

Günther Pöltner

Der Handlungsbegriff im Mittelalter

Fakultät für
**Kultur- und
Sozialwissen-
schaften**

Das Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung und des Nachdrucks, bleiben, auch bei nur auszugsweiser Verwertung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (Druck, Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung der FernUniversität reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden. Wir weisen darauf hin, dass die vorgenannten Verwertungsalternativen je nach Ausgestaltung der Nutzungsbedingungen bereits durch Einstellen in Cloud-Systeme verwirklicht sein können. Die FernUniversität bedient sich im Falle der Kenntnis von Urheberrechtsverletzungen sowohl zivil- als auch strafrechtlicher Instrumente, um ihre Rechte geltend zu machen.

Der Inhalt dieses Studienbriefs wird gedruckt auf Recyclingpapier (80 g/m², weiß), hergestellt aus 100 % Altpapier.

Inhaltsverzeichnis

Inhaltsverzeichnis	III
Autor des Studienbriefes	6
Der Handlungsbegriff im Mittelalter	7
1 Aurelius Augustinus (354 – 430)	8
1.1 Der Wille als Ursprung des Bösen.....	8
1.2 Zum Begriff des Willens.....	10
1.2.1 Spontaneität und Unhintergebarkeit des Willens	12
1.2.1.1 Spontaneität.....	12
1.2.1.2 Unhintergebarkeit.....	12
1.2.2 Die Bestimmung des Willens und die Möglichkeit des Bösen.....	13
1.3 Das böse Tun als Verkehrung der ontologischen Rangordnung.....	14
1.3.1 Liebe als Prinzip der Sittlichkeit.....	16
1.3.1.1 Der gute Wille.....	16
1.3.1.2 Der böse Wille als Verkehrung und Abfall	19
1.3.1.3 Das elende Leben als Folge des Abfalls.....	20
1.3.1.4 Nichtigkeit und Grundlosigkeit des Bösen	20
1.4 Die vita beata als Bestimmung des Willens	21
1.5 Freiheit – Gnade.....	25
1.5.1 Die Strafe der Erbsünde.....	26
1.5.2 Die Übermacht der Gnade Gottes.....	27
2 Petrus Abaelard (1079 – 1142).....	31
2.1 Sünde als Mißachtung Gottes.....	31
2.1.1 Zustimmung als Kriterium der Sittlichkeit	31
2.1.1.1 Sünde als Nicht-Sein.....	32
2.1.1.2 Nicht guter/schlechter Wille, sondern Zustimmung zu ihm.....	32
2.1.1.3 Gegenstand der Gebote bzw. Verbote ist nicht die Tat, sondern die Zustimmung	34
2.1.2 Indifferenz der Tat.....	34
2.1.2.1 Bewußte Zustimmung – die Rolle des Wissens.....	36
2.1.2.2 Entkoppelung von Intention und Tat.....	37
2.1.2.3 Differenz von Moral und Recht.....	38
2.1.2.4 Strafe als Prävention.....	38

