

Stefan Hofmann

**Normative Bedeutung von Handlungsfolgen**

# **Theologische Bibliothek Töpelmann**



Herausgegeben von  
Bruce McCormack, Friederike Nüssel  
und Christoph Schwöbel †

**Band 202**

Stefan Hofmann

# **Normative Bedeutung von Handlungsfolgen**

---

Paradigmatische utilitaristische Ansätze und  
katholische Moraltheologie

**DE GRUYTER**

ISBN 978-3-11-078127-4

e-ISBN (PDF) 978-3-11-078167-0

e-ISBN (EPUB) 978-3-11-078176-2

ISSN 0563-4288

**Library of Congress Control Number: 2022932640**

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2022 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

[www.degruyter.com](http://www.degruyter.com)

# Vorwort

Die vorliegende Arbeit ist die leicht gekürzte Fassung meiner Habilitationsschrift, die im Februar 2021 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen angenommen wurde. Zum Gelingen des Projekts der Habilitation haben viele beigetragen, denen ich nun herzlich danken möchte.

An erster Stelle ist hier Prof. Dr. Franz-Josef Bormann zu nennen, der die Entstehung der Arbeit durch sehr aufmerksame Betreuung und viele Gespräche begleitet hat und sich auch darüber hinaus als stets anregender Gesprächspartner erwiesen hat. Die kollegialen und freundschaftlichen Kontakte an seinem Tübinger Lehrstuhl stellten ein ideales intellektuelles Umfeld für die Forschung dar. Hier möchte ich besonders Dr. Markus Held, meinen zwischenzeitlichen Kollegen am Lehrstuhl, und Dr. Dr. Ralf Lutz danken. Sie waren in den Höhen und Tiefen des akademischen Alltags hilfreiche Weggefährten und Kollegen. Für die bleibende freundschaftliche Verbundenheit bin ich sehr dankbar. Prof. Dr. Bormann und Prof. Dr. Johannes Brachtendorf danke ich herzlich für die Erstellung der Habilitationsgutachten.

Das Studienjahr 2018/2019 konnte ich für einen Forschungsaufenthalt am Innsbrucker Jesuitenkolleg und an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Uni Innsbruck nutzen. Ich danke den Oberen im Jesuitenorden, dass sie auch dieses Studienjahr ermöglicht haben. Vielfach konnte ich auf Kompetenzen von Mitbrüdern zurückgreifen. Ganz besonders sind hier Friedo Ricken SJ (†2021), Bruno Niederbacher SJ und Edmund Runggaldier SJ zu nennen. Der Dank gilt jedoch auch den Mitbrüdern in Ludwigshafen, Innsbruck und Sankt Georgen, Frankfurt. Die Ordensgemeinschaften waren mir geistliche Heimat und Orte seelsorgerlichen Engagements. Sie haben die Forschung in vielfacher Hinsicht ermöglicht und unterstützt. Forschung lebt nicht zuletzt von Beziehungen und Begegnungen, die die akademische Auseinandersetzung fördern.

Prof. Dr. Christoph Schwöbel (†2021), Prof. Dr. Friederike Nüssel und Prof. Dr. Bruce McCormack danke ich für die freundliche Aufnahme der Arbeit in die *Theologische Bibliothek Töpelmann*. Für die gute und hilfreiche Zusammenarbeit mit De Gruyter danke ich Dr. Albrecht Döhnert und v. a. Dr. Eva Frantz.

Frankfurt am Main, im Februar 2022

Stefan Hofmann SJ



# Inhalt

- 1 Einführung — 1**
  - 1.1 Die Wahl der Ansätze von J. J. C. Smart und Richard B. Brandt — **3**
  - 1.2 Der moraltheologische Forschungsstand — **5**
    - 1.2.1 Der Forschungsstand zum Utilitarismus — **6**
    - 1.2.2 Der Forschungsstand hinsichtlich der Bedeutung der Folgen — **11**
  - 1.3 Zielsetzung und Methode — **14**
  - 1.4 Der grobe Aufbau der Arbeit — **15**
  
- 2 Vorüberlegungen — 17**
  - 2.1 Zum Handlungs- und Folgenbegriff in der Geschichte der Moraltheologie — **18**
    - 2.1.1 Die frühmittelalterlichen Bußbücher und Peter Abaelard — **18**
    - 2.1.2 Thomas von Aquin — **26**
    - 2.1.3 Weitere Entwicklungen — **48**
  - 2.2 Zum Handlungs- und Folgenbegriff in der modernen Moralphilosophie — **51**
    - 2.2.1 Handlungstheoretische Grundlagen — **52**
    - 2.2.2 Analytische Vorüberlegungen zum Folgenbegriff — **63**
  - 2.3 Strukturüberlegungen zu Utilitarismus und Konsequentialismus — **70**
    - 2.3.1 Zur Entwicklungsgeschichte des Utilitarismus — **71**
    - 2.3.2 Strukturmerkmale konsequentialistischer Theoriemodelle — **76**
    - 2.3.3 Konsequentialistische Differenzierungen zum Wissen um die Folgen — **83**
  - 2.4 Konklusionen für Leitfragen und Gliederung der Arbeit — **86**

## I. Die Bedeutung der Folgen im Handlungsutilitarismus J. J. C. Smarts

- 3 Der Handlungsutilitarismus J. J. C. Smarts — 93**
  - 3.1 Der handlungsutilitaristische Ansatz J. J. C. Smarts im Überblick — **94**
    - 3.1.1 Metaethik — **97**
    - 3.1.2 Argumentation für den Utilitarismus — **100**
    - 3.1.3 Argumentation gegen den Regelutilitarismus — **106**

- 3.1.4 Wertprinzip, Maximierungsprinzip und weitere Kernthesen — **109**
- 3.1.5 Reaktionen auf Einwände und Ergänzungen — **113**
- 3.2 Systematische Grundlagenreflexion — **117**
- 3.2.1 Anthropologie und Handlungsbegriff — **118**
- 3.2.2 Rationalität und Handeln — **125**
- 3.2.3 Begriff der Folgen — **131**
- 3.2.4 Wertprinzip und Kommensurabilität — **138**
- 3.2.5 Das praktische moralische Urteil — **146**
- 3.2.6 Gerechtigkeit — **151**
- 3.2.7 Implikationen der handlungsutilitaristischen Ethik für die Anthropologie — **157**
- 3.3 Bündelung: Die normative Bedeutung der Handlungsfolgen — **160**
  
- 4 Kritik des handlungsutilitaristischen Ansatzes — 166**
- 4.1 Grundlagenkritik — **166**
- 4.1.1 Anthropologie und Handlungsbegriff — **168**
- 4.1.2 Rationalität und Handeln — **180**
- 4.1.3 Wertprinzip und Kommensurabilität — **193**
- 4.1.4 Das praktische moralische Urteil — **202**
- 4.1.5 Personengrenzen und Gerechtigkeit (das Opfer-basierte Argument) — **210**
- 4.2 Kritik mit Blick auf die Akteurin/den Akteur — **220**
- 4.2.1 Moralische Überforderung (Akteur-basiertes Argument I) — **221**
- 4.2.2 Verletzung der Integrität (Akteur-basiertes Argument II) — **226**
- 4.2.3 Der Begriff der Verantwortung — **233**
- 4.2.4 Plädoyer für eine Anerkennung Akteur-relativer Gründe — **237**
- 4.3 Reflexion: Der Begriff und die Bedeutung der Handlungsfolgen — **246**
- 4.3.1 Der Begriff der Folgen — **246**
- 4.3.2 Die normative Bedeutung der Folgen — **253**



## II. Die Bedeutung der Folgen im Regelutilitarismus Richard Brandts

- 5 Der Regelutilitarismus Richard Brandts — 261**
  - 5.1 Der regelutilitaristische Ansatz Richard Brandts im Überblick — **263**
    - 5.1.1 Formen von Regelutilitarismus und deren typische Begründungsstrategien — **264**
    - 5.1.2 Richard Brandts eigene Argumentation für den Regelutilitarismus — **268**
    - 5.1.3 Die nähere Ausgestaltung des regelutilitaristischen Codes — **281**
    - 5.1.4 Entwicklung und metaethische Einordnung des Ansatzes — **288**
  - 5.2 Systematische Grundlagenreflexion — **293**
    - 5.2.1 Anthropologie und Handlungsbegriff — **293**
    - 5.2.2 Rationalität und Handeln — **310**
    - 5.2.3 Begriff der Folgen — **322**
    - 5.2.4 Wertprinzip und Kommensurabilität — **332**
    - 5.2.5 Der „Social Moral Code“ und seine Regeln — **340**
    - 5.2.6 Das praktische moralische Urteil — **346**
    - 5.2.7 Gerechtigkeit, Rechtsbegründung und moralische Rechte — **352**
    - 5.2.8 Implikationen der regelutilitaristischen Ethik für die Anthropologie — **358**
  - 5.3 Bündelung: Die normative Bedeutung der Handlungsfolgen — **365**
  
- 6 Kritik des regelutilitaristischen Ansatzes — 373**
  - 6.1 Antworten auf die Kritikpunkte bezüglich des Handlungsutilitarismus — **373**
    - 6.1.1 Gerechtigkeit und Personengrenzen (das Opfer-basierte Argument) — **374**
    - 6.1.2 Supererogation vs. moralische Überforderung (Akteur-basiertes Argument I) — **377**
    - 6.1.3 Verletzung der Integrität (Akteur-basiertes Argument II) — **383**
  - 6.2 Grundlagenkritik — **387**
    - 6.2.1 Anthropologie und Handlungsbegriff — **388**
    - 6.2.2 Rationalität und Handeln — **400**
    - 6.2.3 Wertprinzip und Kommensurabilität — **413**
    - 6.2.4 Der „Social Moral Code“ und seine Regeln — **421**
    - 6.2.5 Das praktische moralische Urteil — **432**
    - 6.2.6 Moralische Rechte, Rechtsbegründung und Gerechtigkeit — **437**

- 6.3 Kritik mit Blick auf die Akteurin/den Akteur — **449**
- 6.3.1 Implikationen des konsequentialistischen Grundansatzes eines „Outside-in“ — **449**
- 6.3.2 Überforderung durch maximierende Regeln (Akteur-basiertes Argument) — **457**
- 6.3.3 Der Falsche-Fakten- und der Falsche-Erklärungs-Einwand — **465**
- 6.3.4 Erneutes Plädoyer für eine grundsätzliche Anerkennung Akteur-relativer Gründe und eine relationale Sicht vom Menschen als verantwortungsfähigem Akteur — **471**
- 6.4 Reflexion: Der Begriff und die Bedeutung der Handlungsfolgen — **480**
- 6.4.1 Der Begriff der Folgen — **480**
- 6.4.2 Die normative Bedeutung der Folgen — **486**

### **III. Moraltheilogische Folgenreflexion und eigene These**

- 7 Die moraltheilogische Teleologie des 20. Jahrhunderts — 493**
- 7.1 Die Bedeutung der Folgen in der Teleologie Bruno Schüllers — **494**
- 7.1.1 Der begründungstheoretische Ansatz — **495**
- 7.1.2 Handlungs- und Folgenbegriff — **499**
- 7.2 Die Bedeutung der Folgen im Proportionalismus Richard McCormicks — **507**
- 7.2.1 Der begründungstheoretische Ansatz — **507**
- 7.2.2 Handlungs- und Folgenbegriff — **511**
- 7.3 Kritische Auswertung für die Folgenreflexion — **518**
- 7.3.1 Normative Ethik und die Berücksichtigung der Folgen bei Richard McCormick — **519**
- 7.3.2 Normative Ethik und die Berücksichtigung der Folgen bei Bruno Schüller — **524**
  
- 8 Ein Vorschlag zur Berücksichtigung der Handlungsfolgen — 536**
- 8.1 Handlungsbegriff und Folgenbegriff — **536**
- 8.1.1 Handlung und Handlungsbeschreibung — **536**
- 8.1.2 Handlungsindividuation durch Intentionen — **538**
- 8.1.3 Intendierte und nicht-intendierte Folgen — **545**
- 8.1.4 Kausalität und die Extension des Folgenbegriffs — **548**

- 8.2 Die normative Bedeutung der Folgen im praktischen moralischen Urteil — **553**
- 8.2.1 Die normative Bedeutung der Handlungsziele (d. h. der intendierten Folgen) — **554**
- 8.2.2 Die normative Bedeutung der nicht-intendierten Folgen — **558**
- 8.2.3 Folgen von Unterlassungen — **573**

**9 Schluss — 584**

**Abkürzungsverzeichnis — 588**

**Literaturverzeichnis — 589**

**Sachregister — 617**

**Personenregister — 620**



# 1 Einführung

Ganz egal, ob es um den Klimawandel, um medizinethische Fragen wie jene bezüglich der Eindämmung einer Pandemie oder um das Interagieren im familiären Nahbereich geht, die Folgen des menschlichen Handelns sind in ethischer Hinsicht immer höchst relevant. Vermutlich gibt es keine Ethikerin und keinen Ethiker,<sup>1</sup> die dies bestreiten würden. Umso mehr muss es verwundern, dass die weiterführende Frage, *inwiefern* die unterschiedlichen Arten von Handlungsfolgen ethisch von Bedeutung sind, sehr unterschiedlich und oft auch nur sehr vage beantwortet wird. Wenn ein wohlhabendes pensioniertes Ehepaar fünfmal jährlich für einen viertägigen Kurzurlaub nach Los Angeles fliegt, genügt es dann, auf die intendierte Erholung und deren gute Folgen hinzuweisen? Inwiefern ist der nicht intendierte, sicherlich aber in Kauf genommene Ausstoß einer größeren Menge an CO<sub>2</sub> durch die Flüge ethisch relevant? Die christlich-theologische Ethik wurde spätestens durch Max Weber mit dem Vorwurf konfrontiert, letztlich eine „Gesinnungsethik“ zu vertreten.<sup>2</sup> Dass sich dieser Vorwurf so nicht halten lässt, wurde vielfach angemerkt. Kirche und theologische Ethik verweisen in ihren ethischen Stellungnahmen regelmäßig auf die Folgen – sei es im Kontext politischer Entscheidungen, sei es in Kontexten des mitmenschlichen Nahbereichs.<sup>3</sup> Auch philosophische Ethikerinnen und Ethiker haben längst wahrgenommen, dass theologische Ethiken teleologisch argumentieren. Der Vorwurf, dass religiöse und insbesondere deontologische Ethiken die Folgen des menschlichen Handelns nicht adäquat berücksichtigen oder nicht berücksichtigen können, ist

---

1 Um der einfachen Lesbarkeit willen wird in der vorliegenden Arbeit auf Sichtbarmachung der Geschlechter durch Binnen-I, Schrägstriche, Sternchen o. Ä. verzichtet. Dem berechtigten Anliegen geschlechtergerechter Sprache wird durch neutrale Formulierungen und Beidnennung Rechnung getragen. Bei den üblichen handlungstheoretischen Fachbegriffen wie „Akteur-Relativität“, „Akteur-neutral“ etc. wird um der besseren Nachvollziehbarkeit der teils komplexen Argumentation das generische Maskulinum beibehalten.

2 In seinem 1919 in München gehaltenen Vortrag „Politik als Beruf“ formuliert Max Weber bekanntermaßen: Es ist „ein abgründiger Gegensatz, ob man unter der gesinnungsethischen *Maxime* handelt – religiös geredet –: ‚der Christ tut recht und stellt den Erfolg Gott anheim‘, oder unter der verantwortungsethischen: daß man für die (voraussehbaren) *Folgen* seines Handelns aufzukommen hat.“ Weber, Max, *Politik als Beruf*, Berlin <sup>11</sup>2010, 56. Hervorhebungen im Original.

3 Für die Klimaethik vgl. z. B. Franziskus, *Enzyklika Laudato si'*. Herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 4., korrigierte Auflage (VAS 202), Bonn 2015; Die deutschen Bischöfe, *Schöpfungsverantwortung als kirchlicher Auftrag. Handlungsempfehlungen zu Ökologie und nachhaltiger Entwicklung für die deutschen (Erz-)Diözesen* (Arbeitshilfen 301), Bonn 2018.

dennoch nicht verstummt.<sup>4</sup> Offensichtlich ist es in moraltheoretischer Hinsicht keineswegs selbstverständlich, dass und wie die Folgen in unseren ethischen Urteilen berücksichtigt werden müssen: Welche Bedeutung haben die jeweils ganz unterschiedlich vorausgesehenen oder voraussehbaren Folgen? Wiegen die bewusst in Kauf genommenen und die intendierten negativen Handlungsfolgen schwerer als diejenigen, die nicht vorausgesehen werden konnten? Welche Aufmerksamkeit schulden Akteurinnen und Akteure denjenigen möglichen Folgen, die im Einzelnen zwar nicht voraussehbar sind, die aber bei entsprechenden Maßnahmen doch ausgeschlossen werden könnten? Welche Gründe sind für die jeweiligen ethischen Einschätzungen zu nennen? An der Reflexion über eine begründete Gewichtung der verschiedenen Handlungsfolgen führt offenbar kein Weg vorbei.

Die katholische Moraltheologie kann für diese Aufgabe aus dem Vollen schöpfen: Sie blickt auf eine jahrhundertealte Tradition, die sowohl in handlungstheoretischer als auch in normativ-ethischer Hinsicht viele Einsichten weitertradiert hat. Auch für die These, dass es sich lohnt, eine intensive Auseinandersetzung mit utilitaristischen Ethiken anzustreben, sprechen gute Gründe: 1) Utilitaristische Ethiken erheben gegenüber deontologischen und religiösen Ethiken nicht selten den Vorwurf der Folgenvergessenheit. Nicht zuletzt deshalb galt und gilt der Utilitarismus vielen Theologinnen und Theologen als rotes Tuch. Utilitaristische Ethiken auf ihre Folgenreflexion zu befragen bedeutet daher, den Stier „bei den Hörnern“ zu packen und die kritische Auseinandersetzung gerade mit denjenigen Autoren zu suchen, die die Berücksichtigung der Folgen einfordern. 2) Vieles spricht zudem dafür, konsequentialistischen Autorinnen und Autoren eine besondere Kompetenz hinsichtlich der Folgen zu unterstellen. Nach utilitaristischem Verständnis sollen moralische Urteile *allein* von den Folgen her begründet werden. Da die Folgen für utilitaristische Ethiken von so zentraler Bedeutung sind, ist auf den ersten Blick zu erwarten, dass gerade die Beschäftigung mit ihnen einige weiterführende Einsichten in die Folgenthematik vermitteln kann. Eine kritische Auseinandersetzung mit alternativen Ethik-Modellen und traditionellen Gegnern kann nur von Gewinn sein für die Moraltheologie.

---

<sup>4</sup> Vgl. z. B. Smart, J. J. C., *Ethics, Persuasion, and Truth*, London/Boston 1984, 80; Birnbacher, Dieter, *Tun und Unterlassen*, Stuttgart 1995, 118; Kutschera, Franz von, *Grundlagen der Ethik*. Nachdruck der 2. Auflage, Berlin/New York 2010, 82f.; Franzen, Henning, Fallanalysen im Ethikunterricht, in: Maring, Matthias (Hg.), *Fallstudien zur Ethik in Wissenschaft, Wirtschaft, Technik und Gesellschaft*, Karlsruhe 2011, 19–28.

## 1.1 Die Wahl der Ansätze von J. J. C. Smart und Richard B. Brandt

Die Philosophiegeschichte des 20. Jahrhunderts hat nicht nur zu zunehmender Klarheit über die moraltheoretischen Grundannahmen des Utilitarismus geführt,<sup>5</sup> sondern auch zu einer zunehmenden Ausdifferenzierung dieser normativen Ethik in eine Reihe unterschiedlicher Varianten. Eine Diskussion der Folgenreflexion „des“ Utilitarismus ist deshalb nicht zu leisten: Die Antwort auf die Frage nach der normativen Bedeutung der Handlungsfolgen variiert je nachdem, welcher konkrete utilitaristische Ansatz als Gesprächspartner gewählt wird. Für die hier angezielte Beschäftigung mit der Folgenproblematik empfiehlt es sich daher, ein oder zwei konkrete, für die Folgenreflexion gut geeignete utilitaristische Ansätze auszuwählen. Im 20. Jahrhundert lassen sich insgesamt drei grundlegende Entwicklungslinien in der Ausdifferenzierung des Utilitarismus feststellen. Diese Zeit brachte für die Tradition utilitaristischer Ethiken erstens eine Ausdifferenzierung der Wertlehre: Neben dem klassischen Hedonismus wurden utilitaristische Ethiken mit robusteren Wertlehren (wie z. B. im sog. „ideal utilitarianism“) und der Präferenzutilitarismus entwickelt. Gegen Mitte des 20. Jahrhunderts kam es zweitens zur Formulierung konsequentialistischer Ethikmodelle, die meist die utilitaristische Maximierungsthese oder den Bezug auf das Wohlbefinden aufgaben: Der Konsequentialismus als weiter gefasste Theorie in utilitaristischer Tradition entstand.<sup>6</sup> Die dritte Entwicklungslinie wurde durch den Schritt zur *indirekten* Berücksichtigung der Folgen und die damit einhergehende Unterscheidung zwischen Handlungs- und Regelutilitarismus (bzw. Handlungs- und Regelkonsequentialismus) angebahnt.<sup>7</sup> Diese Ausdifferenzierung führte zur Gegenüberstellung direkter und indirekter Anwendungen des Konsequenzprinzips, wobei es hier auch Mischformen gibt, wie bspw. den Zwei-Ebenen-Utilitarismus Richard M. Hares.

---

5 Krister Bykvist schließt seinen im *Cambridge Companion to Utilitarianism* veröffentlichten Beitrag über den Utilitarismus des 20. Jahrhunderts mit den Worten: „The high level of theoretical sophistication in utilitarian thinking has made it possible, for the first time, to exactly identify the utilitarian commitments.“ Bykvist, Krister, *Utilitarianism in the Twentieth Century*, in: Eggleston, Ben/Miller, Dale E. (eds.), *The Cambridge Companion to Utilitarianism*, Cambridge/New York 2014, 103–124, hier: 122.

6 Konsequentialistische Ethiken haben im Vergleich zum Utilitarismus entweder die Maximierungsthese oder die hedonistische Spezifizierung des Wertprinzips aufgegeben. Für weitere Klärungen hierzu vgl. unten Kap. 2.3.

7 Vgl. Eggleston, Ben/Miller, Dale E., Introduction, in: dies. (eds.), *The Cambridge Companion to Utilitarianism*, Cambridge/New York 2014, 1–15, hier: 7–9.

Angesichts des Anliegens einer möglichst differenzierten Reflexion über die Bedeutung der Handlungsfolgen empfiehlt es sich, die anstehende Diskussion auf die zuletzt genannte Ausdifferenzierung des Utilitarismus zu fokussieren und hierfür zwei paradigmatische utilitaristische Ethiker herauszugreifen. Die Wahl zweier beispielhafter Vertreter des Handlungs- und des Regelutilitarismus ermöglicht es, sowohl die *direkte* als auch die *indirekte* Anwendung des Konsequenzprinzips zu diskutieren. Der direkte Utilitarismus ist dem Geist des klassischen Utilitarismus am treuesten.<sup>8</sup> Durch die Wahl eines direkt utilitaristischen Ansatzes wird somit sichergestellt, dass die ursprüngliche Radikalität des Utilitarismus sichtbar bleibt. Der Regelutilitarismus scheint auch deshalb ein interessanter Gesprächspartner zu sein, weil dieser Utilitarismus Regeln bzw. Normen begründen will. Der Regelutilitarismus mutet, um mit den Worten David Lyons zu sprechen, wie „ein Kind beider Häuser“ (*a child of both houses*) an:<sup>9</sup> Er scheint ein Kind des Utilitarismus zu sein und zugleich ein Kind der Deontologie. Die Wahl eines regelutilitaristischen Gesprächspartners lässt daher hoffen, dass die Folgenreflexion so auch mit Blick auf die traditionelle Frage der Normbegründung vertieft werden kann.

