

Gedruckt in:

Thomas Brandecker, / Tobias Janotter
/Hendrik Weingartner (Hg.), Ethik auf
Augenhöhe, Festschrift für Stephan
Ernst, Herder: Freiburg - Basel - Wien,
2021

Zusammenfassung:

Mithilfe einer sachhermeneutischen Interpretation des traditionellen „Prinzips der Doppelwirkung“ sowie der traditionellen Lehre von den „fontes moralitatis“ (Handlungsgegenstand, Ziel des Handelnden, Umstände) soll aufgewiesen werden, dass eine beabsichtigte gute Handlung nicht eine schlechte Handlung, durch die sie ermöglicht werden soll, rechtfertigen kann. Die Ausdrücke „Zweck“ und „Mittel“ beziehen sich auf den Verbund zweier verschiedener, als solche durch ihr je eigenes Handlungsziel voll konstituierte Handlungen.

„Der gute Zweck heiligt nicht das schlechte Mittel“ - Gütesiegel jeder Ethik, aber wie zu verstehen und wie nicht?

von Peter Knauer SJ

Das im Titel genannte Prinzip gehört zu den Forschungsschwerpunkten von Stephan Ernst, den der Autor in freundschaftlicher Verbundenheit und in Bewunderung für sein Werk mit diesem Artikel ehren möchte. Die folgenden Überlegungen sind eine Zusammenfassung langjähriger Nachdenkens über das sogenannte Prinzip der Doppelwirkung, von dem her¹ ich auch das im Titel genannte Prinzip interpretieren möchte.

¹ Vgl. P. Knauer, Handlungsnetze. Über das Grundprinzip der Ethik, Frankfurt a. M. 2002.

1. Grundlagen

Traditionell wird das Prinzip der Doppelwirkung gewöhnlich mit vier Bedingungen so formuliert:

Die Zulassung oder Verursachung eines Schadens ist dann erlaubt, wenn:

- a) die Handlung nicht „in sich schlecht“ ist;
- b) der Schaden nicht direkt als Zweck beabsichtigt ist;
- c) der Schaden auch nicht als Mittel zum Zweck direkt beabsichtigt ist;
- d) für die Zulassung oder Verursachung des Schadens ein entsprechender Grund vorliegt.

Hat das Prinzip, dass der gute Zweck nicht das schlechte Mittel heiligen kann, etwas mit der dritten Bedingung dieses traditionellen Prinzips von der Doppelwirkung zu tun? Was mag mit „*direkt* beabsichtigt“ gemeint sein?

Bei der Analyse des traditionellen Prinzips von der Doppelwirkung bin ich zu der Auffassung gekommen, dass die erste Bedingung redundant ist. Sie kann höchstens eine „Programmschleife“ verhindern. Wenn eine Handlung für die Zulassung oder Verursachung eines Schadens keinen „entsprechenden Grund“ hat, dann genügt dies, um sie als „in sich schlecht“ und damit als definitiv unverantwortlich zu erkennen; es ist nicht sinnvoll, sie [35>]erneut zu analysieren. Sind nicht Handlungen, die einen Schaden zulassen oder verursachen, genau und nur dann „in sich schlecht“, wenn die vierte Bedingung nicht erfüllt ist, nämlich wenn kein „entsprechender Grund“ für die Zulassung oder Verursachung eines Schadens vorliegt? Es gibt keine ethisch unverantwortlichen Handlungen, für die man dennoch einen „entsprechenden Grund“ hat. Zu klären ist, was genau ein „entsprechender Grund“ ist.

Um die Redundanz zu vermeiden, komme ich zu einer Neuformulierung des Prinzips von der Doppelwirkung, die nur deshalb etwas länger ist, weil die darin gebrauchten Begriffe zugleich auch erläutert werden:

1. Eine Handlung ist nur dann „in sich schlecht“, wenn man in ihr einen Schaden ohne „entsprechenden Grund“ zulässt oder verursacht.

Der Grund“ einer Handlung ist kein „entsprechender“, wenn der (ohne Horizonteinschränkung und damit universal zu formulierende²) ange-

² [35>]Z. B. nicht „mein Reichtum“ oder „europäischer Reichtum“, sondern uneingeschränkt „Reichtum“ überhaupt.

strebte Wert oder Werteverbund auf die Dauer und im Ganzen untergraben wird und/oder wenn man einen (universal zu formulierenden) Schaden oder Verbund von Schäden in einer Weise zu vermeiden sucht, die ihn auf die Dauer und im Ganzen nur vergrößert.

2. Für den Fall der Verknüpfung mehrerer Handlungen gilt, dass eine Handlung auch dann „schlecht“ ist,

- a) wenn der Handelnde sie durch eine andere eigene, „in sich schlechte“ Handlung ermöglichen will;
- b) wenn der Handelnde durch sie eine andere eigene, „in sich schlechte“ Handlung ermöglichen will.

Der Begriff „Handlung“ wird hier im weitesten Sinn für alles gebraucht, beim dem man die Frage nach der Verantwortbarkeit stellen kann: Für Gedanken, Worte und Werke sowie für die bewusste und willentlich mögliche Unterlassung von Gedanken, Worten und Werken. Das Prinzip, dass ein guter Zweck nicht ein schlechtes Mittel heiligen kann, findet man in der Bedingung 2b.

Aller weiteren Interpretation sei ein Hinweis auf das Verhältnis von Glaube und Vernunft vorausgeschickt. Gegenstand der Vernunft ist die ganze weite Welt einschließlich ihres Geschaffenseins, denn das Sein der Welt und ihr Geschaffensein sind vollkommen identisch. Sind sittliche Normen Gegenstand von Vernunft oder von Glauben? Im Sinn der christlichen Botschaft kann nichts Glaubensgegenstand sein, was sich auf Vernunft zurückführen lässt oder auch nur bereits mit bloßer Vernunft als wahr erkannt werden kann. Glaube im Sinn der christlichen Botschaft ist das Erfülltsein vom Heiligen Geist: „Keiner kann sagen, ‚Herr ist Jesus‘, außer in Heiligem Geist“ (1 Kor 12,3). Im Glauben geht es um die Selbstmitteilung Gottes und um nichts anderes. Es kann jedoch überhaupt auch nichts geglaubt werden, was einer ihre Autonomie währenden Vernunft widerspricht. Die Vernunft hat für den Glauben nicht Stützfunktion, wohl aber Filterfunktion gegen jede Form von Aberglauben. Ethische Normen (das „natürliche Sittengesetz“) können jedoch grundsätzlich *kein* Glaubensgegenstand sein; sie kommen nicht als Selbstmitteilung Gottes in Frage. Für sie ist mit Vernunftgründen einzutreten.

Das Prinzip von der Doppelwirkung beansprucht, allgemeingültig und gegenüber jedermann, Glaubenden und Nicht-Glaubenden, verantwortlich zu sein. Wenn man meinte, Ethik müsse mit Gott begründet werden, würde man den Anknüpfungspunkt der christlichen Botschaft im Menschen bestreiten. Ein Nichtglaubender könnte ja dann fragen, warum er sich überhaupt

die christliche Botschaft anhören soll, die verheißt, Menschen aus der Macht derjenigen Angst um sich selbst zu befreien, die sie daran hindert, dem ohnehin bereits gegebenen Anspruch des Gewissens zu folgen. Grundsätzlich lässt sich Gott, der größer ist, als alles, was wir denken können, nicht als Argument „verwenden“. Solches könnte nur „frommer“ Missbrauch des Namens Gottes sein.

