
3. Gemeinschaft: Aristoteles

Der Mensch ist von Natur ein Gemeinschaftswesen, und wer keinen Teil an der Gemeinschaft haben will oder es nicht nötig hat, weil er sich selbst genügt, ist entweder ein Tier oder ein Gott.

Aristoteles⁵



Gedankenexperiment zum Einstieg: Zwei Dörfer

Nach einer globalen Apokalypse werden die Überlebenden der Menschheit in zwei neuen Siedlungen untergebracht. Du (Glückwunsch, du hast überlebt) bist eingeladen, dich einer der beiden anzuschließen. Beide Dörfer haben eine klare Vision für ihre Gemeinschaft, aber sehr unterschiedliche Ansätze.

Dorf Harmonia: Das Dorf des gemeinsamen Guten

Die Bewohner von Harmonia glauben, dass das Leben nur in enger Gemeinschaft wirklich Sinn ergibt. Sie fördern starke soziale Bindungen und erwarten von allen, dass sie aktiv am Gemeinwohl mitarbeiten. Private Interessen werden dem gemeinsamen Ziel untergeordnet, ein harmonisches Leben zu führen.

Jeder bekommt, was er braucht, aber nicht unbedingt, was er will. Entscheidungen werden durch Konsens getroffen, was viel Geduld erfordert. Wer sich nicht einfügen will, wird sanft, aber auch unnachgiebig daran erinnert, dass das Wohl der Gemeinschaft an erster Stelle steht.

Dorf Concordia: Das Dorf des Schutzvertrags

In Concordia glauben die Bewohner, dass der Mensch von Natur aus eher egoistisch ist und klare Regeln notwendig sind, um Chaos zu verhindern. Sie schließen untereinander einen Vertrag: Jeder erhält größtmögliche Freiheiten, aber nur, solange die gemeinsamen Regeln eingehalten werden.

Es gibt ein starkes Justizsystem, das Verstöße hart bestraft, um die Ordnung zu sichern. Der Fokus liegt nicht auf Gemeinschaft, sondern darauf, individuelle Interessen in Balance zu halten. Du kannst tun, was du möchtest – solange es den Rechten anderer nicht schadet.

Welches Dorf wählst du – und warum?

5 Aristoteles, *Politik*, Buch I, Kapitel 2 (1253a).

3.1. Gemeinschaft als Thema der Philosophie

Vorstellungen von Gemeinschaft haben sich in der Geschichte der Philosophie vielfältig entwickelt und beeinflussen bis heute unser Verständnis vom menschlichen Zusammenleben. Von Aristoteles (384–322 v. Chr.) über Thomas Hobbes (1588–1679) und Immanuel Kant (1724–1804) bis hin zu Charles Taylor (*1931) – jeder von ihnen hat den Begriff der Gemeinschaft aus einem anderen Blickwinkel betrachtet. Dabei stehen ihre Theorien in einem durchaus widerstreitenden Verhältnis zueinander. Es sind die Unterschiede im Menschenbild, in der Rolle des Einzelnen in der Gemeinschaft und in der Auffassung von Freiheit und Zwang, die ihre Ansichten voneinander unterscheiden – und in anderer Hinsicht wiederum ergänzen. Aber der Reihe nach.

Aristoteles betrachtete die Gemeinschaft in Form des altgriechischen Staatstaates, der Polis, als die natürliche Lebensform des Menschen. Er bezeichnete den Menschen als „*zōon politikon*“ (Politik I, 2, 1253a3), ein von Natur aus soziales Wesen, das nur in der Gemeinschaft seine wahre Bestimmung und sein Potenzial entfalten kann. Die Gemeinschaft ist für Aristoteles nicht lediglich eine Zweckgemeinschaft, die aus pragmatischen Gründen besteht, sondern der Raum, in dem der Mensch seine sittlichen Fähigkeiten, seine Vernunft und seine Tugendhaftigkeit entwickelt – also im Grunde sein ganzes Menschsein. Nur in der Gemeinschaft kann der Mensch das erreichen, was Aristoteles *Eudaimonia* nennt – oft mit Glückseligkeit oder vollkommenem Glück übersetzt. Dieses gute, gelingende Leben wird durch die Verwirklichung der Tugenden in der Gemeinschaft erreicht (Nikomachische Ethik I, 7, 1097b22–1098a20).

In seinem einflussreichen Werk *Leviathan* (1651) entwirft Thomas Hobbes (1588–1679) die düstere Vision eines vorstaatlichen Naturzustands des Menschen. In dieser hypothetischen Ära vor der Etablierung gesellschaftlicher Strukturen und staatlicher Autorität existieren weder festgeschriebene Gesetze noch eine übergeordnete Regierung oder ein gemeinsames ethisches Fundament. Der Mensch ist in seiner fundamentalen Isolation primär auf sein individuelles Überleben ausgerichtet. Hobbes charakterisiert diese ursprüngliche Konstellation als einen universellen Kriegszustand (*bellum omnium contra omnes*), in dem die Existenz des Einzelnen von großer Unsicherheit und Entbehrung geprägt ist – oder, wie es im 13. Kapitel des *Leviathan* heißt: „Tausendfaches Elend; Furcht, gemordet zu werden, ständliche Gefahr, ein einsames, kümmerliches, rohes und kurz dauerndes Leben.“

Um sich aus diesem Zustand permanenten Chaos und existentieller Bedrohung zu befreien, schließen die Individuen einen Gesellschaftsvertrag. Durch diesen Akt übertragen sie ihre ursprüngliche, unbeschränkte Freiheit auf einen Souverän oder eine staatliche Instanz, die als höchste Macht die Gewährleistung von Frieden und Sicherheit übernimmt. Im Gegensatz zur aristotelischen Konzeption, die Gemeinschaft als eine dem Menschen innenwohnende Neigung betrachtet, konstituiert sich die Gemeinschaft bei Hobbes somit lediglich als eine Art Notgemeinschaft. Sie entsteht als ein rational kalkulierter Schutzmechanismus gegen die destruktiven Implikationen eines ungezügelten, primär egoistischen Strebens – mithin als das geringere Übel gegenüber dem Zustand der Anarchie.