Für die Wahl der utilitaristischen Ansätze J. J. C. Smarts (1920–2012) und Richard B. Brandts (1910–1997) sprechen mehrere Gründe. Ausschlaggebend scheint jedoch zu sein, dass diese beiden nach Einschätzung vieler als paradigmatische und zugleich äußerst wirkmächtige Vertreter der genannten Varianten des Utilitarismus gelten können. Dies belegen einerseits die einschlägigen Sammelbände mit Quellentexten zum Utilitarismus, die selbstverständlich Texte J. J. C. Smarts<sup>10</sup> und Richard Brandts präsentieren.<sup>11</sup> Die genannte Einschätzung der beiden Utilitaristen wird unabhängig von solchen Sammelbänden aber auch von vielen Ethikern direkt formuliert. Smart gilt vielen als *der* moderne Vertreter des klassischen Utilitarismus.<sup>12</sup> An Smart zeigt sich der Utilitarismus nach Einschät-

---

**8** Vgl. Williams, Bernard, A Critique of Utilitarianism, in: Smart, J. J. C./Williams, Bernard (Hg.), Utilitarianism. For and against, Cambridge 1973, 77–150, hier: 128.

**9** Lyons, David, Forms and Limits of Utilitarianism, Oxford 1965, vii.

**10** Die Abkürzungen stehen für John Jamieson Carswell Smart. J. J. C. Smart ließ sich nie John nennen, auch publizierte er stets unter Verwendung der abgekürzten Vornamen.

**11** Vgl. Birnbacher, Dieter/Hoerster, Norbert (Hg.), Texte zur Ethik, München 1993, 208–222; Carson, Thomas L./Moser, Paul K. (eds.), Morality and the Good Life, New York 1997, 371–383; Höffe, Otfried (Hg.), Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte. Fünfte, überarbeitete und erweiterte Auflage, Tübingen u. a. 2013, 165–219.

**12** Vgl. Jackson, Frank, Decision-Theoretic Consequentialism and the Nearest and Dearest Objection, in: Ethics 101 (1991), 461–482, hier: 462; Primoratz, Igor, Utilitarianism, Justice and Punishment. Comments on Smart and Flew, in: Isr Law R 25 (1991), 388–397, hier: 391; Hurley, Paul, Beyond Consequentialism, Oxford 2009, 67.



zung vieler in seiner reinen, unangepassten Form.<sup>13</sup> Richard Brandt dagegen erfand nicht nur den Begriff „Regelutilitarismus“. Er gilt auch als „der wahre Gründer“<sup>14</sup> des modernen Regelutilitarismus und als derjenige Vertreter, der die am stärksten ausgearbeitete Version eines Regelutilitarismus vorlegte.<sup>15</sup> Es muss nicht verwundern, dass sich auch Brad Hooker, der derzeit einflussreichste Vertreter des Regelkonsequentialismus, auf Brandt als Vorbild beruft.<sup>16</sup>

Die Wahl von J. J. C. Smart und Richard Brandt ermöglicht eine beispielhafte Diskussion sowohl des Handlungs- als auch des Regelutilitarismus – eine Diskussion, die durch eine gezielte Fokussierung auf die *direkte* und die *indirekte* Anwendung des utilitaristischen Konsequenzprinzips ergänzt werden kann.

## 1.2 Der moraltheologische Forschungsstand

Die Frage nach der normativen Bedeutung der Handlungsfolgen ist nicht identisch mit jener einer kritischen Diskussion des Utilitarismus. Auch in der nötigen Darstellung des Forschungsstandes muss deshalb unterschieden werden: Moraltheologische Auseinandersetzungen mit dem Utilitarismus bringen möglicherweise keinen nennenswerten Beitrag zur Frage nach der Bedeutung der Handlungsfolgen. Andererseits kann die Reflexion über die Handlungsfolgen wertvolle Impulse von Autorinnen und Autoren erhalten haben, die sich kaum mit dem Utilitarismus beschäftigt haben.

---

**13** Vgl. Williams, Critique of Utilitarianism, 78; Dworkin, Gerald, Utilitarianism: For and Against by J. J. C. Smart; Bernard Williams, in: Ph Rev 84 (1975), 419–421, hier: 419.

**14** John Harsanyi hält etwa fest: Brandt „has been the real founder of modern rule utilitarian theory“. Harsanyi, John C., Expectation Effects, Individual Utilities, and Rational Desires, in: Hooker, Brad (ed.), Rationality, Rules, and Utility. New Essays on the Moral Philosophy of Richard B. Brandt, Boulder 1993, 115–126, hier: 116.

**15** Vgl. Daniels, Norman, Can Cognitive Psychotherapy Reconcile Reason and Desire? A Theory of the Good and the Right by Richard Brandt, in: Ethics 93 (1983), 772–785, hier: 783; Sumner, Leonard W., The Evolution of Utility. A Philosophical Journey, in: Hooker (ed.), Rationality, Rules, and Utility, 97–114, hier: 97; Miller, Dale E., Rule Utilitarianism, in: Eggleston/Miller (Hg.), The Cambridge Companion to Utilitarianism, 146–165, hier: 146 und 152f.; Höffe, Otfried, Einleitung, in: ders. (Hg.), Einführung in die utilitaristische Ethik, 7–51, hier: 31.

**16** Vgl. Hooker, Brad, Ideal Code, Real World. A Rule-Consequentialist Theory of Morality, Oxford 2000, viii.

### 1.2.1 Der Forschungsstand zum Utilitarismus

Kritische moraltheologische Äußerungen gegenüber der Ethik des Utilitarismus lassen sich bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts nachweisen.<sup>17</sup> Allerdings stellen solche Äußerungen keine moraltheologische Forschung zum Utilitarismus dar. Eine intensive moraltheologische Diskussion über den Utilitarismus hat sich erst nach dem II. Vatikanum entwickelt. Inhaltlich lassen sich für die 1970er Jahre zwei Stoßrichtungen der einschlägigen moraltheologischen Beiträge unterscheiden: Viele Moraltheologen rangen erstens mit der Frage nach der (Un-)Möglichkeit ausnahmsloser Normen. Diese Frage führte nicht wenige zur Thematik der Normbegründung, die ihrerseits die Unterscheidung von deontologischen und teleologischen Argumentationsformen aufwarf.<sup>18</sup> Vor diesem Hintergrund geriet man zweitens in begriffliche Schwierigkeiten, sodass viele sich um eine deskriptive Klärung dessen bemühten, wofür die Begriffe „Teleologie“, „Utilitarismus“ und „Konsequentialismus“

---

**17** Im Handbuch von Mausbach und Ermecke gilt der Utilitarismus nicht zuletzt aufgrund seiner Diesseitsorientierung und seines Hedonismus als „lückenhaft“ und „säkularistisch“. Mausbach, Joseph/Ermecke, Gustav, *Katholische Moraltheologie*. Erster Band: Die allgemeine Moral, Münster 1959, 92 und 96; vgl. auch Prümmer, Dominicus, *Manuale Theologiae Moralis*. Tomus I, Barcelona/Freiburg i. Br./Rom 151961, 68. In nicht wenigen neuscholastischen Handbüchern der Moraltheologie (wie z. B. in jenen von Hieronymus Noldin, Juan B. Ferreres und Otto Schilling) sucht man vergebens nach einer Stellungnahme zum Utilitarismus. Die erstmals 1890 erschienene „Moralphilosophie“ des Viktor Cathrein diskutiert den Utilitarismus dagegen erstaunlich detailliert. Cathrein verweist u. a. auf die Pflichten gegen sich selbst und gegenüber Gott, die der Utilitarismus übersehe, sowie auf die kritische Anfrage, ob der einzelne Mensch zum Mittel für das Glück der Gemeinschaft gemacht werden dürfe. Vgl. Cathrein, Viktor, *Moralphilosophie*. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. 1. Bd.: *Allgemeine Moralphilosophie*, Freiburg i. Br. 1893, 161–174.

**18** Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien einige wichtige Beiträge genannt: Schüller, Bruno, Zur Problematik allgemein verbindlicher ethischer Grundsätze, in: *Th Ph* 45 (1970), 1–23; Fuchs, Josef, Der Absolutheitscharakter sittlicher Handlungsnormen, in: Wolter, Hans (Hg.), *Testimonium veritatis*. Philosophische und theologische Studien zu kirchlichen Fragen der Gegenwart, Frankfurt a. M. 1971, 211–249; Schüller, Bruno, Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der katholischen Moraltheologie, Düsseldorf 1973 (1987); Scholz, Franz, „Niemand... oder doch aus wichtigsten Gründen?“ Erwägungen zur Unbedingtheit und Kontingenz ethischer Verbotsnormen, in: *Th Jb* (L) o. Jg. (1974), 373–402; Schüller, Bruno, Neuere Beiträge zum Thema „Begründung sittlicher Normen“, in: Furger, Franz/Pfammatter, Josef (Hg.), *Theologische Berichte IV*, Einsiedeln 1974, 109–181; Scholz, Franz, Wege, Umwege und Auswege der Moraltheologie. Ein Plädoyer für begründete Ausnahmen, München 1976; Knauer, Peter, Fundamentelethik. Teleologische als deontologische Normbegründung, in: *Th Ph* 55 (1980), 321–360. Darüber hinaus vgl. die Literaturangaben der im Weiteren zitierten Sekundärliteratur.

überhaupt stehen.<sup>19</sup> Die 1980er Jahre und – nicht zuletzt in Reaktion auf die Enzyklika *Veritatis Splendor* (1993) von Johannes Paul II. – auch die 1990er Jahre waren durch eine kritische Diskussion über die Haltbarkeit teleologischer Moralbegründungen geprägt, wobei hier bereits die von Moraltheologen wie Bruno Schüller entwickelte Teleologie im Vordergrund stand. Der Utilitarismus wurde in diesem Zusammenhang gewissermaßen als naher Verwandter der moraltheologischen Teleologie zum Thema – entweder als leichter angreifbarer Gegner oder als Ethikmodell, von dem man sich zum Schutz der eigenen Theorie abgrenzen wollte oder für das man offen Sympathien hegte.<sup>20</sup> Bruno Schüller (1925–2007) sah seinen eigenen Ansatz einer moraltheologischen Teleologie z. B. in unmittelbarer Nähe zum sog. idealen Utilitarismus (engl. *ideal utilitarianism*), was dazu führte, dass er diese zu Beginn des 20. Jahrhunderts diskutierte Variante utilitaristischen Denkens wiederholt als bedenkenswerte Form des Utilitarismus präsentierte und entschieden verteidigte.<sup>21</sup> Im Vordergrund der meisten Diskussi-

---

**19** Vgl. Curran, Charles, Der Utilitarismus und die heutige Moraltheologie. Stand der Diskussion, in: Conc(D) 12 (1976), 671–682; Schüller, Bruno, Anmerkungen zu dem Begriffspaar „teleologisch–deontologisch“, in: Gr 57 (1976), 741–756; Scholz, Wege, 32–38; Curran, Charles, Utilitarianism and Contemporary Moral Theology. Situating the Debates, in: Louv Stud 6 (1977), 239–255; Weber, Helmut, Historisches zum Utilitarismus, in: Demmer, Klaus (Hg.), Christlich Glauben und Handeln, Düsseldorf 1977, 223–242; Szostek, Andrezej, Zur gegenwärtigen Diskussion über den Utilitarismus, in: Piegsa, Joachim/Juros, Helmut (Hg.), Person im Kontext des Sittlichen. Beiträge zur Moraltheologie (FS Josef Georg Ziegler), Düsseldorf 1979, 82–95; Cahill, Lisa, Teleology, Utilitarianism, and Christian Ethics, in: T S 42 (1981), 601–629.

**20** Für positive Beiträge zur Teleologie siehe u. a.: Schüller, Neuere Beiträge; Furger, Franz, Sind Teleologie und Deontologie Gegensätze? Teleologische Moralbegründung ist nicht gleich Utilitarismus, in: Her Korr 36 (1982), 603–606; Müller-Goldkuhle, Peter, Ein Streit, der nicht sein müsste. Theologie- und moralgeschichtliche Beobachtungen zur Kontroverse, in: Her Korr 36 (1982), 606–609. Für kritische Beiträge zu Utilitarismus und Teleologie siehe: Spaemann, Robert, Die Unmöglichkeit einer universalteleologischen Ethik, in: Phil Jahr 88 (1981), 70–89, insbes. 74–86; Oberhem, Harald, Teleologische Normenbegründung? Kritische Anmerkungen zu einem moraltheologischen Programm, in: Th Gl 71 (1981), 290–316, bes. 308–310; Spaemann, Robert, Wer hat wofür Verantwortung?, in: Her Korr 36 (1982), 345–350; 403–408; Spaemann, Robert, Teleologische und deontologische Moralbegründung, in: Her Korr 37 (1983), 79–84.

**21** Vgl. Schüller, Bruno, Art. Utilitarismus, in: Katholisches Soziallexikon, Innsbruck/Wien 1980, 3120–3123, 3121; ders., Die Begründung sittlicher Urteile. Typen ethischer Argumentation in der Moraltheologie, Düsseldorf 1987, 278–282 und 293f.; ders., Das Muster einer schlagenden Widerlegung des Utilitarismus, in: ders., Pluralismus in der Ethik. Zum Stil wissenschaftlicher Kontroversen, Münster 1988, 45–82, insbes. 53f. Abgelehnt wurde von Schüller und anderen Vertretern der teleologischen Moraltheologie der „egoistische“ und der „hedonistische“ Utilitarismus. Vgl. Schüller, Art. Utilitarismus, 3122. Auch Werner Wolbert verteidigt den „idealen“ Utilitarismus. Vgl. Wolbert, Werner, Ist eine teleologische (utilitaristische) Theorie unzureichend?, in: Th Gl 80 (1990), 180–204, hier: 182; ders., Vom Nutzen der Gerechtigkeit. Zur Diskussion um

onsbeiträge der 1980er und 1990er Jahre stand, wie gesagt, nicht der Utilitarismus oder gar der Konsequentialismus als solcher, sondern die von Moraltheologen entwickelten Theoriemodelle des Proportionalismus<sup>22</sup> und der Teleologie. Die Kontroverse um diese Modelle normativer Ethik hat auch später noch einige weiterführende Publikationen hervorgebracht;<sup>23</sup> und natürlich gibt es auch heute Moraltheologinnen und -theologen, die teleologische Theoriemodelle vertreten.<sup>24</sup>

Unabhängig von der Debatte um die Deontologie hat der Utilitarismus in den vergangenen Jahren oft nur in Kontexten der angewandten Ethik moraltheologische Aufmerksamkeit erfahren.<sup>25</sup> Allerdings kann zumindest eine Hand voll Beiträge evangelischer und katholischer Ethiker mit allgemein normativ-ethischen Anliegen genannt werden: Katholischerseits ist vor allem Werner Wolberts Monographie *Vom Nutzen der Gerechtigkeit* (1992) zu nennen, welche die aus der

---

Utilitarismus und teleologische Theorie, Freiburg i. d. Schweiz/Wien u. a. 1992, 20 – 22. Teilweise versteht Wolbert den Begriff „ideal utilitarianism“ synonym mit Teleologie. Vgl. Wolbert, Ist eine teleologische (utilitaristische) Theorie unzureichend?, 182. Als vorbildliche Vertreter des idealen Utilitarismus werden Hastings Rashdall (1858–1924) und Franz Brentano (1838–1917) genannt. Vgl. Rashdall, Hastings, *The Theory of Good and Evil. A Treatise on Moral Philosophy*. Vol. I and II, Oxford 1907; Brentano, Franz, *Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis*. Mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben von Oskar Kraus, Hamburg 1969.

**22** Der sog. Proportionalismus geht u. a. auf einige frühe Aufsätze Peter Knauers zum Prinzip der Doppelwirkung zurück. In Kap. 7 der vorliegenden Arbeit wird mit Richard McCormick ein prominenter Vertreter dieses Ethikmodells diskutiert. Für Knauers frühe Aufsätze vgl. Knauer, Peter, *La détermination du bien et du mal moral par le principe du double effet*, in: *N R Th* 87 (1965), 356–376; ders., *Das recht verstandene Prinzip von der Doppelwirkung als Grundnorm jeder Gewissensentscheidung*, in: *Th Gl* 57 (1967), 107–133. Zum Einfluss der Beiträge Knauers und der Entstehungsgeschichte des Proportionalismus siehe: Hoose, Bernard, *Proportionalism. The American Debate and its European Roots*, Washington D.C. 1987, 2–25.

**23** Vgl. Käuflein, Albert, *Deontologische oder teleologische Begründung sittlicher Normen? Ein Grundlagenstreit in der gegenwärtigen katholischen Moralthologie*, St. Ottilien 1995, 196–221; Salzman, Todd A., *Deontology and Teleology. An Investigation of the Normative Debate in Roman Catholic Moral Theology*, Leuven 1995, 131–265; Weiß, Andreas, *Sittlicher Wert und nichtsittliche Werte. Zur Relevanz der Unterscheidung in der moraltheologischen Diskussion um deontologische Normen*, Freiburg i. d. Schweiz 1996; Holderegger, Adrian/Wolbert, Werner (Hg.), *Deontologie – Teleologie. Normtheoretische Grundlagen in der Diskussion*, Freiburg i. d. Schweiz 2012.

**24** Vermutlich würden die meisten der heute publizierenden deutschsprachigen Moraltheologinnen und -theologen eine einfache Gegenüberstellung teleologischer und deontologischer Begründungsmodelle für verfehlt halten. Werner Wolbert ist ein überzeugter Vertreter der Teleologie. Nicht wenige würden zu Recht darauf hinweisen, dass auch das klassische Naturrecht starke teleologische Elemente enthält.

**25** Vgl. z. B. Körtner, Ulrich, *Von Mäusen und Menschen. Zur Auseinandersetzung mit utilitaristischen Ansätzen medizinischer Ethik*, in: *Z E E* 39 (1995), 26–42; Fourquet, Étienne, *Discours Moral et Pensée Économique. Une Remise en Cause du Paradigme Utilitariste Anglo-Saxon*, in: *RETM* 265 (2011), 35–74.

Debatte um die Teleologie motivierte Diskussion um den Utilitarismus mit philosophischer Expertise weiterführt und – mehr als viele andere Autoren – auch die Aspekte der Handlungstheorie eingehend reflektiert. Neben diesem und anderen Beiträgen Wolberts<sup>26</sup> kann katholischerseits nur auf kleinere Beiträge<sup>27</sup> und auf eine Dissertation zu „Moraltheologie und Utilitarismus“ verwiesen werden, die den Utilitarismus Dieter Birnbachers herausgreift, allerdings v. a. Fragen der angewandten Ethik diskutiert.<sup>28</sup> Evangelischerseits gibt es im deutschen Sprachraum vereinzelte Versuche einer Verschmelzung von Utilitarismus und christlicher Theologie. Ekkehard Steinhäuser schreibt in diesem Sinne über „Das Problem der Integration utilitaristischer Argumentation in die theologische Ethik“.<sup>29</sup> Frank Ahlmann reflektiert über die Möglichkeit eines christlichen Utilitarismus im Anschluss an Martin Luther.<sup>30</sup> Beide Autoren möchten primär den sozialreformerischen Impuls der Gründerväter des Utilitarismus und das Anliegen einer rationalen ethischen Argumentation zum Nutzen anderer hervorheben und für die evangelische Ethik einfordern. Der normativ-ethische Anspruch des Utilitarismus scheint hierbei zugunsten einer vagen Begriffsverwendung von „utilitaristisch“ im Sinne von „nützlichkeitsbezogen“ eingeklammert zu werden.<sup>31</sup> Darüber hinaus gibt es im Bereich der evangelischen Ethik eine Reihe weiterer

---

**26** Vgl. hierzu die oben in Anm. 21 genannten Titel Wolberts.

**27** Vgl. z. B. Schockenhoff, Eberhard, Philosophische Ethik, in: Sajak, Clauß P. (Hg.), Christliches Handeln in Verantwortung für die Welt, Paderborn 2015, 17–111, hier: 64–70; Rosenberger, Michael, Frei zu leben. Allgemeine Moraltheologie, Münster 2018, 146–164. Für eine Publikation im Kontext eines Sammelbandes katholischer Moraltheologen siehe Wolf, Jean-Claude, Utilitarismus – Darstellung und Kritik, in: Schuster, Josef (Hg.), Zur Bedeutung der Philosophie für die Theologische Ethik, Freiburg i. d. Schweiz 2010, 141–152.

**28** Brandecker, Thomas, Moraltheologie und Utilitarismus. Eine Auseinandersetzung mit Dieter Birnbacher, Berlin 2011. Für eine kritische Einschätzung der sehr kurz geratenen Dissertation siehe: Wolbert, Werner, Rez. Brandecker, Thomas, Moraltheologie und Utilitarismus. Eine Auseinandersetzung mit Dieter Birnbacher, in: SaThZ 15 (2011), 315–317.

**29** Steinhäuser, Ekkehard, Das Problem der Integration utilitaristischer Argumentation in die theologische Ethik, Frankfurt a. M./New York 1997.

**30** Ahlmann, Frank, Nutz und Not des Nächsten. Grundlinien eines christlichen Utilitarismus im Anschluss an Martin Luther, Berlin/Münster 2008.

**31** Vgl. Ahlmann, Nutz und Not, 218–238. Ahlmann spricht von einem „christlichen Utilitarismus“, in dem die Gläubigen das jeweils zu fördernde Gute nach dem Gebot Gottes prüfen und beurteilen sollen. Vgl. ebd., 222. Er setzt offenbar eine religiös beurteilte Wertlehre voraus. Nach der heute in der philosophischen Ethik üblichen Begrifflichkeit vertritt er damit einen deontologischen Ansatz. Auch Steinhäuser kämpft mit unklaren Begriffen und will „the greatest happiness of the greatest number“ „nicht als direkt anzustrebendes Ziel“, sondern als „ein Ideal, als ein immerwährendes Instrument der Kritik der Individual- und Sozialmoral“ verstanden wissen (Steinhäuser, Integration, 217). Das Utilitätsprinzip versteht Steinhäuser als Prinzip, das sich „auch einer Ergänzung durch andere Moralprinzipien nicht verschließt.“ Ebd., 216.

kleinerer Wortmeldungen und Beiträge,<sup>32</sup> von denen diejenigen von Stefan Grotefeld Beachtung verdienen, da sie mehr als andere die philosophische Debatte der jüngeren Zeit berücksichtigen.<sup>33</sup>

Angesichts der angezielten Diskussion des Handlungsutilitarismus J. J. C. Smarts sowie des Regelutilitarismus Richard Brandts ist zu fragen, ob die genannten theologischen Ethiker auch auf die Unterscheidung zwischen handlungs- und regelutilitaristischen Ansätzen und möglicherweise sogar auf die beiden gewählten Autoren eingehen. Hier zeigt die Lektüre, dass sowohl die Unterscheidung der beiden Formen des Utilitarismus als auch die genannten Vertreter dieser Ansätze vielen bekannt sind. Beeindruckend früh machte 1976 bereits Charles Curran auf die Bedeutung der Unterscheidung aufmerksam.<sup>34</sup> Bruno Schüller,<sup>35</sup> Werner Wolbert,<sup>36</sup> Albert Käuflein<sup>37</sup> u. a. gehen in ihren Ausführungen mehrfach sowohl auf J. J. C. Smart als auch auf Richard Brandt ein. Smart gilt den Moraltheologen (zu Recht) als typischer Vertreter eines „uneingeschränkten“ oder „extremen“ Utilitarismus, Brandt wird jeweils als Beispiel für einen regelutilitaristischen Autor genannt. Stefan Grotefeld kennt und diskutiert Richard Hares Zwei-Ebenen-Konzeption des Utilitarismus und den Brandt nahestehenden Regelkonsequentialismus Brad Hookers.<sup>38</sup> Eine eingehendere Diskussion der beiden Ansätze wurde von moraltheologischer Seite bisher jedoch nicht unternommen.<sup>39</sup>

---

**32** Vgl. Fischer, Johannes, Zur Differenz zwischen religiöser Ethik und utilitaristischer Wertethik. Anmerkungen zu Peter Singer, in: Th Z 51 (1995), 357–369; Altner, Günther, Ethik der Ausgrenzung und Ethik der universalen Lebenszusage. Gegensätze zwischen utilitaristischer und theologischer Ethik, in: Ev Th 61 (2001), 94–109; Andersen, Svend, Einführung in die Ethik, Berlin/New York 22005, 171–176; Rosenau, Hartmut, „Was hat der Mensch für einen Nutzen von all seiner Mühe ...?“, Grundzüge eines christlichen Utilitarismus unter Aufnahme kommunitaristischer Motive, in: Kühnlein, Michael (Hg.), Kommunitarismus und Religion, Berlin 2010, 91–101.

**33** Vgl. Grotefeld, Stefan, Art. Konsequentialismus, in: RGG IV, 4 (2001), 1613f.; Grotefeld, Stefan, „Ende gut, alles gut“? Überlegungen zum Verhältnis von Utilitarismus und christlicher Ethik, in: Z E E 53 (2009), 104–119. Grotefeld argumentiert vorsichtig für eine Kompatibilität einzelner Varianten des Utilitarismus mit einem christlichen Verständnis vom Wohl des Menschen. Vgl. ebd., 113.

