

Sittliche Normen in teleologischer Sicht

Die Frage nach der Begründung sittlicher Normen geht nicht nur die Fachleute an, sondern auch die von solchen Weisungen betroffenen Gläubigen. Die bewegten Debatten zur Enzyklika „*Humanae Vitae*“ vor 15 Jahren sind noch in lebendiger Erinnerung. Die weltweite Bewegung, die in Westeuropa und in den USA besonders stark zu spüren war, hat indes weite Kreise für solche Fragen hellhörig gemacht. Die Herder-Korrespondenz hat zum Beispiel seit dem Oktober 1982 allein sechs Beiträge zum Thema „Normenbegründung“ gebracht. Walter Kerber, München, hat sich im Jahr 1982 in Zusammenarbeit mit acht profilierten Fachgelehrten zum Thema „Sittliche Normen. Zum Problem ihrer allgemeinen und unwandelbaren Geltung“ in teleologischer Perspektive umfassend geäußert. Hier wird eine systematische Zusammenschau der Grundzüge dieses repräsentativen Bändchens versucht¹.

Die Frage der „allgemeinen und unwandelbaren Geltung“ stellt sich in zwei Bereichen mit besonderer Dringlichkeit: bei der Begegnung des kirchlichen Ethos mit fremden Kulturen und im Zusammenhang mit der innerkirchlichen Kontroverse um die lückenlose Verbindlichkeit der Verbote, die „innerlich schlechtes Tun“ untersagen. Im Hinblick auf die Möglichkeit konkreter, lückenlos gültiger Verbote stehen sich zwei Gruppierungen gegenüber, die „Deontologen“ und die „Teleologen“. Die ersten nehmen diese Möglichkeit an, die anderen lehnen sie ab und meinen, daß (in wertfreier Sprache formulierte!) konkrete Verbote immer nur im allgemeinen Geltung beanspruchen dürfen und daher „Ausnahmen“ zulassen.

I. Wandelbarkeit und Festigkeit sittlicher Normen in der interkulturellen Begegnung

Die Frage bricht besonders intensiv bei der Begegnung mit fremden Kulturen und deren für uns fremden Lebensformen auf. Wo liegt bei Abweichungen die Wahrheit? Wo verläuft die Grenzlinie zwischen dem Kernethos und den vielen möglichen, kulturell bestimmten Ausprägungen?

Die jungen Kirchen möchten bei ihrer Inkulturation in das Christentum eine Art Heimatrecht für ihre Art zu leben erlangen. Dabei werden Übereinstimmungen, Abweichungen und graue Zonen offenbar. Die afrikanische Kirche bedenkt zum Beispiel, um der Mission voranzuhelfen, für uns unkonventionelle Möglichkeiten.

Man fragt, ob die Kirche nicht bestimmte, von ihren Weisungen abweichende Sitten und Institutionen wegen ihrer sozial stabilisierenden Funktion vorübergehend dulden könnte, um sie stufenweise zu überwinden. Es geht besonders um die polygamen Eheformen (Kerber, 97) und sicher auch um die Prozeßehe, die als bewährter Weg zu glücklicher Lebensgemeinschaft geschätzt wird, für kanonische Begrifflichkeit aber vorehelichen Beziehungen verwandt erscheint.

Wäre hier solche Duldung ohne Preisgabe des Kernethos möglich? Damit stellt sich die Frage nach der Grenze zwischen dem Kernethos und dessen kulturgeschichtlich begründeten, wandelbaren Ausformungen. Diese Linie ist nicht einfach zu bestimmen. Die Aufgabe ist so schwierig, weil die Kirche selbst ihre Urweisungen in kultureller, also bereits konkret inkarnierter Ausprägung erhalten hat. Allein mit Hilfe erheblicher Denkbemühungen vermag sie selbst zu ergründen, wo die Grenzlinie verläuft. Eine behutsame Verstehenslehre (Hermeneutik) ist erforderlich, um sie dann auf neue kulturelle oder individuelle Situationen anzuwenden. Das „eigentlich“ Gemeinte muß ohne sein zeitgeschichtliches Gewand aufleuchten.

