

## Die aristotelische Willensschwäche im Mittelalter: der Beitrag von Albertus Magnus

Risto Saarinen

### 1. Das Problem der Willensschwäche (akrasia)

Im siebenten Buch seiner Nikomachischen Ethik (EN) diskutiert Aristoteles das Phänomen, dass jemand nicht tut, was er für das Beste hält, obwohl er es tun könnte. Dieses Phänomen nennt Aristoteles "akrasia", die Willensschwäche. Sokrates hatte bestritten, dass es akrasia gibt, weil man gegen besseres Wissen überhaupt nicht handeln kann. Aristoteles denkt, dass die sokratische Position den Phänomenen widerspricht, weil akratisches Verhalten üblich zu sein scheint und eine Erklärung braucht. Nach einer ausführlichen Behandlung von akrasia kommt Aristoteles allerdings selber zu dem Ergebnis, dass das Wissen der akratischen Person während seiner akratischen Handlung mangelhaft sein muss.

Die aristotelische akrasia ist ein Lieblingsthema der heutigen Philosophie geworden, weil sie wichtige Analogien mit dem modernen Denken hat.<sup>1</sup> Der aristotelische praktische Syllogismus ist ein Beispiel dafür, wie die Handlung als Ergebnis eines intellektuellen Kalküls entsteht. Für die aristotelische und die moderne Theorie der rationalen Handlung bleibt es ein Problem, warum viele Menschen angeblich den Zielen nicht folgen, die sie für das Beste halten.

Moderne Denker setzen oft voraus, dass das Problem der Willensschwäche in der abendländischen Philosophie zwischen Augustin und dem 20. Jahrhundert nicht behandelt wurde, weil die christliche Auffassung von der Sünde und der Freiheit des Willens dieses Phänomen als selbstverständlich fand. Dieser Voraussetzung zufolge kann der freie Wille des Menschen im christlichen Voluntarismus die schlechtere Alternative wählen bzw. bewusst sündigen.<sup>2</sup>

In meiner Studie *Weakness of the Will in Medieval Thought: From Augustine to Buridan*<sup>3</sup> wird gezeigt, dass diese Voraussetzung historisch nicht stimmt. In den lateinischen Kommentaren zu Nikomachischer Ethik zwischen 1250 und 1350 wurde die aristotelische Willensschwäche ausführlich diskutiert. Ähnlich wie Aristoteles hielten die Scholastiker akrasia für ein äusserst schwer erklärbares Phänomen. Unterschiedliche Erklärungen wurden angeboten und kein scholastischer Denker war damit zufrieden, dass der Mensch einfach gegen sein besseres Wissen sündigt. Bereits in der augustinischen Tradition wurde der freie Wille als Tugend angesehen, deren Freiheit nicht als *posse peccare* gedacht wurde.<sup>4</sup> Im aristotelischen Kontext ist der freie Wille ein rationaler Appetitus, der als solcher durchaus rational bestimmt ist und darum auf das Beste angewiesen bleibt. Auch wenn die freie Selbstbestimmung des Willens im Skotismus angenommen wird, erscheint der Wille dort als eine rational bestimmte Fähigkeit, die nicht gegen das Wissen handelt.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. z.B. GOSLING, Justin: *Weakness of the Will*. London 1990. Auf deutsch z.B. WOLF, Ursula: Zum Problem der Willensschwäche. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 39 (1985), S. 21-33.

<sup>2</sup> So z.B. CHARLTON, William: *Weakness of Will*. Oxford 1988.

<sup>3</sup> (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters 44). Leiden 1994.

<sup>4</sup> Z.B. Anselm von Canterbury, vgl. SAARINEN [Anm. 3], S. 43-51.

<sup>5</sup> So z.B. Johannes Buridan, vgl. SAARINEN [Anm. 3], S. 161-187 und

Albertus Magnus hat die zwei ersten lateinischen Kommentare zum siebenten Buch der EN geschrieben. Seine ausführlichen Erklärungen der akrasia sind schon an sich philosophisch bedeutsam; darüber hinaus beeinflussten sie die späteren scholastischen Kommentare. Im folgenden werde ich den Beitrag Alberts darstellen. Nach einigen Bemerkungen zu der Eigenart der lateinischen Übersetzung von EN durch Robert Grosseteste (2.) werden die zwei Kommentare Alberts analysiert (3.). Nach einem kurzen Vergleich mit Thomas von Aquin, Walter Burley und Geraldus Odonis (4.) wird zum Schluss gezeigt, wie Alberts Gedanken bei Johannes Buridan eine Nachwirkung finden (5.).

