

Martin F. Meyer

translated by Gareth Norbury

#### Abstract

*Der Beitrag soll zeigen, daß Aristoteles als erster europäischer Denker eine systematische Analyse der sog. Zurechnungsproblematik vorgelegt hat. Im 3. Buch seiner Nikomachischen Ethik hebt er dabei v. a. auf die zentrale Rolle des Wissens ab: Wissensmängel auf Seiten des Täters führen dazu, daß wir ihn nicht oder nur eingeschränkt für seine Handlungen verantwortlich machen; ihm also seine Taten entweder gar nicht oder nur begrenzt zurechnen. Während Aristoteles einerseits eine Liste von sechs relevanten Irrtumsmöglichkeiten vorlegt, kommt es ihm andererseits gerade darauf an, daß nicht jeder Wissensmangel für moralische oder juristische Zuschreibungen gleichermaßen belangreich ist: So gilt besonders die fehlende Einsicht in das moralisch bzw. rechtlich Gebotene als Kriterium für die Schlechtigkeit des Täters. Insofern rekuriert jede moralische bzw. juristische Würdigung von Handlungen auf die Unterscheidung von (i) einem entsprechenden Entscheidungswissen (d.h. dem der Entscheidung des Akteurs zugrundeliegenden Wissen um die moralische oder rechtliche Güte seiner Tat) und (ii) einem Tatumsstandswissen (d. h. dem Umstand, daß der Täter sich über die Mittel zur Erreichung seiner Ziele irren sein kann). Diese für Aristoteles zentrale Differenz zwischen Entscheidungs- und Tatumsstandswissen wird im Kontext antiker Ansätze (griechische Tragödie, Platon) und mit Blick auf die moderne Zurechnungsproblematik auf ihre theoretische Bedeutsamkeit hin analysiert.*

#### Abstract

*This contribution is intended to show that Aristotle was the first European philosopher to provide a systematic analysis of the so-called accountability problem. In the third book of his Nicomachean Ethics, he lays particular stress on the central role of knowledge: deficiencies in the knowledge of the perpetrator mean that we do not hold him responsible for his actions, or only to a limited extent; he is thus either not at all, or only to a certain degree, accountable for his acts. Aristotle first submits a list of six relevant possible mistakes, but emphasises that not every lack of knowledge is of equal importance when making an attribution on moral or legal grounds: a lack of understanding of what is morally or legally required is held to be a vital criterion of the perpetrator's wickedness. Thus, every moral or legal appraisal of actions refers back to the distinction of (i) a corresponding decision knowledge (i.e. the knowledge underlying the agent's decision regarding the moral or legal goodness of his act) and (ii) a factual knowledge (i.e. the circumstances about which the perpetrator can err regarding the means for achieving his aims). This central difference for Aristotle between decision knowledge and factual knowledge is analysed in the context of antiquity (Greek tragedy, Plato), also addressing its theoretical significance for the modern problem of accountability.*

Von Homer bis in die komplexe Rechtslehre der Gegenwart spielt das Wissen des Akteurs für die ethische bzw. juristische Beurteilung seiner Handlungen eine tragende Rolle. Das moderne Strafrecht verlangt eine vielschichtige Prüfung von exakt definierten Wissensmomenten, wenn das Wissen über die Tatbestandsmäßigkeit, das Wissen über die Rechtswidrigkeit untersucht und bei der Schuldprüfung gefragt wird, was der Täter direkt bzw. indirekt wußte oder was er (unter den im Verkehr üblichen Umständen) hätte wissen müssen. In der klassischen Antike steigt die Bedeutung des Wissens für die Zurechenbarkeit in einem reziproken Verhältnis zur Gewichtung des bloßen Taterfolges. Schon die *Odyssee* spielt auf die praktische Relevanz von Wissensmomenten an: Wenn es gleich in den ersten Zeilen (vgl. Od. 1. 6-8) heißt, Odysseus habe seine Gefährten nicht zu retten vermocht, weil diese „sich selbst durch ihre Missetaten Verderben schufen“, – und der Dichter die Rinderdiebe als „Toren“ (νήπιοι) bezeichnet, so meint dies, die Frevler hätten nicht die notwendige geistige Reife besessen, ihr Handeln mit den Handlungsfolgen in ein adäquates Verhältnis zu bringen: Hätten sie gewußt, was sie taten, wäre ihnen ihr Verderben erspart geblieben.

Erst aber mit Aristoteles beginnt eine systematische Reflexion auf den handlungstheoretischen Zusammenhang von Wissen und Zurechenbarkeit. Erst Aristoteles analysiert die Bedeutung bestimmter Wissensmomente hinsichtlich der Frage, ob das Vorliegen bestimmter Irrtümer auf Seiten des Täters eine veränderte Bewertung seiner Handlungen evozieren könnte: Statt moralischer Verurteilung könnten sich beispielsweise Nachsicht oder gar Mitleid einstellen. Der vorliegende Beitrag soll zeigen, daß die Entdeckung der Zurechnungsproblematik mit einer wichtigen Differenzierung des Wissensbegriffs zusammenhängt: Um eine präzise ethische bzw. rechtliche Bewertung von Handlungen zu ermöglichen, unter-

From the time of Homer, right up to the complex legal doctrine of the present day, the agent's knowledge has played a fundamental role in the ethical and legal judgment of his actions. Modern criminal law requires a multilayered examination of accurately defined moments of knowledge if we are to examine the knowledge of the circumstances of the act, the knowledge of the illegal nature of the deed and ask during the investigation what the perpetrator directly or indirectly knew or what he (under normal circumstances) would have had to know. In classical antiquity, the significance of knowledge for accountability increased reciprocally to the weighting of the mere commission of the act. The *Odyssey* itself alludes to the practical relevance of the moment of knowledge: in the very first lines (*Odyssey* 1 6-8), Odysseus was not able to save his companions: they “perished through their own recklessness” – and the poet calls the cattle thieves “fools” (νήπιοι), meaning that the malefactors did not have the necessary spiritual maturity to reconcile their behaviour with the consequences of their actions: had they known what they were doing, they would not have died.

Only with Aristotle, however, does a systematic reflection begin on the relationship, in terms of action theory, between knowledge and accountability. Aristotle first analyses the meaning of certain moments of knowledge regarding the question of whether the presence of certain errors on the part of the perpetrator could evoke a different appraisal of his actions resulting, for example, in forgiveness or even pity instead of moral condemnation. This contribution is intended to show that the discovery of the problem of accountability is connected to an important differentiation in the concept of knowledge: in order to make a precise ethical or legal appraisal of actions possible, Aristotle's theory of action differentiates

scheidet Aristoteles im Rahmen seiner Handlungstheorie zwei (von den Vorgängern nur unzureichend unterschiedene) Wissensformen. An zentraler Stelle in der *Nikomachischen Ethik*<sup>1</sup> heißt es: „Die Unwissenheit in der Entscheidung ist nicht der Grund der Unfreiwilligkeit, sondern der Schlechtigkeit, und nicht die Unwissenheit im Allgemeinen.“ (NE III, 2. 1110b31-1111a19). Aristoteles sondert ein *Entscheidungswissen* von einem *Tatumstandswissen*: Das im Handlungsentschluß relevante Entscheidungswissen liefert signifikante Anhaltspunkte für die moralische bzw. rechtliche Würdigung der entsprechenden Tat. Demgegenüber ist das Wissen über die einzelnen Tatumstände ein Indikator, die entsprechende Handlung als ‚freiwillig‘ oder ‚unfreiwillig‘ zu qualifizieren. Die Ausführungen legen ferner dar, wie Aristoteles mit dieser Unterscheidung eine sokratisch-platonische Kernthese (die These, Tugend sei Wissen) modifiziert. Es läßt sich zeigen, daß Aristoteles‘ Kritik an Platon in einem tieferen Sinne zur Verteidigung Platons beiträgt: Indem Aristoteles zwischen den genannten Wissensformen unterscheidet, versucht er, potentiellen Einwänden gegen die These *Tugend gleich Wissen* den Wind aus den Segeln zu nehmen. Die Differenzierung des Wissensbegriffs erlaubt es, an einer zentralen Einsicht Platons festzuhalten – der Einsicht, daß moralisches schlechtes Handeln die Folge gravierender Wissensmängel ist. Insofern stärkt die aristotelische Kritik die kognitivistischen Intuitionen der platonischen Moralphilosophie. Die folgenden Überlegungen gliedern sich in drei Schritte: Sie fokussieren zunächst den handlungstheoretischen Kontext der fraglichen Unterscheidung – kurzum die

two forms of knowledge (which are, nevertheless, insufficiently differentiated from previous forms). In the *Nicomachean Ethics*<sup>1</sup> can be found the central statement: “for it is not mistaken purpose that causes involuntary action (it leads rather to wickedness), nor ignorance of the universal.” (NE III, 2 1110b31-1111a19). Aristotle differentiates between *decision knowledge* and *factual knowledge*: the decision knowledge relevant in the decision to act provides significant reference points for the moral or legal judgment of the corresponding act. In contrast to this, knowledge about the individual facts provides an indicator of whether to qualify the corresponding action as ‘voluntary’ or ‘involuntary’. This essay furthermore shows how, with this distinction, Aristotle modifies a Socratic-Platonic core thesis (namely, that virtue is knowledge). It demonstrates that Aristotle’s criticism of Plato in a deeper sense contributes to Plato’s defence: as Aristotle differentiates between the forms of knowledge mentioned, he attempts to disarm potential objections to the thesis that *virtue equals knowledge*. The differentiation in the concept of knowledge makes it possible to retain a central understanding of Plato – that morally bad behaviour is the result of a grave lack of knowledge. To that extent, the Aristotelian criticism strengthens the cognitive intuitions of Platonic moral philosophy. The following considerations are divided into three steps. This first part focuses on the action-theory context of the distinction in question – in short, the meaning in principle of the problem of involuntary actions. The second section treats the Aristotelian distinction of decision knowledge and factual knowledge in view of the

1 *Aristoteles*, *Nikomachische Ethik*, übersetzt von O. Gigon, neu hrsg. von R. Nickel, Düsseldorf/Zürich 2001. Griechischer Text gemäß L. Bywater, *Aristotelis Ethica Nicomachea*; recognovit brevique adnotatione critica instruxit, Oxford 1988 [zuerst 1894]. Die *Nikomachische Ethik* wird im vorliegenden Beitrag mit NE abgekürzt.

1 *Aristotle*, *Nicomachean Ethics*, the English translation used is W. D. Ross, 1908. Greek text is from L. Bywater, *Aristotelis Ethica Nicomachea*; recognovit brevique adnotatione critica instruxit, Oxford 1988 [originally 1894]. The *Nicomachean Ethics* will henceforth be referred to here as “NE”.

prinzipielle Bedeutung des Problems der unfreiwilligen Handlungen. Der zweite Abschnitt behandelt die aristotelische Unterscheidung von Entscheidungswissen und Tatumstandswissen im Blick auf die Frage, inwiefern sie einen Beitrag zur Lösung des Problems der Zurechenbarkeit darstellt. Den Abschluß machen drittens einige Bemerkungen zur philosophischen Bedeutung dieser Unterscheidung.

### I. Das Problem der Unfreiwilligkeit

Hinsichtlich der ethischen Bewertung von Handlungen geht Aristoteles davon aus, daß sich Lob und Tadel einzig auf solche Handlungsweisen richten, für die der Mensch selbst verantwortlich ist. Gleich zu Beginn von NE III heißt es:

*Da nun die Tugend sich auf Leidenschaften und Handlungen bezieht und da Lob und Tadel das Freiwillige treffen, das Unfreiwillige aber Verzeihung erlangt, gelegentlich sogar Mitleid, so muß derjenige, der nach der Tugend forscht, wohl auch das Freiwillige und Unfreiwillige bestimmen. Dies ist ebenfalls nützlich für die Gesetzgeber im Hinblick auf Ehrungen und Strafen.<sup>2</sup>*

Aristoteles geht von der Beobachtung aus, daß Handlungen immer schon auf ihren moralischen Wert hin beurteilt werden: Moralisch anerkennenswerte und vorbildliche Handlungen werden gelobt, verwerfliche Handlungen getadelt. Tut ein Akteur *unfreiwillig* etwas Schlechtes, wird man ihm verzeihen, ihm gelegentlich sogar mit Mitleid begegnen; offenbar, weil er nicht wirklich verantwortlich für seine

question as to what extent it represents a contribution to the solution of the problem of accountability. Third, there are certain concluding remarks as to the philosophical meaning of this distinction.

