

Peter Knauer SJ

Was bedeutet „in sich schlecht“?

Erschienen in:
Ethik der Lebensfelder, Festschrift für Philipp Schmitz SJ, hrsg. v. Paul Chummar Chittilappilli CMI, Freiburg - Basel - Wien: Herder 2010, ISBN978-3451-34019-2, S. 29-43.

Deontologische Normenbegründung geht davon aus, dass es „in sich schlechte“ Handlungen gibt, die unter gar keinen Umständen ethisch zu rechtfertigen sind. Auch das traditionelle Prinzip, dass der gute Zweck nicht das schlechte Mittel heiligen kann, besagt, dass die Anwendung eines tatsächlich schlechten Mittels durch keine noch so gute Zielsetzung verantwortbar wird.

I. Physisch oder moralisch?

Dass eine Handlung „in sich [*in se, intrinsece*] schlecht“ ist, muss jedenfalls bedeuten, dass sie „objektiv schlecht“ ist, unabhängig davon, ob dies dem Handelnden passt oder nicht und unabhängig von allen eventuellen sonstigen guten Absichten, die er mit der Handlung verfolgt. Zugleich muss es bedeuten, dass die Schlechtigkeit dieser Handlung nicht erst durch ihre Verbindung mit einem außerhalb ihrer liegenden Sachverhalt zustande kommt, sondern dass diese Schlechtigkeit an der Handlung selbst liegt. Das „in sich“ bezieht sich auf die Handlung.

Aber bedeutet dies, dass die Schlechtigkeit der Handlung an ihrem physischen, vielleicht sogar fotografierbaren Ablauf festgemacht werden kann?

Bereits Thomas v. Aquin weist in einer seiner für die Ethik wichtigsten Aussagen darauf hin, dass in ihrem physischen Ablauf gleiche Handlungen in ihrer moralischen Bedeutung unterschieden sein können. Auch umgekehrt können nach ihm moralisch gleichbedeutende Handlungen in ihrem physischen Ablauf unterschieden sein:

„... Der Zahl nach dieselbe Handlung, insofern sie einmalig von einem Handelnden ausgeht, wird nur ausgerichtet [30>] auf ein einziges nächstes Ziel, von dem her sie ihre Wesensbestimmung hat; sie kann aber hingeordnet werden auf mehrere entfernte Ziele, von denen das eine das Ziel des anderen ist. Möglich ist jedoch: Eine ihrer physischen Wesensbestimmung nach einzige Handlung kann hingeordnet werden auf verschiedene Ziele des Willens; etwa genau das, was Tötung eines Menschen ist, was ein und dasselbe der physischen Wesensbestimmung nach ist, kann hingeordnet sein als auf ein Ziel auf Bewahrung der Gerechtigkeit und auf Befriedigung des Zornes; und von daher werden es der sittlichen Wesensbestimmung nach verschiedene Handlungen sein. Denn auf die eine Weise wird es eine Tugendhandlung sein und auf die andere wird es eine Lasterhandlung sein. Denn nicht empfängt eine Bewegung ihre Wesensbestimmung von dem, was als Woraufhin akzidentell ist, sondern nur von dem, was als Woraufhin wesentlich ist. Die sittlichen Ziele aber sind akzidentell für die physische Wirklichkeit; und umgekehrt ist der Sachverhalt des physischen Ziels für den sittlichen akzidentell. Und deshalb hindert nichts, dass Handlungen, die nach der physischen Wesensbestimmung ein und dieselben sind, nach der sittlichen Wesensbestimmung verschieden sind, und umgekehrt.“¹

¹ [30>] *Summa theologiae, I-II q1 a3*: „... *idem actus numero, secundum quod semel egreditur ab agente, non ordinatur nisi ad unum finem proximum, a quo habet speciem; sed potest ordinari ad*

Thomas meint mit der „Zielsetzung“ einer Handlung den „Gegenstand“ der Handlung im moralischen Sinn. Er unterscheidet also zwischen dem physischen Ablauf einer Handlung und ihrer moralischen Bedeutung. Ihre moralische Bedeutung hängt zuerst von ihrer unmittelbaren Zielsetzung ab. Eine durch ihre unmittelbare Zielsetzung moralisch bestimmte Handlung kann darüber hinaus darauf hingeeordnet werden, weitere Handlungen mit wiederum ihrer eigenen Zielsetzung zu ermöglichen.

[31>] Die Wegnahme eines Körperteiles kann moralisch eine Verstümmelung sein oder aber Lebensrettung. Die physischen unterschiedlichen Vorgänge der Gabe von Antibiotika wie die Amputation eines Körperteiles können moralisch dasselbe, nämlich Lebensrettung sein.

