

# STAATS LEXIKON

---

8. Auflage

Band 4

Milieu – Schuldrecht

**HERDER**

rückt die S. die wissenschaftlichen Verfahren der *quaestio* und *disputatio* in ihren Mittelpunkt; daneben stehen die „Glossen“ genannten kürzeren und die ausführlicheren „Kommentare“, die neben der kritischen Rezeption der früheren Texte auch die systematische Prüfung der in diesen Texten vorgelegten Antworten in der Sache selbst suchen. Es ist wichtig festzuhalten, dass dieses Paradigma von Wissenschaft auch gegenüber Aristoteles kritisch und innovativ ist und nicht nur gegenüber der Wissenschaftsordnung der überlieferten *Artes liberales* oder der neuplatonischen Wissenstheorie. Es muss auch beachtet werden, dass sich das für die S. konstitutive Programm von Wissenschaft nicht nur auf die Disziplinen der „Philosophie“ im Rahmen der Artistenfakultät und der Theologie, die jetzt „als Wissenschaft“ konzipiert wird, erstreckt, sondern auch auf die Jurisprudenz und die Medizin, deren Methoden und Curricula sich unter dem Einfluss des scholastischen Paradigmas gegenüber früheren Formen von Rechtsprechung und ärztlicher Heilung grundlegend verändern. Auch neue Formen der Naturforschung entstehen in diesem Rahmen. Erst durch die S. werden diese Disziplinen zu *Wissenschaften* und ihr Ort, die *Universität*, ist bis zum heutigen Tag die Institution, ohne die sich die erste Voraussetzung aller Wissenschaft, nämlich die Freiheit von Forschung und Lehre (↑Wissenschaftsfreiheit) sowie das Recht auf ↑Selbstverwaltung nicht hätte durchsetzen können. Insofern kann im Blick auf dieses Paradigma von Wissenschaft gesagt werden, dass es eine grundlegende Einsicht in die innere Verfassung von Wissenschaft enthält, ohne die auch heute Wissenschaft und Universität in der Gefahr sind, anderen Mächten zu dienen. Und im Gegensatz zu G. W. F. Hegel kann festgestellt werden, dass das Wissenschaftsparadigma der S. methodisch und inhaltlich zu einer *begründeten Unterscheidung* von religiösem „Glauben“ und „Wissen“ führt. Die damit verbundene weiterreichende *Unterscheidung* von Religion, Philosophie und den Wissenschaften beinhaltet im Blick auf das Wissenschaftsparadigma der S. aber weder notwendigerweise eine *Unterordnung* des Glaubens unter die Vernunft (wie M. Luther meinte) noch umgekehrt eine *Unterordnung* der Vernunft unter den Glauben (wie G. W. F. Hegel meinte), und sie zielt auch nicht auf eine *beziehungslose Trennung* beider Erkenntnisbereiche. Genau darin ist ein bis heute bleibender Erkenntnisgewinn des Wissenschaftsprogramms der S. zu sehen – und zugl. eine Aufgabe formuliert, die in der Gegenwart erneut zur Bearbeitung ansteht.

#### Literatur

L. Honnefelder: Albertus Magnus und der Ursprung der Universitätsidee, 2011 • Ders.: Woher kommen wir? Ursprünge der Moderne im Mittelalter, 2008 • M. Lutz-Bachmann/A. Fidora (Hg.): Handlung und Wissenschaft. Die Epistemologie der praktischen Wissenschaften im 13. und 14. Jahrhundert, 2008 • Dies. (Hg.): Erfahrung und Beweis. Die Wissenschaften von der Natur im 13. und 14. Jahrhundert, 2007 • Dies./P. Antolic (Hg.): Erkenntnis und Wissenschaft. Probleme der

