

Erschienen in: StZ 234 (2016) 306–314.
Im gedruckten Text stehen alle Fußnoten als Endnoten auf S. 314.

Peter Knauer SJ

„Der gute Zweck heiligt nicht das schlechte Mittel“

Zum Dilemma in dem Theaterstück „Terror“ von Ferdinand von Schirach

Gegenwärtig macht das Theaterstück „Terror“ von Ferdinand von Schirach Furore.¹ Ein mit 164 Passagieren besetzter Airbus ist von Terroristen gekapert worden. Es soll in ein Stadion geflogen und zum Absturz gebracht werden. Im Stadion sind 70 000 Menschen versammelt. Gegen das ausdrückliche Verbot seiner Vorgesetzten schießt ein Bundeswehripilot den Airbus ab, um das Leben der 70 000 zu retten. Er wird daraufhin wegen Totschlags an den 164 unschuldigen Passagieren angeklagt. Er habe sich zum Herrn über Leben und Tod gemacht, wirft ihm die Staatsanwältin vor und fragt, ob er das Flugzeug auch abgeschossen hätte, wenn einer der Passagiere zu seiner Familie gehört hätte. Im Theaterstück werden die Zuschauer in diesem Gerichtsfall zu Schöffen gemacht. Sie können nach der Pause nur durch zwei Türen zurück in den Theatersaal; bei der einen Tür stimmen sie der Auffassung zu, dass es sich um Totschlag handelt, bei der anderen widersprechen sie ihr. Sie müssen sich entscheiden und können, wenn sie dies nicht wollen, nur draußen bleiben. Nach der Auffassung von Ferdinand von Schirach selbst² verbietet es in ethischer Bewertung die Menschenwürde, Menschenleben gegen Menschenleben aufzurechnen, und im Übrigen würden sonst auch die Prinzipien des Rechtsstaates aufgegeben.

Bei den verschiedenen Aufführungen des Theaterstücks³ scheint gewöhnlich eine, wenn auch recht geringe Mehrheit (z. B. 232 zu 226) der Zuschauer zu meinen, der Pilot habe dennoch verantwortlich gehandelt. Ferdinand von Schirach selber weist aber mit Recht darauf hin, dass hier Zahlen (welche Auffassung mehr Zustimmung findet) ethisch irrelevant sind. Es muss um Sachgründe gehen.

Im Anschluss an die Zerstörung der beiden Türme des New Yorker World Trade Centers durch zwei gekaperte Flugzeuge im Jahr 2001 hatte bereits 2005 der Bundesstag ein Luftsicherheitsgesetz beschlossen, in dem es in § 14 (3) heißt:

„Die unmittelbare Einwirkung mit Waffengewalt ist nur zulässig, wenn nach den Umständen davon auszugehen ist, dass das Luftfahrzeug gegen das Leben von Menschen eingesetzt werden soll, und sie das einzige Mittel zur Abwehr dieser gegenwärtigen Gefahr ist.“

[307>] Man könnte bereits hier darüber nachdenken, ob es sich um ein bloßes „Mittel“ zur Abwehr dieser gegenwärtigen Gefahr handeln würde oder vielmehr um die einzige noch mögliche Weise der Abwehr selbst. Jedenfalls hat dieses Gesetz die Prüfung durch das

¹ In der Saison 2015/16 wird das Stück an mehr als zwanzig deutschsprachigen Bühnen gespielt; weitere Theater planen ebenfalls Aufführungen.

² Vgl. <www.mdr.de/mdr-figaro/musik/terror172.html> (abgerufen am 23. 02. 2016).

³ Unter <<http://terror.kiepenheuer-medien.de>> (abgerufen am 23. 02. 2016) sind die Abstimmungsergebnisse aller bisherigen Aufführungen und die noch geplanten Aufführungen zu finden.