**34** Vgl. Curran, Utilitarismus und heutige Moraltheologie, 672f. Auch auf J. J. C. Smart weist Curran hin.

**35** Vgl. Schüller, Begründung sittlicher Urteile (1987), 39, 209, 282–284 und 314.

**36** Vgl. Wolbert, Vom Nutzen der Gerechtigkeit, 61f.

**37** Vgl. Käuflein, Begründung, 208f.

**38** Vgl. Grotefeld, Ende gut, 106–111 und 116.

**39** Für den angelsächsischen Bereich kann auf einige hilfreiche Publikationen zum Verhältnis zwischen Utilitarismus und christlicher Theologie verwiesen werden. Siehe hierzu: Meilaender, Gilbert, Eritis Sicut Deus. Moral Theory and the Sin of Pride, in: Faith P 3 (1986), 397–415; Porter,

### 1.2.2 Der Forschungsstand hinsichtlich der Bedeutung der Folgen

Ziel der Diskussion utilitaristischer Ethikmodelle ist die Klärung der Frage nach der normativen Bedeutung der Handlungsfolgen für die Ethik. Die moraltheologische Forschung der 1970er und 1980er Jahre und insbesondere die langjährige Debatte um die Teleologie haben auch in dieser Hinsicht zu einigen beachtenswerten Beiträgen geführt. Der Fokus der Diskussion der 1970er Jahre lag insbesondere bei der neuscholastischen Unterscheidung von „voluntarium directum“ und „voluntarium indirectum“ und der damit angezielten Gegenüberstellung direkt gewollter und indirekt gewollter Wirkungen des menschlichen Handelns. Eine Reihe von Autoren stellte die Tragfähigkeit dieser Unterscheidung in Frage. Hier sind vor allem Peter Knauer,<sup>40</sup> Louis Janssens,<sup>41</sup> Bruno Schüller,<sup>42</sup> Franz Böckle<sup>43</sup> und Franz Scholz zu nennen. Letzterer fragt bspw. gezielt: „Wie indirekt ist das indirekt Gewollte?“<sup>44</sup> Auch wenn hier nicht direkt von „Folgen“ die Rede ist, ging es in der genannten Diskussion gerade um diese Thematik und insbesondere um die Unterscheidung zwischen direkt und indirekt gewollten Folgen des menschlichen Tuns.<sup>45</sup> Eng verbunden mit dieser Debatte war die Diskussion um das sog. Prinzip mit Doppelwirkung.<sup>46</sup> In der vorliegenden Untersuchung soll diese Diskussion insbesondere in Kap. 7 berücksichtigt werden: Da die Vertreterinnen und Vertreter teleologischer und proportionalistischer Modelle von Moraltheologie den Handlungsfolgen eine äußerst prominente Rolle für die Begründung moralischer Urteile zusprechen, soll jeweils ein prominenter Vertreter dieser Neuansätze katholischer Moraltheologie im 20. Jahrhundert eigens herausgegriffen und dessen Ansatz näher diskutiert werden. Bruno Schüller gilt als der weithin stärkste Vertreter der Teleologie. Deshalb empfiehlt es sich, für die

---

Jean, Christianity, Divine Law and Consequentialism, in: S J Th 48 (1995), 415–442. Jean Porter argumentiert für Inkompatibilität zwischen Konsequentialismus und christlicher Theologie. John E. Hare, der Sohn des Utilitaristen Richard M. Hare, argumentiert als Philosoph für deren Kompatibilität: Hare, John E., *The Moral Gap. Kantian Ethics, Human Limits, and God's Assistance*. Reprint 2002, Oxford 1996.

**40** Vgl. Knauer, *La détermination du bien et du mal*.

**41** Vgl. Janssens, Louis, *Ontic Evil and Moral Evil*, in: *Louv Stud* 4 (1972), 115–156.

**42** Vgl. Schüller, Bruno, *Direkte Tötung – indirekte Tötung*, in: *Th Ph* 47 (1972), 341–357.

**43** Vgl. Böckle, Franz, *Fundamentalmoral*, München 1977 (<sup>6</sup>1994), 312–315.

**44** Scholz, Wege, 61. Für das so überschriebene Kapitel vgl. ebd., 61–80.

**45** Für Scholz vgl. auch: ders., *Objekt und Umstände, Wesenswirkungen und Nebeneffekte. Zur Möglichkeit und Unmöglichkeit indirekten Handelns*, in: Demmer (Hg.), *Christlich Glauben und Handeln*, 243–260.

**46** Dies gilt vor allem, aber nicht nur für die Beiträge Peter Knauers. Vgl. Käuflein, *Begründung*, 110–137; Weiß, *Sittlicher Wert*, 47–63, 128–157 und 240–267.

Teleologie den Ansatz Schüllers zu wählen. Für den Proportionalismus soll die Moralthologie Richard McCormicks herausgegriffen werden, der für den Proportionalismus im angelsächsischen Sprachraum ähnlich bedeutsam wurde wie Schüller für die Teleologie in Deutschland.

Die Frage nach den Handlungsfolgen beschäftigte nicht nur die erste Generation teleologischer Moralthologen und ihre Gegner wie Robert Spaemann.<sup>47</sup> In kritischer Auseinandersetzung mit den teleologischen Theoriemodellen bemühten sich z. B. auch Harald Oberhem<sup>48</sup> und Albert Käuflein<sup>49</sup> um Klarheit bezüglich der Abgrenzung von Handlung und Handlungsfolgen. Als teleologischer Ethiker der zweiten Generation kann zudem Werner Wolbert gelten, dem in der Diskussion der 90er Jahre unbestreitbar das Verdienst zukommt, innerhalb der deutschsprachigen Moralthologie den größten Beitrag hinsichtlich der Frage nach den Handlungsfolgen geleistet zu haben. Wolbert diskutiert nicht nur den Begriff der Handlungsfolge und die Abgrenzungsproblematik bezüglich Handlung und Handlungsfolgen. Wolbert beschäftigte sich in seiner Monographie *Vom Nutzen der Gerechtigkeit* auch eingehend mit der normativen Frage, welche Art von Folgen die Ethik vor allen anderen berücksichtigen sollte: ob eine Handlung von ihren tatsächlichen, von den voraussehbaren oder von den intendierten Folgen her beurteilt werden sollte.<sup>50</sup> Diese Frage wird in der Diskussion der vorliegenden Arbeit immer neu zu stellen sein.<sup>51</sup>

Natürlich wurde die Frage nach den Handlungsfolgen auch in den moraltheologischen Publikationen seit der Jahrtausendwende mehrfach aufgeworfen. Dies geschah oft im Kontext der Debatte über ethische Fragen am Lebensende. Vereinzelt schlugen sich einschlägige Überlegungen aber auch im Rahmen größerer Handbücher zur Allgemeinen Moralthologie nieder. Im Kontext der Debatte über ethische Fragen am Lebensende wurde die Folgenproblematik v. a. von Franz-Josef Bormann<sup>52</sup> und Eberhard Schockenhoff<sup>53</sup> aufgegriffen. Die hand-

---

47 Vgl. Spaemann, Robert, Nebenfolgen als moralisches Problem, in: *Phil Jahr* 82 (1975), 323–335; Spaemann, Konsequentialismus, in: ders., *Glück und Wohlwollen*, Stuttgart 1989, 157–171.

48 Vgl. Oberhem, *Teleologische Normenbegründung?*, 290–316.

49 Vgl. Käuflein, *Normbegründung?*, 303–305.

50 Vgl. Wolbert, *Vom Nutzen der Gerechtigkeit*, 43–60.

51 Vonseiten einer der Theologie nahestehenden Philosophie sind hier auch Beiträge Ludger Honnefelders zu nennen. Vgl. Honnefelder, Ludger, *Güterabwägung und Folgenabschätzung. Zur Bedeutung des sittlich Guten bei Thomas von Aquin*, in: Schwab, Dieter (Hg.), *Staat, Kirche, Wissenschaft in einer pluralistischen Gesellschaft*, Berlin 1989, 81–98; Honnefelder, Ludger, *Güterabwägung und Folgenabschätzung in der Ethik*, in: Sass, Hans-Martin/Böckle, Franz (Hg.), *Güterabwägung in der Medizin. Ethische und ärztliche Probleme*, Berlin u. a. 1991, 44–61.

52 Für den Kontext der Handlungskausalität siehe: Bormann, Franz-Josef, *Töten oder Sterbenlassen? Zur bleibenden Bedeutung der Aktiv-Passiv-Unterscheidung in der Euthanasiediskussion*,



lungstheoretischen Differenzierungen Franz-Josef Bormanns und Eberhard Schockenhoffs stellen einen wichtigen Beitrag für die moraltheologische Diskussion über die Handlungstheorie dar, da hier neben der moraltheologischen Tradition auch auf maßgebliche und für die Handlungstheorie wichtige Entwicklungen der modernen philosophischen Debatte eingegangen wird.<sup>54</sup> Mit Blick auf die derzeit aktuellen Handbücher der Allgemeinen Moraltheologie ist schließlich festzuhalten, dass die Frage nach dem Begriff der menschlichen Handlung und jene nach der ethischen Bedeutung der Handlungsfolgen oft nicht im Zentrum des Interesses der Autorinnen und Autoren stehen. In vielen Handbüchern sucht man vergeblich nach einem Kapitel zum menschlichen Handeln, in dem die Folgenthematik gewöhnlich zu erwarten wäre. Dies muss überraschen, da Fragen der Umweltverschmutzung und des Klimawandels, die heute gesellschaftlich sicher zu den virulentesten ethischen Fragen gehören, in höchstem Maße Fragen der (negativen) Handlungsfolgen sind. Positiv hervorzuheben sind allerdings die Ethiken von Eberhard Schockenhoff,<sup>55</sup> Gerhard Marschütz<sup>56</sup> und Michael Rosenberger.<sup>57</sup> Eberhard Schockenhoffs *Grundlegung der Ethik* ist diejenige moraltheologische Monographie der vergangenen zwanzig Jahre, die die umfangreichste Diskussion zum Handlungsbegriff und insbesondere zu den Handlungsfolgen bietet.<sup>58</sup> Insgesamt lässt sich festhalten, dass die Handlungstheorie in den vergangenen zwanzig Jahren zwar nicht zu den am meisten diskutierten Bereichen der Allgemeinen Moraltheologie zählt, dass für diese Jahre aber dennoch eine Reihe beachtenswerter Beiträge zur Frage nach den Handlungsfolgen zu verzeichnen ist.

---

in: Th Ph 2001, 63–99, hier: 74–80 und 96; Bormann, Zur kausalen Differenz zwischen Töten und Sterbenlassen, in: ders. (Hg.), *Lebensbeendende Handlungen. Ethik, Medizin und Recht zur Grenze von ‚Töten‘ und ‚Sterbenlassen‘*, Berlin/Boston 2017, 249–273, insbes. 253–255.

53 Schockenhoff, Eberhard, *Lebensbeendende Handlungen: Grauzone mit verfließenden Grenzen oder kategorial unterschiedliche Handlungstypen?*, in: Bormann, Franz-Josef (Hg.), *Lebensbeendende Handlungen*, 297–312, hier: 300–305.

54 Der in Kap. 8 vorgelegte Vorschlag zur Berücksichtigung der Folgen baut nicht zuletzt auf den genannten Arbeiten Franz-Josef Bormanns und Eberhard Schockenhoffs auf.

55 Schockenhoff, Eberhard, *Grundlegung der Ethik. Ein theologischer Entwurf. 2., überarbeitete Auflage*, Freiburg i. Br./Wien u. a. 2014.

56 Marschütz, Gerhard, *Theologisch ethisch nachdenken. Bd. 1: Grundlagen*, Würzburg 2014. Zum Handlungsbegriff siehe hier ebd., 97–102.

57 Vgl. Rosenberger, *Frei zu leben*, 33–66.

58 Vgl. hierzu das umfangreiche Kapitel in: Schockenhoff, *Grundlegung*, 604–673.

### 1.3 Zielsetzung und Methode

Die vorliegende Arbeit sucht eine Antwort auf die Frage, welche normative Bedeutung die Handlungsfolgen für unsere moralischen Urteile haben sollten. Diese normativ-ethische Frage nach der ethischen Relevanz der Folgen verlangt selbstverständlich eine grundsätzliche handlungstheoretische Klärung des Folgenbegriffs: Solange nicht geklärt ist, wofür der Begriff der Handlungsfolge(n) steht, kann auch die normativ-ethische Frage nach der normativen Bedeutung der Folgen keine präzise Antwort finden. Für die kritische Diskussion der zu besprechenden ethischen Modelle ergeben sich aus diesen ersten Vorüberlegungen zwei sehr elementare Zielsetzungen: In handlungstheoretischer Hinsicht gilt es jeweils zu fragen, welche deskriptiven Differenzierungen bezüglich der Handlungsfolgen vom jeweiligen Ansatz vorausgesetzt werden. Die philosophische Handlungstheorie und der dort reflektierte Folgenbegriff sind insofern ein wesentlicher Bezugspunkt der folgenden Ausführungen. Neben der deskriptiven Frage nach dem Folgenbegriff gilt es dann aber, nach der normativen Bedeutung der so beschriebenen Folgen zu fragen. Die paradigmatischen utilitaristischen Ansätze J. J. C. Smarts und Richard Brandts – und die genannten moraltheologischen Ethik-Modelle aus dem 20. Jahrhundert – wurden ja aufgrund dieses normativ-ethischen Forschungsanliegens gewählt. Wenn utilitaristische Ethik-Modelle wie diejenigen von Smart und Brandt von moraltheologischer Seite her zurückzuweisen sind, dann gilt es, die Gründe für diese kritische Distanzierung darzulegen. Falls die Moraltheologie von diesen Ansätzen lernen kann, dann wären auch für den gewünschten Lernprozess Gründe anzuführen.

Damit wird auch deutlich, was nicht Ziel der folgenden Ausführungen ist: Trotz der angezielten beispielhaften Diskussion paradigmatischer utilitaristischer Ansätze strebt die vorliegende Arbeit keine umfassende Diskussion des Utilitarismus oder gar des Konsequentialismus an. Auch eine umfassende Diskussion zeitgenössischer (Neu-)Ansätze in der Handlungstheorie würde zu weit führen. Stattdessen soll der Ertrag hinsichtlich der genannten paradigmatischen Ansätze vor dem Hintergrund einiger wichtiger historischer Stationen der Moraltheologie präsentiert und diskutiert werden. Die vorliegende Arbeit soll die systematische Frage nach der normativen Bedeutung der Handlungsfolgen nicht ohne eine zumindest grobe Kenntnis der geschichtlichen Entwicklung der katholischen Moraltheologie beantworten. In der Geschichte der Moraltheologie wurden ganz unterschiedliche handlungstheoretische Vorstellungen und ethische Theoriemodelle entwickelt und tradiert. Vor und nach der Diskussion der utilitaristischen Ansätze sollen zumindest einige von ihnen näher reflektiert werden: Die ideengeschichtlich vor dem Utilitarismus anzusiedelnden handlungstheoretischen Vorstellungen oder Theoriemodelle innerhalb der Bußbücher, bei Peter Abaelard,

Thomas von Aquin und in der Neuscholastik sollen – in unterschiedlicher Detailschärfe – vor der Diskussion der utilitaristischen Ansätze besprochen werden; die im 20. Jahrhundert auf den Utilitarismus Bezug nehmenden Ansätze von Richard McCormick und Bruno Schüller sollen *nach* den utilitaristischen Ethiken zum Thema werden. Eine umfassende Berücksichtigung der Geschichte verschiedener handlungstheoretischer Entwürfe innerhalb der Tradition der katholischen Moralthologie kann im Rahmen der vorgelegten Studie leider nicht geboten werden. Eine ergänzende Berücksichtigung alternativer Ansätze – wie z. B. der Handlungstheorie des nominalistischen Ansatzes Wilhelm von Ockhams<sup>59</sup> – wäre wünschenswert. Zu hoffen ist immerhin, dass die im Folgenden explizit entwickelten Thesen trotz dieser Einschränkungen überzeugen.

Zur Methode der Arbeit ist an dieser Stelle nur anzumerken, dass für die detailliert zu untersuchenden Ansätze von Smart, Brandt, Schüller und McCormick jeweils der Zweischritt von *deskriptiver Präsentation* des Ansatzes und anschließender *kritischer Diskussion* Anwendung finden soll. Anliegen dieses Zweischritts ist es, den Leserinnen und Lesern ein möglichst eigenständiges Urteil über die Ansätze und die jeweils vorgelegte Kritik zu ermöglichen. Dies scheint nicht zuletzt auch deshalb angezeigt, da die utilitaristischen Ethiken und möglicherweise auch der proportionalistische Ansatz im deutschen Sprachraum nicht allzu bekannt sein dürften. Vor der Darstellung und der Diskussion der Ansätze sollen im folgenden Kapitel zudem einige handlungs- und auch moraltheoretische Vorüberlegungen vorgenommen werden, die das begriffliche Handwerkszeug und das moralphilosophische Fundament für die angezielte Diskussion bereitstellen.

## 1.4 Der grobe Aufbau der Arbeit

Aus den vorangegangenen Überlegungen ergeben sich einige grundlegende Konsequenzen für den Aufbau der Arbeit. Die ersten beiden Hauptteile, in denen der handlungsutilitaristische Ansatz J. J. C. Smarts und der regelutilitaristische Ansatz Richard Brandts diskutiert werden sollen, müssen ihrerseits zweigeteilt werden: Beide Ansätze sollen zunächst deskriptiv erschlossen werden (Kap. 3 und Kap. 5), um dann in einem zweiten Schritt kritisch diskutiert werden zu können (Kap. 4 und Kap. 6). Werkgenetische Beobachtungen sind hierfür teils unumgänglich. Allerdings strebt die anstehende Diskussion ein grundsätzlich syste-

---

<sup>59</sup> Für einen Überblick über Ockhams Handlungstheorie und seine Sicht vom „Objekt“ der Handlung sowie den Umständen siehe: Salzman, Deontology and Teleology, 344 – 372.

matisches Ziel an. Die Vorüberlegungen in Kap. 2 verfolgen einerseits das Anliegen, diese systematische Diskussion der utilitaristischen Ethikmodelle durch gezielte Einführungen in die philosophische Handlungstheorie sowie in die Debatte um Utilitarismus und Konsequentialismus vorzubereiten. Sie sollen andererseits jedoch auch der moraltheologischen Diskussion im dritten Hauptteil der Arbeit (Kap. 7 und 8) den Weg bereiten. Dem Anliegen dieser moraltheologischen Diskussion dient explizit das erste Unterkapitel der Vorüberlegungen (Kap. 2.1), das einige bezüglich des Handlungsbegriffs wichtige geschichtliche Stationen der katholischen Moraltheologie präsentiert. In Kap. 7 wird dieser Blick auf die Geschichte der Moraltheologie um die Vorstellung der beiden modernen Ansätze aus dem 20. Jahrhundert ergänzt. Der damit gegebene moraltheologische Rahmen der Arbeit kann natürlich nicht den Anspruch erheben, das ganze Spektrum der in handlungstheoretischer Hinsicht bedenkenswerten moraltheologischen Diskussionen abgedeckt zu haben. Darauf wurde oben bereits hingewiesen. Für das systematische Anliegen der vorliegenden Arbeit kann es allerdings genügen, einige der wirkungsgeschichtlich bedeutsamsten und elaboriertesten Ansätze darzustellen.

## 2 Vorüberlegungen

Die kritische Diskussion der utilitaristischen Ansätze J. J. C. Smarts und Richard Brandts soll nicht ohne grundlegende Kenntnis der in der katholischen Moralthologie rezipierten oder implizit vorausgesetzten handlungstheoretischen Begriffe unternommen werden. Kap. 2.1 dient dazu, diese großteils unter dem Einfluss der antiken Philosophie entwickelten Begriffe zu erarbeiten. Hier sollen die handlungstheoretischen Grundzüge der frühmittelalterlichen Bußbücher und jene der theologisch-philosophischen Ansätze von Peter Abaelard und Thomas von Aquin präsentiert werden. Die in der Scholastik unternommene Reflexion über das menschliche Handeln bildet den in systematischer Hinsicht immer noch bedeutsamen Hintergrund für jede weitere handlungstheoretische Diskussion der katholischen Moralthologie. Auch die Weiterentwicklung dieser Überlegungen in den neuscholastischen Handbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts und die Impulse der dortigen Reflexion über den Handlungsbegriff sollen in der gebotenen Kürze dargestellt werden.

Die kritische Auseinandersetzung mit den utilitaristischen Ansätzen J. J. C. Smarts und Richard Brandts verlangt über diese historischen Vorüberlegungen hinaus eine weitere Einführung in zwei grundlegende Themenfelder der praktischen Philosophie. Einerseits ist für das Forschungsanliegen und die angezielte kritische Auseinandersetzung die in der analytischen Tradition des 20. Jahrhunderts neu entstandene Diskussion um die philosophische Handlungstheorie von größerer Bedeutung. Die Kenntnis dieser Diskussion kann helfen, J. J. C. Smarts und Richard Brandts Handlungs- und Folgenbegriffe mit den nötigen Differenzierungen zu analysieren und gegebenenfalls auch fachkundig zu kritisieren. Kap. 2.2 soll deshalb dazu dienen, die nötigen Grundlagen der modernen Handlungstheorie zu erschließen. Andererseits scheint es notwendig, einige grundlegende moraltheoretische Strukturmerkmale utilitaristischer bzw. konsequentialistischer Ethikmodelle<sup>1</sup> zu erarbeiten und die hierfür nötigen Fachbegriffe einzuführen. Dies soll in Kap. 2.3 geleistet werden. Der Einblick in die innerkonsequentialistische Diskussion der vergangenen Jahrzehnte erleichtert es, Gemeinsamkeiten und Spezifika der gewählten handlungs- und regelutilitaristischen Ansätze klar zu sehen. Nur eine solide Grundkenntnis der Strukturen

---

<sup>1</sup> Der Begriff des Konsequentialismus gilt, wie gesagt, als der umfassendere Begriff: Utilitaristische Ethiken stellen einen Sonderfall konsequentialistischer Ethik dar, da sie über das Konsequenzprinzip hinaus auch die Maximierungsthese und klassischerweise eine hedonistische Wertlehre enthalten.

konsequentialistischer Ethikmodelle ermöglicht eine differenzierte Bewertung der gewählten Ansätze.

## 2.1 Zum Handlungs- und Folgenbegriff in der Geschichte der Moralthologie

Die klassische katholische Moralthologie<sup>2</sup> enthält zweifelsohne deontologische Elemente. Diese Erkenntnis sollte allerdings nicht übersehen lassen, dass die Moralthologie bereits seit der Hochscholastik auch den Folgen eine hohe Aufmerksamkeit entgegenbrachte. Spätestens seit der Entwicklung der sogenannten Zirkumstantienlehre besitzt die Theologie eine äußerst differenzierte Reflexion über die moralische Bedeutung der Handlungsfolgen. Nach einigen kurzen Ausführungen zu den frühmittelalterlichen Bußbüchern und dem Ansatz Peter Abaelards (1079 – 1142) soll im Folgenden die Handlungstheorie des Thomas von Aquin (1225 – 1274) präsentiert werden, der vielen als Höhepunkt scholastischer Theoriebildung gilt und das Denken der katholischen Moralthologie bis heute prägt. Auch für die teleologischen Neuansätze katholischer Moralthologie im 20. Jahrhundert bildet dieser Ansatz den entscheidenden Bezugspunkt.<sup>3</sup> Das Projekt einer vertieften moraltheologischen Reflexion über die Handlungsfolgen setzt eine solide Kenntnis dieser klassischen Handlungstheorie und ihrer geschichtlichen Hintergründe voraus.

### 2.1.1 Die frühmittelalterlichen Bußbücher und Peter Abaelard

Eine systematische Reflexion zum Folgenbegriff erfolgte in der Geschichte der Moralthologie erst mit dem Aufkommen eines wissenschaftlichen Theologieverständnisses in der Epoche der Scholastik. Bis dahin wurde über das mensch-

---

<sup>2</sup> Die Rede von der „klassischen katholischen Moralthologie“ soll im Folgenden auf die aristotelisch-thomanische Tradition moraltheologischer Reflexion verweisen, welche die katholische Moralthologie seit der Aristoteles-Rezeption der Hochscholastik prägt. Diese Begriffsverwendung ist heute auch in der kritischen Diskussion nicht unüblich. Vgl. Ernst, Stephan, *Bloße Gesinnungsethik? Eine Neuinterpretation der „Intention“ bei Peter Abaelard*, in: Th Q 177 (1997), 32–49, hier: 35; Ernst, Stephan, *Petrus Abaelardus*, Münster 2003, 136.