Epistemologie in der Philosophie des Mittelalters, 2004 • A. Fidora: Die Wissenschaftstheorie des Dominicus Gundisalpinus, 2003 • LMA, Bd. 7, 2003 • R. Schönberger: Scholastik, in: ebd., 1521–1526 • L. J. Elders: Scholastische Methode, in: ebd., 1526–1528 • P. Schultess/R. Imbach (Hg.): Die Philosophie im lateinischen Mittelalter, <sup>2</sup>2002 • J. Fried (Hg.): Dialektik und Rhetorik im frühen und hohen Mittelalter, 1997 • M. Hoenen u. a. (Hg.): Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages, 1995 • U. G. Leinsle: Einführung in die scholastische Theologie, 1995 • R. W. Southern: Scholastic Humanism and the Unification of Europe, 2 Bde., 1995–2001 • I. Craemer-Ruegenberg/A. Speer (Hg.): Scientia und Ars im Hoch- und Spätmittelalter, 2 Bde., 1994 • U. Köpf: Die Anfänge der theologischen Wissenschaftstheorie im 13. Jahrhundert, 1994 • K. Jacobi (Hg.): Argumentationstheorien. Scholastische Forschung zu den logischen und semantischen Regeln korrekten Folgerns, 1993 • N. Kretzman/E. Stump (Hg.): The Cambridge Companion to Aquinas, 1993 • R. Heinzmann: Philosophie des Mittelalters, 1992 • H. M. Schmidinger: Scholastik, in: HWPh, Bd. 8, 1992, 1334–1338 • J. Pieper: Scholastik, <sup>3</sup>1991 • R. Schönberger: Was ist Scholastik?, 1991 • L. Honnefelder: Scientia transcendens. Die formale Bestimmung der Seiendheit und Realität in der Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit, 1990 • J. P. Beckmann u. a. (Hg.): Philosophie im Mittelalter, 1987 • J. Marenbom: Later Medieval Philosophy, 1987 • P. Weimar (Hg.): Die Renaissance der Wissenschaften im 12. Jahrhundert, 1986 • L. N. de Rijk: La philosophie au moyen age, 1985 • H. M. Schmidinger: Neuscholastik, in: HWPh, Bd. 6, 1984, 769–774 • N. Kretzman/A. Kenny/J. Pinborg (Hg.): The Cambridge History of Later Medieval Philosophy, 1982 • W. Kluxen (Hg.): Sprache und Erkenntnis im Mittelalter, 1981 • G. Wieland: Ethica – Scientia Practica. Die Anfänge der philosophischen Ethik im 13. Jahrhundert, 1981 • K. Jacobi: Die Modalbegriffe in den logischen Schriften des Wilhelm von Shyreswood, 1980 • J. A. Weisheipl: Thomas von Aquin, 1980 • W. Kluxen (Hg.): Thomas von Aquin im philosophischen Gespräch, 1975 • J. A. Weisheipl: Medieval Classification of the Sciences, in: Medieval Studies 27/1 (1965), 54–91 • J. Koch: Scholastik, in: K. Galling (Hg.): Religion in Geschichte und Gegenwart, Bd. 5, <sup>3</sup>1961, 1494–1498 • T. S. Kuhn: The Structure of Scientific Revolutions, 1962 • É. L. Gilson: Esprit de la philosophie médiévale, 1932 • M. de Wulf: Notion de la scolastique médiévale, in: Revue néoscolast. 18/70 (1911), 177–196 • M. Grabmann: Die Geschichte der scholastischen Methode, 2 Bde., 1909 f. • J. Kleutgen: Philosophie der Vorzeit vertheidigt, 1860 • F. Bacon: Novum organum, 1620 • M. Luther: Conclusiones contra scholasticam theologiam, 1517.

MATTHIAS LUTZ-BACHMANN

#### Schöpfungsverantwortung

Der Begriff S. setzt den Glauben an einen außerhumanen Schöpfer voraus. Schöpfung ist einerseits der Sammelbegriff für alles von Gott Geschaffene (*creatura*). Andererseits wird damit der unabgeschlossene Vorgang des göttlichen Schaffens selbst bezeichnet (*creatio*). Nach dem ↑Zweiten Vatikanischen Konzil besitzt auch der Mensch eine „schöpferische Gestaltungskraft“ (GS 4). Er ist dazu berufen, „verantwortlich an Gottes schöpfe-

rischem Handeln in der Welt teilzuhaben“ (Johannes Paul II. 1990: Nr. 6).

Für die Bibel ist Gott Eigentümer der Schöpfung, der Mensch lediglich ihr Verwalter. Sie ist somit eine Leihgabe, dem Menschen zur pfleglichen Verwendung anvertraut. Dabei ist das Prinzip der Gemeinwidmung der Erdengüter zu beachten, das dem Privatbesitz vorgeordnet ist. Die Nutzung ist an die natürlichen Grenzen der Schöpfung, die Pflicht zur bestmöglichen Wahrung ihrer Integrität, an das Verbot der Totalinstrumentalisierung von Geschöpfen sowie die Ehrfurcht vor dem Leben gebunden.

