

Remigiusz Król

**Thomas Vision der Moral**

In dieser Betrachtung möchte ich mich mit dem grundsätzlichen Problem des Moralkonzepts, das von Thomas von Aquin erarbeitet wurde, befassen.

Das Grundkriterium der Moral jeglicher menschlichen Aktivität<sup>1</sup> ist für Thomas von Aquin Freiwilligkeit, welche als abhängig von dem Urteil der Vernunft definiert wird. Das bedeutet, dass eine Tat mit einer inneren Ursache der Aktivität und der Zweckmäßigkeit, die als Erkenntnis und Bewusstsein der Handlung auf ein Ziel gerichtet, verbunden sein muss.

„[...] Die Freiwilligkeit besteht darin, dass Bewegung oder Tat bestimmten Geschöpfen von seiner eigenen Neigung kommt“.<sup>2</sup> Damit ist das Folgende verbunden: „Diese Geschöpfe, die ein Ziel erkennen, bewegen sich selbst, weil sie in sich eine Quelle nicht nur einer Handlung, sondern auch einer zielgerichteten Handlung besitzen. Deshalb sind ihre Handlung oder Bewegung freiwillig“.<sup>3</sup> Dieses

| 25

---

<sup>1</sup> Außer der menschlichen Aktivität, auf eine Art und Weise vom moralischen Faktor bestimmt, das darin auftreten kann oder nicht, ist der Mensch selbst im Ergebnis seiner Aktivität von diesem Faktor oder seinem Mangel bestimmt. Vgl. M. A. Krąpiec, *Decyzja – realnym źródłem działania*. In: *Św. Tomasz z Akwinu, O dobru*. (Teil mit Studien und Kommentaren) Lublin 2003, S. 238; H. Majkrzak, *Wolność fundamentem godności w ujęciu Św. Tomasza z Akwinu*. In: *Wolność we współczesnej kulturze* (Unterlagen des V. Weltkongresses der Christlichen Philosophie KUL, Lublin 20–25 1996), Lublin 1997, S. 381–388, und betreffende Anmerkungen in: K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, S. 113–114.

<sup>2</sup> Tomasz z Akwinu, *Summa Theologica (ST)*, Übs. Bardan, London 1967, T. 1–2, q. 6, a. 4.

<sup>3</sup> Vgl. *ST*, 1–2, q. 6, a. 1.

Kriterium ist leichter zu verstehen, wenn Taten der Menschen mit Handlungen der Tiere verglichen werden – in der Natur kann man viele Aktivitäten bemerken, die denen von Menschen unternommenen sehr ähnlich sind, trotzdem können sie nicht moralischen Kategorien unterzogen werden. Und so z.B. ein Mord – fast immer den ethischen Kategorien unterworfen – unterscheidet sich materiell nicht viel vom Akt des Tötens in der natürlichen Umwelt, z.B. von einem Bären; im Fall eines Tieres haben wir mit einer natürlichen instinktiv bedingten Handlung zu tun, die also unabhängig von der freien Entscheidung des Objekts ist. Der Mensch ist aber nicht auf diese Art und Weise determiniert, weil er sich durch eine Fähigkeit auszeichnet, sich bei seinen Taten nach der Vernunft zu richten – also nach der Freiwilligkeit der Taten (andererseits sind instinktive Handlungen leicht hinzudeuten, was aber nicht widerspricht, dass diese spezifizierende Eigenschaft auftritt, der aber nicht in jeder Handlung zu merken ist). Es darf nicht vergessen werden, dass die von Thomas vorgeschlagene Unterscheidung die Taten betrifft, die potentiell vom Intellekt bedingt sind, also die Taten bei denen die Möglichkeit besteht, sie rationell zu beurteilen. „Wir sind verantwortlich nicht nur dafür, was wir, von unserem Verstand geleitet, getan haben, sondern auch dafür was wir nicht getan haben [...], obwohl wir es haben tun können und sollen“.<sup>4</sup> Solche Auffassung ergibt sich aus der Behauptung über die rationelle Determinante der menschlichen Natur – ein Mensch ist ein vernünftiges Wesen, also das, was die menschliche von der tierischen Tat unterscheidet, ist die Vernünftigkeit. Es ist ein besonderes Moralkonzept: jeder rationale Akt – dem Urteil der Vernunft unterzogen – wird automatisch zum moralischen Akt. „[...] Die Notwendigkeit bedingt, dass jede menschliche Tat, die aus dem überlegensfähigen Verstand kommt und einzeln (konkret) gefasst wird, entweder gut oder schlecht ist“.<sup>5</sup> Wenn man eine Handlung bewusst aufnimmt und sie zu einem bestimmten Ziel führt, gelangt man automatisch in den Bereich eines ethischen Urteils. In der so breit formulierten Auffassung der Moraltheorie ist die Feststellung, dass der Mensch handelt, mit der Äußerung der Meinung über den entweder guten oder schlechten Charakter dieses Aktes gleichbedeutend. Aus dieser Auffassung geht automatisch die Frage nach dem Status der Aktivitäten hervor, die allgemein als außermoralisch gehalten werden, wie z.B. Betrachtung einer Landschaft. Thomas stellt fest, dass solche Taten – wenn ihr Gegenstand nichts Koinzidentes (oder Inkongruentes) mit der Ordnung des Verstands enthält – quantitativ neutral sind. Andererseits ist jede menschliche Tat immer moralisch, weil sie ihren Wert auch Umständen verdankt, die entweder zum Guten oder zum Schlechten bewegen. „Solch ein Umstand

<sup>4</sup> F. Bednarski, *Przedmiot etyki w Świetle Św. Tomasza z Akwinu*. Lublin 1956, S. 72.