Charles Taylor bietet eine Perspektive, die sowohl eine fundamentale Kritik am liberalen Individualismus als auch eine umfassende Wertschätzung der Gemeinschaft beinhaltet. In einem seiner Bücher (Taylor 2001) argumentiert er, dass der Liberalismus den Menschen vornehmlich als autonomes Individuum betrachtet, das unabhängig von sozialen Bindungen seine eigenen Ziele verfolgt. Sein eigener Ansatz, der dem sogenannten *Kommunitarismus* zugeordnet wird, stellt hingegen die Gemeinschaft in den Vordergrund. Hier zeigt sich die Nähe zum aristotelischen Denken. Für Taylor ist der Mensch untrennbar mit seiner Gemeinschaft verbunden. Unsere Überzeugungen, Wertvorstellungen und unser Selbstverständnis sind demnach keine isolierten Produkte eines unabhängigen Geistes, sondern das Ergebnis eines komplexen kulturellen und sozialen Geflechts, in das wir von Geburt an eingebettet sind. Gemeinschaft ist für Taylor deshalb nicht nur der Ort, an dem wir leben, sondern auch der lebendige Raum, in dem wir unsere Identität entfalten, unsere Wertvorstellungen prägen und uns als Menschen überhaupt erst selbst begreifen können.

Ein anschauliches Beispiel hierfür ist die Rolle der Sprache (vgl. Taylor 2017): Wir erlernen nicht nur Wörter und Grammatikregeln, sondern übernehmen mit der Sprache auch kulturelle Eigenheiten, Denkweisen und Werte unserer Gemeinschaft. Durch die Sprache werden wir Teil einer historischen und kulturellen Tradition, die unser Denken und Fühlen formt – oft, ohne dass wir uns dessen bewusst sind.

Taylors Perspektive hat beträchtliche Konsequenzen für unser Verständnis von Freiheit und Individualität. Während der Liberalismus Freiheit oft als Abwesenheit von äußeren Zwängen definiert, sieht Taylor Freiheit als etwas, das nur innerhalb eines gemeinschaftlichen Rahmens sinnvoll ist. Ohne die

moralischen und kulturellen Bezugspunkte unserer Gemeinschaft wären wir orientierungslos und unfähig, sinnvolle Entscheidungen zu treffen oder ein erfülltes Leben zu führen – damit würde auch der Begriff der Freiheit seine Gültigkeit verlieren. Auch hier knüpft Taylor an Aristoteles an. Doch er geht auch über den antiken Philosophen hinaus, indem er die Herausforderungen der modernen Gesellschaft in den Blick nimmt. Er kritisiert den liberalen Individualismus dafür, den Menschen als losgelöstes Atom zu betrachten, unabhängig von sozialen Beziehungen. Indem der Liberalismus die Gemeinschaft auf ein reines Zweckbündnis reduziert, übersieht er die moralischen und identitätsstiftenden Aspekte, die erst durch soziale Interaktion entstehen. Während Aristoteles die Gemeinschaft als natürlichen Rahmen ansah, der dem Menschen vorgegeben ist, betont Taylor die Notwendigkeit, Gemeinschaft aktiv zu gestalten und ständig neu zu verhandeln – besonders in einer pluralistischen Gesellschaft.

Der Kommunitarismus fordert daher ein Umdenken: Anstatt die Gemeinschaft als Einschränkung der individuellen Freiheit zu betrachten, sollten wir sie als Bedingung für ein authentisches und erfülltes Leben begreifen. Gemeinschaft bietet uns nicht nur Schutz und Sicherheit, sondern auch die Möglichkeit, unsere Fähigkeiten zu entfalten, Werte zu teilen und gemeinsam nach dem Guten zu streben.

Auch Immanuel Kants Philosophie bietet eine eigene Perspektive auf das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft. Für ihn steht die Autonomie des Individuums im Zentrum. Der Mensch ist für ihn ein vernunftbegabtes Wesen, das sich durch die Fähigkeit auszeichnet, sich selbst moralische Gesetze zu geben. Dieses Prinzip werden wir im nächsten Kapitel als kategorischen Imperativ kennenlernen. Dieser Imperativ fordert, dass wir nur nach Maximen handeln sollen, die wir zugleich als allgemeines Gesetz wollen können. Moralisches Handeln basiert somit auf universellen Prinzipien, die durch die Vernunft erkannt und anerkannt werden. Kant entwickelt diese Ideen ausführlich in seiner „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ (1785).

In Bezug auf die Gemeinschaft bedeutet dies, dass die soziale Ordnung nicht auf natürlichen Gegebenheiten oder individuellen Interessen beruht, sondern auf der freiwilligen Anerkennung moralischer Gesetze durch autonome Individuen. Gemeinschaft entsteht bei Kant aus der Zusammenkunft freier, vernünftiger Menschen, die einander als Zwecke an sich behandeln und nicht als Mittel zum Zweck. Die Gemeinschaft ist hier also kein vorgegebener Rahmen, sondern das Ergebnis der moralischen Selbstgesetzgebung jedes Einzelnen.

Fassen wir also zusammen: Während Aristoteles den Menschen als von Natur aus soziales Wesen betrachtet, dessen Erfüllung im Gemeinschaftsleben liegt, betont Kant die individuelle Vernunft und die daraus resultierende moralische Pflicht. Gemeinschaft ist für Kant somit kein Naturzustand, sondern ein moralisches Ideal, das durch die Anwendung der Vernunft erreicht wird. Im Gegensatz zu Hobbes, der den Naturzustand als Krieg aller gegen alle beschreibt und die Gemeinschaft als notwendigen Schutzmechanismus sieht, setzt Kant auf die moralische Gesetzgebung des Einzelnen. Während Hobbes' Vorstellung von Gemeinschaft auf Angst und Machtübertragung basiert, gründet Kants Gemeinschaft auf Freiheit und moralischer Autonomie. Charles Taylor schließlich betont die Einbettung des Individuums in kulturelle und soziale Kontexte und sieht die Gemeinschaft als konstitutiv für die Identität des Einzelnen. Kant würde dem entgegenhalten, dass moralische Prinzipien universell und unabhängig von kulturellen und sozialen Bedingungen gelten. Für ihn ist Gemeinschaft das Ergebnis der gemeinsamen Anerkennung dieser universellen Moralgesetze und nicht ihrer kulturellen Prägung. Kants Sichtweise verbindet somit die Autonomie des Individuums mit der Idee einer moralischen Gemeinschaft, die aus der freien Entscheidung vernünftiger Menschen entsteht. Gemeinschaft ist bei ihm weder eine natürliche Gegebenheit noch ein simples Mittel zum Zweck (wie etwa bei Hobbes), sondern ein moralisches Ziel, das durch die Vernunft aller Individuen gemeinsam verwirklicht wird.