Die Bedeutung des Glaubens für die Ethik besteht nicht in der Einführung zusätzlicher Normen noch in einer höheren Verpflichtung der ohnehin bestehenden Normen noch in einer Motivationsverstärkung³, sondern darin, dass man aus der Macht der Todesfurcht, die allen Todsünden zugrunde liegt (Hebr 2,15), zur „herrlichen Freiheit der Kinder Gottes“ (Röm 8,21) befreit wird. Die Lehre von der „Erbsünde“, von der man erlöst werden muss, ist die Kehrseite davon, dass der Glaube *nicht* bereits angeboren ist, sondern nur „vom Hören“ (Röm 10,17) kommen kann

[37>]2. Das mit Vernunft begründbare Grundprinzip der Ethik

Zwischen verantwortlichen und nicht verantwortlichen Handlungen unterscheiden zu können, setzt die Freiheit eines Willens voraus, der zwar erkenntnisgeleitet, aber dadurch noch nicht im Voraus determiniert ist. Wie ist eine solche erkenntnisgeleitete Freiheit des Willens möglich? Im folgenden Satz beachte man die unterschiedliche Kursivierung: Man kann nur anstreben, was „*ein Wert*“⁴ ist (oder einem zumindest als ein Wert erscheint), und diese Erkenntnis ermöglicht es sowohl, Ja zu sagen, weil es „*ein Wert*“ ist, wie Nein zu sagen, weil es nur „*ein Wert*“ ist. In beiden Fällen weiß man, was man tut, es ist aber durch diese Erkenntnis nicht determiniert, welche der beiden Entscheidungen in Bezug auf einen und denselben Gegenstand man trifft. Die kombinierte Wahl zwischen mehreren Gütern ist deshalb frei, weil man bereits gegenüber jedem einzelnen Wert frei ist.

³ [36>]Als hätten im Gleichnis vom Weltgericht auf Jesu Wort „Entsprechend wie ihr *einem* dieser meiner geringsten Brüder getan *habt*, habt ihr mir getan.“ (Mt 25,40) die Gerechten antworten können: „Sonst hätten wir es ja wohl auch kaum getan.“

⁴ [37>]Vgl. *Thomas von Aquin*, *Summa contra Gentiles*, II,48,4: „*Voluntas igitur ad quaelibet se nata est extendere quae ei intellectus sub ratione boni proponere potest*“ [Es gehört zur Natur des Willens, dass er sich auf alles erstrecken kann, was ihm das Erkennen unter der Hinsicht eines Wertes vorlegen kann]. Es ist unvermeidlich, dass man etwas nur *sub ratione boni*, also insofern es ein Gut ist, überhaupt anstreben kann.

Damit allein ist aber noch nichts darüber gesagt, ob die jeweilige Entscheidung auch verantwortbar ist.

Ein Kontrastbeispiel zu diesem Verständnis von Willensfreiheit: Angenommen, es werden mir zwei Briefumschläge vorgelegt. In einem stecken € 50; aber ich weiß nicht in welchem. Ich soll nun „frei wählen“. Dies hätte mit einer erkenntnisgeleiteten freien Wahl nichts zu tun. Ich könnte dafür, ohne erkenntnisgeleitet zu sein, entweder selber würfeln oder eine Maschine würfeln lassen. Anders ist es, wenn man mir *einen* Briefumschlag anbietet, und in ihm befinden sich offensichtlich € 50. Ich bin frei, ihn anzunehmen oder nicht anzunehmen. Welche Entscheidung ist auch verantwortlich? Das hängt davon ab, ob es sich um ein Geschenk, die Bezahlung einer Rechnung, einen Kredit, einen Bestechungsversuch oder gestohlenen Geld o. ä. handelt.

Aber wodurch genau unterscheiden sich nun verantwortliche von unverantwortlichen Handlungen? Zunächst ist vielleicht problemlos einsichtig: Unverantwortlich kann nur eine Handlung sein, die für wen auch immer einen *Schaden* mit sich bringt. Eine Handlung, die keinen Schaden für wen auch immer mit sich brächte, könnte niemals unverantwortlich sein. Es gibt allerdings kaum eine Handlung, die nicht auch so etwas wie einen Preis fordert, und sei es nur den der Ermüdung. Man wird so gut wie immer irgendeine [38>]Beeinträchtigung für sich selbst oder jemand anderen in Kauf nehmen müssen. Und umgekehrt kann positiv verantwortlich nur eine Handlung sein, die einen Gewinn mit sich bringt oder Schaden verhindert. Aber auch hier gilt, dass nicht jede solche Handlung tatsächlich auch verantwortlich ist.

Kann man die Grenze zwischen Handlungen, die verantwortlich sind, obwohl sie Schaden zulassen oder verursachen, und solchen, die gerade deshalb, weil sie Schaden zulassen oder verursachen, schlecht sind, genau angeben? Es würde sich um das Grundprinzip aller Ethik handeln:

Eine Handlung wird nur und immer dann unverantwortlich sein, wenn sie den in ihr angestrebten Wert *in universaler Betrachtung* nicht fördert, sondern letztlich untergräbt. Mit „universaler Betrachtung“ ist dasselbe gemeint, wie „ohne Horizonteinschränkung“ (etwa auf sich selber oder die eigene Gruppe und sei es sogar die gesamte heute lebende Menschheit). Auch die Rücksicht allein auf die *heute* lebende Menschheit wäre immer noch eingeschränkt und noch nicht universal; würde man das Wohl der gesamten heute lebenden Menschheit fördern, aber um den Preis, einer künftigen Menschheit das Leben unmöglich zu machen, dann wäre dies gewiss

nicht zu verantworten. Dies ist übrigens keine Argumentation mit der Menschenwürde, denn Menschenwürde kommt real bereits real existierenden Menschen zu.

Was bedeutet „universale“ Betrachtung oder Betrachtung „ohne Horizonteinschränkung“ des Näheren? Horizonteinschränkung ist es, wenn ich *nur* nach meinem eigenen Vorteil oder dem meiner Gruppe frage. Natürlich darf ich *auch* nach meinem eigenen Vorteil oder dem meiner Gruppe fragen, aber auf keinen Fall *nur* danach. Ich möchte „meinen“ Besitz vergrößern. Dass ist zulässig, außer wenn ich durch die Weise, wie ich dies tue, Besitz „überhaupt“ letztlich untergrabe. Das Besondere *ethischer Normen* ist, dass ihre Geltung nicht auf einzelne Kulturen eingeschränkt ist, sondern dass sie universal verantwortbar sind.

Der tragende Begriff des Prinzips von der Doppelwirkung bereits in seiner überlieferten Fassung und für die Ethik überhaupt ist offenbar der des „entsprechenden Grundes“. Um was für eine Entsprechung geht es? Es geht darum, ob *zwischen der Handlung und ihrem Grund auch in universaler Betrachtung eine Entsprechung besteht*. Eine Handlung ist immer dann unverantwortlich und „einfachhin schlecht“, wenn zwischen der Handlung und ihrem Grund in universaler Betrachtung keine Entsprechung besteht: Die Handlung untergräbt vielmehr letztlich den in ihr angestrebten Wert oder Werteverbund. Sie ist „kontraproduktiv“. Sie ist nicht „nachhaltig“, sondern hat die Struktur des „Raubbaus“. Ebenso gibt es Handlungen, die zum Beispiel Schaden für einen selber vermeiden wollen, aber universal gesehen nur vom Regen in die Traufe führen.