<sup>5</sup> *ST*, 1–2, q. 18, a. 9.

wäre das Vorhaben, ein Ziel zu erreichen. Wenn die Aufgabe der Vernunft ist, eine Ordnung einzuführen, steht jede aus dem zum Überlegen fähigen Verstand kommende Tat, wenn sie nicht einem Ziel unterordnet wird, im Widerspruch zum Verstand und ist schlecht“.<sup>6</sup> Wenn ein Mensch ein Werkzeug repariert, dann handelt er moralisch, weil sein Verhalten eine Überlegung, also eine Wahl von Mitteln in bestimmten Umständen fordert.<sup>7</sup> In seiner Auffassung – was Thomas von Aquin auch selbst betont<sup>8</sup> – geht er einen Schritt weiter als Aristoteles. Er findet auch solche Taten moralisch, die unmittelbar nur den Täter betreffen, ohne den Mitmenschen Nachteil zu bringen. Es ist also genau zu sehen, dass nach Thomas außermoralische Taten Akten sind, die nicht aus dem Verstand kommen. Diese gehören grundsätzlich nicht menschlichen Taten an und als solche liegen nicht im Interessenkreis der Ethik. Es soll betont werden, dass die so begriffene Freiwilligkeit graduiert werden kann, was mit der Tatsache verbunden ist, dass das Urteil des Verstands mehr oder weniger von z.B. Gefühlen gestört werden kann.<sup>9</sup> Die Tat wird dann weniger freiwillig, also man wird dafür eine kleinere Verantwortlichkeit tragen – falls für dieses „Verschwommen“ der Indikationen des Verstands nicht der Täter schuldig war.

Thomas stellt noch ein Kriterium der Moral dar, das von dem oben beschriebenen gleichsam abgeleitet ist. Es geht da um das Bewusstsein, also um das Wissen über die Umstände oder Folgen einer bestimmten Tat. „«Unbewusstsein» (also Wissensmangel) verursacht Fehlen an gutem Willen im Handeln, weil es des Erkennens beraubt, das für Freiwilligkeit unentbehrlich ist“.<sup>10</sup> Es darf aber nicht vergessen werden, dass das „Unbewusstsein“ eine Folge der Wahl sein kann – Entschlusses des Willens – und eben als solches ist es freiwillig d.h. moralisch.

## Vernunft und Wille. Freiheit der menschlichen Meinungen

Der Grundbereich, in dem sich die Beziehung zwischen dem Willen und der Vernunft abspielt, ist zweifellos der Moment der Wahl, in dem die Entscheidung getroffen wird, die eine konkrete Handlung betrifft. *Liberum arbitrium*, die freie Entscheidung; die einer ethischen Beurteilung unterliegt, und noch mehr – eine

<sup>6</sup> ST, 1–2, q. 18, a. 9.

<sup>7</sup> Noch mehr, ein von einem realisiertes Ziel kann richtig sein oder nicht, sowohl in Bezug auf die moralische Vollkommenheit des einen, als auch in Bezug auf andere mögliche Handlungen: man kann den Fernsehapparat in der Zeit reparieren, in der man eben ein Kind stillen sollte.

<sup>8</sup> Vgl. ST, 1–2, q. 18, a. 9.

<sup>9</sup> Vgl. ST, 1–2, q. 9, a. 2, ad. 3.

<sup>10</sup> Vgl. ST, 1–2, q. 6, a. 8.

unentbehrliche Bedingung fürs Bestehen allerlei Strafen und Preise ist. „Eigenschaft der freien Entscheidung ist die Wahl, deshalb sagen wir über uns, dass wir über die Entscheidungsfreiheit verfügen, dass wir das Eine annehmen, während wir das Andere ablehnen – und das ist eben die Entscheidungsfreiheit“.<sup>11</sup> Der Mensch kann das Handeln von verschiedenen Seiten hypothetisch betrachten, und von vielen möglichen Mitteln das Beste zum Erreichen des von sich gestellten Zieles wählen. Grundsätzlich ergibt sich diese Freiheit aus Willen und ist sein Attribut. Angesichts aber dessen, was gesagt worden ist, ist doch verständlich, dass dieser Begriff unmittelbar mit dem Geistes- und Erkenntnisvermögen also mit der Vernunft verbunden ist, von dem man sagen kann, dass sie Ursache der Freiheit sei. Thomas veranschaulicht es mit dem Beispiel der Unterschiede zwischen den Handlungen von Tieren und Menschen – vernunftlose Tiere gebrauchen auch Urteile (das dritte innere Sinnesvermögen). Das Urteil aber, das sich aus dem natürlichen Trieb ergibt, ist nicht frei; anders ist es im Fall des Menschen. Das Urteil des Menschen „ergibt sich nicht aus natürlichen, auf etwas einzelnes gerichteten Trieb, was sich auf die Handlung bezieht, sondern ist ein Ergebnis einer Zusammenstellung, die vom Verstand durchgeführt ist. Deshalb handelt der Mensch aufgrund eines freien Urteils, weil er über die Möglichkeit verfügt, sich auf andere Gegenstände zu richten“.<sup>12</sup> Wenn der Mensch vernünftig ist, verfügt er auch über eine freie Entscheidung<sup>13</sup>; der Wahlakt selbst ist eine Art des Zusammenwirkens von zwei Geistesvermögen (zwei Seiten des Geistesvermögens) – des Willens und der Vernunft. „Von dem Erkenntnisvermögen kommt der Rat, der entscheidet, was über alles andere steht. Das begehrende Vermögen bewirkt bei der Wahl, dass während man begehrt, nimmt man das an, was der Rat entschieden hat“.<sup>14</sup> In der Tat treten die beiden Vermögen gleichsam verbunden, „sich umarmend“ – die Vernunft erkennt, dass der Wille will, und der Wille will, dass der Verstand erkennt. Den Akt selbst nennt Thomas nach Aristoteles „begehrende Vernunft“, „geistiges Begehren“, oder „ein einen Rat reichendes Verlangen“<sup>15</sup> und stellt dabei fest, „die Wahl enthält in sich einen Teil des Willens und einen Teil des Verstandes. Deshalb lässt der Philosoph [...] die Frage, ob die Wahl in ihrem eigentlichen Sinn ein Akt des Willens oder des Verstands sei, ohne Antwort“.<sup>16</sup> Man darf aber nicht verges-

<sup>11</sup> Vgl. *ST.1-1*, q. 83, a. 3.

