



Hinweise zur Bedeutung der Buttons und zur Verlinkung im PDF

Geschrieben von Neidthard Kupfer
Veröffentlicht: 19. Juli 2017

Willensethik

»Willentliches Handeln? Handeln in Verantwortung? Das tue ich doch sowieso...« wird gern gefragt und im selben Atemzug entgegnet, wenn die Sprache auf die Bedingungen und Möglichkeiten menschlichen Handelns kommt. Ist das wirklich so, tut "man", wer immer das sein mag, wirklich das, was er oder sie "will"? Ich will versuchen, einen Ansatz zu einer Ethik des Willens zu skizzieren. Was der Leser daraus bleibt, bleibt natürlich eine Frage seines Willens. :-)

- ▶ [Ethik](#)
- ▶ [Ethik vs. Moral](#)
- ▶ [Vita activa](#)
- ▶ [Verantwortung als Grundkonstante und Primat einer Ethik](#)
- ▶ [Der Wille](#)
- ▶ [Die Autonomie des Willens](#)
- ▶ [Literaturempfehlungen](#)

Ethik

Ist menschliches Handeln in den integrativen und selbstbehauptenden Prozessen im Rahmen sozialer Strukturen, aber auch im individuellen Kontext nicht vielmehr und sehr viel öfter von Konditionen determiniert als vom Willen und von Verantwortung, insbesondere Selbstverantwortung, bestimmt? Wird nicht zu oft Handeln als bloßes Tun oder gar blinder Aktionismus verstanden? Ist das, was als willentliches Handeln deklariert wird, nicht sehr viel öfter ein Handeln aus Beliebigkeit heraus oder aber ein reibungsfreies Anpassen an fremdbestimmte Rahmenbedingungen, die dann zur "Einsicht in die Notwendigkeit" verklärt wird, was im Ergebnis nichts als eine *äußerste Verflachung der Hegelschen Auffassung* (Friedrich Engels in "Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft") ist? Der beliebteste Einwand ist die

"Wo kämen wir denn hin..."-intendierte Befürchtung von Anarchie und Chaos, wenn jeder seinen Willen zum Gesetz seines Handelns erhöhe. Nicht bedacht wird dabei, dass Willen eben nicht das bloße Belieben meint, ignoriert werden dabei die aus dem nur mühsam strukturierten Terror der Beliebigkeit resultierenden, chaotischen Zustände, in denen unsere Gesellschaft ihre Rahmenkoordinaten definiert.

Um es vorweg zu sagen - Ja, es gibt eine Alternative, die uns willentliches Handeln ermöglicht. Nein, dieses Handeln bedeutet nicht notwendigerweise Verantwortungslosigkeit. Es ermöglicht vielmehr selbstverantwortliches Handeln. Wahrscheinlich ist sie so alt wie menschliches Denken in sozialen Strukturen selbst - es ist die Idee vom geglückten Leben, es ist die Idee vom aktiv willentlichen und lebensgestaltenden Handeln in Verantwortung gegenüber sich selbst und anderen. Ich habe sie hier in der Tradition der westlichen Philosophie zurückgeführt bis Sokrates und der Idee von der Vita Activa und bis zu Duns Scotus und seinen Überlegungen zum Willen des Menschen. In dieser langen Tradition menschlichen Denkens über sich selbst beschreiben die von Hannah Arendt niedergeschriebenen Erkenntnisse in bis dahin nicht dagewesener Prägnanz die Grundkoordinaten der Möglichkeiten menschlichen Handelns im Rahmen einer nicht nur neu formulierten, sondern auch neu positionierten Vita Activa.

Ich behaupte hier, dass es sehr gute Gründe gibt, die individuelle Lebenswelt an dem, was als die Kriterien verantwortlichen Handelns zu erkennen ist, auszurichten. Dabei geht es um die individuelle Lebensgestaltung und einige dieser behaupteten Gründe sind die logische Konsequenz aus der Entwicklung, welche die menschliche Zivilisation seit ca. 150 Jahren nimmt. Und sie sind die logische Konsequenz aus einer nüchternen Betrachtung des derzeitigen Weltgeschehens. Im Zuge dieser Entwicklung zeichnen sich im Wesentlichen zwei mögliche Entwicklungen bzw. Wege ab. Der eine Weg ist, dass die Menschheit die Chance wahrnimmt, katastrophale Entwicklungen abzuwenden. Das Schlüsselwort dazu lautet Selbstbeschränkung, der Weg dorthin ist die geistig-spirituelle Entwicklung, die es uns ermöglicht, in Selbsterkenntnis und Selbstverantwortung zu leben. Eine solche Selbstbeschränkung ist eine Befreiung, nämlich die Befreiung von den konsumtiv-reproduktiven Zwängen der jetzigen Gesellschaft aus der Erkenntnis heraus, wie sehr der Tinn und Tand der Konsumgesellschaft mit ihren Reproduktionszwängen unsere Spiritualität und damit unser gesamtes Leben beeinträchtigt. Mittlerweile hat diese Beeinträchtigung eine Größenordnung erreicht, dass sie über unser individuelles Dasein hinaus unsere kollektive, physische Existenz bedroht. Einige der hier formulierten Ziele sind nicht neu, sie wurden und werden von kritischen Beobachtern der Entwicklung ebenso oder so ähnlich formuliert. Ich gehe an den Punkten weiter, die ich darüber hinaus für unerlässlich halte, weil sie der Etablierung einer Ethik selbstverantwortlichen Handelns dienen.

Der zweite Weg wäre gewalttätiger und katastrophaler Natur - gewalttätig durch kriegерische Konflikte, katastrophal durch Natur- und Umweltkatastrophen, die aus menschlichem Wirken resultieren. Sehr wahrscheinlich werden diese Katastrophen die gewalttätige Auflösung durch Kriege verstärken. Dieser Fall der katastrophalen Auflösung bestehender Strukturen und Wertesysteme tritt ein, wenn die Menschheit so weiteragiert, wie sie es bisher tut. Nun mag mancher das als Fatalismus bezeichnen - aber das trifft nicht zu, denn ich behaupte nicht, dass alles schon entschieden, quasi schon gelaufen ist. Aus der obigen Darstellung sollte ersichtlich sein, dass ich den ersten Weg präferiere - den, dass die Menschen ihre Chancen spiritueller Entwicklung zur sozialen Umgestaltung ihrer Welt individuell und kollektiv wahrnehmen. Allerdings schließe ich den zweiten Weg nicht aus und ich bin auch nicht gewillt, mir selbst vorzulügen, dass er nicht möglich oder wahrscheinlich wäre - er ist beides.

»Wir weisen demnach eine jede Zumutung zurück, uns irgendwelche Moraldogmatik als ewiges, endgültiges, fernerhin unwandelbares Sittengesetz aufzudrängen. [...] Wirklich wissenschaftliche Arbeiten vermeiden daher regelmäßig solche dogmatisch-moralische Ausdrücke wie Irrtum und Wahrheit, während diese uns überall entgegentreten in Schriften wie die Wirklichkeitsphilosophie, wo leeres Hin- und Herreden uns als souveränstes Resultat des souveränen Denkens sich aufdrängen will.«

Friedrich Engels (aus "Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft" MEW 20, S. 87)

Noch eine Ethik? Das und wozu ein weiteres, ethisches Konzept gut sein soll mag sich der Leser jetzt fragen. Haben wir nicht schon Verhaltenskanons und -kodizes in hinreichender Zahl, die uns als Ethik daherkommen? dass sie als solche daherkommen, mag sein - was aber nicht notwendigerweise bedeutet, dass sie auch Ethiken sind. Es sind in der Regel Moralen, die als Ethiken deklariert werden, um ihnen den Anspruch einer gewissen Deutungshoheit und Allgemeinverbindlichkeit zuzusprechen.