Man kann sich den Unterschied zwischen physisch und moralisch auch an einem spannenden biblischen Beispiel vor Augen führen. In der Geschichte vom „ägyptischen Joseph“ wird erzählt (Gen 37,1–36), dass seine Brüder eifersüchtig auf ihn waren. Sie wollten ihn erschlagen und seinen Leichnam in eine Zisterne werfen. Doch einer der Brüder, Ruben, war damit nicht einverstanden und wollte Josef retten. Er schlägt seinen Brüdern vor, ihn lieber lebendig in die Zisterne zu werfen. Die anderen Brüder, die dem Vorschlag folgen, machen sich ohne Zweifel der Freiheitsberaubung schuldig, und es kann wohl auch kaum ein Zweifel daran bestehen, dass ihr Handeln „in sich schlecht ist“. Aber wie verhält es sich mit Rubens Handlung? Hat er zur Freiheitsberaubung angestiftet? Oder müsste man nicht eher sagen, er habe die einzige Möglichkeit wahrgenommen, Josef davor zu bewahren, ermordet zu werden? Ist sein Handeln ein Mitwirken an Freiheitsberaubung oder ist es – wohlgemerkt objektiv – als Lebensrettung zu beschreiben?

Noch ein anderer Bruder, Juda, möchte seinerseits, ohne von Rubens Absicht zu wissen, ebenfalls das Leben Josefs retten. Als eine Karawane von Ismaelitern vorbeizieht, schlägt er seinen Brüdern vor, Josef aus der Zisterne zu holen und an die Karawane, die nach Ägypten unterwegs ist, zu verkaufen. Seine Brüder machen sich, indem sie dies ausführen, des Menschenhandels schuldig. Es scheint mir evident, dass ihr Handeln „in sich schlecht“ ist. Aber gilt dies auch von Judas Vorschlag? Hat er sich der Anstiftung zum Menschenhandel schuldig gemacht? Oder gilt nicht auch hier, dass sein Handeln objektiv nichts anderes als Lebensrettung war?

II. Gemäß den „fontes moralitatis“

Wie verhält sich diese Fragestellung zur traditionellen Lehre von den so genannten „fontes moralitatis“? Man unterscheidet drei und nur drei „fontes moralitatis“. Sie sind „Quellen der Sittlichkeit“ in dem Sinn, dass die sittliche Beurteilung einer Handlung von ihnen und nur von ihnen abhängt. Jedenfalls hat meines Wissens noch nie jemand weitere „Quellen der Sittlichkeit“ benennen können.

plures fines remotos, quorum unus est finis alterius. Possibile tamen est quod unus actus secundum speciem naturae ordinetur ad diversos fines voluntatis; sicut hoc ipsum quod est occidere hominem, quod est idem secundum speciem naturae, potest ordinari sicut in finem ad conservationem iustitiae et ad satisfaciendum irae; et ex hoc erunt diversi actus secundum speciem moris, quia uno modo erit actus virtutis, alio modo erit actus vitii. Non enim motus recipit speciem ab eo quod est terminus per accidens, sed solum ab eo quod est terminus per se. Fines autem morales accidunt rei naturali; et e converso ratio naturalis finis accidit morali; et ideo nihil prohibet, actus qui sunt iidem secundum speciem naturae, esse diversos secundum speciem moris, et e converso.[31>]

[32>] An zwei dieser Quellen, nämlich „Gegenstand [*obiectum*]“ und „Absicht [*intentio*]“, entscheidet sich *qualitativ*, ob eine Handlung gut oder schlecht ist.

Von der dritten, den „Umständen [*circumstantiae*]“ hängt nur *quantitativ* ab, in welchem Maß eine Handlung gut oder schlecht ist. Zum Beispiel ist es bei einem Diebstahl ein „Umstand“, welchen Wert das gestohlene Gut hat. Ihrem „Gegenstand“ nach ist die Handlung auf jeden Fall ein Diebstahl und damit eine schlechte Handlung, aber der Grad der Schlechtigkeit dieser Handlung hängt davon ab, welchen Wert das gestohlene Gut für seinen Besitzer hatte. Andere „Umstände“ sind z. B. der Grad an Freiheit und Vorbedachtheit einer Handlung. Die Umstände als solche können nicht gut oder böse sein. Deshalb ist die gelegentlich begegnende Forderung, auch die Umstände einer Handlung müssten gut sein, ohne jeden Sinn. Ähnlich abwegig ist die Behauptung, die vorausgesehenen Folgen einer Handlung wären den Umständen zuzurechnen; denn sie bestimmen die Gutheit oder Schlechtigkeit einer Handlung nicht quantitativ, sondern qualitativ.

Bei den „*fontes moralitatis*“ sind also mit „Umständen“ nur solche Sachverhalte gemeint, die den Grad der Güte oder Schlechtigkeit beeinflussen. Es geht beispielsweise nicht darum, ob ein Diebstahl in Bad Nauheim oder in Frankfurt stattgefunden hat, was zwar auch ein Umstand ist, aber nicht ein solcher im Sinn der „*fontes moralitatis*“.