## 2. Robert Grossetestes lateinische Übersetzung von EN

Die drei ersten Bücher der EN waren schon im späten 12. und frühen 13. Jh. in den lateinischen Universitäten bekannt. Die gesamte EN wurde von Robert Grosseteste 1246-1247 übersetzt. Das Phänomen der Willensschwäche wurde durch diese Übersetzung bekannt. In der augustinischen Tradition kann man einige Themen identifizieren, die später im Aristotelismus mit akrasia in Verbindung gebracht werden. Neben der Diskussion des Apostel Paulus in Röm. 7 sind Augustins Erläuterungen zum Thema "gegen den Willen handeln" (*invitus facere*) sowie die fröhscholastische Erörterung des konditionalen Willens (*velleitas, voluntas conditionalis*) in dieser Hinsicht von Bedeutung. Aber die aristotelische akrasia war vor Grosseteste im Abendland nicht bekannt.<sup>6</sup>

Akrasia wurde von Grosseteste konsequent mit "incontinentia" wiedergegeben. Weil die *epithymia* von ihm mit "concupiscentia" übersetzt wurde, ist die Assoziation mit der augustinischen sexuellen Unenthaltbarkeit für die mittelalterliche Akrasia-Diskussion charakteristisch. Ein kurzer anonym griechischer Kommentar wurde Grossetestes Übersetzung beigefügt. Dieser Kommentar benutzt den Ehebruch als Beispiel für akrasia. Aristoteles selber verbindet aber die Willensschwäche nicht mit den sexuellen Lastern. Auf der anderen Seite ist es auch klar, dass die lateinischen Kommentare zu EN VII die aristotelische *continentia* von der augustinischen Bedeutung des Begriffs "sexuelle Enthaltbarkeit" klar unterscheiden können.<sup>7</sup>

Die aristotelische *akribeia* wurde von Grosseteste mit "certitudo" wiedergegeben. Diese Wortwahl war von grosser Bedeutung, erstens weil *certitudo* kein Begriff des klassischen Latein war, sondern erst in der Kirchenvätersprache des 4. Jh. im Zusammenhang des subjektiven Vertrauens (*fiducia*) erscheint.<sup>8</sup> Zweitens, wenn

---

KRIEGER, Gerhard: *Der Begriff der praktischen Vernunft bei Johannes Buridanus*. Münster 1986. - Erst mit Ockham verändert sich die Lage, wie z.B. WOOD, Rega: *Willing Wickedly: Ockham and Burley Compared*. In: *Vivarium* 37 (1999), S. 72-93, gezeigt hat.

<sup>6</sup> Mit Ausnahme der sog. *Ethica borghesiana*, vgl. SAARINEN [Anm. 3], S. 87. Zu *invitus facere, velleitas, voluntas conditionalis* und ähnlichen Themen vgl. SAARINEN [Anm. 3], S. 20-86 und KNUUTTILA, Simo - HOLOPAINEN, Taina: *Conditional Will and Conditional Norms in Medieval Thought*. In: *Synthese* 96 (1993), S. 115-132.

<sup>7</sup> SAARINEN [Anm. 3], S. 87-94.

<sup>8</sup> SCHRIMM-HEINS, A.: *Gewissheit und Sicherheit*. In: *Archiv für Begriffsgeschichte* 34 (1991), S. 123-213.

Aristoteles in EN 1145b1-7 sagt, die wissenschaftliche Präzision (akribeia) sei in der Ethik geringer als in der Mathematik, findet der lateinische Leser dort die Meinung, die subjektive Gewissheit der Ethik sei mangelhaft. Dieser Gedanke ist für Alberts Erklärung von akrasia bedeutungsvoll.

Den griechischen endoksos übersetzt Grosseteste mit “probabilis”. So sind die aristotelischen angesehenen Meinungen für den lateinischen Leser “wahrscheinliche” Meinungen. Die probabilia sind in der aristotelischen Rhetorik Argumente und Beweise, die “in den meisten Fällen” (ut in pluribus, Rhet. 1356-57) wahr sind. So sind die ethischen endoksa mit den rhetorischen Argumenten eng verbunden. Die lateinische Übersetzung bewirkt es, dass die ethischen Urteile bei Aristoteles anscheinend durch die mangelnde Gewissheit und Wahrscheinlichkeit charakterisiert sind. Die Analogie zwischen Ethik und Rhetorik geht einigermaßen zu Aristoteles zurück, aber die lateinische Übersetzung verstärkt diese Analogie und macht sie für die Erklärung von akrasia fruchtbar.

