

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 51 (2004)

Heft: 1-3

Artikel: Zur Bestimmung supererogatorischer Handlungen : der Beitrag des Thomas von Aquin

Autor: Witschen, Dieter

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761177>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 16.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DIETER WITSCHEN

Zur Bestimmung supererogatorischer Handlungen

Der Beitrag des Thomas von Aquin

I. Fragestellung

Seit J. Urmsons bahnbrechendem Artikel «Saints and Heroes» aus dem Jahre 1958¹ hat das Thema «supererogatorische Handlungen» in der neueren Ethik, insbesondere analytischer Provenienz, eine Renaissance erlebt, nach einer langen Phase des Vergessens vermehrt an Interesse gewonnen. In den Beiträgen zu diesem Thema² wird vorwiegend die systematische Grundsatzfrage, nämlich die Existenzfrage, erörtert, ob es überhaupt supererogatorische Handlungen als geratene gibt, oder ob die Dreiteilung der ethischen Modalitäten in das Gebotene – das Verbotene – das Erlaubte zureichend ist, welche Gründe dafür oder dagegen sprechen, diese Handlungen als eine eigenständige normativ-ethische Kategorie zu betrachten.

Vergleichsweise selten wird hingegen auf die historische Entwicklung dieser Idee eingegangen. Wo dies doch geschieht – für gewöhnlich in Form eines konzisen Abrisses³ –, hat sich eine bestimmte Einteilung der Etappen mehr oder weniger eingebürgert. In einer äußerst knappen, rein stichwortartigen Skizze läßt sie sich so wiedergeben: Es besteht Einigkeit über den christlichen Ursprung dieser Handlungskategorie. Im

¹ URMSON, James, Saints and Heroes (1958), in: FEINBERG, Joel, (ed.), *Moral Concepts*, Oxford 1969, 60–73.

² Die gegenwärtig einschlägige Literatur ist verzeichnet bei: WESSELS, Ulla, *Die gute Samariterin. Zur Struktur der Supererogation*, Berlin-New York 2002, 267–277.

³ HEYD, David, *Supererogation. Its status in ethical theory*, Cambridge 1982, 15–94; MELLEMA, Gregory, *Beyond the call of duty. Supererogation, obligation, and offence*, Albany, N.Y. 1991, 43–54; HRUSCHKA, Joachim, *Supererogation and meritorious duties*, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik/Annual Review of Law and Ethics* 6 (1998), 93–108; STEMMER, Peter, *Handeln zugunsten anderer. Eine moralphilosophische Untersuchung*, Berlin-New York 2000, 316–320; WESSELS, Ulla, *Die gute Samariterin* (s. Anm. 2), 151–196.

Neuen Testament ist sie grundgelegt worden; klassische Belegstellen sind insbesondere Lk 10,35⁴, Mt 19,21, 1Kor 7,25–28. Bei der Auslegung neutestamentlicher Texte wird sie zunächst von Kirchenvätern und in der Folgezeit in der Scholastik weiter reflektiert und tradiert, wobei die Distinktion zwischen einem Gebot (*praeceptum*) und einem Rat (*consilium*) leitend und zum Gemeingut wird. Es folgt eine Etappe der Ablehnung: zunächst aus theologischen Gründen von den Reformatoren; dann in der philosophischen Ethik – jedenfalls nach einer vorherrschenden Interpretation – bei I. Kant als dem Hauptvertreter einer deontologischen Ethik und bei J. St. Mill als einem Hauptvertreter einer utilitaristischen Ethik. Während für Kant nach dieser Interpretation das moralisch Richtige koextensiv ist mit der moralischen Pflicht, gilt für einen J. St. Mill, daß in jeder Situation das moralisch Beste zu tun ist, so daß in keiner der beiden bekanntesten Normierungstheorien ein Platz ist für supererogatorische Handlungen, wenn auch aus verschiedenen Gründen. Das Thema wurde erst am Ende des 19. Jahrhunderts durch A. Meinong und E. Schwarz wieder aufgenommen sowie, wie gesagt, in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts durch Philosophen wie J. Urmson, R. Chisholm und andere.

Wird nun hier ein wenig genauer danach gefragt, welche Vorstellungen ein Thomas von Aquin zu supererogatorischen Handlungen entwickelt hat, dann kommen dabei die Auffassungen eines Philosophen und Theologen zur Sprache, der einer der bedeutendsten Vertreter einer christlichen Ethik ist sowie ein typischer Befürworter der Ansicht, daß diese ethische Handlungsart eine eigenständige ist, und auf dessen Überlegungen bei einer historischen Betrachtung dieser Kategorie denn auch immer wieder Bezug genommen wird. David Heyd, der in historischer wie systematischer Hinsicht eine der wichtigsten Monografien zum Thema «supererogatorische Handlungen» in der neueren Ethik verfaßt hat, urteilt: «Historically speaking, Christian theology is the origin both of the concept and of the formulation of the problem of supererogation. Nowhere can a clear discussion of the relation between duty and «above duty» found before Christianity, and up to our time Thomas Aquinas ...