Wodurch unterscheiden sich „Gegenstand“ und „Absicht“ einer Handlung? Sollte man sagen, dass Rubens und Judas Handlungen ihrem „Gegenstand“ nach Freiheitsberaubung bzw. Menschenhandel waren und nur ihrer „Absicht“ nach Lebensrettung? Dann wäre leider auf ihr Handeln das Prinzip anzuwenden, dass der gute Zweck das schlechte Mittel nicht heiligt. Ihre Absicht mag noch so gut gewesen sein, sie wären genauso wie die anderen Brüder, die ihren Vorschlägen gefolgt sind, eines Verbrechens zu bezichtigen. Der biblische Text scheint dieses Missverständnis nicht zu teilen.

Häufig meint man, bei „Gegenstand“ und „Absicht“ gehe es um die objektive und die subjektive Seite einer Handlung. Das klingt nur solange plausibel, als man übersieht, dass auch der „Gegenstand“ einer Handlung vom Handelnden gewollt und damit natürlich subjektiv beabsichtigt sein muss. Nur als beabsichtigt kann der „Gegenstand“ die Handlung moralisch bestimmen.

Was bedeutet es dann, von einem beabsichtigten „Gegenstand“ noch [33>] einmal eigens eine „Absicht“ zu unterscheiden? Auch eine solche weitere „Absicht“ kann ja überhaupt nur darin bestehen, wiederum eine Handlung zu wollen.

Wenn es zutreffen sollte, dass es nur die genannten drei „*fontes moralitatis*“ gibt, dann muss es bei der Unterscheidung von beabsichtigtem „Gegenstand“ und der „Absicht“ um die Unterscheidung zweier voneinander unterschiedener, aber miteinander verknüpfter Handlungen gehen. Denn wenn Handlungen miteinander verknüpft sind, würde eine eventuelle Schlechtigkeit einer zweiten Handlung bereits die erste Handlung beeinflussen, die über ihren eigenen „Gegenstand“ hinaus dazu dienen soll, die zweite, ihrerseits in sich schlechte Handlung zu ermöglichen. Dieser Sachverhalt einer eventuellen Verknüpfung mehrerer Handlungen muss in einer der drei „*fontes moralitatis*“ vorkommen, wenn diese tatsächlich vollständig sein sollen, also wenn es keine weiteren „*fontes moralitatis*“ geben kann.

Und tatsächlich: Jemand begibt sich auf eine Erholungs- und Kulturreise nach Russland. Das ist sein beabsichtigter Handlungs-„Gegenstand“. Gegen sein Vorhaben

ist nichts einzuwenden, diese Reise könnte sogar lobenswert sein. Aber der Betreffende kommt von vornherein auf den Gedanken, diese Reise auch zu nutzen, um, sollte sich die Gelegenheit bieten, eine Ikone zu stehlen. Diese „Absicht“ ist in dem Sinn zunächst scheinbar nur „subjektiv“, dass sie zu Beginn der Reise noch nicht „objektiv“ verwirklicht ist. Sie befindet sich als bisher nur geplante einstweilen nur „in seinem Hinterkopf“; ihre Verwirklichung hängt davon ab, ob sich denn tatsächlich eine Gelegenheit bietet. Aber bereits die vorausgesetzte Handlung „Erholungs- und Kulturreise nach Russland“ ist über ihren eigenen „Gegenstand“ hinaus, um dessentwillen sie sowieso geschehen würde, durch ihre Hinordnung auf einen Diebstahl von diesem beeinflusst. Sie nimmt bereits an der Schlechtigkeit des Diebstahls teil, zu dessen Ermöglichung sie, über ihren eigenen „Gegenstand“ hinaus, dienen soll.

An diesem Beispiel kann man sich auch den Unterschied zwischen „in sich schlecht“ und nur „schlecht“ verständlich machen. Der Diebstahl der Ikone wäre eine „in sich schlechte“ Handlung. Die Reise, die zusätzlich zu ihrer eigenen Zielsetzung von Erholung und Kultur benutzt wird, um den Diebstahl zu ermöglichen, wird, obwohl sie nicht aufgrund ihrer eigenen Zielsetzung „in sich schlecht“ ist, dennoch durch die Hinordnung auf die zweite, diesmal „in sich schlechte“ Handlung, den Dieb[34>]stahl, bereits selber „schlecht“, nicht „in sich“, sondern nur durch ihre zusätzliche Hinordnung.

Eine vom beabsichtigten Handlungs-„Gegenstand“ zu unterscheidende „Absicht“ müsste also in Wirklichkeit der „Gegenstand“ einer weiteren Handlung sein, auf die eine vorausgehende erste Handlung zusätzlich zu ihrem eigenen „Gegenstand“ hingeordnet wird. Den beabsichtigten „Gegenstand“ der zweiten Handlung bezeichnet man als zur ersten Handlung mit ihrem eigenen beabsichtigten „Gegenstand“ hinzukommende „Absicht“, weil die erste Handlung über ihren eigenen „Gegenstand“ hinaus auf die zweite Handlung hingeordnet ist.

Würde dagegen eine Handlung für sich allein stehen, ohne zusätzlich auf eine andere hingeordnet zu werden, dann gäbe es nur ihren eigenen beabsichtigten „Gegenstand“, aber es hätte keinen Sinn, außerdem noch von einer „Absicht“ zu sprechen.