Grossetestes Übersetzung wurde von Albertus Magnus zusammen mit dem griechischen Kommentar gelesen, den Grosseteste auch übersetzte.<sup>9</sup> Der Kommentar zu EN VII ist zumeist eine philosophisch uninteressante Paraphrase. An einer Stelle ist die Begrifflichkeit des Kommentars allerdings m.E. von Bedeutung. In EN 1147b9 sagt Aristoteles, die akratische Person vergesse die “ultima propositio” des Syllogismus. Normalerweise haben die mittelalterlichen und auch modernen Ausleger diese Behauptung so verstanden, dass der akrates z.B. im Syllogismus (1) Die Süßigkeiten müssen abgelehnt werden, (2) Diese ist eine Süßigkeit, (3) Diese muss abgelehnt werden, den partikularen Untersatz (2) vergisst. So weiss der akrates die allgemeinen Vorsätze, aber er irrt in der Identifizierung der partikularen Umstände.

Der griechische Kommentar stellt fest, dass (2) eine partikulare Sinneswahrnehmung (cognitio sensibilis) ist. Das Wissen (scientia) richtet sich auf universale Wahrheiten; deswegen hat diese Wahrnehmung (cognitio) nicht mit dem Wissen zu tun. So bleibt das Wissen unberührt in der akratischen Handlung; der Fehler bzw. das Vergessen betrifft nur die partikulare Sinneswahrnehmung.<sup>10</sup> Der griechische Kommentar folgt der Intention des Aristoteles, aber die Terminologie ist hier reicher als im Quelltext. Aristoteles benutzt in EN VII nicht das Wort gnosis/ cognitio, während der Kommentar offenbar zwischen der klaren, universalen scientia und der sinnlichen, partikularen cognitio unterscheidet.<sup>11</sup> Diese Unterscheidung wird von Albertus Magnus angenommen und weiterentwickelt.

### 3. Alberts Kommentare zu EN VII

In seinem ersten Kommentar zu EN VII, verfasst zwischen 1248 und 1252, erläutert Albert die sokratische Position (EN 1145b21-25) anhand der Frage, ob das Wissen durch die Leidenschaften überwunden werden kann. Er stellt fest, dass die scientia an dieser Stelle, anders als in EN 1139b, keinen allgemeingültigen “habitus demonstrativus” bedeutet, sondern sie ist eine sichere Wahrnehmung der Handlungsalternativen (cognitio certitudinalis operabilium). Eine solche

---

<sup>9</sup> MERCKEN, H.P.F. (Hrsg.): *Greek Commentaries on the Nicomachean Ethics of Aristotle*. (Corpus Latinum Commentariorum in Aristotelem Graecam VI,3). Louvain 1991.

<sup>10</sup> MERCKEN [Anm. 9], S. 29.

<sup>11</sup> SAARINEN [Anm. 3], S. 90-92.

Wahrnehmung kann manchmal als “scientia perfecta” bezeichnet werden. In solchem Fall hat Sokrates recht: ein sicheres Wissen kann nicht durch Leidenschaften überwunden werden.<sup>12</sup>

Alberts Erklärung des akratischen Verhaltens ist im ersten Kommentar mit dem *cognitio*-Begriff eng verbunden. Wenn man die Ethik der partikularen Handlungen betrachtet, ist es unmöglich, eine sichere Wahrnehmung (*certitudinalis cognitio*) zu erreichen, weil die partikularen Umstände wechselhaft sind und nur für mehr oder weniger wahrscheinliche Meinungen Anlass geben. Eine vollkommene Gewissheit erreicht die ethische Überlegung nur, wenn sie von den universalen Prinzipien ausgeht.<sup>13</sup> In der akratischen Person bleibt das Wissen der partikularen Umstände, die der Untersatz bzw. die Konkusion des praktischen Syllogismus beschreibt, unvollkommen. Die *scientia* der universalen Wahrheiten im Obersatz bleibt unberührt, aber man kann gegen dieses Wissen sündigen, da die Wahrnehmung der partikularen Umstände unvollkommen ist.<sup>14</sup> So kann man gegen ein ungewisses Wissen handeln.

Albert konstatiert, dass der akrates bewusst (*sciens*) sündigen kann, weil der Obersatz des Syllogismus nicht durch die Leidenschaften überwunden wird. Allerdings verursacht die Ungewissheit hinsichtlich der partikularen Umstände, dass der Obersatz nicht als “*principium conclusionis*” tätig ist.<sup>15</sup> Wenn Sokrates sagt, niemand handelt gegen die eigene *scientia*, hat er in diesem Sinne recht.<sup>16</sup> Die akratische Person handelt gegen ein Wissen, das mangelhaft ist.

Im Kontext von EN VII diskutiert Albert auch allgemein die Gewissheit der Urteile und die Ähnlichkeit zwischen Ethik und Rhetorik. Wenn das Urteil (1) ganz gewiss ist, kann man nicht gegen es handeln. Manchmal (2) haben die Urteile eine relative Gewissheit, die auf Wahrscheinlichkeit gründet. Manchmal (3) basiert das Urteil auf eine schwache Indiz und seine Gewissheit bleibt gering. In den zwei letztgenannten Fällen sprechen wir von Meinungen.<sup>17</sup> Diese dreifache Abstufung der Gewissheit hat Ähnlichkeiten mit der aristotelischen Rhetorik (Rhet. 1356-57).