Verfassungsgericht nicht bestanden. In der Pressemitteilung zu seinem Urteil (Nr. 11, 2006) heißt es:

„Darüber hinaus sei § 14 Abs. 3 LuftSiG mit dem Grundrecht auf Leben und mit der Menschenwürdegarantie des Grundgesetzes nicht vereinbar, soweit von dem Einsatz der Waffengewalt tatunbeteiligte Menschen an Bord des Luftfahrzeugs betroffen werden. Diese würden dadurch, dass der Staat ihre Tötung als Mittel zur Rettung anderer benutzt, als bloße Objekte behandelt; ihnen werde dadurch der Wert abgesprochen, der dem Menschen um seiner selbst willen zukommt.“

In der Tat ist die Anerkennung und Einhaltung des Prinzips „Der gute Zweck heiligt nicht das schlechte Mittel“ das Gütesiegel jeder Ethik. Dennoch ist zu fragen, ob dieses Prinzip hier überhaupt richtig verstanden und richtig angewandt wird.

Das Dilemma wird klassisch an einem anderen Beispiel vorgeführt, an dem deutlich wird, dass es jedenfalls nicht darum geht, sich zum Herrn über das Leben anderer zu machen. Auf einer abschüssigen Bergstraße versagen die Bremsen eines vollbesetzten Reisebusses. Ein Tourist wandert auf der Straße und merkt das Nahen des Busses nicht. Der Chauffeur kann ihn nur entweder überfahren, oder er muss den Bus in den Abgrund steuern. Ist es Totschlag, wenn er es dann vorzieht, den Touristen zu überfahren? Oder ist es erst recht Totschlag, wenn sein Ausweichmanöver zwar den Touristen verschont, aber voraussehbar zum Tod aller Insassen führt?

Es kommt vor, dass Ärzte einem Patienten ein Bein amputieren müssen, um sein Leben zu retten. Verstößen sie damit gegen das Prinzip, dass der gute Zweck nicht das schlechte Mittel heiligt? Verstümmeln sie den Patienten, was eine in sich schlechte Handlung ist, aber hier in Kauf genommen wird, um einen guten Zweck zu erreichen? Zum Beispiel sogar der Katechismus der Katholischen Kirche schreibt in Nr. 2297: „Außer wenn streng therapeutische Gründe dafür sprechen, verstoßen direkt gewollte *Amputationen, Verstümmelungen oder Sterilisationen* unschuldiger Menschen gegen das sittliche Gesetz.“ Wenn man diesen Satz sprachlich genau nimmt, wäre eine direkt gewollte Verstümmelung eigentlich ein Verstoß gegen das Sittengesetz, außer wenn streng therapeutische Gründe dafür sprechen. Es handelte sich also nicht mehr um ein absolutes Verbot, sondern es gibt wenigstens eine Ausnahme. Diese Ausnahme würde darauf hinauslaufen, dass es eben doch Fälle gibt, in denen ein guter Zweck ein eigentlich schlechtes Mittel heiligt.

Vermutlich wird aber fast kein vernünftiger Mensch eine Handlung, die darin besteht, das Leben eines Patienten zu retten, als eine „direkt gewollte Verstümme[-308>]lung“ des Patienten bezeichnen wollen. Er wird diese Handlung mit Recht, ethisch betrachtet, nur als „Lebensrettung“ bezeichnen.

Hier müssen zwei Fragen geklärt werden. Wodurch kann eine Handlung „in sich schlecht“ und damit ausnahmslos verboten sein? Und worauf genau bezieht sich das Prinzip, dass der gute Zweck nicht das schlechte Mittel heiligt? Danach soll noch auf einen Einwand eingegangen werden.

Das Kriterium dafür, dass eine Handlung „in sich schlecht“ ist

Eine Handlung kann nur unter der Bedingung sittlich schlecht sein, dass sie einen *Schaden* verursacht oder zulässt. Ohne dass wissentlich oder zumindest vermeintlich ein Schaden verursacht oder zugelassen werden soll, kommt keine sittliche Schlechtigkeit zustande. Man kann sittliche Schlechtigkeit nicht unabhängig von einem vormoralischen Schaden definieren.