<sup>12</sup> *ST, 1-2*, 1-1, q. 83, a. 1.

<sup>13</sup> So stellt es auch z.B.: E. Gilson, *Duch filozofii średniowiecznej*, Übs. J. Rybałt. Warszawa 1958, S. 293.

<sup>14</sup> *ST, 1-2*, q. 13, a. 1.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie (DV)*. Übs. A. Anduszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczynski. Kęty 1988, q. 22, a. 15.

sen, dass eine grundsätzlich freie Entscheidung – die das Gute betrifft, welcher Gegenstand des begehrenden Vermögens ist – die Sache des Willens ist.

Wie sieht der Mechanismus der Beziehung zwischen Willen und Vernunft aus, die bei dem Wahltreffen vorkommt? Die Hauptrolle des Erkenntnisvermögens besteht darin, dem Willen seinen richtigen Gegenstand – das Gute darzustellen, also in der Beurteilung der potentiellen Mittel zum Ziel. Der Vernunft folgt das Begehren, und das Gute wird eben davon gefasst. Wie Thomas von Aquin behauptet, erstrebt der Wille zwangsmäßig das Gute, aber ist nicht im Stande selbst das Mittel zum Ziel zu erkennen. Die Vernunft selbst ist dennoch kein begehrendes Vermögen und was daraus folgt, kann er keine Entschlüsse fassen, die die von ihm selbst dargestellten Möglichkeiten betreffen. Der Wille braucht die Vernunft, damit er ihm (anhand der Attraktivität des Gegenstandes) das Wahlmotiv zeigt. Andererseits braucht die Vernunft den Willen, um das endgültige, praktische Urteil zu formulieren, dessen unmittelbare Konsequenz eben die Wahl ist. Eine finale Aktivität des Menschen, die einer Handlung vorausgeht, ist also ein endgültiger Willensakt (der auch selbstverständlich eine Wahl ist) – der Akt, in dem der Wille eine Entscheidung trifft, die ein richtiges Mittel zum Ziel betrifft. Man kann da merken, dass ein freiwilliger Akt ein Urteil fordert, das unter Kontrolle oder in Macht des Subjekts ist, daher ist das Urteil der Vernunft, das einen Anteil an der Wahl hat, in einem bestimmten Sinn vom Willen abhängig.

„Die Willensfreiheit können wir in drei Dimensionen betrachten, und zwar im Bereich des Aktes, weil der Wille wollen oder nicht wollen kann, weiter im Bereich des Gegenstandes, weil der Wille das Eine oder das Andere kann haben wollen, und schließlich im Bereich des Ziels – weil der Wille das Gute oder das Böse kann begehren wollen.“<sup>17</sup> In der ersten Dimension ist das begehrende Vermögen eine Potenz zum Handeln oder zum Nichthandeln, in der anderen bildet sie jedoch eine Grundlage zur Aktualisierung verschiedener konkreter Möglichkeiten. Die Fähigkeit zum Handeln hängt von dem Menschen als dem Subjekt des Aktes ab. Die Differenzierung ergibt sich dagegen aus dem Gegenstand selbst. Im Kontext der Wahl ist ihr Subjekt der Wille und von ihm unmittelbar hängt ab, ob eine Entscheidung überhaupt getroffen wird oder nicht; man kann doch an einen bestimmten Gegenstand nicht denken. Im Bereich der Spezifikation wählt der Verstand Güter und stellt sie auf eine bestimmte Art und Weise dem Willen dar. In dem Kontext folgt die Wahl dem Urteil nach, weil ein Objekt erkannt und betrachtet – und was damit verbunden ist – als Gute darge-

---

<sup>17</sup> DV, q. 22, a. 6.

stellt worden ist.<sup>18</sup> Es soll noch der dritte Aspekt der Autonomie des menschlichen Willens genannt werden, also seiner Fähigkeit die moralisch positive und negative Wahl zu treffen: der Wille kann eine falsche Entscheidung treffen, also kann dem Verstand nicht gehorsam sein, nicht nach seinem Urteil folgen. Es kann auf zwei verschiedene Weisen geschehen: der Wille kann einfach nicht das Gute, das von der Vernunft vorgeschlagen wird, berücksichtigen und sich zu dem Guten wenden, das von den Sinnen begriffen wird, und so kann er sich auch zum Guten ist.<sup>19</sup>

### Wahl der konkreten Möglichkeiten der Wahlüberzeugungen

Nach Thomas von Aquin werden alle Seelenvermögen (mit Ausnahme deren, die dem vegetativen Teil angehören) vom Willen (als aktualisierenden Faktor) bewegt, denn er betrifft das allgemeine Ziel an, welches das Gute im Allgemeinen ist. „So findet ein Zustand seine Begründung darin, dass unter allen geordneten aktiven Vermögen dasjenige Vermögen, das sich auf das allgemeine Ziel bezieht, die Vermögen, die die Einzelziele betreffen, bewegt.“<sup>20</sup> Im Wahlkontext bedeutet es, dass der Wille die Erkenntnisaktivität der Vernunft stimuliert, indem er das Handlungsziel bestimmt, und in dem Zusammenhang auch die Richtung seiner Suche beeinflusst. „Darum erwägt der Mensch etwas in Wirklichkeit, weil er es tun will [...]. Auf diese Art und Weise wird der theoretische Geist also der Verstand zum Gegenstand des Glaubens. Befehl des Willens regt also den Geist auf, Wahrheiten des Glaubens zu anerkennen. Niemand kann doch wider seinen Willen glauben.“<sup>21</sup> Der Wille gibt einen Impuls zum Erkennen, Forschen dessen, was er will, also des Ziels, im Kontext dessen der Mensch einen Satz von potentiellen Mitteln aussucht – darum kann ein konkretes Objekt besser als ein anderes kennen gelernt werden, weil das mit dem Plan des Willens übereinstimmt. Nach der Theorie des Autors von der *Theologischen Summe* kann die Vernunft nicht nur diesen oder jenen Gegenstand darstellen, sondern auch dieses konkrete Objekt unter verschiedensten Gesichtspunkten zusätzlich erwägen. Indem man von Wahrheiten und Gütern spricht – von einzelnen und nicht notwendigen –