---

<sup>12</sup> ALBERTUS Magnus, *Super Ethica commentum et quaestiones* [= Ethica I]. In: Opera omnia, curavit Institutum Alberti magni Coloniense, Vol. 14. Münster 1968-87. Hier S. 522,43-50: “Solutio: Dicendum, quod scientia non dicitur hic ‘habitus demonstrativus’, sed certitudinalis cognitio operabilium; haec quidem igitur scientia potest esse perfecta, quando scilicet aliquis habet rectam aestimationem de operabilibus et in universali et in particulari et in agere, et tunc impossibile est, quod scientia a passionibus pertrahitur, et sic verificatur dictum Socratis.”

<sup>13</sup> Ethica I, S. 523, 48-58: “... moralia dupliciter possunt considerari: aut in quantum sunt determinata ad particularem opus, et sic de ipsis non potest haberi certitudinalis cognitio propter sui variationem, sed per quaedam probabilia diiudicantur, et sic ipsorum est opinio; aut secundum quod ex universalibus principiis considerantur et sic certitudinaliter possunt cognosci, et possunt de ipsis etiam demonstrationes fieri, si accipiantur causae moralium, et sic est ipsorum scientia.”

<sup>14</sup> Ethica I, S. 522, 50-63 und S. 780, 68-72: “cognitio incontinentium et eorum qui secundum passiones vivunt, corrumpitur in minori propositione, et in illa non intelligunt loquentes de moribus; sed manet integra in maiori, ...”

<sup>15</sup> Ethica I, S. 532,85-89 und S. 533,26-31.

<sup>16</sup> Ethica I, S. 536,14-31.

<sup>17</sup> Ethica I, S. 523, 61-65: “... est duplex opinio, quaedam quae causatur ex rationibus probabilibus, et haec habet aliquam certitudinem, quaedam autem quae est tantum ex aliquo debili signo, et haec omnino fragilis est.”

Im zweiten Ethikkommentar Alberts wird diese Ähnlichkeit noch weiter thematisiert. Dort beschreibt Albert den Charakter der Ethik als Wissenschaft mit Hilfe der rhetorischen Mustern: in beiden geschieht keine exakte Beweisführung, und folglich geht es in beiden nicht um das Wissen im strengen Sinne.<sup>18</sup> Jetzt gliedert Albert die Gewissheit bzw. die Wahrscheinlichkeit des Urteils in vier Kategorien: 1. ambiguum, 2. opinio, 3. fides und 4. scientia. Man kann bewusst gegen 1-3 handeln, aber nicht gegen 4.<sup>19</sup> Die aristotelische Diskussion in EN VII bezieht sich auf die scientia. Wenn Sokrates dort sagt, man könne nicht gegen das Wissen handeln, versteht er jedoch die scientia nicht als universal bewiesene Wahrheit, sondern als vollkommene Gewissheit.<sup>20</sup> Deswegen geht es auch im zweiten Kommentar um die Frage, ob man gegen die vollkommene Gewissheit handeln kann.

Die Unterscheidung zwischen cognitio und scientia spielt im zweiten Kommentar keine so explizite Rolle wie im ersten, aber Alberts Erklärung von akrasia bleibt im Grunde genommen unverändert. Im praktischen Syllogismus der akratischen Person drückt der Untersatz etwas Partikulares aus, und als solches ist er bzw. sein Mittelterm nicht ein Gegenstand des Wissens im selben Sinne wie der universale Obersatz. Wenn etwas im Untersatz ignoriert wird, verdunkelt die Leidenschaft nicht das Wissen, sondern etwas Sinnliches und Singulares, das als Meinung oder Annahme (acceptio) charakterisiert werden kann.<sup>21</sup> Die Ungewissheit kommt dadurch zustande, dass die enthaltsame bzw. akratische Person zugleich zwei konträre Annahmen in seiner Seele hat.<sup>22</sup> Diese Ambivalenz ist nicht möglich im Falle der scientia, sondern nur im Zustand von ambiguum, opinio oder fides.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Albert in seinen beiden Kommentaren zu EN VII die Frage behandelt, ob man gegen die vollkommene Gewissheit handeln kann. Dies ist an und für sich nicht möglich; allerdings kann man im ungewissen Zustand gegen die eigene Beurteilung handeln. Es ist auch möglich, gegen das universale Wissen zu wählen, wenn die partikularen Umstände falsch beurteilt oder ignoriert werden. Interessant in Alberts Auslegung ist vor allem die Tatsache, dass infolge der Erscheinung der Begriffe certitudo und probabilia im