Es sei noch eigens darauf hingewiesen, dass „beabsichtigen“ in der Ethik nicht die gleiche Bedeutung hat wie etwa in der Psychologie. Ein Dieb ist nur daran interessiert, an das ersehnte Geld heranzukommen. Dass er damit einen anderen Menschen schädigt, interessiert ihn möglicherweise überhaupt nicht. Dennoch würde man in ethischer Betrachtung sagen müssen, dass er diesen Schaden gewollt und damit „beabsichtigt“ hat. Weil er für seine Handlung keinen „entsprechenden Grund“ hat, macht die Verursachung des Schadens den ethisch beabsichtigten „Gegenstand“ seiner Handlung aus.

Umgekehrt ist die psychologische Aufmerksamkeit von Ärzten, die einem Patienten zur Lebensrettung einen Fuß amputieren, völlig darauf gerichtet, den Fuß kunstgerecht abzutrennen. Dennoch liegt die Tatsache, dass der Patient seinen Fuß verliert – was ja durchaus ein Schaden ist –, außerhalb des beabsichtigten „Gegenstandes“ ihrer Handlung, bei dem es allein um Lebensrettung geht.

Wendet man die erläuterte Unterscheidung von „Gegenstand“ und „Absicht“ auf Judas und Rubens Handlungen an, dann müsste man sagen, dass beider beabsichtigter Handlungs-„Gegenstand“ in der „Lebensrettung“ für Josef besteht. Ihre Handlungen sind aber nicht auf weitere Handlungen zusätzlich hingeordnet, so dass hier keine zusätzliche „Absicht“ vorliegt. Für Juda ist die Mitwirkung daran, Josef lebend in die

Zisterne zu werfen, nicht etwa nur ein Mittel zu seiner Lebensrettung, sondern sie ist selber die Lebensrettung. Ähnlich für Ruben: Seine Mitwirkung daran, Josef an die Karawane der Ismaeliter zu verkaufen, ist [35>]selber die Rettung von dessen Leben. Der Satz „Der gute Zweck kann das schlechte Mittel nicht heiligen“ bezieht sich immer nur auf das Verhältnis zweier unterschiedener Handlungen zueinander und lässt sich daher nicht auf eine einzige Handlung für sich allein anwenden.

III. Naturgemäßheit?

Erneut fragen wir jetzt, was es bedeutet, dass eine Handlung „in sich schlecht“ sein soll. Das muss an dem „Gegenstand“ liegen, der die Handlung in sich selber bestimmt. Bloß „schlecht“, wenn auch nicht „in sich schlecht“ würde eine Handlung durch ihre zusätzliche Hinordnung auf eine andere „in sich schlechte“ Handlung.

Häufig sagt man, es seien solche Handlungen „in sich schlecht“, die „gegen die Natur“ sind. Man spricht in diesem Zusammenhang auch vom „natürlichen Sittengesetz“. Der Verstoß gegen das „natürliche Sittengesetz“ würde die Handlung „in sich schlecht“ machen.

Aber dann muss genau geklärt werden, was in diesem Zusammenhang mit „Natur“ oder „natürlich“ gemeint ist. Das Wort „Natur“ wird in verschiedenen Zusammenhängen sehr verschieden und jeweils mit anderen Gegensätzen gebraucht.

In der Theologie unterscheidet man „Natur“ und „Person“ sowie „Natur“ und „Gnade“.

In der Philosophie unterscheidet man „Natur“ und „Kultur“ oder auch „Natur“ und „Technik“, wie vielleicht auch „natürlich“ und „künstlich“.

Im Rechtswesen unterscheidet man „natürliches“ und „positives“ Gesetz. Zum Beispiel liegt es in der „Natur“ des motorisierten Straßenverkehrs – der im übrigen ganz und gar „künstlich“ ist –, dass man etwas unternehmen muss, um Unfälle zu vermeiden. Dies ist eine Forderung des „natürlichen Sittengesetzes“. Eine dieser Maßnahmen kann darin bestehen, Rechtsverkehr anzuordnen. Dies ist dann ein „positives“ Gesetz. Es wäre auch möglich gewesen, stattdessen Linksverkehr vorzuschreiben. Jedenfalls aber eines von beidem und nicht beides zugleich. Aber ein „positives Gesetz“ kann überhaupt nur dann ethisch verpflichten, wenn es eine naturrechtliche Grundlage hat, wie hier die, dass Unfälle zu vermeiden sind.

Häufig werden in der Rede vom natürlichen Sittengesetz die verschiedenen Naturbegriffe miteinander verwechselt, etwa in der Ableh[36>]nung von Empfängnisverhinderung nur deshalb, weil „künstliche“ Mittel angewandt würden. Dieser Grund ist ethisch nicht relevant.

Die Rede von der Begründung ethischer Normen mit der „Natur“ läuft wohl in Wirklichkeit nur darauf hinaus, diese „objektiv“, also aus der „Natur der Sache“ begründen zu müssen. Sie gelten unabhängig davon, ob es einem so lieb ist oder nicht. Doch wer sich auf Naturrecht beruft, macht sich anheischig, mit Gründen zu überzeugen. Dafür reichen nicht das so genannte „gesunde Volksempfinden“ und natürlich auch nicht der Hinweis auf angebliche Normalabläufe.