30 |

<sup>18</sup> Um irgendein Ziel zu erreichen, kann man jedoch nicht nur das Handeln vermeiden – daher die Frage nach der Freiheit des Urteils des Intellekts, zu den bestimmten Mitteln, die dem Willen dargestellt werden.

<sup>19</sup> Diese Frage wird genau von Mieczysław A. Krąpiec besprochen. Siehe: A. Krąpiec, *Ludzka wolność i jej granice*. Warszawa 1997, S. 9–86.

<sup>20</sup> *ST*, 1–1, q. 82, a. 4.

<sup>21</sup> *ST*, 1–1, q. 56, a. 3.

kann man sie verschiedenartig verstehen und darum hängt ihre Beurteilung im verschiedenen Grad davon ab, worauf der Druck gelegt wird, von welcher Seite das Problem betrachtet wird, z.B. ein Ehebruch – kann sowohl als richtig, als auch als moralisch tadelhaft beurteilt werden. Wohin der Wille gelangt, hängt also vom Urteil der Vernunft ab. Die Wirkung der Vernunft selbst wird jedoch zum Objekt und konkret durch seine bestimmte Fassung determiniert. Da taucht die Rolle des Willens auf: man kann an eine spezifische Brauchbarkeit des Ehebruchs denken und den Gedanken über seine Gemeinheit verborgen halten, man kann es jedoch ganz umgekehrt begreifen. Dementsprechend, ob die Vernunft es auf diese oder andere Weise erwog, wird es als gut oder schlecht beurteilt. Ob es auf diese oder andere Weise erwogen wird, wird durch den Willen determiniert. Zu Grunde dieses Mechanismus liegt, wie es zu sehen ist, die Möglichkeit des „Nicht-Denkens“ auf eine konkrete Art und Weise an den gegebenen Gegenstand und was daraus folgt, kann die Meinung der Vernunft hinsichtlich der partikulären Mittel in einem bestimmten Grade durch den Willen geschöpft werden.

Die oben genannten Thesen haben einen engen Zusammenhang mit dem von Thomas formulierten Satz über die Freiwilligkeit der Anschauungen. Wie schon gesagt wurde, beeinflusst der Wille die konkreten Urteile der Vernunft – dasselbe kann auch die Überzeugungen betreffen. „Der freie Wille besitzt ein vorbeugendes Mittel, wenn der Verstand in etwas irrt. Der Verstand ist imstande, dem dank den Gegenargumenten zu entkommen, unabhängig davon, aus welchen Grund dieser Fehler passiert wäre.“<sup>22</sup> In Einem wird die Unsicherheit erweckt, ob eine Überzeugung richtig sei – z.B. dass jeder Kaufmann Betrüger sei. Obwohl jemand überzeugt ist, das er Recht hat, kann der Wille seine Erkenntnisaktivität zu den potenziellen Informationsquellen wenden, welche diese Anschauungen verifizieren können (Gespräche mit Menschen, die seit langem Kaufleute kennen, Analyse, ob offizielle Übermittlungen, die auf solche Anschauung einen Einfluss haben könnten, zuverlässig seien usw.). Dazu kann er sich den angegebenen Gegenstand unter einem anderen Gesichtspunkt vorstellen, indem er auf eine bestimmte Art und Weise daran denkt und keine konkreten Argumente zulässt. „Das Begehren beeinflusst das Urteil des Verstandes, damit er aktuell, in einem Einzelfall über die Sache nicht entscheidet, so wie er sie habituell begriff.“<sup>23</sup> Der Wille kann hier die Erkenntnis so lenken, damit der positive Aspekt des angegebenen Gegenstands hervorgehoben wird; auf diese Art und Weise überzeugt man sich selbst zu bestimmten Anschauungen, die dann zur Grundlage der bestimmten Wahl des Willens werden. Nach Thomas hat also der Wille einen Einfluss

---

<sup>22</sup> DV, q. 24, a. 10.

<sup>23</sup> DV, q. 24, a. 10.

auf Überzeugungen, die dadurch frei werden und was daraus folgt, auch dem moralischen Urteil unterzogen werden. Das betrifft jedoch nicht jeden Typ von Urteilen: „Wenn es sich um Anerkennung solcher Wahrheiten handelt, die der Verstand aus ihrer Natur anerkennt, z.B. um die ersten Grundsätze, dann hängt die Anerkennung oder Aberkennung dieser Wahrheiten nicht von uns ab, sondern von der Natur der Dinge selbst“.<sup>24</sup>

In diesem Konzept von Thomas von Aquin tritt die dynamische Struktur der gegenseitigen Auswirkungen des Willens und des Intellekts in den Vordergrund; es gibt hier eine Rückkopplung, die im Bereich des Systems auftaucht, das aus Willen, Vernunft und Leidenschaft besteht. Es scheint jedoch, dass der Vorwurf des Zirkelschlusses, der da hervorgebracht werden könnte, unbegründet sei. Es geht immer wieder um einen einzelnen Akt, in dem man hier theoretisch, nur von außen, die Seite der Erkenntnis und des Begehrens aussondern kann. Wir haben da nicht mit dem zuwachsenden, sich selbst determinierenden Komplex der Akte zu tun, aus denen jeder als eine Antwort auf den früheren Komplex entstehen würde, der noch nach einer Antwort fordert oder zumindest eine zulässt.