⁴ Der terminus technicus *opus supererogatorium* hat seinen Ursprung im Gleichnis vom barmherzigen Samariter. In Lk 10,35 wird berichtet, wie der Samariter gegenüber dem Herbergswirt erklärt, daß er bei seiner Rückkehr, sollte dieser für die Unterbringung und Versorgung des unter die Räuber Gefallenen mehr an Geld gebraucht haben, als er ihm gegeben habe, die Mehrkosten übernehmen werde. In der Vulgata findet sich an dieser Stelle die Übersetzung *supererogaveris*.

remains one of the most systematic writers on that problem.»⁵ Wolfgang Kersting, der unter historischer Rücksicht verschiedene instruktive Artikel zur Kategorie der Pflicht publiziert hat, kommt zu dem Ergebnis: «Die patristische Lehre von den *«praecepta»* und *«consilia»* ist ein intuitiver exegetischer Befund, dem es noch an jeder begrifflichen Durchformung mangelt. Erst im Naturrechtssystem des Thomas von Aquin bekommen die Ratschläge und ihr Verhältnis zu den Forderungen eine differenzierte Fassung und erhalten auch als integraler Bestandteil einer umfassenden naturrechtlichen, seligkeitsteleologischen Ethik philosophische Rechtfertigung.»⁶ Weil Thomas von Aquin eine ausgeprägte Fähigkeit zu systematischen Analysen besitzt, sei hier vor dem Hintergrund der gegenwärtig breit und vielschichtig geführten Diskussion, was die adäquaten Bestimmungselemente supererogatorischen Handelns sind, der Frage nachgegangen, welche diesbezüglich relevanten Erkenntnisse sich schon bei ihm gewinnen lassen. Insofern handelt es sich um einen historischen Beitrag in systematischer Absicht.

Wer allerdings beim Aquinaten eine kohärente Theorie supererogatorischer Handlungen – etwa in einer eigenen *quaestio* oder gar in einem eigenständigen Traktat entwickelt – erwartet, der wird enttäuscht sein. Es lassen sich nur in unterschiedlichen Kontexten einzelne Ausführungen finden, bei denen Thomas von sich aus nicht den Eindruck aufkommen läßt, eine eigene systematische, gar genuin neue «Theorie» zu supererogatorischen Handlungen bieten zu können; vielmehr nimmt er Vorgaben der Tradition auf und wendet diese wie selbstverständlich an. Nach dem Urteil des Thomas-Kenners Ulrich Kühn ist zu konstatieren: «Das Verständnis bestimmter Weisungen des Neuen Testaments als *«consilia»* im Unterschied zu den *«praecepta»* war in der Scholastik vor Thomas bereits gegeben und wurde als solches von Thomas übernommen.»⁷ Die an unterschiedlichen Stellen verstreuten Bausteine – nicht selten knappe Ausführungen im Gestus des Erinnerns an Bekanntes – gilt es zu sammeln, um zu eruieren, was Thomas zur systematischen Bestimmung supererogatorischer Handlungen beitragen kann.

⁵ HEYD, David, Supererogation (s. Anm. 2), 15. Vgl. ferner BOLE, Thomas J. III/SCHUMAKER, Millard, Obligation and Supererogation, in: REICH, Warren T. (ed.), *Encyclopedia of Bioethics*, New York-London 1995, Vol. 3, 1149: «Its classic elucidation [of the concept of supererogation] is to be found in the *Summa Theologiae* of St. Thomas Aquinas.»

⁶ KERSTING, Wolfgang, Art. Rat, in: *HWP* 8 (1992), Sp. 34f.

⁷ KÜHN, Ulrich, *Via caritatis. Theologie des Gesetzes bei Thomas von Aquin*, Berlin 1964, 113.

Vorab sei noch klargestellt, daß im weiteren von diesen Handlungen nur im Sinne einer normativ-ethischen Kategorie die Rede sein wird, daß mithin vom spezifisch theologischen Kontext der Ablasslehre, die die Kritik der Reformatoren ausgelöst hat, und auf die auch gegenwärtige Autoren bei ihrer Darstellung der thomanischen Position regelmäßig als Referenzrahmen hinweisen, abgesehen wird. Eine derartige Ablösung ist leicht möglich, da es sich bei der religiösen Vorstellung, die der Praxis des Ablasses zugrunde liegt, um einen eigenständigen Folgegedanken handelt, der die Klärung voraussetzt, was es mit supererogatorischen und somit besonders verdienstlichen Handlungen auf sich hat. An keiner einzigen Stelle, die im Folgenden als eine Ausführung des Aquinaten zu diesen Handlungen zitiert wird – um der Authentizität der Interpretation willen kommt er selbst ausführlich zu Worte –, besteht denn auch ein Zusammenhang mit der Ablasslehre. Ihr theologischer Kontext ist, wie sich zeigen wird, ein anderer.