Gerade für die Soziale Arbeit ist die Vorstellung von Aristoteles von besonderer Relevanz und Interesse. Die Vorstellung, dass der Mensch erst in der Gemeinschaft zu seiner vollen Entfaltung gelangt, ist kompatibel mit einem Verständnis der Sozialen Arbeit, das nicht nur auf die Linderung von Notlagen abzielt, sondern Menschen generalistisch in ihrer Lebensführung unterstützen will, wie es die internationale Definition der Sozialen Arbeit implizit fordert. Der Mensch ist dabei seinem Wesen nach kein isoliertes Individuum, wie es bei Hobbes der Fall ist, sondern ein Wesen, das seine Potenziale nur in Interaktion mit anderen entfalten kann. Eine auf Aristoteles gestützte Soziale Arbeit erkennt an, dass das Wohl des Einzelnen eng mit dem Wohl der Gemeinschaft verbunden ist. Aristoteles erinnert uns daran, dass wahre soziale Gerechtigkeit nicht nur in der Befriedigung materieller Bedürfnisse besteht, sondern auch darin, den Menschen die Möglichkeit zu geben, ein erfülltes und tugendhaftes Leben in einer unterstützenden Gemeinschaft zu führen.

Daher erscheint es sinnvoll, Aristoteles' Position im Folgenden näher zu betrachten, denn in einer Zeit, in der soziale Isolation, individueller Wettbewerb

und der Verlust gemeinschaftlicher Werte zumindest gefühlt immer deutlicher zutage treten, könnten seine Gedanken durchaus erhellend wirken.

3.2. Aristoteles: Biografie und historischer Kontext

Aristoteles wurde im Jahr 384 v. Chr. in Stageira, einer kleinen Stadt auf der nordgriechischen Halbinsel Chalkidike, geboren. Er wuchs in wohlhabenden Verhältnissen auf. Sein Vater, Nikomachos, war Arzt und möglicherweise Leibarzt des makedonischen Königs Amyntas III. Im Alter von siebzehn Jahren ging Aristoteles nach Athen, um an der berühmten Akademie Platons zu studieren, die dieser erst kurz zuvor eröffnet hatte (und die – von kürzeren Unterbrechungen abgesehen – gut 900 Jahre existierte). In dieser intellektuellen Hochburg blieb er zwanzig Jahre lang, lernte, forschte und diskutierte. Obwohl Aristoteles stark von den Ideen seines Lehrers beeinflusst war, begann er allmählich, eigene Wege zu gehen. Während sich Platon auf metaphysische Ideen konzentrierte, wandte sich Aristoteles der konkreten, empirischen, erfahrbaren Welt zu. Mit anderen Worten: Platon glaubte, dass wahres Wissen aus der Betrachtung höherer Ideen komme, die über das sichtbare Universum hinausgingen. Aristoteles hingegen vertrat die Ansicht, dass wir die Welt am besten verstehen, wenn wir das untersuchen, was wir direkt sehen und erfahren können.

Diese grundlegenden Unterschiede zwischen Platon und seinem Schüler Aristoteles wurden künstlerisch in Raffaels berühmtem Fresko *Die Schule von Athen* dargestellt. Im Zentrum des zwischen 1509 und 1511 entstandenen Gemäldes, das viele der großen Denker der Antike versammelt, stehen Platon und Aristoteles. Platon zeigt mit dem Finger zum Himmel – ein Symbol für seine Philosophie der transzendenten Ideenwelt. Aristoteles hingegen zeigt mit der Handfläche nach unten auf die Erde, um seinen Fokus auf die empirische, beobachtbare Welt zu unterstreichen.

Nach Platons Tod verließ Aristoteles Athen und ging nach Assos in Kleinasien, wo er unter der Schirmherrschaft von Hermias von Atarneus arbeitete. Später zog er nach Mytilene auf der Insel Lesbos, wo er zusammen mit seinem Schüler Theophrast biologische Forschungen betrieb. Im Jahr 343 v. Chr. erhielt er eine Einladung von König Philipp II. von Makedonien, dessen Sohn Alexander, den späteren Alexander den Großen, zu unterrichten. Diese Position bot Aristoteles die Möglichkeit, seine philosophischen Ideen, insbesondere in den Bereichen Ethik und Politik, an einen zukünftigen Herrscher

weiterzugeben. Die enge Beziehung zu Alexander und seine Erfahrungen am makedonischen Hof beeinflussten seine Ansichten über Politik und Staatsführung nachhaltig.

Nach seiner Rückkehr nach Athen gründete Aristoteles seine eigene Schule, das *Lykeion*. Sie entwickelte sich rasch zu einem Zentrum des Lernens und Forschens, in dem er eine beeindruckende Fülle von Schriften zu Themen wie Biologie, Physik, Ethik, Politik und Metaphysik verfasste. Da Aristoteles seine Schüler oft während des Gehens unterrichtete, wurden sie später Peripatetiker genannt – vom griechischen *peripatēin*, was „umhergehen“ bedeutet. Diese Schule unterschied sich methodisch von Platons Akademie, indem sie stärker auf Beobachtung, Systematik und praktische Wissenschaft setzte.

Dabei legte Aristoteles den Grundstein für die systematische Einteilung der Wissenschaften, indem er das Wissen in unterschiedliche Fachgebiete gliederte und definierte. Diese klare Strukturierung – die Unterscheidung zwischen theoretischen, praktischen und produktiven Wissenschaften – bildet bis heute die Grundlage unserer Differenzierung wissenschaftlicher Disziplinen. Aus diesem Grund gilt Aristoteles manchen heute als *der Lehrer des Abendlandes* (vgl. Flashar 2013).

Nicht nur seine Reisen und Begegnungen, sondern auch sein Fremdsein in Athen prägten sein Denken: Als Nicht-Athenier und aufgrund seiner langen Abwesenheit von der Stadt hatte Aristoteles einen differenzierten Blick auf die griechische Polis, also die Stadtstaaten, die das politische und gesellschaftliche Zentrum des griechischen Lebens bildeten. Dieser Blick ermöglichte es ihm, politische und gesellschaftliche Strukturen nicht als naturgegeben hinzunehmen, sondern sie analytisch zu durchdringen und zu hinterfragen.

Die Zeit, in der Aristoteles lebte, war eine Zeit großer politischer Umbrüche. Die Expansion des Makedonischen Reiches unter Philipp II. und später unter Alexander dem Großen veränderte die bekannte griechische Welt grundlegend. Diese Erfahrungen spiegeln sich in seinen Überlegungen zum politischen Gemeinwesen wider. Seine Schriften über Politik und Ethik sind das Ergebnis seiner Beobachtungen und Erfahrungen in einer sich rasch verändernden Welt.