### Freiheitskonzeption von Thomas. Konzeption des freien Willens

Begriff der Freiheit verbindet sich mit der Abhängigkeit der angegebenen Tat vom menschlichen Willen, also von der freien Entscheidung. In der Beschreibung von Thomas bezieht sich diese Frage auf den Einfluss der intellektuellen Beurteilung. „[...] Der Mensch muss deswegen eine freie Entscheidung haben, aus dem einzelnen Grunde, dass er vernünftig ist“.<sup>25</sup> Dieses Urteil, von Thomas als frei bezeichnet, ist grundsätzlich von der Entscheidung des geistigen Begehrens abhängig. Der Willensakt selbst wird gewöhnlich zweispurig gefasst: erstens als eine innere Entscheidung – Wollen, Begehren; zweitens als eine Tat, Handlung, die vom Willen gelenkt wird, was jedoch von ihm verlangt, andere Vermögen zu benutzen, ihnen einen Befehl zu geben.<sup>26</sup> In der zweiten Fassung geht es natürlich darum, dass die Entscheidung geäußert wird, z.B. Sprechen oder Gehen. Die Entscheidung des Willens kann von Faktoren überschattet werden, aber nur in seinem äußeren Aspekt, im Ausüben seiner Gebote. „Der Wille kann dage-

<sup>24</sup> ST, 1–2, q. 17, a. 6.

<sup>25</sup> ST, 1–1, q. 83, a. 1.

<sup>26</sup> Nur in dem Kontext kann über eine Gewalt gesprochen werden – über Erzwängen einer bestimmten Handlung, und über das Negieren seiner Freiwilligkeit. Vgl. M. A. Krąpiec, *Decyzja – realnym źródłem działania*. In: Św. Tomasz z Akwinu, *O dobru*. (Teil mit Studien und Kommentaren), Lublin 2003, S. 237.



gen keine Gewalt im Verhältnis zu der ihr entsprechenden Handlung erfahren, denn die Funktion des Willens ist seine Neigung, die aus dem Inneren infolge der Erkenntnis kommt [...]. Das jedoch, was erzwungen und mit Gewalt getan ist, wird von einem äußerlichen Faktor verursacht“.<sup>27</sup> Im inneren Aspekt ist der Wille unabhängig, weil er nicht immer wirken kann, sich entweder vom Wollen partikulärer Güter oder von Mitteln abhalten kann, auf die die Vernunft hinweist. „Die Tatsache, dass der Mensch wählen oder nicht wählen kann, kommt einerseits von seiner doppelten Fähigkeit: wollen oder nicht wollen, handeln oder nicht handeln; andererseits aber auch davon, dass er fähig ist, dies oder jenes zu wollen, diese Sache oder jene Sache zu machen“.<sup>28</sup> Kein konkreter Gegenstand kann auf die notwendige Art und Weise den Willen in der Urbedeutung bewegen, man kann jedoch an den gegebenen Gegenstand nicht denken und infolge dessen ihn nicht wollen. Um frei zu sein, reicht also eine grundsätzliche Wahl des Willens – wollen oder nicht wollen, handeln oder sich von der Aktivität abhalten. Das ist also der absolute Charakter der menschlichen Freiheit – man kann immer nicht wollen, nicht handeln und das reicht schon aus, über die menschliche Freiheit zu urteilen. Zugrunde solcher „Tat“ liegen immer das geistige Begehren, autonomes Vermögen, die sich selbst in Bewegung setzen kann. Ein Ziel – der Gegenstand des Willens – ist das im Bereich des Begehrens, was ein Prinzip im Kontext der Erkenntnismacht: „[...] indem die Vernunft das Prinzip kennen lernt, übergeht er aus dem Möglichen zum Wirklichen des Aktes [...] und auf diese Art und Weise bewegt er sich selbst. Ähnlich der Wille, wenn er das Ziel verlangt, bewegt er sich selbst in Richtung des Wollens der Mittel“.<sup>29</sup>

Um die volle Vision der Freiheit von Thomas darzustellen, soll man noch die Frage „des Wollens aus Notwendigkeit“ erwähnen, die trotz der tiefen Autonomie des Willens – jedoch besteht. Klar ist, dass kein konkretes Gut imstande ist, den menschlichen Willen zu determinieren. Man kann es sogar dann wählen, wenn es moralisch schlecht beurteilt wird – z.B. wenn man sich den Gefühlen unterstellt – was jedoch nicht bedeutet, dass man es aus Notwendigkeit will. Es steht jedoch nicht mit dem freien Willen im Widerspruch; die Bedeutung der sog. Zielnotwendigkeit bestehe darin: um irgendein Ziel zu erreichen, muss man eine konkrete Handlung unternehmen, z.B. wolle man einen Nagel einschlagen, so müsse man ihn früher erwerben. Der Wille wird auch durch eine natürliche Notwendigkeit determiniert, die bedeutet, dass „[...] der Wille unwiderruflich nach einem endgültigen Ziel –

---

<sup>27</sup> ST, 1–2, q. 6, a. 4.

<sup>28</sup> ST, 1–2 q. 13, a. 6.