2.2	Wiedergutmachung. Reue – Bekenntnis – Genugtuung.....	38
2.3	Tugend.....	39
2.4	Problematische Konsequenzen	40
3	Thomas von Aquin (1225 – 1274).....	43
3.1	Der Begriff ‚Handlung‘	43
3.1.1	Handeln als spezifisch menschlicher Vollzug (agere als actio humana).....	43
3.1.1.1	Das spezifisch Menschliche.....	43
3.1.1.2	Actio humana – actio hominis	45
3.1.2	Handeln (agere) und Herstellen, Machen (facere)	45
3.1.2.1	Theoretische und praktische Vernunft (intellectus speculativus, intellectus practicus).....	45
3.1.2.2	Unterschied von Handeln (agere) und Herstellen (facere)	46
3.2	Freiwilligkeit und Unfreiwilligkeit einer Handlung	47
3.2.1	Das Gewaltsame als Ursache des Unfreiwilligen	48
3.2.2	Das Nichtwissen als Ursache des Unfreiwilligen	48
3.2.2.1	Begleitendes Nichtwissen – nicht freiwilliges Handeln.....	49
3.2.2.2	Nachfolgendes Nichtwissen – eingeschränkt unfreiwilliges Handeln	49
3.2.2.3	Vorausliegendes Nichtwissen – schlechthin unfreiwilliges Handeln.....	50
3.2.3	Mischformen	50
3.3	Zum Begriff des Willens (voluntas) – Freiheit und Notwendigkeit.....	50
3.3.1	Wille als vernünftiges Streben.....	50
3.3.2	Wille im engeren und weiteren Wortsinn	51
3.3.3	Notwendigkeit des Wählens.....	52
3.4	Struktur und sittliche Qualifikation der Handlung	52
3.4.1	Die Strukturmomente einer Handlung	53
3.4.1.1	Die volle Handlungsstruktur als Beurteilungsmaßstab	53
3.4.1.2	Das Objekt der Handlung	54
3.4.1.3	Die Umstände der Handlung	55
3.4.1.4	Das Ziel der Handlung.....	55
3.4.2	Die sittliche Relevanz der handlungskonstitutiven Momente	56
3.4.2.1	Artspezifischer Unterschied zwischen guten und schlechten Handlungen....	56
3.4.2.2	Indifferenz bezieht sich auf den Handlungstyp	57
3.4.3	Die Sittlichkeit des Handelns.....	58
3.4.3.1	Der gute und schlechte Wille.....	58
3.4.3.2	Die Rolle des Gewissens. Wille und irrendes Gewissen.....	59

3.4.3.3	Intention (Absicht) und Tat. Wille und Verantwortung	61
3.4.3.4	Der Beitrag der Tat zur sittlichen Qualifikation einer Handlung.....	62
3.4.3.5	Der Beitrag der Folgen zur sittlichen Qualifikation einer Handlung	63
3.5	Prinzipien und Kriterien sittlichen Handelns	63
3.5.1	Das oberste Moralprinzip – das Ur-Gewissen	63
3.5.2	Das Situationsgewissen als Tugend der Klugheit.....	66
3.5.2.1	Tugend als vollkommenes Können.....	67
3.5.2.2	Klugheit als die rechte praktische Vernunft	68
3.5.2.3	Wechselweises Bedingungsverhältnis der Tugenden	69
3.6	Das notwendige Wollen als Ermöglichungsgrund der Freiheit	70
3.6.1	Das <i>principium et fundamentum</i> der Freiheit.....	70
3.6.2	Die <i>beatitudo</i> als Bestimmung des Willens	71
4	Johannes Duns Scotus (1266 – 1308).....	74
4.1	Der Begriff des Willens – Freiheit und Natur	74
4.1.1	Zur Unterscheidung der rationalen Vermögen	74
4.1.2	Die Indeterminiertheit des Willens. Wille als Selbst-Bestimmung.....	74
4.1.2.1	Wille versus Natur	74
4.1.2.2	Zweifacher Sinn von Indeterminiertheit.....	76
4.1.2.3	Ursprünglichkeit des Willens.....	77
4.1.2.4	Rationalität als synchrone Kontingenz.....	78
4.1.2.5	Formen des Wollens.....	79
4.2	Sittlichkeit versus Glücksstreben	79
4.2.1	Affectio commodi und affectio iustitiae	79
4.2.2	Der böse Wille. Der Wille als <i>vis collativa</i>	81
4.3	Stellung der Tugenden	82
4.4	Das Naturgesetz – Zur Begründung sittlicher Normen	84
4.4.1	Naturgesetz im engeren und im weiteren Sinn	84
4.5	Scotus als Wegbereiter	86
	Literaturverzeichnis.....	91

Autor des Studienbriefes

Günther Pöltner

Abgeschlossenes Klavierstudium an der Akademie für Musik und darstellende Kunst (mit Auszeichnung), Studium der Philosophie und Geschichte (Wien, Freiburg) (Promotion sub auspiciis), Professor für Philosophie an der Universität Wien (Emeritierung 2007). Stv. Vorstand des Instituts für Ethik und Recht in der Medizin der Universität Wien (1993 – 2002). Gastprofessuren im In- und Ausland. Mitgliedschaften u.a. Bioethikkommission beim Bundeskanzleramt (2001 – 2011) (stv. Vorsitzender), Europ. Akademie der Wissenschaften und Künste, Akademie für Ethik in der Medizin, Päpstliche Akademie Thomas von Aquin, Österreichische Gesellschaft für Phänomenologie (zuvor deren Vizepräsident bzw. Präsident), Österreichische Gesellschaft für Daseinsanalyse (zuvor deren Vizepräsident).