<sup>3</sup> Stanke, Gerhard, *Die Lehre von den „Quellen der Moralität“*. Darstellung und Diskussion der neuscholastischen Aussagen und neuerer Ansätze, Regensburg 1984, 94–165; Kaczor, Christopher Robert, *Proportionalism and the Natural Law Tradition*, Washington D.C. 2002; Vgl. Weiß, *Sittlicher Wert*, 128–156, 206–229 und 243–250.

liche Handeln v. a. im Kontext der einschlägigen Bestimmungen zur Buße und einem geordneten Bußverfahren reflektiert. Ihren frühmittelalterlichen Niederschlag fand diese Reflexion in den sogenannten Bußbüchern, die als Orientierungshilfe für die Beichtpraxis gedacht waren und ab dem sechsten Jahrhundert durch iro-schottische Missionare in Kontinentaleuropa eingeführt und sodann über Jahrhunderte weiterentwickelt und verbreitet wurden. Peter Abaelards (1079–1142) ethische Schriften, die zum Anlass intensiver scholastischer Bemühungen um die Handlungstheorie wurden, können als ausdrückliche Reaktion auf die durch die überkommenen Bußbücher empfohlene pastorale Praxis gelten. Es empfiehlt sich, diese für die Entfaltung der scholastischen Reflexion über das menschliche Handeln äußerst wichtigen Stationen in der gebotenen Kürze näher anzusehen.

Die frühmittelalterlichen Bußbücher bezeugen durch die Möglichkeit einer mehrfachen Privatbeichte mit nicht-öffentlicher Buße ein neues, in der Praxis der alten Kirche nicht vorhandenes Bußverständnis.<sup>4</sup> Mit diesem neuen Bußverständnis gingen indirekt auch handlungstheoretische Implikationen einher. Einerseits standen die Bußbücher in Kontinuität zur altkirchlichen Bußpraxis: Wie die altkirchliche Bußpraxis verwiesen auch sie auf den medizinalen bzw. therapeutischen Charakter der Buße. Vor allem in ihren Prologen und Epilogen betonten die Bußbücher den medizinalen Grundgedanken der Buße. Die Bußbücher wollten zur Gesundheit und Vervollkommnung des Menschen beitragen.<sup>5</sup> Auch der vindikative Aspekt der Buße, der gemeinhin mit den Bußbüchern verbunden wird, war in der antiken Bußpraxis durchaus präsent.<sup>6</sup> Trotz dieser grundsätzlichen Kontinuität setzten die Bußbücher jedoch neue Akzente: Die allgemeine Bußpraxis der christlichen Antike war praktisch wirkungslos geworden und erfuhr nun aus der auf die persönliche Vervollkommnung ausgerichteten Klosterbuße eine formale und auch inhaltliche Erneuerung. Vor allem in den Hauptteilen der frühmittelalterlichen Bußbücher schlug sich ein verändertes Bußverständnis und damit ein neuer handlungstheoretischer Fokus nieder. Dort trat der vindikative Aspekt der Buße stark hervor: Die verschiedenen Delikte (wie Untreue, Unzucht, Tötung, Diebstahl, Verstöße gegen Speiseverbote etc.) sollten durch entsprechende Bußen gesühnt werden. Für die ethische Bewertung der Handlungen zählte nun vorwiegend der vorliegende äußere Wirkausgang des Han-

---

4 Vgl. Kottje, Raymund, Art. Bußbücher. II. Lateinische Bußbücher, in: Angermann, Norbert (Hg.), *Lexikon des Mittelalters* Bd. 2, München/Zürich 1983, 1118–1122.

5 Vgl. Lutterbach, Hubertus, Intentions- oder Tathaftung? Zum Bußverständnis in den frühmittelalterlichen Bußbüchern, in: *F M St* 29 (1995), 120–143, hier: 123–126.

6 Vgl. Angenendt, Arnold, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*, Darmstadt 2009, 629.

delns, subjektive Faktoren wie die Intention des Täters traten in den Hintergrund.<sup>7</sup> Als Beispiele dafür lassen sich die zahlreichen neuen Speisevorschriften (wie etwa die Verbote bzgl. des Verzehrs toter Tiere), Sexualvorschriften (z. B. bzgl. nächtlichen Samenergusses) und auch rituelle Vorschriften nennen.<sup>8</sup> Die starke Fokussierung auf den äußeren Wirkausgang des Handelns wurde allerdings auch im Bereich der Kapitaldelikte angewandt. Eine meist als *Parisiense* bezeichnete Bußregelung, die dem Codex des altgelasianischen Sakramentars hinzugefügt wurde, bestimmte beispielsweise, dass für eine begangene Tötung eines Menschen sieben Jahre Bußfasten (davon drei Jahre bei Wasser und Brot) abzuleisten sind. Ob es sich hierbei um eine bewusst gewollte Tötung oder einen Unfall handelte, spielte für die Bestimmungen keine Rolle.<sup>9</sup> In handlungstheoretischer und ethischer Hinsicht zählte offenbar vor allem das Ergebnis des menschlichen Tuns. Trotz gelegentlicher Berücksichtigung subjektiver Aspekte<sup>10</sup> unterschieden die frühmittelalterlichen Bußbücher nicht zwischen bewusster Handlung und bloßem Verhalten. Ihnen ging es um das äußerlich sichtbare Ergebnis eines Tuns. Die Folgen einer Handlung wurden hierbei insofern mit beachtet, als sie *eo ipso* zum faktischen Ergebnis des entsprechenden Verhaltens gerechnet werden konnten. Dieses Ergebnis wurde bewertet und mit Bußauflagen bedacht. Zugeordnet wurde das faktische Handlungsergebnis als Ganzes. Eine systematische Reflexion über die Bedeutung von Vorauswissen und Intention lässt sich nach dem Stand der gegenwärtigen historischen Forschung nicht feststellen.<sup>11</sup>

---

7 Vgl. Angenendt, Arnold, *Theologie und Liturgie der mittelalterlichen Toten-Memoria*, in: Schmid, Karl/Wollasch, Joachim (Hg.), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, München 1984, 79–199, hier: 135; Lutterbach, *Intentions- oder Tathaftung?*, 127–141.

8 Vgl. Lutterbach, *Intentions- oder Tathaftung*, 129–134.

9 Vgl. Kottje, Raymund/Körntgen, *Ludger/Spengler-Reffgen, Ulrike* (Hg.), *Paenitentia Franciae, Italiae et Hispaniae Saeculi VIII–XI* (CCSL 156), Tvrnholti 1994, 75; Angenendt, *Theologie und Liturgie*, 136.

10 Es lassen sich durchaus Bußbücher anführen, die die Intention für den genannten Fall einer Tötung berücksichtigen. Die Beichtfragen in den Beda und Egbert zugeschriebenen *Paenitentia* unterscheiden z. B. zwischen zufälligem, freiwilligem und jenem Totschlag, der auf Befehl im Krieg begangenen wurde. Vgl. die Beichtfragen Nr. 1 u. 2 in: Schmitz, Hermann J., *Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren*. Bd. II: *Nach handschriftlichen Quellen dargestellt*, Düsseldorf 1898, 681. Für weitere Hinweise siehe: Kottje, Raymund, *Intentions- oder Tathaftung? Zum Verständnis der frühmittelalterlichen Bußbücher*, in: ZSRG.K 91 (2005), 738–741.

11 Unter Rückgriff auf Albrecht Dihle führte Angenendt den Begriff der „Tathaftung“ ein, der deutlich machen soll, dass das Bußverständnis der frühmittelalterlichen Bußbücher primär das äußere Handlungsergebnis und nicht die subjektiven Voraussetzungen der Tat aufseiten des Pönitenten beachtete. Vgl. Angenendt, *Theologie und Liturgie*, 135–138. Lutterbach stellte dem negativ konnotierten Begriff der „Tathaftung“ jenen einer offenbar positiv konnotierten „Inten-



In der weiteren Entwicklung der Bußbücher, in den kanonistischen Sammlungen des 9. bis 11. Jahrhunderts und insbesondere in der Schule des Anselm von Laon († 1117) lässt sich ein differenzierteres Eingehen auf den Büsser und eine stärkere Berücksichtigung der subjektiven Voraussetzungen der begangenen Taten erkennen.<sup>12</sup> Den entscheidenden Bruch mit der Tradition der Bußbücher vollzieht allerdings erst Peter Abaelard (1079–1142). Abaelard entwickelt ein Konzept von Ethik, das dem Willen und der Intention des Akteurs mehr Gewicht gibt als dem äußeren Tathergang.<sup>13</sup> Es empfiehlt sich deshalb, Abaelards Handlungsbegriff (1) und sein Konzept einer moralischen Beurteilung von Handlungen (2) vorzustellen und beide hinsichtlich ihrer Stärken und Schwächen einzuordnen (3).

1) Abaelard konzipiert den Begriff der menschlichen Handlungen in Gegenüberstellung zu jenem der Intention. Unter einer Handlung versteht er das äußerlich sichtbare Tun des Menschen, diejenigen Vollzüge, die sich – im Gegensatz zu Intention und Wille – im Bereich des äußeren Geschehens abspielen.<sup>14</sup> Typisch

---

tionshaftung“ gegenüber. Lutterbach, Intensions- oder Tathaftung, 122, 129 und 141. Die genannten Begriffe haben in der deutschsprachigen Bußbücher-Forschung Anlass zur Diskussion gegeben, was nicht zuletzt auch daran gelegen haben dürfte, dass hier durch eine leicht missverständliche Begrifflichkeit die Frage nach dem richtigen Verhältnis von Moral und Recht aufgeworfen wird. Raymund Kottje führt in einer Kritik an Lutterbach eine Reihe von Textstellen an, die belegen, dass die frühmittelalterlichen Bußbücher durchaus nach der Intention und den Handlungsmotiven fragen ließen. Das Vorliegen einer starken Fokussierung auf den äußeren Wirkausgang lässt sich jedoch nicht leugnen. Vgl. Kottje, Intensions- oder Tathaftung?, 738–741. Wofür genau der Begriff der „Intensionshaftung“ stehen soll, blieb in der Debatte letztlich offen. Ist der Begriff wirklich geeignet, um auf ein Bußverständnis aufmerksam zu machen, das die Intention und die Gedanken der handelnden Person berücksichtigen will? Albrecht Dihle, der von Angenendt zitiert wird, stellt einem aufgrund seiner Objektivität als defizitär empfundenen Recht die um das Subjektive wissende Ethik oder Moral gegenüber. Als „höchste Form der Moral“ gilt Dihle die „reine Gesinnungsethik“. Dihle, Albrecht, Die goldene Regel. Eine Einführung in die Geschichte der antiken und frühchristlichen Vulgäretik, Göttingen 1962, 19. Vgl. Angenendt, Theologie und Liturgie, 135–138; ders., Geschichte der Religiosität im Mittelalter, 618f. und insbes. 634–636. Sind hier nicht weitreichende Vorentscheidungen bzgl. der Begriffe von Recht und Moral im Spiel? Rob Meens wendet sich aus guten Gründen gegen eine zu stark vereinfachende Gegenüberstellung von altkirchlicher und frühmittelalterlicher Frömmigkeit. Vgl. Meens, Rob, Penance in Medieval Europe, 600–1200, Cambridge 2014, 213–216. Für einschlägige Überlegungen bei Johannes Gründel vgl. ders., Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter, Münster 1963, 68.

12 Vgl. Gründel, Die Lehre von den Umständen, 72–100.

13 Vgl. Gründel, Johannes, Petrus Abaelardus – Wegbereiter einer Verantwortungsethik, in: Heinzmann, Richard/Thurner, Martin (Hg.), Die Einheit der Person. Beiträge zur Anthropologie des Mittelalters, Stuttgart 1998, 75–84, 78.

14 Vgl. Marenbon, John, The Philosophy of Peter Abelard, Cambridge 2006, 252.

sind Aussagen wie jene, dass unsere menschlichen Handlungen in sich selbst indifferent seien und nur gemäß der Wurzel der Intention (*secundum intentionis radicem*) als gut oder schlecht beurteilt werden können.<sup>15</sup> Abaelards Interesse ist bestimmt von der Frage, wie Handlungen moralisch und vor Gott zu bewerten seien. Seine Antwort lautet: „Gott erwägt nämlich nicht, was geschieht, sondern in welchem Geist es geschieht; und nicht im Werk, sondern in der Intention besteht das Verdienst oder das Lob des Handelnden.“<sup>16</sup> Die äußeren Handlungen selbst haben deshalb für Abaelard keinen eigenen Wert. Die gute Intention ist in sich selbst gut, eine Handlung ist nur insofern gut, als sie einer guten Intention entspringt. Auch der deontische Charakter von Handlungen ist dementsprechend derivativ. Ist die Intention richtig, so ist es auch die Handlung. Wäre eine denkbare Intention als schlecht zu bewerten, so auch die Handlung, die ihr folgt.<sup>17</sup> Dadurch kommt es zu einer radikalen Verinnerlichung der sittlichen Wertung, die provozieren muss: „Einen Menschen töten, mit der Ehefrau eines anderen schlafen, jemanden durch eine Falschaussage in die Irre führen – all dies stelle als äußere Handlung noch keine Sünde dar, sondern sei an sich sittlich indifferent. Ihre sittliche Qualität erhalten diese Handlungen für Abaelard einzig und allein erst durch die Absicht,“ schreibt Stefan Ernst.<sup>18</sup> Der Subjektivismus-Vorwurf, der immer wieder gegen Abaelard erhoben wurde,<sup>19</sup> hat hier seinen Anknüpfungspunkt. Vor einer allzu schnellen Bewertung des Ansatzes ist es jedoch wichtig zu sehen, wie Abaelard den für ihn so zentralen Begriff der „Intention“ versteht. Abaelard konzipiert die Intention so, dass die gesollte gute Intention sowohl subjektive als auch objektive Elemente enthält. Eine Intention ist ihm zufolge nur dann wirklich gut, wenn neben der Handlungsmotivation auch die zur Entscheidung führende Erkenntnis richtig ist.<sup>20</sup> Abaelard setzt voraus, dass alle Faktoren, die für die moralische Beurteilung einer Handlung relevant sind, bereits in der Intention berücksichtigt werden können. Sittlichkeit ist vor dem Hintergrund dessen zu

---

**15** „Veluti operum nostrorum actiones, cum in se sint indifferentes, ex intentione tamen, ex qua procedunt, bonae dicuntur aut malae.“ Coll. (Ed. Thomas) 117, 2025f. „Non enim actiones bonae vel malae nisi secundum intentionis radicem iudicantur, sed omnes ex se indifferentes sunt [...].“ Coll. (Ed. Thomas) 161, 3161–3163.

**16** Eth. I (Ed. Luscombe) 28, 9–11. Übersetzung zitiert aus: Schroeter-Reinhard, Alexander (Hg.), Die Ethica des Peter Abaelard. Übersetzung, Hinführung und Deutung, Freiburg/Schweiz 1999, 411.

**17** Vgl. Marenbon, The Philosophy of Peter Abelard, 256.

**18** Ernst, Bloße Gesinnungsethik, 32f. Mit Verweis auf: Eth. I (Ed. Luscombe) 26, 6–12.

**19** Vgl. Gründel, Die Lehre von den Umständen, 113. Zu einer positiveren Einschätzung findet Gründel 35 Jahre später. Vgl. Gründel, Petrus Abaelardus, 81.

**20** Vgl. Perkams, Matthias, Liebe als Zentralbegriff der Ethik nach Peter Abaelard, Münster 2001, 302.

sehen, „was der Handelnde über diese Handlung weiß und wie er dieses Wissen verwendet.“<sup>21</sup>

2) Das moralisch Gute bzw. Schlechte, das der Mensch durch seine Vernunft erkennen kann, steht Abaelard zufolge immer für relative Sachverhalte: Auch eine an sich gute Sache (*res bona*) kann unter Umständen einen Schaden verursachen, ein Übel kann möglicherweise Nutzen bringen. Mit Blick auf konkrete Handlungen muss die menschliche Vernunft deshalb im Einzelfall entscheiden. Sie urteilt: „bonum est illud fieri“ (es ist gut, dass dies getan wird).<sup>22</sup> Obwohl Abaelard einige Handlungsarten (wie z. B. jene eines Mordes) zu kennen scheint, die vom letzten Ziel her als moralisch schlecht beurteilt werden müssen, geht er grundsätzlich nicht davon aus, dass die Beurteilung einzelner Handlungen unter Rückgriff auf vorgegebene Normen erfolgen müsste.<sup>23</sup> Die Antwort auf die Frage, was einer tue, hat für Abaelard durchaus Bedeutung. Allerdings soll die Bestimmung dessen, was man tut, unabhängig von materiell vorgegebenen sittlichen Normen aufgrund des jeweiligen subjektiven Handlungsgrundes vorgenommen werden.<sup>24</sup> Die Verbote der Bibel beziehen sich Abaelard zufolge nicht so sehr auf die äußeren Handlungen als solche, sondern vielmehr auf die innere Zustimmung zu den jeweiligen Handlungsarten. Ein und dieselbe äußere Handlung kann – je nach der Intention, aus der sie entspringt – als gut oder auch als schlecht zu bewerten sein. Als Beispiel hierfür nennt Abaelard mehrfach die Auslieferung Jesu: Sowohl Judas, der Verräter, als auch Gott Vater hätten Jesus seinen Verfolgern ausgeliefert. Die Auslieferung durch Gott Vater sei jedoch aufgrund der guten Intention des Vaters anders zu bewerten als jene des Judas.<sup>25</sup> Die moralisch zu bewertende Handlung erscheint somit als eine von der guten bzw. schlechten Intention informierte Handlung. Die äußeren Handlungen als solche sind jedoch moralisch indifferent. Vorbildlich für Abaelards Ethik ist Augustinus' berühmte Maxime „Liebe, und was Du dann willst, das tu!“<sup>26</sup> In einer Interpretation von Röm 13,10 („Die Liebe tut dem Nächsten nichts Böses. Also ist die Liebe die Erfüllung des

---

21 Ebd., 301. Für den Fall einer intendierten Handlung, die durch unvorhersehbare Umstände nicht verwirklicht werden konnte, führt dies zu kontraintuitiven Implikationen. Nach Abaelard wäre hier von einem Irrtum in der Intention zu sprechen. Vgl. ebd.

22 Vgl. Perkams, *Liebe als Zentralbegriff der Ethik*, 311. Mit Verweis auf: Coll. (Ed. Thomas) 170, 3406 – 3413.

23 Vgl. Perkams, *Liebe als Zentralbegriff der Ethik*, 310 – 315. Im Hintergrund dieser Überzeugung steht letztlich Abaelards nominalistische Metaphysik und Erkenntnistheorie.

24 Vgl. Ernst, *Bloße Gesinnungsethik*, 40 – 42.

25 Vgl. Ernst, *Petrus Abaelardus*, 117 f.

26 Aug., ep. Io. tr 7, 8 (PL 35, 2033). Vgl. Perkams, *Liebe als Zentralbegriff der Ethik*, 324. Mit Verweis auf: Exp. Rom. V (Ed. Buytaert) 293, 239 f.; Eth. I (Ed. Luscombe) 38, 18 f.

Gesetzes.“) formuliert Abaelard eine Aufforderung, die nach Matthias Perkams als „Formulierung [s]eines obersten praktischen Prinzips“<sup>27</sup> gelten könnte:

Den Nächsten aber liebt wie sich selbst, wer um Gottes willen einen so guten Willen ihm gegenüber hat, daß er sich seinetwegen so zu verhalten bemüht, daß jener sich nicht zu Recht beklagen kann, ebenso wie auch er selbst nicht will, daß ihm von jenem etwas geschieht, worüber er sich wohl zu Recht beklagen könnte.<sup>28</sup>

Das menschliche Handeln kann deshalb nicht unabhängig von den Folgen für die von ihm Betroffenen als gut bewertet werden. Abaelard hat keinen klaren Begriff von Handlungsfolgen. Wo deutlich wird, dass die Folgen des menschlichen Tuns gemäß richtiger Intention berücksichtigt werden müssen, spricht Abaelard meist davon, dass eine Sache gut oder schlecht sei.<sup>29</sup> Abaelard erwähnt auch die „Wirkung“ (*effectus*) der Liebe, die dem Nächsten wie einem Bruder zu Hilfe eilt und insofern nützlich ist.<sup>30</sup> Eine im eigentlichen Sinne handlungstheoretische Reflexion über die Folgen lässt sich bei ihm jedoch nicht finden. Der Sache nach und aus normativer Perspektive kann immerhin festgehalten werden: Abaelard verlangt für die Beurteilung einer Handlung die Berücksichtigung der vorhersehbaren Folgen.<sup>31</sup> Dass die tatsächlichen Folgen von den in der Intention vorhergesehenen Folgen abweichen können, war ihm sicherlich bekannt. Nicht vorhersehbare Folgen dürften nach seinem Ansatz allerdings ebenso wenig Bedeutung für die Ethik besitzen wie andere nicht kontrollierbare Einflüsse.<sup>32</sup> Nach William Mann scheint Abaelard zudem nicht zwischen vorhergesehenen und intendierten Folgen unterschieden zu haben.<sup>33</sup> Die gute oder schlechte Intention wird immer mit dem voraussehbaren oder vorausgesehenen guten oder schlechten Resultat insgesamt in Verbindung gebracht.<sup>34</sup> Unabhängig von der ange-

---

**27** Perkams, *Liebe als Zentralbegriff der Ethik*, 116.

**28** „Proximum vero tamquam se diligit, qui propter Deum tam bonam erga eum voluntatem habet, ut sic se propter eum gerere studeat, ne ille de se iuste conquiri possit, sicut nec ipse sibi ab illo vult fieri, de quo iuste conqueri queat.“ Exp. Rom. V (Ed. Buytaert) 290 f., 171–175. Übersetzung zitiert nach: Abaelard, Peter, *Römerbriefkommentar (lat./dt.)*. Übersetzt und eingeleitet von Rolf Peppermüller. Dritter Teilband (FC 26/3), Freiburg i. Br. 2000, 777.

**29** Vgl. z. B. Coll. 160 (Ed. Thomas) 3148 f.

**30** Exp. Rom. V (Ed. Buytaert) 277, 129 f.

**31** Vgl. Perkams, *Liebe als Zentralbegriff der Ethik*, 80.

**32** Vgl. ebd., 76 und 118 f.

**33** Vgl. Mann, William, *Ethics*, in: Brower, Jeffrey E./Guilfooy, Kevin (eds.), *The Cambridge Companion to Abelard*, Cambridge 2006, 279–304, hier: 290.

**34** Abaelard scheint kein spezifisches Vokabular für Handlungsergebnisse zu besitzen. Er spricht nur davon, dass eine Sache gut (*bene*) oder schlecht (*male*) getan sein kann bzw. dass sich etwas

mahnten Intention besitzen die positiven oder negativen Folgen kein moralisches Gewicht. Ohne Intention müssen sie bei Abaelard als indifferenter Aspekt der rein äußerlichen Handlungswirklichkeit erscheinen.<sup>35</sup>

3) Für die handlungstheoretische Diskussion über eine angemessene Berücksichtigung der Handlungsfolgen scheint sich somit ein gemischtes Bild zu ergeben. Abaelards Ethik stellt für die Handlungstheorie einerseits einen bedeutenden Schritt nach vorne dar. Andererseits lassen sich auch einige eklatante Schwächen nicht verbergen:

a) Abaelards Bemühungen um eine Berücksichtigung der Intention des Akteurs stellen sicher einen Fortschritt gegenüber den frühmittelalterlichen Bußbüchern dar. Durch Abaelards Betonung der Bedeutung der Intention gewinnen die für die Ethik wichtigen Fragen nach Wissenslichkeit und Absichtlichkeit von Handlungen an Gewicht. Ein einseitiger Blick auf den Wirkausgang menschlichen Verhaltens, wie ihn die Bußbücher in den meisten Fällen voraussetzen, kann für eine sachgemäße, den Menschen in seiner Verantwortungsfähigkeit ernst nehmende Ethik sicher nicht genügen.

b) Da Abaelard in seinen Begriff der „guten Intention“ auch Aspekte objektiver Richtigkeit integriert, kann und muss der lange gegen ihn erhobene Vorwurf des Subjektivismus, wonach man nach Abaelard mit einer guten Absicht alles Beliebige tun dürfe, zurückgewiesen werden. Eine Intention kann für Abaelard nur dann als gut gelten, wenn sowohl die subjektive Motivation als auch die sie leitende Erkenntnis richtig ist. Darauf hat die neuere Abaelard-Forschung mehrfach aufmerksam gemacht.<sup>36</sup>

---

gehört oder nicht gehört (quod convenit; quod non convenit). Vgl. Coll. 160 (Ed. Thomas) 3148 und 163 (Ed. Thomas) 3229 – 3232.