Aristoteles starb im Jahr 322 v. Chr. in Chalkis auf Euböa, nachdem er Athen aufgrund der aufkommenden antimakedonischen Stimmung verlassen hatte. Doch sein Tod markierte keineswegs das Ende seines Denkens. Zwar gingen viele seiner Schriften im Laufe der Jahrhunderte verloren oder wurden nur

fragmentarisch überliefert, doch insbesondere in der islamischen Welt fanden sie über 1000 Jahre später eine neue Heimat. Ab dem 8. Jahrhundert n. Chr. wurden seine Werke dort intensiv studiert und kommentiert. Denker wie Avicenna (arabisch: Ibn Sina, ca. 980–1037) und Averroes (arabisch: Ibn Rushd, 1126–1198) spielten eine entscheidende Rolle bei der Bewahrung und Weiterentwicklung seiner Philosophie. Ohne sie wäre das epochale Erbe des Aristoteles womöglich für immer verloren gegangen.

Im 12. Jahrhundert gelangten die Schriften des Aristoteles schließlich durch arabische Übersetzungen und Kommentare zurück nach Europa. Im Mittelalter wurden sie erneut rezipiert und insbesondere durch Gelehrte wie Thomas von Aquin mit christlichem Gedankengut verknüpft. Damit legten sie den Grundstein für die abendländische Philosophie und Wissenschaft. Aristoteles' Einfluss reicht also weit über seine Lebenszeit hinaus: Er prägt bis heute unser Wissenschaftsverständnis, die Geistesgeschichte insgesamt und letztlich auch die Art und Weise, wie wir heute über die Welt nachdenken.

3.3. Zentrale Begriffe und Ideen

Im Folgenden möchte ich vier zentrale Begriffe näher beleuchten, die uns dann im Zusammenspiel Aristoteles' Verständnis von *Gemeinschaft* deutlich machen werden. Diese vier Begriffe—*Polis*, *Zoon politikon*, *Eudaimonia* und *Areté*—sind dabei untrennbar miteinander verbunden, wie sich gleich zeigen wird.

Der erste Begriff, dem wir uns zuwenden (*Polis*), ist streng genommen kein philosophischer Terminus – insofern wäre es irreführend, ihn hier als zentrale Idee im Denken des Aristoteles einzuführen. Dennoch bildet er eine zentrale historische Voraussetzung für seine Überlegungen zur Bedeutung von Gemeinschaft.

Polis bezeichnet die im antiken Griechenland vorherrschende politische Organisationsform, die man im Deutschen am ehesten mit *Stadtstaat* übersetzen würde – wobei dieser Begriff nur bedingt passt: Moderne Stadtstaaten wie Berlin, Bremen oder Hamburg sind weder in ihrer Größe noch in ihrer politischen Struktur oder ihrer Funktion innerhalb eines Nationalstaats mit den antiken Poleis vergleichbar.

Die *Polis* entstand ab dem 8. Jahrhundert v. Chr. als zentrale Form sozialer und politischer Ordnung. Aus clan- und stammesbasierten Verbänden

entwickelten sich autonome Stadtstaaten mit eigenen Gesetzen, politischen Institutionen und kultureller Identität. Diese Gemeinwesen waren keine bloßen (An)siedlungen, sondern politische Körperschaften, die das Leben ihrer Bürger in nahezu allen Bereichen prägten. Eine Polis umfasste sowohl die städtische Kernregion als auch das angrenzende Umland und bildete eine weitgehend autarke Einheit, die sich selbst regierte und verteidigte.

Für Aristoteles stellte die Polis die höchste und zugleich natürlichste Form menschlicher Gemeinschaft dar. Er sah in ihr das Endstadium einer Entwicklung, die von der Familie über das Dorf zur politischen Ordnung führt. In der Polis, so seine Überzeugung, kann der Mensch sein volles Potenzial entfalten – nicht nur als soziales, sondern als moralisches und politisches Wesen. Sie bietet den Raum für Bildung, Charakterbildung, gemeinsames Handeln und gerechte Gesetzgebung. Nur wer in einer Polis lebt, kann laut Aristoteles ein wahrhaft gutes und erfülltes Leben führen.

Allerdings war die Polis keine einheitliche Staatsform. Manche wurden demokratisch regiert, andere oligarchisch oder monarchisch. Aristoteles lebte selbst lange in Athen, einer Polis, die im 4. Jahrhundert v. Chr. nach mehreren Umbrüchen formal demokratisch verfasst war. Dennoch stand er der Demokratie mit einer gewissen Skepsis gegenüber. Zwar erkannte er das politische Potenzial vieler einfacher Bürger an, fürchtete aber, dass eine Herrschaft der Mehrheit leicht in Eigennutz und Instabilität umschlagen könne. Deshalb bevorzugte er die *Politie* – eine ausgewogene Mischform zwischen Demokratie und Oligarchie, getragen von einem breiten Mittelstand. Für Aristoteles war entscheidend, dass politische Herrschaft dem Gemeinwohl dient, nicht bloß den Interessen weniger oder vieler.

Wir können an dieser Stelle festhalten, dass die Polis für Aristoteles – unabhängig von ihrer konkreten Verfassungsform – eine ideale politische Einheit zur Entfaltung des Menschen darstellte: größer als die Familie oder das Dorf, aber überschaubar genug, um aktives politisches Handeln, Verantwortung und gegenseitige Anerkennung zu ermöglichen.

Zoon politikon

Aristoteles bezeichnet den Menschen als *zoon politikon* – ein Ausdruck, der mehr umfasst, als es zunächst scheint. *Zoon* bedeutet einfach „Lebewesen“ und macht deutlich, dass der Mensch Teil der belebten Natur ist – wie Tiere, Pflanzen, alles, was lebt. Doch anders als andere Tiere ist der Mensch nicht allein durch Instinkte gesteuert: Er verfügt über *logos*, also über Vernunft, Spra-

che, Urteilskraft. Und diese Fähigkeiten entwickeln sich nicht im Rückzug, sondern im Zusammenleben mit anderen. Erst in der Gemeinschaft entfaltet der Mensch das, was ihn zum Menschen macht – Gerechtigkeitssinn, Tugend, Verantwortung.

Dass Aristoteles gerade das Wort *zoon* wählt, ist kein Zufall. Der Mensch ist für ihn kein reiner Geist, sondern ein leibliches Wesen mit natürlichen Bedürfnissen: nach Nahrung, Schutz, Fortpflanzung. All das teilt er mit anderen Lebewesen. Was ihn unterscheidet, ist sein Drang, mehr zu wollen als bloßes Überleben – und seine Fähigkeit, über sich selbst und das gemeinsame Leben nachzudenken. Allein kann er das nicht. Nur in der Gemeinschaft kann er zu dem werden, was seiner Natur entspricht.