Man kann in Ethikhandbüchern immer wieder lesen, dass ein „entsprechender Grund“ so etwas wie ein „schwerwiegender“ oder „ernsthafter“ Grund sein müsse. Er müsse umso „schwerwiegender“ sein, je größer ein in einer Handlung zugelassener oder verursachter Schaden ist. Es geht aber gar nicht um einen solchen simultanen Gütervergleich. Es liegt dann keine Entsprechung vor, wenn gerade der angestrebte Wert selbst *letztlich* untergraben wird oder andere Werte ohne Not aufs Spiel gesetzt werden.

Ob eine Handlung die Struktur von Raubbau hat oder nicht, ist ein vollkommen objektiver Sachverhalt, der besteht, ob es einem Handelnden passt oder nicht. Nur in diesem Sinn spricht man sinnvoll von einem unveränderlichen „natürlichen Sittengesetz“, das nicht erst durch menschliche Setzung zustande kommt. Es mag sein, dass die Erkenntnis von Kontraproduktivität einer Handlung eine Art Inkubationszeit hat. Aber Kontraproduktivität besteht nichtsdestoweniger von vornherein objektiv.

Sogenannte „positive Gesetze“, die erst durch menschliche Setzung zustande kommen, können nur dann im Gewissen verpflichten, wenn sie ihre Grundlage im natürlichen Sittengesetz haben. Zum Beispiel liegt es in der „Natur“ des Straßenverkehrs, dass er die Gefahr von Unfällen mit sich bringt, die vermieden werden sollten. Ob man zu diesem Zweck Rechtsverkehr oder Linksverkehr einrichtet, ist jedenfalls positives Gesetz; es kann jedoch im Gewissen nur verpflichten, insofern es tatsächlich geeignet ist, Unfälle zu vermeiden.

Unsere ethische Sprache sollte Handlungen überhaupt, noch im Voraus zu ihrer ethischen Bewertung, und solche ohne und solche mit entsprechendem Grund mit unterschiedlichen Wörtern belegen. Das tut sie in relativ wenigen Fällen: Die Beschreibung noch im Voraus zur ethischen Bewertung sollte geeignet sein, anzugeben welche Werte angestrebt werden bzw. welche Schäden vermieden werden sollen. Für Handlungen, deren Grund ein „entsprechender“ ist, bedürfte es eines eigenen Wortes von diesem „entsprechenden Grund“ her; und weiter bedürfte es eines anderen Wortes für diejenigen Handlungen, deren Grund kein „entsprechender“ ist; sie sind nach der Untergrabung ihres „Grundes“ zu benennen.

Jede Lüge ist eine Falschrede, aber nicht jede Falschrede ist eine Lüge. Wenn jemand in der Nazizeit einen zu Unrecht Verfolgten versteckt hätte und von den Häschern nach dem Versteck gefragt würde, wäre es zwar eine Falschrede, wenn er bestreitet, ihn versteckt zu haben oder irgendetwas von seinem Versteck zu wissen. Wenn er eine Antwort auch nur verweigern oder [40>]mit ihr zögern wollte (um nicht „lügen“ zu müssen), wäre dies bereits Hinweis darauf, dass er das Versteck kennt. Es handelt sich vielmehr um die berechtigte Wahrung eines Geheimnisses und kann in sich selber für den Verfolgten lebensrettend sein (und nicht nur ein „Mittel“ zur Lebensrettung). Man braucht hier keine logische Verrenkung wie die sogenannte *reservatio mentalis*, bei der man sich rein innerlich bleibend einreden müsste, es sei aber nicht als Lüge gemeint.

Jeder Mord ist eine Tötung, aber nicht jede Tötung ist Mord. Ein Amokläufer schießt um sich. Wenn die einzige Möglichkeit, ihn zu hindern, darin bestünde, ihn selbst zu erschießen, ist Letzteres kein Mord, sondern ist Lebensrettung für viele. Es ist kein „Mittel“ zur Lebensrettung, sondern diese selbst.

Jede Abtreibung ist ein Schwangerschaftsabbruch. Aber ist jeder Schwangerschaftsabbruch eine Abtreibung? Wenn Schwangerschaftsabbruch die einzige Möglichkeit ist, das Leben wenigstens der Mutter zu retten anstatt

die Mutter zusammen mit ihrem ungeborenen Kind sterben zu lassen, kann man nicht von einer „Abtreibung“ sprechen.

Eine zur Lebensrettung notwendige Amputation bringt zwar für den Betroffenen den Schaden des Verlustes eines Körperteils mit sich. Eine solche Operation ist aber nicht ein schlechtes Mittel (Verstümmelung), das durch einen guten Zweck (Lebensrettung) geheiligt würde, sondern sie ist in sich selber bereits die Lebensrettung.

Jeder Diebstahl ist Wegnahme fremden Eigentums. Aber nicht jede Wegnahme fremden Eigentums ist Diebstahl. Es ist zum Beispiel kein Diebstahl, jemandem eine Waffe zu entwenden, mit der er einen Mord begehen will. Oder wenn eine Wegnahme fremden Eigentums die einzige Möglichkeit ist, sich vor dem Verhungern oder Erfrieren zu retten, dann handelt es sich nicht um „Diebstahl“.⁵

Mit diesen wenigen Beispielen ist der Vorrat der erforderlichen unterschiedlichen Bezeichnungen, die unsere Sprache bereitstellt, schon mehr oder minder erschöpft. Dies erschwert die ethische Urteilsbildung in hohem Maß. Leider werden oft alle drei Sachverhalte mit ein und demselben Wort bezeichnet:

1. Im Voraus zu ethischer Beurteilung: Welche Werte werden angestrebt, bzw. welche Nachteile sollen vermieden werden?
2. Besteht zwischen der Handlung und ihrem Grund auch universal betrachtet „Entsprechung“?
3. Oder untergräbt die Handlung in universaler Betrachtung ihren eigenen Grund?

Man benennt häufig überhaupt jede Falschrede, auch die, welche keine Lüge ist, dennoch mit dem Begriff „Lüge“. Auch eine berechtigte und sogar verpflichtende Falschaussage wird gerne „Notlüge“ genannt. So ist leider unsere ethische Sprache in hohem Maß unterentwickelt, und durch einen

⁵ Vgl. die berühmte Predigt von Josef Kard. Frings, Erzbischof von Köln, in St. Engelbert, Köln/Riehl am 31.12.1946: „Wir leben in Zeiten, dass in der Not auch der Einzelne das nehmen dürfen, was er zur Erhaltung seines Lebens und seiner Gesundheit notwendig hat, wenn er es auf andere Weise, durch seine Arbeit oder durch Bitten, nicht erlangen kann. Aber ich glaube, dass in vielen Fällen weit darüber hinausgegangen worden ist. Und da gibt es nur einen Weg: unverzüglich unrechtes Gut zurückgeben, sonst gibt es keine Verzeihung bei Gott.“ Einen Nachdruck der gesamten Predigt bietet *D. Froitzheim* (Hg.), *Kardinal Frings. Leben und Werk*, Köln ²1980, 280-288. Es ist eine völlige Fehldeutung dieser Sätze, dass Kardinal Frings also „Verständnis für Stehlen“ gezeigt hätte. Die von ihm gemeinte Wegnahme fremden Eigentums darf nicht als „Stehlen“ bezeichnet werden.

solchen ungenügenden Wortgebrauch entsteht immer wieder, leider auch kirchlich, Fehlleitung der Gewissen.