[!\[\]\(cbe80b694ebd74fcfe136a095b608235_img.jpg\) Zum Anfang](#)

Ethik vs. Moral

Was ist Ethik? Es wird oft und gerne geschrieben, Ethik - der Begriff leitet sich vom griechischen ethos her, was Gewohnheit, Herkommen, Sitte bedeutet - sei als die wissenschaftliche Lehre von allem Sittlichen jener Zweig der Philosophie, der sich mit der Moral befasst, womit Ethik als Moralphilosophie beschrieben wäre.

Das ist zwar nicht direkt falsch, aber einigermaßen irreführend, weil stark verkürzt. Zu unterscheiden ist zunächst zwischen philosophischer Ethik und der theologischen Ethik (Moraltheologie), die sich auf den Moralkodex des in der Kirche institutionalisierten Glaubens stützt. Das wesentliche Kennzeichen

der Philosophie, und somit auch der philosophischen Ethik, ist die Offenheit des Fragens. Dies unterscheidet sie wesentlich von der Theologie, die an die Stelle der Fraglichkeit das Dogma setzt - womit wir letztere gleich wieder vergessen wollen. Die Grundfragen der philosophischen Ethik richten sich - sehr kurz gesagt - auf Maßstäbe als Richtschnur rechten und vernünftigen Handelns. Methodisch und von ihrem leitenden Erkenntnisinteresse her, lassen sich drei Grundformen der Ethik unterscheiden: empirische, normative und die Meta-Ethik. Die empirische Ethik beschreibt und erklärt die vielfältigen Ausprägungen von Moralität und Sittlichkeit und wird auf Grund ihrer beschreibenden Moments auch deskriptive Ethik genannt. Mit der sprachlichen Form, der Methode und der Funktion der Ethik befasst sich die Meta-Ethik. Erwähnung verdient in diesem Zusammenhang die wesentlich von Ludwig Wittgenstein geprägte sprachanalytische Ethik, die ihre Aufgabe in der Klärung der Arten und Weisen sieht, in denen moralische Ausdrücke Verwendung finden und moralisch argumentiert wird. Die normative Ethik ist Ethik im eigentlichen Sinne, sie zielt auf allgemein verbindliche Aussagen. Innerhalb der normativen Ethik lässt sich eine weitere Unterscheidung machen - der formalen Ethik geht es um den Nachweis von Prinzipien, mit denen eine Handlung bewertet werden kann, die materiale Werte-Ethik orientiert sich an bestimmten Wertinhalten.

In diesem Kontext wäre die hier versuchte Darstellung der Vita activa als Ethik am ehesten als teleologische Handlungsethik zu beschreiben. Ich begreife sie als Werte-Ethik und beschreibe sie mit dem Begriff **Verantwortungs-Ethik**.

Welche Rolle spielt dann die Moral? Diese Frage bedarf einer Beschreibung dessen, was man unter Moral versteht. Moral ist eine, bestimmte Bereiche des sozialen Lebens betreffende, Gruppenkonvention, die immer von den strukturellen, ökonomischen und sozialen Konditionen der jeweiligen Gruppe abhängt. Das bedeutet, dass es DIE Moral nicht gibt - Katholiken folgen bei einer relativ großen Schnittmenge gemeinsam anerkannter Grundsätze anderen moralischen Regeln als Protestanten, beide wiederum haben eine andere Moral als Moslems, wobei die Schnittmenge gemeinsam anerkannter Grundsätze schon deutlich kleiner ist, und alle drei Gruppen zusammen folgen anderen moralischen Prinzipien als nordische Heiden usw. usf. Ein Obdachloser, der im Berliner Tiergarten nächtigt, hat trotz einer beachtlichen Schnittmenge gemeinsamer Vorstellungen eine andere Moral als der Vorstand einer Bank mit Wohnsitz in Berlin-Wannsee und beide haben eine andere Moral als ein Bettler in Karatschi.

Moral - in unseren Breiten die christlich geprägte, bürgerliche Moral - ist zu großen Teilen das Resultat von Erziehung und Sozialisierung bzw. sozialopportuner Anpassung - also von konditionierender und domestizierender Prägung der willensbildenden Instanzen des Individuums. Moral wird strukturiert und vermittelt von solcherart "erzieherisch" - also

konditionierend und domestizierend - wirkenden Instanzen und Institutionen, z.B. von Kirchen, Parteien, Schulen, von der Familie und der Ehe. Dem in diesen Strukturen agierenden Individuum bleibt im Verhältnis zur Moral nichts zu tun, als sich an ihre Prinzipien zu halten, und zwar objektiv betrachtet ausschließlich aus Opportunitätsgründen.

»Es giebt Moralen, welche ihren Urheber vor Anderen rechtfertigen sollen; andre Moralen sollen ihn beruhigen und mit sich zufrieden stimmen; mit anderen will er sich selbst an's Kreuz schlagen und demüthigen; mit andern will er Rache üben, mit andern sich verstecken, mit andern sich verklären und hinaus, in die Höhe und Ferne setzen; diese Moral dient ihrem Urheber, um zu vergessen, jene, um sich oder Etwas von sich vergessen zu machen; mancher Moralist möchte an der Menschheit Macht und schöpferische Laune ausüben; manch Anderer, vielleicht gerade auch Kant, giebt mit seiner Moral zu verstehn: "was an mir achtbar ist, das ist, dass ich gehorchen kann, - und bei euch soll es nicht anders stehn, als bei mir!" - kurz, die Moralen sind auch nur eine Zeichensprache der Affekte.«

Friedrich Nietzsche (aus "Jenseits von Gut und Böse", Hauptstück 5)

Es ist zwar hilfreich, aber in keiner Weise erforderlich, dass das Individuum sich der Moral in kognitiver Weise annimmt, denn es muss die Moral weder verstehen noch antizipieren. So gibt es von A wie Arbeitsmoral bis Z wie Zahlungsmoral Moralen für jede Gelegenheit - und die berüchtigten Moralwächter. Hat man je von einem Ethikwächter gehört? Nein, hat man nicht - und damit bin ich bei meiner Sicht der Dinge. Ich lehne diese Moralisiererei für mich ab und praktiziere sie nicht. Ich sehe es als ein Ziel der spirituellen Entwicklung, für sich selbst ganz individuell und in Gruppen ein **ethisches Konzept** zu entwickeln und zu realisieren.

[!\[\]\(e2376d476d06eb31946dc01a69a4403a_img.jpg\) Zum Anfang](#)

Vita activa

Was ist die Vita activa und was hat sie mit Verantwortung zu tun? Im Begriff **Vita activa** manifestiert sich die lange Tradition einer bestimmten Weise menschlichen Handelns, an deren überliefertem Anfangspunkt mit Sokrates und an deren bisherigem Endpunkt mit Hannah Arendt zwei herausragende Persönlichkeiten der Philosophiegeschichte stehen.