**35** Vgl. Ernst, *Bloße Gesinnungsethik*, 41.

**36** Vgl. Perkams, *Liebe als Zentralbegriff der Ethik*, 302 und 325 f. Siehe insgesamt: Gründel, *Petrus Abaelardus*, 81; Ernst, *Petrus Abaelardus*, 136; Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, 294 f. In der Frage nach den Kriterien dafür, dass eine Sache wirklich „gut“ (bene) und die ihr zugrundeliegende Erkenntnis auch objektiv „richtig“ ist, scheinen Abaelards Hinweise mehrere unterschiedliche Interpretationen zuzulassen. Stephan Ernst versucht, Abaelard im Sinne von Peter Knauers Prinzip der Verhältnismäßigkeit zu lesen. Vgl. Ernst, *Bloße Gesinnungsethik*, 39 – 47; Ernst, Stephan, *Bloß intentionalistische und theonome Ethik? – Autonome und teleologische Elemente in der Begründung sittlichen Handelns bei Peter Abaelard*, in: *Phil Jahrbuch* 112 (2005), 8 – 30. An manchen Stellen scheint Abaelard jedoch eher vorauszusetzen, dass die Vernunft das in einer Situation Richtige direkt einsehen kann. Vgl. *Eth. I* (Ed. Luscombe) 54, 10 – 25. Hierzu siehe auch: Schroeter-Reinhard, *Die Ethica des Peter Abaelard*, 319; Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, 273 – 276.

Neben dieser Anerkennung der handlungstheoretischen Fortschritte müssen jedoch zumindest zwei Schwächen des Ansatzes benannt werden, die sich aus Abaelards These von der Indifferenz der äußeren Handlung ergeben:

c) Da der Wert der äußeren Handlung ganz über die Intention bestimmt werden soll, muss Abaelard auch die Kriterien für die objektive Richtigkeit bzw. Falschheit von äußeren Handlungen in die Intention verlegen. Matthias Perkams hat zu Recht auf zwei Schwierigkeiten hingewiesen, die sich aus diesem Grundansatz ergeben:<sup>37</sup> Zum einen kommt durch dieses Vorgehen die äußere Handlung nicht angemessen in den Blick. Da die Bewertung des äußeren sozialen Verhaltens von Menschen eine Kernaufgabe der Ethik ist, muss dies als schweres Defizit von Abaelards Handlungstheorie gelten. Zum anderen ist zu fragen, ob Abaelard den Begriff der Intention nicht bereits in deskriptiver Hinsicht überlastet, wenn dieser Begriff – im Fall der „guten Intention“ – sowohl für die gute subjektive Absicht als auch für richtige Erkenntnis stehen soll. Mit dieser Begrifflichkeit wird es bereits schwierig, eine Handlung zu beschreiben, die zwar in guter Intention getan wird, aus anderen Gründen jedoch als moralisch falsch gelten muss.<sup>38</sup>

d) Aus der starken Fokussierung auf die Intention und der Hintanstellung der äußeren Handlungswirklichkeit ergibt sich schließlich auch der für die Folgeproblematik entscheidende Nachteil: Abaelards These von der Indifferenz der äußeren Handlungswirklichkeit führt dazu, dass auch die Folgen nur insofern von Belang sind, als sie in die Intention inkludiert werden können. Selbst wenn sein Ansatz um entsprechende Hinweise auf die Verantwortlichkeit des Akteurs ergänzt würde, scheint Abaelards Fokus auf die subjektive Innerlichkeit und sein weiter Begriff von Intention sowohl die Berücksichtigung als auch die differenzierte Reflexion über die Folgen eher zu erschweren als zu begünstigen. Die Differenzierung zwischen Handlungserfolg und Nebenfolgen, zwischen intendierten und nur vorhergesehenen Folgen etc. scheinen einen weniger überlasteten Begriff von Intention und vor allem einen neuen Fokus auf die äußere Handlung und deren Wirkungen zu verlangen.

### 2.1.2 Thomas von Aquin

Peter Abaelards Handlungstheorie und deren einseitige Betonung der Intention wurde bereits zu dessen Lebzeiten heftig diskutiert. Bernhard von Clairvaux (ca. 1090 – 1153), der stärkste Gegner Abaelards, betonte explizit den moralischen

---

<sup>37</sup> Siehe hier und im Folgenden: Perkams, *Liebe als Zentralbegriff der Ethik*, 326.

<sup>38</sup> Vgl. ebd., 301.

Wert der äußeren Handlung.<sup>39</sup> Den für Jahrhunderte prägenden Ansatz einer Handlungstheorie, der sowohl die Aspekte der Intentionalität des Akteurs als auch die äußere Wirklichkeit des Handelns auf gelungene Weise in einen einheitlichen Handlungsbegriff zu integrieren vermochte, stammt allerdings von Thomas von Aquin (ca. 1225–1274). Dieser für die katholische Moralthologie immer noch grundlegende Ansatz soll nun vorgestellt und hinsichtlich der Bedeutung der Handlungsfolgen ausgewertet werden. Die hierfür nötigen Schritte betreffen zunächst den thomanischen Begriff vom menschlichen Handeln und Thomas' Konzept der moralischen Bewertung von Handlungen. Dem folgt eine Analyse der Semantik in Thomas' Reflexion über die Handlungsfolgen sowie über seine Thesen hinsichtlich der normativen Bedeutung der Folgen.<sup>40</sup>

### 2.1.2.1 Thomas' Begriff vom menschlichen Handeln

Im Zentrum der thomanischen Handlungstheorie stehen die menschliche Vernunft und insbesondere der menschliche Wille. Handlungen sind Thomas zufolge Tätigkeiten oder Bewegungen,<sup>41</sup> deren Ursprung im Menschen selbst und insbesondere in dessen vernünftigen Willen liegt. Eine im Vollsinn *menschliche* Handlung (*actus humanus*) liegt Thomas zufolge dann vor, wenn diese von einem freien und überlegten Willen (*ex voluntate deliberata*) hervorgebracht wird und der Mensch deshalb als „Herr“ dieser Handlung gelten kann.<sup>42</sup> Ein Beispiel für einen solchen *actus humanus* wäre der gezielte Schuss eines Jägers auf ein Tier. Alles andere Tun des Menschen, bei dem der Mensch nicht im genannten Sinne Herr seines Verhaltens ist, nennt Thomas *actus hominis*. Beispiele für einen *actus hominis* wären reflexhafte Bewegungen oder geistesabwesende Tätigkeiten, die eben nicht aus überlegtem Willen hervorgehen. Durch die Art und Weise, wie Thomas von Aquin das Erkennen der Vernunft und die Bezogenheit des Willens auf die in der Vernunft erkannte Wirklichkeit konzipiert, gelingt es ihm, ein Auseinanderfallen von innerer Intention einerseits und äußerer Handlung andererseits zu vermeiden.

<sup>39</sup> Vgl. z. B. Bernhard v. Cl., Pre XIV, 36–41 (Ed. Leclercq/Rochais).

<sup>40</sup> Die folgenden Ausführungen finden sich weitestgehend auch in: Hofmann, Stefan, Die normative Bedeutung der Handlungsfolgen nach Thomas von Aquin, in: Th Ph 95 (2020), 200–223.

<sup>41</sup> Vgl. STh I, II, 6, 1. Thomas spricht von „*motus vel actus*“.

<sup>42</sup> Vgl. STh I, II, 1, 1; De Virt 1, 4. Im Sentenzenkommentar heißt es: „*Actus autem susceptibilis est bonitatis moralis, secundum quod humanus est: humanus autem est, secundum quod aliquatenus ratione deducitur: quod contingit in illis actibus tantum qui imperantur a voluntate, quae consequitur deliberationem rationis.*“ In Sent II, 40, 1, 5.

Jede Selbstbewegung erfolgt um eines Zieles willen. Dies gilt nach aristotelischem Denken für Mensch und Tier gleichermaßen. Was den Menschen vom Tier unterscheidet, ist für Thomas die Art der Erkenntnis seiner Ziele: Der Mensch kann seine Handlungsziele unter dem Begriff des Zieles erfassen und die für das Erstreben des Zieles nötigen Mittel bedenken und erkennen.<sup>43</sup> Er kann ein Ziel, wie etwa seine Gesundheit, intendieren und die dazu nötigen Mittel, wie z. B. den Gang zum Arzt, wählen und umsetzen. Der Wahl konkreter Einzelhandlungen, wie beispielsweise „den Arzt aufzusuchen“, gehen deshalb verschiedene Akte des Verstandes und des Willens voraus. Nach thomanischer Vorstellung präsentiert der Verstand dem Willen eine bestimmte als möglich erachtete Handlung. Das Konzept der denkbaren äußeren Handlung liegt deshalb bereits vor der Wahl des Willens vor.<sup>44</sup> Wer z. B. einen Gang zum Arzt erwägt, entwickelt eine Vorstellung davon, wie er dorthin gelangen kann und was er dort zugunsten seiner Gesundheit unternehmen möchte. Diese in der Vernunft erwogenen äußeren Handlungen unterliegen im Gewissen bereits der moralischen Bewertung.<sup>45</sup> Entspricht die geplante Handlung der objektiven Wirklichkeit der Handlungssituation und der Ordnung der Vernunft, so ist sie Thomas zufolge als moralisch gut zu bewerten. In Abhängigkeit von dieser Entsprechung wird dann auch der sie befehlende Wille gut. Liegt die erwogene äußere Handlung im Widerspruch zur Vernunftordnung (bspw., wenn der Arztbesuch dem Diebstahl von Medikamenten dienen sollte), so macht dies die erwogene und später vielleicht sogar ausgeführte Handlung schlecht. Mit Blick auf Abaelards These von der Indifferenz der äußeren Handlungen ist deshalb festzuhalten, dass menschliche Handlungen Thomas zufolge mehr sind als rein äußere Bewegungen. Menschliche Handlungen werden durch die Vernunft konzipiert und von der Intention geformt. Sie können zwar von außen (*secundum quod est in operis executione*) betrachtet werden.<sup>46</sup> Allerdings können äußere Bewegungsabläufe nicht als solche schon als Handlungen gelten. Von außen wahrnehmbare Bewegungsabläufe sind nur insofern äußere *Handlungen*, als sie durch die Vernunft erfasst und vom Willen gewählt wurden. Ohne

---

**43** Vgl. STh I, II, 6, 1 und 2. Thomas diskutiert das Zusammenspiel von Verstand und Willen sehr ausführlich in den STh I, II, 6–17 und unterscheidet eine Vielzahl von Willensakten, die es zu beachten gilt. Drei Arten von Willensakten betreffen das Handlungsziel (*voluntas, fruitio, intentio*). Vier weitere Willensakte beziehen sich jeweils auf die Mittel zur Erreichung des Zieles (*electio, consilium, consensus, usus*). Für einen Überblick siehe: Mertens, Karl, *Handlungslehre und Grundlagen der Ethik* (S.th. I–II, qq. 6–21), in: Speer, Andreas (Hg.), *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae. Werkinterpretationen*, Berlin/New York 2005, 168–197, hier: 180–185.

**44** Vgl. STh I, II, 20, 1 ad 1.

**45** Vgl. STh I, II, 19, 5.

**46** De Malo 2, 3; vgl. STh I, II, 20, 1.



Berücksichtigung der entsprechenden Fragen nach Wissentlichkeit und Willentlichkeit<sup>47</sup> sind sie nicht hinreichend beschrieben. Als konkrete Handlungen bzw. als konkretes Verhalten können sie moralisch nicht indifferent sein.<sup>48</sup> Insgesamt müssen thomanisch deshalb zumindest drei Begriffe unterschieden werden: 1) die von der Vernunft erfasste und dem Willen vorgelegte mögliche „äußere Handlung“ (*actus exterior*; z. B. zum Arzt zu gehen),<sup>49</sup> 2) die „innere Handlung“ des Willens (*actus interioris voluntatis*), die die präsentierte äußere Handlungsoption um eines bestimmten Zieles willen wählt (etwa die Wahl [*electio*] des erwogenen Arztbesuches),<sup>50</sup> und 3) die von außen auch für andere beobachtbaren Bewegungsabläufe (im Beispiel das Gehen in eine bestimmte Richtung).<sup>51</sup> Die für die moralische Beurteilung äußerst relevante Frage, *welche* Handlung ein Akteur im Einzelfall vollzogen hat, darf nicht beim zuletzt genannten äußeren Bewegungsablauf stehen bleiben. Sie muss unter Bezug auf die von der Vernunft erfasste und vom Willen gewählte Art der Handlung beantwortet werden. Ein und dieselbe äußere Bewegung kann je nach Ziel des Akteurs und Ziel des gewählten Tuns ganz unterschiedliche Handlungen verwirklichen. Unbeschadet all dieser Differenzierungen gilt allerdings, dass der innere Willensakt und die äußere Tat eine Einheit bilden.<sup>52</sup>

---

47 Thomas spricht von „voluntarium“ bzw. „involuntarium“ und „scientia“ bzw. „ignorantia“. Zu voluntarium siehe: STh I, II, 6; zur Bedeutung der ignorantia: STh I, II, 6, 8. Generell gilt: „actiones dicuntur voluntariae ex hoc quod eis consentimus“ STh I, II, 15, 4 ad 2.

48 Vgl. De Malo 2, 3. Thomas kennt tatsächlich indifferente Handlungen wie z. B. das Aufheben eines Grashalmes. Allerdings geht er davon aus, dass Handlungen nur als abstrakte Handlungstypen indifferent sein können. In einer konkreten Handlungssituation müssen die jeweiligen Umstände berücksichtigt werden, was dazu führt, dass das konkrete zu beurteilende Aufheben eines Grashalmes entweder als gut oder – etwa, wenn zur gleichen Zeit eine Pflicht zu einer anderen Handlung wie z. B. der Rettung eines Ertrinkenden besteht – als moralisch schlecht zu beurteilen ist. „Nullus autem eorum qui voluntatem deliberatam sequitur, indifferens erit, sed de necessitate vel bonus vel malus [...]“. Sent. II, 40, 1, 5. Siehe auch: Mertens, Handlungslehre, 188.

49 Vgl. Quaestio 20 der Prima Secundae, die insgesamt dem Gut- und Schlechtsein der „äußeren Handlungen“ gewidmet ist: „De bonitate et malitia exteriorum actuum humanorum.“

50 Vgl. STh I, II, 19, 1 ad 3. Quaestio 19 beschäftigt sich insgesamt mit Gut- und Schlechtsein des inneren Willensaktes: „De bonitate et malitia exteriorum actus interioris voluntatis.“

51 Der entscheidende Unterschied zwischen dem ersten und dem dritten Begriff liegt darin, dass die äußeren Bewegungsabläufe allein oft nicht hinreichend erkennen lassen, was der Akteur tut: „nihil prohibet actus qui sunt iidem secundum speciem naturae, esse diversos secundum speciem moris, et e converso“ STh I, II, 1, 3 ad 3. Vgl. insgesamt: Perkams, Matthias, Practical Reason and Normativity, in: Hause, Jeffrey (ed.), Aquinas's Summa theologiae. A critical guide, Cambridge 2018, 150 – 169, hier: 156 – 158; Kaczor, Proportionalism, 93 – 95.

52 Die Einheit zwischen der inneren Handlung des Willens und der äußeren Handlung ist Thomas zufolge dadurch gegeben, dass sich die innere Handlung zur äußeren Handlung wie deren Form verhält. Vgl. STh I, II, 20, 3 sed contra. Niedrigere Vermögen können sich zum Akt

Hinsichtlich der Frage nach den Handlungsfolgen ist von Bedeutung, dass Thomas die hier knapp skizzierte Psychologie des menschlichen Handelns im Horizont seines metaphysischen Kausaldenkens verortet. In der *Summa contra Gentiles* fragt Thomas, ob und inwiefern das Gute Ursache (*causa*) des Schlechten sein könne. In seiner Erklärung dazu, wie dies zu denken sei, nennt er eine geordnete Reihe von vier Prinzipien einer moralischen Handlung: das erkannte Ding (*res apprehensa*), die Erkenntniskraft (*vis apprehensiva*), den Willen (*voluntas*) und die Bewegkraft (*vis motiva*), die den Befehl der Vernunft verwirklicht.<sup>53</sup> Nach diesem Kausaldenken bewegt das erkannte Ding die Erkenntniskraft. Die Erkenntniskraft, die darüber urteilt, dass eine Sache, die zum Gegenstand des Willens (*voluntatis obiectum*) geworden ist, gut oder schlecht und somit zu verfolgen oder zu fliehen ist, bewegt den Willen.<sup>54</sup> Der Wille aber bewegt die ausführende Kraft. Das menschliche Handeln ist deshalb immer mit einer kausalen „Wirkung“ (*effectus*) verbunden.<sup>55</sup> In der *Summa Theologiae* unterscheidet Thomas dementsprechend die Ursache der Handlung (*causa actus*), die Handlung selbst (*ipse actus*) und ihre Wirkung (*effectus*) als die drei Aspekte einer Handlung, die durch einen Umstand näher bestimmt werden können.<sup>56</sup> Vor diesem

---

eines höheren Vermögens so verhalten wie die Materie zur Form, wenn das niedrigere Vermögen in der Kraft des höheren Vermögens handelt. Mit Blick auf menschliche Handlungen heißt dies: „in actibus humanis, actus inferioris potentiae materialiter se habet ad actum superioris, inquantum inferior potentia agit in virtute superioris moventis ipsam, sic enim et actus moventis primi formaliter se habet ad actum instrumenti. Unde patet quod imperium et actus imperatus sunt unus actus humanus [...]“ Vgl. STh I, II, 17, 4.

53 „In actionibus autem moralibus inveniuntur per ordinem quatuor activa principia. Quorum unum est virtus executiva, scilicet vis motiva, qua moventur membra ad exequendum imperium voluntatis. Unde haec vis a voluntate movetur, quae est aliud principium. Voluntas vero movetur ex iudicio virtutis apprehensivae, quae iudicat hoc esse bonum vel malum, quae sunt voluntatis obiecta, unum ad prosequendum movens, aliud ad fugiendum. Ipsa autem vis apprehensiva movetur a re apprehensa. Primum igitur activum principium in actionibus moralibus est res apprehensa; secundum vis apprehensiva; tertium voluntas; quartum vis motiva, quae exequitur imperium rationis.“ ScG III, 10, 12.

54 „Voluntas vero movetur ex iudicio virtutis apprehensivae, quae iudicat hoc esse bonum vel malum, quae sunt voluntatis obiecta, unum ad prosequendum movens, aliud ad fugiendum.“ ScG III, 10, 12.

55 ScG III, 10, 11.

56 „Nam circumstantia dicitur quod, extra substantiam actus existens, aliquo modo attingit ipsum. Contingit autem hoc fieri tripliciter, uno modo, inquantum attingit ipsum actum; alio modo, inquantum attingit causam actus; tertio modo, inquantum attingit effectum.“ STh I, II, 7, 3.

Hintergrund muss es nicht überraschen, dass sogar das Objekt der Handlung in gewisser Weise als „Wirkung des aktiven Vermögens“<sup>57</sup> vorgestellt werden kann.

### 2.1.2.2 Die moralische Bewertung von Handlungen

Die nähere Spezifizierung und die moralische Bewertung menschlicher Handlungen erfolgt bei Thomas anhand der handlungstheoretischen Schlüsselbegriffe von Objekt (*obiectum*), Umständen (*circumstantiae*) und Ziel (*finis*) der Handlung.<sup>58</sup>

1) Das Objekt der Handlung: Von grundlegender Bedeutung für die moralische Beschreibung einer Handlung ist der Begriff des Handlungsobjektes. Thomas führt diesen Begriff in der *Summa* durch einen Vergleich mit den Formen der natürlichen Dinge ein: Wie ein natürliches Seiendes seine Artbestimmung durch seine Form hat, „so hat die Handlung ihre Art vom Objekt“.<sup>59</sup> Welcher Art eine Handlung zuzuordnen ist, hängt somit vom „Objekt“ ab. Dieses aber wird als eine von der Vernunft konzipierte Form beschrieben: Die Arten der Handlungen werden „durch die Formen konstituiert, insofern sie [...] von der Vernunft geprägt werden“ (*prout sunt a ratione conceptae*).<sup>60</sup> Die Begrifflichkeit, die Thomas zur näheren Bestimmung des Objekts bemüht, variiert je nach Kontext, in dem die Frage diskutiert wird. Generell verweist der Begriff „obiectum“ auf dasjenige, worauf sich ein bestimmtes Vermögen richten kann.<sup>61</sup> Bei der moralischen Handlung ist dies das Ziel des Willens.<sup>62</sup> Da sich der Wille auf die von der Vernunft vorgestellten Formen möglichen Handelns bezieht, kann Thomas das Objekt dann auch als eine „materia circa quam“, als eine von der Vernunft geordnete Materie beschreiben, die für den Akteur den Charakter eines Zieles erhält. Auch die For-

---

57 „[O]biectum est aliquo modo effectus potentiae activae“. STh I, II, 18, 2 ad 3. Weiter heißt es dort: „Et quamvis etiam bonitas actionis non causetur ex bonitate effectus, tamen ex hoc dicitur actio bona, quod bonum effectum inducere potest. Et ita ipsa proportio actionis ad effectum, est ratio bonitatis ipsius.“ Obwohl die Güte einer Handlung nicht (nachträglich) aus der Güte ihrer Wirkung hervorgeht, werden Handlungen doch insofern gut genannt, als sie gute Wirkungen hervorbringen können.

58 Vgl. STh I, II, 18, 2–4. Die Trias wird zusammenfassend in STh I, II, 18, 4 aufgezählt.

59 „Sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto, sicut et motus ex termino.“ STh I, II, 18, 2.

60 „[S]pecies moralium actuum constituuntur ex formis, prout sunt a ratione conceptae [...]“. STh I, II, 18, 10.

61 Vgl. STh I, 1, 7.

62 „[A]ctus humani, sive considerentur per modum actionum, sive per modum passionum, a fine speciem sortiuntur. [...] actus morales proprie speciem sortiuntur ex fine, nam idem sunt actus morales et actus humani.“ STh I, II, 1, 3. Vgl. STh I, II, 19, 2 ad 1; I, II, 20, 1.

mulierung der Beispiele variiert: Thomas kann sowohl „das Entwenden fremden Eigentums“ (*accipere aliena*)<sup>63</sup> als auch die „fremde Sache“ selbst (*res aliena*)<sup>64</sup> als Beispiele für das Objekt einer Handlung nennen. Diese Fluidität der Begriffe und Beispiele erschwert das rechte Verständnis der Rede vom Handlungsobjekt. Die disparaten Formulierungen lassen sich allerdings erklären, wenn bedacht wird, wie grundlegend für Thomas die Perspektive des Akteurs und die Tätigkeit von dessen praktischer Vernunft ist. Diese stellen den Schlüssel für ein rechtes Verständnis vom Objekt der Handlung dar: Nach thomanischem Verständnis konzipiert der Verstand eine für gut erachtete Handlung. Das so erfasste Gute wird dem Willen durch die Vernunft als Objekt vorgestellt.<sup>65</sup> Das Spektrum der so wählbaren Handlungsobjekte ist breit: Es reicht von inneren Handlungen, wie z. B. einem Akt der Reue, über den Besitz äußerer Gegenstände hin zu kreativen Handlungen einer Hervorbringung von äußeren Artefakten.<sup>66</sup> Wenn Thomas eine Sache wie z. B. das oben erwähnte fremde Eigentum nennt, dann gilt es zu bedenken, dass das Objekt der Handlung auch in diesem Fall nicht der physische Gegenstand als solcher ist. Auch dann wird der betreffende Gegenstand in seiner Relation zum Akteur betrachtet – Thomas spricht im genannten Beispiel bezeichnender Weise von „*res aliena*“, von einer Sache also, insofern sie nicht Eigentum des Akteurs, sondern Eigentum eines anderen ist. Die Verdinglichung des Handlungsobjekts zum bloßen Gegenstand würde ein physizistisches Missverständnis der thoma-

---

63 STh I, II, 18, 1.

64 „[R]es aliena est proprium obiectum furti dans sibi speciem [...]“. De Malo 2, 7 ad 8.