IV. Das Prinzip der Verhältnismäßigkeit als Grundprinzip der Ethik

Um eine Handlung als „in sich schlecht“ zu erweisen, muss man zunächst zeigen, dass sie einen Schaden zulässt oder verursacht. Ohne zumindest vermeintlich einen Schaden zulassen oder verursachen zu wollen, gibt es keine moralische Schlechtigkeit. Nur im Zusammenhang mit einem Schaden kann es moralische Schlechtigkeit geben. Das ist eine grundlegende Voraussetzung jeder Ethik. Ethische Schlechtigkeit lässt sich nur im Zusammenhang mit Zulassung oder Verursachung eines Schadens definieren.

Doch nicht jede Handlung, die einen Schaden zulässt oder verursacht, ist tatsächlich moralisch schlecht. Das kann man sich am Beispiel einer zur Lebensrettung notwendigen Amputation verdeutlichen. Wenn die einzige Weise, einem Patienten das Leben zu retten, darin besteht, ihm einen Fuß zu amputieren, wird man den Arzt nicht hinterher wegen Verstümmelung des Patienten verklagen. Zwar wird es auch der Arzt selbst bedauern, dem Patienten den Fuß amputieren zu müssen, aber seine Handlung ist ethisch gesehen nur Lebensrettung.

Völlig anders wäre es, wenn eine solche Amputation vorgenommen würde, ohne dass sie die einzige Weise der Lebensrettung wäre, etwa um für die Behandlung eines ohnehin bereits sterbenden Patienten eine höhere Rechnung stellen zu können. Vor Jahren las ich in der Zeitung von einem diesbezüglichen Prozess, bei dem der Arzt zu einer hohen Strafe verurteilt worden ist.

Wodurch wird die Grenze zwischen den Handlungen, die einen Schaden zulassen oder verursachen und dadurch „in sich schlecht“ sind, und anderen Handlungen, die zwar ebenfalls einen Schaden zulassen [37>] oder verursachen, aber dennoch nicht „in sich schlecht“ sind, bestimmt? Ein Prinzip, das diese genaue Grenze anzugeben vermag, würde sich eben dadurch als das Grundprinzip der Ethik erweisen.

Dieses gesuchte Prinzip liegt in der vierten Bedingung des traditionellen Prinzips von der Doppelwirkung² versteckt: Man müsse für die Zulassung oder Verursachung eines Schadens einen „entsprechenden Grund [*ratio proportionata*]“ haben. Es handelt sich um das „Prinzip der Verhältnismäßigkeit“. Dieses Prinzip spielt zwar in der Jurisprudenz eine große Rolle, seine Bedeutung als Grundprinzip der Ethik hat sich jedoch noch kaum herumgesprochen.³

² Die traditionelle Formulierung dieses Prinzips lautet:

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

- a) die Handlung nicht »in sich schlecht« ist;
- b) der Schaden nicht als Zweck direkt 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.“

Für dieses Prinzip habe ich in „Handlungsnetze – Über das Grundprinzip der Ethik“, (Frankfurt am Main 2002, Book on demand, ISBN 3-8311-0513-8), S. 67) folgende hermeneutische Neufassung vorgeschlagen:

„Nur eine Handlung, die einen Schaden »ohne entsprechenden Grund« zulässt oder verursacht, kann »in sich schlecht« sein. Man darf jedoch einen Schaden zulassen oder verursachen, wenn

- 1) die Handlung einen »entsprechenden Grund« hat;
- 2) nicht eine andere, »in sich schlechte« Handlung desselben Handelnden zu ihrer Ermöglichung dient;
- 3) sie nicht zur Ermöglichung einer anderen, »in sich schlechten« Handlung desselben Handelnden benutzt wird.“

³ Nach der „Konsolidierten Fassung des Vertrags über die Europäische Union“ Art. 5 (4) gilt: „Nach dem Grundsatz der Verhältnismäßigkeit gehen die Maßnahmen der Union inhaltlich wie formal nicht über das zur Erreichung der Ziele der Verfassung erforderliche Maß hinaus.“ Im „Protokoll über die Anwendung der Grundsätze der Subsidiarität und der Verhältnismäßigkeit“ wird in Arti-

Wollte jemand bestreiten, dass das „Prinzip der Verhältnismäßigkeit“ das Grundprinzip der Ethik ist, müsste er Beispiele dafür nennen, dass entweder eine Handlung ohne jeden Bezug auf einen Schaden schlecht sein kann, oder aber dass eine Handlung, die *ohne* „entsprechenden Grund“ einen Schaden zulässt oder verursacht, trotzdem verantwortlich sein, bzw. dass eine Handlung die *mit* einem „entsprechenden Grund“ einen Schaden zulässt oder verursacht, dennoch „in sich schlecht“ sein kann.