Aber nicht jede Handlung, die einen Schaden zulässt oder verursacht, ist tatsächlich sittlich schlecht. Die Amputation eines Körperteils als einzige Möglichkeit, das Leben eines Patienten zu retten, verursacht zwar durchaus auch einen Schaden, nämlich den Verlust des Körperteils, aber dieser liegt hier außerhalb dessen, was man ethisch den „Gegenstand“ (in scholastischer Terminologie: „obiectum“ oder „finis operis“) der Handlung nennt. Der gewollte „Gegenstand“ der Handlung, der diese Handlung moralisch qualifiziert, ist nur die Lebensrettung. Das gilt, selbst wenn die Ärzte während der Operation ihre ganze psychologische

Aufmerksamkeit allein auf die fachgerechte Abtrennung des Körpergliedes richten und so allein diese zu wollen scheinen. Die Lebensrettung ist keineswegs eine dazu nur noch zusätzlich hinzukommende „Absicht“ („intentio“, „finis operantis“), sondern in ethischer Betrachtung das in der Handlung selbst allein Gewollte, eben ihr gewollter „Gegenstand“.

Wie aber bestimmt man die Grenze zwischen den Handlungen, die einen Schaden zulassen oder verursachen und dadurch in ethischer Betrachtung „in sich schlecht“ sind, und denjenigen Handlungen, die, obwohl sie einen Schaden zulassen oder verursachen, dadurch dennoch faktisch nicht „in sich schlecht“ werden? Ein Prinzip, mit Hilfe dessen man diese Grenze und damit den Unterschied zwischen allen nicht verantwortbaren und allen verantwortbaren Handlungen angeben könnte, wäre eben dadurch das Grundprinzip der Ethik⁴.

In der Jurisprudenz gibt es ein Prinzip, das Kandidat dafür sein könnte, auch das Grundprinzip der Ethik zu sein; nur hat sich dies im Mainstream heutiger Ethik noch nicht sehr herumgesprochen. Es wird „Prinzip der Verhältnismäßigkeit“⁵ genannt. Es geht um *die Verhältnismäßigkeit der Handlung zu dem in ihr angestrebten Wert in universal, also uneingeschränkter Betrachtung*. Man darf dies nicht, wie es so oft geschieht, mit einer Art Güterabwägung verwechseln. Vielmehr geht es darum, welchen Schaden auch immer für alle in irgendeiner Weise Betroffenen zu [309>]minimieren. Aber manchmal muss man Schäden in Kauf nehmen, um noch größere Schäden derselben Art zu verhindern.

Das kann man am besten am Gegenteil erläutern. Eine Handlung ist dann unverhältnismäßig und widerspricht letztlich ihrem eigenen Grund, wenn sie auf die Dauer und im Ganzen gesehen in Wirklichkeit gerade den angestrebten Wert selbst untergräbt. Mit „auf die Dauer und im Ganzen“ ist eine universalisierende Betrachtungsweise gemeint, die also nicht auf die Erwägung des eigenen Nutzens oder den der eigenen Gruppe oder auch nur auf einen engen Zeithorizont eingeschränkt bleibt. Eine Handlung kann nur dadurch „in sich schlecht sein“, dass sie gegenüber dem in ihr angestrebten Wert letzten Endes und universal betrachtet die Struktur des Raubbaus, der Kontraproduktivität hat. Ein uneingeschränkter Horizont lässt sich nicht durch Einordnung in einen angeblich noch umfassenderen Horizont relativieren.

Einen Patienten schonen zu wollen, indem man eine zur Lebensrettung notwendige Operation nicht durchführt, schont ihn bestenfalls vermeintlich und setzt in Wirklichkeit sein Leben erst recht aufs Spiel.

In klassischer scholastischer Ethik, wie sie zum Beispiel von Thomas von Aquin in Bezug auf die Erlaubtheit der Selbstverteidigung entwickelt worden ist⁶, wird diese Verhältnismäßigkeit der Handlung bereits ausdrücklich gefordert. Man darf sich gegen einen Angreifer verteidigen, aber diese Verteidigung muss, um tatsächlich erlaubt zu sein „verhältnismäßig zu ihrem Ziel“ („proportionatus fini“) sein. Das bedeutet: Wenn man sich vor einem Angreifer auch dadurch retten kann, dass man einfach die Tür verschließt, dann darf man ihn natürlich nicht statt dessen gleich erschießen. Man darf nicht, um Leben zu retten, Leben *unnötig* aufs Spiel setzen, sondern auch hier ist Schaden für wen auch immer zu minimieren.