Das Gegenteil zu einem „entsprechenden Grund“ für eine Handlung liegt dann vor, wenn zwischen der Handlung und ihrem Grund keine „Entsprechung“, sondern universal gesehen ein Widerspruch besteht. Die Handlung mag den in ihr angestrebten Wert oder die Vermeidung seines Verlustes vielleicht auf kurze Sicht und unter eingeschränkter Hinsicht erreichen. Aber in universaler Betrachtung ohne Horizonteinschränkung ließe sie auf eine Untergrabung dieses Wertes hinaus.

Es ist übrigens im Allgemeinen eher unzutreffend, dass nur *eine* von vielen möglichen Handlungen die richtige sein kann. Und es besteht auch keine Pflicht, sondern nur die Empfehlung, die *bestmögliche* Handlung auszuwählen. Verpflichtend ist nur die *Minimierung von Schaden für wen auch immer*. Aber es gibt Schäden, die man verursachen oder zulassen *muss*, damit nicht, universal gesehen, noch größerer Schaden entsteht.

Zwei Gesichtspunkte sind hier also entscheidend. 1. In der Ethik geht es grundsätzlich um „*universale*“ Betrachtung, ohne jede selbstgewählte Horizonteinschränkung. 2. Wenn eine Handlung sich in universaler Betrachtung als „*kontraproduktiv*“, als „*nicht nachhaltig*“ bzw. „*raubbauartig*“ erweist, kann sie nicht verantwortbar sein. Sie ist dann „*in sich schlecht*“ oder „*einfachhin schlecht*“. Sie kann durch nichts nachträglich doch noch gerechtfertigt werden. Das ist mit der *Maxime* gemeint: „Der gute Zweck kann nicht das schlechte Mittel heiligen.“ Eine „*in sich schlechte*“ Handlung wird nicht [42>]dadurch besser, dass man durch sie eine andere, für verantwortlich gehaltene Handlung ermöglichen will.

Es geht also in der Ethik streng genommen auch nicht um die Frage, *welche* Werte man anstreben bzw. *welche* Schäden man unbedingt vermeiden soll. Vielmehr ist die Frage, *in welcher Weise* die Werte anzustreben sind, die man anstrebt, oder *in welcher Weise* man Schäden vermeiden will. Besteht in universaler Betrachtung Entsprechung oder Widerspruch zwischen Handlung und angestrebtem Wert, bzw. kommt man in der Absicht, Schaden zu vermeiden universal gesehen nur zu umso größerem Schaden?

Dieses Ethikprinzip fordert nicht Nutzen*maximierung* für die größtmögliche Zahl (Utilitarismus), sondern Schadens*minimierung für wen auch immer*, der von der Handlung betroffen wird. Welche Schäden muss man wie weit in Kauf nehmen, um sie nicht universal gesehen in Wirklichkeit nur zu vergrößern?

Selbst wenn ein solches Prinzip einsichtig sein sollte, fordert es doch zu seiner Anwendung sorgfältige Analyse und vor allem die Bereitschaft, auf Rückmeldungen aus der Wirklichkeit zu achten, ob eine Handlung tatsächlich „nachhaltig“ ist.

2. Die „fontes moralitatis“

Die Lehre von den *fontes moralitatis* (Quellen oder Ausgangspunkte für die sittliche Beurteilung einer Handlung) mit ihrer Unterscheidung von

1. *Finis operis* (Handlungsziel oder *obiectum*⁶ (Gegenstand),
2. *finis operantis* (Ziel des Handelnden) oder *intentio* (Absicht) und
3. *circumstantiae* (Umstände)

sind die zur moralischen Beurteilung einer Handlung notwendigen und ausreichenden (vollständigen) Ausgangspunkte. In der Lehre von den *fontes mo-*[43>]*ralitatis* werden Gedanken, Worte, Werke und Unterlassungen mit dem gleichen Wort *opus* (zu übersetzen mit „Handlung“ oder „Werk“) bezeichnet.

Diese Ausgangspunkte für die sittliche Beurteilung von Handlungen bzw. den Willensentscheidungen zu ihnen müssen, wenn sie vollständig sein sollen, auch den Fall der Verbindung von Handlungen umfassen, etwa dass jemand durch eine bereits „in sich schlechte“ Handlung eine andere Handlung, die nicht von vornherein „in sich schlecht“ ist, ermöglichen will („Guter Zweck“, aber „schlechtes Mittel“).

Finis operis und *finis operantis* sind nach traditioneller Lehre jeweils „gewollt“ und damit Willensgegenstände. Sie bestimmen *qualitativ*, ob eine Handlung gut oder schlecht ist; aber zu fragen ist, wie sich denn beide „Willensgegenstände“ voneinander unterscheiden. Es kann nicht zutreffen, dass es sich um den Unterschied zwischen „objektiv“ und „subjektiv“ Gewolltem handelt; denn in beiden Fällen handelt es sich um den subjektiven Willen

⁶ [41>] *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae*, II-II, q 64 a 7 ad c formuliert das Prinzip von der Doppelwirkung mit allein der Bedingung des „entsprechenden Grundes“ (er betrachtet noch nicht die Hinordnung einer Handlung auf eine andere). Der Text beginnt: „Respondeo dicendum quod nihil prohibet unius actus esse duos effectus quorum alter solum sit in intentione, alius vero sit praeter intentionem“ [Ich antworte, es sei zu sagen, das nichts daran hindert, dass es zwei Auswirkungen einer Handlung geben kann, von denen nur die eine innerhalb der Absicht liegt, die andere aber außerhalb der Absicht]. Hier ist mit „Absicht“ der *finis operis* gemeint. Es gibt Handlungen, bei denen ein zugelassener oder verursachter Schaden dennoch die Handlung nicht schlecht macht.

eines Handelnden, und in beiden Fällen darum, sich zur objektiven Wirklichkeit zu verhalten. In beiden „fines“ geht es um gewollte Handlungen und gewollte Handlungsziele.

Unter dem *finis operis* einer Handlung ist der Wert oder Werteverbund zu verstehen, den anzustreben eine Handlung als nur *eine* konstituiert, weil zu deren Setzung *notwendig und ausreichend*. Entspricht die Handlung dem in ihr angestrebten Wert (oder simultanen oder sequentiellen Werteverbund) nicht nur unter partikulärer, sondern in universaler Hinsicht, und beeinträchtigt sie nicht unnötig andere Werte, dann ist die Handlung sittlich richtig und ist nach diesem Wert oder Werteverbund zu benennen (z. B. „Lebensrettung“). Untergräbt sie hingegen in universaler Betrachtung gerade den Wert oder Werteverbund, den sie anstrebt, dann sollte sie ihren Namen von dieser Untergrabung her erhalten (z. B. „Verstümmelung“). Sie ist in Bezug auf den angestrebten Wert kontraproduktiv, hat die Struktur von „Raubbau“; sie ist *intrinsece mala* (in sich schlecht).

Unter dem *finis operantis* bei einer Handlung lässt sich hermeneutisch sinnvoll nur die zu ihrem eigenen *finis operis* zusätzliche Hinordnung auf den *finis operis* (!) einer weiteren Handlung desselben Handelnden verstehen. Dieser *finis operis* einer weiteren Handlung ist dann in der vorausgehenden und auf sie hingeordneten Handlung bereits präsent als ihr *finis operantis*.

Eine Handlung kann immer nur *einen finis operis* haben, der aber komplex sein kann: Es ist möglich, in ein und derselben Handlung simultan oder sequentiell mehrere Werte zugleich anzustreben.