### I. The problem of involuntariness

Regarding the ethical appraisal of actions, Aristotle assumes that praise and blame only apply to those types of action for which men themselves are responsible. At the beginning of NE III appears:

*Since virtue is concerned with passions and actions, and on voluntary passions and actions praise and blame are bestowed, on those that are involuntary pardon, and sometimes also pity, to distinguish the voluntary and the involuntary is presumably necessary for those who are studying the nature of virtue, and useful also for legislators with a view to the assigning both of honours and of punishments.<sup>2</sup>*

Aristotle proceeds on the basis of the observation that actions have always been judged on their moral value: morally praiseworthy and exemplary actions are praised, while reprehensible actions are blamed. If an agent does something bad *involuntarily*, we forgive him, and occasionally even pity him; obviously, because he is not really responsible for his action. Aristotle stresses that the problem of voluntariness is also

2 Vgl. NE III, 1. 1109b30-35: Τῆς ἀρετῆς, δὴ περὶ πάθη τε καὶ πράξεις οὐσης, καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς ἐκουσίοις ἐπαίνων καὶ ψόγων γινομένων, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀκουσίοις συγγνώμης, ἐνίοτε δὲ καὶ ἐλέου, τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι, χρήσιμον δὲ καὶ τοῖς νομοθετοῦσι πρὸς τε τὰς τιμὰς καὶ τὰς κολάσεις.

2 See NE III, 1 1109b30-35: Τῆς ἀρετῆς, δὴ περὶ πάθη τε καὶ πράξεις οὐσης, καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς ἐκουσίοις ἐπαίνων καὶ ψόγων γινομένων, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀκουσίοις συγγνώμης, ἐνίοτε δὲ καὶ ἐλέου, τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι, χρήσιμον δὲ καὶ τοῖς νομοθετοῦσι πρὸς τε τὰς τιμὰς καὶ τὰς κολάσεις.

Handlung ist. Aristoteles betont, daß das Problem der Freiwilligkeit insbesondere auch für die Gesetzgeber bedeutsam ist, da hiervon Fragen der Ehrzumessung und der Strafen abhängen. Insofern berührt die Ethik hier expressis verbis die Rechtstheorie.<sup>3</sup> Daß Aristoteles hier von *den* Gesetzgebern im Plural spricht, deutet überdies an, daß die hier fragliche Problematik nicht allein für eine einzige Polis (etwa für Athen) virulent ist, sondern die nachstehende Erörterung ein Thema von allgemeiner Geltung betrifft; kurzum es zeigt sich hier der universalistische Anspruch der aristotelischen Ethik. Die Tatsache, daß die Handlungen eines Akteurs von andern Personen moralisch beurteilt werden, bildet für Aristoteles den unhintergehbaren Ausgangspunkt aller moralischen und (straf-)rechtlichen Diskussionen. Anders als in manchen neuzeitlichen Debatten geht es hier nicht primär um das Problem, ob der Akteur prinzipiell frei ist, sondern darum, ob die moralischen Urteile der Beobachter angemessen sind oder nicht.<sup>4</sup> Die prinzipielle Zurechenbarkeit von Handlungen steht für Aristoteles nicht zur Disposition. Das unleugbare Faktum, daß in einer Welt, in der Menschen leben, mensch-

especially important for legislators, as on it depend the questions of honouring and punishment. To this extent, ethics expressly touches on legal theory.<sup>3</sup> As Aristotle here speaks of "legislators" in the plural, this also suggests that the problem in question is not just topical for one *polis* only (for instance, Athens), but that the discussion that followed represented a topic of general validity; in short, the universalistic approach of Aristotelian ethics is here apparent. The fact that the actions of an agent are morally judged by other persons is for Aristotle the ineluctable starting point for all discussions of morality and (criminal) law. Unlike in certain modern debates, what is concerned here is not primarily the problem of whether the agent is in principle free, but whether the moral judgments of the observers are appropriate or not.<sup>4</sup> The accountability of actions in principle is not for Aristotle a matter of debate. The undeniable fact that, in a world in which men live, human actions will be judged by other humans and that, furthermore, a part of our emotional reactions also depends on such attributions, supports the notion that we generally qualify actions as 'voluntary'.<sup>5</sup> If this were not so, it would not

- 3 Wenn hier von ‚Rechtstheorie‘ gesprochen wird, so ist zu bedenken, daß es in der griechischen Antike weder professionelle Ankläger, Anwälte und Richter noch eine echte Trennung von Zivil- und Strafrecht gab. Da ebenfalls keine ‚staatliche‘ Einheit der einzelnen griechischen Poleis existierte, kann strenggenommen auch nicht von dem einen griechischen Recht die Rede sein. ‚Rechtstheorie‘ meint deshalb hier eine Theorie der (guten) Gesetzgebung inklusive der gesetzlich bestimmten Verfahrensregeln. Zur griechischen Rechtsgeschichte vgl. G. Thür, *Recht im antiken Griechenland*, in: U. Manthe (Hg.), *Die Rechtskulturen der Antike. Vom alten Orient bis zum Römischen Reich*. München 2003, 191-238.
- 4 Vgl. zu einer aktuellen Wiederbelebung dieses Ansatzes insb. P. Strawson, *Freedom and Resentment*, in: *Ders. Freedom and Resentment and other Essays*, London 1974, 1-25 [zuerst in: *Proceedings of the British Academy* 48 (1962), 187-223]; S. Darwell, *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, Harvard University Press 2006.

- 3 When speaking here of 'legal theory', it should be borne in mind that in Greek antiquity there were neither professional prosecutors, lawyers or judges, nor any genuine separation of civil and criminal law. Likewise, as no 'state' entity of the individual Greek *polis* existed, we cannot strictly speaking talk of Greek law. Here 'legal theory' therefore means a theory of (good) lawgiving, including the legally determined rules of procedure. On Greek legal history see G. Thür, *Recht im antiken Griechenland*; in: U. Manthe (pub.), *Die Rechtskulturen der Antike. Vom alten Orient bis zum Römischen Reich*. Munich 2003, 191-238.
- 4 For a current resuscitation of this approach, see esp. P. Strawson, *Freedom and Resentment*, in: *ibid.* *Freedom and Resentment and other Essays*, London 1974, 1-25 [first appearing in: *Proceedings of the British Academy* 48 (1962), 187-223]; S. Darwell, *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, Harvard University Press 2006.

liche Handlungen von andern Menschen beurteilt werden, daß ferner auch ein Teil unserer emotionalen Reaktionen von solchen Zuschreibungen abhängt, spricht dafür, daß wir Handlungen im Regelfall als ‚freiwillig‘ qualifizieren.<sup>5</sup> Wäre dies nicht so, wären weder Urteilsformen wie Lob und Tadel noch emotionale Reaktionen wie Verzeihung und Mitleid erklärbar. Aristoteles geht mithin von der sozialen und kommunikativen Realität des menschlichen Miteinanders aus; einer Realität, die ohne die moralische Beurteilung von Handlungen (inklusive der entsprechenden emotionalen Reaktionen) nicht als menschliche Realität denkbar wäre. Nicht daß wir dem Akteur seine Handlungen zurechnen, ist für Aristoteles problematisch. Vielmehr ist zu klären, *wie* und *warum* moralische Urteile (bzw. entsprechende emotionale Reaktionen) zustande kommen. Diese Frage ist gleichbedeutend mit der Frage, inwiefern und in welchen Fällen moralische Urteile überhaupt gerechtfertigt sind. Modern gesprochen ließe sich sagen, es handle sich bei der hier anvisierten Analyse um eine Untersuchung über die Gründe und Möglichkeiten der moralischen und rechtlichen Urteilsbildung – oder allgemeiner, um eine Analyse des moralischen Sprachspiels. Ausdrücklich betont Aristoteles, daß die ethische Beurteilung einer Handlung nur dann gerechtfertigt ist, wenn es sich bei dieser Handlung auch tatsächlich um eine *freiwillige* Handlung handelt. Es zeigt sich bereits hier der zentrale Wert des Prädikats ‚Freiwilligkeit‘ für die Zurechnungsproblematik.

be possible to explain forms of judgment such as praise and blame, nor emotional reactions such as forgiveness or pity. Aristotle therefore proceeds from the social and communicative reality of the human community; a reality that, without the moral appraisal of actions (including the corresponding emotional reactions) would not be conceivable as a human reality. The problem for Aristotle is not *that* we attribute the agent's actions to him: the question is rather *how* and *why* moral judgments (and the corresponding emotional reactions) come about. This question is equivalent to the question as to what extent and in what cases moral judgments are in any way justified. In modern terms we would say that the analysis intended here is concerned with investigating the reasons and possibilities for the forming of moral and legal judgments – or, in more general terms, an analysis of the moral word game. Aristotle expressly emphasises that the ethical judgment of an action is only justified if this action is also in fact voluntary. The fundamental value of the term ‚voluntariness‘ for the problem of accountability is here clear.

---

5 Vgl. NE 3, 1. 1110a15-17: „Er [der Mensch] handelt freiwillig (πράττει δὲ ἐκῶν). Denn das Prinzip (ἡ ἀρχή), das die dienenden Glieder des Leibes bei solchem Handeln bewegt, ist im Menschen – und immer da, wo das bewegende Prinzip im Menschen liegt, steht es auch in der Macht des Menschen zu handeln oder nicht zu handeln.“

---

5 See NE 3, 1 1110a15-17: “Now the man acts voluntarily (πράττει δὲ ἐκῶν); for the principle (ἡ ἀρχή) that moves the instrumental parts of the body in such actions is in him, and the things of which the moving principle is in a man himself are in his power to do or not to do.”

Von daher leuchtet sofort ein, daß der sokratisch-platonische Satz, niemand tue freiwillig etwas Schlechtes,<sup>6</sup> für Aristoteles ein schwerwiegendes Problem darstellen mußte. Da für Platon der Terminus ‚Unfreiwilligkeit‘ unlöslich mit dem Konzept der Unwissenheit verklebt ist, konzentriert sich die aristotelische Analyse des Terminus ‚unfreiwillig‘ vordringlich auf die epistemischen Merkmale der Unfreiwilligkeit. Eine Klärung dieses Problems kündigt Aristoteles durch das Versprechen an, die Begriffe des Freiwilligen (τὸ ἐκούσιον) bzw. Unfreiwilligen (τὸ ἀκούσιον) zu untersuchen. In diesem Kontext diskutiert er drei differente Lesarten der Platonischen Formel, dergemäß niemand freiwillig das Schlechte tut:

(i): Erstens könnte diese Formel bedeuten, daß das Schlechte stets und immer unfreiwillig getan wird. Dies widerspräche jedoch dem sozialen Faktum, daß nur dasjenige gelobt bzw. getadelt wird, was überhaupt als freiwillig angesehen wird. Wäre Platons Satz in dem hier vorgelegten (umfassenden) Sinne wahr, ließen sich Handlungen überhaupt nicht in Hinsicht auf ihre sittliche Tüchtigkeit (auf ihre ἀρετή) hin bewerten. Es gäbe schlichtweg keine lobens- oder tadelnswerten Handlungen. Da jede Möglichkeit einer moralischen oder rechtlichen Beurteilung von vornherein entfielen, wären Ethik und Recht schlichtweg unmöglich.

(ii): Platon (und/oder seine Anhänger) könnten sich gegen dieses Argument wie folgt verteidigen: Gerade unser Unwissen wäre ein möglicher (wenn nicht gar der einzig mögliche) Gegenstand der Vorwerfbarkeit, da die Möglichkeit, etwas zu wissen bzw. nicht zu wissen, ja gerade in unserer Verantwortung liege. Gemäß einer solchen Auslegung wäre mithin die Unwissenheit als solche der Grund der Schlechtigkeit. Aristoteles nimmt diesen Einwand durch-

It is thus immediately apparent that the Socratic-Platonic proposition that nobody will voluntarily do something wicked<sup>6</sup> represents a serious problem for Aristotle. As the term ‘involuntariness’ is for Plato inextricably linked with the concept of ignorance, the Aristotelian analysis of the term ‘involuntary’ mainly concentrates on the epistemic characteristics of involuntariness. Aristotle announces a solution to this problem with the promise to examine the terms of the voluntary (τὸ ἐκούσιον) and the involuntary (τὸ ἀκούσιον). In this context he discusses three different readings of the Platonic formula, that nobody voluntarily does bad deeds:

(i): This formula could first of all mean that the bad is constantly and always done involuntarily. This would contradict however the social fact that only that which is regarded as voluntary is praised or blamed. If Plato’s proposition were true in the (comprehensive) sense offered here, actions could not be judged according to their virtue (their ἀρετή). There would simply be no praise- or blameworthy actions. As every possibility of moral or legal appraisal would be *a priori* void, ethics and law would be utterly impossible.

(ii): Plato (and/or his supporters) might defend themselves against this argument as follows: our ignorance could be one (if not the only) possible object of blame, as the possibility of knowing or not knowing something lies within the scope of our responsibility. According to this interpretation, ignorance as such would therefore be the reason for wickedness. Aristotle takes this objection very seriously. He however believes that this defensive strategy must of

6 Vgl. *Platon*, Protagoras 345d ff. In Platons Sophistes 228c heißt es, jede Seele irre nur unfreiwillig.

6 See *Plato*, Protagoras 345d ff. In the Sophist 228c, Plato states that the soul only errs involuntarily.

aus ernst. Er vertritt allerdings die Auffassung, daß diese Verteidigungsstrategie notwendig in die einzig konsistente Apologie des Satzes führen muß, nämlich in Variante drei:

**(iii):** Hiernach ist die Unwissenheit nicht generell Grund jeder Schlechtigkeit, sondern (und das auch nur in bestimmten Fällen) ein möglicher Grund der Unfreiwilligkeit. Diese Annahme bedarf allerdings einer genaueren Modifizierung. Sie erfordert eine vertiefte Analyse dessen, was der Ausdruck ‚unfreiwillig‘ überhaupt meint.