Nur beiläufig sei erwähnt, dass auch im Koran die gleiche Lehre zum Problem der Gewalt steht⁷: Man darf sich allein gegen Angreifer verteidigen, aber auch da nur so, dass man dabei die Verhältnismäßigkeit wahrt. Es heißt in Sure 2,190a⁸ „Und bekämpft auf Allahs Pfad, wer euch bekämpft, doch übertretet nicht.“ Man darf nur bekämpfen, von wem man bekämpft wird.

⁴ Vgl. Peter Knauer, Handlungsnetze – Über das Grundprinzip der Ethik. Frankfurt 2002 (Books on Demand: ISBN 3-8311-0513-8).

⁵ Vgl. z.B. die diesbezüglichen Ausführungen in der Konsolidierten Fassung des Vertrags über die Europäische Union, Artikel 5, 3-4, sowie das Protokoll über die Anwendung der Grundsätze der Subsidiarität und der Verhältnismäßigkeit. Die Lasten von Gesetzesmaßnahmen sind für alle in irgendeiner Weise davon Betroffenen zu minimieren.

⁶ Thomas v. Aquin, S. th., II-II q64 a7 ad c.

⁷ Hermeneutisch zum Gesamtzusammenhang im Koran vgl. Peter Knauer, Fundamentaltheologie im Koran?, in: FZPhTh 55 (2008) 142–165, auch: <<http://peter-knauer.de/fundkornet.pdf>> (abgerufen am 23. 2. 1960).

⁸ Die Zitate aus der Koranausgabe von Murad Wilfried Hofmann. München 1999.

Das „doch übertretet nicht“ meint, dass man nicht, anstatt noch mehr Gewalt zu verhindern, vielmehr gerade zur Eskalation der Gewalt beiträgt. Aber trotz der Legitimität der Verteidigung gilt auch im Koran, solange das Unrecht sich nur auf einen selbst bezieht und nicht auch andere zu verteidigen sind: „Wenn ihr es aber geduldig erduldet, ist dies besser für euch Geduldigen.“ (Sure 16,126) Die Gewaltausbrüche in islamischen Ländern aufgrund der Karikaturen zu Muhammad in der dänischen Zeitung Jyllands Posten vom 30. September 2005 konnten sich gewiss nicht zu Recht auf den Koran berufen⁹. Im Koran heißt es: Diejenigen wenden sich Allah zu, „welche mit Würde weitergehen, wenn sie unterwegs frivole Reden hören.“ (Sure 25,7). Als Gottes Wort empfängt Mohammed im Koran den folgenden Bezug auf die Thora: „Aus diesem Grunde haben Wir den Kindern Israels [310>]angeordnet, dass, wer einen Menschen tötet, ohne dass dieser einen Mord begangen oder Unheil im Lande angerichtet hat, wie einer sein soll, der die ganze Menschheit ermordet hat. Und wer ein Leben erhält, soll sein, als hätte er die ganze Menschheit am Leben erhalten.“ (Sure 5,32ab). In solchen Sätzen klingt mit dem Hinweis auf „die ganze Menschheit“ an, dass *diese* Ethik, in der es um die Verhältnismäßigkeit geht, „ohne Ansehen der Person“ (vgl. Röm 2,11; Jak 2,9) universale Geltung beansprucht.

Noch ein letztes Beispiel für „in sich schlecht“: Sollte es gelingen, für die gesamte heute lebende Menschheit Wohlstand zu schaffen, aber um den Preis, künftigen Generationen das Leben fast unmöglich zu machen, dann wäre diese Beschaffung von Wohlstand in Wirklichkeit ein Verbrechen. Dies nicht deshalb, weil sie ein Verstoß gegen die Menschenwürde wäre, denn Menschenwürde kommt nur tatsächlich bereits lebenden Menschen zu. Vielmehr ist der Grund dafür, dass ein solches Handeln „in sich schlecht“ wäre, dass es gerade den angestrebten Wert selbst, nämlich Wohlstand, in *universaler* Betrachtung, bei der der Blick also nicht auf die heute lebende Menschheit eingeschränkt bleibt, in Wirklichkeit untergräbt.