In Wirklichkeit gilt: Einen Schaden ohne einen „entsprechenden Grund“ zuzulassen oder zu verursachen macht die Handlung immer „in sich schlecht“. Deshalb bleibt es absolut und unter allen denkbaren Umständen unzulässig, ohne „entsprechenden Grund“ einen Schaden zuzulassen oder zu verursachen.

V. Was ist ein „entsprechender Grund“?

Es kommt alles darauf an, genau zu erfassen, was mit einem „entsprechenden Grund“ gemeint ist, wann also ein Grund ein „entsprechender“ ist und wann nicht. Dafür genügt es nicht, dass es sich um einen wichtigen oder schwerwiegenden Grund handelt. Um was für eine „Entsprechung“ geht es und zwischen welchen Sachverhalten soll sie bestehen?

Für überhaupt jede Handlung wird man irgendeinen Grund haben. Bereits Thomas von Aquin lehrt, man könne nur „*sub ratione boni*“ überhaupt handeln⁴, also indem man etwas anstrebt, das einem unter irgendeiner Hinsicht als erstrebenswert erscheint. Das ist unvermeidlich. Ein Wert ist dadurch definiert, dass es möglich ist, ihn anzustreben. Selbst in allen schlechten Handlungen sucht man etwas zu erreichen, was man als erstrebenswert ansieht. Der Dieb findet es schön, über das Geld verfügen zu können. Das ist zwar ein Grund, aber er ist durchaus nicht „entsprechend“. Diebstahl ist eine Weise, Reichtum anzustreben, die auf die Dauer und im Ganzen, also in uneingeschränkter Betrachtung, Reichtum untergräbt, anstatt ihn zu fördern.

Ein „entsprechender“ Grund ist erst dann gegeben, wenn zwischen der Handlung und ihrem Grund (dem in ihr angestrebten Wert oder Werteverbund oder der Vermeidung eines Schadens bzw. Verbundes von Schäden) eine wirkliche Entsprechung besteht. Der Gegensatz dazu ist ein Widerspruch zwischen der Handlung und ihrem Grund. Eine Handlung kann den von ihr angestrebten Wert auf die Dauer und im Ganzen, also in uneingeschränkter und damit universaler Betrachtung, [39>] in Wirklichkeit untergraben und sich damit als „kontraproduktiv“ erweisen. Man kann Werte in einer Weise anstreben, die auf „Raubbau“ hinausläuft. Eine Handlung hat nur dann einen „entsprechenden“ Grund, wenn die in ihr zugelassenen oder verursachten Schäden in dem Sinn minimiert werden, dass ihre Zulassung oder Verursachung um des universal betrachteten entgegengesetzten Wertes willen notwendig ist.

Mit der Rede von einem „entsprechenden Grund“ muss also eigentlich gemeint sein, dass die Handlung selbst ihrem Grund wirklich entspricht, anstatt ihn letztlich zu untergraben.

kel 5 bestimmt, dass legislative Maßnahmen der EU darauf hin zu prüfen sind, „dass die finanzielle Belastung und der Verwaltungsaufwand der Union, der nationalen Regierungen, der regionalen und lokalen Behörden, der Wirtschaftsteilnehmer und der Bürgerinnen und Bürger so gering wie möglich gehalten werden und in einem angemessenen Verhältnis zu dem angestrebten Ziel stehen müssen.“ – Sobald man uneingeschränkt sagte, dass die Belastungen für wen auch immer zu minimieren sind, würde es sich um das Grundprinzip der Ethik handeln. [38>]

⁴ Vgl. *Summa theologiae I q82 a2 ad 1*.

Ein Beispiel für Kontraproduktivität: Eltern können vermeintlich aus Liebe zu ihren Kindern versuchen, ihnen jedes Risiko und jede Gefahr zu ersparen; in Wirklichkeit machen sie damit ihre Kinder lebensuntüchtig. Die ethische Einsicht besteht gerade darin, dies zu erkennen und daraufhin das Verhalten zu ändern.

Für die ethische Analyse einer Handlung muss man zunächst fragen, welcher Wert oder Werteverbund konkret angestrebt bzw. welcher Schaden oder Verbund von Schäden vermieden werden soll. Man muss diesen Wert oder Werteverbund bzw. Schaden oder Verbund von Schäden sodann unter uneingeschränkter und damit universaler Hinsicht betrachten. Es geht hier nicht so sehr um eine immer größere Ausweitung des Horizonts, als vielmehr darum, dass für die Analyse von vornherein überhaupt jede Einschränkung entfallen muss. Die Bibel gebraucht dafür den vielleicht zunächst für eine personalistische Ethik überraschenden Ausdruck „ohne Ansehen der Person“⁵. Gemeint ist: Wenn ich Reichtum anstrebe, genügt es für die ethische Gutheit der Handlung nicht, dass ich dieses Ziel für mich selbst erreiche, also „meinen Reichtum“ erlange. Die ethische Frage ist vielmehr, ob meine Handlung geeignet ist, im Ganzen der erkennbaren Wirklichkeit „Reichtum überhaupt“ zu fördern. Denn es könnte ja auch sein, dass ich meinen Reichtum nur um den Preis erreiche, dabei Reichtum überhaupt und im Ganzen zu mindern. Die Gesamtbilanz solchen Handelns wäre dann negativ. Der ethische Gesichtspunkt besteht immer in dieser universalisierenden Frage nach der Gesamtbilanz, die sich als solche durch nichts mehr relativieren lässt.