65 Vgl. STh I, II, 19, 1 ad 3. Auf die Bedeutung der Perspektive des Akteurs macht seit Jahren Martin Rhonheimer aufmerksam: Vgl. Rhonheimer, Martin, *Natur als Grundlage der Moral. Die personale Struktur des Naturgesetzes bei Thomas von Aquin: Eine Auseinandersetzung mit autonomer und teleologischer Ethik*, Innsbruck/Wien 1987, 94–97; ders., *The Perspective of the Acting Person and the Nature of Practical Reason. The „Object of the Human Act“ in Thomistic Anthropology of Action*, in: ders., *The Perspective of the Acting Person. Essays in the Renewal of Thomistic Moral Philosophy*. Edited with an introduction by William F. Murphy Jr., Washington D.C. 2008, 195–249; ders., *The Moral Object of Human Acts and the Role of Reason According to Aquinas: A Restatement and Defense of My View*, in: *JJT* 18 (2011), 454–506. Für kritische Stellungnahmen zu Rhonheimers Thomas-Deutung siehe: Bormann, Franz-Josef, *Natur als Horizont sittlicher Praxis. Zur handlungstheoretischen Interpretation der Lehre vom natürlichen Sittengesetz bei Thomas von Aquin*, Stuttgart 1999, 223–226; Brock, Stephen L., *Veritatis Splendor* §78, *St. Thomas, and (Not Merely) Physical Objects of Moral Acts*, in: *NV(E)* 6 (2008), 1–62; Dewan, Lawrence, *St. Thomas, Rhonheimer, and the Object of the Human Act*, in: *NV(E)* 6 (2008), 63–112. Im referierten Punkt sind Rhonheimer und seine Kritiker sich einig.

66 Vgl. Lutz, Ralf, *Die klassische Lehre von den Umständen einer Handlung. Ein Beitrag zur Handlungstheorie Thomas von Aquins*, in: Bormann, Franz-Josef (Hg.), *Lebensbeendende Handlungen*, 95–122, hier: 98.

nischen Handlungstheorie bedeuten, das oft kritisiert wurde.<sup>67</sup> Das Objekt der Handlung ist das von der Vernunft erfasste Gut in seiner Relation zum Akteur, d. h. insofern sich dessen Wille auf das Gut richtet. Entspricht dieses Objekt der Ordnung der Vernunft, so ist auch der sich auf dieses Objekt richtende Wille gut. Steht das Objekt im Widerspruch zu dieser Ordnung (da die zu entwendende Sache z. B. einem anderen gehört), so wird der Wille und die aus ihm hervorgehende Handlung schlecht.<sup>68</sup> Für die moralische Beurteilung einer Handlung ist die Bestimmung des Handlungsobjektes deshalb von grundlegender Bedeutung: Mit der Bestimmung des Objekts wird die Art der Handlung festgelegt.<sup>69</sup> Ein und derselbe physische Vollzug kann je nachdem, welches Handlungsobjekt der Akteur im konkreten Fall intendiert, ganz unterschiedlichen Handlungsarten zugeordnet werden: Eine physische Tötungshandlung kann je nachdem, in welcher Handlungssituation und insbesondere zu welchem Ziel der Akteur bzw. die Akteurin sie gewählt hat, ein Mord, ein Totschlag, eine gerechtfertigte Notwehr oder auch eine Tötung im gerechten Krieg darstellen.<sup>70</sup> Wenn das Objekt der Handlung etwas beinhaltet, was der Ordnung der Vernunft widerspricht, dann liegt eine *ihrer Art nach* schlechte Handlung vor.<sup>71</sup>

2) Die Umstände der Handlung: Die Handlungsumstände sind Bestimmungen, die eine konkrete ihrer Art nach bereits spezifizierte Handlung zusätzlich beschreiben. Etymologisch kann Thomas darauf hinweisen, dass die Umstände (*circumstantiae*) diejenigen Eigenschaften einer Handlung sind, die bildlich gesprochen um die eigentliche Handlung „herumstehen“ (*circumstare*).<sup>72</sup> Er defi-

---

67 Hier stimmen neben den oben genannten Thomas-Interpreten auch proportionalistische Autoren zu: Vgl. McCormick, Richard, *Notes on Moral Theology. 1965 through 1980*, Lanham Md. 1980, 78; ders., *Notes on Moral Theology 1981 through 1984*, Lanham Md. 1984, 60, 168 und 186. Zu Fragen des Proportionalismus kann die oben zitierte Monographie von Kaczor sehr empfohlen werden: Kaczor, *Proportionalism*, 93–95.

68 Vgl. STh I, II, 19, 1.

69 Vgl. STh I, II, 18, 2.

70 Vgl. STh I, II, 1, 3 ad 3. Mit Blick auf Unterlassungen ergibt sich aus der thomanischen Theorie vom Handlungsobjekt, dass derselbe Handlungstyp sowohl durch ein Tun als auch durch eine Unterlassung verwirklicht werden kann. Ein Geizhals kann beispielsweise sowohl durch Aneignung fremden Eigentums sündigen, als auch durch geiziges Zurückhalten seines eigenen Geldes, wenn er im konkreten Fall in der Pflicht stünde, es anderen zu geben. In beiden Fällen läge eine Handlung der Habsucht vor. Vgl. Osborne, Thomas M., *Human Action in Thomas Aquinas, John Duns Scotus, and William of Ockham*, Washington D.C. 2014, 158.

71 „Unde si obiectum actus includat aliquid quod conveniat ordini rationis erit actus bonus secundum suam speciem, sicut dare eleemosynam indigenti. Si autem includat aliquid quod repugnat ordini rationis erit malus actus secundum speciem, sicut furari, quod est tollere aliena.“ STh I, II, 18, 8.

72 Vgl. STh I, II, 7, 1.

niert den Umstand als „*accidens actus humani attingens eum extrinsecum*“.<sup>73</sup> Die Umstände verhalten sich dementsprechend wie Akzidentien zur substantiell bereits bestimmten Handlung. Sie tangieren die Handlung nur von außen. Sie sind handlungstheoretisch nicht irrelevant, können in der Regel jedoch nicht als artbestimmende Eigenschaften einer Handlung gelten. Zur Aufzählung der verschiedenen Umstände verwendet Thomas oft einen Cicero zugeschriebenen Merkmalskatalog, der folgende Umstände unterscheidet: *quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*.<sup>74</sup> Die Fragen, *wer was wo* und *mit welchen Hilfsmitteln* getan hat, *warum* und *wie* er es getan hat und *wann*, sollen dazu helfen, die moralisch relevanten Umstände einer Handlung zu erkennen.<sup>75</sup> Moralisch bedeutsam können die Umstände Thomas zufolge in zweierlei Hinsicht werden: Die Umstände einer Handlung können die Schwere einer Schuld erstens vergrößern oder mildern. Wenn viel fremdes Eigentum entwendet wird, erschwert dies die Schuld des ohnehin falschen Diebstahls.<sup>76</sup> Ein mildernder Umstand liegt dagegen vor, wenn die willentlich-rationale Kontrolle über die Handlung und deren Ausgang nicht in vollem Umfang gegeben war. Gut ist eine Handlung jedenfalls nur dann, wenn sie in jeder Hinsicht gut ist.<sup>77</sup> Deshalb spricht Thomas auch von „geschuldeten Umständen“ (*debita circumstanta*).<sup>78</sup> Die Umstände können an sich gute Handlungen schlecht machen (etwa, wenn einer aus Ehrsucht Almosen gibt). Eine der Art nach schlechte Handlung kann jedoch auch durch gute Umstände nicht zu einer guten werden. Die Umstände einer Handlung können zweitens in seltenen Fällen auch zu einer neuen Spezifizierung der Handlung beitragen. Thomas' klassisches Beispiel ist der Diebstahl, der an einem heiligen Ort begangen wird und deshalb der Handlungsart des Sakrilegs zugerechnet werden muss. Eine solche spezifizierende Bedeutung erhält ein Handlungsumstand dann, wenn er dazu führt, dass die Handlung in einer neuen Weise der Ordnung der Vernunft widerspricht.<sup>79</sup>

---

73 STh I, II, 7, 3.

74 Vgl. De Malo 2, 6; STh I, II, 7, 3.

75 Vgl. Lutz, Die klassische Lehre, 99–104.

76 Vgl. STh I, II, 18, 11.

77 „[Q]uilibet singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex integra causa [...]“ STh I, II, 18, 4 ad 3.

78 Vgl. STh I, II, 7, 2; In Sent IV, 31, 2, 1.

79 Thomas spricht für den Fall eines solchen Widerspruchs zwischen Umstand und Vernunftordnung von einer „*repugnantia specialis*“ Vgl. STh I, II, 18, 10 und 73, 10. Die Handlungstypisierung durch Umstände wurde mittlerweile eingehend untersucht. Für einen guten Überblick empfiehlt sich: Lutz, Die klassische Lehre, 109–115. Zur Vertiefung siehe: Nisters, Thomas, Akzidentien der Praxis. Thomas von Aquins Lehre von den Umständen menschlichen Handelns,

3) Der Zweck der Handlung: Der dritte für die moralische Bewertung bedeutsame Aspekt einer Handlung ist das Ziel bzw. der Zweck (*finis*) der Handlung. Thomas' Ausführungen in der *Summa Theologiae* legen nahe, dass er unter „finis“ den Zweck und damit den oben mit dem Fragepronomen *cur* (warum, worum willen?) angedeuteten Umstand versteht. Dies zeigen v. a. seine Beispiele: Wer aus Ruhmsucht Almosen gibt, richtet eine an sich gute Handlung auf einen schlechten Zweck (*ad malum finem*) aus. Wer stiehlt, um einen Armen zu beschenken, ordnet eine an sich schlechte Handlung auf einen guten Zweck hin (*ad bonum finem*).<sup>80</sup> Der Grund für diese Hervorhebung eines bereits genannten Umstandes liegt vermutlich darin, dass die Zielsetzung des Akteurs als der in moralischer Hinsicht wichtigste Umstand gelten muss. Anders als die anderen Umstände wie Ort oder Zeit ist die jeweilige Zielsetzung für die moralische Bewertung einer Handlung immer von Belang. Thomas hält für das Ziel bzw. den Zweck (*finis*) deshalb fest: „principalissima est omnium circumstantiarum“.<sup>81</sup> Die in der Neuscholastik üblich gewordene Gegenüberstellung vom „Ziel des Handelnden“ (*finis operantis*) und dem „Handlungsziel“ (*finis operis*) findet sich bei Thomas nicht in dieser Deutlichkeit.<sup>82</sup> Der Sache nach nimmt diese Gegenüberstellung jedoch ganz richtig die thomanische Unterscheidung vom Objekt der Handlung und der weiter reichenden Intention des Handelnden auf.<sup>83</sup> Bei Thomas können sowohl das Objekt der Handlung als auch die weiter reichende subjektive Absicht unter Bezug auf das Ziel des Handelns erschlossen werden.<sup>84</sup> Die beiden Aspekte unterscheiden sich jedoch, insofern sie Antworten auf die voneinander zu unterscheidenden Fragen nach dem *Was* und dem *Warum* der Handlung darstellen. Äußere Handlungen können in beiderlei Hinsicht gut bzw. schlecht genannt werden.<sup>85</sup>

Fragt man, wo innerhalb der von Thomas selbst genannten Trias von Objekt, Umständen und Zweck der Handlung auf die Folgen verwiesen wird, so scheint hinsichtlich einiger prominenter Stellen innerhalb des Opus des Aquinaten zunächst eine Leerstelle zu verzeichnen zu sein. Obwohl Handlungen in metaphy-

---

Freiburg i. Br./München 1992, 39–135; Pilsner, Joseph, *The Specification of Human Actions in St Thomas Aquinas*, Oxford 2006, 172–198.

**80** STh I, II, 18, 4 arg. 3.

**81** STh I, II, 7, 3.

**82** Die Formulierung „finis operis“ lässt sich bei Thomas finden: Vgl. z. B. In Sent IV, 16, 3, 1, 2 ad 3.

**83** Vgl. Schockenhoff, *Grundlegung*, 614 f.

**84** Dies wird deutlich, wenn Thomas festhält: „Voluntatis autem motivum et obiectum est finis.“ STh I, II, 7, 4.

**85** Vgl. STh I, II, 20, 1.

sischer Hinsicht als kausal wirksam verstanden werden und eng mit Wirkungen verknüpft sind, fehlt bspw. in der für die Ethik entscheidenden *Quaestio 18 der Prima Secundae* jeder Hinweis auf mögliche oder tatsächliche Wirkungen, auf Folgen oder Resultate von Handlungen. Erst in *Quaestio 20* findet sich ein Artikel zur Frage, ob der äußeren Handlung durch ein folgendes Ereignis (*eventus sequens*) „etwas an Güte bzw. Schlechtigkeit hinzugefügt“ wird.<sup>86</sup> Die folgende Analyse des thomanischen Textkorpus muss nicht zuletzt diesen Artikel näher in den Blick nehmen.

### 2.1.2.3 Die Semantik in Thomas' Reflexion über Handlungsfolgen

Eine nähere Lektüre der Schriften des Aquinaten legt überraschend den Verdacht nahe, dass die Folgen in der thomanischen Reflexion ein vergleichsweise großes Gewicht erhalten. Um Thomas' Blick auf die Folgen systematisch darzustellen, empfiehlt es sich zunächst, die Semantik seiner Rede von den Folgen zu klären. Die zwei wichtigsten lateinischen Ausdrücke wurden oben bereits eingeführt: *effectus* und *eventus*. Weitere denkbare Vokabeln einer thomanischen Reflexion über die Handlungsfolgen wären: *exitus*, *successus/successivus*, *subsequi/subsequens/subsequentia*, *mutatio/commutatio*, *translatio*, *resultare/resultans* und auch die Wendung *quae consequuntur*. Es empfiehlt sich, zunächst auf Thomas' Verwendung dieser Termini einzugehen. Ausdrücke, die Thomas nur selten oder unspezifisch in handlungstheoretischen Kontexten verwendet, müssen nicht *en détail* analysiert werden.

Das Lexem *exitus* verwendet Thomas häufig in metaphysischen Kontexten, so z. B. für den Hervorgang des Hl. Geistes aus dem Vater,<sup>87</sup> für den Hervorgang der Kreaturen aus Gott<sup>88</sup> oder den Übergang einer Potenz in den Akt<sup>89</sup> und nur selten und nur unspezifisch im Kontext einer Rede über menschliche Handlungen: Wenn, dann steht *exitus* für einen ungewissen oder schlechten Ausgang einer Sache.<sup>90</sup> Des Öfteren taucht die Formulierung „*exitum vel eventum*“ auf – allerdings meist im Kontext einer Rede über die göttliche Vorsehung, die den Ausgang der Dinge kenne.<sup>91</sup>

---

<sup>86</sup> „Utrum eventus sequens aliquid addat de bonitate vel malitia ad exteriorem actum“ STh I, II, 20, 5.

<sup>87</sup> Vgl. In Sent I, 15, 4, 2.

<sup>88</sup> Vgl. In Sent II, 18, 1, 2.

<sup>89</sup> Vgl. De Ver 2, 1 ad 4; 28, 9 ad 11; In Sent IV, 17, 1, 5, 3 ad 1; In Phys III, 2, 2.

<sup>90</sup> Vgl. ScG III, 92, 8; In Sent IV, 27, 2, 1 ad 2; Contra retrahentes 8.

<sup>91</sup> Vgl. De Ver 6, 1; De Malo 6, 5.



Die Vokabeln *successus/successivus* verwendet Thomas ebenfalls nicht in Kontexten moralischer Beurteilungen von Handlungen: *successus* steht (in Verbindung mit *prosperus* bzw. *prosperitas*) an einigen Stellen (meist im Kommentar zum Buch Hiob) für einen glücklichen Ausgang von Handlungen.<sup>92</sup> Das Wort *successivus* dient dazu, einen nachfolgenden Charakter von Bewegungen oder Dingen zu beschreiben: eine vollkommene Bewegung hat nicht „nachfolgenden“ Charakter.<sup>93</sup> Der menschliche Geist jedoch agiert zeitlich und deshalb nachfolgend;<sup>94</sup> nur der freie menschliche Wille agiert „instantaneus“, für ihn gilt: „non est successivus.“<sup>95</sup>

Die von *subsequi* abgeleiteten Bildungen *subsequens* und *subsequentia* fallen oft in moral-relevanten Kontexten, wobei *subsequens* (in der Verbindung *gratia subsequens*) meist in gnadentheologischen Zusammenhängen<sup>96</sup> oder zur Benennung einer nachfolgenden Schuld (*subsequens culpa*)<sup>97</sup> verwendet wird. *Subsequentia* steht oft für eine Vielzahl bzw. „alles“, was auf ein zuvor Genanntes folgt: Der schlechte Wille ist beispielsweise die Ursache für alle Übel, die aus ihm folgen (*causa est etiam malorum subsequentium*).<sup>98</sup> Die erste Sünde ist – insofern sie die Gnade verwirkte – Ursache aller folgenden Sünden (*peccatorum subsequentium*).<sup>99</sup> In Kontexten einer Reflexion über konkrete Einzelhandlungen und deren Folgen spielen die beiden Ausdrücke keine Rolle. Dies gilt auch für die Vokabeln *mutatio*, *commutatio* und *translatio*, die in Kontexten einer Bewertung von Handlungen ebenfalls nicht verwendet werden.

Anders stehen die Dinge beim Verb *resultare* und dessen Partizip *resultans* sowie bei der Wendung *quae consequuntur*, die in handlungstheoretischen Kon-

<sup>92</sup> Vgl. Super Iob 18; 21. Auch auf den Kommentar zur Politik des Aristoteles kann hier verwiesen werden: In Pol I, 4, 3.

<sup>93</sup> Vgl. STh I, II, 31, 2 ad 1; In Sent IV, 17, 1, 5, 3.

<sup>94</sup> Vgl. In Sent I, 38, 1, 5.

<sup>95</sup> STh I, II, 113, 7 ad 4. Die Bemerkungen zu *successus/successivus* können um einen Hinweis auf die Verwendung des Wortes *successio* ergänzt werden: *successio* steht bei Thomas für ein Nacheinander bzw. eine Abfolge, bspw. für die Abfolge der Gedanken im erkennenden Geist. Im Geist Gottes gibt es kein Nacheinander der Gedanken. Im Geist der Engel dagegen schon: Vgl. STh I, 53, 3; ScG II, 101, 3; De Ver 8, 4 ad 14; 23, 4; In Sent I, 19, 2, 1. Für die menschlichen Handlungen nimmt Thomas eine *successio* an. Allerdings besagt dies nicht mehr, als dass sich das menschliche Handeln in der Zeit vollzieht. Über etwaige Folgen ist damit nichts gesagt. Vgl. De Ver 29, 8.

<sup>96</sup> Vgl. STh I, II, 111, 3; In Sent II, 26, 1, 5.

<sup>97</sup> Vgl. STh I, II, 78, 1 ad 3: „Sive ipsa mali electio malitia nominetur, et sic dicitur aliquis ex malitia peccare, in quantum ex mali electione peccat. Sive etiam malitia dicatur aliqua praecedens culpa, ex qua oritur subsequens culpa, sicut cum aliquis impugnat fratrem gratiam ex invidia. Et tunc idem non est causa sui ipsius, sed actus interior est causa actus exterioris.“

<sup>98</sup> In Sent II, 34, 1 pr.

<sup>99</sup> De Malo 8, 1.

texten immer wieder auftauchen – allerdings eher unspezifisch und nicht als *terminus technicus* für die Handlungsfolgen. Thomas führt beispielsweise aus, dass ein Umstand die Spezies der Handlung verändern kann, wenn er als Objekt eines weiteren Aktes fungiert (z. B. wenn einer die Ehe bricht, um rauben zu können) oder wenn aus ihm eine neue Bedingung hinsichtlich des Objektes „resultiert“ (*resultat*).<sup>100</sup> Auch reflektiert er darüber, inwiefern aus einer Sünde doch etwas Gutes erwachsen (*resultare*) kann.<sup>101</sup> Die Wendung *quae consequuntur* taucht in der Überschrift von STh I, II, 21 auf: „de his quae consequuntur actos humanos ratione bonitatis et malitiae“ (über das, was sich aus den menschlichen Handlungen aufgrund ihres Gut- bzw. Schlechtseins ergibt). Allerdings lässt sich auch im Kontext dieser *Quaestio* keine besondere Verwendung der Ausdrücke feststellen.<sup>102</sup> Thomas verwendet die genannten Verben in einem weiten, unspezifischen Sinn.

Die für die Bestimmung des thomanischen Folgenbegriffs zentralen Ausdrücke sind offenbar tatsächlich diejenigen des *effectus* und des *eventus*, wie die obigen Hinweise zur Handlungstheorie bereits nahelegten. Die folgenden Ausführungen sollen dazu dienen, im Ausgang von zentralen Stellen im thomanischen Textkorpus die Bedeutungsfelder dieser Termini zu klären. Es empfiehlt sich, dazu mit dem *effectus* zu beginnen:

1. Zur Verwendung dieses Ausdrucks wurden bereits einige wertvolle Beobachtungen festgehalten: Die thomanische Handlungspsychologie ist vor dem Hintergrund eines metaphysischen Kausal Denkens zu verstehen. Der Ausdruck *effectus* steht – als Gegenstück zur *causa* und dem *principium* – für etwas Hervorgebrachtes oder Verursachtes, für eine Wirkung oder das Bewirkte selbst.<sup>103</sup> Thomas kennt beispielsweise einen *effectus adaequatus*, der eine der Ursache angemessene bzw. gleiche Wirkung darstellt.<sup>104</sup> Der *effectus alienus* bzw. *extraneus* ist eine der Ursache fremde bzw. äußerliche Wirkung. Der *effectus deficiens* dagegen ist eine im Vergleich zur Ursache abfallende oder mangelhafte Wir-

**100** De Malo 2, 6 ad 2 und ad 9.

**101** Vgl. In Sent I, 46, 1, 3 ad 2.

**102** Die Wendung *quae consequuntur* wird auch in erkenntnistheoretischen Kontexten verwendet – etwa, wenn Thomas von „relationes quae consequuntur operationes intellectus“ spricht. STh I, 28, 1. In Kontexten seiner psychologischen Erklärung des menschlichen Handelns kann er auf die zuvor im Verstand konzipierten Handlungen verweisen, denen dann die äußeren Handlungen „folgen“ (*consequuntur*). Vgl. ScG III, 2, 6. Auch hier werden die Verben in handlungstheoretischen Kontexten verwendet – allerdings ohne, dass sie ein spezifisches (und für die Erarbeitung eines Folgenbegriffs einschlägiges) Bedeutungsfeld gewinnen würden.

**103** Vgl. hierzu u. a. auch: Schütz, Ludwig, Thomas-Lexikon. 3. Auflage vorbereitet von Enrique Alarcón, Pamplona 2006, 263.

**104** Vgl. ScG III, 49.

kung.<sup>105</sup> In handlungstheoretischen Kontexten bezeichnet der *effectus* eine kausal von der Handlung abhängige Wirkung.<sup>106</sup> Hierbei kann es sich um die intendierte Wirkung oder um nicht intendierte Wirkungen handeln. Die Vollendung der (äußeren) Handlungen liegt in den so verwirklichten äußeren Wirkungen (*in exterioribus effectibus*).<sup>107</sup>

Zu unterscheiden ist zwischen dem *effectus per accidens*, der zufälligen Wirkung, und dem *effectus per se*, der typischen oder naturgemäßen Wirkung einer Handlung.<sup>108</sup> Der *effectus per se* wird in der Wahl einer Handlung intendiert. Thomas verdeutlicht dies in einer Beschreibung eines Schatzsuchers, der ein Loch gräbt und tatsächlich den gesuchten Schatz findet. Hier gilt: „per intentionem agit ad talem effectum“.<sup>109</sup> Der *effectus per accidens* kann auch jenseits der Intention liegen. Dann gilt er als „praeter intentionem“. Dies ist beispielsweise dann der Fall, wenn beim Ausheben eines Grabes ganz zufällig ein Schatz entdeckt wird.<sup>110</sup> Die Nennung der intendierten Wirkung gibt an, worin das Ziel der dementsprechend gewählten Handlung besteht. Jedes Handeln zeichnet sich dadurch aus, dass es auf eine bestimmte Wirkung (*effectus*) ausgerichtet ist. Ohne eine solche Ausrichtung auf ein Ziel gäbe es keine Handlung.<sup>111</sup> Dennoch kann es passieren, dass eine Handlung über die intendierte Wirkung hinaus eine weitere Wirkung

---

**105** Für Belegstellen kann hier auf das Thomas-Lexikon von Ludwig Schütz verwiesen werden.

**106** Vgl. De Pot 3, 6 ad 6; In Eth II, 2, 1 und I, 12, 6. Die Handlung selbst zählt als „Wirkung“ der Wahl des Willens: „effectus enim electionis est actio.“ In Eth VI, 2, 11.