Sokrates, Sohn des Bildhauers Sophroniskos und der Hebamme Phainarete und verheiratet mit Xanthippe, lebte von ungefähr von 469 bis 399 v.d.Z. in Athen. Er war nicht nur eine vielschichtige und schillernde Persönlichkeit, sondern der Urtyp des aktiven, selbstbestimmt und selbstverantwortlich lebenden Menschen, der Philosophie nicht zum Selbstzweck betrieb, sondern lebte und einer breiten Schülerschaft, der bekannteste ist Platon, lehrte und sich aktiv an der Gestaltung der Polis beteiligte, der aber einerseits auch als Hoplit, das war ein spezieller, schwerbewaffneter Krieger, am

Peloponnesischen Krieg teilnahm und andererseits seiner Überzeugung, in Bedürfnislosigkeit und Kargheit zu leben, gemäß im Winter nur einen einfachen Wollmantel trug und barfüßig herum lief.

Nach dem Peloponnesischen Krieg, den Sparta gewann, herrschte in antiken Athen ein Klima der Angst und der weltanschaulichen und wirtschaftlichen Unsicherheit. Schon damals passierte das, was bis heute üblich ist - kritische Geister, und als solcher besonders Sokrates, wurden argwöhnisch beobachtet, denunziert und schließlich angeklagt. Die Folge war der wohl erste, überlieferte Schauprozeß gegen Sokrates wegen Asebie und Religionsfrevel, dessen schriftliche Anklage lautete: "Sokrates handelt erstens gesetzwidrig, da er nicht an die Götter glaubt, die der Staat anerkennt, sondern andere neue Gottheiten einführt; er handelt zweitens gesetzwidrig, da er die Jugend verdirbt." Also kam es zu einem öffentlichen Prozess, in dem 500 Laienrichter - ein Tribunal des Mobs - über das weitere Schicksal des Sokrates urteilten.

Die Konstruktion der Anklage lieferte das Grundmuster für alle anderen Prozeße gegen Andersdenkende in der abendländischen Geschichte - man riss ein Fragment des sokratischen Denkens aus dem Kontext und verdrehte es willkürlich in denunziatorisch-verleumderischer Absicht. Sokrates Ankläger bedienten sich konkret des Daimonion, deklarierten es willkürlich als von Sokrates neu eingeführte, bössartige Gottheit, die er angeblich über die Göttern der Polis gestellt haben sollte.

»Mit was für Reden also verleumdete mich meine Verleumder? Als wären sie ordentliche Kläger, so muss ich ihre beschworene Klage ablesen: "Sokrates frevelt und treibt Torheit, indem er unterirdische und himmlische Dinge untersucht und Unrecht zu Recht macht und dies auch andere lehrt.«

Platon (aus "Des Sokrates Verteidigung")

Tatsächlich jedoch bezeichnete Sokrates - wie wir von Platon und Xenophon wissen - seine innere göttliche Stimme, die ihn davon abhielt, etwas Unrechtes zu tun, als Daimonion. Dabei war das Daimonion für Sokrates streng getrennt vom Logos, es sagte ihm das, was sein Logos nicht erkennen konnte. Es war nicht das sittliche Gewissen, sondern das Daimonion bedeutet ihm die Stimme des Schicksals, die ihn immer rechtzeitig warnt, so dass er imstande war, seinen göttlichen Auftrag zu erfüllen. Es lohnt sich, die historischen Parallelen bis in die heutige Zeit zu reflektieren und zu überdenken, wie aus dem sokratischen Daimonion das sogenannte "Dämonische" werden konnte, das zur Begründung für Inquisitionsurteile ohne Zahl erhalten musste.

Der Begriff von der **Vita activa** verdankt seinen Ursprung somit einer ganz spezifischen geschichtlichen Konstellation, aus der er niemals wirklich herausgewachsen ist, nämlich dem Prozess des Sokrates und damit dem Konflikt zwischen dem Philosophen und der Polis. Hier entstanden die politische Philosophie und die bis heute wirkende abendländischen Tradition

von Philosophie wie Politik. Das Wort **Vita activa** findet sich erst in der mittelalterlichen, scholastischen Philosophie ein, wo es dazu diente, den bios politichos des Aristoteles ins Lateinische zu übersetzen und dabei entscheidend umzuinterpretieren. Noch Augustin spricht hingegen von einer vita actiosa in der ursprünglichen griechischen Bedeutung, nämlich von einem Leben, das öffentlich und politischen Dingen gewidmet ist.

»Es wäre viel gewonnen, wenn wir das böartige Wort »Gehorsam« aus dem Vokabular unseres moralischen und politischen Denkens streichen könnten. Wenn wir diese Fragen durchdenken, könnten wir ein gewisses Maß an Selbstvertrauen und sogar Stolz zurückgewinnen, das, was frühere Zeiten die Würde oder die Ehre, vielleicht nicht der Menschheit, so doch des Menschen, genannt haben.«

Hannah Arendt (aus "Was heißt persönliche Verantwortung unter einer Diktatur?")

Aristoteles hatte mit den bioi drei Lebensweisen unterschieden, die miteinander gemein haben, dass sie sich alle im Bereich des "Schönen" abspielen, das heißt im Bereich von Dingen, die nicht notwendigerweise gebraucht werden, die unter Umständen nicht einmal zu irgend etwas Bestimmtem nützlich sind. Zu diesen bioi zählt Aristoteles das Leben, das im Genuss und Verzehr des körperlich Schönen Erfüllung findet, das Leben, das innerhalb der Polis schöne Taten vollbringt und das Leben des Philosophen, der durch das Erforschen und Erschauen dessen, was nie vergeht, sich in einem Bereich immer wärender Schönheit aufhält, das dem Zugriff des Menschen, seinem Herstellen neuer Dinge und seinem Verzehren dessen, was ist, entzogen ist.

Bezüglich des Begriffs vom bios politichos, den Aristoteles in direktem Bezug auf das Leben und den Tod des Sokrates schuf und dessen Äquivalent die Vita activa ist, liegt der Hauptunterschied zwischen dem aristotelischen Begriff und der späteren mittelalterlichen Vita activa darin, dass Aristoteles damit explizit den Bereich des im eigentlichen Sinne Politischen meinte, also das Handeln als die im eigentlichen Sinne politische Tätigkeit. Nach der Vorstellung der Griechen in der Antike konnten weder Arbeiten noch Herstellen überhaupt ein bios, also eine Lebensweise, sein, die eines freien Mannes würdig wäre. Dabei bedeutete den Griechen Freiheit das Freisein von den den Bedürfnissen, Wünschen und Nöten der Menschen, von der Notwendigkeit, das zur Befriedigung dieser Bedürfnisse und Wünsche Notwendige zu produzieren. So galt den antiken Griechen das bloße Organisieren und Organisiertsein noch lange nicht als politisch, gerade weil ihnen für menschliches Zusammenleben Organisation notwendig war. Folgerichtig waren sie sogar der Meinung, dass das Leben eines Herrschers nicht zu den Lebensweisen eines freien Mannes gehörte.

In der mittelalterlichen, namentlich scholastischen Philosophie verlor der Begriff der Vita activa seine eigentlich politische Bedeutung und diente zunehmend dazu, alle Arten einer aktiven Beschäftigung mit den Dingen der quasi profanen Welt zu benennen. Das bedeutete allerdings keineswegs, dass nun die Arbeit und das Herstellen höher bewertet worden wären und dass sie dem Politischen an Bedeutung gleichgestellt worden wären, sondern es verhielt sich genau umgekehrt und auch das politische Handeln wurde auf das Niveau der puren und profanen Notwendigkeit herabgedrückt. So blieb von den drei freien Lebensweisen des Aristoteles nur die dritte, der bios theoretichos, dessen Äquivalent die Vita contemplativa ist, übrig. So ist bis zum Beginn der Neuzeit die Vorstellung der Vita activa immer an ein vermeintliches Negativum gebunden, denn sie stand - vom Standpunkt der absoluten Ruhe in der Kontemplation her verstanden - der griechischen *ascholia*, der Unruhe, näher als dem bios politichos.