Streng genommen geht es in der Ethik gar nicht, wie man gewöhnlich meint, um die Frage, *welche* Werte wir anstreben sollen. Vielmehr geht es in der Ethik grundlegend und zuerst um die Frage, *wie* man die tatsächlich angestrebten, als solche noch vormoralischen Werte anstrebt. Ein Wert ist dadurch definiert, dass es überhaupt möglich ist, ihn anzustreben. Aber wird man dem Wert oder Werteverbund, den man anstrebt, auch universal (ohne Einschränkung auf die eigene Person oder die eigene Gruppe oder nur die eigene Zeit) gerecht? Dann ist die betreffende Handlung sittlich verantwortbar. Wenn man dagegen einen Wert (wissentlich) um den Preis anstrebt, ihn auf die Dauer und im Ganzen nur zu untergraben, dann ist eine solche Handlung „in sich schlecht“ und lässt sich auf keine Weise mehr rechtfertigen.

Dies ist übrigens ein Ethikkriterium, das nicht des Rekurses auf religiöse Begründungen bedarf, sondern im Prinzip jedermann einsichtig werden könnte. Jede Form von Raubbau ist verantwortungslos. Man braucht für diese Einsicht niemandem eigens irgendwelche Wertehierarchien anzudemonstrieren.

Wieso heiligt der gute Zweck nicht das schlechte Mittel?

Es könnte scheinen, dass einen Airbus mit 164 Passagieren abzuschießen, um das Leben von 70.000 Menschen zu retten, ein klares Beispiel dafür wäre, dass man ein schlechtes Mittel durch einen guten Zweck heiligen will. Nach der Analyse des Bundesverfassungsgerichts werden die Tötung der unschuldigen Passagiere des Flugzeugs als Mittel zur Rettung der 70.000 gebraucht. Also handelt der Kampfpilot, der den Abschuss tätigt, in Wirklichkeit sittlich verwerflich.

[311>]Aber müsste dann nicht zum Beispiel auch eine lebensrettende Fußamputation als ein Fall angesehen werden, der gegen das Prinzip verstößt, dass der gute Zweck (hier die Lebensrettung) das schlechte Mittel (hier, dass jemand eines Körperteiles beraubt wird) nicht rechtfertigen kann?

⁹ Vgl. Lars Reuter, Hintergründe zum dänischen Karikaturenstreit, in: Stimmen der Zeit 224 (2006) 239–252.

Im letzteren Fall ist schon die Analyse eindeutig unzutreffend. Die Fußamputation ist nicht das Mittel zur Lebensrettung, sondern sie ist selber bereits die Lebensrettung. Es liegt also gar keine Mittel-Zweckbeziehung vor.

Nur voll konstituierte Handlungen können gut oder schlecht sein. Im Prinzip, dass der gute Zweck nicht das schlechte Mittel heiligen kann, kann es deshalb nur um die Verbindung von *zwei* voneinander verschiedenen Handlungen gehen. Wenn eine Handlung deshalb sittlich schlecht ist weil sie ihrem eigenen Grund nicht entspricht, dann wird sie auch nicht dadurch besser, dass man sie zusätzlich benutzt, um eine weitere Handlung, die für sich allein genommen sittlich richtig wäre, zu ermöglichen. Eine solche bereits in der ersten Handlung geplante weitere Handlung bezeichnet man in der Lehre von den „fontes moralitatis“ (den „Quellen der Moralität“), nämlich den Kriterien für die Moralität einer Handlung, bereits bei der ersten Handlung als mit ihr verbundene „Absicht“ („intentio“, „finis operantis“).¹⁰ Man plant bereits in der ersten Handlung die Ermöglichung einer zweiten Handlung mit ihrem eigenen „Gegenstand“ („obiectum“, „finis operis“). Eine für sich allein bestehende Handlung, die nicht auf die Ermöglichung einer weiteren Handlung hingeordnet ist, hat nur ihren eigenen „Gegenstand“, aber keine hinzukommende weitere „Absicht“. Es geht also bei einer zum „Gegenstand“ einer Handlung hinzukommenden „Absicht“ immer um den „Gegenstand“ einer weiteren Handlung, auf deren Ermöglichung man die vorausgehende erste Handlung bereits hingeordnet hat. Der Unterschied zwischen dem gewollten „Gegenstand“ und der „Absicht“ besteht also nicht darin, dass der „Gegenstand“ die objektive Seite der Handlung meint und die „Absicht“ die subjektive Seite; dieser unzutreffende Eindruck entsteht nur dadurch, dass die zweite Handlung mit ihrem eigenen „Gegenstand“ noch nicht während der ersten ausgeführt wird, sondern zunächst nur geplant ist.