---

<sup>18</sup> ALBERTUS Magnus, *Ethicorum lib. X.* [= Ethica II] In: Opera omnia, hrsg. A. Borgnet. Vol. VII. Paris 1891. Hier S. 53-54: “Et quia principia in hac scientia aestimabilia sunt, conclusio talis erit quae magis ex amore boni recipitur, quam ex necessitate demonstrationis. ... Sciens autem non est moralis. Igitur moralis nec docet, nec vere probat, sed persuadet quacumque ostensione. ... Sicut in rhetoricis iudex qui auditor est, auditum refert ad allegationes, et stat in praesumptione et suspitione sibi facta: ita in moribus auctor omne auditum referre habet ad electionem vel fugam, et stare in opere.”

<sup>19</sup> Ethica II, S. 467. Vgl. besonders: “Opinio autem, quando probabilibus rationibus inclinatur ad unum, timet tamen contradictorium propter rationum infirmitatem. Fides vero fit ex opinione, quando opinio iuvatur et confortatur ad unum rationis, ita quod habere incipit ad aliud cum scientia. Scientia vero est quando totam animam in scientia certificat, ita quod nihil dubitat vel formidat de contradictorio.”

<sup>20</sup> Ethica II, S. 465-467. Hier S. 466: “Scientiam vocat [Socrates] omnem habitum sive scitivum sive opinativum sive quocumque modo existat in quocumque, qui scientiae alicuius per certitudinem informatur.”

<sup>21</sup> Ethica II, S. 476. Zitiert in Saarinen [Anm. 3], 114-115.

<sup>22</sup> Ethica II, S. 474-475. “Contrarie acceptiones semper sunt in animo continentis.” Vgl. EN 1147 b1-2.

lateinischen Text von EN VII die verschiedenen Grade der Wahrscheinlichkeit und Gewissheit eine Schlüsselrolle in der Erklärung von akrasia spielen. Albert versteht die ethische Wahrheitsfindung in der Analogie zu Rhetorik. Als Wissenschaften, deren Gegenstände partikular sind, besitzen beide nur eine relative Gewissheit. Eine relative Gewissheit kann von den Leidenschaften überwunden werden; deswegen und in diesem Sinne kommt akratisches Verhalten vor.

Ein weiterer Text, der für Alberts Auslegung bedeutungsvoll ist, ist Robert Grossetestes *Commentarius in posteriorem analyticorum libros*. Dort diskutiert Grosseteste ausführlich die Eigenart und die Stärke der Meinungen und des Wissens in aristotelischer Wissenschaft. Grosseteste unterscheidet zwischen “scientia communiter”, die kontingente Sachverhalte begreift, “scientia proprie”, deren Gegenstände immer oder zumeist unverändert bleiben, und “scientia magis proprie”, deren Gegenstände unveränderlich sind. Die letztgenannte scientia kann anhand logischer Beweise fortschreiten, während das Wissen in bezug auf die kontingenten Sachverhalte ohne strenge Beweisführung vorgeht. Darüber hinaus spricht Grosseteste von Meinungen, die im breiten Sinne als “cognitio cum assensu” bzw. “fides” bezeichnet werden. Im strengen Sinne ist die Meinung für Grosseteste eine Zustimmung (acceptio) an etwas, dessen Gegensatz auch Evidenz besitzt.<sup>23</sup> Grosseteste thematisiert die moralische Gewissheit nicht, aber seine Abstufung von scientia und opinio ermöglicht eine differenzierte Rede von der variierenden Stärke, mit der die kontingenten Sachverhalte beurteilt werden. Er sagt zum Schluss seiner Analyse, dass es die Aufgabe der Ethik sei, solche Seelenkräfte zu studieren, die ohne logische Beweisführung ihre Kenntnisse gewinnen müssen.<sup>24</sup> So haben die nicht-demonstrierbaren Kenntnisse und Meinungen mit der Ethik zu tun.

#### 4. Die Willensschwäche bei Thomas von Aquin, Walter Burley und Geraldus Odonis

Die spätmittelalterlichen Kommentare zu Nikomachischer Ethik zeigen, dass die Erklärung von Willensschwäche keineswegs uniform ist. Im Gegenteil versuchen die Autoren originelle Erklärungen bieten, die von den Vorgängern deutlich abweichen. William Courtenay betont, dass die spätmittelalterlichen Universitäten einen innovativen und vielfältigen Lehrbetrieb befördert haben<sup>25</sup>. Die Diskussion um die aristotelische Willensschwäche ist ein gutes Beispiel für diesen Sachverhalt: ein neues Thema wird bewusst in unterschiedliche Richtungen weiterentwickelt.