Diese Analyse wird in den ersten drei Kapiteln des dritten Buches der *Nikomachischen Ethik* durchgeführt. In diesem Passus unterscheidet Aristoteles vier Hauptformen des unfreiwilligen Handelns:

**(i):** *Handeln durch äußeren Zwang.* Es kann hier nur angedeutet werden, daß Aristoteles das Handeln durch Zwang (βία auch: äußere Gewalt) in zwei weitere Subformen untergliedert: Erstens in solche Fälle, „bei denen der Akteur *in keiner Weise* mitwirkt“ (z. B. im Falle von höherer Gewalt, wenn etwa eine Schiffsbesatzung infolge eines Sturms an ein nicht-intendiertes ‚Ziel‘ gelangt). Hier ist allerdings fraglich, ob solches ‚Handeln‘ überhaupt ‚Handeln‘ genannt werden kann. Dies scheint insb. dann problematisch, wenn der aristotelische Handlungsbegriff zugrundegelegt wird, demgemäß Prinzip und Ursprung (die ἀρχή) der Handlung „in uns selbst“ liegen müssen. Die zweite Unterart des Handelns durch Zwang bezieht sich auf solche Fälle, in denen der Akteur zu einem bestimmten Handeln gezwungen scheint; so beispielsweise wenn sich ein Kapitän im Sturm genötigt sieht, Teile der Ladung über Bord zu werfen. Aristoteles erklärt diese Fälle hinsichtlich ihrer Freiwilligkeit für problematisch. Er nennt solche Handlungen „gemischt“ (μικται). Letztlich entscheidet er sich, solches Handeln als „eher“ (μᾶλλον) freiwillig zu klassifizieren. Eine

necessity lead to the only consistent apology for the proposition, i.e. in variant three:

**(iii):** According to this, ignorance is not the general reason for every wickedness, but (and only in certain cases) a possible reason for involuntariness. This assumption however requires a more precise modification. It requires a deeper analysis of what the term ‘involuntary’ in fact means.

This analysis appears in the first three chapters of the third book of the *Nicomachean Ethics*. Aristotle differentiates between four main forms of involuntary action:

**(i):** *Actions compelled by external force.* It can be only suggested here that Aristotle subdivided actions compelled by force (βία or external force) into two further subforms: first into cases “in which the agent *in no way* participates” (e.g. in cases of *force majeure*, if for instance a ship’s crew arrives at an unintended ‘destination’ owing to a storm). It is however questionable here whether such ‘actions’ can be called ‘actions’ at all. This becomes especially problematic if the Aristotelian concept of action is taken as a basis, according to which the principle and origin (ἀρχή) of the action must lie “in ourselves”. The second sub-type of action compelled by force refers to cases where the agent appears compelled to act in a certain way; thus for example if a ship’s captain feels obliged to throw some of his cargo overboard during a storm. Aristotle regards these cases as problematic in terms of their voluntariness. He calls such actions “mixed” (μικται). Finally, he decides to classify such actions as “more like” (μᾶλλον) voluntary actions. In an aside, he suggests that the agent is in these cases acting “against his (original) will”. There is thus a voluntary, but (actually) non-willing action.<sup>7</sup>



Randbemerkung deutet ferner an, daß der Akteur in diesen Fällen „gegen seinen (ursprünglichen) Willen“ handelt. Es gibt demnach ein zwar freiwilliges, aber (eigentlich) unwillentliches Handeln.<sup>7</sup>

(ii): Eine zweite Form der Unfreiwilligkeit ist das *Handeln aus/aufgrund von Unwissenheit* (δι' ἄγνοιαν). Allerdings bezeichnet Aristoteles nicht jedes Handeln aus Unwissenheit als unfreiwillig: Vielmehr ist Handeln aus Unwissenheit genau dann unfreiwillig, wenn sich nach der Tat Bedauern (μεταμελείας) über die Tat einstellt: Wenn A im Nebel etwa meint, auf ein Reh zu schießen, das Reh aber in Wirklichkeit der Pilzsammler P ist, handelt A zwar in dieser Hinsicht aus Unwissenheit, unfreiwillig aber nur dann, wenn A seine Handlung im nachhinein bedauert. Mit dem Aspekt des Bedauerns (μεταμέλειν wörtlich: sich Nachsorgen) deutet Aristoteles an, daß die Zurechenbarkeit einer Handlung nicht exklusiv an dem einmal getroffenen Handlungsentschluß hängt, sondern auch längerfristige *Haltungen* des Täters berücksichtigt. Die (objektive) Handlung läßt sich zwar (ebenso wie der konkrete Tatentschluß) nicht ungeschehen machen, bei der Zurechnung indes spielt offenbar der Umstand eine Rolle, daß sich die Haltung des Täters zur Tat ändern kann: So kann ihm beispielsweise bewußt werden, sich in seinen Absichten getäuscht zu haben. Etwas formelhaft läßt sich sagen, unfreiwilliges Handeln aufgrund von Unwissenheit liegt vor bei Irrtum über die Tatumstände *plus* nachträglichem Bedauern.

(ii): A second form of involuntariness is *acting out of or due to ignorance* (δι' ἄγνοιαν). However Aristotle does not deem involuntary all acting out of ignorance: acting out of ignorance is more precisely involuntary if regret (μεταμελείας) for the act follows the act. If in the fog A intends to shoot a deer, but the deer in reality turns out to be mushroom collector P, A is here acting out of ignorance, but only involuntarily if A subsequently regrets his action. Aristotle uses the aspect of regret (μεταμέλειν, literally: subsequently having cares) to suggest that the accountability of an action does not solely depend on the one-off decision to act, but also relates to the long-term *attitudes* of the perpetrator. Like the concrete decision to do something, the (objective) action cannot be undone: obviously the circumstances however play a role as regards attribution that the attitude of the perpetrator to the act can change: he can thus for example become aware that his intentions were mistaken. In more formal terms, we can say that an involuntary action due to ignorance occurs where there is an error regarding the facts *plus* belated regret.

7 Zutreffend: Ch. Rapp, *Freiwilligkeit, Entscheidung und Verantwortlichkeit*, in: O. Höffe (Hg.), *Aristoteles, Die Nikomachische Ethik*. Berlin 1995, 109-133, insb. 11 ff. Rapp hebt darauf ab, daß niemand eine solche Handlung (das Wegwerfen der Güter) *an sich* oder schlechthin (*haplos*) wählen würde; indem er aber dennoch wählt, eben doch freiwillig handelt. Kurzum, der Akteur handelt freiwillig, aber eben nicht *an sich* oder *schlechthin* freiwillig.

7 Relevant here is Ch. Rapp, *Freiwilligkeit, Entscheidung und Verantwortlichkeit*, in: O. Höffe (pub.), *Aristoteles, Die Nikomachische Ethik*. Berlin 1995, 109-133, esp. 11 ff. Rapp emphasises that nobody would choose such an action (the discarding of the good) *of itself* or *per se* (*haplos*); by choosing he nevertheless acts voluntarily. In short, the agent acts voluntarily, but this action is not *of itself* or *per se* voluntary.

(iii): *Nicht-freiwilliges Handeln*: Für Aristoteles ist zwar jedes Handeln aus Unwissenheit ein nicht-freiwilliges Handeln, nicht aber ist jedes Handeln aus Unwissenheit auch ein unfreiwilliges Handeln – sondern unfreiwillig ist es nur, insofern es die Bedingung des späteren Bedauerns erfüllt. Die Klasse der nicht-freiwilligen Handlungen ist demnach umfassender als die Klasse der unfreiwilligen Handlungen. Nicht-freiwilliges Handeln liegt vor, wenn sich der Täter über einen Handlungsstand täuscht, die Tat aber dennoch *nicht* bereut: „Er ist dann ein anderer.“ Beispiel: A erschießt den Pilzsammler, er bereut dies aber nicht. Das Ausbleiben des Bedauerns erscheint aus der Perspektive des neutralen Betrachters wie eine nachträgliche Zustimmung zu einem Entschluß, den der Akteur ursprünglich so nicht gefaßt hatte. Etwas formelhaft läßt sich sagen, nicht-freiwilliges Handeln aufgrund von Unwissenheit liegt vor bei Irrtum über die Tatumstände *ohne* nachträgliches Bedauern.

(iv): Die vierte Form der Unfreiwilligkeit ist das *Handeln des unwissend Handelnden* (πράττειν τοῦ ἀγνοοῦντα). Als Beispiele hierfür nennt Aristoteles die Taten von Betrunkenen oder Zornigen. Der Grund für die relevanten Verfehlungen liege gerade in der Trunkenheit oder dem Zorn – modern gesagt in einer temporären ‚Vernebelung‘ des moralischen Bewußtseins. Wer solchermaßen in Unwissenheit handelt, ist sich überhaupt nicht über sein Handeln im Klaren, er handelt in vollständiger Unkenntnis. Anzumerken ist hier, daß in den genannten Fällen (Trunkenheit, Zorn) dem Akteur sein prinzipiell vorhandenes moralisches Wissen nur kurzfristig abhanden kommt; er ist für eine bestimmte Dauer jener grundsätzlichen moralischen Intuitionen beraubt, die ihm unter normalen Umständen zugesprochen werden müßten.<sup>8</sup> Zurechenbar wären demnach weniger die verwerflichen Handlungen als vielmehr die selbst verschuldete Unbeherrschtheit (im Falle des Zorns) bzw.

(iii): *Non-voluntary actions*: while for Aristotle, every action due to ignorance is a non-voluntary action, not every action due to ignorance is also an involuntary action – but it is only involuntary if the condition of later regret is met. The class of non-voluntary actions is therefore more comprehensive than the class of involuntary actions. A non-voluntary action occurs if the perpetrator is mistaken over the circumstances of an action, but then does *not* regret the action: “He is then another person.” As an example, A shoots the mushroom collector but does not regret this. The absence of regret appears, from the perspective of the neutral observer, as the subsequent approval of a decision that the agent had not originally understood in such a way. In more formal terms, we can say that a non-voluntary action due to ignorance occurs where there is an error regarding the facts *without* belated regret.

(iv): The fourth form of involuntariness is *acting by reason of ignorance* (πράττειν τοῦ ἀγνοοῦντα). Aristotle uses the examples of those who act while drunk or in a rage. The reasons for their actions lie in their drunkenness or anger – in modern terms, in a temporary ‘misting’ of their moral consciousness. Those who in ignorance act in such a way are not acting clearly; they are acting in total unawareness. It should be noted here that, in the cases mentioned (drunkenness, anger), the agent only loses his in principle existent moral knowledge for a short while; he is for a certain time deprived of the basic moral intuition that he would normally be expected to possess.<sup>8</sup> In this view, the reprehensible actions would therefore be less blameworthy than the self-caused lack of control (in the case of anger) or lack of awareness as a consequence of drunkenness. It would be especially important as regards the accountability of such lack of knowledge to determine whether the agent had been

die fehlende Einsicht in die Folgen der Trunkenheit. Für die Zurechenbarkeit dieser Wissensmängel wäre insb. von Belang, ob sich der Akteur in ähnlichen Fällen temporärer Unwissenheit analoger Verfehlungen schuldig gemacht hat – die entsprechenden Verfehlungen würden dann schwerer wiegen, da der Akteur von vornherein hätte wissen müssen, daß er in solchen Zuständen zu ähnlichen oder identischen Verfehlungen neigt.

## II. Entscheidungs- und Tatumstandswissen

Bei den drei letztgenannten Formen des unfreiwilligen Handelns sind Wissensmängel ausschlaggebend, eine Handlung (zumindest in einer bestimmten Hinsicht) als unfreiwillig zu qualifizieren. Was bedeutet dies für die Zurechenbarkeit? Von zentraler Bedeutung für diese Frage ist die Unterscheidung zwischen Entscheidungswissen und Tatumstandswissen. Generell gilt für Aristoteles: Der sittlich Schlechte ist stets in Unwissenheit darüber, was er zu tun oder zu lassen hat: Er kennt das ihm Zutragliche (τὸ δ' ἀκούσιον βούλεται λέγεσθαι οὐκ εἶ τις ἀγνοεῖ τὰ συμφέροντα) eben nicht: „Jeder Schlechte ist unwissend darüber, was man tun und lassen muß, und durch diesen Fehler werden die Menschen ungerecht und

guilty of like misdemeanours in similar cases of temporary ignorance – the corresponding misdemeanours would then be more serious, as the agent would know from the outset that he is in such circumstances inclined to similar or identical acts.