[44>] Dagegen kann eine Handlung mehrere *fines operantis* haben, nämlich zusätzlich zu ihrer eigenen Abzielung (*finis operis*) auf die Ermöglichung mehrerer gleichzeitiger oder aufeinander folgender Handlungen desselben Handelnden abzielen (*fines operantis*).

Handlungen können natürlich auch auf eine Weise verbunden sein, die nicht von ethischer Bedeutung ist, etwa wenn erst während des Ablaufs einer Handlung der Gedanke und Entschluss entsteht, eine nur de facto durch sie möglich gewordene andere Handlung tatsächlich durchzuführen. Es gibt also so etwas wie Cluster von Handlungen, deren Verbundenheit als solche nicht ethisch relevant ist; sie sind je für sich zu beurteilen.

Es versteht sich von selbst, dass das Handeln anderer nicht „*finis operis*“ des eigenen Handelns sein kann, sondern allenfalls die Ermöglichung des Handelns anderer durch einen selbst.

Die *circumstantiae* bestimmen nur *quantitativ, in welchem Maß* eine Handlung gut oder schlecht ist, aber nicht, welches von beidem sie ist. Als *circumstantiae* im Sinn der *fontes moralitatis* kommen nur solche „Umstände“ in Betracht, die tatsächlich die „Schwere“ einer Handlung bestimmen, etwa die Quantität eines Diebstahls oder umgekehrt die Intensität eines Einsatzes für ein Gut, dem die Handlung tatsächlich universal genommen „entspricht“. Auch die eventuell mehr oder minder eingeschränkte Erkenntnisfähigkeit und damit auch eingeschränkte Freiheit eines Handelnden kann zu den ethisch bedeutsamen „Umständen“ gerechnet werden. Auch etwa ob man eine Handlung abbricht oder sie mit aller Entschlusskraft durchzuführen sucht, gehört zu den „Umständen“.⁷

[45>] Ein „in sich schlechter“ *finis operis* lässt eine Handlung „in sich schlecht“ sein. Ein schlechter *finis operantis* bei einer Handlung macht sie „schlecht“, wenn auch nicht „in sich schlecht“; denn der Handelnde kann noch während der Handlung seinen *finis operantis* aufgeben, und damit hört diese vorangehende Handlung auf, überhaupt schlecht zu sein. Der Unterschied zwischen „in sich schlecht“ und „schlecht“ besteht nur darin, dass

⁷ Im Katechismus der Katholischen Kirche (KKK) wird einerseits zutreffend gesagt, dass die „Umstände“ die Gutheit oder die Schlechtigkeit einer Handlung nur quantitativ bestimmen (vgl. KKK, Nr. 1754), aber in der nachfolgenden Zusammenfassung der Lehre von den *fontes moralitatis* heißt es, dass für eine gute Handlung nicht nur *finis operis* und *finis operantis*, sondern auch die *circumstantiae* gut sein müssen (vgl. KKK, Nr. 1760). Dass die Umstände gut sein müssen, kann nicht zutreffen, wenn zuvor gesagt wurde, dass sie nur quantitativ bestimmen, in welchem Maß eine Handlung gut oder schlecht ist. Im Übrigen muss gar nicht jede Handlung auch einen „*finis operantis*“ haben. Geradezu katastrophal unzutreffend erscheint es, wenn im KKK das voraussehbare und gewollte oder vielleicht nur in Kauf genommene Handlungsergebnis als bloße „Folge“ dieser Handlung verstanden und gar nur zu den „Umständen“ gerechnet wird (vgl. KKK, Nr. 1754). In Wirklichkeit machen sie den guten oder schlechten *finis operis* bzw. *finis operantis* dieser Handlung aus. Ebenfalls unzutreffend hält der KKK die „Umstände“ für „zweitrangig“. Denn der Frage, in welchem Maß eine Handlung gut oder schlecht ist, kommt gegenüber der Frage, ob eine Handlung gut oder schlecht ist, keineswegs nur „sekundäre“ Bedeutung zu; sie setzt nur die Beantwortung der Frage, ob die Handlung gut oder schlecht ist, bereits voraus. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, I-II, q7 a3 c zitiert für die „Umstände“ den Merkvers [45>] von Cicero für den Aufbau einer Rede: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, quomodo, cur, quando [wer, was, wo, womit, wie, warum, wann]. In Wirklichkeit geht es jedoch [45>] bei keinem dieser Fragewörter um quantitative Bestimmung und deshalb auch nicht um „Umstände“ im Sinn der *fontes moralitatis*. Nur das sind vielmehr „Umstände“ von ethischer Bedeutung, was bestimmt, in welchem Maß eine Handlung gut oder schlecht ist. Der Begriff der „Umstände“ in der Lehre von den *fontes moralitatis* ist auch nicht zu verwechseln mit dem Begriff „mildernder Umstände“ in einem Gerichtsverfahren, die zunächst nur *strafmildernde* Umstände sind.

eine solche Handlung *ohne* diesen schlechten *finis operantis* auch nicht „schlecht“ wäre; dagegen kann eine „in sich schlechte“ Handlung durch nichts saniert werden; sie ist einfachhin zu unterlassen.

Eine in sich voll konstituierte Handlung, durch die man nicht zusätzlich eine weitere Handlung ermöglichen will, hätte somit nur einen *finis operis* und nicht darüber hinaus auch einen *finis operantis*. Mit anderen Worten: Nicht jede Handlung hat über ihren *finis operis* hinaus zusätzlich einen *finis operantis*.

Es gibt keine weiteren *fontes moralitatis* als die genannten drei.

Zum Beispiel kommt die „Menschenwürde“ nicht als eigener *fons moralitatis* in Frage. Ein Verstoß gegen die Menschenwürde kann nur an der Schlechtigkeit eines *finis operis* oder *finis operantis* erkannt werden. Eine Handlung ist nicht deshalb schlecht, weil sie gegen die Menschenwürde verstößt, sondern sie verstößt gegen die Menschenwürde, weil sie schlecht ist.

Die „Menschenwürde“ ist im Übrigen nicht aus dem Geschaffensein des Menschen *herzuleiten*. Sie besteht darin, dass der Mensch in seiner Grundfähigkeit zur Selbstpräsenz sittliches Subjekt ist, selbst wenn diese Grundfähigkeit etwa durch Krankheit behindert ist. Auch zur *Begründung* von Menschenwürde ist es weder notwendig noch überhaupt sinnvoll und zulässig, Gott als Argument zu „verwenden“ oder auf das eigene Geschaffensein zu rekurrieren. Auch z. B. die Rede von der Verpflichtung zur „Bewahrung der Schöpfung“ wird dann problematisch, wenn sie Gott zur Begründung sittlicher Normen „verwenden“ will. Etwas anderes ist es, den Menschen im Glauben als hineingeschaffen in die Liebe zwischen dem Vater und dem Sohn zu verstehen. Darin besteht unsere Gemeinschaft mit Gott, gegen die [46>]keine Macht der Welt ankommt. Dieser Glaube ist kein Spezialglaube, sondern einfachhin Glaube; unser Gebet ist Antwort auf das „Wort Gottes“, aber doch nicht eine Art „Maßnahme“ gegenüber Gott, um ihn „umzustimmen“ und sich selber Vorteile zu verschaffen. Es ist Ausdruck von Dankbarkeit für die Gemeinschaft mit Gott im Heiligen Geist, die alles mit neuen Augen sehen lässt (vgl. Mk 11,24 und Lk 11,12) und uns aus der Macht der Angst um uns selber befreit (Hebr 2,15). Wir rufen „Abba, Vater“ im Heiligen Geist (Röm 8,15), bzw. er ruft so in uns (Gal 4,6).