Gemäß der zwei-einen Schöpfungserzählung hat Gott dem Menschen den Auftrag erteilt, als seine lebendige Statue in Weisheit, Gerechtigkeit und Liebe wie eine gütige Regentin/ein guter König zu walten (*rādāh*, Gen 1,26.28) und dieses Walten als Verwalten, ja als Dienst (*ʿābad*, Gen 2,5.15) am Garten Eden, d. h. am Biotop Erde, zu begreifen und auszugestalten. Gleichzeitig soll er sich das Land nicht etwa untertan machen oder unterwerfen, wie die Luther- und die Einheitsübersetzung suggerieren, sondern seinen Fuß auf das „Trockene“ setzen (*kābaš*, Gen 1,28) – ein Gestus des Schutzes, der ihm auch in der Parallelstelle als Hüten bzw. Bewahren (*sāmar*, Gen 2,15) des Gartens aberlangt wird. Bewahrung der Schöpfung meint nicht eine exakte Konservierung des Bestehenden, sondern das zu tun, was dem Leben und seiner Integrität dient, und zu lassen, was diesem schadet. Die Bevölkerung des Landes (vgl. Gen 1,28), die nie als Auftrag zu schrankenloser Vermehrung der Menschheit gedacht war, galt übrigens schon in biblischen Zeiten als abgeschlossen (vgl. Ex 1,7).

Der Terminus *↑Verantwortung* enthält ein reaktives Moment. Zu antworten ist auf den berechtigten Anspruch *in sich* wertvoller Geschöpfe sowie auf den sich für Gläubige darin zugl. offenbarenden Anruf Gottes. Die *↑Würde* bzw. der Eigenwert der Geschöpfe sowie die daraus resultierenden Rechte gehen also der Verantwortung bedingend voraus. Diese lässt sich definieren als Rechenschaftspflicht für das eigene Handeln (Tun und Lassen) gegenüber Dritten. Sie kann sich auf gegenwärtiges, auf früheres oder auf geplantes, ggf. riskantes Handeln sowie auf dessen mitunter weit in die Zukunft reichende Auswirkungen beziehen. Unterschieden wird weiterhin zwischen einer allg.en Handlungsverantwortung und einer speziellen Aufgaben- oder Rollenverantwortung.

Subjekte von S. können Individuen, Gruppen, Institutionen, Organisationen, Staaten oder auch die Völkergemeinschaft sein. Sie tragen allen (potenziell) Betroffenen gegenüber Verantwortung, auch gegenüber Tieren sowie zukünftigen Generationen, und zwar für das eigene Handeln, dessen Ziele und Mittel, voraussehbare Folgen, aber auch für Normen, Institutionen und Strukturen. Die Voraussetzung dafür, dass Handelnde zur Rechenschaft gezogen werden können und ggf. haften, ist das Vorliegen einer Verantwortungs- bzw. Schuldfähig-

keit. Als Instanzen fungieren u. a. das Gewissen, Gerichte und/oder Gott. Grund der Verantwortung können Werte, (Selbst-)Verpflichtungen, Ämter oder legitime Normen sein. Die Reichweite der S. unterliegt dem Diktum „Sollen setzt Können voraus“. Das bedeutet neben der Vermeidung von Überforderung, dass mit mehr Freiheit, Wissen, Können und Macht auch die Verantwortung wächst.

Zu differenzieren ist weiterhin zwischen Subjekt und Objekt der S. Eine Fokussierung auf den Menschen ist nur in Bezug auf ersteres legitim. Hinsichtlich des Objekts sind Beschränkungen auf die eigene Gattung (Anthropozentrik), auf leidensfähige Wesen (Pathozentrik) oder die belebte *↑Natur* (Biozentrik) unzulässig. Der Mensch trägt vielmehr Verantwortung gegenüber der belebten *und* unbelebten Schöpfung, die er durch sein Tun und Lassen beeinflussen kann. Insofern muss das Verantwortungsobjekt *holistisch* bestimmt werden. Hans J. Münk hat dafür den Terminus der „Anthroporelationalität“ geprägt (Münk 1990: 812). Dieser unterstreicht die Beziehung des Naturwesens *Homo sapiens* zur übrigen Natur, die Verwandtschaft des Geschöpfs Mensch mit seinen Mitgeschöpfen, ja die „Schicksalsgemeinschaft“ mit ihnen und die Einbettung in das umgreifende Netz alles Seienden (Retinität).