II. Bestimmungselemente supererogatorischer Handlungen in der thomanischen Ethik

1. Zu supererogatorischen Handlungen wird geraten

Bei Thomas lassen sich durchaus Ansätze zu einer elementaren deontischen Logik erkennen. Moralische Handlungen sind für ihn ihrer Modalität nach entweder geboten oder verboten oder erlaubt oder geraten. Die die menschlichen Handlungen leitenden Gesetze (*leges*) sind von dreifacher Art (*tres differentiae humanorum actuum*): Gute Handlungen werden geboten; schlechte Handlungen werden verboten; Handlungen, die weder gut noch schlecht sind, sind erlaubt (STh I-II q. 92 a. 2).⁸ Während also diese drei Operatoren (geboten – verboten – erlaubt) zum Bereich handlungsleitender Gesetze gehören, ist dies beim Operator «geraten» nicht der Fall; «*consulere non est proprius actus legis*» [«Einen Rat geben ist keine dem Gesetz eigentümliche Tätigkeit.»] (ebd., ad 2). Supererogatorische Handlungen, in der Terminologie der moraltheologischen Tradition: überschüssig gute Werke, Werke der Übergebühre sind

⁸ Für die Belegstellen bzw. für die Zitation werden im Folgenden diese Siglen verwendet: STh = Summa theologiae, zit. nach: Die Deutsche Thomas-Ausgabe. Dt.-lat. Ausg. der Summa theologiae, Salzburg-Heidelberg 1934ff.; ScG = Summa contra gentiles libri quattuor/Summe gegen die Heiden. Lat.-dtsh., hrsg. und übers. von K. ALBERT u.a., Darmstadt 1974–1996; Sent = In Quattuor Libros Sententiarum, in: S. Thomae Aquinatis Opera Omnia, Bd. 1, curante R. BUSA, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980; de ver = Quaestio disputata de veritate, in: S. Thomae Aquinatis Opera Omnia, Bd. 3, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980.

unter die Kategorie des Geratenen zu subsumieren; sie bilden eine eigenständige, irreduzible Handlungskategorie. Sie sind weder geboten, noch werden sie dem Erlaubten zugeordnet; zu ihnen wird vielmehr geraten, sie werden empfohlen. «Praecepta ... non dantur de operibus supererogationum, quae cadunt sub consilio.» [In eigener Übersetzung: Gebote werden nicht für Werke der Übergebüß gegeben; diese fallen unter den Rat.] (STh II-II q. 147 a. 3 obj. 1). Eine Handlung von positiver moralischer Qualität kann mithin entweder etwas Gebotenes oder etwas Geratenes sein, eine Pflicht oder ein Rat: «respectu vero boni, duo signa, scilicet consilium et praeceptum.» (STh I q. 19 a. 12). Was sind nun dem Aquinaten zufolge die Unterscheidungsmerkmale?

2. Merkmal: *in optione*

Unter der Rücksicht der Verbindlichkeit ist, folgt man der klassischen, der meistzitierten Distinktion in STh I-II q. 108 a. 4, in dieser Weise zwischen dem Gebotenen und dem Geratenen zu differenzieren: «haec est differentia inter consilium et praeceptum, quod praeceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur ejus cui datur.» [«Das ist der Unterschied zwischen Rat und Gebot: Aus dem Gebot folgt Nötigung; der Rat aber wird dem zur Wahl gegeben, der ihn erhält.»] Wo Thomas den Rat eigens vom Gebot absetzt, dort meint er mit ersterem: «persuasio vel inductio ad aliquid agendum non habens vim coactivam» [ein «Überreden oder Hinführen zu einer Tat, das keine Zwangsgewalt hat»] (de ver q. 17 a. 3). Während ein Gebot etwas moralisch notwendigerweise zu Tuendes zum Inhalt hat, gibt die ratende Person dem potenziellen Akteur eine Empfehlung, so daß es ihm anheim gestellt ist, dieser zu folgen oder nicht. In diesem Sinne ist das Geratene optional; wer es sich nicht als Maßstab des Handelns zu Eigen macht, der verstößt eben nicht gegen eine unbedingte Verpflichtung. Von Thomas wird der Unterschied auch auf die prägnante Kurzformel gebracht: «respectu ... boni necessarii, praeceptum; respectu ... superabundantis boni, consilium» [in eigener Übersetzung: unter der Rücksicht des ... notwendigen Guten, ein Gebot; unter der Rücksicht des ... überschüssigen Guten, ein Rat.] (STh I q. 19 a. 12).

An ein Gebot haben sich, sofern es in der Situation einschlägig ist, alle zu halten; demgegenüber ist eine supererogatorische Handlung, zu der geraten wird, nicht allgemein verbindlich. «... quidam cadunt sub praecepto, ad quos omnes tenentur; quidam vero sunt supererogatoris, ad quos non omnes tenentur.» [«... einige fallen unter das Gebot, zu denen alle verpflichtet sind; einige sind jedoch supererogatorischer Art, zu denen nicht alle verpflichtet sind.»] (STh II-II q. 85 a. 4; vgl. STh II-II q. 186 a. 5). Zu einer supererogatorischen Handlungsweise kann nur die

einzelne Person aus freien Stücken, aufgrund einer eigenen Option sich selbst verpflichten.