**107** In Eth I, 12, 6: „Operatio enim manens in agente, ipsamet est perfectio et bonum agentis, in operationibus autem quae procedunt exterius, perfectio et bonum in exterioribus effectibus invenitur.“

**108** Das Haus, das der Baumeisters errichtet, gilt Thomas bspw. als *effectus per se*: Das Haus ist kein zufälliges Ergebnis der Tätigkeit des Baumeisters. Vgl. In Sent IV, 5, 2, 2, 3. Einer der wenigen Autoren, die sich mit der Bedeutung des thomanischen *effectus* und der Unterscheidung von *effectus per se* und *effectus per accidens* beschäftigt haben, ist Franz Scholz, der diese als „Wesenswirkung“ und „Nebenfolge“ bzw. „Nebenwirkung“ übersetzt. Vgl. Scholz, Objekt und Umstände, 249–251. Scholz betont zu Recht die in kausaler Hinsicht festzustellenden Differenzen der beiden *effectus*. Sein Artikel zeigt allerdings auch Schwächen: Die kausalitätstheoretische Differenzierung bleibt durch eine allzu einfache Gegenüberstellung von Monokausalität und Gegebenheit mehrerer Ursachen (S. 255–257) unterkomplex. Scholz übersieht zudem die handlungsindividuiierende Bedeutung der Intention und unterscheidet nicht zwischen *effectus per accidens* und *eventus sequens*. Vgl. ebd., 256 f.

**109** De Malo 2, 1.

**110** Ebd.

**111** „Agens autem non movet nisi ex intentione finis. Si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc quam illud, ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis.“ STh I, II, 1, 2.

hervorbringt. Dies ist der in der Tradition oft zitierte Fall einer Handlung mit „Doppelwirkung“ (*duplex effectus*).<sup>112</sup>

Im Hintergrund der Unterscheidung von *effectus per se* und *effectus per accidens* stehen kausalitätstheoretische Überlegungen: Während der *effectus per accidens* für eine Wirkung steht, die ihrer Ursache nur zufällig folgt, ist der *effectus per se* die naturgemäße Wirkung der betreffenden Ursache. Für die Frage nach der Bezogenheit der intentionalen Aspekte des Handelns auf deren kausale Wirkzusammenhänge ist dies von großer Bedeutung: Der *effectus per se*, d. h. die einer Handlung naturgemäße Wirkung muss vom Handelnden intendiert worden sein: Diese Wirkung der Handlung kann Thomas zufolge nicht außerhalb seiner Intention (*praeter intentionem*) liegen.<sup>113</sup> Beim *effectus per accidens* muss jedoch unterschieden werden. Dieser Terminus kann sowohl für eine selten als auch für eine häufig eintretende Wirkung stehen. Eine Zusammenschau der einschlägigen Textstellen legt nahe: Selten eintretende *effectus per accidens* können Thomas zufolge nicht intendiert werden. Seltene zufällige Wirkungen müssen außerhalb der Intention liegen. Häufig eintretende *effectus per accidens* können jedoch – wenn ihr wahrscheinliches Eintreten bekannt ist – nicht ganz von der Intention des Akteurs getrennt werden. Sie können „*praeter intentionem*“ und insofern außerhalb des Objekts der Handlung liegen. Allerdings sind sie auch dann nicht gänzlich ungewollt und „nicht-intendiert“.<sup>114</sup> Hier liegt einer der kontroversen Punkte der Diskussion um die thomanischen Grundlagen der Lehre von der Doppelwirkung.<sup>115</sup>

2. Der Ausdruck *eventus* steht für ein Ereignis, einen Vorfall, ein Ergebnis oder eine Folge. Das Lexikon von Roy Deferrari nennt (für die *Summa*) zwei Bedeu-

---

**112** „Respondeo dicendum quod nihil prohibet unius actus esse duos effectus, quorum alter solum sit in intentione, alius vero sit praeter intentionem.“ STh II, II, 64, 7.

**113** „[Q]uod enim provenit praeter intentionem agentis, non est effectus per se, sed per accidens [...]“ De Malo 1, 3. Vgl. STh II, II, 64, 7.

**114** „[A]liquando accidens alicuius effectus coniungitur ei ut in paucioribus et raro; et tunc agens dum intendit effectum per se non oportet quod aliquo modo intendat effectum per accidens. Aliquando vero huiusmodi accidens concomitatur effectum principaliter intentum semper, vel ut in pluribus; et tunc accidens non separatur ab intentione agentis. Si ergo bono quod voluntas intendit, adiungitur aliquod malum ut in paucioribus, potest excusari a peccato; sicut si aliquis incidens lignum in silva per quam raro transit homo proiciens lignum interficiat hominem. Sed si semper vel ut in pluribus adiungatur malum bono quod per se intendit, non excusatur a peccato, licet illud malum non per se intendat.“ De Malo 1, 3 ad 15. Vgl. In Phys II, 8, 8. Vgl. Boyle, Joseph, *Praeter Intentionem in Aquinas*, in: Thom 42 (1978), 649–665, hier: 660.

**115** Joseph Boyles’ *Praeter Intentionem in Aquinas* (1978) scheint mir hier die überzeugendste Thomas-Interpretation zu sein. Für eine gegensätzliche Sicht hierzu siehe: Scholz, Objekt und Umstände, 249–252.

tungsfelder: „(1) event, issue, result, consequence of an action, (2) a happening, occurrence, emergency, any unexpected occurrence or condition calling for immediate action.“<sup>116</sup> Welche Bedeutung im Einzelfall vorliegt, zeigt der Kontext, wobei hier v. a. eine Reihe von Wortverbindungen aufschlussreich ist. Sehr oft spricht Thomas von *eventus futuri*,<sup>117</sup> von *exterioribus eventibus*<sup>118</sup> (vereinzelt von *eventus extrinseci*),<sup>119</sup> vom bereits genannten *eventus sequens* und von einem *eventus singularis*<sup>120</sup> oder *particularis*.<sup>121</sup> Bei den *eventus futuri* handelt es sich in der Regel um zukünftige Ereignisse, die Gott in seiner Vorsehung kennt, die der Mensch aber nur teilweise vorhersehen und berücksichtigen kann.<sup>122</sup> Für die ethische Reflexion über die Handlungsfolgen ist die Wortverbindung *eventus sequens* von herausragender Bedeutung.<sup>123</sup> Diese verwendet Thomas im entscheidenden Artikel 5 von STh I, II, 20. In diesem Kontext steht *eventus sequens* für ein Ereignis, das der zu bewertenden Handlung zwar folgt, dessen unmittelbare Ursache aber – im Gegensatz zum *effectus* – nicht direkt in der Handlung selbst zu suchen ist.<sup>124</sup> Die Beispiele, die Thomas anführt, betreffen ausnahmslos Ereignisse, die selbst Tätigkeiten oder Handlungen anderer Akteure sind oder von solchen Handlungen anderer abhängen: Genannt werden ein möglicher schlechter Gebrauch eines Almosens durch einen Armen, das geduldige Ertragen eines Unrechts und die guten Werke, die die Hörer nach einer Unterweisung durch einen guten Lehrer vollbringen.<sup>125</sup> Die Ursache dieser *eventus sequentes* liegt of-

---

**116** Deferrari, Roy J./Barry, Mary Inviolata/McGuinness, Ignatius (eds.), *A Lexicon of St. Thomas Aquinas*, based on the *Summa Theologica* and selected passages of his other works, Fitzwilliam N.H. 2004, 384.

**117** Vgl. STh I, II, 14, 3 ad 3. „Deus omnes eventus futuros praenoscit.“ *De Malo* 5, 4.

**118** Vgl. ScG III, 89, 2.

**119** Vgl. In Eth III, 7, 10.

**120** Vgl. STh II, II, 60, 5.

**121** Vgl. STh II, II, 89, 9; vgl. STh II, II, 92, 2.

**122** Vgl. z. B. STh I, II, 14, 3 ad 3.

**123** Auf die Unterscheidung von *effectus per se* und *eventus* macht auch Ludger Honnefelder aufmerksam. Allerdings geht Honnefelder nicht näher auf den *eventus* ein und lässt insbesondere eine Unterscheidung des *eventus* vom *effectus per accidens* vermissen. Vgl. Honnefelder, *Güterabwägung und Folgenabschätzung*, 94f. Ähnlich in: Honnefelder, *Güterabwägung und Folgenabschätzung in der Ethik*, 56f. Hinsichtlich der für Honnefelder primären Frage, wie die Handlungsfolgen im Urteil der praktischen Vernunft abgewogen werden können, sind Honnefelders Beiträge sehr zu empfehlen.

**124** Von *eventus sequens* spricht Thomas deshalb auch dort, wo die Handlung die Folge nicht selbst verursacht, sondern die nötige (weitere) Ursache nur „gesetzt“ hat. Vgl. STh I, II, 20, 5 arg. 4 und ad 4.

**125** Vgl. STh I, II, 20, 5 sed contra und ad 2. Die zweite Stelle einer Erwähnung von *eventus sequentes* findet sich in STh I, II, 73, 8, wo Thomas diskutiert, ob die Schwere einer Sünde von der

fenbar in den genannten weiteren Akteuren.<sup>126</sup> Da alle weiteren Differenzierungen mit normativen Anliegen vorgenommen werden, sollen diese Differenzierungen direkt im Zusammenhang der entsprechenden normativen Überlegungen eingeführt werden. Als Ergebnis der semantischen Analyse kann vorerst festgehalten werden, dass die für die thomanische Folgenreflexion zentralen Begriffe jene des *effectus* und des *eventus sequens* sind, wobei der *effectus* für eine kausal mit der Handlung verbundene Wirkung steht, während der *eventus sequens* auf ein Ereignis verweist, dessen Ursache nicht unmittelbar im ursprünglichen Akteur zu suchen ist.

#### 2.1.2.4 Die normative Bedeutung der Handlungsfolgen

Da der Begriff des *effectus* für eine unmittelbar mit der Handlung selbst kausal verbundene Wirkung steht, empfiehlt es sich, auch in der Frage nach der normativen Bedeutung der Handlungsfolgen zunächst mit einer näheren Analyse der thomanischen Ausführungen zum *effectus* zu beginnen (1.) und sich dann in einem zweiten Schritt jenen zum *eventus sequens* zuzuwenden (2).

1. Der Ausdruck *effectus* steht in handlungstheoretischen Kontexten, wie oben deutlich wurde, für eine kausal von der Handlung abhängige Wirkung, die die handelnde Person beabsichtigen, die aber auch außerhalb ihrer Absicht (*praeter intentionem*) liegen kann. Durch die Nennung der intendierten Wirkung wird das Ziel der Handlung angegeben. Deshalb kann Thomas hinsichtlich des für die ethische Beurteilung so wichtigen Objekts der Handlung festhalten: „obiectum est aliquo modo effectus potentiae activae“.<sup>127</sup> Insofern der *effectus* intendiert wurde, ist er grundlegend für die moralische Bewertung: Die intendierte Wirkung geht in die Bestimmung des Objekts der Handlung ein und bestimmt so, was getan wird. Sie bestimmt die Art der Handlung und ist insofern entscheidend für deren moralische Beurteilung. Wer auf einen Hirsch schießt und dessen Tod intendiert, der versucht eine Tötung des Tieres. Wer ein Almosen geben möchte und einem Bettler deshalb eine Münze reicht, gibt – *quando per intentionem agit ad talem effectum*<sup>128</sup> – ein Almosen. Diese Bestimmung dessen, was getan wurde, ermög-

---

Größe des zugefügten Schadens abhängt. Dort wird im ersten Argument der durch die Sünde zugefügte Schaden als „*eventus sequens*“ der Sünde bezeichnet. Die folgenden Ausführungen und die Antwort steht ganz in Übereinstimmung mit STh I, II, 20, 5 und der obigen Darstellung.

**126** Im ersten Einwand formuliert Thomas in STh I, II, 20, 5 bewusst: „*Effectus enim virtute praeeexistit in causa.*“ Für die *eventus sequentes* gilt nur: „*eventus consequuntur actus, sicut effectus causas.*“ Der *eventus* liegt nicht wie der Effekt bereits in seiner Ursache vor.

**127** STh I, II, 18, 2 ad 3.

**128** De Malo 2, 1.

licht eine Beurteilung der Handlung nach Normen: Wenn feststeht, wie das Töten von Hirschen oder das Geben von Almosen moralisch zu bewerten ist, ermöglicht die durch den Rekurs auf den intendierten *effectus* möglich gewordene Beschreibung der Handlung deren vernünftige Beurteilung nach allgemeingültigen Kriterien.

Der Ausdruck *effectus* kann bei Thomas allerdings auch für eine zufällige Wirkung (*effectus accidens*) stehen, die außerhalb der Intention des Handelnden liegt. Eine solche Wirkung geht im Normalfall nicht in die Bestimmung der Art der Handlung ein. Wer beim Ausheben eines Grabes zufällig einen Schatz entdeckt, hat das Finden des Schatzes nicht intendiert. Falls er beim Ausheben des Lochs überraschenderweise einen Schatz gefunden hat, stellt dieses zufällige Ergebnis seiner Handlung keinen hinreichenden Grund für die Annahme dar, sein Ausheben des Loches müsse nun als Schatzsuche beschrieben werden. Die zufällige Wirkung (*effectus accidens*) bildet im Normalfall offenbar keinen Grund dafür, die Handlung ihrer Art nach neu zu bestimmen. Umso überraschender kann es da erscheinen, dass Thomas hier Ausnahmen kennt. In *Quaestio 7* der *Prima Secundae* beschreibt er einen Fall, für den er offensichtlich auch angesichts einer zufälligen Wirkung eine neue Bestimmung der Art der Handlung für nötig hält. Sein Beispiel ist eine Tötungshandlung. Er führt aus: Wer in der Meinung, er töte einen Feind, seinen eigenen Vater getötet hat, der habe „secundum effectum“ das Vergehen des Vatemordes (*patricidium*) begangen.<sup>129</sup> Obwohl der Tod des Vaters in diesem Fall nicht vorhergesehen und nicht intendiert wurde, sondern eine zufällige Wirkung der gewählten Handlung darstellt, legt diese Wirkung nach Thomas' Überzeugung dennoch fest, was der Akteur getan hat.<sup>130</sup> Wie Thomas zu diesem Urteil kommt, wird vor dem Hintergrund der thomanischen Umständelehre deutlich: Thomas rechnet den nicht intendierten *effectus* zu den Umständen der Handlung, näherhin zu den durch das Fragepronomen *quid* erfragten Umständen.<sup>131</sup> Damit gilt für diesen konkreten *effectus accidens*, was für Umstände im

---

**129** Vgl. De Malo 8, 2. In De Malo 2, 6 nennt Thomas ein ähnlich gelagertes Beispiel, in dem der zufällige Tatausgang ebenfalls das Handlungsobjekt bestimmen kann.

**130** Zur Artbestimmung durch eine *naturgemäße* Wirkung (*effectus per se*) siehe: In Sent IV, 16, 3, 1, 2 ad 5. Siehe auch: In Eth III, 3, 9–10. Vgl. Stanke, Quellen der Moralität, 83; Lutz, Die klassische Lehre, 101. Was „*praeter intentionem agentis*“ hervorgeht, muss demgegenüber als *effectus accidens* der Handlung gelten. Vgl. De Malo 1, 3 corp. und ad 15.

**131** Die Deutung, dass das im klassischen Merkspruch der Umständelehre stehende *quid* auf den nicht intendierten *effectus*, d. h. auf eine nicht intendierte Wirkung einer Handlung verweist, legt u. a. De Malo 2, 6 nahe. Wichtig ist auch STh I, II, 7, 3. Dort unterscheidet Thomas *quid aliquis fecerit*, *propter quid* und *circa quid*: Umstände können mit der Handlung auf dreifache Weise verbunden sein: „*Ex parte autem effectus, ut cum consideratur quid aliquis fecerit. Ex parte vero causae actus, quantum ad causam finalem, accipitur propter quid; ex parte autem causae ma-*

Allgemeinen gilt: Wenn ein bestimmter Umstand zu einem spezifischen Widerspruch gegen die Vernunftordnung führt, dann gewinnt dieser die Handlung zunächst nur *zusätzlich* bestimmende Umstand eine neue *artbestimmende* Bedeutung.<sup>132</sup> Anders, als es die bloße Lektüre der *Quaestio* „Über das Gutsein und das Schlechtsein der menschlichen Handlungen im Allgemeinen“ (Sth I, II, 18) nahe legt, können die Handlungsfolgen in der thomanischen Handlungstheorie offenbar so große Relevanz gewinnen, dass sie die Art der Handlung neu bestimmen und somit zu dem für die moralische Beurteilung der Handlung primären Handlungsmerkmal aufsteigen.<sup>133</sup> Im Normalfall bestimmt ein nicht beabsichtigter *effectus* nicht die Art der Handlung. Dann kann er – wie auch die anderen Umstände – die Schuld oder das Verdienst des Handelnden vermehren, vermindern oder in normativer Hinsicht auch ohne Bedeutung bleiben. Thomas nennt an einer Stelle das Waschen eines anderen Menschen, das als nicht intendierte Wirkung ein Frösteln oder auch eine Erwärmung beim gewaschenen Gegenüber auslösen kann.<sup>134</sup> Diese Wirkung bestimmt nicht die Art der Handlung, möglicherweise kann sie das Verdienst der Handlung jedoch steigern oder vermindern.

Durch die Unterscheidung von intendierter Wirkung und nicht intendierten Wirkungen wird schließlich der Sonderfall einer besonderen „Handlung mit Doppelwirkung“ denkbar. Thomas spricht in einer oft zitierten Passage über legitime Selbstverteidigung in STh II, II, 64, 7 von „*duos effectus*“, von denen nur einer intendiert wird. Eine Handlung der Selbstverteidigung kann ihm zufolge eine zweifache Wirkung (*duplex effectus*) hervorbringen: zum einen die Erhaltung

---

terialis, sive obiecti, accipitur circa quid [...].“ Die Frage *quid aliquis fecerit* muss offenbar durch die Benennung des Umstandes des tatsächlichen Handlungsergebnisses beantwortet werden, die Frage nach dem *propter quid* durch die Angabe des Handlungszieles, jene nach dem *circa quid* durch die Angabe des Objekts der Handlung. Das Objekt gilt ja als „*materia circa quam*“. STh I, II, 18, 2 ad 2. Vgl. STh I, II, 73, 3 ad 1; In Sent II, 36, 1, 5 ad 4. Im Kommentar zur Nikomachischen Ethik legt Thomas eine andere Deutung des Umstandes *quid* vor: Hier versteht er das *quid/τί* als Verweis auf das *genus actus*. Das *circa quid/περὶ τί* gibt wiederum das Objekt der Handlung an. Vgl. In Eth III, 3, 10. Siehe insgesamt: Lutz, Die klassische Lehre, 109.

**132** Zur handlungstypisierenden Kraft der Umstände angesichts eines spezifischen Widerspruchs (i. e. einer *repugnantia specialis*) gegen die Vernunftordnung siehe: Lutz, Die klassische Lehre, 111–113; Nisters, Akzidentien der Praxis, 39–56.

**133** Vgl. Scholz, Objekt und Umstände, 248f. Dominic Bao Quoc Tran scheint in seiner Jeremy Bentham und Thomas von Aquin vergleichenden Monographie über Intentionalität und die Handlungsfolgen diese Bedeutung des *effectus* zu übersehen und stattdessen fast ausschließlich STh I, II, 20, 5 für relevant zu erachten. Vgl. Bao Quoc Tran, Dominic, Ultimate end, intention, and consequences of human action. A critical reflection on Jeremy Bentham's utilitarian ethics of happiness in the light of St. Thomas Aquinas's teaching, Rom 2008, 223–254.

**134** Vgl. STh I, II, 7, 3 ad 3.



des eigenen Lebens, zum anderen aber den Tod des Angreifers. Aus dem intendierten Erhalt des eigenen Lebens kann einer solchen Handlung nicht der Status moralischer Falschheit zukommen: Das eigene Leben zu erhalten entspricht ganz der Ordnung der Vernunft. Eine Selbstverteidigung mit den genannten Wirkungen kann allerdings durch die nicht intendierte Wirkung der Tötung des Angreifers zu einer unerlaubten Handlung werden. Das Kriterium, das Thomas für die Beurteilung dieser nicht intendierten Wirkung nennt, ist nicht ein ausnahmsloses Verständnis des Tötungsverbot, sondern jenes der Verhältnismäßigkeit der Gewalt angesichts des angezielten Lebenserhalts: Eine zum Tod des Angreifers führende Selbstverteidigung kann Thomas zufolge dann moralisch legitim sein, wenn die angewandte Gewalt hinsichtlich des Ziels des Erhalts des eigenen Lebens angemessen war.<sup>135</sup> Die nicht intendierte negative Folge einer Tötung darf unter bestimmten Umständen offenbar riskiert werden.<sup>136</sup> Die für die Unterscheidung der beiden Wirkungen entscheidende Frage lautet, ob sie intendiert wurden oder aber „*praeter intentionem*“ liegen. Der Grund für diese hohe Bedeutung der Intention wurde oben bereits deutlich: Da das (objektive) Ziel der Handlung von der Intention des Akteurs her bestimmt wird, muss auch die Abgrenzung der im Handlungsziel inkludierten Wirkungen von denjenigen Wirkungen, die außerhalb des Handlungszieles liegen, – mithin die Abgrenzung der Handlung von den nach ihr bzw. gleichzeitig mit ihr eintretenden Folgen – über die Bestimmung der Intention geschehen. Was außerhalb der zur Tat motivierenden Intention gelegen hat, kann *prima facie* nicht in die Bestimmung des Objekts der Handlung eingehen. Die Umständelehre und die Berücksichtigung des Umstandes *quid* sorgen dafür, dass die Intention des Akteurs dadurch nicht auf Kosten der Berücksichtigung des tatsächlichen Tatausgangs hervorgehoben wird.

---

**135** „Potest tamen aliquis actus ex bona intentione proveniens illicitus reddi si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad defendendum propriam vitam utatur maiori violentia quam oporteat, erit illicitum.“ STh II, II, 64, 7.

**136** Eberhard Schockenhoff weist zu Recht darauf hin, dass Thomas streng genommen nicht einmal davon spricht, dass der Tod des Aggressors „in Kauf genommen“ werden dürfe. Thomas behauptet nur, dass der Angegriffene nicht auf die Anwendung moderater Gewalt verzichten muss. Vgl. Schockenhoff, *Grundlegung*, 624f. Das „*praeter intentionem*“ wurde im Fall der Handlung mit Doppelwirkung klassischerweise so verstanden, dass die negative Folge der Handlung weder als Ziel noch als Mittel direkt intendiert werden dürfe. Vgl. Boyle, *Praeter Intentionem* in Aquinas, 665; Jensen, Steven J., *The Role of Teleology in the Moral Species*, in: *Re Met* 63 (2009), 3–27, 16. Thomas kennt noch kein „Prinzip“ der Handlung mit Doppelwirkung. Für historisch und systematisch hilfreiche Klärungen zu diesem Prinzip siehe: Schockenhoff, *Grundlegung*, 621–630; Ricken, Friedo, *Allgemeine Ethik*. Fünfte, überarb. und erg. Auflage, Stuttgart 2013, 303–308.