Weitere Prinzipien der S. sind das Verursacherprinzip, das Prinzip der Vorsorge und Vorbeugung mit dem „Vorrang der schlechten vor der guten Prognose“ (Jonas 1984: 70), der Grundsatz, Umweltbeeinträchtigungen prioritär an ihrem Ursprung zu bekämpfen, das Prinzip der Beweislastumkehr sowie der Grundsatz der *↑Verhältnismäßigkeit* der Mittel. I. S. d. Option für die Armen und Nichtbeteiligten ist S. vor allem gegenüber jenen wahrzunehmen, die angesichts von Gefährdungen bes. exponiert, schwach bzw. verwundbar oder von irreversiblen Konsequenzen betroffen sind. Ökologisch gefordert ist die Bekämpfung des *↑Klimawandels*, der Ozeanversauerung, der Vernichtung von Wäldern und Mooren, des Biodiversitätsverlusts (*↑Biodiversität*), der Übernutzung sowie der Kontaminierung von *↑Böden*, *↑Wasser* und Luft. Positiv ausgedrückt ist S. gleichbedeutend mit dem Einsatz für nachhaltige Entwicklung (*↑Nachhaltigkeit*), wie sie die Völkergemeinschaft 2015 in den *↑Nachhaltigkeitszielen* und im Paris Agreement, dem neuen Weltklimavertrag, ausbuchstabierte. Dies schließt auch eine menschenrechtskonforme Steuerung der Bevölkerungsentwicklung ein.

In seiner Umwelt- und Sozialenzyklika „*Laudato si*“ hat Papst Franziskus die Übernahme der S. treffend mit der „Sorge für das gemeinsame Haus“ umschrieben. Diese ist ein überlebenswichtiges Menschheitsprojekt, an dem alle, ob sie an einen Schöpfer glauben oder nicht, mitwirken können und müssen. Das ist nicht eine Frage des Mitleids, sondern eine zwingende Forderung der globalen, intergenerationellen und ökologischen *↑Gerechtigkeit*. „Verantwortung des Menschen für die Schöpfung ist Verantwortung dafür, das Erbe zu hüten

und nicht anstelle eines Gartens eine Wüste zu hinterlassen“ (DBK 1980: 11).

### Literatur

Franziskus: Enzyklika *Laudato si'*, 2015 • H. J. Schellnhuber: Selbstverbrennung, 2015 • A. Lienkamp: Klimawandel und Gerechtigkeit, 2009 • Johannes Paul II.: Botschaft zum Weltfriedenstag, 1990 • H. J. Münk: Umweltethik, in: H. Rotter/G. Virt (Hg.): Neues Lexikon der christlichen Moral, 1990, 808–816 • H. Jonas: Das Prinzip Verantwortung, 1984 • DBK: Zukunft der Schöpfung – Zukunft der Menschheit, 1980.

ANDREAS LIENKAMP

## Schuld

I. Philosophisch – II. Theologisch – III. Rechtlich

### I. Philosophisch

Der vom Wortstamm „sollen“ abgeleiteten Terminus der S. meint das menschliche Handeln sowohl als

- a) das „Gesollte“, als die dem Menschen verpflichtend auferlegte Tat (das *debitum*), als auch
- b) die geschene, vom Täter selbst als Verfehlung übernommene oder ihm zugestattete Tat (die *culpa*) sowie schließlich
- c) das durch die böse Tat Angerichtete, die Verschuldenswirklichkeit (den *reatus*).

Im ersten und dritten Sinn von S. geht es um die moralische Bewertung der jeweiligen *Tat* und ihrer *Folgen* (↑Ethik), im zweiten Sinn dagegen in bes.r Weise um den *Täter* der als verwerflich zu betrachtenden Tat. Es ist diese Bedeutung, die die S. in bes.r Weise zum Thema der Philosophie gemacht hat. Denn wenn der Täter als der Urheber seiner Tat erscheint, der auch anders hätte handeln können, geht es bei seiner als S. erfahrenen Tat nicht nur um die Tat, sondern auch um das Verhältnis des Handelnden zu sich selbst. So verweist die im *Gewissen* (↑Gewissen, Gewissensfreiheit) des Handelnden sich stellende Frage, was soll ich tun bzw. was habe ich getan, stets auch auf die Frage, wer will ich sein bzw. wer bin ich, in der ich dies tun konnte? Es ist dieser Selbstbezug (sowie der darin enthaltene Bezug auf die Anderen), der der Frage nach der S. ihren Ernst verleiht und auf Seiten des Täters zu dem Gefühl existentieller Betroffenheit führt.