<sup>29</sup> ST, 1–2, q. 7, a. 3.

der Glückseligkeit strebt<sup>30</sup> (dasselbe betrifft das Gute als solches – der Mensch will das Gute und vermeidet das Böse). Es gibt jedoch eine riesige Sammlung von Einzelgütern, die nicht unbedingt mit Glück können verbunden sein – diese determinieren natürlich die Entscheidung des Willens nicht. Jede Handlung, wenn es von äußerlichen Faktoren mit einem direkten physischen Druck (z.B. Fesseln, Schlagen) nicht erzwungen oder abgehalten wird, ist eine freie Tat und als solche nicht der ethischen Beurteilung unterzogen. Um die Aussagekraft dieser Anschauung zu betonen, kann man sich auf das entsprechende Beispiel aus der Gegenwart stützen: ein Mitarbeiter des Spezialdienstes, dessen Aufgabe ist, für die Staatsicherheit Sorge zu tragen, unternimmt in manchen Situationen Handlungen, für welche er sich nicht entschieden hätte, wenn nicht so ein Ziel vor ihm gestanden hätte und die unentbehrlichen Mittel zu dessen Realisierung zur Verfügung gestanden hätten. Er tut, weil es sich dazu verpflichtet fühlt. Thomas sagt, dass solch eine<sup>31</sup> Handlung grundsätzlich freiwillig sei, denn ihre Quelle sei der innere Faktor. In einer Hinsicht erscheine sie nicht als freiwillig, wenn die Umstände berücksichtigt würden, die nicht hätten vorhanden sein können. Das bedeutet natürlich, dass man für dieses Benehmen verantwortlich ist. Die breite Konzeption der Freiheit schafft eine sehr umfangreiche Sphäre der ethischen Verantwortung. Ein mit Gewehr drohender Terrorist zwingt einen zur Gewalt auf einer unschuldigen Frau – lässt er ihm eine Wahl? Nach Thomas, ja. In dem Moment kann man jedoch auf die Tatsache aufmerksam werden, dass der Autor der *Theologischen Summe* das Vorhanden der so genannten ungewollten Taten nach Aristoteles annimmt. Die freiwillige Tat wird ungewollt, wenn sie durch Zwang im Kontext des gewollten Gegenstandes verursacht wird. Das Unbewusstsein (Wissensmangel) kann auch die Freiwilligkeit der Handlungen beeinflussen. Das Unbewusstsein betrifft nicht die Freiwilligkeit, wenn sie die Handlung des Willens begleitet, weil man trotz des Unwissens so wie so gleich handeln würde. Wenn es doch der angegebenen Handlung vorausgeht, wird es zum unfreiwilligen Akt, z.B. – die Wahl einen, der

<sup>30</sup> ST, 1–1. q. 82, a. 1. In diesem Moment soll Krąpiec zitiert werden: „Manchmal trifft man einen Lehrsatz über den ethischen Eudämonismus des Hl. Thomas, weil die ersten Zeilen von *Summa...*, 1–2, den Gegenstand des menschlichen Handelns mit der verwandten Frage des Glückes als sich Erfüllens des Zieles vom handelnden Subjekt verbindet. Das ist ein großes Missverständnis, das daher kommt, dass der Charakter der Ethik von Aristoteles und Thomas nicht zu unterscheiden ist. Der Stagirite hat das Glück in der Kontemplation der Wahrheit gesehen, die nicht jedem Menschen nur kurz zugänglich ist. Die Möglichkeit, die definitiven Wahrheiten zu begreifen, kommt nur in besonderen Momenten vor. Um das zu erreichen, soll jede Mühe unternommen werden. Thomas verbindet diese Problematik mit dem endgültigen Ziel des menschlichen Handelns und mit der Natur des Guten, welches zum Ziel wird. Auf Grund dessen darf man jedoch Thomas nicht als Eudämonisten bezeichnen“, M. A. Krąpiec, *Decyzja – realnym źródłem działania*, In: Św. Tomasz z Akwinu, *O dobru*. (Teil mit Studien und Kommentaren), Lublin 2003, S. 231.

<sup>31</sup> ST, 1–2, q. 6, a. 6.

dann als Betrüger erschien, zur Stelle, die nicht nur auf den Wählenden einen Einfluss hat. Wenn das Fehlen an solchem Wissen nicht verschuldet ist, was auch passieren kann, ist man für diese Tat nicht verantwortlich.

Die Theorie der Moralität von Thomas von Aquin ist, wie man sieht, ein Beispiel eines sehr breiten Spektrums dieses Phänomens – fast jede Tat ist frei und fast jede wird automatisch moralisch.

## Fertigkeiten und Tugenden

Die praktische Philosophie von Thomas von Aquin wird sehr oft als Ethik der Tugend bezeichnet. Dieser Begriff spielt dabei wirklich eine große Rolle, indem er praktisch alle Fragen der moralischen Natur betrifft. Thomas definiert die Fertigkeit als eine

„[...] Anpassung der Natur des Seins, beziehungsweise seiner Handlung oder seinem Zweck, denn das Sein kann gut oder schlecht diesen drei Faktoren angepasst werden.“<sup>32</sup> Die Fertigkeit betrifft grundsätzlich einige Tätigkeiten, indem sie dauernde Anpassung des konkreten psychischen Vermögens bildet, die ihr Subjekt ist. „Das jegliche psychische Vermögen, die man verschieden zum Handeln aktivieren kann, benötigt eine Fertigkeit, sich einer Tätigkeit gut anzupassen.“<sup>33</sup> Das bedeutet, dass sie sowohl das begehrende Sinnes- und Geistesvermögen als auch die Vernunft selbst betrifft. Eine so verstandene Fertigkeit ist jedoch weder etwas Dauerhaftes noch etwas von vorneherein Bestimmtes – sie kann zunehmen oder abnehmen, es besteht also die Möglichkeit des Einflusses auf ihr Vorhandensein oder auch ihre Intensität. Die Anwendung der Fertigkeit hängt vom Willen ab – wenn jemand das im kommensurablen Grade oder im Grade macht, der ihre Intensität übertrifft, beeinflusst ihre Zunahme. Und umgekehrt – wenn man die entsprechenden Taten vernachlässigt, kann man zu ihrer Abnahme, also in Konsequenz zu ihrem Schwund führen.