Bei Thomas von Aquin begegnet uns das Problem, dass derselbe Ausleger zwei unterschiedliche Erklärungen von akrasia zu geben scheint.<sup>26</sup> In seinem Kommentar

---

<sup>23</sup> ROBERT Grosseteste, *Commentarius in posteriorem analyticorum libros*. Hrsg. Pietro Rossi. Firenze 1981. Vgl. z.B. S. 278, 17-22: “Opinio autem dicta communiter est cognitio cum assensu, et sic est idem quod fides, et secundum hoc opinio est genus scientie et opinionis proprie et magis proprie, et quicquid scitur opinatur hoc modo. Opinio vero proprie dicta est acceptio unius partis cum timore alterius, et secundum hoc non est scientia opinio.” Die Dreiteilung der scientia findet sich auf S. 99, 9-28.

<sup>24</sup> ROBERT [Anm. 23], S. 286, 180.

<sup>25</sup> COURTENAY, William: *Schools and Scholars in Fourteenth Century England*, Princeton 1987, S.191.

<sup>26</sup> So vor allem KENT, Bonnie: *Transitory Vice: Thomas Aquinas on Incontinence*. In: *Journal of the History of Philosophy* 27 (1989), S. 199-223.

zu EN konstatiert Thomas, dass die akratische Person nicht aktuellen Gebrauch vom Untersatz des praktischen Syllogismus macht. Wenn die Leidenschaft die Beurteilung der partikularen Umstände verdunkelt, reicht die scientia des Obersatzes allein nicht aus, die richtige Handlung zustande zu bringen.<sup>27</sup> Obwohl Thomas in anderen Kontexten Alberts Einsicht von der Ungewissheit der moralischen Wahrheiten gebraucht<sup>28</sup>, hat Albert m.E. seine Auslegung von EN VII nicht beeinflusst.

Interessanterweise lehrt Thomas in *De malo* und in *Summa theologiae*, dass die akratische Person die sündige Handlung wählt. So scheint er eine nicht-aristotelische bzw. theologische Erklärung von akrasia zu bieten, die das Entscheidungsvermögen der Person als Grund der sündigen Handlung gibt. Die Aristoteles-Auslegung im Kommentar zu EN VII befürwortet aber eine philosophische Lösung, die die Ignoranz der partikularen Umstände betont und die akratische Handlung nicht als gewählt bezeichnet. In meinem Buch ist vorgeschlagen worden, dass diese zwei Modelle letzten Endes allerdings als miteinander vereinbar verstanden werden können. Dem Vorschlag zufolge vollzieht sich die akratische Überlegung bei Thomas in zwei Schritten. Im ersten Schritt präsentiert die Leidenschaft die partikulare Versuchung, die die anderen partikularen Umstände in den Schatten bringt und somit eine ungewählte Ignoranz verursacht. Dass der akrates danach tatsächlich dieser vorgestellten Versuchung folgt, geschieht allerdings als zweiter Schritt, der willentlich (eligens) vollzogen wird.<sup>29</sup>

Walter Burley folgt in seinem Ethikkommentar der philosophischen Auslegung von Thomas, aber darüber hinaus skizziert er zugleich andere Weisen, akrasia zu erklären.<sup>30</sup> Im Anschluss an meiner Studie hat Rega Wood nachgewiesen, dass man bei Burley insgesamt zwischen fünf verschiedenen Erklärungen der Willensschwäche unterscheiden kann. Die vier ersten stammen von Thomas und gehen davon aus, dass die Prämissen des Syllogismus nicht aktualisiert werden. Darüber hinaus diskutiert Burley die Möglichkeit, dass die beiden Prämissen aktuell im Bewusstsein sind, aber ihre Kombination gelingt nicht bzw. ist derart mangelhaft, dass die Schlussfolgerung nicht als Handlung materialisiert.<sup>31</sup> Auf originelle Weise konstatiert Burley, dass die Ignoranz hinsichtlich der "ultima propositio" in EN 1147b9 auf die Schlussfolgerung des praktischen Syllogismus hinweist.<sup>32</sup> Alle anderen Scholastiker verstehen die "ultima propositio" als die zweite Prämisse des Syllogismus.

Der erste franziskanische Kommentator von EN VII, Geraldus Odonis, gebraucht die Analogie von Ethik und Rhetorik sowie den durch Albert beeinflussten Gedanken

---

<sup>27</sup> THOMAS de Aquino, *Sententia libri Ethicorum*. In: Opera omnia, editio Leonina, vol. 47. Vatikan 1969. Hier: VII 1c2-3, S. 385-393, bes. S. 393,310-327.

<sup>28</sup> Z.B. in *Summa theologiae* 2-2 q70 a2 resp.

<sup>29</sup> THOMAS de Aquino, *De malo* q3 a9-12, in: Opera omnia, editio Leonina, vol. 23. Vatikan 1982. *Summa theologiae* 2-2 q155 a3 und q156 a3 ad1. Vgl. SAARINEN [Anm. 3], S. 121-125.