Gemeinschaft ist für Aristoteles deshalb keine pragmatische Notlösung, sondern eine Grundbedingung des Menschseins. Wer sich ihr entzieht, lebt entweder wie ein Tier, das nur seinen Trieben folgt – oder wie ein Gott, der über menschliche Maßstäbe hinausgeht. In beiden Fällen verfehlt er seine eigene Lebensform. Denn Menschsein heißt für Aristoteles, nicht nur mit anderen zu leben, sondern sich *in* der Gemeinschaft zu bewähren: durch politisches Handeln, durch Mitgestaltung, durch das Ringen um das Gute. Wer das verweigert, verkümmert – nicht biologisch, aber geistig und moralisch.

Eudaimonia und Areté

Nachdem wir die Bedeutung der *Polis* und des Menschen als *zōon politikon* betrachtet haben, wenden wir uns nun einem Begriff zu, der eng damit verknüpft ist: *Eudaimonia*. Wie schon erwähnt wird dieser Begriff mit „Glückseligkeit“ übersetzt – doch was Aristoteles meint, hat wenig mit momentaner Freude oder bloßem Wohlbefinden zu tun. *Eudaimonia* bezeichnet ein glückvolles Erleben, das als Konsequenz eines Lebens erfolgt, in welchem Vernunft und Tugend im vollen Einklang stehen. Es ist das höchste Ziel menschlichen Strebens.

Dabei versteht Aristoteles *Eudaimonia* nicht als Zustand, den man einmal erreicht und dann dauerhaft besitzt. Sie ist vielmehr eine bestimmte Lebensweise – eine dynamische Praxis, die sich in wiederholtem, bewusstem Handeln bewährt. *Eudaimon* ist nicht, wer einmal Glück hatte, sondern wer sich über die Zeit hinweg als tugendhafter Mensch erweist. In diesem Sinne unterscheidet sich *Eudaimonia* grundlegend von modernen Vorstellungen von Glück, die oft an Emotionen, äußere Umstände oder persönlichen Erfolg geknüpft sind.

Aristoteles betont, dass Zufall (*tyche*) wenig mit einem gelungenen Leben zu tun hat. Ein Lottogewinn mag kurzfristig Freude bringen, aber er führt nicht zur tiefgreifenden Erfüllung, die *Eudaimonia* meint. Auch Lust und Wohlstand können Bestandteile eines guten Lebens sein – doch sie sind niemals sein Ziel. Die Vorstellung, dass das höchste Gut im Lustempfinden liege, wie es etwa die Kyniker oder Epikureer nahelegten, lehnt Aristoteles entschieden ab. Ebenso wenig sieht er Reichtum als Selbstzweck: Besitz kann hilfreich sein, aber nur, wenn er in den Dienst eines tugendhaften Lebens gestellt wird.

Für Aristoteles hängt *Eudaimonia* untrennbar mit der Entfaltung dessen zusammen, was den Menschen ausmacht. Jeder Mensch besitzt ein eigenes *ergon*, eine ihm eigene Funktion – und diese besteht in der Fähigkeit zur Vernunft. *Eudaimonia* verwirklicht sich also dort, wo der Mensch sein *ergon* erfüllt: durch vernünftiges, tugendhaftes Handeln. Der Weg zum guten Leben führt deshalb über die *areté* – die Tugend. Ohne sie bleibt das Leben fragmentarisch, unstimmig, innerlich unvollendet.

Während *Eudaimonia* das höchste Ziel menschlichen Strebens ist, beschreibt *Areté* bzw. Tugendhaftigkeit die Eigenschaften und Haltungen, die notwendig sind, um dieses Ziel zu erreichen. Aristoteles versteht darunter keine abstrakte moralische Perfektion, sondern die Fähigkeit, in jeder Situation das angemessene Verhalten zu wählen. Dies geschieht durch die Einhaltung der *mesotes* (Mitte), also der Balance zwischen Extremen. Tugendhaftigkeit ist weder das übermäßige Streben nach etwas noch das völlige Vermeiden, sondern der kluge Mittelweg.

Zu den wichtigsten Tugenden zählt Aristoteles:

- *Mut (andreia)* – die Mitte zwischen Feigheit und Tollkühnheit
- *Besonnenheit (sophrosyne)* – die Mitte zwischen Ausschweifung und Stumpfheit
- *Freigiebigkeit (eleutheriotes)* – die Mitte zwischen Geiz und Verschwendug
- *Großzügigkeit oder Edelmut (megaloprepeia)* – die Mitte zwischen Kleinlichkeit und Prunksucht
- *Hochherzigkeit oder Großherzigkeit (megalopschia)* – die Mitte zwischen Kleinmut und Überheblichkeit
- *Milde oder Sanftmut (praoēs)* – die Mitte zwischen Jähzorn und Gefühllosigkeit
- *Wahrhaftigkeit (aletheia)* – die Mitte zwischen Prahlerei und falscher Bescheidenheit

3. Gemeinschaft: Aristoteles

- *Freundlichkeit oder Höflichkeit (philia)* – die Mitte zwischen Schmeichelei und Rüpelhaftigkeit
- *Gerechtigkeit (dikaiosyne)* – oft als übergeordnete Tugend betrachtet, die jedem das Seine gibt
- *Klugheit (phronesis)* – praktische Weisheit, die hilft, in jeder Situation das Richtige zu tun

Diese Tugenden sind nicht angeboren, sondern müssen durch beständige Übung entwickelt werden – genau wie ein Handwerker seine Fähigkeiten nur durch regelmäßiges Arbeiten erhält bzw. verbessert.

Die Gemeinschaft als Nährboden der Tugend

Auch Tugend kann nach Aristoteles nicht im luftleeren Raum existieren. Sie entfaltet sich in der Gemeinschaft, in der Polis. Hier findet der Mensch die Bühne, auf der er seine Tugenden erproben und weiterentwickeln kann. Durch den Austausch mit anderen, durch gemeinsame Herausforderungen und geteilte Ziele wächst er über sich hinaus. Wie eine Läuferin, die durch den Wettkampf mit anderen schneller wird, verfeinert der Mensch seine Tugenden in der Interaktion mit seinen Mitmenschen.

Die Eudaimonia des Einzelnen strahlt zugleich auf die Polis aus. Ein tugendhafter Bürger fördert das Gemeinwohl, inspiriert andere und trägt zu einer harmonischen Gesellschaft bei. So entsteht ein wechselseitiger Prozess: Durch Tugend gelangt man zu einem gelingenden Leben, und dieses wiederum bereichert die Gemeinschaft, die ihrerseits den Nährboden für weitere Tugendentwicklung bildet.