Die sogenannte deontologische Normenbegründung hat darin recht, dass es „in sich schlechte“ Handlungen gibt, die sich als solche nicht in einem noch umfassenderen Horizont relativieren lassen. Insoweit die ontologische Normenbegründung aber vorgibt, dass irgendwelche Handlungen bereits um ihres rein physischen Vollzugs willen „in sich schlecht“ seien, ohne dass man

hätte fragen müssen, ob ihr Grund ein „entsprechender“ ist oder nicht, ist sie wohl eher irreführend.⁸

Die vorangehenden Kapitel 1 und 2 bilden die unabdingbare Grundlage für die Erörterung des Prinzips, dass der gute Zweck nicht das schlechte Mittel heiligen kann.

3. Guter *finis operantis* heiligt nicht schlechten *finis operis*

Eine „in sich schlechte“ Handlung wird nicht dadurch besser, dass man sie von vornherein *zusätzlich* zu ihrem eigenen *finis operis* (der zu ihrer Setzung genügt) auf die Ermöglichung einer anderen Handlung mit deren eigenem *finis operis* hinordnet. „*Zusätzlich*“ würde bedeuten, dass man die Handlung auch ohne diesen *finis operantis* durchführen würde. Man würde etwa ohnehin die [47>]Buchmesse besuchen, um sich über Neuerscheinungen zu informieren, trüge sich aber *zusätzlich* mit dem Gedanken, bei sich bietender Gele-[46>]genheit ein Buch zu stehlen. Würde man überhaupt nur tatsächlich zur Buchmesse gehen wollen, weil man über die Information über Neuerscheinungen hinaus erhofft, eine sich bietende Gelegenheit wahrnehmen zu können, ein Buch zu entwenden, dann liegen nicht *zwei* verschiedene Handlungen vor, sondern nur eine einzige komplexe Handlung.

Natürlich würde auch umgekehrt gelten: Eine für sich allein genommen verantwortbare Handlung kann durch ihre *zusätzliche* Hinordnung auf eine durch sie ermöglichte andere „in sich schlechte“ Handlung „schlecht“ werden. Wenn jemand einem alten Menschen hilft, seine schweren Einkaufstaschen nach Hause zu tragen, ist dies ja löblich, von vornherein aber nur dann, wenn man nicht bereits *zusätzlich* vorhat, dadurch einen eventuellen späteren Einbruch in seine Wohnung vorzubereiten. Es würde sich um eine einzige Handlung mit einem „in sich schlechten“ *finis operis* handeln, es sei denn, sie würde in zwei unterschiedliche Handlungen dadurch aufgeteilt,

⁸ [46>]Vgl. dazu *Thomas von Aquin*, *Summa theologiae*, I-II, q1 a3 ad 3. Für ihn werden Handlungen nicht durch ihre physische Beschaffenheit, sondern durch ihren *finis operis* ethisch spezifiziert. Physisch unterschiedliche Handlungen können denselben *finis operis* haben, und physisch gleich aussehende Handlungen können einen unterschiedlichen *finis operis* haben: Der *finis operis* so physisch unterschiedener Handlungen wie die Verabreichung eines Medikaments oder die Amputation eines Körpergliedes kann „Lebensrettung“ sein. Der *finis operis* der Entfernung eines Körpergliedes kann jedoch aufgrund des Fehlens eines „entsprechenden Grundes“ auch eine in sich schlechte „Verstümmelung“ sein; und der *finis operis* der Verabreichung eines Medikaments kann eine gewollte „Vergiftung“ sein.

dass zwischen der Vorbereitung des Einbruchs und seiner tatsächlichen Ausführung ein fremder Wille intervenieren muss, etwa dass ein Wachdienst sich zurückzieht. Dann sind Vorbereitung eines Diebstahls und seine tatsächliche Ausführung nicht nur eine komplexe, sondern zwei unterschiedliche Handlungen, die aber durchaus beide einen schlechten *finis operis* haben.

In dem Prinzip geht es also um die Verknüpfung zweier voneinander *unterschieden* bleibender Handlungen miteinander. Mit dem „guten Zweck“ ist eine eigene weitere Handlung gemeint, auf die dieselbe Person eine vorangehende eigene Handlung zusätzlich hinordnet.

Das Prinzip „Der gute Zweck heiligt nicht das schlechte Mittel“ könnte also auch umformuliert werden: „Ein guter *finis operantis* kann einen schlechten *finis operis* nicht sanieren.“

Es kann aber durchaus sein, dass der *finis operis* einer Handlung der „entsprechende Grund“ dieser Handlung ist, der dazu nötigt, einen anderen Wert sogar vollständig aufzugeben, nämlich wenn es auf keine andere Weise möglich ist, den tatsächlich angestrebten Wert nicht zu untergraben. Gewöhnlich wird es eher darum gehen, einen anderen Wert nur begrenzt beeinträchtigen zu müssen. Es könnte zum Beispiel ethisch notwendig sein, einen gehobenen Lebensstandard herunterzufahren, um das künftige Überleben der Menschheit nicht zu untergraben. Das ist nicht dasselbe, wie dass viele verhungern oder erfrieren sollen. Wenn die Realisierung eines Wertes notwendige Voraussetzung für die Realisierung eines anderen Wertes ist, ist es nicht verantwortbar, den ersteren Wert „zugunsten“ des zweiten aufgeben zu wollen. Auch dies wäre Raubbau. [48>

4. Anwendungsfälle

Zur Illustration seien im Folgenden einige Beispiele genannt, die nicht alle nur ausgedacht sind.

1. Aufschlussreich ist zuerst eine alttestamentliche Erzählung: Nach Gen 37,1-36 wurden neun von den zwölf Söhnen Jakobs auf ihren jüngsten Bruder Joseph, den Lieblingssohn seines Vaters, so neidisch, dass sie ihm sogar nach dem Leben trachteten. Jakob schickt Joseph einmal zu den anderen Brüdern, die weit weg seine Herden weiden. Er soll nach ihnen schauen. Die Brüder sehen ihn von Ferne und beschließen, ihn umzubringen und tot in eine Zisterne zu werfen. Sein Bruder Ruben will ihn jedoch davor bewahren, von den eigenen Brüdern umgebracht zu werden. Er empfiehlt

ihnen, ihn nur in die Zisterne hinunterzulassen, ohne ihn gleich zu ermorden. Die Brüder gehen darauf ein und begehen statt des Mordes zunächst nur das Verbrechen der Freiheitsberaubung. Als eine Karawane auf dem Weg nach Ägypten vorbeikommt, empfiehlt ihnen ein anderer Bruder, Juda (von dem Ruben noch gar nicht gewusst hatte, dass auch er Josephs Leben retten wollte), Joseph an die Karawane als Sklaven zu verkaufen. Dieser Verkauf ist für die neun anderen Brüder das Verbrechen des Menschenhandels. Haben die beiden Brüder, die Joseph das Leben retten wollten, sich unerlaubter Mitwirkung, der eine an Freiheitsberaubung und der andere an Menschenhandel, schuldig gemacht? Haben sie, um ihrem Bruder Joseph das Leben zu retten, zu schlechten Mitteln gegriffen und gegen das Prinzip, dass der gute Zweck ein schlechtes Mittel nicht heiligen kann, verstoßen? Hätten sie lieber ihren Bruder sterben lassen sollen, um nur ja nicht auch selber zu sündigen? Antwort: Ihr *finis operis* war allein die Lebensrettung ihres Bruders. Es handelt sich allenfalls um „materiale“ und nicht um „formale“, um „indirekte“ und nicht „direkte“ Mitwirkung. Weder Ruben noch Juda haben sich schuldig gemacht! Sollte dies jemandem nicht einsichtig sein?