Erst Hannah Arendt greift in ihren Hauptwerk "Vita activa oder Vom tätigen Leben" im Jahre 1958 die Idee von der Vita activa wieder auf und transformiert sie in den ursprünglich positiven Sinn. Erläuternd schreibt sie: Im Sinne der Tradition wird das Wesen der Vita activa vom Standpunkt der Vita contemplativa her bestimmt, und die beschränkte Anerkennung, die ihr immerhin zuteil wird, wird ihr verliehen, sofern sie der Bedürftigkeit eines lebendigen Körpers, an den die Kontemplation gebunden bleibt, dient. Der christliche Glaube an ein Leben nach dem Tode, dessen künftige Wonne sich in den Freuden der Kontemplation ankündigt, besiegelte die Degradierung der Vita activa.

Der Begriff Vita activa fasst mit Arbeiten, Herstellen und Handeln drei menschliche Grundtätigkeiten zusammen, von denen jede einer der Grundbedingungen entspricht, unter denen der Menschen seine Existenz auf der Erde gestaltet. Die Arbeit ist dem gesamten biologischen Prozess des menschlichen Körpers äquivalent, der in Wachstum, Stoffwechsel und Verfall der lebensnotwendigen Dingen bedarf, die durch Arbeit produziert werden. Ihre Grundbedingung ist somit das Leben selbst.

Das Herstellen produziert eine künstliche Welt von Dingen, die sich von Naturdingen dadurch unterscheiden, dass sie dem natürliche Verfallsprozess bis zu einem gewissen Grade widerstehen und von den lebendigen Prozessen nicht einfach zerrieben werden. Die Grundbedingung des Herstellens ist damit die Weltlichkeit im heideggerschen Sinne: das Angewiesensein der weltlich-menschlichen Existenz auf Gegenständlichkeit.

Das Handeln ist die einzige Tätigkeit der Vita activa, die sich ohne die Vermittlung von Materie, Material und Dingen direkt zwischen Menschen abspielt. Die ihr solcherart entsprechende Grundbedingung ist die Pluralität in Gestalt der Tatsache, dass nicht ein Mensch, sondern viele Menschen auf der Erde leben, womit Leben *inter homines esse* - unter Menschen weilen -

bedeutet. Zugleich ist dies eine Pluralität, in der zwar alle Menschen das gleiche, nämlich Menschen, sind, aber nie dasselbe, weil keiner dieser Menschen mit einem anderen identisch ist, der einmal gelebt hat, gerade lebt oder leben wird. Damit ist die solitäre Eigenschaft menschlicher Existenz beschrieben, welche Grundlage und zugleich Konsequenz der Vita activa ist.

»Die Tatsache, dass der Mensch zum Handeln im Sinne des Neuanfangs begabt ist, kann weiter nur heißen, dass in diesem einen Fall das Unwahrscheinliche selbst noch eine gewisse Wahrscheinlichkeit hat, und dass das, was »rational«, d.h. im Sinne des Berechenbaren, schlechterdings nicht zu erwarten steht, doch erhofft werden darf.«

Hannah Arendt (aus "Vita activa oder Vom tätigen Leben")

Diese Pluralität als grundsätzliche Bedingung unseres Handelns und Sprechens, manifestiert sich einerseits als Gleichheit und andererseits als Verschiedenheit. Ohne Gleichartigkeit gäbe es keine Verständigung unter Lebenden, kein Verstehen der Toten und kein Planen für eine Welt, die nicht mehr von uns, aber doch immer noch von unseresgleichen bevölkert sein wird. *Ohne Verschiedenheit, das absolute Unterschiedensein jeder Person von jeder anderen, die ist, war oder sein wird, bedürfte es weder der Sprache noch des Handelns für eine Verständigung; eine Zeichen und Lautsprache wäre hinreichend, um einander im Notfall die allen gleichen, immer identisch bleibenden Bedürfnisse und Notdürfte anzuzeigen.* (

Die Vita activa und die ihr zugehörenden Bedingungen sind in den allgemeinsten Bedingtheiten menschlicher Existenz verankert - in Natalität und Mortalität, dass der Mensch durch die Geburt physisch zur Welt kommt und durch den Tod physisch aus ihr wieder verschwindet. Das Handeln ist dabei an die Natalität als Grundbedingung menschlicher Existenz sehr viel enger gebunden als Arbeiten und Herstellen. Hannah Arendt formuliert das so: *Der Neubeginn, der mit jeder Geburt in die Welt kommt, kann sich in der Welt nur darum zur Geltung bringen, weil dem Neuankömmling die Fähigkeit zukommt, selbst einen neuen Anfang zu machen, d.h. zu handeln. Im Sinne von Initiative - ein initium setzen - steckt ein Element von Handeln in allen menschlichen Tätigkeiten, was nichts anderes besagt, als dass diese Tätigkeiten eben von Wesen geübt werden, die durch Geburt zur Welt gekommen sind und unter der Bedingung der Natalität stehen.* (Hannah Arendt)

[Anmerkung: An dieser Stelle sei auf ein Missverständnis hingewiesen, das es zu vermeiden gilt. Einerseits stellt selbst eine angenommene "Gesamtsumme" menschlicher Tätigkeiten und Fähigkeiten keineswegs eine Beschreibung der Natur des Menschen dar, andererseits können Natalität und Mortalität, Weltlichkeit und Pluralität als Bedingungen menschlicher Existenz niemals "den" als solchen und an sich Menschen erklären, geschweige denn eine Antwort auf die Frage geben, was und wer wir sind. Der Grund liegt darin,

weil keine von ihnen die menschliche Existenz absolut bedingt, auch wenn Wissenschaften wie Anthropologie, Psychologie, Biologie und andere, die sich auch mit dem Menschen befassen, das hin und wieder glauben beweisen zu können.]

Diese Einzigartigkeit stellt sich in Sprechen und Handeln darstellt, denn sprechend und handelnd unterscheiden Menschen sich aktiv voneinander, statt nur lediglich verschieden zu sein. Sprechen und Handeln die Tätigkeiten, in denen sich das Menschsein selbst offenbart. *Sprechend und handelnd schalten wir uns in die Welt der Menschen ein, die existierte, bevor wir in sie geboren wurden, und diese Einschaltung ist wie eine zweite Geburt, in der wir die nackte Tatsache des Geborens bestätigen, gleichsam die Verantwortung dafür auf uns nehmen.* (Hannah Arendt)

📌 [Zum Anfang](#)

Verantwortung als Grundkonstante und Primat einer Ethik

Verantwortung - Anliegen und Ziel sollen sein, eine Wert-Ethik zu leben, deren Maßstab und Aufgabe das bewußte und selbstverantwortliche Handeln des Menschen als Individuum und soziales Wesen ist. Die Schlüsselworte dieser Werte-Ethik sind Verantwortung und selbstverantwortliches Handeln.