<sup>30</sup> WALTER Burley: *Expositio super decem libros Ethicorum Aristotelis*. Venedig 1521.

<sup>31</sup> WOOD [Anm. 5]; SAARINEN, Risto: Walter Burley on akrasia: Second Thoughts. In: *Vivarium* 37 (1999), S. 60-71.

<sup>32</sup> WALTER [Anm. 28], fol. 121 va. Zitiert und übersetzt in SAARINEN [Anm. 3], S. 137-138. Einige moderne Aristoteles-Ausleger teilen diese Meinung, vgl. CHARLES, David, *Aristotle's Philosophy of Action*. London 1984.

von der Ungewissheit der moralischen Urteile.<sup>33</sup> Aber, wie Thomas, verwendet Odonis diese Einsichten in seiner Erklärung der Willensschwäche nicht. Die Auslegungen von Odonis sind durch die Versöhnung zwischen augustinisch-theologischer und aristotelisch-philosophischer Tradition gekennzeichnet. In meiner Studie komme ich zu dem Ergebnis, dass diese Versöhnung für Odonis eigentlich nicht gelingt. In EN III spricht er davon, dass die akratische Person der Sünde willentlich zustimmt, aber in EN VII folgt er der philosophischen Erklärung von Thomas, der gemäss der akrates die partikularen Umstände seiner Handlung nicht ausreichend kennt.<sup>34</sup>

## 5. Johannes Buridan und Buridanismus

Wir haben gesehen, dass die von Thomas beeinflussten Kommentatoren der Willensschwäche Alberts Erklärungen nicht verwenden, obwohl sie seine Texte wahrscheinlich kennen. Dagegen ist das populäre Ethik-Lehrbuch von via moderna, Johannes Buridans *Quaestiones super decem libros Ethicorum*<sup>35</sup>, gerade in bezug auf EN VII von Alberts Einsichten beeinflusst.

Ausschlaggebend für Buridans Analyse der Willensschwäche ist die Erörterung der verschiedenen Grade der Gewissheit des Urteils. In seiner Wahl zwischen zwei Alternativen hat der Intellekt bisweilen 1) keine Evidenz für die Alternativen; manchmal 2) hat er schwache Evidenz für eine Alternative; er kann auch 3) starke Evidenz für eine Alternative besitzen, aber die andere Möglichkeit ist nicht ausgeschlossen. In den Fällen 1-3 bleibt das Urteil schwach (*iudicium debile*) und es kann sich verändern. Nur im stärksten Fall 4), wenn die andere Alternative völlig ausgeschlossen ist, ist das Urteil vollkommen (*completum*). Das Urteil der akratischen Person bleibt unvollkommen, ein *iudicium debile*, weil in ihm zwei entgegengesetzte Tendenzen wirken.<sup>36</sup> Dieser Gedanke läuft parallel mit der obenerwähnten Lehre Alberts, der zufolge die akratische Person gegen die unsicheren Urteile (*ambiguum, opinio, fides*), aber nicht gegen das sichere Wissen (*scientia*) handeln kann.

Zu der Frage, ob die akratische Person gegen das Wissen handelt, antwortet Buridan, dass man nicht gegen die *scientia completa* handeln kann. Wenn etwas im Wissen "unvollkommen" bleibt, kann sie durch die Leidenschaft überwunden werden, aber das vollkommene Wissen kann nicht überwunden werden.<sup>37</sup> Eine analoge Unterscheidung wird zwischen dem "gewissen" und dem "ungewissen" Urteil gemacht. Das "vollkommene" bzw. "gewisse" Urteil weist auf den vierten Grad der Gewissheit hin. Der freie Wille nimmt ein *iudicium certum* an und folgt ihm; aber im

---

<sup>33</sup> GERALDUS Odonis: *Sententia et Expositio cum quaestionibus super librum Ethicorum*. Venedig 1500. Fol. 6 rb-va; 17 va.

<sup>34</sup> SAARINEN [Anm. 3], S. 146-160.

<sup>35</sup> Paris 1513. Nachdruck Frankfurt 1968.

<sup>36</sup> BURIDAN [Anm. 33], fol. 143 ra-va. SAARINEN [Anm. 3], S.175-177.

<sup>37</sup> BURIDAN [Anm. 33], fol. 144ra: "... scientiam actualem et particularem potest aliquis habere duplicem. Unam perfectam, ubi nihil remanet ignoratum, nec inconsideratum, nec iniudicatum, pertinens ad operandum vel non operandum. Et tunc non est possibile agere contra scientiam, quia oporteret simul habere iudicia contraria. ... Aliam contingit esse scientiam particularem, et actualem incompletam, ubi scilicet aliquid remanet ignoratum vel inconsideratum, vel iniudicatum. Et tunc est possibile agere contra scientiam; non tamen contra directe et formaliter ..."