Daß Thomas die von ihm vorgefundene Kategorie des Geratenen aufgreift und sie als eine normativ-ethische Kategorie sui generis betrachtet, hat für ihn letztlich einen theologischen Grund. Denn das von Christus gebrachte, das neue Gesetz (*lex nova*) ist eines der Freiheit; in diesem Raum der Freiheit hat das Geratene seinen Ort. Im Unterschied zum Alten Gesetz «ist es im Neuen Gesetz, dem Gesetz der Freiheit, angemessen, über die Gebote hinaus Räte zu geben» [«convenienter in lege nova, quae est lex libertatis, supra praecepta sunt addita consilia.»] (STh I-II q. 108 a. 4). Für Christen erschöpft sich mithin das moralisch Gute nicht in Geboten, deren Befolgung zum Erreichen des Ziels, der ewigen Glückseligkeit, notwendig ist. Vielmehr wird ihnen mit dem Supraobligatorischen ein Freiraum eröffnet, in dem sie allein aus eigener Initiative Wertvolles tun können.

3. Merkmal: *opera meliora*

Setzt Thomas unter der Rücksicht der «Werthöhe» das moralisch Gebotene und das Geratene in ein Verhältnis zueinander, dann beurteilt er das letztere als höherrangig: «... praeceptum quod est de bono, et consilium quod est de meliori bono» [in eigener, freier Übersetzung: ... ein Gebot sagt etwas aus über das Gute, ein Rat etwas über das bessere Gut] (de ver q. 23 a. 3). Supererogatorische Handlungen sind dementsprechend *opera meliora*: «Dicitur ... melius bonum quod ad supererogationem pertinet.» [In eigener Übersetzung: Es wird ... das bessere Gut genannt, das zur Supererogation gehört.] (STh II-II q. 88 a. 2). Das Geratene transzendiert das, was moralisch verpflichtend ist; «consilia excedunt praecepta» (STh I-II q. 68 a. 2 ad 1). «Gloria supererogationis» (vgl. STh II-II q. 81 a. 6 ad 3; STh II-II q. 58 a. 3 ad 2) verdient sich, wer freiwillig mehr als das moralisch Geforderte geleistet hat.

Warum sind nun nach Ansicht des Aquinaten supererogatorische Handlungen *opera meliora*? Telos menschlichen Handelns ist für ihn als Theologen das Erlangen der ewigen Glückseligkeit. Bei den Bestrebungen, dieses Ziel zu erreichen, kommt dem Geratenen eine instrumentale Funktion zu. Instrumental ist es dann, wenn durch seine Realisierung das Ziel «besser und ungehinderter» erreicht werden kann – besser und ungehinderter im Vergleich mit dem Einhalten des Gebotenen, das in jedem Fall zum Erlangen des Heils notwendig ist; «praecepta novae legis ... data de his quae sunt necessaria ad consequendum finem aeternae beatitudinis ... Consilia vero oportet esse de illis per quae melius et expeditius potest homo consequi finem praedictum.» (STh I-II q. 108 a. 4; vgl. STh II-II q. 184 a. 3). In diesem Sinne sind die evangelischen Räte «non

... perfectiones, sed ... dispositiones quaedam ad perfectionem» [«nicht Vollkommenheiten, sondern gewissermaßen Vorbereitungen zur Vollkommenheit»] (ScG Bd. 3, Teil 2, Kap. 130). So besteht die Vollkommenheit nicht essentialiter in der freiwilligen Armut, sondern diese trägt instrumentaliter zu jener bei (STh q. 185 a. 6 ad 1). In der Nachfolge Christi, die in einer Lebensführung nach dem Grundprinzip der caritas, nach dem biblischen Doppelgebot der Liebe ihre Ausformung findet, besteht die Vollkommenheit; ein evangelischer Rat wie der der Armut ist ein instrumentum perfectionis: «Perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela ... Paupertas est sicut instrumentum, vel exercitium perveniendi ad perfectionem.» (STh II-II q. 188 a. 7).

Wird dem Menschen geraten, um des Besseren willen das weniger Gute zu unterlassen – «suadetur homini ut propter meliora, minus bona praetermittat» (ScG Bd. 3, Teil 2, Kap. 130) –, dann gilt das Verhältnis der komparativischen Überbietung – wie gesagt – unter der Hinsicht der «Werthöhe», dann gibt dieses nur den einen Teil einer zweigliedrigen Verhältnisbestimmung wieder, was Thomas bewußt ist. Denn ihm ist klar, daß unter einer anderen Rücksicht ein Fundierungsverhältnis besteht, bei dem die Präferenzregel gilt: «Pflicht vor Rat»; «observantia praeceptorum potest esse sine consiliis, sed non convertitur. Sic ergo observantia praeceptorum ... praecedat ordine naturae consilia» [«die Beobachtung der Gebote kann sein ohne die Räte, nicht aber umgekehrt. So geht also die Beobachtung der Gebote ... in der Sinnfolge den Räten voraus.»] (STh II-II q. 189 a. 1 ad 5).