Arbeitsschwerpunkte:

Ontologie, Anthropologie, Medizinethik.

Ausgewählte Publikationen:

Phänomenologie und Philosophische Anthropologie, Würzburg 2011 (Mit-Hrsg.);

Philosophische Ästhetik, Stuttgart 2008 (poln. und jap. Übers.);

Grundkurs Medizin-Ethik, Wien ²2006 (jap. Übers.);

Heidegger und die Antike, Frankfurt 2005 (Mit-Hrsg.);

Evolutionäre Vernunft, Stuttgart 1993.

Der Handlungsbegriff im Mittelalter

Das Nachdenken über das Handeln, über die Handlungsstruktur sowie über die handlungsleitenden Prinzipien, Kriterien und Normen ist im Mittelalter in erster Linie durch die Auseinandersetzung des christlichen Glaubens mit den Denkströmungen der Antike (Platon, Aristoteles, Stoa) charakterisiert. So zentrale, für die Neuzeit und die Moderne bedeutsame Grundworte wie Vernunft, Gewissen, Freiheit, Wille sind dieser Auseinandersetzung entwachsen und haben durch sie ihre begriffliche Schärfe gewonnen. Im Folgenden soll auf die wichtigsten Stufen der Ausarbeitung des Handlungsbegriffs bzw. der für das Handeln konstitutiven Strukturmomente eingegangen werden. Dabei darf vorweg bemerkt werden, daß (im Unterschied zu gegenwärtigen, vorwiegend neurowissenschaftlich motivierten Bestreitungen) die Freiheit des Menschen nie in Frage gestellt wurde. Lob und Tadel, Schuld, Sühne, Verantwortung, Rechenschaftsablage – all diese für den lebenspraktischen Umgang im Miteinander charakteristischen Phänomene sind nur als Manifestationen menschlicher Freiheit verständlich – und nur so. Das Mittelalter kannte nicht die Kunst, es nicht gewesen zu sein. Das heißt freilich nicht, das Mittelalter kenne einen einheitlichen Handlungsbegriff. Im Gegenteil finden sich gewichtige Unterschiede in der Bewertung einzelner Strukturmomente des Handelns – je nachdem, wer gerade die Gesprächspartner sind. Auch lassen sich nicht Spezialdisziplinen im heutigen Sinn ausmachen. Wenn das menschliche Handeln zur Sprache kommt, dann nicht in einer eigenen ‚Handlungstheorie‘, auch werden Fragen der Sittlichkeit nicht in einer Spezialdisziplin namens Ethik abgehandelt. Die Feststellung, daß ethische Fragestellungen anthropologische und ontologische Implikationen besitzen, ist keineswegs trivial. Vor allem dann nicht, wenn sie bei der Exposition ethischer Fragen stillschweigend übergangen, statt ausdrücklich reflektiert werden. Wenn von Handeln, also einem menschlichen Vollzug, geredet wird, muß auch vom Menschen selbst geredet werden. Vom Menschen selbst aber kann nicht geredet werden, ohne von seinem Wirklichkeitsbezug zu reden, der sein Menschsein ausmacht. Und wenn Handeln heißt, sein Leben führen, kommt man nicht um die Frage herum, was das für den Menschen heißt: leben – also *sein*. Ethik und Ontologie sind untrennbar. Die Denker des Mittelalters waren sich solcher Implikationen bewußt und haben sie auch reflektiert. Es mag sein, daß manche ihrer Antworten in unseren Ohren befremdlich klingen. Es ist aber nicht auszuschließen, daß dieses Fremde in seiner Herausforderung jenes Korrektiv darstellt, das gegenwärtige Fragestellungen nötig haben. Gerade wenn es ums Handeln und um Sittlichkeit geht, gilt: Nichts ist so alt, daß es bedeutungslos wäre, nichts so neu, daß es das definit Letzte wäre.