„Gegenstand“ und „Absicht“ bestimmen eine Handlung qualitativ, sie bestimmen, ob die Handlung gut oder schlecht ist. Die sogenannten „Umstände“ („circumstantiae“) bestimmen jedoch nur quantitativ, in welchem Maß einer Handlung entweder gut oder schlecht ist. Bei einem Gelddiebstahl ist es ein Umstand, wie hoch die gestohlene Summe ist. Die „Umstände“ als solche können nicht gut oder schlecht sein.

Einen von Terroristen gekaperten Airbus abzuschießen, ist nun kein Mittel, um das Leben der 70.000 Menschen im Stadion zu retten, sondern es ist bereits selber diese Lebensrettung. Es handelt sich hier wie bei der Amputation zur Lebensrettung nicht um zwei voneinander verschiedene Handlungen, die im Verhältnis von Mittel und Zweck stehen könnten, so dass das genannte Prinzip darauf anwendbar wäre.

Gegenprobe: In einem Kriegsgefangenenlager verlangt der Lagerführer von einem Gefangenen, einen Mitgefangenen zu töten; er könne damit die Freilassung von [312>]zehn anderen Gefangenen bewirken. Hier würde eindeutig das Prinzip, dass der gute Zweck nicht das schlechte Mittel heiligen kann, anzuwenden sein. Die Tötung des Mitgefangenen wäre hier ein schlechtes Mittel, und die Erreichung der Freilassung von zehn anderen zwar ein an sich durchaus guter Zweck. Es handelt sich um zwei voneinander verschiedene Handlungen, die bereits dadurch voneinander getrennt sind, dass zur tatsächlichen Freilassung der zehn ein fremder Wille, der des Lagerführers, dazwischentritt. Sie sind keineswegs beide ein und dieselbe Handlung. Hier ist also das Prinzip, dass ein noch so guter Zweck ein in sich bereits schlechtes Mittel auf keine Weise nachträglich rechtfertigen kann, anzuwenden.

Auch zum Beispiel die Androhung der Folter gegenüber einem Entführer, der angeben soll, wo der Entführte versteckt wurde, wäre ein schlechtes Mittel, das durch den guten Zweck, diesen Ort zu erfahren und den Entführten zu befreien, keineswegs zu rechtfertigen wäre. Mit Folter kann man zwar jede beliebige Aussage erpressen, aber es gibt keinerlei Garantie dafür, dass die Aussage auch wahr sei. Und zwischen der Folterhandlung und dem Herausbekommen des Aufenthaltsortes des Entführten muss ein fremder Wille intervenieren, nämlich der

¹⁰ Vgl. dazu als ausführlichere kritische Auseinandersetzung Peter Knauer, Zur Lehre von den Fontes moralitatis im Katechismus der Katholischen Kirche, in: ThGl 95 (2005) 451–462, auch <<http://peter-knauer.de/38.html>>.

Entführer muss klein begeben. Die Folterhandlung und das Herausbekommen des Aufenthaltsortes des Entführten sind zwei verschiedene Handlungen. Die Folterhandlung ist als solche „in sich schlecht“; sie läuft auf den raubbauartigen und in sich widersprüchlichen Versuch hinaus, mit Willen Willen zu brechen, und daran können keine noch so hehren Zwecke nachträglich noch etwas ändern.

Zu einem Einwand

Nach der Auffassung des Autors des Theaterstücks ist es gerade um der Menschenwürde willen unzulässig, Menschenleben gegeneinander aufzurechnen. Tatsächlich würde man Menschenleben gegeneinander aufrechnen, wenn man sagte, es sei zur Rettung von 70.000 Menschenleben problemlos verantwortbar, den Tod von nur 164 Menschen in Kauf zu nehmen. Aber eine solche Analyse dieses Falles ist unrichtig.