Die Einschränkung „im Ganzen der *erkennbaren* Wirklichkeit“ besagt, dass man natürlich nur für solche Handlungsergebnisse verantwort[40>]lich gemacht werden kann, die vorhersehbar waren oder deren Vorhersehbarkeit zumindest zumutbar war. *Diese* Einschränkung widerspricht nicht der Notwendigkeit, den angestrebten Wert „ohne Ansehen der Person“ zu betrachten, also ohne Einschränkung darauf, dass man ihn für sich oder die eigene Gruppe anstrebt.

Jemand könnte hier fragen, warum er sich denn um die Gesamtbilanz seines Handelns kümmern sollte, anstatt nur seinen eigenen Gewinn im Auge zu haben. Es wird dafür nie eine andere Antwort geben können als diese: Weil es sich um die Gesamtbilanz handelt, also um die Frage, was letzten Endes der Fall ist. Denn dies ist die eigentliche ethische Frage, die sich nicht mehr auf andere noch grundlegendere Einsichten zurückführen lässt.

Dann allerdings ist die entscheidende ethische Frage nicht, *welche* Werte wir anstreben sollen, sondern vielmehr *wie* wir die Werte anstreben, die wir tatsächlich anstreben: in einer Weise, die ihnen auch in uneingeschränkter Betrachtung gerecht wird, oder aber in einer Weise, die sie in Wirklichkeit letztlich unterminiert und zerstört. Das Wort „Wert“ wird hier, wie schon gesagt, zunächst noch nicht im moralischen Sinn verstanden, sondern einfach in diesem Sinn: „Wert“ wird das genannt, was anzustreben möglich ist. Natürlich kann man dann auch Werte anstreben, die man gewöhnlich bereits als moralische Werte ansieht: Güte, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Barmherzigkeit, Treue. Aber auch diese lassen sich letztlich nur durch die Weise definieren, wie man noch vormoralische Werte so anstrebt, dass man ihnen gerecht wird. Und auch moralische Werte kann man leider wiederum in einer kontraproduktiven und damit unmoralischen Weise anstreben, wie schon das Beispiel von den Eltern, die „aus Liebe“ ihre Kinder vor jedem Risiko bewahren wollen, gezeigt hat.

⁵ -יָבִי' אֲפִי' [nāsā pānim] / προσωποληψία [prosôpolempsia]. Vgl. Lev 19,15; Jak 2,1; Kol 3,25 u. a. [40>]

Es geht in der Ethik nicht um einen Gütervergleich, sondern um die Frage, ob unsere Handlungen den Werten, die wir in ihnen anstreben, auch in uneingeschränkter, universaler Betrachtung immer noch gerecht werden, also ob die Handlung in diesem Sinn „verhältnismäßig“ ist. Es geht auch nicht um Nutzenmaximierung, sondern um Minimierung von Schaden für wen auch immer. Deshalb dürfen selbst zukünftige Generationen nicht aus der Betrachtung ausgeschlossen werden.

Thomas von Aquin hat in seiner Erläuterung der Erlaubtheit von Selbstverteidigung darauf hingewiesen, dass bei einer Selbstverteidigung, die so angestrebt wird, dass man den Schaden für wen auch immer zu [41>]minimieren sucht, der dennoch für den Angreifer verursachte oder zugelassene Schaden „praeter intentionem [außerhalb der Absicht]“ bleibe.⁶ In dieser Formulierung geht es allerdings im Sinn der Lehre von den „fontes moralitatis“ und ihrer Terminologie in Wirklichkeit nicht um die „Absicht“, sondern um den beabsichtigten „Gegenstand“ der Handlung.

Um noch einmal zu den eingangs genannten Beispielen von Ruben und Juda zurückzukehren: Für Ruben bleibt die Zulassung oder Verursachung eines Freiheitsentzugs für Josef außerhalb des „Gegenstandes“ seiner Handlung. Deren „Gegenstand“ ist nur die Lebensrettung. Ähnliches gilt von Judas Vorschlag, Josef zu verkaufen. Der „Gegenstand“ seiner Handlung ist nur die Lebensrettung. Dass dabei Josef verkauft wird, liegt in ethischer Betrachtung „außerhalb des Gegenstandes“ seiner Handlung. Anders verhält es sich bei den anderen Brüdern. Die „Gegenstände“ ihres Handelns sind zuerst Freiheitsberaubung und danach Menschenhandel.

„In sich schlecht“ sind nur solche Handlungen, die einen Schaden oder Schadensverbund zulassen oder verursachen, ohne dass der Grund der Handlung im bereits erläuterten Sinn ein „entsprechender“ ist. Dann wird die Handlung nach dem zugelassenen oder verursachten Schaden benannt. Liegt hingegen ein „entsprechender Grund“ vor, dann wird die Handlung nach diesem Grund benannt.