## II. Decision knowledge and factual knowledge

For the latter three forms of involuntary action, lack of knowledge is crucial to qualify an action (at least in a certain regard) as involuntary. What does this mean for accountability? Of central importance for this question is the distinction between decision knowledge and factual knowledge. Aristotle generally holds that the morally bad person is always in ignorance of what he should do or abstain from: he simply does not know what is to his advantage (τὸ δ' ἀκούσιον βούλεται λέγεσθαι οὐκ εἶ τις ἀγνοεῖ τὰ συμφέροντα) for him. “Every wicked man is ignorant of what he ought to do and what he ought to abstain from, and it is by reason of error of this kind that men become unjust and in general bad.”<sup>9</sup> In overstated

8 Dieser Aspekt ist für Platon von zentraler Bedeutung: Fehlende Einsicht ist regelmäßig der Verlust (στέρησις, wörtlich: die Beraubung) eines prinzipiell bei allen (erwachsenen) Bürgern vorhandenen moralischen Bewußtseins. Es geht Platons Philosophie deshalb insb. darum, Techniken zu entwickeln, diese Einsichten (durch Anbindung an Vernunftgründe) so fest in der Seele zu befestigen, daß sie auch in temporären Zuständen „moralischer Labilität“ (Zorn, Trunkenheit etc.) nicht verlorengehen. – Wer indes überhaupt kein moralisches Bewußtsein hat (nach antiken Begriffen weder über „Scham noch Recht“ verfügt), hat (zumindest nach Auffassung des Sophisten Protagoras) keinen Anspruch auf eine Mitgliedschaft in der Gemeinschaft der Vollbürger; er wird als Gefahr für die Polis eingestuft.

8 This aspect is of central importance for Plato: a lack of understanding is regularly the loss (στέρησις: literally, privation) of the existing moral consciousness that in principle exists in all (adult) citizens. Plato's philosophy therefore particularly concerns the development of techniques to anchor these understandings (by binding them to rational argument) so firmly in the soul that they are not lost even in temporary conditions of 'moral instability' (anger, drunkenness, etc.). A man who nevertheless has no moral consciousness (in the terms of antiquity, he who possesses “neither shame nor right”), has (at least in the opinion of the Sophist Protagoras) no right to membership of the community of full citizens; he is classified as a danger for the polis.

überhaupt schlecht.“<sup>9</sup> Etwas überspitzt läßt sich sagen: Der Schlechte gleicht gewissermaßen einem Betrunkenen, der sich über seine Handlungen insofern nicht im klaren ist, als er weder weiß, was ihm selbst nützt, noch was moralisch geboten ist. An diesem Punkt – und das ist wichtig – unterscheidet sich Aristoteles keinen Deut von Platon. Was Aristoteles ablehnt, ist die *Folgerung*, die Platon aus diesem Sachverhalt zieht; die *Folgerung*, daß schlechtes Handeln stets (also in jedem Fall) unfreiwilliges Handeln ist. Platons Überlegung ließe sich auf das folgende syllogistische Muster bringen:

*P<sub>1</sub>: Alles unwissentliche Handeln ist unfreiwilliges Handeln.*

*P<sub>2</sub>: Der Schlechte kennt das moralisch Gebotene nicht (d. h. er weiß nicht um das Gute).*

*C: Also handelt der Schlechte unfreiwillig.*

Aus aristotelischer Perspektive ist zwar die zweite Prämisse *P<sub>2</sub>* zutreffend, die Schlußfolgerung aber unzutreffend, da der Obersatz *P<sub>1</sub>* ist: „Der Begriff des Unfreiwilligen will aber nicht meinen, daß jemand das ihm Zuträgliche nicht kennt.“ (τὰ συμφέροντα, NE III, 2. 1110b30-31). Aristoteles kritisiert also die *propositio major* *P<sub>1</sub>* als unzutreffend: Daß jemand das moralisch Gute nicht kennt (darüber im Irrtum ist, was moralisch oder rechtlich geboten ist), bedeutet nicht, daß eine (auf einem *solchen* Wissensmanko beruhende) Handlung generell als unfreiwillig zu gelten hat. Es ist nicht fehlende moralische Einsicht, die eine Handlung zu einer unfreiwilligen (und folglich nicht-zu-rechenbaren) Handlung

terms: the bad person resembles to a certain extent a drunk in that he is not clear about his actions, as he neither knows what is to his advantage, nor what is morally required. At this point – and this is important – Aristotle does not in any way differ from Plato. What Aristotle rejects is the *consequence* that Plato draws from this situation, i.e. that a bad action is always (i.e. in each case) an involuntary action. Plato’s view could be expressed in the following syllogistic example:

*P<sub>1</sub>: All ignorant actions are involuntary actions.*

*P<sub>2</sub>: The wicked man does not know what is morally required (i.e. he does not know about the good).*

*C: The wicked man is therefore acting involuntarily.*

From an Aristotelian perspective, the minor premise *P<sub>2</sub>* is founded, but the conclusion is unfounded since the major premise *P<sub>1</sub>* is wrong: “The term ‘involuntary’ tends to be used not if a man is ignorant of what is to his advantage.” (τὰ συμφέροντα, NE III, 2 1110b30-31). Aristotle thus criticises the major premise *P<sub>1</sub>* as unfounded: if a man does not know what is morally good (i.e. is mistaken about what is morally or legally required), this does not mean that an action (based on such a knowledge deficiency) must generally be considered as involuntary. It is not a lack of moral understanding that makes an action into an involuntary (and therefore non-accountable) action. If a lack of knowledge is to be considered a cri-

9 Vgl. NE III, 2.1110b28-31: οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἀγνοία αἰτία τοῦ ἀκουσίου ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ’ ἡ καθόλου (ψέγονται γὰρ διὰ γε ταύτην) ἀλλ’ ἡ καθ’ ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πράξις ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος καὶ συγγνώμη γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν ἀκουσίως πράττει.

9 See NE III, 2 1110b28-31: οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἀγνοία αἰτία τοῦ ἀκουσίου ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ’ ἡ καθόλου (ψέγονται γὰρ διὰ γε ταύτην) ἀλλ’ ἡ καθ’ ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πράξις ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος καὶ συγγνώμη γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν ἀκουσίως πράττει.

macht. Sofern Wissensmängel als Kriterien dafür gelten, eine Handlung als unfreiwillig zu qualifizieren, müssen diese Wissensmängel von anderer Art sein als die der fehlenden moralischen Einsicht. Der Grund für die Unfreiwilligkeit der Handlung kann offenkundig nicht derselbe Grund sein, der auch Grund für die Schlechtigkeit einer Handlung ist.

Exakt diese Überlegung kommt in der nachstehenden Formulierung zum Ausdruck:

*Denn die Unwissenheit in der Entscheidung ist nicht der Grund der Unfreiwilligkeit, sondern der Schlechtigkeit – und auch nicht die Unwissenheit im Allgemeinen (denn wegen dieser werden nämlich die Menschen getadelt), sondern die Unwissenheit über das [konkret] Einzelne, d. h. über die Umstände und Gegenstände des Handelns.<sup>10</sup>*

Aristoteles unterscheidet zwei differente Formen des handlungsrelevanten Wissens: Entscheidungs- und Tatumstandswissen. Beide Wissensformen sind in unterschiedlicher Hinsicht bedeutsam: Das Entscheidungswissen ist ein wesentlicher Indikator für die moralische Zurechenbarkeit der Tat. Etwas überspitzt ließe sich sagen: Eine Handlung gilt aus der Perspektive von neutralen Dritten als moralisch schlecht, wenn die Tat darauf schließen läßt, daß der Täter bei seiner handlungsleitenden Entscheidung nicht wußte, was moralisch (oder rechtlich) geboten ist.<sup>11</sup> Die Entscheidung für eine schlechte Tat bezeugt geradezu die fehlende moralische Einsicht. Es kommt hier darauf an, daß die handlungsleitende Absicht im Widerspruch zum moralisch Gebotenen steht. Wie Platon ist

terion for qualifying an action as involuntarily, such lack of knowledge must be of another type than the lacking moral understanding. The reason for the involuntariness of the action obviously cannot be the same reason as for the wickedness of an action.

This very consideration is expressed in the following formulation:

*For it is not mistaken purpose that causes involuntary action (it leads rather to wickedness), nor ignorance of the universal (for that men are blamed) but ignorance of particulars, i.e. of the circumstances of the action and the objects with which it is concerned<sup>10</sup>.*

Aristotle differentiates between two different forms of knowledge relevant to action: decision knowledge and factual knowledge. Both forms of knowledge are important in different ways: decision knowledge is a vital indicator for the moral accountability of the act. In overstated terms, an action is seen as morally bad from the perspective of a neutral third party if the act suggests that the perpetrator was ignorant of what was morally (or legally) required in the decision that guided his action.<sup>11</sup> The decision to commit a wicked act as good as indicates a lack of moral understanding. It depends here on the fact that the intention guiding the action runs counter to what is morally required. Like Plato, Aristotle is of the opinion that moral

10 Vgl. NE III, 2. 1110b31-1111a1: οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἀγνοία αἰτία τοῦ ἀκουσίου ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ' ἡ καθόλου (ψέγονται γὰρ διὰ γε ταύτην) ἀλλ' ἡ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πράξις ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος καὶ συγγνώμη γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν ἀκουσίως πράττει.

10 See NE III, 2 1110b31-1111a1: οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἀγνοία αἰτία τοῦ ἀκουσίου ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ' ἡ καθόλου (ψέγονται γὰρ διὰ γε ταύτην) ἀλλ' ἡ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πράξις ἐν τούτοις γὰρ καὶ ἔλεος καὶ συγγνώμη γὰρ τούτων τι ἀγνοῶν ἀκουσίως πράττει.

Aristoteles der Ansicht, daß moralische Verfehlungen ihren Hauptgrund (ihre αἰτία) in kognitiven Mängeln haben. Bei klarem moralischem ‚Bewußtsein‘ (d.h. bei vernünftiger Abwägung aller Gründe und Konsequenzen) kann niemand zu dem Urteil gelangen, daß etwa Raub eine moralisch gebotene Handlung sein könnte. Anders als für Platon ist jedoch für Aristoteles der Grund für die Schlechtigkeit einer Handlung nicht die Unfreiwilligkeit, sondern der *Wissensmangel in der Handlungsentscheidung* (ἐν τῇ προαιρέσει ἄγνοια).

Insofern müßte eine entsprechende Prüfung nach folgendem Syllogismus erfolgen:

*P1: Schlechtes Handeln beruht auf kognitivem Versagen des Typus ‚fehlende moralische Einsicht‘.*

misdemeanours have cognitive deficiencies as their main cause (their αἰτία). Nobody with a clear moral ‘consciousness’ (i.e. with a reasonable consideration of all causes and consequences) can for instance arrive at the judgment that robbery is a morally required action. Unlike Plato, however, Aristotle believes that the reason for the wickedness of an action is not involuntariness, but the lack of knowledge in the decision to take the action (ἐν τῇ προαιρέσει ἄγνοια).

To that extent, the following syllogism would provide an appropriate test:

*P1: Wicked actions are based on cognitive failure of the ‘lack of moral understanding’ type.*

---

11 Dies ist nicht mit dem Gedanken des § 17 StGB [*Verbotsirrtum*] zu verwechseln: Eine irreführende Lesart dieser Vorschrift könnte zu der Deutung Anlaß geben, der Täter solle genau dann ‚entschuldigt‘ werden, wenn er das rechtlich Gebotene nicht kennt. Es macht indes einen beträchtlichen Unterschied, ob jemand das *rechtlich Gebotene* nicht kennt oder ob er das *rechtlich Verbotene* nicht kennt. Das Recht (ganz gleich ob dasjenige der Antike oder der Gegenwart) mutet jedem (geistig erwachsenen) Mitglied der Rechtsgemeinschaft zu, zwar nicht die einzelnen Rechtsvorschriften zu kennen, aber ein Empfinden dafür zu haben, was rechtlich geboten ist. (Das Faktum der *moralischen* Zurechnung setzt gewissermaßen an einem zugleich niedrigeren und höheren Niveau an: Höher ist dieses Niveau, weil die Schwelle der moralischen Zurechnung niedrigerer liegt (man beschwert sich etwa darüber, von einem Bekannten nicht begrüßt zu werden); d. h. die Empfindsamkeit stellt weit höhere Ansprüche als das Recht; niedriger ist dieses Niveau, weil sich nicht alle moralischen Ansprüche als Rechtsansprüche einfordern lassen; dies ist deswegen vernünftig, weil das Recht sonst unter einer steten moralischen Überforderung litte.)