2. Das voranstehende Beispiel zu meditieren, hätte vielleicht davor bewahren können, den katholischen Schwangerschaftskonfliktberatungsstellen die Ausstellung eines Beratungsscheins zu verbieten, bei dessen Vorliegen eine eventuelle Abtreibung straffrei würde. Der *finis operis* der Tätigkeit solcher Beratungsstellen war es, Möglichkeiten der Hilfe anzubieten, ein Kind auszutragen. Um die Frauen beraten zu können, musste für den Fall der Inanspruchnahme von Beratung auf die Androhung von Strafe für eine eventuell dann doch stattfindende Abtreibung verzichtet werden. Sonst würden solche Frauen von vornherein lieber in der Klandestinität verbleiben. Aber [49>]dieser Verzicht auf Bestrafung von Abtreibung, wenn jemand sich hat beraten lassen, ist ganz und gar nicht dasselbe wie Mitwirkung an Abtreibung. Falls durch solche Beratungsverfahren mehr Abtreibungen verhindert werden konnten als auf anderen Wegen, würde das kirchliche Verbot der schriftlichen Bestätigung erfolgter Beratung mitschuldig daran, dass im Ganzen wieder mehr Abtreibungen geschehen. Auf Argumente gegen ein solches Verbot nicht durch ihre Entkräftung einzugehen, sondern nur zu erklären, man habe sich von vielen Fachleuten beraten lassen, bleibt ethisch höchst problematisch. Etwas straffrei zu stellen darf nicht mit einer sittlichen Unbedenklichkeitserklärung verwechselt werden. Wenn zum Beispiel

Kinder durch Zündeln ein Großfeuer verursachten, aber aufgrund mangelnder Strafmündigkeit straffrei ausgingen, bedeutete dies keineswegs eine Erlaubnis zum Zündeln.

Wie viele Abtreibungen mögen früher genau daran gelegen haben, dass die voreheliche oder überhaupt uneheliche Geburt für die Mutter des Kindes und sogar noch für dieses selbst als eine enorme Schande angesehen wurde!

3. Warum fällt die Amputation eines Körperteils zur Lebensrettung eines Patienten nicht unter das Verdikt, dass der gute Zweck ein schlechtes Mittel nicht heiligen kann? Es handelt sich nicht um ein schlechtes „Mittel“ („Verstümmelung“) zu einem „guten Zweck“ (Lebensrettung), sondern die Amputation ist selber bereits die „Lebensrettung“. Diese ist der *finis operis*.

4. Ein Arzt entnimmt einem Kranken gegen dessen Willen ein Organ, um es zur Lebensrettung eines anderen Kranken zu verwenden. Hier ist die Organentnahme nicht bereits selber die Lebensrettung. Es geht um zwei verschiedene Handlungen. Die erste Handlung (die Organentnahme gegen den Willen des Betroffenen) kann als „in sich schlecht“ nicht durch die zweite Handlung (die Implantation zur Rettung des Organempfängers) gerechtfertigt werden. Wodurch sind die Entnahme eines Organs *gegen den Willen* des Betroffenen und die Implantation bei dem vorgesehenen Organempfänger zwei verschiedene Handlungen und nicht nur eine einzige komplexe Handlung? Warum ist somit das Prinzip, dass der gute Zweck nicht das schlechte Mittel heiligen kann, anzuwenden? Die Entnahme eines Körperteils gegen den Willen eines Menschen ist für sich allein bereits eine voll konstituierte eigene Handlung. Die Verwendung des Körperteils zur Lebensrettung eines anderen kommt hier nur als *finis operantis* in Frage. Dadurch wird diese Organentnahme nicht zulässig.

5. Anders liegt dieser Fall: Jemand spendet freiwillig ein Organ; der *finis operis* dieser Handlung ist, den Ärzten zu ermöglichen, durch die Implantation dieses Organs einem anderen Menschen das Leben zu retten. Das Handeln anderer kann allerdings weder *finis operis* noch *finis operantis*“ des eigenen Handelns sein, wohl aber die Ermöglichung des Handelns anderer; in dem vorliegenden Beispiel ist die Ermöglichung der Implantation der verantwortbare *finis operis* der Organspende und keineswegs nur ihr *finis operantis*.⁹

⁹ [50>]Die folgende Formulierung des KKK ist eher inkonsistent: „Außer wenn streng therapeutische Gründe dafür sprechen, verstoßen direkt ge-

6. Muss man entdeckte Blutkonserven, die von anderen in verbrecherischer Weise gewonnen wurden, vernichten? Nein. Aber man kann natürlich nicht bei Leuten, die sie in verbrecherischer Weise gewinnen, „nachbestellen“; erst damit machte man sich selber mitschuldig am Verbrechen.

7. Heute stören sich manche daran, dass für die Gewinnung des Serums für die Corona-Impfung seit bereits vielen Jahren noch vorhandene Stammzellenkulturen von abgetriebenen Embryos verwendet wurden. Würde man heute Abtreibungen vornehmen, um solche Stammzellen zu gewinnen, wäre dies auf keine Weise zu verantworten. Aber wo solche Stammzellen noch vorhanden sind, wäre es unverantwortlich, sie deshalb wegzuwerfen, weil sie von anderen in unverantwortlicher Weise gewonnen wurden.

8. Jemand droht Folter an, um von dem mutmaßlichen Entführer eines Kindes dessen Versteck herauszubekommen. Sowohl Androhung von Folter wie die Folter selbst einerseits und das Herausbekommen des Verstecks andererseits sind zwei verschiedene Handlungen, die dadurch voneinander getrennt sind, dass ein fremder Wille intervenieren muss: Der mit Folterung Bedrohte oder tatsächlich Gefolterte muss klein begeben. Aber keine Folter kann garantieren, dass der Gefolterte die Wahrheit sagt. Foltern ist „in sich schlecht“, denn es untergräbt „universal“ betrachtet, freiwillig Freiwilligkeit. Folter ist weder ausreichend noch überhaupt geeignet, um die Wahrheit herauszubekommen. Und Letzteres kommt auch nicht als *finis operis* des Folterns in Frage. Durch die Notwendigkeit, des Klein-Beigebens des Gefolterten sind Foltern und die Erlangung einer Information zwei verschiedene Handlungen. Letzteres kann nur noch „*finis operantis*“ bei der Folterung sein und rechtfertigt kein Foltern.

9. [51>]Ein Passagierflugzeug wurde gekapert und fliegt auf ein voll besetztes Fußballstadion zu, offenbar um durch seinen Absturz Tausende von Menschen umzubringen. Darf die Mannschaft eines bewaffneten Bun-

wollte Amputationen, Verstümmelungen oder Sterilisationen unschuldiger Menschen gegen das sittliche Gesetz“ (KKK, Nr. 2297). Wenn eine „direkt“ gewollte „Verstümmelung“ tatsächlich „in sich schlecht“ ist, dann würde sie auch durch „strikt therapeutische Gründe“ nicht besser. Aber in Wirklichkeit handelt es sich um Lebensrettung, mag auch die psychologische Aufmerksamkeit der operierenden Ärzte allein auf die kunstgerechte Durchführung der Wegnahme des Körpergliedes gerichtet sein.

deswehr-Flugzeugs einem Befehl folgen, das Passagierflugzeug abzuschießen? Dies wäre sogar dann zulässig, wenn sich nur ganz wenige Menschen in dem Stadion befänden. Der Abschuss des Flugzeugs ist kein schlechtes „Mittel“ zur Rettung der im Stadion befindlichen Menschen, sondern er ist selbst diese Rettung (eine einzige Handlung). Hier werden auch nicht Menschenleben gegen Menschenleben aufgerechnet, sondern anstatt zuzulassen, dass so gut wie gewiss sowohl die Passagiere des Flugzeugs wie die im Stadion Anwesenden sterben, wird wenigstens Letzteren das Leben gerettet.