Aristoteles' Ethik ist bis heute eine der einflussreichsten philosophischen Reflexionen über das gelingende Leben. Seine Betonung der Tugend als Praxis, der Bedeutung von Gemeinschaft und der Notwendigkeit klugen Abwägens (*phronesis*) liefert weiterhin wertvolle Impulse für die Ethik und das Nachdenken über individuelle und gesellschaftliche Verantwortung.

Wie aus der philosophischen Hinführung zu den unterschiedlichen Bedeutungszuschreibungen, die die Philosophie im Laufe ihrer Geschichte hervorgebracht hat, deutlich geworden sein sollte, kann man Aristoteles' Verständnis als eine von zwei Grundpositionen bezeichnen, wobei die andere vielleicht am trefflichsten als *liberales Verständnis* bezeichnet werden könnte. Diese beiden Positionen, die sich immer auch in jedem demokratischen Parteispektrum

abbilden lassen, möchte ich hier kurz (und zugegebenermaßen auch etwas plakativ) tabellarisch gegenüberstellen.

Merkmal	Liberales Verständnis von Gemeinschaft	Aristotelisches Verständnis von Gemeinschaft
Grundmerkmale	Betonung der individuellen Freiheit und Autonomie, Staat als neutraler Schiedsrichter, freiwillige Zusammenschlüsse von Individuen, Vielfalt an Lebensentwürfen und Überzeugungen	Der Mensch ist von Natur aus ein politisches Wesen, Gemeinschaft als natürlicher und notwendiger Zustand, Staat als moralische Institution, Fokus auf das Gemeinwohl und die Tugendentwicklung
Vorzüge	Hoher Grad an persönlicher Freiheit, Vielfalt und Pluralismus, Schutz der individuellen Rechte, Freiheit, persönliche Lebensziele zu verfolgen	Förderung des Gemeinwohls, Entwicklung moralischer und intellektueller Tugenden, aktive Bürgerbeteiligung, gemeinschaftliches Verantwortungsgefühl
Mögliche Kritikpunkte	Gefahr der sozialen Isolation, weniger gemeinschaftliches Verantwortungsgefühl, Mangel an moralischer Orientierung durch den Staat, Schwierigkeiten bei der Förderung des Gemeinwohls	Gefahr des Paternalismus, Einschränkung der individuellen Freiheit, Überbetonung der kollektiven Werte auf Kosten der persönlichen Autonomie, Potenzial für staatliche Übergriffigkeit
Nachteile	Mögliche Vernachlässigung gemeinschaftlicher Werte und sozialer Kohäsion, schwächere moralische Erziehung, Risiko der Ungleichheit und des Egoismus	Potenzieller Verlust der individuellen Vielfalt, Risiko der Indoktrinierung, begrenzte persönliche Freiheit, Gefahr der Unterdrückung abweichender Meinungen

Warum nun dieser Vergleich? Ich denke, dass es wichtig ist, Aristoteles' Vorstellungen einzuordnen. Seine schlüssigen philosophischen Begründungen für die Bedeutung von Gemeinschaft dürfen uns als Philosophierende nicht dazu führen, eventuelle Schwachstellen, Ambivalenzen und Widersprüche zu ignorieren. Es gibt gute Gründe, die grundlegenden Zielsetzungen der sozialen Gerechtigkeit durch Wertschätzung von Gemeinschaft (wie wir sie bei Aristoteles oder Taylor finden) nicht gegen liberale Konzeptionen wie jene von Thomas

Hobbes auszuspielen. Hobbes stellt die Bedeutung der individuellen Freiheit und die Skepsis gegenüber einem Zuviel an (staatlicher) Gemeinschaft heraus. Vielmehr haben beide Positionen ihre Berechtigung, und die Geschichte zeigt uns, dass in funktionierenden Demokratien immer das eine gegenüber dem anderen abgewogen und austariert werden muss. Schwenkt das Pendel nämlich zu stark in eine Richtung aus, bekommen wir es entweder mit staatlichen Totalitarismen (bei einer Überbetonung der Gemeinschaft) oder mit Anarchismen (bei einer Überbetonung individueller Freiheit) zu tun.

3.4. Diskussion: Relevanz für die Soziale Arbeit

Aristoteles' Überzeugung, dass der Mensch von Natur aus ein soziales und politisches Wesen ist, erweist sich für die Soziale Arbeit intuitiv als naheliegender und anknüpfungsfähiger als das pragmatisch-defensive Gemeinschaftsverständnis eines Thomas Hobbes. Aristoteles' Sichtweise zeigt uns, dass menschliches Wohlergehen nicht losgelöst von sozialer Eingebundenheit betrachtet werden kann. Auch in der Sozialen Arbeit erkennen wir diese Bedeutung als fundamental an. Dies zeigt sich beispielsweise im klassischen methodischen Dreiklang aus Einzelfallarbeit, Gruppenarbeit und Gemeinwesenarbeit. Menschen sind stets in einen sozialen Kontext eingebunden – sei es in der Familie, im Freundeskreis, in der Nachbarschaft oder im weiteren gesellschaftlichen Umfeld. Die Förderung und Stärkung von Gemeinschaften ist in diesem methodischen Dreiklang immer, zumindest indirekt, mit im Fokus.

Die Tugendethik als Orientierung in der Praxis der Sozialen Arbeit?

Aristoteles' Vorstellung, dass Tugenden wie Gerechtigkeit, Tapferkeit und Weisheit für das Funktionieren eines Gemeinwesens unabdingbar sind, mag in unserer modernen, pluralistischen Gesellschaft zunächst altmodisch klingen. Doch bei genauerem Hinsehen zeigt sich, dass die Tugendethik einige interessante Perspektiven für die Praxis der Sozialen Arbeit bereithält, da sie eine dynamische Verbindung zwischen individuellen Handlungen und dem Wohl der Gemeinschaft herstellt.

Tugendhaftigkeit – wir erinnern uns – ist keine angeborene Eigenschaft, sondern eine durch wiederholte Praxis und bewusste Anstrengung geformte Haltung (*Hexis*). Tugenden entwickeln sich im Spannungsfeld zwischen individuellen Anlagen (*Physis*), der Umwelt (*Ethos*) und der Vernunft (*Logos*). Tugenden entstehen also in einer sozialen und kulturellen Matrix. Für die So-

ziale Arbeit bedeutet dies, dass Fachkräfte die individuellen Voraussetzungen ihrer Klientinnen, deren Lebensumfeld und die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen berücksichtigen müssen, um eine nachhaltige Entwicklung zu fördern.