---

11 This must not be confused with the thought behind § 17 StGB [*mistake of law*]: a misleading reading of this provision could give rise to the interpretation that the perpetrator would then be ‘excused’ if he was not aware of what was required by law. There is however a considerable difference between whether someone does not know what is *required by law* and whether he does not know *what is forbidden by law*. The law (whether that of antiquity or the present) expects every (mentally adult) member of the law-based community, if not to know the individual provisions, at least to have a notion of what is legally required. (The fact of *moral* attribution to a certain extent applies at simultaneously higher and lower levels: the level is higher because the threshold of moral attribution lies lower (e.g. we complain when an acquaintance does not greet us); i.e. sensitivity makes far greater requirements than the law; the level is lower because not all moral requirements can be claimed as legal requirements; this is reasonable because otherwise the law would suffer from constantly excessive moral demands.)

*P<sub>2</sub>: Die Entscheidung des A beruht auf kognitivem Versagen des Typus ‚fehlende moralische Einsicht‘.*

*C: Also handelt A moralisch schlecht (aber nicht notwendig unfreiwillig).*

Die Prämisse P<sub>1</sub> erweist sich als Prüfstein dafür, wann eine Handlung als moralisch schlecht anzusehen ist. Der moralische Wissensmangel erklärt indes nicht, ob die entsprechende Handlung als freiwillig oder unfreiwillig qualifiziert werden soll. Demnach bleibt ungeklärt, welche Art von Wissensmängeln dazu führt, eine Handlung als ‚unfreiwillig‘ zu klassifizieren. Moralische Unwissenheit (fehlende moralische Einsicht) kommt hier offensichtlich nicht in Frage. Nach Aristoteles handelt der Akteur in den oben genannten Fällen unfreiwillig. Die Prüfung der Zurechenbarkeit müßte also nach folgendem Muster durchgeführt werden:

*P<sub>1</sub>: Moralisch schlechtes Handeln ist genau dann unfreiwillig, wenn der Täter entweder (i) durch ‚äußeren Zwang‘ zu einer Handlung veranlaßt wurde, (ii) bestimmte Tatumstände nicht kannte und seine Tat dennoch nicht im nachhinein bedauert oder (iii) wenn er aufgrund temporärer kognitiver Mängel (Zorn, Trunkenheit o. ä.) keine Einsicht in die moralische Schlechtigkeit seiner Handlung hatte bzw. haben konnte (wobei in diesen Fällen diese temporäre Unwissenheit selbst Gegenstand der Vorwerfbarkeit ist).*

*P<sub>2</sub>: Der Handlung des A liegen Wissensmängel im Sinne von (i) oder (ii) oder (iii) zugrunde.*

*C: Also handelt A zwar (objektiv) schlecht, aber (subjektiv) unfreiwillig, d. h. die fragliche Handlung kann ihm allenfalls bedingt zugerechnet werden.*

*P<sub>2</sub>: A’s decision is based on a cognitive failure of the ‘lack of moral understanding’ type.*

*C: A is thus acting in a morally bad way (but not necessarily involuntarily).*

Premise P<sub>1</sub> is the touchstone for whether an action is to be regarded as morally bad. The moral lack of knowledge does not however explain whether the corresponding action is to be qualified as voluntary or involuntary. It therefore remains unclear what types of lack of knowledge lead to an action being classified as ‘involuntary’. Moral ignorance (a lack of moral understanding) is obviously not applicable here. In Aristotle’s view the agent in the above cases is acting involuntarily. The test of accountability must thus be performed as follows:

*P<sub>1</sub>: Morally bad acting is involuntary precisely when the perpetrator either (i) is compelled to take an action through ‘external force’, (ii) was ignorant of certain facts and nevertheless did not subsequently regret his act (iii) if, owing to a temporary cognitive deficiency (anger, drunkenness or similar), he did not or could not have had any moral understanding of the wickedness of his action (whereby in these cases such temporary ignorance is of itself reprehensible).*

*P<sub>2</sub>: Lack of knowledge in the sense of (i) or (ii) or (iii) is the cause of A’s action.*

*C: A thus acts (objectively) badly, but (subjectively) involuntarily; i.e. he can only at best be held conditionally accountable for the action in question.*

Die Insuffizienz im *Entscheidungswissen* erklärt, weshalb eine Handlung moralisch schlecht ist. Die Insuffizienz im *Tatumstandswissen* erklärt, wieso eine Handlung (in einer bestimmten Hinsicht) unfreiwillig ist. Von zwei distinkten Wissensformen zu sprechen, ist deshalb angemessen, weil Aristoteles von je unterschiedlichen Gegenständen spricht, auf die sich beide Wissensformen beziehen. Demnach verlangt das *Entscheidungswissen* ein *generelles* Wissen darüber, ob eine konkrete einzelne Handlung moralisch/sittlich gut ist oder nicht. ‚Gut‘ bedeutet im näheren Kontext der Formel zunächst das für den Akteur Zutragliche ( $\tau\acute{\alpha}$  συμφέροντα, vgl. 1110 b30). In einem weiteren (vom Horizont der gesamten praktischen Philosophie des Aristoteles her verstandenen) Kontext meint es ein Wissen darüber, ob das Ziel der betreffenden Handlung moralisch gut ist oder nicht – und das wiederum bedeutet in seinem allgemeinsten Sinne, daß es für das individuelle Leben wie das Leben der Polis insgesamt ‚gut‘ ist. Demgegenüber bezieht sich das *Tatumstandswissen* auf die konkreten Umstände der fraglichen Handlung. Es bezieht sich nicht auf die eigentlich moralischen, sondern auf die (vom Standpunkt der Moral her gesehen) äußerlichen Qualitäten einer Handlung. Um die praktische Bedeutung dieses *Tatumstandswissens* zu erläutern, entwirft Aristoteles in NE III, 2. 1111a1-15 einen Katalog von sechs möglichen Irrtumsfällen:

(i): *Unkenntnis hinsichtlich der handelnden Person*. Ein solcher Fall läge vor, wenn sich der Handelnde darüber täuschte, wer er selbst ist. Aristoteles spielt diesen Fall allerdings nur ‚theoretisch‘ durch. Er bestreitet, daß ein solcher Wissensmangel tatsächlich möglich ist, ohne daß man den Betreffenden als ‚wahnsinnig‘ ansehen müßte. Handlungstheoretisch würde das Zugeständnis, daß eine Person ‚wahnsinnig‘ ist, nach aristotelischer Lehre dazu führen, daß es sich bei Taten entsprechender Per-

The insufficiency in the *decision knowledge* explains why an action is morally bad. The insufficiency in the *factual knowledge* explains why an action is (in certain regards) involuntary. It is appropriate to speak of two distinct forms of knowledge, because Aristotle speaks of different objects to which both forms of knowledge refer. *Decision knowledge* therefore requires a *general* knowledge about whether a concrete individual action is morally good or not. In the narrow context of the formulation, ‚good‘ first means what is to the agent’s advantage ( $\tau\acute{\alpha}$  συμφέροντα, see 1110 b30). In the wider context (understood from the viewpoint of Aristotle’s entire practical philosophy), it means the knowledge of whether the aim of the action concerned is morally good or not – which in turn means in its most general sense, that it is ‚good‘ overall, both for the individual life and for the life of the polis. In contrast to this, *factual knowledge* refers to the concrete circumstances of the action in question. It refers not to the actually moral qualities of an action, but to its external qualities (seen from the viewpoint of the moral). To describe the practical meaning of this factual knowledge, Aristotle lists (NE III, 2 1111a1-15) six possible cases of error:

(i): *Ignorance regarding oneself*. This is the case where the agent is mistaken about his own identity. Aristotle however regards this case as purely ‚theoretical‘. He holds that such a lack of knowledge is not in fact possible without the person concerned being regarded as ‚mad‘. In action theory the admission that a person is ‚mad‘ would mean, according to Aristotelian doctrine, that the acts of such persons were not actions in the strict sense. The reasoning behind this has the structure of an *a fortiori*



sonen nicht wirklich um Handlungen de sensu stricto handelt. Die Begründung hierfür hätte die Struktur eines A-fortiori-Arguments: Wer nicht einmal weiß, wer er selbst ist, kann weder für sich in Anspruch nehmen, Handlungsziele rational gegeneinander abzuwägen, noch überhaupt Klarheit über ihren moralischen Wert gewinnen.

*(ii): Unkenntnis hinsichtlich der Tat selbst.* Aristoteles gibt hierfür folgendes (von Aischylos entlehntes) Beispiel: Jemand läßt beim Reden ein unbedachtes Wort fallen – oder verrät bei den Mysterien ein Geheimnis, von dem er nicht wußte, daß es der Geheimhaltung oblag.

*(iii): Unkenntnis über die Person bzw. den Gegenstand, auf die bzw. den sich die Handlung richtet.* Zu dieser (in der späteren Tradition als *error in personam vel in objecto* bezeichneten) Fallgruppe gibt Aristoteles (neben einer Andeutung auf Ödipus) folgendes Beispiel: Merope will ihren Sohn, den sie nicht erkennt, als vermeintlichen Mörder ihres Sohnes im Schlaf mit einem Beil erschlagen.<sup>12</sup>

*(iv): Unkenntnis über das Mittel bzw. das Werkzeug (ὄργανον) der Handlung.* Jemand will beispielsweise eine ‚Wurfmaschine‘ (heute vielleicht einen Revolver) vorführen und es löst sich unbeabsichtigt ein Geschöß.

*(v): Unkenntnis über das Weswegen (ἔνεκα τίνας) einer Handlung.* Dies ist nicht zu verwechseln mit dem Ziel einer Handlung. Beispiel des Aristoteles: Jemand (etwa ein Arzt) verabreicht einen Trunk in der Absicht zu heilen, er tötet aber damit.

argument: a man who does not even know who he is can neither be held liable nor rationally weigh up the purposes of actions against each other, let alone clearly perceive their moral value.

*(ii): Ignorance regarding the act itself.* Aristotle gives the following example (taken from Aeschylus): a man thoughtlessly lets slip a word while talking, or betrays a secret regarding the Mysteries when he did not know that secrecy was required of him.

*(iii): Ignorance of the person or thing towards which the action is directed.* Aristotle, alongside a reference to Oedipus, gives the following example for such cases (in the later tradition designated as *error in personam vel in objecto*): Merope wishes to kill her son, whom she does not recognise, in his sleep with an axe as the presumed murderer of her son.<sup>12</sup>

*(iv): Ignorance of the means or tool (ὄργανον) of the action.* A man wishes for example to demonstrate a ‘catapult’ (today perhaps a gun) and unintentionally fires a projectile.

*(v): Ignorance of the why (ἔνεκα τίνας) of an action.* This is not to be confused with the aim of an action. Aristotle uses as an example a person (for instance a doctor) who gives a draught with the intention of healing but thereby kills the patient.

12 So im (verlorenen) *Kresphontes* des Euripides, vgl. dazu F. Dirlmeier, Aristoteles, Nikomachische Ethik [Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung; Bd. VI], Berlin 1956, 326.

12 Thus in the (lost) *Cresphontes* of Euripides, see here F. Dirlmeier, Aristoteles, Nikomachische Ethik [Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung; Vol. VI], Berlin 1956, 326.

(vi): *Unkenntnis über den Modus (das Wie: πῶς) der Handlung.* Dieser Irrtumstypus betrifft beispielsweise die Frage einer ruhigen oder heftigen Tatausführung: Jemand will einen andern ‚wie einen Boxer‘ berühren, schlägt ihn aber (quasi versehentlich) nieder und verletzt oder tötet ihn.

Aristoteles kommentiert diese Liste mit der Bemerkung, es sei unmöglich, über *alle* genannten Umstände gleichzeitig im Irrtum zu sein – es sei denn, man sei wahnsinnig.<sup>13</sup> Folgt man seinen Überlegungen zu Irrtumstyp (i), so ergibt sich, daß für die hier relevante terminologische Unterscheidung im eigentlichen Sinne nur die Irrtümer (ii) bis (vi) relevant sind. Es handelt sich bei diesen fünf verbleibenden Fällen um Irrtumsformen, die im modernen deutschen Strafrecht unter § 16 StGB [*Irrtum über Tatumstände*] subsumiert werden könnten. Im Rahmen der aristotelischen Ethik geht es freilich nicht um Umstände, die „zum gesetzlichen Tatbestand gehören“, sondern ganz generell um solche Irrtümer, die einen prinzipiellen Verstoß gegen das (allgemein

(vi): *Ignorance of the how (πῶς) of the action.* This type of error concerns the question of whether an act is executed in a calm or violent manner: for example, a man wishes to touch another ‘like a boxer’, but (almost inadvertently) fells him and injures or kills him.