10. Kann man sich für Verunglimpfung und gar Hassparolen auf welchem Gebiet auch immer auf das Recht auf „freie Meinungsäußerung“ berufen? Ein solcher Rausch der Freiheit untergräbt diejenige Freiheit, die einem Menschen notwendig ist, um verantwortungsvoll zu leben. Es gibt kein „unbegrenztes Recht“ auf etwas. Religionsfreiheit ist kein Recht darauf, sich für die Unterdrückung anderer Religionen auf sie zu berufen, es sei denn diese selbst müssten an der Unterdrückung von Religionsfreiheit gehindert werden. So hat auch das Recht auf Religionsfreiheit seine innere Grenze darin, dass sie universal gesehen nicht auf Untergrabung von Religionsfreiheit hinauslaufen darf.

11. Ein KZ-Aufseher droht an, wegen der Flucht eines Häftlings zehn Häftlinge zu erschießen, bietet aber an, dies nicht zu tun, wenn einer der Häftlinge einen anderen wegen Beteiligung an der Vorbereitung dieser Flucht anzeigt. Der *finis operis* einer solchen Anzeige wäre nichts anderes als die Auslieferung des Mithäftlings zu seiner Ermordung. Es handelt sich nicht um „Schadensminimierung“. Denn der KZ-Aufseher könnte danach von den Häftlingen verlangen, noch weitere Häftlinge zu nennen usw. Der vermeintlich gute Zweck, damit den anderen das Leben zu retten, kann nicht die Auslieferung eines Mitgefangenen heiligen.

12. Geiselnnehmer drohen, eine Geisel zu erschießen, wenn nicht ein vom Staat bereits gefangener Terrorist freigelassen wird. Wenn der Staat dies verweigert, stellt er wohl eher nicht die „Staatsraison“ über ein Menschenleben, sondern verhindert vorauszusehende weitere Terrorakte, die noch mehr Menschenleben fordern. Sie sind jedenfalls dann vorauszusehen, wenn nach einer ersten Erpressung weitere geschehen. Unzulässig ist es jedoch, auch für den Staat, für Unrecht Rache zu üben (so genannte „Vergeltungsschläge“); auch „Strafe“, in der es nur darum geht, einem Verurteilten Schaden zuzufügen, ist nicht zu verantworten. Es sind nur solche Maßnahmen zulässig, die die einzige Möglichkeit darstellen, weitere Straftaten desselben Täters zu verhindern.

13. Ein voll besetzter Reisebus fährt auf einer abschüssigen Bergstraße. Seine Bremsen versagen. Vor ihm auf der Straße befinden sich einige Leute, die das Nahen des Busses trotz Hupens nicht hören. Für den Busfahrer sei die einzige Möglichkeit, sie nicht zu überfahren, den Bus in einen Abgrund zu lenken. Ich meine, er sollte die Passagiere des Busses retten, sicher wenn sie in der Mehrzahl sind. Das Überfahren ist nicht das „Mittel“ zur Rettung des Lebens der Passagiere, sondern es ist selbst bereits deren Rettung.

Wie verhält es sich, wenn weniger Menschen im Bus als auf der Straße sind? Ich neige zu der Auffassung, dass der Busfahrer auch dann zunächst verantwortlich ist, die anvertrauten Passagiere zu retten, also sie nicht in den Abgrund zu fahren. Der *finis operis* lautet, universal formuliert: „Anvertraute schützen“ und wird nicht untergraben. Wem auch immer Menschen anvertraut sind, darf sie schützen, wenn nicht dafür *unnötiger* weiterer Schaden für wen auch immer verursacht wird.

Ist nur der Busfahrer allein im Bus, wäre es heroisch von ihm, sein Leben für die Menschen auf der Straße zu geben. Aber dies ist wohl kaum einklagbar.

14. Hätte man zur Zeit des Kalten Krieges Berlin lieber aufgeben sollen, als das Risiko eines wirklichen Krieges in Kauf zu nehmen? Aber damit hätte man einer Art von „Salamitaktik“ nachgegeben. Man hätte zur Überlassung beliebig vieler anderer Städte erpresst werden können.

15. Es kann nicht gut unter Berufung auf Willensfreiheit ein Recht darauf geben, sich Willensfreiheit durch Selbsttötung unmöglich zu machen. Ein solches Handeln wäre universal betrachtet, kontraproduktiv. Die Handlung hat keinen „entsprechenden Grund“, oder besser: sie selbst entspricht nicht ihrem Grund (der Ausübung der Willensfreiheit), sondern untergräbt sie. Dass eine Selbsttötung angesichts unerträglicher Schmerzen „Selbstmord“ ist, erscheint etwas weniger evident. Sie wäre es dann, wenn für die Linderung solcher Schmerzen auch Palliativ-Pflege zur Verfügung stünde. Ist es Mord, wenn ein Polizist auf einen Insassen eines brennenden Autos, den zu retten vollkommen unmöglich ist, schießt, um ihm die Qual der Flammen zu ersparen? Es ist wohl eher eine Tötung mit „entsprechendem Grund“ und nicht ein Verbrechen.

16. Wirkliche Nächstenliebe ist inkompatibel mit mangelnder Weitsicht oder gar Gedankenlosigkeit, Oberflächlichkeit, Selbstimmunisierung. Aber

[53>]dann können selbst ganz geringe Taten der Freundlichkeit und des Wohlwollens bereits vollkommen sein.¹⁰

¹⁰ Das Gemeinte sei mit diesem Wort von Gerhard Ebeling illustriert: „Daß es in diesem Sinne gute Werke gibt, wird auch durch das reformatorische Verständnis des allein rechtfertigenden Glaubens keineswegs bestritten, soll im Gegenteil dadurch erst in seiner Wahrheit zur Geltung kommen. Freilich ist eine Hauptbedingung dafür die, daß die Abzielung nicht diesem guten Werk als solchem gilt samt dem, was es seinem Täter einbringt. Vielmehr soll es frei von solcher Reflexion sozusagen selbstvergessen allein auf das Ziel ausgerichtet sein, das die Tat erreichen will: daß eine bestimmte Notlage abgewandt, einer Erwartung entsprochen, eine Bitte erfüllt, eine Freude bereitet, ein Mensch glücklich gemacht wird. Solche guten Werke leben davon, daß sie unbeachtet bleiben, zumindest von denen, die sie vollbringen. Als gute Werke sind sie dann grundsätzlich nicht steigerungsfähig. Auch die verborgensten und geringsten sind vollkommen. Dagegen hängt die Vollkommenheit eines guten Werks daran, daß es situationsgerecht ist in dem radikalen Sinne, wonach Liebe das in höchstem Sinne Benötigte und Gebotene ist. Wo wahre Liebe waltet, ereignet sich etwas Vollkommenes, erfüllt sich Menschlichkeit.“ (G. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens III, Tübingen 1979, 36f).