t-il pas là, avant la lettre,

un certain machiavélisme ou, pour reprendre une expression de Jaeger, des leçons de *Realpolitik*? Nous sommes loin des textes programmatiques où la politique était présentée comme science du Souverain Bien (*E.N.*, I, 1, 1094 a 27) et où la cité était dite avoir sa fin dans le εὖ ζῆν (*Pol.*, I, 2, 1252 b 30). Il est bien question dans la *Politique* de la vertu des gouvernants et, si possible, des citoyens; mais le rôle qui lui est assigné me paraît bien négatif: il s'agit d'éviter que la capacité proprement politique (qui me paraît être, pour Aristote, plus intellectuelle que morale) ne soit altérée par les passions (cf. notamment V, 9, 1309 b 9-14).

M. Stark: Gewiss gibt es Hinweise auf politische Handlungen bedenklicher, auch amoralischer Art. Aber sie sind sicherlich nicht als eigentliche Ratschläge und nicht als persönliche Empfehlungen des Aristoteles zu verstehen. Man muss nur um dieses Dinge wissen, damit man die politischen Vorgänge durchschauen kann. Es ist wie in der *Rhetorik*: auch hier kommen die Kniffe zur Sprache, mit denen man selbst oder die weite Öffentlichkeit hinter das Licht geführt und hereingelegt wird; eine Feststellung, keine Empfehlung dieser Dinge. Es gibt in der Tat überraschende Parallelen bei Macchiavelli; er fühlte sich innerlich angesprochen und erhob manche Feststellungen zu Weisungen.

M. Gigon: Wenn die ἀρετή in *Pol.* keine positive Entfaltung erfährt, so kann dies auch damit zusammenhängen, dass Aristoteles die Pragmatie bewusst so umgrenzt hat, dass nähere Ausführungen über ἀρετή und Eudaimonia ausgeschlossen bleiben (vgl. die Theologie in der *E.N.*). Allerdings möchte ich darüber hinaus meinen, dass die Beziehungen zwischen *E.N.* und *Pol.* doch erheblich lockerer sind als es zunächst den Anschein hat. Die Bedeutung der gelegentlichen (nachträglich eingelegten?) programmatischen Äusserungen möchte ich, wie Herr Aubenque, nicht allzu hoch einschätzen.

M. Stark: Da in den politischen Lehrvorträgen ethische Explikationen nicht beliebig eingefügt werden können und zudem die Kenntnis der *Ethika* und des einschlägigen exoterischen Schrifttums vorausgesetzt wird, ist der Eindruck möglich, das

Ethische sei hier reduziert oder gar ausgeschlossen. Von der unmöglichen Annahme, Aristoteles gebiete dem Menschen gleichsam privatim eine ethische Haltung, dem Staatsbürger aber nicht, einmal abgesehen, widerspricht dem auch klar der Befund. Wir betrachten heute — notgedrungen — die hinterlassenen Aufzeichnungen meist in der Isolierung nach Sachgebieten und zerreißen das, was für Aristoteles insgesamt doch nur eine einzige kohärente Forschungsdokumentation war. Die Frage, inwieweit er selbst das Bewusstsein hatte, sich im Laufe der Jahre in seiner Einstellung zu den Problemen verändert zu haben, ist kaum zu beantworten. Solcher Selbsterkenntnis stand sein eigenes, teleologisch bestimmtes Denken im Wege.