Aristotle remarks apropos this list that it is impossible to be simultaneously mistaken about *all* of the circumstances mentioned – unless one is mad.<sup>13</sup> If we follow his considerations regarding error type (i), the result is that for the terminological distinction used here, only errors (ii) to (vi) are actually relevant. These remaining five cases are forms of error which could be subsumed in modern German criminal law under § 16 StGB [*errors of legal fact*]. In the context of Aristotelian ethics this clearly does not relate to circumstances that “belong to the legal facts” but more generally to mistakes that represent an offence in principle against the (generally recognised and recognisable) system of moral standards. In each of these five sets of cases, the agent is acting in ignorance

13 Vgl. *Dirlmeier* 1956, 326 [Kommentar zu 47,2]: „In allen drei Ethiken, bes. der NE, erscheint der geistig Gestörte als negative Folie. Das wird Ar[istoteles] von Platon haben, dem Spezialisten für Wahnzustände.“ Im *Phaidros* unterscheidet Platon vier Formen der göttlichen manvia: den poetischen, den heilenden, den wahrsagenden und den erotischen Wahnsinn. Im *Timaios* subsumiert er die psychischen Krankheiten unter den Begriff ‚Vernunftlosigkeit‘ (ἄγνοια), die er in Formen des Wahnsinns (μανία) und Formen der Unwissenheit (ἀγνοια) unterteilt. Für alle psychischen Krankheiten symptomatisch sind entweder übergroße Lust oder übergroßer Schmerz (86b), dies gilt besonders von der sexuellen Zügellosigkeit. Niemand aber hat diese Krankheiten freiwillig, da niemand freiwillig böse ist, „sondern wer es ist, der ist es durch fehlerhafte Beschaffenheit seines Körpers und durch falsche Erziehung geworden“ (88d). Weiterführend: *B. Effel R. F. Gleis*, *Genie und Wahnsinn. Konzepte psychischer ‘Normalität’ und ‘Abnormalität’ im Altertum* [Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium Bd. 46], Trier 2000.

13 See *Dirlmeier* 1956, 326 [commentary on 47,2]: “In all three Ethics, esp. the NE, the mentally disturbed man appears as a negative model. Aristotle takes this from Plato, the specialist in conditions of madness.” Plato in the *Phaedrus* differentiates between four forms of divine : the poetic, the healing, the prophetic and that of love. In the *Timaeus* he subsumes the diseases of the mind under the term ‘lack of reason’ (ἄγνοια), which he subdivides into the forms of insanity (μανία) and ignorance (ἀγνοια). All diseases of the mind are characterised by symptoms of either excessive desire or excessive pain (86b), particularly in the case of a lack of sexual restraint. Nobody however has these diseases voluntarily, as nobody is voluntarily bad, except he who becomes bad “by reason of an ill disposition of the body and bad education” (88d). See further: *B. Effel R. F. Gleis*, *Genie und Wahnsinn. Konzepte psychischer ‘Normalität’ und ‘Abnormalität’ im Altertum* [Bochumer Altertumswissenschaftliches Colloquium Bd. 46], Trier 2000.

anerkannte und anzuerkennende) sittliche Normengeflecht darstellen. In jeder dieser fünf Fallgruppen handelt der Akteur in Hinsicht auf einen konkreten Tatumstand in Unkenntnis: Hätte der Täter den betreffenden Umstand gekannt, hätte er die entsprechende Handlung so nicht ausgeführt. Er handelte also in dieser Hinsicht unwissend – und deshalb unfreiwillig. Eine entsprechende, auf einem solchen Irrtum beruhende, Verfehlung wäre mithin anders zu beurteilen als bei Nichtvorliegen eines solchen Irrtums.

Daß die meisten der hier angeführten Beispiele der klassischen Tragödie entlehnt sind, sagt freilich auch einiges über die aristotelische ‚Lesart‘ dieser Texte. Obgleich Aristoteles auf den *König Ödipus* des Sophokles nur marginal anspielt, läßt sich der rechtsbedeutsame Sinn der differenten Wissensmerkmale an dieser Mustertragödie paradigmatisch illustrieren: Man stelle sich erstens vor, daß die Tötung des Laios unter Maßgabe der im 5. Jahrhundert v. Chr. üblichen Rechtsgepflogenheiten und unter den in der Tragödie bezeichneten Tatumständen (überspitzt gesagt: Tötung eines renitenten Fremden, der an einer schmalen Stelle des Weges nicht dem Stärkeren weichen will) eher ein beiläufiges Delikt gewesen wäre, während umgekehrt der Mord am leiblichen Vater zweifellos strafverschärfend gewirkt hätte; und zweitens, daß der Beischlaf mit einer erwachsenen (freien) Frau unter den in der Tragödie genannten Umständen zweifellos völlig straffrei gewesen wäre. Ödipus wußte weder, daß es sich bei dem eher beiläufig Getöteten um seinen leiblichen Vater noch daß es sich bei der von ihm geehelichten Frau um seine leibliche Mutter handelte. In beiderlei Hinsicht befand er sich über die konkreten Tatumstände im Irrtum. Moralisch oder rechtlich können ihm weder Vatermord noch Inzest ernstlich zugerechnet werden. Das seinen Handlungen zugrundeliegende *Entscheidungswissen* ist moralisch nicht zu

with regard to a concrete fact: if the perpetrator had known the relevant circumstances, he would not have performed the corresponding action in such a way. He thus acted in this respect in ignorance – and therefore involuntarily. A misdemeanour based on such an error would therefore be judged differently than if such error was not present.

The fact that most of the examples given here are taken from classical tragedy of course also says something about the Aristotelian ‚reading‘ of these texts. Although Aristotle only marginally alludes to Sophocles’ *Oedipus Rex*, the legally important meaning of the different features of knowledge is illustrated in paradigmatic fashion by this model tragedy: first, we can imagine that the killing of Laius under the legal customs prevailing in the 5<sup>th</sup> century BC and under the facts described in the tragedy (in simplified terms, the killing of a refractory stranger who does not wish to yield to the stronger on a narrow road) would have been more of a random crime, while conversely the murder of one’s physical father would certainly have had the effect of increasing the penalty; second, sleeping with a (free) adult woman would have surely been fully exempt from punishment under the circumstances specified in the tragedy. Oedipus knew neither that he had casually killed his own father nor that the woman he married was his actual mother. In both cases he was mistaken about the actual facts. He cannot seriously be accused, on moral or legal grounds, of parricide or incest. The decision knowledge underlying his actions is not morally objectionable: had Oedipus known the facts, he would not have acted in such a way. As Oedipus subsequently shows extreme regret for his actions (he blinds himself), his

beanstanden: Hätte Ödipus die Tatumstände gekannt, hätte er nicht so gehandelt. Da Ödipus seine Taten im nachhinein aufs Äußerste bedauert (er blendet sich ja selbst), handelt er nach Maßgabe der aristotelischen Ethik unfreiwillig. Die *tragische* Schuld liegt gerade darin, daß Ödipus eine ‚Schuld‘ auf sich geladen hat, die ihm sowohl nach Aristoteles wie nach modernen Begriffen nicht zugerechnet werden kann. Die in der *Nikomachischen Ethik* angeführten Beispiele geben zu der rechtshistorischen Vermutung Anlaß, daß die griechische Tragödie zu einer sachlichen Differenzierung des ‚Schuldbegriffs‘ beigetragen hat: Die Griechen mußten allerdings noch lange mit dem einen Ausdruck (*αἰτία*) für das auskommen, was erst im römischen Rechtsdenken sprachlich in *causa* und *culpa* geschieden wird.<sup>14</sup>

Aristoteles bemerkt zu der Liste der genannten Tatumstandsirrümer abschließend, es könne in all diesen Dingen in Bezug auf die Handlung Unwissenheit geben, und wer *in diesem Sinne* unwissend handle, scheine unfreiwillig zu handeln. Unfreiwillig vor allem in Hinsicht auf die ‚Hauptpunkte‘, nämlich ‚Bereich‘ und ‚Zweck‘ der Handlung (vgl. NE III, 1. 1111a15-19). Diese Bemerkungen deuten an, daß die hier ins Spiel gebrachte Unwissenheit sich v. a. auf die Mittel-Zweck-Relationen bei der Durchführung einer Handlung bezieht. Die ethisch-moralische Dimension (die Wahl des sittlich richtigen Zwecks) wird von diesen Irrtümern nicht tangiert. Bei einem Vergleich der propositionalen Gehalte dieser Wissensformen fällt auf, daß das Entscheidungswissen stets eine moralische Reflexion darüber inkludiert, ob die be-

actions are, according to Aristotelian ethics, involuntary. The *tragic* guilt lies in the fact that Oedipus blames himself for something that cannot be attributed to him in either Aristotelian or in modern terms. The examples given in the *Nicomachean Ethics* give rise to the legal-historical assumption that the Greek tragedy contributed to a material differentiation of the ‘concept of guilt’: the Greeks however had for a long time to make do with the expression (*αἰτία*) for that which only in Roman legal thinking was linguistically divided into *causa* and *culpa*.<sup>14</sup>

Aristotle finally remarks as regards the list of the mistakes of fact mentioned that ignorance may exist in all these things regarding the action and that a man who *in this sense* acts in ignorance appears to act involuntarily, particularly as regards the ‘main points’, i.e. the ‘circumstances’ and ‘end’ of the action (see NE III, 1 1111a15-19). These remarks suggest that the ignorance referred to here refers primarily to the means-end relationship in the execution of an action. The ethical-moral dimension (the choice of the morally correct end) is not affected by these mistakes. A comparison of the propositional content of these forms of knowledge demonstrates that decision knowledge always includes a moral reflection of whether the action concerned is also morally or legally required. In contrast, factual knowledge refers to those circum-

14 Vgl. dazu bereits: H. Kelsen, Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip, in "Erkenntnis" vol. 8, 1939/40, Dordrecht/ Boston, 69-130; M. Heidegger, Die Frage nach der Technik, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1985 (5. Aufl.), 9-40 begreift die eigentliche Bedeutung der griechischen *αἰτία* als Schuld.

14 See here: H. Kelsen, Die Entstehung des Kausalgesetzes aus dem Vergeltungsprinzip, in "Erkenntnis" Vol. 8, 1939/40, Dordrecht/ Boston, 69-130; M. Heidegger, Die Frage nach der Technik, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1985 (5th ed.), 9-40 understands the actual meaning of the Greek term *αἰτία* as guilt.

treffende Handlung auch moralisch oder rechtlich geboten ist. Demgegenüber bezieht sich das Tatumstandswissen auf solche Umstände, die sich selbst nicht *ethisch* qualifizieren lassen: So sind etwa Fragen, ob Laios der Vater von Ödipus ist oder ob ein Revolver geladen ist, *für sich genommen* ethisch oder strafrechtlich belanglos. Entsprechende Wissensmängel sind nur dann bedeutsam, wenn eine Handlung vorliegt, die im Falle des Entfallens dieser Wissensmängel moralisch oder rechtlich brisant wäre. In Hinsicht auf die *ethische Zurechenbarkeit* einer Handlung verhalten sich Entscheidungs- und Tatumstandswissen daher ähnlich wie Wesen und Akzidenzien bei den realen Dingen: Ein Wissensmangel über einen konkreten Tatumstand ist ethisch nur belangreich, wenn die entsprechende Handlung moralisch problematisch scheint.<sup>15</sup>

### III. Folgerungen

Was nun bedeutet diese Unterscheidung, wo liegt ihr argumentativer Sinn? Dazu drei abschließende Bemerkungen.

Erstens: Für Aristoteles ist nicht jedes Wissen Kriterium für die moralische Qualität einer Handlung, sondern *wesentlich* (allerdings nicht ausschließlich) das Entscheidungswissen. Irrt jemand in Hinsicht auf einen oder mehrere Umstände seiner Handlung, so stellt sich beim Betrachter – zumindest wenn der Akteur Bedauern zeigt – Nachsicht oder gar Mitleid ein. In einem solchen Fall (etwa im Fall des Ödipus) wird

stances that cannot be *ethically* qualified, e.g. questions such as whether Laius is the father of Oedipus, or whether a gun is loaded, are *of themselves* irrelevant in terms of ethics or criminal law. The corresponding knowledge deficiencies are thus only important if an action is present that would be morally or legally consequential if such knowledge deficiencies were absent. As regards the *ethical accountability* of an action, decision knowledge and factual knowledge thus behave similarly to essence and accident with material things: a lack of knowledge about a concrete fact is ethically only of importance if the corresponding action appears morally problematic.<sup>15</sup>

### III. Consequences

What then does this distinction mean, where is its argumentative sense? Three concluding remarks can be made.

First: for Aristotle, not all knowledge is a criterion for the moral quality of an action, but what is *essential* (although not exclusively so) is the decision knowledge. If someone errs in regard to one or more circumstances of his action, the viewer may then show forgiveness or pity, at least if the agent shows regret. In such a case (for instance in that of Oedipus) the act is qualified as *involuntary*: the perpetrator indeed

15 An diesem Punkt unterscheiden sich Ethik und (moderne) Rechtslehre: Der strafrechtlich relevante Tatbestandsirrtum berücksichtigt von vornherein nur solche Irrtümer, die sich „auf den *gesetzlichen* Tatbestand“ beziehen. Bei der ethischen Zurechnung hängt indes der Bezug der relevanten Wissensmängel zu der moralisch problematischen Handlung an den viel unbestimmteren moralischen ‚Normen‘; d.h. ein Mangel im Tatumstandswissen rückt überhaupt erst in einer Situation in den Blick, in der bereits ein moralischer Urteil gefällt ist, um dieses dann ggf. zurückzunehmen (und etwa zu verzeihen).