Falle des ungewissen Urteils kann der Wille auch anders entscheiden. Das gewisse Urteil braucht nicht wissenschaftlich wahr, d.h. notwendig und unveränderlich sein, sondern es ist dadurch gekennzeichnet, dass alle Ungewissheit ausgeschlossen ist.<sup>38</sup>

Buridans Auffassung von der Selbstbestimmung des freien Willens ist skotistisch<sup>39</sup> und unterscheidet sich somit von Albert. Aber Buridan folgt Albert in dem Gedanken, dass die Ungewissheit der moralischen Urteile das akratische Verhalten ermöglicht. Buridan denkt im weiteren auch, dass die unsichere Situation dem Willen die Möglichkeit zur Verzögerung des Willensaktes bietet: oft ist es klug, den Willensakt zu verzögern, damit die unsicheren Möglichkeiten weiter erforscht werden können.<sup>40</sup> Weil Buridan die prinzipielle Unvollkommenheit und Ungewissheit der moralischen Urteile extensiv präsentiert, scheint er anzunehmen, dass die ethische Überlegung in den meisten Fällen unsicher bleibt und dass akratisches Verhalten deswegen üblich ist.

Albert wird in Buridans Kommentar 29 Mal namentlich erwähnt. Die Forschung hat auch nachgewiesen, dass Buridan den zweiten Kommentar Alberts kennt und ihn in der Kommentierung von EN extensiv benutzt.<sup>41</sup> Meine Studie kommt zu dem Ergebnis, dass Buridan im Falle der Willensschwäche Alberts Gedanken für seine eigene und originelle Zwecke benutzt. Die vierfache Gliederung der Gewissheit ist ein Beispiel dafür: die Gliederung basiert auf Alberts und Grossetestes Analysen, aber Buridan legt auf originelle Weise das Hauptgewicht auf die Möglichkeit der Verzögerung des Willensaktes. Ein anderes Beispiel bietet Alberts Unterscheidung zwischen subjektiver Gewissheit und strenger Wissenschaftlichkeit: beide Scholastiker lehren, dass ein sicheres Urteil des vierten Grades auch ohne die scientia demonstrativa entstehen kann. Die subjektive Gewissheit bzw. die firmitas kann auch vollkommen sein und das "iudicium completum" bilden. Also geht es in EN VII für beide darum, ob man gegen ein solches vollkommenes Urteil handeln kann. Buridan will aber zeigen, dass dies auch im Rahmen des skotistischen Willensbegriffes unmöglich ist.

Die neueste Forschung zur mittelalterlichen Philosophie hat den grundlegenden Beitrag Buridans für verschiedene Wissenschaften betont. Im Falle der Ethik ist das Phänomen der moralischen Ungewissheit durch Buridan ein vieldiskutiertes Problem geworden. In der frühen Neuzeit sehen wir die Nachwirkung dieser Diskussion zum Beispiel in der spanischen Diskussion um Probabilismus und Probabiliorismus.<sup>42</sup> In der deutschen Reformation hat Martin Luther darüber geklagt, dass die katholische Morallehre dem Glaubenden keine ausreichende Gewissheit gibt. Wenn Buridan den

---

<sup>38</sup> BURIDAN [Anm. 33], fol. 143 va-145va. Hier fol. 145 rb: "Sexto, ... videtur mihi si iudicium fuerit dubium, quod nundum voluntas necessario acceptabit illud. ... Septimo, si praedictum iudicium fuerit certum omnino, videlicet quod homo credat se firmiter et sufficienter vidisse omnes circumstantias, et combinasse, et secundum earum combinationem credat firmiter illud esse sibi bonum secundum omnem rationem bonitatis, et nullo modo malum; puto quod voluntas necessario acceptaret illud. Et non intelligo hic per certum iudicium idem quod iudicium verum, vel scientificum, sed idem quod firmiter creditum, omni exclusa formidine."

<sup>39</sup> So KRIEGER [Anm. 5] und SAARINEN [Anm. 3].

<sup>40</sup> BURIDAN [Anm. 33], fol. 42 va und 143 rb. SAARINEN [Anm. 3], S. 171, 177.

<sup>41</sup> SAARINEN [Anm. 3], S. 162.

<sup>42</sup> Siehe z.B. KANTOLA, Ilkka: *Probability and Moral Uncertainty in Late Medieval and Early Modern Period*. Helsinki 1994.

Ansatzpunkt dieser Diskussionen bildet, ist es auch bedeutsam, dass er bewusst die Ansätze weiterentwickelt, die in den Ethikkommentaren von Albertus Magnus vorhanden sind.