Für jedes Handeln, was das Denken und Sprechen einschließt, ist die Verantwortung für die Konsequenzen desselben der Maßstab, mithin die Frage, ob Mensch in der Lage und willens ist, für sein Handeln konsequent einzustehen. Als Beispiel: In der klassischen Hierarchie, sei es in Arbeitskollektiven oder in sonstigen Gruppen, wird über die Positionierung in derselben Verantwortung delegiert, und in aller Regel von oben nach unten. (Demokratische Wahlen tun zwar so, als delegierten sie von unten nach oben, tun das aber nicht wirklich, da der Kreis der solcherart zu delegierenden Personen von denen, die von oben nach unten delegieren, ausgewählt wurde.) Das Problem besteht darin, dass das keine selbst zugemessene Verantwortung ist, auch wenn die meisten Menschen sich freiwillig in solche Strukturen begeben, was allerdings in der Regel über die Annahme materieller (Geld) oder ideeller (Macht) Korruptoren erfolgt, was sich immer wieder im Scheitern an der Verantwortung und in der Unfähigkeit, sich seiner Verantwortung zu stellen, zeigt. In sozialen Kleinverbänden wie Familien trifft man das Problem exakt so an, auch hier wird Verantwortung wechselseitig delegiert, oftmals unausgesprochen, wobei hier eine landläufig als Liebe missverstandene Befindlichkeit der Korruptor ist.

Verantwortung - die Betonung liegt auf "selbst" und das Konzept der Vita activa ermöglicht erstmals, jenseits sonstwie legitimierender Instanzen a la Moral, Jurisprudenz usw. für sich selbst Verantwortlichkeit zu definieren, und zwar für sein gesamtes Handeln. Dabei scheint das zentrale Problem zu sein: dass Mensch schon von Kindesbeinen an konditioniert wird, Verantwortung zu delegieren, erst an die Eltern, später an Erzieher, Lehrer, Vorgesetzte usw. usf.

bis hin zu institutionalisierter Verantwortungsmacht wie Kirchen, Polizei, Steuerbehörden, dem Staat als solchem. Der Mensch muss lernen zu sagen "Das ist mein Leben, es liegt inklusive des Todes und allem was danach kommen mag, in meiner Verantwortung, mithin in meiner Willensfindung und -entscheidung, es zu gestalten!" und die Vita activa gibt ihm schlüssig das notwendige Rüstzeug dazu, ohne sich auf eine Legitimation von XYZ berufen (oder i.d.R. eigentlich nur darauf hoffen) zu müssen.

Die hier dargestellte Vorstellung von Ethik geht dahin, dass Mensch imstande ist, sich seine Verantwortung selbst zuzumessen, was natürlich impliziert, dass man in bestimmten Situationen erkennt, ihr eben nicht gewachsen zu sein und sie ablehnt, was dann optimalerweise (in Verbindung mit bzw. unter Voraussetzung der allfälligen Dekonditionierung) zur Folge hat, dass Mensch seinen Willen tut (und nicht, was ihm beliebt). Das Konzept beinhaltet auch, dass Mensch sich entwickelt und damit ändert, was veränderte Verantwortungsbereitschaft und -fähigkeit nach sich ziehen kann, auch hier unter der Voraussetzung der Dekonditionierung, die Mensch befähigt, seine Entwicklung in seinem Willen adäquater Weise zu kommunizieren.

[!\[\]\(e462f608b89f421f9d905728e26f6429_img.jpg\) Zum Anfang](#)

Der Wille

Was ist dieser Wille? Der Wille ist offensichtlich unser geistiges Organ für die Zukunft - so, wie das Gedächtnis für die Vergangenheit ist. Die Grundschwierigkeit mit dem Willen besteht darin, dass er einerseits mit Dingen zu tun hat, die den Sinnen nicht gegenwärtig sind und durch den Geist vergegenwärtigt werden müssen, und sich andererseits auf Dinge und Sachverhalte bezieht, die noch nie existiert haben.

Ein Beispiel für unsere Unsicherheit in dieser Sache ist die merkwürdigen Ambivalenz der englischen Sprache, in der will als Hilfszeitwort die Zukunft bezeichnet, während das Zeitwort to will das eigentliche Wollen bezeichnet.

In dem Augenblick, da wir unseren Geist auf die Zukunft richten, haben wir nicht mehr mit Objekten zu tun, sondern mit Projekten, und es ist nicht entscheidend, ob diese spontan oder als vorweggenommene Reaktionen auf zukünftige Verhältnisse entstehen. Und genau wie sich die Vergangenheit dem Geiste stets als Gewissheit darstellt, so ist die Haupteigenschaft der Zukunft ihre grundsätzliche Ungewißheit, eine wie hohe Wahrscheinlichkeit auch immer die Voraussage erreichen mag. Man hat es mit anderen Worten mit Dingen zu tun, die niemals waren, die noch nicht sind und die vielleicht nie sein werden. Unser Testament, das für die einzige Zukunft Vorsorge trifft, deren wir hinreichend sicher sein können, nämlich für unseren Tod, dieser unser letzter Wille zeigt, dass das Bedürfnis des Willens zum Wollen nicht weniger stark ist als das der Vernunft zum Denken; in beiden Fällen überschreitet der Geist seine eigenen natürlichen Grenzen, entweder indem er unbeantwortbare

Fragen stellt oder indem er sich in eine Zukunft begibt, die für das wollende Subjekt niemals sein wird. Hannah Arendt formulierte das folgendermaßen:

Ich sagte im ersten Band, die geistigen Tätigkeiten und vor allem das Denken seien immer außer der Ordnung, wenn man sie von der ungebrochenen Kontinuität unserer Geschäfte in der Erscheinungswelt her sehe. Dort rollt die Folge von Gegenwartspunkten unablässig fort, so dass die Gegenwart als brüchiges Bindeglied zwischen Vergangenheit und Zukunft erscheint: sobald man sie festzumachen versucht, ist sie entweder ein nicht mehr oder ein noch nicht. So gesehen, erscheint die fortdauernde Gegenwart wie ein ausgedehntes Jetzt - ein Widerspruch in sich, als könnte das denkende Ich den Augenblick in die Länge ziehen und sich damit eine Art räumliche Wohnstätte schaffen. Doch diese scheinbare Räumlichkeit einer zeitlichen Erscheinung ist ein Irrtum, er entsteht durch die herkömmlichen Metaphern im Zusammenhang mit dem Phänomen der Zeit. Wie Bergson als erster entdeckte, sind alle diese Ausdrücke der Sprache des Raumes entlehnt. Wenn wir die Vorstellung der Zeit bilden wollen, so ist es in Wirklichkeit der Raum, der sich uns darstellt. Daher gilt: Die Dauer drückt sich immer als Ausdehnung aus, und die Vergangenheit wird als etwas hinter uns Liegendes verstanden, die Zukunft als etwas vor uns Liegendes. Der Grund für die Bevorzugung der räumlichen Metapher liegt auf der Hand: für die alltäglichen Tätigkeiten in der Welt, über die das denkende Ich vielleicht reflektiert, in die es aber nicht eingebunden ist, braucht man Zeitmessungen, und die sind nur als Messungen räumlicher Abstände möglich. Selbst die gewöhnliche Unterscheidung zwischen räumlichem Nebeneinander und zeitlichem Nacheinander setzt einen ausgedehnten Raum voraus, in dem es zu dem Nacheinander kommt.