4. Relevanz der Umstände für die Beurteilung: obligatorisch oder supererogatorisch?

An einzelnen Stellen macht Thomas darauf aufmerksam, daß nicht von der jeweiligen Handlungsweise als solcher her beurteilt werden kann, ob sie moralisch verpflichtend ist oder zu ihr nur geraten werden kann. Ein entsprechendes Urteil ist des öfteren nur unter Berücksichtigung der gegebenen Umstände möglich. So ist beim Almosengeben für die Grenzziehung von Belang, welche Bedingungen beim Wohltäter einerseits und dem Empfänger andererseits gegeben sind. Im Allgemeinen ist diese Handlungsweise verpflichtend, eine notwendige Ausformung des Grundprinzips der Nächstenliebe. Allerdings nur dann, wenn zum einen auf Seiten des Gebenden ein gewisser Überfluß (superfluum) vorhanden ist, er also mehr an materiellen Gütern besitzt, als zum eigenen Lebensunterhalt und dem der ihm unmittelbar anvertrauten Personen notwendig ist, und wenn zum anderen der Empfänger äußerste Not leidet und zu einer Selbsthilfe nicht in der Lage ist. «Sic igitur dare eleemosynam de superfluo est in praecepto; et dare eleemosynam ei qui est in extrema neces-

sitate. Alias autem eleemosynam dare est in consilio, sicut et de quolibet meliori bono dantur consilia.» [«Demnach fällt also Almosengeben vom Überfluß unter das Gebot; ebenso Almosengeben dem, der in äußerster Not ist. Sonst aber fällt Almosengeben unter den Rat, wie es über jedes höhere Gut einen Rat gibt.»] (STh II-II q. 32 a. 5).

Ebenfalls ist die Feindesliebe den neutestamentlichen Aussagen entsprechend ein Gebot, heilsnotwendig (de necessitate salutis). Der Christ hat eine entsprechende Bereitschaft des Herzens (praeparatio animi) zu haben. Damit ist für Thomas jedoch nicht ausgeschlossen, daß es in diesem Handlungsbereich unter bestimmten Voraussetzungen auch einen speziellen Rat gibt. Daß jemand Wohltaten «inimicis exhibeat prompte in actu, ubi specialis necessitas non occurrit, pertinet ad consilia particularia» [den «Feinden ... ohne Zögern erweist, wo eine besondere Notwendigkeit nicht vorliegt, gehört zu den Räten für besondere Fälle.»] (STh q. 108 a. 4 ad 4). Wenn es auch unter normativ-ethischer Rücksicht in jedem Fall erklärungsbedürftig ist, unter welchen Umständen keine besondere Notwendigkeit zur Feindesliebe vorliegt – diese Erläuterung fehlt beim Aquinaten –, so kann gleichwohl seine Differenzierung zwischen dem Gebotenen und dem Geratenen bei der Umsetzung der Feindesliebe festgehalten werden. Ein weiteres Beispiel für einen speziellen Rat wäre gegeben, «si offensam remittat cuius juste posset exigere vindictam» [«wenn er eine Beleidigung vergibt, deren Sühne er mit Recht fordern könnte.»] (ebd.).

Das Aufsichnehmen des Martyriums kann in einer Situation moralisch gefordert, heilsnotwendig sein, in einer anderen ein *opus supererogatorium*. Ersteres dann, wenn jemand von anderen in einer Extremsituation in die Lage gebracht wird, um der Wahrung seiner Gewissens- bzw. seiner Glaubensüberzeugung, seiner moralischen bzw. religiösen Integrität willen sein Leben opfern zu müssen; letzteres dann, wenn jemand freiwillig «ex zelo fidei et caritate fraterna» zum Lebensopfer bereit ist (STh II-II q. 124 a. 3 ad 1).

5. *Duplex genus supererogationis*

An einer Stelle seines Sentenzenkommentars (Sent IV ds 15 qu 3 ar 1d ra 2) gibt Thomas einen sehr knappen Hinweis zur Differenzierung innerhalb der Kategorie des Supererogatorischen, indem er zwei Arten (duplex genus supererogationis) unterscheidet. Bei der einen Handlungsart wird das überschritten, was heilsnotwendig ist, was unter moralischer Rücksicht die Gebote Gottes verlangen. So kann der paulinischen Weisung in 1Kor 7,25 zufolge die Lebensform der sexuellen Enthaltbarkeit nicht als Pflicht betrachtet werden, zu ihr kann nur geraten werden. Die andere Handlungsart betrifft zwar das Heilsnotwendige, moralisch gese-

hen das Verpflichtende, allerdings dann nicht, wenn die Art und Weise der Umsetzung das Maß überschreitet, das im Normalfall erwartet werden kann. So ist das Fasten ein Gebot der Kirche; wer dabei jedoch mehr tut, als die Pflicht verlangt, der handelt supererogatorisch.

In Anknüpfung an diese Distinktion läßt sich in einer weiterführenden Interpretation⁹ in dieser Weise differenzieren: Wer mit einer supererogatorischen Handlungsweise das moralisch Verpflichtende transzendiert, der kann 1. «anderes als seine moralische Pflicht» und 2. «mehr als seine moralische Pflicht» tun. Im ersten Fall verwirklicht eine Person unabhängig vom Gedanken der Pflicht moralisch besonders Wertvolles. Ohne daß nach allgemeinem Urteil eine moralische Verpflichtung besteht, ergreift sie freiwillig die Initiative, um in außergewöhnlicher Weise moralisch gut zu handeln; aus eigenem Antrieb handelt sie hochethisch oder zeigt eine ungewöhnliche moralische «Größe». Im zweiten Fall ist eine korrelierende Pflicht gegeben. Unter einer bestimmten Hinsicht überschreitet die supererogatorisch handelnde Person jedoch das, was für gewöhnlich als moralisch obligatorisch betrachtet wird. Das meritorische Mehr wird erreicht, weil ein außerordentlicher Einsatz gezeigt wird oder in einer das übliche Maß überschreitenden Weise negative Konsequenzen in Kauf genommen werden.