„Solche Fertigkeiten – Tugenden sowie Nachteile – können verschwinden, wenn das Urteil des Verstandes sich in die ihnen entgegen gesetzte Richtung wendet, und das sowohl wegen eines Wissensmangels, eines Gefühls oder sogar der Wahl.“<sup>34</sup> Jede Fertigkeit soll kultiviert werden, damit sie bestehen kann; es sollen also die ihr entsprechenden Handlungen unternommen werden, sonst verschwindet sie einfach.

---

<sup>32</sup> ST, 1–2, q. 49, a. 4.

<sup>33</sup> ST, 1–2, q. 50, a. 5.

<sup>34</sup> ST, 1–2, q. 53, a. 1.

## Tugendkonzeption

Wie es schon gesagt wurde, ist die Tugend der Grundbegriff von der Ethik von Thomas von Aquin. Dieser Begriff wird als eine spezifische Fertigkeit definiert (denn sie sich auf verschiedene Dinge bezieht), die als ihren Subjekt – Träger – ein immer bestimmtes psychisches (geistiges) Vermögen hat. „Die Tugend ist eine Vollkommenheit der psychischen Macht. Alle Vollkommenheit bezieht sich auf ein ihr entsprechendes Ziel. Das Ziel des Vermögens ist die Tat; daher wird die Macht vollkommener, wenn sie auf ein ihr entsprechendes Ziel gelenkt wird.“<sup>35</sup> Die Tugend ist also eine dauernde Disposition, die sich direkt auf eine Handlung bezieht. Als eine Vollkommenheit des bestimmten psychischen Vermögens ist sie wiederum auf das Gute bezogen. Was daraus folgt, „bezeichnen wir als Tugend in der allgemeinen Bedeutung alles das, was in menschlichen Taten oder in ihrer Natur lobenswert ist.“<sup>36</sup> Bezieht sich die Tugend immer auf das Gute, so wird ihr Gegenteil – der Nachteil – immer auf das Böse gelenkt.

Wie sind die ethischen Implikationen der Tugendtheorie von Thomas? Wie es schon gesagt wurde, ist die Tugend eine spezifische Fertigkeit. Sie betreffen die Thesen, die sich auf die Fertigkeiten selbst beziehen. Sie wird also durch entsprechende Tugendtaten entwickelt und durch Verzicht selbst oder Handlungen vernichtet, die ihr widersprechen. „Wenn jemand sich der Tugendfertigkeit nicht bedient, um eigene Gefühle und Tätigkeiten zu beherrschen, dann treten notwendigerweise Handlungen sowie Gefühle auf, die nicht von der Tugend bedingt werden [...] Die Tugend verschwindet dann, oder ihr Ausmaß wird geringer, weil die ihr entsprechenden Tätigkeiten aufgehört haben.“<sup>37</sup> Thomas behauptet darüber hinaus, dass ein guter Akt, im vollen Sinne des Wortes, nur die Tat des tugendvollen Menschen ist, denn ohne Tugend korrespondiert die Wahl mit der menschlichen Natur nicht völlig. Die Tugend scheint also Perfektion des Menschen zu sein, dabei ist sie selbst fähig, ein autonomes Prinzip der Akten zu sein; ihre grundsätzliche Rolle ist, einen Menschen mit „Schemas“, also mit Verhaltensweisen in konkreten Situationen zu versorgen. Als eine dauerhafte Disposition hilft sie ihm, wenn er angesichts vieler verschiedener Möglichkeiten sowohl im Kontext der Taten selbst als auch ihrer Folgen steht. Ihre Notwendigkeit ist mit der Tatsache verbunden, dass er nicht imstande ist, alle Umstände, die die Alternativen begleiten, kennen lernen, voraussehen und beurteilen zu können. Thomas von Aquin war dessen bewusst, dass die so beschriebene Tugend quasi automatisch sein muss, weil sie

<sup>35</sup> ST, 1–2, q. 55, a. 1.

<sup>36</sup> ST, 2–2, q. 149, a. 1.

<sup>37</sup> ST, 1–2, q. 53, a. 3.

in Bezug auf bestehende Umstände nicht reflektierend auswirkt. Das bedeutet aber nicht, dass es an Freiwilligkeit mangelt; zugrunde der Tugend liegen doch bewusst wiederholte, freie und mit dem Verstand übereinstimmende Akte; sowohl ihr Entstehen als auch das Verschwinden – hängen also von der Wahl ab. Es soll aber betont werden, dass das Wirken der hoch entwickelten Tugend nicht nur mühelos und gewissermaßen automatisch, sondern auch zugleich angenehm ist, was natürlich ein zusätzlicher Ansporn der Arbeit an sich selbst ist. Wenn man mit der vollkommenen Fertigkeit zusammenwirkt, fühlt man Selbstzufriedenheit und man ist zugleich sicher, dass eigene Taten – mit der Vernunft übereinstimmend – moralisch richtig sind.

### **Intellektuelle und moralische Tugenden. Rolle der Besonnenheit**

Thomas unterscheidet zwei Typen von Tugenden, abhängig von der Macht, die sie betreffen: intellektuelle Tugenden, die die Erkenntnisvermögen vervollkommen sowie moralische Tugenden, die sich auf das menschliche Begehren beziehen. Der Begriff der Fertigkeit betrifft die Handlungsweise, daher auch „[...] Subjekt von solch einer Fertigkeit, die grundsätzlich als Tugend gilt, kann nur der Wille sein, oder solch ein psychisches Vermögen, die vom Willen bewegt wird.“<sup>38</sup> Es passiert jedoch – wie schon erwähnt wurde – das das begehrende Geistesvermögen andere menschliche Vermögen erweckt, darum kann der Intellekt auch zum Subjekt der Tugend in Grundbedeutung dieses Wortes werden. Thomas behauptet außerdem, dass auch der theoretische Intellekt, der sich nicht auf den Willen bezieht – also direkt nicht auf die Handlung – als Subjekt solcher Fertigkeit sein kann, die nur gewissermaßen indirekt und in gewisser Hinsicht als Tugend, betrachtet werden kann. Daher kommt die Teilung der dauerhaften Dispositionen in intellektuelle und moralische. „Wie sich das Begehren von dem Verstand unterscheidet, so unterscheidet sich die sittliche (moralische) Tugend von der geistigen.“<sup>39</sup> Unter den Fertigkeiten der ersten Gruppe unterscheidet Thomas von Aquin die drei wichtigsten: Gerechtigkeit, Tapferkeit und Maßhaltung.