Hannah Arendt (aus "Vom Leben des Geistes, Bd. 2 - Das Wollen")

Es gibt kaum etwas Kontingenteres als gewollte Handlungen, die - wenn man vom freien Willen ausgeht - alle als Handlungen definiert werden könnten, von denen man weiß, dass man sie auch hätte unterlassen können. Ein Wille, der nicht frei ist, wäre ein Widerspruch in sich selbst - es sei denn, man verstünde das Vermögen des Wollens als bloßes untergeordnetes Ausführungsorgan für das, was Begehren oder Vernunft sich vorgesetzt haben. Im Rahmen dieser Kategorien ist alles, was auf dem Gebiet des menschlichen Lebens geschieht, akzidentiell oder kontingent - was durch Handeln entsteht, ist das, was auch anders sein könnte. Der Prüfstein einer freien Handlung - von der alltäglichen Entscheidung, morgens aufzustehen, bis zu den Entschlüssen, mit denen wir uns für und an die Zukunft binden - ist immer das Wissen, dass man die entsprechende Handlung auch hätte unterlassen können. Dem Willen kommt somit eine signifikant größere Freiheit zu als dem Denken, allerdings ist diese unbestreitbare Tatsache in der Philosophie und der Wissenschaft bisher selten als reiner Segen empfunden worden. Eine leider eher unbekannte Ausnahme war der Franziskanermönch **Johannes Duns Scotus**, er wurde um 1266 in Duns

(Schottland) geboren und starb am 8. November 1308 in Köln vermutlich an der Pest. Duns Scotus versuchte die mittelalterliche Philosophie aus ihrer Rolle als "Magd der Theologie" zu befreien und vertrat im Gegensatz zu Thomas von Aquin die These vom Primat des Willens gegenüber der Vernunft. Nach Duns Scotus ist der Wille sei dem Denken übergeordnet, frei und steht dem durch Vernunft zur Verfügung gestellten Material unabhängig gegenüber.

Duns Scotus war kein Mystiker und nach seiner Auffassung haben wir es im Menschen mit der natürlichen Begrenztheit eines in seinem Wesen begrenzten Geschöpfes zu tun, dessen Endlichkeit absolut ist. Die daraus folgende Endlichkeit des menschlichen Verstandes liegt an der einfachen Tatsache, dass sich der Mensch als Mensch nicht selbst geschaffen hat, wenngleich er sich wie andere Lebewesen vermehren kann. Daher lautet für Duns Scotus die Frage nicht etwa, wie man diese Endlichkeit aus der göttlichen Unendlichkeit ableiten oder wie man von der menschlichen Endlichkeit zur göttlichen Unendlichkeit aufsteigen könne, sondern was es dem menschlichen Geist möglich macht, seine eigenen Grenzen, seine absolute Endlichkeit zu transzendieren? Und die Antwort auf diese Frage lautet bei Duns Scotus, im Unterschied zu Thomas von Aquin: **der Wille**. Duns Scotus hielt es für offensichtlich, dass der Mensch eine geistige Fähigkeit besitzen muss, mit der er alles ihm Gegebene, mithin die Faktizität des Seins als solche und an sich, transzendieren kann. Er scheint sich sogar selbst transzendieren zu können. Der Verstand des Menschen ist auf das Sein in der Weise abgestimmt, wie seine Sinnesorgane für die Wahrnehmung von Erscheinungen geeignet sind. Sein Verstand ist natürlich. Alles, was der Verstand ihm darlegt, muss der Mensch wegen der Evidenz der Sache anerkennen: *Non habet in potestate sua intellegere et non intellegere*.

Mit dem Willen verhält es sich anders - es ist für ihn nicht ausgeschlossen, das Diktat der Vernunft nicht anzuerkennen - so, wie es dem Willen auch nicht unmöglich ist, starken natürlichen Begierden zu widerstehen. In der Möglichkeit des Widerstands gegen die Begierden einerseits und gegen das Diktat des Verstandes und der Vernunft andererseits entsteht nach Duns Scotus menschliche Freiheit. Die Autonomie des Willens durch seine solcherart beschriebene Unabhängigkeit von den Dingen bedeutet, dass der Wille nicht bestimmt ist durch irgendeinen ihm vorgelegten Gegenstand. Diese Indeterminiertheit hat nur eine Grenze- der Wille kann nicht das Sein überhaupt und als solches negieren. Aber nur das wollende Ich weiß, dass eine tatsächlich getroffene Entscheidung nicht hätte getroffen werden müssen, dass man auch eine andere hätte treffen können. Der Wille hat die Grundeigenschaft, dass er den ihm von der Vernunft oder vom Begehren vorgelegten Gegenstand wollen oder ablehnen kann: *In potestate voluntatis nostrae est habere nolle et velle, quae sunt contraria, respectu unius obiecti* (Es steht in der Macht unseres Willens, bezüglich desselben Gegenstandes zu wollen und das Gegenteil zu wollen, was Gegensätze sind). Das bedeutet nach

Duns Scotus aber auch, dass es zweier Willensakte bedarf, um denselben Gegenstand zu wollen und abzulehnen. Duns Scotus stellt fest, dass sich das wollende Ich bei dem einen Akt der Freiheit bewußt ist, auch sein Gegenteil zu verwirklichen: *Die wesentliche Eigenschaft unserer Willensakte ist ... die Möglichkeit, zwischen Entgegengesetztem zu wählen und die geschehene Entscheidung auch wieder rückgängig zu machen.* Diese Freiheit, die sich nur in der geistigen Tätigkeit zeigt - die Möglichkeit, rückgängig zu machen, hört auf, wenn das Gewollte ausgeführt ist.

📌 [Zum Anfang](#)

Die Autonomie des Willens

Die **Autonomie des Willens** - nichts als der Wille ist die Gesamtursache des Wollens (*nihil aliud a voluntate est causa totalis volitionis in voluntate*) - begrenzt die Macht der Vernunft, deren Diktat nicht absolut ist, doch der Wille ist in seiner realen Wirksamkeit keineswegs allmächtig: seine Macht besteht lediglich darin, dass er nicht zum Wollen gezwungen werden kann.

Für diese geistige Freiheit führt Duns Scotus das Beispiel eines Menschen an, der sich aus der Höhe hinab stürzt. Beendet diese Handlung nicht seine Freiheit, da er ja nun notwendig fällt? Nach Duns Scotus ist das nicht der Fall. Während der Mensch unter dem Zwang des Gesetzes der Schwerkraft notwendig fällt, behält er die Freiheit, weiter fallen zu wollen, und natürlich kann er auch seinen Sinn ändern, der allerdings das freiwillig Begonnene nicht mehr rückgängig machen könnte und sich der Notwendigkeit ausgeliefert fände. Ergo - kein Schwerkraftgesetz kann Macht über die Freiheit haben, die aus der inneren Erfahrung resultiert. Keine innere Erfahrung ist unmittelbar gültig in der Welt, wie sie wirklich und notwendig ist gemäß unserer äußeren Erfahrung und den richtigen Operationen des Verstandes.

Duns Scotus unterscheidet zwischen zwei Arten des Willens: dem natürlichen Willen (*ut natura*), der den natürlichen Neigungen folgt und sich von der Vernunft wie auch von den Begierden leiten lassen kann, und dem *freien Willen* (*ut libera*) im eigentlichen Sinne. Der natürliche Wille wirkt wie die Schwerkraft bei den Körpern, und er nennt ihn *affectio commodi*, die Wirkung des Passenden und Zweckmäßigen. Hätte der Mensch nur diesen natürlichen Willen, so wäre er bestenfalls ein *bonum animal*, eine Art intelligentes Naturwesens dessen ganze Intelligenz nur dazu beitragen würde, passende Mittel für Zwecke auszuwählen, die durch die menschliche Natur gegeben wären. Der freie Wille - im Unterschied zum *liberum arbitrium*, das nur die Freiheit besitzt, die Mittel zu einem vorher bestimmten Zweck zu wählen - entwirft in Freiheit Ziele, die um ihrer selbst willen angestrebt werden, und zu letzterem ist nur der Wille fähig: *[voluntas] enim est productiva actum* (Denn der Wille bringt seinen Akt hervor).