Von der S. als *culpa* zu sprechen setzt Annahmen voraus, deren Bestreitung nicht ohne Folgen für die Rede von S. ist. Dazu gehört in bes.r Weise die Zurechenbarkeit der Tat an den Täter als ihren Urheber. Denn sie setzt die bleibende, im Handeln sich ausbildende ↑*Identität* des Handelnden und seine ↑*Freiheit* i.S.d. *Auch-anders-handeln-könnens* voraus und begründet in dem Maß, in dem die Tat der Freiheit des Täters entspringt, die ↑*Verantwortung* für seine Tat: vor dem als innerem Richter verstandenen idealen Selbst, vor den anderen, aber auch vor Gott. Dabei ist es der Ursprung

der Tat in der Freiheit des individuellen Täters, der die S. als *culpa* einer letzten Objektivierung entzieht.

Schon mit Beginn der Philosophie in der griechischen *Antike* wird mit der Frage, was das gute Handeln bzw. dessen Verfehlung begründet, auch die Frage nach dessen Ursprung im handelnden ↑Subjekt zu einem zentralen Gegenstand. Im Anschluss an die Ansätze, die die Gutheit des Handelns an der Ordnung der die Wirklichkeit bestimmenden *Ideen* (Platon), an dem zum gelingenden Leben führenden *Ethos* (Aristoteles) oder an der Übereinstimmung mit der kosmischen ↑*Natur* (Stoa) zu orientieren, wird die S. zwar dem Täter zugestattet („Die Schuld ist des Wählenden.“ [Platon, *Politeia*, 617e]), aber vornehmlich intellektualistisch, d. h. als Resultat mangelnder Einsicht und nur nachgeordnet als Willensschwäche gedeutet.

Der Diskussionstand ändert sich durch den Einfluss des jüdischen und des christlichen Glaubens, der den Menschen als schuldfähigen Urheber seines Handelns betrachtet, seine S. nicht nur als Verfehlen der das gelingende Leben der Menschen ermöglichenden Ordnung, sondern zugl. als Verschuldung gegenüber Gott, d. h. als *Sünde* betrachtet. Auf dem Hintergrund der das menschliche Handeln bestimmenden Dialektik von Freiheit und Verhängnis (später als Ursprungs- oder Erbsünde gedeutet) kommt dabei der gnadenhaften Vergebung der S. durch Gott (Erlösung) als Eröffnung neuer Freiheit bes. Bedeutung zu.

Diese gegen schicksalhaft-deterministische ebenso wie gegen metaphysisch-dualistische Deutungen sich absetzende Deutung der S. führt bei den Theologen der Patristik und des Mittelalters zu Deutungen der S., von denen erhebliche Rückwirkungen auf das philosophische Problembewusstsein ausgehen. Nach Augustins auf den Apostel Paulus zurückgehender Deutung liegt der Ursprung der S. im Willen des Handelnden, was zu einer Verinnerlichung der S. führt und dem Willen eine, die weitere Entwicklung bestimmende Rolle für das Verständnis der S. zuweist. Sich von objektivistischen Deutungen absetzend betrachtet Petrus Abaelardus die S. als *culpa animae*, als die im Gewissen als S. identifizierte innere Zustimmung zu dem als böse zu betrachtenden Wollen. Für Thomas von Aquin ist es die Selbstreflexivität der praktischen Vernunft, die die subjektive Vermittlung des objektiven Anspruchs im Gewissen prüft und ggf. als S. erkennen lässt.

Begreift man dann wie Johannes Duns Scotus den Willen als Vermögen urspr.er Selbstbestimmung, muss die als *culpa* bzw. *peccatum* verstandene S. als Resultat der im Willen gelegenen Freiheit verstanden werden, eine Deutung, die starken Einfluss auf Theologie (v.a. bei den Reformatoren [↑Reformation]) und Philosophie ausübt. Es ist Francisco Suárez, der in seiner höchst einflussreichen Neudeutung des ↑*Naturrechts* diese Deutung mit der Verpflichtung verbindet, die dem Recht eigen ist, was die Naturrechtstheoretiker der ↑*Aufklärung* die das Phänomen der S. charakterisierenden