1 Aurelius Augustinus (354 – 430)

Augustinus gilt als derjenige, der als erster eine Theorie des freien Willens aufgestellt hat, deren Nachwirkungen in positiver wie negativer Hinsicht über das Spätmittelalter bis in die Neuzeit hinein spürbar sind.

1.1 Der Wille als Ursprung des Bösen

Auseinander-
setzung mit
dem Manichä-
ismus

Augustinus hat sein Konzept des Willens und der menschlichen Freiheit zunächst in Auseinandersetzung mit dem Manichäismus entwickelt,¹ dem er in seiner Jugend neun Jahre lang verbunden war und von dem er sich die Lösung des Problems des Bösen erhofft hatte.² Er selbst schildert, daß er den manichäischen Dualismus von Gut und Böse als Gegensatz zweier feindlicher, unbegrenzter Massen interpretiert (conf. V, 10, 20) und noch nicht begriffen habe, daß das Böse wesenslos sei („nec ullam substantiam malum esse“, conf. IV, 15, 24), ja daß es für ihn sogar eine Art körperlicher Substanz („substantia [...] etiam corporea“, conf. V, 10, 20) gewesen sei.³ Die Anziehungskraft der manichäischen Erklärung des Bösen liegt darin, daß sie einerseits die *Mächtigkeit des Bösen* ernstnimmt und andererseits den Menschen insofern *vom Bösen entlastet*, als sie das Böse auf die Körperlichkeit bzw. auf ein gegengöttliches Prinzip zurückführt. Augustinus konnte diese

¹ Wie Augustinus in den *Retractionen* selbst bemerkt (retr. I, 9 4), bildet die Auseinandersetzung mit dem Manichäismus den Argumentationshintergrund in seiner Schrift *De libero arbitrio*.

² Der Manichäismus – der Name leitet sich von seinem Begründer, dem Perser Mani (216 – 276) her – vertritt einen Prinzipidualismus (Geist, Licht, Gutes versus Materie, Finsternis, Böses) sowie eine Lehre von drei Geschichtsepochen. Einem Reich des Lichts steht ein Reich der Finsternis gegenüber. Beide Reiche waren in der anfänglichen Epoche getrennt. – Die gegenwärtige, mittlere Epoche ist das Ergebnis einer urzeitlichen Katastrophe und durch einen Kampf der beiden Reiche gekennzeichnet. In diesem Kampf spielt der Sohn des Vaters des Lichtes, der Urmensch, eine entscheidende Rolle. Die Mächte der Finsternis besiegen den Sohn und verschlingen dessen Lichtrüstung. Der Vater des Lichtes schickt zwecks Befreiung des Urmenschen den Geist. Dieser schafft die sichtbare Welt und versetzt die Herrscher der Finsternis als Gestirne an das Firmament. Doch Dämonen der Finsternis erschaffen Adam und Eva und verführen sie zur Fortpflanzung. Auf diese Weise bleiben die Lichtelemente – die Seelen – weiterhin an die böse Materie gekettet und an der Rückkehr in ihre Heimat, das Lichtreich, gehindert. Durch Enthaltsamkeit von körperlichen Begierden kann die Kettung der Lichtelemente an die böse Materie beendet werden. Auf vollkommene Weise gelingt das den Auserwählten, die ihre Seelen unmittelbar in das Lichtreich zurückführen. Die Seelen der anderen, denen das nicht gelingt, müssen eine Wiederverkörperung in Kauf nehmen. – Die künftige Epoche ist durch die Aufhebung der Vermischung gekennzeichnet. In ihr hat der Vater des Lichtes alle Seelenfunken gesammelt und vereinigt. Die endgültige Trennung von Gut und Böse, Licht und Finsternis, Geist und Materie, ist vollzogen. Es herrscht der gute Gott des Lichtreichs, und die Mächte der Finsternis sind sich selbst überlassen.

³ Das lateinische *malum* hat die Doppelbedeutung von physischem und moralischem Übel (Böses).