An dieser Stelle ist die **Kontingenz** zu betrachten. Duns Scotus ist der bis dahin und noch für lange Zeit einzige Denker, für den das Wort kontingent keine

abfällige Bedeutung hat: *Ich sage, dass die Kontingenz keine bloße Verarmung des Seins ist wie die Entstellung... die da Sünde heißt. Vielmehr ist die Kontingenz eine positive Seinsweise, genau wie die Notwendigkeit. Diese Auffassung ist ihm eine Frage der intellektuellen Ehrlichkeit, wenn man die Freiheit retten möchte. Der Vorrang des Verstandes vor dem Willen ist zu verwerfen, weil er die Freiheit auf keine Weise retten kann.* Unter etwas Kontingenten, sagt Duns Scotus, sei nicht etwas nicht Notwendiges oder etwas nicht immer Existierendes zu verstehen, sondern etwas, wovon zu der Zeit, da es eintrat, auch sein Gegenteil hätte eintreten können. Daher sage man nicht, etwas sei kontingent, sondern es sei kontingent verursacht. Diese Kontingenz resultiert aus den kausalen Elementen in den menschlichen Verhältnissen.

Dieser Begriff der Kontingenz entspricht zwar der Erfahrung des wollenden Ichs, das sich im Willensakt als frei erfährt, weil dessen Ziele es nicht zwingen, tätig oder eben nicht tätig zu werden. Gleichzeitig steht er in scheinbar unauflöslichem Gegensatz zu einer anderen Erfahrung des Verstandes, nach der wir in einer Tatsachenwelt der Notwendigkeit leben, denn wenn etwas sich ereignet hat und nun solcherart existiert und wirklich geworden ist, verliert es seine kontingente Seite und stellt sich uns als Notwendigkeit dar und Vorstellungen über die ursprüngliche Zufälligkeit werden in den Hintergrund gedrängt. Der Grund für diese Änderung der Perspektive, die den Ursprung vieler der Paradoxien in Zusammenhang mit dem Freiheitsproblem bildet, ist der, dass es keinen Ersatz, sei er wirklich oder vorgestellt, für die Existenz als solche gibt. Natürlich können sich Tatsachen und Ereignisse auflösen; aber jede solche Auflösung, auch der radikalste Wandel, setzt schon die Wirklichkeit des Vorangegangenen voraus. Duns Scotus sagt deshalb: Alles Vergangene ist schlechthin notwendig. Es ist zur notwendigen Bedingung meiner eigenen Existenz geworden und über das Wirkliche kann man nur sagen, es sei offensichtlich nicht unmöglich gewesen; man kann nie beweisen, dass es notwendig gewesen sei, nur weil es uns jetzt unmöglich ist, uns Verhältnisse vorzustellen, unter denen es nicht geschehen wäre. Kausal gesehen, verursacht der Wille zunächst Willensakte, und diese verursachen dann bestimmte Wirkungen, die kein Wille mehr ungeschehen machen kann. Die Vergangenheit steht genau deshalb, weil sie das Notwendige ist, nicht in der Macht des Willens. Für Duns Scotus selbst stellte sich die Sache einfacher dar: der entscheidende Gegensatz bestand nicht zwischen Freiheit und Notwendigkeit, sondern zwischen Freiheit und Natur - zwischen dem Willen ut natura und dem Willen ut libera. Wie der Verstand neigt auch der Wille von Natur zur Notwendigkeit, nur dass der Wille im Unterschied zum Verstand dieser Neigung widerstehen kann.

In direktem Zusammenhang mit der Kontingenz steht Duns Scotus' überraschend einfache Lösung des uralten **Problems der Freiheit**, soweit es sich aus dem Vermögen des Wollens selbst ergibt. dass der Wille frei - also weder durch äußere noch innerlich vorgegebene Sachverhalte und Dinge

bestimmt und beschränkt - ist, bedeutet nicht, dass der Mensch per se unbegrenzte Freiheit genießt. Der Ausweg des Menschen aus der Determiniertheit der Freiheit besteht darin, im Sinne des Willens zu handeln: *Zum Beispiel kann ich in diesem Augenblick schreiben oder ebensogut nicht schreiben; doch wenn ich tatsächlich schreibe, so ist das Gegenteil ausgeschlossen. Mit einem Willensakt kann ich mich zum Schreiben entschließen, mit einem anderen dazu, nicht zu schreiben, aber ich kann nicht beides gleichzeitig tun.* Der menschliche Wille selbst ist also nichtdeterminiert und Gegensätzlichem geöffnet, solange er Willensakte produziert. In jedem Ich-will steckt ein Ich-kann, das dem Ich-will Grenzen setzt, die nicht außerhalb des Willens selbst liegen. *Voluntas est potentia quia ipsa aliquid potest* - Der Wille ist eine Macht, weil er etwas zustande bringen kann, und diese dem Willen eigene Macht ist ein aktives Ich-kann, welches das Ich erfährt. Der Willen ist eine geistige Macht, die nicht, wie bei Epiktet, den Geist gegen die Wirklichkeit abschirmt, sondern ihn vielmehr inspiriert und mit Selbstvertrauen erfüllt. In gewisser Weise hängt der Wille mit dem Begehren zusammen und der dem Begehren eigenen Funktion, sich selbst Freude zu machen, und kann leicht mit dem Begehren verwechselt werden. Doch der entscheidende Unterschied ist die Freude am Wollen als solchem selbst im Gegensatz zur vorübergehenden Freude, das Begehrte erreicht zu haben oder zu besitzen - der Besitz lässt das Begehren erlöschen. Duns Scotus stellt ausdrücklich fest, dass keine geistige Wonne sich mit der Wonne der Erfüllung insbesondere sinnlichen Begehrens messen könne. Allerdings vergeht diese letztere Wonne fast so rasch wie das Begehren selbst. Daher unterscheidet Duns Scotus scharf zwischen Wille und Begehren, weil nur der Wille nicht zeitlich begrenzt ist. Eine innere Freude des Willens an sich selbst ist für ihn ebenso natürlich wie das Verstehen und Erkennen für den Verstand, doch die angeborene Vollkommenheit des Willens, der endgültige Friede zwischen den Zwei-in-einem, kann sich nur einstellen, wenn der Wille in Liebe übergeht. Wäre der Wille bloßes Besitzstreben, so würde er aufhören, sobald das Objekt erlangt ist, denn man begehrt nicht, was man hat.

Zur Verdeutlichung seien die bisherigen, zentralen Aussagen, an die der weitere Diskurs direkt anschließt in einer Übersicht zusammengefasst.

- Die **erste Grundbedingung** menschlicher Existenz ist der Komplex von Natalität und Mortalität, nämlich dass der Mensch durch die Geburt physisch zur Welt kommt und durch den Tod physisch aus ihr wieder verschwindet. Das Handeln ist dabei eng an die Natalität gebunden.
- Die **zweite Grundbedingung** menschlicher Existenz ist die Pluralität in Gestalt der Tatsache, dass Leben inter homines esse - unter Menschen weilen - bedeutet.
- Die Pluralität beschreibt zugleich die **solitäre Eigenschaft menschlicher Existenz**, in der zwar alle Menschen das gleiche, nämlich Menschen, sind,

aber nie dasselbe, weil keiner dieser Menschen mit einem anderen identisch ist, der einmal gelebt hat, gerade lebt oder leben wird.