Ein zentraler Gedanke der aristotelischen Tugendethik ist das bereits erwähnte Prinzip des rechten Maßes (*Mesotes*). Tugenden entstehen demnach nicht durch ein starres Regelwerk, sondern durch das Ringen um die Mitte zwischen zwei Extremen. In der Sozialen Arbeit kann dieser Gedanke des Maßhaltens dabei helfen, Menschen nicht mit Appellen zu überfordern („Sei gerechter, besonnener, weiser!“), sondern sie dabei zu unterstützen, eine stimmige Balance zwischen individuellen Bedürfnissen und sozialer Verantwortung zu finden.

Die Rolle der Fachkräfte in der Sozialen Arbeit könnte somit als die eines pädagogischen Freundes verstanden werden – eine Anspielung auf Aristoteles‘ Konzept der *Philia*.

Freundschaft spielt in der aristotelischen Tugendethik eine zentrale Rolle, da sie ein Modell für gelungene soziale Beziehungen darstellt, die auf Gegenseitigkeit und moralischer Entwicklung beruhen. In diesem Sinne können Sozialarbeiterinnen Klientinnen nicht nur begleiten, sondern ihnen auch durch authentisches Vorleben von Tugenden Orientierung geben, ohne dabei in Bevormundung oder unprofessionelle Nähe zu verfallen. Aus heutiger professioneller Sicht mag der Begriff der Freundschaft fehl am Platz erscheinen, da er im alltäglichen Sprachgebrauch für die Beschreibung der Beziehung zwischen Sozialarbeiterin und Klientin als unangemessen wirkt. Der Kerngedanke der *philia* zielt hier jedoch auf etwas anderes ab: Sozialarbeitende wirken durch ihr Verhalten, ihre Haltung und ihre Tugendhaftigkeit – kurz: durch ihre Person – oftmals mehr als durch ihre Worte und unmittelbare Handlungen. Das gilt übrigens auch für andere pädagogische und soziale Berufe wie Lehrer, Therapeutinnen oder Altenpfleger.

Zur Verdeutlichung folgt ein weiteres Beispiel aus der Praxis – dieses Mal nicht aus meiner eigenen, sondern angelehnt an die Erzählung einer meiner Studentinnen im Begleitseminar zur Offenen Kinder- und Jugendarbeit. Ich möchte es hier sinngemäß wiedergeben:



Denkanstoß

Milo ist 15 Jahre alt und besucht regelmäßig einen Jugendtreff – nicht, weil er unbedingt etwas sucht, sondern weil er nichts Besseres zu tun hat. Schule ist für ihn ein Pflichtprogramm, das er möglichst

unauffällig durchzieht; zu Hause ist es auch nicht besser. Sein Vater meckert, dass er zu viel am Handy hängt, und seine Mutter ist froh, wenn er abends überhaupt mal mitisst. Was interessiert ihn wirklich? Schwer zu sagen. Er hat aufgehört, sich solche Fragen zu stellen.

Eines Tages steht eine Werkbank im Jugendzentrum. Ein Sozialarbeiter hat sie ohne große Ankündigung aufgebaut. Daneben steht ein Stapel Holz, Schrauben und Farben. Milo beobachtet, wie ein paar Jugendliche herumprobieren – mit der Säge, mit dem Schleifpapier. Er lehnt sich an die Wand, scrollt durch Instagram und sieht kurz auf, als einer flucht, weil ihm die Holzleiste bricht.

„Hättest du vorher die Maserung gecheckt, wäre das nicht passiert“, sagt Milo, ohne nachzudenken. Der Sozialarbeiter hebt eine Augenbraue. „Kennst dich aus?“ – „Mein Opa hat früher viel geschnitzt“, murmelt Milo. Er hätte den Satz am liebsten zurückgenommen. Er hat zu viel verraten. Aber der Sozialarbeiter hakt nicht nach. Statt dessen schiebt er ihm ein Stück Holz hin. „Dann probier mal.“ Es dauert ein paar Tage, bis Milo sich wirklich darauf einlässt. Aber dann merkt er: Seine Hände wissen mehr, als er dachte. Er beginnt, sich reinzufuchsen, fühlt das Material und spielt mit Formen. Zum ersten Mal seit Langem tut er etwas, bei dem er nicht das Gefühl hat, nur Zeit zu überbrücken. Und mit jedem Stück, das er fertigstellt, wächst ein Stolz in ihm, den er vorher nicht kannte.

Hier passiert genau das, was Aristoteles mit *hexis* beschreibt: Tugenden als eingebüte Haltung, nicht als abstrakte Theorie. Milo ist weder Handwerker noch Künstler. Aber durch die Praxis entwickelt er eine Fähigkeit, eine Gewohnheit, die ihn formt. Sein Sinn für Präzision, seine Geduld und seine Art, Probleme zu lösen, sind keine plötzlichen Erkenntnisse, sondern Prozesse. Er wird nicht belehrt, sondern handelt, lernt und wächst. Voraussetzung dafür war auch die Haltung des Sozialarbeiters, der Milo weder zu überreden versucht noch beurteilt, sondern ihm in aller Ruhe und ohne Druck Optionen eröffnet.

Und genau das ist Soziale Arbeit im aristotelischen Sinne: nicht das Verteilen von Lösungen, sondern das Eröffnen von Möglichkeiten. Menschen nicht auf ihre Defizite reduzieren, sondern stets ihre Fähigkeiten und ihr Potenzial sehen, ihr Leben selbst zu bestimmen und sich weiterzuentwickeln. Milo hätte eine Broschüre über handwerkliche Berufe ignoriert. Aber die Erfahrung mit seinen eigenen Händen, die spürbare Entwicklung seiner Fertigkeiten – das ist etwas anderes.

Sozialarbeiter als architektonische Akteure

In der *Nikomachischen Ethik* beschreibt Aristoteles die Politik als *architektonische Wissenschaft*, weil sie nach seinem Verständnis übergeordnete Ziele für das Gemeinwohl festlegt und damit sämtliche Lebensbereiche lenkt. Übertragen auf die heutige Soziale Arbeit bedeutet das, dass Sozialarbeiterinnen eine Art *architektonische Rolle* übernehmen können, wenn sie individuelle Bedürfnisse ihrer Klienten mit dem größeren Ganzen verknüpfen. Zwar hat Aristoteles diesen Begriff ursprünglich für die Politik insgesamt geprägt und nicht für die Soziale Arbeit (die es als Profession in der Antike natürlich noch nicht gab) – doch die Grundidee, dass menschliches Zusammenleben einen übergeordneten Bezugsrahmen benötigt, lässt sich auch hier fruchtbar machen.