Art von Erklärung, gemäß der nicht wir es sind, die Übles tun, sondern etwas in uns, das nicht wir selbst sind,⁴ letztendlich nicht befriedigen. Strafen wären ungerecht, wären böse Taten nicht gewollt.⁵ Wären Taten – seien es gute oder böse – nicht gewollt, gäbe es keine Täter, da es keine Instanz gäbe, der sie zugeschrieben werden könnten. „Doch kann gerechterweise weder Sünde noch Rechttun demjenigen angerechnet werden, der nichts aus eigenem Willen getan hat. Demnach liegen Sünde und Rechttun in der freien Entscheidung des Willens“ („nec peccatum autem, nec recte factum imputari cuiquam iuste potest, qui nihil fecerit propria voluntate. Est igitur et peccatum et recte factum in libero voluntatis arbitrio“, div. quaest. 24). Also gilt, daß „jeder Übeltäter Urheber seiner üblen Tat“ ist („quisque malus sui malefacti auctor est“, lib. I, 1, 1). Der Ursprung des Bösen liegt nicht in einer gegengöttlichen Macht, sondern in einem *Willensentschluß*. Nicht der Leib ist die Wurzel des Bösen, sondern der Wille. Nicht weil er ein leibliches Wesen, sondern weil er ein *geistiges* Wesen ist, kann der Mensch auch böse handeln. Denn als geistiges Wesen besitzt der Mensch einen Willen. Weil er wollen kann, und nicht aufgrund eines sinnlichen Begehrens, kann der Mensch böse handeln. Das Böse ist ein geistiges Phänomen.

Ursprung des Bösen liegt im Willensentschluß

Die Frage, woher es kommt, daß wir böse handeln („male facere“), setzt die Beantwortung der Frage voraus, was es heißt, auf böse Weise zu handeln („quid sit male facere“, lib. I, 6, 14). ‚Böse‘ ist zunächst eine Qualifikation des Handelns. Was macht eine Handlung zu einer bösen? Augustinus exponiert die Frage u.a. am Beispiel des Ehebruchs. Das Böse einer Tat liegt nicht in einem Regelverstoß. Denn nicht weil etwas verboten ist, ist eine Tat böse, sondern umgekehrt ist eine Tat verboten, weil sie böse ist. Auch ist es nicht die Nichtakzeptanz, die eine Handlung als böse qualifiziert. Denn jemand könnte den Ehebruch seiner Frau durchaus unter der Bedingung akzeptieren, daß auch er ihn begeht. Zwar ist eine böse Tat allemal durch die Dominanz eines verwerflichen Begehrens („improbanda cupiditas“, lib. I, 10, 28) charakterisiert,⁶ aber damit ist die Frage noch nicht beantwortet, worin ein böses Tun („male facere“) besteht.

⁴ „Ich war gewohnt, mich freizusprechen und etwas unbekanntes anderes schuldig zu sprechen, das in mir stecke und gar nicht ich sei“ („excusare me amabam et accusare nescio quid aliud, quod mecum esset et ego non esse“, conf. V, 10, 18).

⁵ „Strafe und Belohnung [wären] ungerecht, wenn der Mensch keinen freien Willen hätte“ („ac per hoc et poena iniusta esset et praemium, si homo voluntatem liberam non haberet“, lib. II, 3, 7).

⁶ „Denn wir kamen überein, daß alle Übeltaten aus keinem anderen Grunde schlecht sind, als deshalb, weil sie aus dem Gelüsten, das ist aus verwerflicher Begierde verübt werden“ („Convenit enim inter nos omnia malefacta non ob aliud mala esse nisi quod libidine id est improbanda cupiditate, fiunt“, lib. I, 10, 28). Der Ausdruck ‚libido‘ kann zweierlei bedeuten: einmal ganz allgemein das Begehren, und einmal das verwerfliche Begehren. Letzteres versteht Augustinus als „Liebe zu den Dingen, die man wider Willen verlieren kann“ („culpabilis cupiditas, quae libido nominatur. quam esse iam apparet earum rerum amorem, quas potest quisque invitus amittere“, lib. I, 10, 31).