- Der Wille ist offensichtlich unser **geistiges Organ für die Zukunft** - so, wie das Gedächtnis für die Vergangenheit ist.
- Ich unterscheide, hierin Duns Scotus folgend - zwischen dem **natürlichen Willen** (*ut natura*), der den natürlichen Neigungen folgt und sich von der Vernunft wie auch von den Begierden leiten lassen kann, und dem **freien Willen** (*ut libera*) im eigentlichen Sinne.
- Der **natürliche Wille** hat lediglich die Wirkung des Passenden und Zweckmäßigen. Hätte der Mensch nur diesen natürlichen Willen, so wäre er bestenfalls ein *bonum animal*, eine Art intelligentes Naturwesens dessen ganze Intelligenz nur dazu beitragen würde, passende Mittel für Zwecke auszuwählen, die durch die menschliche Natur gegeben wären. Ich nenne den natürlichen Willen der Anschaulichkeit halber auch Belieben und/oder Begehren.
- Der **freie Wille** entwirft im Unterschied natürlichen Willen in Freiheit Ziele, die um ihrer selbst willen angestrebt werden, und zu letzterem ist nur der Wille fähig.
- Ein Wille, der nicht frei ist, wäre ein Widerspruch in sich selbst - es sei denn, man verstünde das Vermögen des Wollens als bloßes untergeordnetes Ausführungsorgan für das, was Begehren oder Vernunft sich vorgesetzt haben.
- Der **Prüfstein einer freien Handlung** ist immer das Wissen, dass man die entsprechende Handlung auch hätte unterlassen können. Dem Willen kommt somit eine signifikant größere Freiheit zu als dem Denken.
- Dem freien Willen ist es einerseits möglich, das Diktat der Vernunft nicht anzuerkennen und andererseits starken natürlichen Begierden zu widerstehen. In der Möglichkeit des Widerstands gegen die Begierden einerseits und gegen das Diktat des Verstandes und der Vernunft andererseits entsteht nach Duns Scotus menschliche Freiheit.
- Die **Autonomie des Willens** durch seine solcherart beschriebene Unabhängigkeit von den Dingen bedeutet, dass der Wille nicht bestimmt ist durch irgendeinen ihm vorgelegten Gegenstand.
- Der **menschliche Wille ist also nichtdeterminiert** und Gegensätzlichem geöffnet, solange er Willensakte produziert.
- Der **Wille ist eine Macht**, weil er etwas zustande bringen kann, und diese dem Willen eigene Macht ist ein aktives Ich-kann, welches das Ich erfährt, denn in jedem Ich-will steckt ein Ich-kann. Der Willen ist eine geistige Macht, die den Geist inspiriert und mit Selbstvertrauen erfüllt.
- Der **entscheidende Unterschied zwischen Wille und Begehren** ist die Freude am Wollen als solchem selbst im Gegensatz zur vorübergehenden

Freude, das Begehrte erreicht zu haben oder zu besitzen - der Besitz läßt das Begehren erlöschen.

- Der zweite **grundlegende Unterschied zwischen Wille und Begehren** besteht darin, dass weil nur der Wille nicht zeitlich begrenzt ist. Eine innere Freude des Willens an sich selbst ist ebenso natürlich wie das Verstehen und Erkennen für den Verstand.
- Die **Vollkommenheit des Willens**, der endgültige Friede zwischen den Zwei-in-einem, kann sich nur einstellen, wenn der Wille in Liebe übergeht.

📖 [Zum Anfang](#)

Literaturempfehlungen

- Arendt, Hannah: Vom Leben des Geistes. Piper, München
- Arendt, Hannah: Vita Activa. Piper, München
- Heidegger, Martin: Sein und Zeit. Niemeyer, Tübingen
- Heidegger, Martin: Über den Humanismus. Klostermann, Frankfurt am Main
- Koestler, Arthur: Die Nachtwandler. Suhrkamp, Berlin
- Koestler, Arthur: Die Wurzeln des Zufalls. Suhrkamp, Berlin
- Koestler, Arthur: Der Mensch. Irrläufer der Evolution. Fischer, Frankfurt am Main
- Koestler, Arthur: Die Armut der Psychologie. Lübbe, Köln
- Koestler, Arthur: Das neue Menschenbild. Molden, Wien
- Scotus, Johannes Duns: Die Univozität des Seienden. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen
- Scotus, Johannes Duns: Reportatio Parisiensis examinata - Pariser Vorlesungen über Wissen und Kontingenz. Herder, Berlin
- Scotus, Johannes Duns: Über die Erkennbarkeit Gottes. Meiner, Hamburg
- Wilber, Ken: Eros, Kosmos, Logos. Eine Jahrtausend-Vision. Fischer, Frankfurt am Main
- Wilber, Ken: Einfach 'Das'. Fischer, Frankfurt am Main
- Wilber, Ken: Ganzheitlich handeln. Arbor-Verlag, Freiburg im Breisgau
- Wilber, Ken: Das Wahre, Schöne, Gute, Fischer, Frankfurt am Main

Internet:

- Crowley, Aleister: **Liber L. vel Legis sub Figura CCXX** (PDF)
- Platon: Apologie des Sokrates:
<https://www.projekt-gutenberg.org/platon/apologie/index.html>
- Xenophon: Sokratische Gespräche:
<https://www.projekt-gutenberg.org/xenophon/sokrates/sokrates.html>
- John Duns Scotus: <https://www.franciscan-archive.org/scotus/>
- Ken Wilber: https://de.wikipedia.org/wiki/Ken_Wilber

- Integral World Website: <http://www.integralworld.net/index.html>
 - Einführender Text zum Thema Holarchie:
http://www.integralworld.net/de/kofman_de.html
 - World Transhumanist Association: <https://humanityplus.org/>
 - Deutsche Gesellschaft für Transhumanismus e.V.:
<http://www.transhumanismus.demokratietheorie.de/>
 - Max More: https://en.wikipedia.org/wiki/Max_More
 - Principles of Extropy Version 3.11:
<http://vency.com/EXtropic3.htm> [Memento]
 - Marvin Minsky: https://de.wikipedia.org/wiki/Marvin_Minsky
-

↑ Bedeutung der Buttons im PDF:



Startseite



**Zurück zur
Kategorie**



PDF-Version



Nach oben

Hinweis: Interne Sprunglinks (Fußnoten, Anmerkungen und Hinweise, textinterne Inhaltsverzeichnisse, "nach oben"-Links) springen im PDF zu den im Text verlinkten Stellen. Externe Links sowie die Buttons "Startseite" und "Zurück zur Kategorie" öffnen die entsprechenden externen Netzseiten beziehungsweise die auf Zeitkommentar.de in dem Browser, den Sie als Standard eingerichtet haben. Verlinkte Bilder, die auf den entsprechenden Webseiten in einer Galerie angezeigt werden, tun dasselbe und werden einzeln im Browser geöffnet. Videos können im PDF nicht dargestellt werden, statt ihrer verlinkte Banner eingefügt, das zu den auf YouTube-Videos oder den lokal gespeicherten Videos führen.