15 Ethics and (modern) legal theory differ on this point: the criminally relevant mistake concerning the facts only considers from the outset mistakes that relate “to the *legal facts*”. As regards ethical attribution, however, the relation of the relevant lack of knowledge to the morally problematic action depends on the much less clearly defined moral ‘standards’; i.e. a lack of knowledge of the facts is only considered in a situation where a moral judgment has already been made, in order then to set aside this judgment if necessary (and for instance offer forgiveness).

die Tat als *unfreiwillig* qualifiziert: Der Täter wollte zwar töten, aber nicht seinen Vater. Der kognitive Akt des Bedauerns fordert vom Handelnden eine *erneute* Entscheidung darüber, was moralisch (oder rechtlich) geboten ist.<sup>16</sup> So erscheint ebenfalls aus dieser Perspektive das Entscheidungswissen für die moralische Bewertung einer Handlung gegenüber dem Tatumstandswissen als vorrangig. Der Ausdruck ‚vorrangig‘ meint in praktischer Konsequenz, daß bei der ethischen oder juristischen Beurteilung erstrangig das Entscheidungswissen zu prüfen ist. Der Primat des Entscheidungswissens verlangt auf theoretischer Ebene eine präzise Bestimmung des Begriffs der Entscheidung. Eine solche Klärung unternimmt Aristoteles in den Kapiteln 4 bis 7 der *Nikomachischen Ethik* III. Diese Überlegungen können hier freilich nicht ausbreitet werden.<sup>17</sup> Es läßt sich nur andeuten, daß die entsprechenden Ausführungen v. a. auf die Abgrenzung des Begriffs *Entscheidung* von den Termini *Wollen* und *Überlegen* hinauslaufen. Im Zentrum steht der Gedanke, daß die (der Überlegung verwandte)<sup>18</sup> Entscheidung (*προαίρεσις*, lat. *electio*) eine *kognitive Präferenz von realen*

wanted to kill, but not his own father. The cognitive act of regret demands a *renewed* decision on the part of the agent about what is morally (or legally) required.<sup>16</sup> Thus, from this perspective, decision knowledge appears to take precedence over factual knowledge in the moral appraisal of an action. In practical terms, ‘precedence’ here means that the decision knowledge is to be examined as a priority in a subsequent ethical or legal appraisal. The primacy of decision knowledge requires a precise determination of the term ‘decision’ on the theoretical level. Aristotle attempts to clarify this in Chapters 4 to 7 of the *Nicomachean Ethics* III. We cannot go into further details of these views here<sup>17</sup>: suffice to say that the corresponding remarks primarily demarcate the term *decision* from the terms *wanting* and *considering*. The central thought is that the decision as related to the consideration<sup>18</sup> (*προαίρεσις*, Latin *electio*) is a *cognitive preference between actual options for action*: it is, as *Otfried Höffe* fittingly translates from the Greek (*προ-αίρεω*: ‘preselect’ or ‘prefer’), a *choice of advantage*. The agent selects between possibilities that he can also actually realise (and that thus do not merely exist as ele-

16 *Dirlmeier* (a.a.O. 325) bemerkt, daß Aristoteles (und die ganze Klassik) die reuige Gemütsverfassung nicht kennt, das hier gebrauchte *μεταμέλειν* also nicht dem neutestamentarischen *μετανοεῖν* entspricht. Er übersetzt deshalb ‚Mißbehagen‘ oder ‚Bedauern‘. Das ‚Bedauern‘ im Sinne des *μεταμέλειν* ist mithin kognitiv (und nicht emotiv) aufzufassen: Es meint kein Gefühl, sondern das Bewußtsein, das Falsche getan zu haben, weil man das Richtige nicht kannte. Wer ernsthaft bedauert, meint: „Hätte ich es gewußt, hätte ich es nicht getan.“

17 Dazu kurz und präzise: *O. Höffe*, [Artikel] ‚Prohairesis‘, in: *Ders. (Hg.)*, *Aristoteles-Lexikon*, Stuttgart 2005, 493-495.

18 Vgl. *D. Wiggins*, *Deliberation and Practical Reason*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* [New Series], Vol. 76, (1975-1976), 29-51 [ebenfalls abgedruckt in: *A. O. Rorty (Hg.)*, *Essays on Aristotle’s Ethics*, Berkeley 1980, 221-240].

16 *Dirlmeier* (*ibid.* 325) remarks that Aristotle (along with all of the classics) is unaware of the repentant frame of mind and that the term *μεταμέλειν* used here thus does not correspond to the New Testament *μετανοεῖν*. He therefore translates it as ‘misgiving’ or ‘regret’. Therefore ‘regret’ in the sense of *μεταμέλειν* is to be understood as cognitive, not emotive: it does not mean a feeling, but rather the consciousness of having done wrong because one was unaware of the right. Expressing serious regret means: “If I had known, I would not have done it”.

17 Shortly and precisely formulated in: *O. Höffe*, [article] ‘Prohairesis’, in: *ibid. (pub.)*, *Aristoteles-Lexikon*, Stuttgart 2005, 493-495.

18 See *D. Wiggins*, *Deliberation and Practical Reason*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* [New Series], Vol. 76, (1975-1976), 29-51 [also reproduced in: *A. O. Rorty (pub.)*, *Essays on Aristotle’s Ethics*, Berkeley 1980, 221-240].

*Handlungsoptionen* ist: Sie ist, wie *Otfried Höffe* vom griechischen Wortsinn her (προαίρεσις: ‚vor-wählen‘ bzw. ‚vorziehen‘) treffend übersetzt, eine *Vorzugswahl*. Der Akteur wählt zwischen Möglichkeiten, die er auch tatsächlich verwirklichen kann (und die also nicht auf dem Feld bloß irrealer Wünsche liegen). Aristoteles kommt es darauf an, daß die Entscheidung „in uns“ (in unserer Macht) liegt. Gerade deshalb kann sie dem Akteur zugerechnet werden. Das Verhältnis der Entscheidung zum Wollen (der βούλησις, lat. *voluntas*)<sup>19</sup> ist dadurch gekennzeichnet, daß sich das Wollen auf das eigentliche Handlungsziel richtet. Hingegen betrifft die Entscheidung die Mittel zur Realisierung des Gewollten. Jemand *will* beispielsweise schnell reich werden; er *entscheidet* deshalb, das Leben seines Erbkonkurrenten durch Vergiftung zu verkürzen. In diesem Fall wäre nicht der Wille selbst moralisch oder rechtlich zu beanstanden, wohl aber die Wahl des Mittels.<sup>20</sup>

ments of unreal desires). Aristotle emphasises that the decision lies “in us” (in our power). For this very reason, therefore, it can be attributed to the agent. The relationship of the decision to wanting (βούλησις, Latin *voluntas*)<sup>19</sup> is characterised by the fact that wanting is directed toward the actual aim of action. The decision however concerns the means to the realisation of the thing wanted. For example, a man *wants* to get rich quick; he therefore *decides* to poison his uncle, from whom he stands to inherit a fortune. In this case it is not the will itself that is morally or legally objectionable, but rather the choice of means.<sup>20</sup>

19 Vgl. dazu: Ch. Horn, [Artikel] ‚Boulesis‘, in: *Höffe* 2005, 99-100.

20 Der moderne Strafrechtler prüft demgegenüber, ob die (für die Erfüllung des gesetzlichen Tatbestands maßgebliche) *Tötung* gewollt war. Das Beispiel zeigt, daß die Fassung des Willensbegriffs wesentlich von der Perspektive auf die Mittel-Zweck-Relation abhängt: Der aristotelischen Handlungstheorie geht es v. a. um die Abgrenzung von ‚Wille‘ und ‚Entscheidung‘, da für die Zurechnung der Wille nur zweitrangig bedeutsam ist; der strafrechtliche Begriff des Vorsatzes fordert demgegenüber, auch das (aristotelische) Mittel (in diesem Fall die Vergiftung) als Handlungsziel zu begreifen, wodurch das (nach aristotelischer Terminologie) ‚Gewollte‘ nun zum ‚Motiv‘ wird. In jedem Fall bezieht sich der Terminus ‚Wille‘ als unverzichtbares Moment, wenn das moralische oder rechtliche Urteil über einer Handlung analysiert werden soll.

19 See here: Ch. Horn, [article] ‚Boulesis‘, in: *Höffe* 2005, 99-100.

20 In contrast to this, the modern criminal lawyer examines whether (this is crucial to meet the legal facts) the *kill*ing was intended. The example shows that the apprehension of the concept of the will critically depends on the perspective of the means-end relationship: according to the Aristotelian theory of action, the demarcation of ‘will’ and ‘decision’ is vital, as the will is only of secondary importance as regards attribution; the criminal notion of intent in contrast requires that the (Aristotelian) means (in this case the poisoning) is also understood as the aim of the action, whereby the ‘wanted’ (to use the Aristotelian term) now becomes the ‘motive’. In each case the term ‘will’ appears as an indispensable moment in the analysis of the moral or legal judgment of an action.

Anders läge der Fall, wenn das Gewollte selbst (das Handlungsziel) moralisch verwerflich wäre. Im Unterschied zur kantischen Ethik (der es allein um den „guten Willen“ geht) wäre ‚Böswilligkeit‘ nur in solchen besonderen Fällen gegeben, in denen *das Wollen an sich* (also nicht bloß das gewählte Mittel) verwerflich wäre – beispielsweise, wenn der Täter gerade darauf abzielt, dem Opfer Leid zuzufügen. Die Böswilligkeit wäre dann ein spezielles Schuldmerkmal, das zu der ohnehin schon verwerflichen Entscheidung noch hinzugefügt werden müßte. Wie fast alle antiken Philosophen ist auch Aristoteles der Auffassung, daß sich der Wille von Vernunftgründen leiten lassen kann und soll; folglich dem Akteur moralische Abirrungen seines Willens zugerechnet werden können. Da der Wille von rationalen Erwägungen nicht frei ist (Wille ist Streben plus Überlegung), beinhaltet also bereits das Wollen kognitive Aspekte, d.h. Momente der Zurechenbarkeit.

Die aristotelische Differenzierung von Entscheidungswissen und Tatumsstandswissen ist zweitens wissenschaftstheoretisch bedeutsam. Handlungstheorie und Ethik lassen sich epistemisch entkoppeln: So ist zwar jede zurechenbare Handlung eine Handlung. Nicht aber ist jede Handlung eine zurechenbare Handlung. Im ethischen (oder juristischen) Diskurs ist der Handlungsbegriff also stets vorauszusetzen. Die in NE III, 1 bis 7 entworfene Handlungstheorie läßt sich mithin als Theorie *sui generis* begreifen. Beweistechnisch ist sie der Ethik vorgeordnet. Freilich geht es der praktischen Philosophie des Aristoteles (seiner Ethik und Politik) nicht primär um eine formale Handlungslehre. Vielmehr zielt die praktische Philosophie als Wissenschaft darauf ab *zu erklären*, welche individuellen bzw. politischen Entscheidungsmuster ein dauerhaft gelungenes Leben ermöglichen. Aristoteles kann beispielsweise zeigen, daß ungerechte (oder gar kriminelle) individu-

The case would be different if the thing wanted (the aim of the action) was morally reprehensible. In contrast to Kantian ethics (that only the “good will” matters), ‘ill will’ is present only in those special cases where the *wanting itself* (thus not only the chosen means) was reprehensible – for example, if the perpetrator directly aims to cause the victim suffering. The ill will would be then a special type of fault that would have to be added to the already reprehensible decision. Like nearly all the philosophers of antiquity, Aristotle also holds the view that the will is capable of being, and should be, guided by rational argument; therefore moral aberrances can be attributed to the agent’s will. As the will is not free of rational considerations (will is aspiration plus consideration), wanting thus now contains cognitive aspects, i.e. moments of accountability.