6. Supererogatorische Handlungen und die Lebensform der evangelischen Räte

Die Ausführungen des Aquinaten zur Unterscheidung zwischen *praecepta* und *consilia* sowie korrespondierend zwischen *opera debita* und *opera supererogationis* sind in der Regel veranlaßt und geprägt durch einen spezifisch religiösen Hintergrund. Er hat nämlich die Lebensform der evangelischen Räte im Blick, wie sie durch ein Leben in einem Orden realisiert wird¹⁰ – einem dieser Orden gehört Thomas ja auch selbst an. Er unterscheidet die allgemeinen Räte der Armut, der Keuschheit und des Gehorsams von den einzelnen Räten, bei denen in einer besonderen Situation der Sinngehalt eines allgemeinen Rates umgesetzt wird. Sei es im

⁹ Zum Versuch, supererogatorische Handlungen zu typologisieren, vgl. WITSCHEN, Dieter, Arten supererogatorischen Handelns. Ein Versuch einer konzisen Typologie, erscheint in: *ETHICA* 12 (2004).

¹⁰ Der theologiegeschichtliche bzw. biographische Kontext ist der an der Pariser Universität ausgefochtene Mendikantenstreit, in dem Thomas wiederholt Stellung bezogen und somit seine Auffassung von den evangelischen Räten geklärt hat. Vgl. dazu: TORELL, Jean-Pierre, *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*, Freiburg u.a. 1995, 94–114; HORST, Ulrich, *Evangelische Armut und Kirche. Thomas von Aquin und die Armutskontroversen des 13. und beginnenden 14. Jahrhunderts*, Berlin 1992, 29–132; KONRAD, Michael, *Precetti e consigli nella filosofia morale di San Tommaso*, in: *Aquinas* 45 (2002), 55–81.

Sinne eines Lebensentwurfes, sei es bei einer speziellen Gelegenheit, gilt es die Triebe des Menschen nach Besitz von materiellen Gütern, nach sinnlicher, spezifisch: sexueller Lust und nach sozialer Geltung (Macht), in den Worten von 1Joh 2,16, auf die Thomas sich bezieht, die *concupiscentia oculorum*, die *concupiscentia carnis* und die *superbia vitae* zu regulieren (vgl. STh I-II q. 108 a. 4).

Nicht in den Dingen dieser Welt (*res mundi*), sondern in spirituellen Gütern (*bona spiritualia*) findet der Mensch nach Thomas sein höchstes Ziel, die ewige Glückseligkeit (*beatitudo aeterna*). Auf dem Weg zu diesem Telos, dem der *caritas*, kommt den Geboten und den Räten eine unterschiedliche Aufgabe zu (ebd.). Die Differenzierung bezieht sich auf die Mittel zum Ziel, nicht auf das Ziel selbst. Während Gebote die notwendigen Bedingungen, das, was zur Vermeidung des Zielwidrigen, des der Liebe Entgegenstehenden unbedingt erforderlich ist, formulieren, hat das Geratene das zum Inhalt, wodurch das Ziel, wenn auch auf eine anspruchsvollere Weise, so doch ungehinderter (*expeditius*) erreicht werden kann, was auf dem Weg durch die Beseitigung von Hindernissen förderlich ist. «... *praecepta ordinantur ad removendum ea quae sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas non potest; consilia autem ordinantur ad removendum impedimenta actus charitatis, quae tamen charitati non contrariantur, sicut est matrimonium, occupatio negotiorum saecularium, et alia hujus modi.*» [«... Gebote sind dafür gegeben, um aus dem Wege zu schaffen, was der Liebe zuwider ist, das nämlich, womit die Liebe nicht zusammenbestehen kann; die Räte aber sind darauf ausgerichtet, die Hindernisse der Betätigung der Liebe auszuräumen, die jedoch der Liebe nicht zuwider sind, wie z. B. die Ehe, die Beschäftigung mit weltlichen Angelegenheiten und ähnliches.»] (STh II-II q. 184 a. 3). Thomas ortet die «*perfectio caritatis ad quam ordinantur consilia*» in der Mitte zwischen der «*perfectio patriae*», bei der «das ganze Herz des Menschen immer im Vollzug [*semper actualiter*] auf Gott gerichtet ist», und der «*perfectio viae*», bei der das ganze Herz «*habitualiter*» so auf Gott gerichtet ist, daß es nichts gegen die Gottesliebe tut. Wer dem Geratenen folgt, der enthält «soweit irgend möglich sich der weltlichen Dinge, auch der erlaubten, ... die den Geist, wenn sie ihn mit Beschlag belegen, an der ständigen Bewegung des Herzens auf Gott hin hindern.» (STh II-II q. 44 a. 4 ad 2 und 3).