Es geht vielmehr in diesem Fall darum, dass entweder durch den von den Terroristen gewollten Absturz des Airbusses über dem Stadion sowohl die 164 Passagiere umkommen wie die 70 000 Fußballzuschauer, also zusammen 70 164, oder aber durch den Abschuss nur die 164 Passagiere des Flugzeugs. Dabei geht es gerade nicht, wie man einwenden könnte, um eine Aufrechnung von 164 gegen 70 000, sondern um den Vergleich von 70 000 Geretteten mit sonst 70 164 Umkommenden.

Angenommen, es gäbe so große Flugzeuge, dass 70 000 Menschen in sie hineinpassten, und ein solches Flugzeug sollte nach seiner Kaperung zum Absturz auf eine Schule mit 164 Kindern gelenkt werden, wäre das Dilemma genau dasselbe. Ein Flugzeug mit 70 000 Menschen an Bord abzuschießen, wäre sittlich eher zu verantworten, als durch Nichtintervention den Tod von 70 164 Menschen in [313>]Kauf zu nehmen. Es geht also nicht darum, Menschenleben gegeneinander aufzurechnen, sondern nur darum, so viele Menschenleben wie möglich zu retten. Denn das Grundprinzip der Ethik fordert nicht Nutzenmaximierung, sondern Schadensminimierung.

Die Zulassung oder Verursachung eines Schadens ist nur dann „direkt“ und macht damit den ethischen „Gegenstand“ der Handlung aus, wenn ihr Grund kein „entsprechender“ ist, sondern die Handlung vielmehr auf die Dauer und im Ganzen, also in universaler Betrachtung, anstatt den Schaden zu vermindern, ihn vergrößert. Mit einem „entsprechenden Grund“ ist keineswegs, wie man in vielen Moralphandbüchern lesen kann, ein besonders „wichtiger“ Grund gemeint. Es handelt sich vielmehr um das Gegenteil davon, dass die Handlung ihren eigenen Grund auf die Dauer und um Ganzen untergräbt, ihm also widerspricht.

Resümee

Das gekaperte Passagierflugzeug wird deshalb abgeschossen, weil nur so verhindert werden kann, dass 70 000 Menschen umkommen. Die beim Abschuss tatsächlich stattfindende Tötung der Insassen des Flugzeugs ist nicht ein Mittel, um Leben zu retten. Man müsste das Flugzeug ja auch dann abschießen, wenn es gar keine Passagiere hätte. Dass die Passagiere leider beim Abschuss umkommen, ist nicht der gewollte „Gegenstand“ der Handlung, sondern ein höchst unerwünschter Nebeneffekt. Er kann dann aber, durchaus mit Bedauern, in Kauf genommen werden, wenn der Abschuss des Flugzeug die einzige Weise ist, einen noch (in diesem Fall sogar weit) größeren Schaden zu verhindern. Es ist wahr, dass mit dem Abschuss des Airbusses 164 Menschen „getötet“ werden. Es ist dagegen falsch, zu behaupten, sie seien von dem Kampfpiloten „ermordet“ worden. Das Wort „töten“ bezeichnet den verursachten Schaden, noch unabhängig von der ethischen Bewertung. Das Wort „morden“ dagegen bezeichnet solche Tötungen, die ethisch „in sich schlecht“ sind und durch keine noch so guten Gründe

gerechtfertigt werden können. Jeder Mord oder zumindest Totschlag ist eine Tötung. Aber nicht jede Tötung ist Totschlag oder gar Mord.

Bei allen Handlungen bräuchten wir je ein unterschiedliches Wort für die bloße Sachverhaltsbeschreibung im Voraus zur ethischen Bewertung und für die ethisch bewertete Handlung.¹¹ Die ethische Bewertung einer Handlung hängt in jedem Fall davon ab, ob man für die Zulassung oder Verursachung einen „entsprechenden“ Grund hat (einen Grund, dem die Handlung tatsächlich entspricht) oder ob man ihn nicht hat, weil die Handlung den in ihr angestrebten Wert in Wirklichkeit letztlich untergräbt. Dann läuft die durch nichts mehr zu relativierende Gesamtbilanz der Handlung auf Schadensvermehrung hinaus, die niemals erlaubt sein kann. [314>; im gedruckten Text sind alle hiesigen Fußnoten Endnoten auf S. 314.]

¹¹ Vgl. zu dieser Unterscheidung die außerordentlich wichtige Überlegung von Thomas v. Aquin, S. th., I-II q1 a3.