Um das Problem der intellektuellen Tugenden richtig darzustellen, muss man die gerade besprochene Unterscheidung zwischen dem theoretischen und praktischen Intellekt von Aristoteles erwähnen. Thomas akzeptiert diese Unterscheidung nicht, denn sie ist nicht im Stande völlig verschiedene Vermögen darzustellen,

<sup>38</sup> ST, 1–2, q. 56, a. 3.

<sup>39</sup> ST, 1–2, q. 58, a. 2.

obwohl er sie annimmt.<sup>40</sup> Es gibt drei Tugenden des theoretischen Intellekts: Fertigkeit, die die ersten theoretischen Prinzipien (*intellectus principiorum*) kennen lernen lässt, Wissen, das verbessert, die beschränkten Schlussfolgerungen aus diesen ersten Prinzipien (*scientia*) zu ziehen, sowie Weisheit, die ermöglicht, daraus endgültige Schlussfolgerungen im Sinne der tiefsten Konklusionen (*sapientia*) zu ziehen. Der praktische Intellekt kann wiederum zwei grundsätzliche – so zu sagen – Tugenden besitzen: Fertigkeit, die die Herstellung steuert (*ars*) und Fertigkeit, die die Handlung (*synderesis*) lenkt.<sup>41</sup>

Angesichts dessen, was oben geschrieben worden ist, ist klar, was für eine große Rolle Thomas der Wirkung des Intellekts zuschreibt. Eine richtige Handlung fordert nicht nur ein entsprechendes Vermögen des Begehrens sondern auch ein Erkenntnisvermögen – das sich besonders auf die Wirkung des praktischen Intellekts bezieht. Daher ist auch die dritte, führende Tugend des praktischen Intellekts – Besonnenheit notwendig (sie bildet eine Brücke zwischen strikte intellektuellen und moralischen Tugenden, von denen die wichtigsten vier Kardinaltugenden sind). „Der Verstand braucht unbedingt eine geistige Tugend, die sie in einem bestimmten Verhältnis zu den Mitteln vervollkommen würde. Das ist eben die Aufgabe der Besonnenheit, die auf ein Mal als Tugend gilt, die zum gutem Leben notwendig ist“.<sup>42</sup> Die richtige Wahl fordert, entsprechende Mittel (entsprechende, richtige Handlungen) vorzuführen, damit das Ziel realisiert werden kann. Darunter soll der Wille über eine bestimmte Tat entscheiden. Die Tugend der Besonnenheit ist also eine notwendige Bedingung einer richtigen Wahl – wenn man vor vielen Möglichkeiten steht, muss man eine Entscheidung in Bezug auf die richtigen Mittel treffen und dazu ist eben die Besonnenheit erforderlich. Man kann noch zugeben, dass sie nach Thomas ohne moralische Tugenden nicht zum Vorschein kommen kann; solche Abhängigkeit kommt jedoch in Gegenrichtung nicht vor.

---

<sup>40</sup> Vgl. *ST*, 1–1, q. 79, a. 11.

<sup>41</sup> Vgl. *ST*, 1–1, q. 79, a. 12.

<sup>42</sup> *ST*, 1–2, q. 57, a. 5.

Remigiusz Król

## Thomas Vision der Moral

**Schlüsselworte:** Thomas von Aquin, menschlichen Natur, Vernunft, Freiheit, Wille, Tugend

**Key words:** morality, human action, voluntariness, judgement, intellect, purposefulness, consciousness, good, bad

**Summary:** This philosophical reflection constitutes a presentation of Thomas's view of ethics. According to him, the primary criterion of morality is expressed in voluntariness which is defined as dependency on the judgement of intellect. This means that a given deed must be connected with an internal reason for activity and purposefulness that is understood as the recognition and awareness of acting in order to achieve a certain goal. According to Thomas, voluntariness means that a movement, or a deed, of a given being is derived from their own inclination and the beings that recognize the goal move themselves because they possess a source of not only the action, but also the targeted action. Therefore, their action is voluntary. According to him, this criterion is better understood when human actions are compared with animal actions. In nature, many activities may be observed which are immensely similar to those that are undertaken by humans but, despite this, they cannot be described in the categories of morality. Animal beings show natural, instinctive behaviours which are not depended on their free will. Human beings, however, are not determined in such a way since they possess the capacity to direct their actions by intellect. Thus, they are directed by the voluntariness of their deeds. On the other hand, it is easy to point out examples of instinctive behaviour, which, however, does not contradict the presence of this specific feature and, in fact, is not present in each human behaviour. According to Thomas, we are responsible for not only our performed deeds which were directed by reason, but also by the deeds which we did not do in spite of the fact that we could have and should have done. Such a conclusion directly results from the theory of rational indication of humanity, according to which a human being is an intelligent entity. What differentiates a human act from the animal one is indeed intelligence. It is a peculiar concept of morality where each rational act automatically becomes a moral act. By necessity, each human deed, understood individually (i.e. specifically), which comes from the mind that is capable of consideration is either good, or bad. If an action is undertaken consciously with a specific goal in mind, it automatically may be judged in terms of morality. In such a broadly understood theory of ethics, the fact that a human being performs a deed is equivalent to expressing the opinion about its character, either good or bad.