Wie bereits gesagt, ist das Geratene nicht allgemeinverbindlich. Wer es sich freiwillig zur Richtschnur seines Handelns macht, der verpflichtet sich selbst: «*ad ea quae sunt supererogationis non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione.*» [«Zu dem, was zu den Werken der Übergebühre gehört, ist einer nur gehalten auf Grund selbst übernommener Verpflichtung.»] (STh II-II q. 186 a. 2). Im religiösen Kontext, insbesondere bei

der Grundentscheidung, nach den evangelischen Räten zu leben, vollzieht sich die Selbstverpflichtung durch ein Gelübde; «ad ea quae sunt supererogationis nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto astringat.» [«Zu den Werken der Übergebühr ist keiner verpflichtet, es sei denn, er habe sich in besonderer Weise durch ein Gelübde gebunden.»] (ebd.).

Die Selbstverpflichtung setzt die Befähigung des Individuums voraus, nach dem Geratenen, das ja mehr als das Durchschnittliche verlangt, zu leben. Christus habe – so Thomas – auf diese Bedingung jeweils hingewiesen: «ideo Dominus, consilia Evangelica proponens, semper facit mentionem de idoneitate hominum ad observantiam consiliorum.» [«Daher erwähnt der Herr, wenn Er die evangelischen Räte vorlegt, immer die Eignung der Menschen, die Räte zu befolgen.»] (STh I-II q. 108 a. 4 ad 1). Zum Beleg verweist er z. B. darauf, daß Jesus dem Rat in Mt 19,21 zur freiwilligen und dauerhaften Armut als Voraussetzung vorausgeschickt habe: «Willst du vollkommen sein» oder dem Rat in Mt 19,12 zur Ehelosigkeit beigefügt habe: «Wer es fassen kann, der fasse es» (ebd.). Das Geratene hat für die jeweilige Person konvenient zu sein. Wo es an der inneren Disposition fehlt oder wo das Streben in eine andere Richtung geht, dort ist das Empfohlene nicht förderlich (ebd.).

Mit der Kategorie des Geratenen findet – so läßt sich Thomas interpretieren – der Gesichtspunkt individueller Angemessenheit im Bereich des Moralischen seine wünschenswerte Berücksichtigung, da bei ihr anders als bei allgemeingültigen Normen spezifische Voraussetzungen, Fähigkeiten, Umstände und Ideale des Individuums zugleich mit bedacht werden. Ihre Anerkennung bewahrt auf der einen Seite vor moralischem Rigorismus bzw. vor Überforderung und gewährt auf der anderen Seite individuelle Freiräume. Mit dem Aspekt der individuellen Konvenienz ist weder – um eine bekannte Unterscheidung R. M. Hares aufzugreifen¹¹ –, etwas Singuläres gemeint, das durch Individualbegriffe (Eigennamen, Personalpronomen der 1. und 2. Person Singular usw.) beschrieben wird, im Unterschied zum Universalen, das mit dem Prinzip der Universalisierung erfaßt wird, noch etwas Spezifisches im Unterschied zum Allgemeinen. Geht es bei der ersten Distinktion um eine logische Einteilung, so bei der zweiten um den Grad der inhaltlichen Konkretion von moralischen Normen. Mit ihm wird vielmehr in Rechnung gestellt, daß ein Individuum aufgrund seiner ganz persönlichen Befähigungen und/oder Ideale sich selbst zu einem Handeln verpflichtet sehen kann, das aus der

¹¹ HARE, Richard Mervyn, *Freedom and Reason*, Oxford 1963, 38f.; in deutscher Übersetzung: *Freiheit und Vernunft*, Düsseldorf 1973, 54f.

Perspektive des Betrachters über das hinausgeht, was im Allgemeinen als moralisch gefordert, erwart- oder zumutbar beurteilt wird.

III. Resümierender Vergleich

Blickt man auf die Bestimmungselemente zurück, die Thomas, wenn auch nicht kohärent in einer eigenen Erörterung, so doch an verschiedenen Stellen verstreut, zur Erläuterung von supererogatorischen Handlungen anführt, und vergleicht man diese mit denen, die sich bei gegenwärtigen Ethiker(inne)n typischerweise – keineswegs einheitlich – finden, so kann m. E. konstatiert werden, daß Thomas schon wesentliche Grundelemente zum Verständnis dieser Art von Handlungen beisteuert. Zu nennen sind:

1. Der Operator «geraten» steht für eine normativ-ethische Kategorie *sui generis*. Das Geratene ist eine eigenständige, irreduzible Handlungskategorie, ist also nicht unter das Gebotene oder das Erlaubte subsumierbar.

2. Wenigstens implizit macht Thomas deutlich, daß aus der Perspektive des Betrachters geraten wird, daß es ein anderer – für ihn: Christus oder der Hl. Paulus – ist, der eine Handlungsweise oder eine Lebensform empfiehlt, nicht etwa als unbedingt notwendig einfordert. Der Akteur kann sich nicht selbst raten; folgt er dem Geratenen, dann macht er sich ein Handeln zur Maxime, das er unter Beachtung seiner individuellen Möglichkeiten als das bessere beurteilt.