2. Die Wortverbindung *eventus sequens* verweist im Unterschied zum *effectus* auf ein Ereignis oder Ergebnis, das der Handlung eines Akteurs zwar folgt, das seine unmittelbare Ursache aber nicht in diesem ersten Akteur hat. Insofern die *eventus sequentes* als zufällig eintretende Ereignisse gelten, sind sie dem *effectus per accidens* vergleichbar.<sup>137</sup> Allerdings verwendet Thomas den Begriff des *eventus sequens* nicht gleichbedeutend mit jenem des *effectus per accidens*. Der *effectus per accidens* steht für eine vom Akteur selbst hervorgebrachte Wirkung; der *eventus sequens* für ein Ereignis, das von diesem Akteur unter Umständen zwar vorhergesehen wurde bzw. vorhergesehen werden konnte, das grundsätzlich aber einem anderen Verursacher zugeschrieben werden muss.<sup>138</sup> Aufgrund dieser neuen Urheberschaft gilt für Thomas: „*eventus sequens non facit actum malum qui erat bonus, nec bonum qui erat malus.*“<sup>139</sup> Die Bestimmung der Art der Handlung erfolgt unabhängig von den *eventus sequentes*. Das Geben eines Almosens bleibt beispielsweise auch dann ein (positiv zu bewertendes) Almosengeben, wenn der Empfänger das gegebene Almosen zu einer schlechten Handlung verwendet.<sup>140</sup> Klar ist, dass ein *eventus sequens* trotz dieser Einschränkung nicht unerheblich ist für die normative Bewertung der primären Handlung. Die in normativer Hinsicht entscheidende Differenzierung unter den *eventus sequentes* ergibt sich nach STh I, II, 20, 5 aus der Antwort auf die Frage, ob der jeweilige *eventus sequens* vorhergesehen wurde (*si est praecogitatus*).

Wurde der *eventus sequens* vorhergesehen, so ist Thomas zufolge offensichtlich, dass der *eventus* zur Güte oder Schlechtigkeit der Handlung beiträgt. Ein Akteur, der um die möglicherweise folgenden Übel weiß und die Handlung dennoch nicht unterlässt, hat einen umso stärker „ungeordneten Willen“. Hier

---

137 Vgl. STh I, II, 20, 5.

138 Die von Thomas in der Diskussion des *eventus sequens* bemühten Beispiele skizzieren ausnahmslos Handlungssituationen mit einem zweiten menschlichen Akteur. Aus der Reihe fällt nur STh I, II, 20, 5 arg. 3 (und ad 3), wo von einem stößigen Rind die Rede ist.

139 STh I, II, 20, 5 sed contra.

140 Vgl. ebd. Die Wortverbindung *eventus sequens* taucht in handlungstheoretischen Kontexten nur an drei Stellen innerhalb des *Corpus thomisticum* auf: in STh I, II, 20, 5; in STh I, II, 73, 8 und in De Malo 5, 4. Ein Beleg für eine Bestimmung der Art der Handlung aufgrund eines *eventus sequens* lässt sich dort nicht finden. In De Malo findet sich allerdings eine Stelle, in der das Wort „*eventus*“ in einem weiteren Sinn für einen artbestimmenden *effectus* verwendet wird. In De Malo 3, 10 ad 5 führt Thomas aus: „*eventus coniunctus et praevisus potest aggravare in infinitum, ut sit peccatum mortale quod alias non esset; sicut proiicere sagittam non est peccatum mortale, sed proiicere sagittam cum occisione hominis, est peccatum mortale*“. Hier steht „*eventus coniunctus et praevisus*“ offenbar für einen *effectus per accidens*. Wer einen Pfeil so wirft, dass er dabei als Ergebnis der Handlung einen anderen Menschen tötet, hat – man könnte ergänzen: *secundum effectum* – die Todsünde einer Tötung begangen.

gilt: „Si est praecogitatus, manifestum est quod addit ad bonitatem vel malitiam.“<sup>141</sup> Wenn der *eventus sequens* nicht vorhergesehen wurde, so ist nochmals zu unterscheiden: Folgt der *eventus* „aus der Natur der Handlung“ (*per se sequitur ex tali actu*), so fügt er auch als nicht vorhergesehener etwas zur Güte bzw. Schlechtigkeit der Handlung hinzu.<sup>142</sup> Welche Handlungen so zu beschreiben wären, lässt Thomas offen. Allerdings legt der Kontext nahe, dass hier an Handlungen zu denken ist, durch die andere zum Handeln motiviert werden: etwa an die in STh I, II, 20, 5 ad 2 explizit genannte Unterweisung über gute Taten,<sup>143</sup> möglicherweise aber auch an eine Verführung zur Sünde.<sup>144</sup> Wenn der *eventus sequens* – wie z. B. ein unvorhersehbarer Missbrauch eines gegebenen Almosens – allerdings nur zufällig (*per accidens*) und in seltenen Fällen (*ut in paucioribus*) eintritt, so fügt dieser *eventus* der Güte oder Schlechtigkeit der Handlung nichts hinzu. Ein rein zufällig eintretendes nachfolgendes Ereignis kann Thomas zufolge nicht zur moralischen Beurteilung der ursprünglichen Handlung herangezogen werden.<sup>145</sup>

---

**141** „Si est praecogitatus, manifestum est quod addit ad bonitatem vel malitiam. Cum enim aliquis cogitans quod ex opere suo multa mala possunt sequi, nec propter hoc dimittit, ex hoc apparet voluntas eius esse magis inordinata.“ STh I, II, 20, 5.

**142** „Quia si per se sequitur ex tali actu, et ut in pluribus, secundum hoc eventus sequens addit ad bonitatem vel malitiam actus“ STh I, II, 20, 5.

**143** Vgl. STh I, II, 20, 5 ad 2.

**144** Vgl. STh, II, II, 43, 1 und 3. In Articulus 1 findet sich dort auch eine die Erwägungen von STh I, II, 20, 5 ergänzende Differenzierung von „causa sufficiens“ und „causa imperfecta“. Handlungen, die anderen Anlass zur Sünde geben, können Thomas zufolge nur als „causa imperfecta“ gelten. Als hinreichende Ursache (*causa sufficiens*) kommt nur der Wille des jeweiligen Handelnden selbst in Betracht. Vgl. STh II, II, 43, 1 ad 3.

**145** „Si vero per accidens, et ut in paucioribus, tunc eventus sequens non addit ad bonitatem vel ad malitiam actus, non enim datur iudicium de re aliqua secundum illud quod est per accidens, sed solum secundum illud quod est per se.“ STh I, II, 20, 5. In STh I, II, 73, 8 diskutiert Thomas, ob die Schwere einer Sünde durch die Größe des verursachten Schadens vermehrt wird. Die dortigen Ausführungen legen nahe, dass die in STh I, II, 20, 5 skizzierte These hinsichtlich der normativen Bedeutung des Wissens um den *eventus sequens* auch für die moralische Bewertung des *effectus per accidens* herangezogen werden kann – unter der Voraussetzung natürlich, dass der konkret zu beurteilende *effectus per accidens* nicht die Art der Handlung bestimmt. Allerdings verwendet Thomas den Ausdruck „effectus“ in STh I, II, 73, 8 und der dortigen Diskussion über die aggravierende Wirkung des bewirkten „Schadens“ (*nocumentum*) nicht explizit. Eine zweite Stelle, die für ein Übertragen der Ausführungen von I, II, 20, 5 auf den *effectus per accidens* sprechen würde, findet sich in De Malo 1, 3 ad 15. Dort heißt es: „Si ergo bono quod voluntas intendit, adiungitur aliquod malum ut in paucioribus, potest excusari a peccato; sicut si aliquis incidens lignum in silva per quam raro transit homo proiciens lignum interficiat hominem.“ Auch hier wird – obwohl der Ausdruck „effectus“ nicht explizit verwendet wird – die normative Bedeutung eines

### 2.1.3 Weitere Entwicklungen

Die in Spät- und Neuscholastik zu verzeichnenden handlungstheoretischen Entwicklungen gelten den meisten Fachleuten als Entfaltung und Systematisierung von Grundgedanken, die in der mittelalterlichen Scholastik bereits diskutiert oder zumindest vorbereitet worden sind. Die entscheidende Grundlage hierfür stellte die Handlungstheorie des Thomas von Aquin dar, die soeben vorgestellt wurde. Mit Blick auf die Frage nach der moralischen Bedeutung der Handlungsfolgen sind insbesondere einige zu „Lehrstücken“ entwickelte Theorieteile zu nennen, die hier einschlägig sind: das Lehrstück von den „Quellen der Moralität“,<sup>146</sup> in dem die oben skizzierte Lehre über die moralische Bedeutung von Objekt, Umständen und Ziel der Handlung systematisiert wurde, sowie die dort formulierte Lehre von den Umständen der Handlung;<sup>147</sup> die Lehre vom „Prinzip der Doppelwirkung“ (PDW), die nach einigen vorbereitenden Diskussionen in der Spätscholastik maßgeblich von Jean-Pierre Gury (1801–1866) vorgelegt wurde<sup>148</sup> und dann in die Handbücher der Neuscholastik des 19. und 20. Jahrhunderts eingegangen ist;<sup>149</sup> und – weniger bedeutsam, aber hinsichtlich der *Abwägung* der Folgen ebenfalls relevant – die Lehre von der Epikie und jene „vom kleineren Übel“.<sup>150</sup>

Die Systematisierung der thomanischen Grundlagen ging nicht ohne Akzentverschiebungen vonstatten: Vor allem die neuscholastischen Autoren bemühten sich darum, die bereits erwähnte Fluidität der Begriffe zugunsten einer strengeren Sprachregelung zu überwinden.<sup>151</sup> Im Unterschied zu Thomas von Aquin rückten sie zudem die objektive Dimension des menschlichen Handelns in

---

*effectus per accidens* verhandelt. Zur normativen Bedeutung des Unwissens vgl. zudem: De Malo 3, 6.

**146** Vgl. Stanke, Quellen der Moralität, 77–91; Schüller, Bruno, Die Quellen der Moralität, in: Th Ph 59 (1984), 535–559.

**147** Vgl. Gründel, Die Lehre von den Umständen, 654–664.

**148** Gury, Jean-Pierre, Compendium Theologiae Moralis, Ratisbonae 1862, 4f. Zur historischen Einordnung immer noch hilfreich ist: Mangan, Joseph, An Historical Analysis of the Principle of Double Effect, in: T S 10 (1949), 41–61, hier: 59–61.

**149** Vgl. z. B. Tanquerey, Adolphe-Alfred, Synopsis Theologiae Moralis et Pastoralis. Vol. II: Theologia Moralis Fundamental, Rom/Tournai/Paris 1922, 106–109; Merkelbach, Benedictus H., Summa Theologiae Moralis. Vol. I: De Principiis. Editio altera recognita et emandata, Parisiis 1935, 166–168; Noldin, Hieronymus, Summa theologiae moralis. Vol. I: De principiis. Editio quam paravit Godefridus Heintzel S.J., Innsbruck 1962, 87f.; Mausbach/Ermecke, Katholische Moraltheologie Bd. 1, 258f.

**150** Vgl. hierzu: Honnefelder, Güterabwägung und Folgenabschätzung, 95–97.

**151** Vgl. Schüller, Quellen der Moralität, 557.

den Vordergrund, indem sie vornehmlich vom äußeren Objekt der Handlung und nicht mehr primär von jenem des inneren Willensaktes sprachen. Dadurch konnten sie die verschiedenen Handlungstypen als solche – unabhängig vom konkreten Handelnden – in Bezug auf die sittliche Ordnung diskutieren. Der heute gemeinhin erhobene Vorwurf der Starre und Unbeweglichkeit erklärt sich vor diesem Hintergrund.<sup>152</sup> Positiv ist immerhin zu vermerken, dass die auf die äußere Handlung fokussierte Darstellung in der Regel um einige sehr differenzierte Überlegungen zur menschlichen Freiheit und der Zurechenbarkeit der Handlungen ergänzt wurde.<sup>153</sup>

Für die Frage nach der Bedeutung der Handlungsfolgen sind für die neuscholastischen Autoren zwei Beobachtungen von Gewicht: Zum einen ist festzuhalten, dass die Berücksichtigung der Folgen im Rahmen der Umständelehre trotz grundsätzlichen Bezugs auf Thomas von Aquin fast verloren geht. Das *quid* des Merkverses wird nun meist als Hinweis auf die Beschaffenheit des Gegenstandes<sup>154</sup> gedeutet. Im Kontext der Lehre über die Zurechenbarkeit (*imputatio/imputabilitas*) der Handlung findet sich nun allerdings ganz systematisch ein Ort, an dem von vielen Autoren auch die Zurechnung der Folgen diskutiert wird.<sup>155</sup> Auch die Einführung des Prinzips der Handlung mit Doppelwirkung findet in aller Regel in diesem Zusammenhang statt. Beispielhaft und in der gebotenen Kürze sei hier die Position von Josef Mausbach angeführt: Mausbach referiert die klassische Lehre von den „Quellen der Moralität“ und bekräftigt so u. a., dass die moralische Qualität einer Handlung primär durch deren Objekt bestimmt wird, dass die Umstände aber graduell oder

---

**152** Vgl. Pinckaers, Servais, *Le rôle de la fin dans l'action morale selon Saint Thomas*, in: ders., *Le renouveau de la moral. Études pour une morale fidèle à ses sources et à sa mission présente*, Tournai 1964, 114–143, hier: 141 f.; Stanke, *Quellen der Moralität*, 90 f.; Schockenhoff, *Grundlegung*, 614 f.

**153** Vgl. Stanke, *Quellen der Moralität*, 91. Vgl. z. B. Tanquerey, *Synopsis Theologiae Moralis et Pastoralis*. Vol. II, 53–85; z. B. Mausbach/Ermecke, *Katholische Moralthologie*, 207–238; Noldin, *Summa theologiae moralis*, 54–70 und 85–91; Schilling, Otto, *Handbuch der Moralthologie*. I. Band: *Allgemeine Moralthologie und von den Sakramenten*, Stuttgart 1952, 172–174.

**154** Mausbach erklärt z. B.: „Quid fragt nach der Beschaffenheit, dem Maß des Gegenstandes (Person oder Sache), die von der Handlung betroffen wird [...]“. Mausbach/Ermecke, *Katholische Moralthologie*, 244. Vgl. Ferreres, Juan B., *Compendio de Teologia Moral*. Tomo I, Barcelona 1923, 44; Noldin, *Summa theologiae moralis*, 77; Prümmer, *Manuale Theologiae Moralis*. Tomus I, 76. Tanquerey und Merkelbach dagegen erläutern das *quid* noch durch einen Verweis auf den *effectus*. Tanquerey, *Synopsis Theologiae Moralis et Pastoralis*, 97; Merkelbach, *Summa Theologiae Moralis*, 102.

**155** Vgl. Tanquerey, *Synopsis Theologiae Moralis et Pastoralis*, 103–109; Merkelbach, *Summa Theologiae Moralis*, 165–171; Schilling, *Handbuch der Moralthologie*, 173 f.; Mausbach/Ermecke, *Katholische Moralthologie*, 257–259; Noldin, *Summa theologiae moralis*, 86–90.

spezifisch in die Bewertung der Handlung eingehen müssen.<sup>156</sup> Mit Blick auf die moralische Anrechnung der Folgen führt er sodann aus: Alle Folgen, die vorhergesehen wurden und zumindest indirekt gewollt sind, sind dem Akteur zuzurechnen. Bei guten Folgen hält Mausbach dies für unproblematisch. Klar ist, dass der gute Zweck nicht zur Rechtfertigung schlechter Mittel dienen kann und dass eine ihrer Art nach schlechte Handlung durch gute Folgen nicht zu einer guten Handlung werden kann.<sup>157</sup> Schwieriger scheint es ihm bei schlechten Handlungsfolgen zu sein. Hier nennt er den Grundsatz, dass die schlechte Folge dann „angerechnet“ werden solle, wenn drei Voraussetzungen gegeben sind: 1) dass der Akteur sie „wenigstens in confuso voraussah“, 2) dass er sie verhindern konnte und 3) dass er sie aus normativer Hinsicht auch verhindern hätte müssen.<sup>158</sup> Gemäß dem Prinzip der Doppelwirkung darf eine vorausgesehene schlechte Folge, die man verhindern könnte, jedoch unter vier Voraussetzungen in Kauf genommen werden: 1) Die Handlung (oder Unterlassung) selbst muss gut oder wenigstens indifferent sein. 2) Die gute Folge muss wenigstens gleich unmittelbar hervorgehen wie die schlechte Folge; d. h. die angezielte gute Folge darf sich nicht erst aus der schlechten ergeben. 3) Die schlechte Folge darf nicht intendiert werden. 4) Die schlechte Folge muss durch die positive so aufgewogen werden, dass sie durch einen „entsprechend wichtige[n] Grund“ gerechtfertigt ist.<sup>159</sup> Insgesamt lässt sich beobachten, dass Mausbachs Begrifflichkeit sehr stark changiert: Der Autor kann in einem Atemzug von „Wirkungen, Folgen, Erfolge[n] des menschlichen Handelns“<sup>160</sup> sprechen, ohne zu definieren, wofür der jeweilige *terminus* im Einzelnen stehen soll. Vor allem die Präsentation des Prinzips der Doppelwirkung zeigt, dass das Lexem „Folge“ bei ihm sowohl für eine (Neben-)Folge als auch für den erzielten Handlungserfolg selbst stehen kann. Die Frage nach der Abgrenzung der Handlung von den Folgen wird dementsprechend nicht näher reflektiert. So sehr Mausbach die intuitive Annahme ernst nimmt, dass die Folgen unbedingt zu berücksichtigen sind, so sehr fällt doch ins Auge, dass sein Ansatz in systematischer Hinsicht eine *Ad-hoc*-Lösung darstellt, die viele Fragen offen lässt: Anstelle einer handlungstheoretischen Integration der Folgenproblematik wird *nach* der Diskussion über „die nähere Bestimmung der guten und der bösen Handlung nach ihren Elementen: Gegenstand, Umständen und Zweck“<sup>161</sup> ein weiterer Paragraph zur sittlichen Anrechnung der Folgen des Han-

---

156 Vgl. Mausbach/Ermecke, *Katholische Moraltheologie*, 254–257.

157 Vgl. ebd., 256 f.

158 Ebd., 257. Beide Zitate.

159 Ebd., 258.

160 Ebd., 257.

161 Ebd., 254. Insgesamt widmet Mausbach der *Fontes-moralitatis*-Lehre drei Seiten: Ebd., 254–257.

delns eingefügt. Der Ausfall der nötigen Vertiefung der handlungstheoretischen Reflexion erklärt, weshalb nicht zwischen Handlungserfolg und Nebenfolgen unterschieden wird. Die neuscholastischen Handbücher weichen im Detail des Öfteren voneinander ab. Wenn die entsprechenden Ausnahmen berücksichtigt werden, kann der skizzierte Ansatz von Mausbach und Ermecke jedoch als typisch gelten. Die neuscholastischen Handbücher zeigen ein zunehmendes Bewusstsein dafür, dass die Folgen für die moralische Beurteilung von Handlungen von großer Bedeutung sind. Sie verorten die Folgenproblematik jedoch nicht in der systematisch-handlungstheoretisch relevanten *Fontes-moralitatis*-Lehre, sondern in einem eigenen Paragraphen, der meist mit „über die Zurechnung“ (*de imputatione/de imputabilitate*) überschrieben wird.<sup>162</sup> Durch die Einführung des Prinzips der Doppelwirkung wird insbesondere die Frage nach einer unter gewissen Umständen möglichen Erlaubtheit negativer Wirkungen gestellt. Eine handlungstheoretische Reflexion über den Folgenbegriff und die Abgrenzung der Folgen von der Handlung findet in den meisten Fällen leider gar nicht statt.<sup>163</sup>

## 2.2 Zum Handlungs- und Folgenbegriff in der modernen Moralphilosophie

Nach der Auseinandersetzung mit der scholastischen Tradition der katholischen Theologie und Philosophie gilt es nun die angelsächsische Moralphilosophie des 20. Jahrhunderts in den Blick zu nehmen, die den für J. J. C. Smart und Richard Brandt maßgeblichen historischen Kontext darstellte. Auch die ethische und handlungstheoretische Theoriebildung der beiden Utilitaristen erfolgte vor dem Hintergrund philosophiegeschichtlich wirkungsstarker Begriffe davon, was eine Handlung ist und was Folgen sein können. Von besonderer Bedeutung ist hierbei,

---

**162** In den Handbüchern von Jean-Pierre Gury (†1866) und Juan Bautista Ferreres (†1936) fehlt der später eingefügte Paragraph zur *Imputatio* beispielsweise noch: Gury, *Compendium Theologiae Moralis* (1862), 11–17; Ferreres, *Compendio de Teología Moral*, 37–53. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts scheint dieser Paragraph jedoch selbstverständlich geworden zu sein. Vgl. Vermeersch, Arthur, *Theologiae Moralis principia-responsa-consilia. Tomus I: Theologia fundamentalis*, Rom <sup>4</sup>1947, 103–109; Prümmer, *Manuale Theologiae Moralis. Tomus I*, 89–92 und die oben in Anm. 153 angegebenen Stellen weiterer Handbücher. Merkelbach reflektiert explizit über die Güte bzw. Schlechtigkeit der „*effectus externi*“. Vgl. Merkelbach, *Summa Theologiae Moralis*, 165–171.

**163** Eine Ausnahme stellt Arthur Vermeersch dar, der als einziger der zitierten Autoren eine Definition des *effectus* bietet: „*Effectus, in re morali, est ulterior actionis in se completae vel omissionis efficientia seu resultantia, quae distinctum voluntatis obiectum esse potest.*“ Vermeersch, *Theologia Moralis. Tom. I*, 103. Hervorhebung im Original.

dass die philosophische Reflexion über das menschliche Handeln seit der Mitte des 20. Jahrhunderts so sehr Fahrt aufgenommen hat, dass von der Ausbildung einer eigenen philosophischen Disziplin der Handlungstheorie zu sprechen ist. Vor der Auseinandersetzung mit den gewählten Ansätzen empfiehlt es sich deshalb, einige Vorüberlegung zur genannten modernen Diskussion vorzunehmen und einige alternative moderne Modelle des Handlungsbegriffs einzuführen. Dies dient sowohl dem besseren Verständnis der ausgewählten Theorien als auch der angezielten kritischen Diskussion mit Blick auf die theologische Ethik.

### 2.2.1 Handlungstheoretische Grundlagen

Die bis heute in der praktischen Philosophie diskutierten Fragen der Handlungstheorie wurden im Kern bereits in den Jahren nach 1950 formuliert. Den entscheidenden Anstoß hierzu gab Elizabeth Anscombe (1919–2001), die in *Intention* (1957)<sup>164</sup> eine teleologische Erklärung von Handlungen vorlegte und eine ganze Reihe von Fragen formulierte, die seither diskutiert werden. Die Überwindung der Dominanz teleologischer Handlungstheorien leitete Donald Davidson (1917–2003) durch den Artikel *Actions, Reasons, and Causes* (1963)<sup>165</sup> ein, der die Entwicklung kausalistischer Handlungstheorien anstieß und das sog. *Belief-Desire-Modell*<sup>166</sup> des menschlichen Handelns begründen half. Ähnlich bedeutsam wie Anscombes und Davidsons Arbeiten sind zudem die Beiträge von Arthur Danto (1924–2013), der 1963

---

**164** Anscombe, G. E. M., *Intention*, Oxford <sup>2</sup>1976.

**165** Davidson, Donald, *Actions, Reasons, and Causes* (1963), in: ders., *Essays on Actions and Events*, Oxford 2002, 3–21.

**166** Die Literatur ist in der Bezeichnung dieses Modells vom menschlichen Handeln nicht einheitlich. Sowohl die Reihung „belief-desire“ als auch die Reihung „desire-belief“ sind geläufig. Der Vorteil der Bezeichnung als „Desire-Belief-Modell“ läge darin, dass so die motivationstheoretisch vorrangige Bedeutung der *desires* bereits in der Bezeichnung des Modells zur Geltung kommt. Für die vorliegende Arbeit soll dennoch an der Reihung „belief-desire“ festgehalten werden. Dafür sprechen zwei Gründe: J. J. C. Smart, einer der beiden wichtigen Bezugsautoren der Arbeit reiht „belief-desire“. Die Rede von „belief-desire“ kann helfen, Smarts handlungstheoretische Thesen möglichst direkt und deutlich darzustellen. Der zweite Grund liegt darin, dass diese Reihung auch in deutschen Übersetzungen bzw. in den entsprechenden deutschen Publikationen zur Thematik Verwendung findet. Vgl. Stoecker, Ralf, Einleitung, in: ders. (Hg.), *Handlungen und Handlungsgründe*, Paderborn 2002, 7–32, hier: 22 und 26; vgl. ders., „In den Zeiten, wo das Wünschen noch geholfen hat“. Eine kritische Diskussion des handlungstheoretischen Standardmodells, in: *Analyse Kr 24* (2002), 209–230. Ich übernehme also die von Smart selbst verwendete Reihung, behalte die englischen Begriffe bei und spreche fortan vom „Belief-Desire-Modell“ des menschlichen Handelns.