Second, the Aristotelian differentiation between decision knowledge and factual knowledge is important from the viewpoint of the theory of science. The theory of action and ethics can be uncoupled in an epistemic sense: thus every attributable action is an action, but not every action is an attributable action. In ethical (or legal) discourse the concept of action is thus always assumed. The theory of action set forth in NE III, 1 to 7 can therefore be understood as a *sui generis* theory. In terms of technical proof it takes precedence over ethics. Aristotle’s practical philosophy (his ethics and politics) are not primarily concerned with a formal doctrine of action. The practical philosophy rather aims as a science *to explain* what individual or political decision models can make possible a lastingly happy life. Aristotle can for example show that unjust (or even criminal) individual or political decisions do not lead to a good life – or, more positively, that individual or political decisions that contribute



elle oder politische Entscheidungen nicht zu einem guten Leben führen – oder positiv, daß individuelle oder politische Entscheidungen, die zur Stabilisierung echter Freundschaften oder zur Bildung theoretischer und musischer Lebensformen beitragen, ein gelungenes Leben wahrscheinlicher machen. Der wissenschaftliche Weg zur Etablierung solcher Erklärungen erfordert eine Analyse der moralischen Urteile (bzw. der hiermit verbundenen emotionalen Reaktionen); kurzum eine Analyse dessen, was oben das moralische Sprachspiel genannt wurde. Wenn etwa die Sprache der Moral einen bestimmten Typus von Entscheidungen (Entscheidungen für Mord, Raub, Diebstahl etc.) als verwerflich qualifiziert, ist es ausgeschlossen, daß Entscheidungen dieses Typs einen Beitrag zu einem guten Leben leisten. Die aristotelische Analyse des moralischen Sprachspiels ergab, daß nicht die Handlung an sich, sondern die Entscheidungen des Akteurs (seine Präferenzen) für die ethischen (bzw. rechtlichen) Bewertungen maßgeblich sind. Die dem moralischen Urteil zugrundeliegenden Bewertungen hängen davon ab, ob dem Täter eine Einsicht fehlte, die man einem geistig erwachsenen Akteur unter normalen Umständen hätte abverlangen können.<sup>21</sup> Die Handlungstheorie begrenzt das Feld dieser moralischen Analyse; die Zurechenbarkeit markiert eine Grenzlinie: Eine an

to the formation of genuine friendships or the creation of theoretical and artistically creative ways of life make a happy life more probable. The scientific way to the establishment of such explanations requires an analysis of the moral judgments (or the related emotional reactions); in short an analysis of what was referred to above as the moral word game. If for instance the moral language qualifies a certain type of decision (a decision to commit murder, robbery, theft, etc.) as reprehensible, it cannot be possible for decisions of this type to make a contribution to a good life. The Aristotelian analysis of the moral word game means that it is not the action of itself, but rather the decisions of the agent (his preferences) that are relevant for any ethical (or legal) appraisal. The appraisals underlying the moral judgment depend on whether the perpetrator was lacking the understanding that could have been expected under normal circumstances from a spiritually mature agent.<sup>21</sup> The theory of action limits the field of this moral analysis, with accountability marking a boundary line: an action that is of itself reprehensible (e.g. incest) is not attributed to the perpetrator if he for example was unaware of the family relationship in question. The criterion under the theory of action becomes the indicator of whether the corresponding moral judgments can in any way be justified. Only if we examine whether the

21 Es ist für das moralische Urteil unerheblich, ob sich der Täter – wie etwa Adolf Eichmann – auf angebliche ‚Pflichten‘ beruft; für Aristoteles wäre allein maßgeblich, daß überhaupt kein vernünftiger Mensch auf die Idee kommen könnte, daß die Ermordung von Unschuldigen jemals moralisch (oder rechtlich) geboten sein könnte. Daß sich jemand hartnäckig einer entsprechenden Einsicht verweigert (sich gewissermaßen moralisch dumm stellt) hindert also nicht ein entsprechendes moralisches oder rechtliches Urteil. Zur Vertiefung (wie überhaupt zur Einführung in ethische Fragen) geeignet: *H. Arendt*, *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen* München 1986 (14. Aufl.) [zuerst engl. New York 1963].

21 It is irrelevant for a moral judgment whether the perpetrator – for instance Adolf Eichmann – invokes his alleged ‘duty’; all that is relevant for Aristotle is that no reasonable human could believe that the murder of innocent people could ever be morally (or legally) required. That someone could stubbornly refuse this view (thus appearing somewhat morally foolish) thus does not prevent an appropriate moral or legal judgment. For a suitable further analysis (and indeed an introduction to ethical questions), see: *H. Arendt*, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, New York 1963.

sich verwerfliche Handlung (etwa Inzest) wird dem Täter nicht zugerechnet, wenn der Täter beispielsweise die fragliche Verwandtschaftsbeziehung nicht kannte. Das handlungstheoretische Kriterium wird zum Indikator dafür, ob entsprechende moralische Urteile überhaupt gerechtfertigt sind. Erst wenn geprüft ist, ob die Entscheidung für oder gegen eine Handlung tatsächlich *freiwillig* erfolgt ist, macht die Analyse der moralischen Urteile einen wirklichen Sinn. Die in der Ethik anvisierten Erklärungen darüber, was moralisch geboten ist, werden von dieser Frage gar nicht tangiert. Insofern hat die aristotelische Handlungstheorie den Status einer der Ethik vorgeordneten praktischen Prinzipienforschung: Sie dient der generellen begrifflichen Klärung dessen, was eine Handlung ist. Sie sagt indes nichts darüber, was eine *gute* oder *schlechte* Entscheidung ist.

Drittens: Die aristotelische Differenzierung von Entscheidungs- und Tatumsstandswissen impliziert keine generelle Kritik der sokratisch-platonischen These, dergemäß die Tugend ein Wissen ist. Sie läßt sich vielmehr als Versuch lesen, Platons These gegen mögliche Einwände zu immunisieren. Der stärkste Einwand gegen die von Platon aus dieser These gefolgerte Konsequenz liegt darin, daß bei ihrer Geltung schlechte Handlungen nicht beurteilt werden könnten, weil sie eben *per se* unfreiwillig wären. Eine ethische oder rechtliche Bewertung wäre von vornherein ausgeschlossen. Selbst die denkbare Verteidigung, der Akteur sei immerhin doch für seine Unwissenheit selbst verantwortlich, greift zu kurz: Ihr wunder Punkt liegt in einer zu undifferenzierten Verwendung des Wissensbegriffs: Ihr gemäß wäre es erstens nicht möglich, ‚weniger‘ freiwillige Handlungen des Typus ‚durch äußeren Zwang‘ von jenen zu sondern, die aufgrund von Wissensmängeln unfreiwillig sind. Zweitens ließe sich keine Trennlinie zwischen solchen Handlungen ziehen, die an sich ver-

decision for or against an action was actually *voluntary* will the analysis of moral judgment have any real sense. The explanations contained in ethics regarding what is morally required are not in the slightest affected by this question. To that extent, the Aristotelian theory of action has the status of a practical research into principles that takes precedence over ethics: it serves the general conceptual clarification of what an action is. It does not however say anything about what is a good or a bad decision.

Third: the Aristotelian differentiation of decision knowledge and factual knowledge does not imply a general criticism of the Socratic-Platonic thesis that states that virtue is a form of knowledge. It should rather be read as an attempt to immunise Plato's thesis against possible objections. The strongest objection against the consequence that Plato draws from his thesis is that, in this case, wicked actions could not be judged precisely because they would be involuntary *per se*. Ethical or legal appraisal would be *a priori* impossible. Even the conceivable defence that the agent is in fact nevertheless responsible for his ignorance is inadequate, as the problem lies in the insufficiently differentiated use of the term 'knowledge'. Using this defence, it is first not possible to separate 'less' voluntary actions of the 'force majeure' type from those that are involuntary owing to a lack of knowledge. Second, no dividing line can be drawn between actions that are of themselves reprehensible and those that are not or are only conditionally attributable because of an error regarding a particular fact. Third, a moral appraisal

werflich sind und solchen, die wegen eines Irrtums über einen bestimmten Tatumstand gar nicht oder nur bedingt zurechenbar sind. Drittens machte eine moralische Bewertung des Faktors Reue keinen Sinn. Kurzum: Eine solche Apologie würde gerade die von Platon intendierte Klärung der Frage erschweren, was denn das Schlechte ist. Der Text von NE III, 1. bis 3. deutet noch einen weiteren Einwand an: Müßte man seiner Einsicht quasi automatisch folgen, so könnte die aus dieser Einsicht resultierende *gute* Handlung nicht als freiwillig gelten. Eine *gute Handlung* könnte dann ebenso wenig gelobt werden wie eine schlechte getadelt. Jede schlechte Handlung schiene wegen eines Wissensdefekts als unfreiwillig – und jede gute Handlung erschiene aufgrund ihrer Determiniertheit durch Einsicht als unfreiwillig. *Summa summarum* gäbe es überhaupt keine freiwilligen Handlungen. Dieses Resultat wäre offenkundig absurd: Es liefe nicht bloß dem Handlungsbegriff wie unsern alltags-sprachlichen Intuitionen zuwider, sondern ebenfalls einer impliziten Voraussetzung Platons, sofern der Satz „schlechtes Handeln ist unfreiwillig“ ja in Aussicht stellt, daß es sinnvollerweise auch eine Klasse von freiwilligen Handlungen geben muß. Aristoteles hat die absurden Konsequenzen der sokratisch-platonischen These klar und deutlich gesehen. Die von ihm vorgelegte Analyse der Termini ‚freiwillig‘ bzw. ‚unfreiwillig‘ behebt (zusammen mit der von ihm eingeführten Bedingung des Bedauerns) nicht nur die oben genannten Mängel einer fehlenden Differenzierung im Wissensbegriff seines akademischen Lehrers. Mit der Differenzierung von Entscheidungs- und Tatumstandswissen vertieft Aristoteles die Frage, was Platon eigentlich gemeint haben könnte. Aus aristotelischer Sicht müßte Platons Gedanke richtig lauten: *Wenn jemand das Schlechte tut, so läßt sein Entschluß zwar darauf schließen, daß er de actu nicht wußte, was das Gute ist. Daß sich jemand faktisch gegen das moralisch Gebotene entschieden*

al of the ‘regret’ factor does not make sense. In short, an apology of this type would complicate the very explanation intended by Plato of what constitutes the wicked. The text from NE III, 1 to 3 offers yet another objection: if we are to follow our understanding in a quasi-automatic fashion, the *good* actions resulting from such understanding cannot be considered as voluntary. A *good action* could in this case no more be praised than a wicked action blamed. Every wicked action would appear involuntary because of a lack of knowledge, while every good action would, owing to its determination by understanding, appear as involuntary. *Summa summarum* there would be no voluntary actions. Such a result is obviously absurd: it runs counter not merely to the concept of action and our general intuitions as expressed in everyday terms, but also to one of Plato’s implicit conditions, if indeed the proposition “wicked actions are involuntary” means that we can reasonably conclude that there is also a class of voluntary actions. Aristotle saw the absurd consequences of the Socratic-Platonic thesis very clearly. His analysis of the terms ‘voluntary’ and ‘involuntary’ not only corrects (along with the condition of regret that he himself had introduced) the above-mentioned inadequacies of the lack of differentiation in the concept of knowledge formulated by his academic teacher: the differentiation of decision knowledge and factual knowledge allows Aristotle to further analyse the question that Plato might actually have meant. In the Aristotelian view, Plato’s thought should read correctly: *If a man does something wicked, it can be supposed from his resolution that he did not de actu know what the good is. That a man actually decides to go against what is morally required does not however mean that he was completely ignorant of the good and that he could not have decided for the good.* This does not mean that his action was involuntary – and therefore this likewise does not mean that we cannot attribute his act to him. To renounce this premise would be tanta-

*hat, bedeutet aber gerade nicht, daß er das Gute überhaupt nicht kannte und sich nicht für das Gute hätte entscheiden können.* Es bedeutet nicht, daß seine Handlung unfreiwillig war – und es bedeutet folglich ebenfalls nicht, daß man ihm seine Tat nicht zurechnen kann. Jeder Verzicht auf diese Prämisse käme einem Verzicht auf die prinzipielle Möglichkeit der Zurechnung gleich. Wir müßten dann grundsätzlich darauf verzichten, Handlungen moralisch oder rechtlich zu bewerten; auch unsere offenbar vorhandenen emotionalen Reaktionen (Empörung, Nachsicht, Mitleid etc.) wären bei einem solchen Verzicht nicht erklärbar. Mit dieser Argumentationslinie gelingt es Aristoteles einerseits, unserer alltäglichen (im moralischen Sprachspiel tief verwurzelten) Intuition Rechnung zu tragen, daß Handlungen *prinzipiell* freiwillig ausgeführt werden, andererseits aber einen Kerngehalt der Platonischen Philosophie zu retten, den Gedanken, daß der Schlechte gerade hinsichtlich der moralischen Qualität seiner Handlung irrt, da er eben nicht weiß, was (welche Entscheidung) für ein gelungenes Leben gut ist. Erst aber an diesem Punkt beginnt das eigentliche Geschäft der praktischen Philosophie des Aristoteles: Dieser Wissenschaft geht es erstens darum zu erklären, *daß* und zweitens *warum* bestimmte individuelle und politische Entscheidungen einen Beitrag zu einem guten menschlichen Leben leisten.

mount to renouncing in principle the possibility of accountability. We would then in principle have to abandon any moral or legal appraisal of actions; nor could our clearly existing emotional reactions (indignation, indulgence, pity, etc.) be explained were we to renounce this premise. With this line of argumentation, Aristotle on the one hand succeeds in accommodating our everyday intuition, deeply rooted in the moral word game, that actions are *in principle* voluntarily performed, while on the other nevertheless saving a core element of Platonic philosophy, i.e. the thought that the wicked man errs precisely in regard to the moral quality of his action, as he simply does not know what (which decision) is good for a happy life. It is only however at this point that the actual business of Aristotle's practical philosophy begins: this science is first concerned with explaining *that* and, second, *why* certain individual and political decisions make a contribution to a good human life.