Ob eine Handlung einen „entsprechenden Grund“ hat oder nicht, das heißt, ob sie dem in ihr angestrebten Wert auch in uneingeschränkter, universaler Betrachtung gerecht wird oder nicht, ist eine objektive Frage, deren Beantwortung nicht von jemandes Belieben abhängig ist.

Im ethischen Sinn ist eine „naturwidrige“ Handlung also nur eine solche Handlung, die den in ihr angestrebten, für die ethische Analyse universal zu betrachtenden Wert letztlich untergräbt. Um nachzuweisen, dass eine Handlung „in sich schlecht“ ist, muss man zeigen, dass es für die in ihr geschehende Zulassung oder Verursachung eines Schadens keinen „entsprechenden“ Grund gibt. Ein „entsprechender Grund“ ist dann gegeben, wenn die Zulassung oder Verursachung des Schadens die einzige Möglichkeit ist, noch mehr Schaden derselben Art zu verhindern. Zum Beispiel bedeutet jeder Gewaltgebrauch die Zulassung oder Verursachung eines Schadens. Gewaltgebrauch kann nur dann er[42>]laubt sein, wenn er die einzige letzte Möglichkeit darstellt, noch mehr Gewalt zu verhindern. Anderenfalls ist Gewaltgebrauch immer „in sich schlecht“.

Eine Handlung kann also nicht bereits durch ihren rein physischen Ablauf „in sich schlecht“ sein, sondern allein durch das Fehlen eines „entsprechenden Grundes“ für die Zulassung oder Verursachung von Schaden. Aber ob ihr Grund ein „entsprechender“ ist oder nicht, ist, wie gesagt, ein objektiver Sachverhalt, der unabhängig vom Belieben des Handelnden ist.

⁶ Summa theologiae II II q 64 a7 ad 1. [42>]

VI. Unterscheidung und Zusammenhang von „physisch“ und „moralisch“

Mord ist in sich schlecht. Jeder Mord ist eine Tötung. Aber nicht jede Tötung ist ein Mord. Wenn die einzige Weise, einen Amokläufer an seinem Tun zu hindern, darin besteht, ihn zu erschießen, dann ist das zwar eine Tötung, aber kein Mord. Kann man ihn auf andere Weise hindern, dann wäre seine Erschießung ein Mord.

Jede Lüge ist eine Falschrede. Lüge ist „in sich schlecht“ und damit immer unerlaubt. Aber nicht jede Falschrede ist eine Lüge. Es könnte sich um die berechtigte Wahrung eines Geheimnisses handeln. Doch könnte man das Geheimnis auch ohne Falschrede wahren, dann wäre eine Falschrede bereits Lüge.

Jeder Diebstahl ist Wegnahme fremden Eigentums. Aber nicht jede Wegnahme fremden Eigentums ist Diebstahl. Wenn man sein eigenes Leben nur retten kann um den Preis der Wegnahme fremden Eigentums, handelt es sich nicht um Diebstahl.

Entsprechend müsste man bei allen Handlungen zwischen der Beschreibung, welcher Schaden zugelassen oder verursacht wird, und der ethischen Beurteilung der Handlung, ob sie nämlich einen „entsprechenden Grund“ hat oder nicht, auch sprachlich unterscheiden.

Aber leider ist unsere Sprache für ethische Sachverhalte in hohem Maß unterentwickelt. Gewöhnlich, abgesehen von den drei genannten Beispielen, gibt es kaum allgemein rezipierte unterschiedliche Bezeichnungen für die Zulassung oder Verursachung eines Schadens als solche, und dann, ob sie mit einem „entsprechenden Grund“ oder ohne „entsprechenden Grund“ geschieht.

[43>]Eine „deontologische“ Normenbegründung, die ohne die Fragestellung auskommen wollte, ob der Grund für die Verursachung oder Zulassung eines Schadens ein „entsprechender“ ist oder nicht, wäre dann allerdings selber höchst problematisch. Sie würde auf die Behauptung hinauslaufen, dass jede Falschrede eine Lüge, jede Tötung ein Mord und jede Wegnahme fremden Eigentums bereits ein Diebstahl wäre. Durch diese Verwechslung wäre sie bereits selber als „in sich schlecht“ zu bezeichnen. Sie führt zu ethischer Verwirrung und bringt großes Leid über viele Menschen.

Zusammenfassung

Nur solche Handlungen können „in sich schlecht sein“, die ohne einen „entsprechenden Grund“ einen Schaden zulassen oder verursachen. Eine Handlung hat dann keinen „entsprechenden Grund“, wenn sie den angestrebten Wert in uneingeschränkter Betrachtung (= „ohne Ansehen der Person“) letztlich untergräbt, anstatt ihn zu fördern. Weil es im Prinzip der Verhältnismäßigkeit um die Frage geht, ob die Zulassung oder Verursachung eines Schadens einen „entsprechenden Grund“ hat oder nicht, erweist es sich als das Grundprinzip der Ethik.