Soziale Arbeit ist nicht nur eine Dienstleistung, die bei der Lösung von Problemen hilft, sondern sie gestaltet aktiv das Zusammenleben in verschiedenen Gemeinschaften.

Diese *architektonische* Funktion wird besonders deutlich, wenn Fachkräfte nicht nur die individuellen Hilfebedarfe im Blick haben, sondern das Gemeinwohl insgesamt berücksichtigen. So kann eine Sozialarbeiterin in einem benachteiligten Stadtviertel beispielsweise ein Nachbarschaftszentrum ins Leben rufen, in dem Kinder Hilfe bei den Hausaufgaben erhalten, ältere Menschen ihre Erfahrungen weitergeben und alle gemeinsam kulturelle Feste feiern. Durch solche Angebote werden das Zusammengehörigkeitsgefühl gestärkt und hilfreiche Netzwerke geschaffen – ganz im Sinne jenes Gemeinwohls, das Aristoteles vorschwebte.

Obwohl Aristoteles den Begriff der *architektonischen Wissenschaft* ursprünglich auf die Politik bezog, legt er nahe, dass wir in der Sozialen Arbeit hier einen entscheidenden Baustein für ein gutes und gelingendes Zusammenleben sehen können. Fachkräfte gestalten soziale Prozesse und Netzwerke und sorgen so dafür, dass Menschen nicht nur ihre unmittelbaren Probleme angehen, sondern auch ihren Platz in der Gemeinschaft finden. Auf diese Weise wird das aristotelische Ideal einer Praxis spürbar, die das menschliche Gelingen (im Sinne der *Eudaimonia*) im Blick behält – und zwar nicht als rein private Angelegenheit, sondern als gemeinschaftliche Aufgabe.

Von Aristoteles zu Martha Nussbaum

Aristoteles' Denken hat bis heute Einfluss auf sozialphilosophische Theorien. Martha Nussbaum baut mit ihrem *Fähigkeitenansatz* (*Capabilities Approach*,

3. Gemeinschaft: Aristoteles

ausführlich dazu siehe Kapitel 6) auf aristotelischen Ideen auf, indem sie betont, dass ein gerechter Staat mehr tun muss, als Rechte und Pflichten zu verwalten. Sie argumentiert, dass der Staat aktiv dazu beitragen sollte, dass Menschen ihre Fähigkeiten entfalten können und nennt diesen Ansatz *aristotelischen Sozialdemokratismus* (vgl. u.a. Nussbaum 1990). Dieser Ansatz ist für die Soziale Arbeit hochrelevant, da er exakt in dem hier beschriebenen Sinne den Auftrag der Profession von bloßer Problemlösung hin zu einer ganzheitlichen Förderung menschlicher Potenziale erweitert.

Fazit: Gemeinschaft als moralisches Projekt

Aristoteles argumentiert, dass der Staat sich nicht einfach als eine Art neutraler Schiedsrichter zwischen individuellen Interessen – wie etwa später bei Hobbes – missverstehen darf. Der Staat ist eine Institution, die Räume für menschliche Entwicklung und Tugendhaftigkeit schaffen kann. In der Sozialen Arbeit sollte es im heutigen Sinne daher nicht nur auf kurzfristige Lösungen ankommen, sondern um nachhaltige Strukturen, die das Gemeinwohl stärken (Gemeinwesenarbeit, Netzwerkarbeit, Sozialraumorientierung, Quartiersmanagement usw.) – und darin sogar einen ganz fundamentalen Auftrag zu erkennen, selbst wenn dieser in keinem Sozialgesetzbuch so niedergeschrieben steht.

In einer pluralistischen Gesellschaft ist es wichtig, Aristoteles‘ Konzepte kritisch zu reflektieren und mit anderen Denkrichtungen wie dem Liberalismus in Beziehung zu setzen. Die Herausforderung besteht darin, eine Balance zu finden: zwischen individueller Freiheit und kollektiver Verantwortung, zwischen pragmatischer Problemlösung und ethischer Reflexion. Indem wir Aristoteles neu denken, können wir lernen Gemeinschaft bewusster zu gestalten – in Gesellschaft, Politik und Sozialer Arbeit.

3.5. Drei Anregungen zum Weiterdenken

- 1. Gemeinschaft und soziale Isolation:** Wie können wir in modernen, oft individualistischen Gesellschaften Gemeinschaft stärken und soziale Isolation verringern? Welche Methoden und Ansätze kann die Soziale Arbeit entwickeln, um Menschen wieder stärker in gemeinschaftliche Strukturen einzubinden und einer wachsenden Vereinsamung – gerade in urbanen Gebieten – entgegenzuwirken?
- 2. Tugenden in der Sozialen Arbeit:** Wie können die aristotelischen Tugenden - Gerechtigkeit, Tapferkeit, Weisheit und Mäßigung - in die tägliche

Praxis der Sozialen Arbeit integriert werden? Welche konkreten, praktischen Ideen können entwickelt werden, um diese Tugenden bei Klienten und in der Gemeinschaft zu fördern?

3. **Der Staat als moralische Institution:** Inwieweit sollte der Staat tatsächlich eine aktive Rolle bei der moralischen Erziehung und Förderung der Bürger übernehmen? Welche Balance muss zwischen staatlicher Einflussnahme und individueller Freiheit gefunden werden? Wie könnte eine Sozialpolitik aussehen, die sowohl die Autonomie des Einzelnen respektiert als auch das Gemeinwohl fördert?



Quellen und weiterführende Literatur

Quellen

- Aristoteles (1994): *Nikomachische Ethik*. Übers. und hrsg. von W. Capelle. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Aristoteles (1995): *Politik*. Übers. und hrsg. von E. Rolfes. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Hobbes, T. (1651): *Leviathan or The Matter, Forme, & Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*. London: Andrew Crooke.
- Kant, I. (1785): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Riga: Johann Friedrich Hartknoch.
- Nussbaum, M. C. (1990): *Aristotelian Social Democracy*. In: Douglass, R. B., Mara, G. M. & Richardson, H. S. (Hrsg.): *Liberalism and the Good*, S. 203–252. New York: Routledge.
- Taylor, C. (2001): Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Taylor, C. (2017): Das sprachbegabte Tier: Grundzüge des menschlichen Sprachvermögens. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Weiterführende Literatur

- Flashar, H. (2013): Aristoteles: Lehrer des Abendlandes. 2. Aufl. München: C. H. Beck.
- Höffe, O. (2009): Aristoteles – die Hauptwerke. Tübingen: A. Francke Verlag.
- Rapp, C. & Corcilius, K. (Hrsg.) (2011): Aristoteles Handbuch: Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart: Verlag Metzler.
-