3. Supererogatorische Handlungen sind optional, was meint, daß der Rezipient des Rates, also der potenzielle Akteur, nicht kategorisch verpflichtet ist, so zu handeln, sondern daß es seine freie Entscheidung ist, ob er in dieser Weise handeln möchte oder nicht. (Bei Thomas fehlt allerdings – jedenfalls soweit für mich ersichtlich – der explizite Hinweis auf die Konsequenz, die gegenwärtige Ethiker[inne]n regelmäßig aus diesem Bestimmungselement im Hinblick auf die Reaktion ziehen. Während die Reaktion bei einer moralischen Pflicht eine symmetrische ist – wer sie befolgt, dem gebührt Lob; wer sie nicht befolgt, Tadel –, ist sie bei einer supererogatorischen Handlung eine asymmetrische – wer in dieser Weise handelt, verdient besonderes Lob; wer es unterläßt, jedoch keinen Tadel.

4. Als *opera meliora* gehen supererogatorische Handlungen über das moralisch Verpflichtende hinaus; sie sind supraobligatorisch, da sie das moralisch Notwendige transzendieren, da bei ihnen nach dem Urteil von Beobachtern mehr verlangt wird, als «durchschnittlich» zu leisten ist.

5. Stärker als für gewöhnlich neuere Autoren weist Thomas hin auf die Relevanz der jeweiligen Umstände für die Beurteilung, ob eine

Handlungsweise verpflichtend oder supererogatorisch ist, und exemplifiziert dies. Ein entsprechendes Urteil kann nicht allein von der Handlungsweise als solcher her gefällt werden.

6. Wie einige wenige neuere Ethiker, so nimmt auch Thomas ansatzweise eine typologisierende Differenzierung innerhalb supererogatorischer Handlungen vor, wenn er unterscheidet, daß entweder anderes oder mehr als die moralische Pflicht realisiert wird, daß mit ihnen entweder der Art nach oder graduell über das moralisch Verpflichtende hinausgegangen wird.

7. Ungleich stärker als in der gegenwärtigen Ethik sind die Erörterungen des Aquinaten zu den supererogatorischen Handlungen von der Idee einer Lebensform her veranlaßt und bestimmt, und zwar von der religiösen Lebensform der evangelischen Räte her, zu der Individuen, die eine entsprechende Eignung mitbringen und die sich religiös gesehen von Gott berufen fühlen, sich selbst verpflichten.

Mit dem letzten Gesichtspunkt ist meiner Ansicht nach der wesentliche Unterschied zwischen den thomanischen und den gegenwärtigen Reflexionen markiert. Es ist diese Lebensform, die für Thomas den phänomenologischen Ausgangspunkt und den Fokus seiner Überlegungen zu den supererogatorischen Handlungen bildet; damit ist auch der Rahmen und somit die Begrenzung für seine Bestimmungen dieser Handlungen vorgegeben. Jede einzelne supererogatorische Handlung läßt sich ja dem Aquinaten zufolge auf einen der drei allgemeinen Räte zurückführen; «omnia consilia particularia ad illa tria generalia et perfecta reducuntur.» (STh I-II q. 108 a. 4). Eingebettet ist das Thema in eine «religiös bestimmte Teleologie», in die Frage, wie der Mensch das Heil, die Vollendung erlangt und welche Aufgabe auf dem Weg zu diesem Ziel dem Geratenen zukommt. Demgegenüber bewegen sich die gegenwärtigen Überlegungen in einem «säkularen», rein ethischen Kontext. Ihren Ausgangspunkt bilden in der Regel vorbildliche, außergewöhnliche Handlungsweisen zu Gunsten anderer, deren Realisierung über das hinausgeht, was als moralisch verpflichtend angesehen wird. Sie werden so charakterisiert, weil die Akteure freiwillig einen außerordentlichen Einsatz leisten oder in ungewöhnlicher Weise gravierende negative Konsequenzen in Kauf nehmen, um etwas moralisch Vorzügliches zu realisieren, oder aus eigener Initiative hochethisch handeln oder eine enorme moralische «Größe» zeigen.

Der benannte Unterschied impliziert jedoch nicht, daß die Reflexionen des Aquinaten zu den supererogatorischen Handlungen, weil sie ihren ursprünglichen Sitz im Leben im Religiösen, ihren genuinen Refe-

renzpunkt in religiös motivierten Lebensidealen¹² von Individuen haben, in ihrer Relevanz auf die theologische Ethik beschränkt zu bleiben haben. Wie sich aus dem oben Ausgeführten ergibt, sind sie auch für eine philosophisch-ethische Analyse systematischer Art erhellend, da sie wichtige Bausteine für die Bestimmung liefern. Sie werden dem Anspruch gerecht, der in der moraltheologischen Tradition bezüglich der Idee des *opus supererogatorium* regelmäßig formuliert worden ist, daß diese nämlich mit dem allgemeinen moralischen Bewußtsein der Menschen übereinstimmt.

¹² Zum allgemeinen Zusammenhang zwischen supererogatorischen Handlungen und Idealen vgl. WITSCHEN, Dieter, Ethische Ideale einer Person als eigene haltungsethische Kategorie, in: *ETHICA* 9 (2001), 339–351.