Als traurig-tragisches Beispiel einer Mißachtung dieser Hermeneutik ist der „Fall Galilei“ in die Geschichte eingegangen. Auch an anderen möglichen Reibepunkten sollte er vermieden werden. Die Botschaft Jesu erlitt sonst „eine im negativen Sinn konservative Belastung“ (Kerber, 96 f.). Das nur in bestimmtem kulturellem und situativem Kontext unbedingt Gebotene darf nicht allgemein zum prinzipiell Verbindlichen gemacht werden. Das würde zu einer illegitimen Verbreiterung des Anspruchs führen, den allein das Kernethos stellen darf. Solche Mißgriffe werden aber gleichsam vorprogrammiert, wenn globale Formeln, wie z. B.: „Das Sittengesetz ist unveränderlich“, ohne die gebotene Unterscheidung vorgetragen werden (Kerber, 98).

Unübersehbar ist, daß Sitte und Institutionen (Recht, Staat, Familie, Ehe, Eigentum), die nun einmal von den der Sünde unterstehenden Menschen „gewoben“ worden sind, selbst das Stigma der Sünde tragen (Kerber, 106). Denken wir z. B. an die im Alten Testament gestattete Entlassung der Ehefrau, die Mose nach Christi Interpretation (Mt 19, 8) als „geringeres Übel“ zugelassen hatte. Auch die Sklaverei trägt deutlich die Züge einer alttestamentlichen „Hartherzigkeitsnorm“, die aber doch in der sozialen und wirtschaftlichen Wirklichkeit fast unvermeidlich war. Im Kontext einer umfassenden Sozialreform rief sie dauernd nach Überwindung bei gleichzeitiger, augenblicklicher Duldung. Eine ähnliche Situation haben wohl die deutschen Bischöfe in ihrem Wort zum Frieden vom 18. April 1983 im Auge, in dem sie die Abschreckung nicht als solche dulden, sondern nur, solange es im Dienst des Friedens noch erforderlich ist.

Die Kirche hat also durchaus nicht allezeit unmittelbar die Idealnorm gefordert, sondern auch unvollkommene Zwischenstufen geduldet. Die Tradition hat sich zu einem sekundären Naturrecht bekannt, das nur für den durch Erbsünde geschwächten Menschen Geltung hat, aber stets fordert, nicht „auf der Stelle zu treten“, sondern der Idealnorm näher zu kommen, obwohl diese endgültig erst eschatologisch verwirklicht werden kann.

Es gibt viele solcher Engpässe, in denen Durchschnittsmenschen nicht zu leisten vermögen, was Heilige und Heroen schaffen, nämlich die „ideal-richtige“ Lösung. Sollte man hier nicht eine bescheidenere Norm dulden, die manches (was im Licht des Ideals unzulänglich ist) als real möglich noch toleriert? Könnte also ein geringeres Übel, trotz der Distanz zum Ideal, doch noch das situativ Richtige sein?

Die Frage nach der Konstanz und Wandelbarkeit sittlicher Normen verdichtet sich besonders bei dem Problem der konkreten „innerlich bösen Akte“, die nach traditionellem Verständnis niemals vollzogen werden dürfen. In den letzten zwei Jahrzehnten ist das Recht dieses „Niemals“ besonders von Bruno Schüller und Peter Knauer, den Initiatoren teleologischen Argumentierens in Deutschland, energisch bestritten worden. Für das deontologische Konzept gilt diese Grenzlinie als unübersteigbar. In den weiteren Darlegungen wird versucht, die den Teleologen gemeinsame Grundposition, unbeschadet peripherer Verschiedenheiten, zu umreißen. Nach R. A. McCormicks (Washington) renommiertem Jahresüberblick für das Jahr 1982² hat dieses Thema auch im Weltmaßstab eine gesteigerte Beachtung gefunden.

II. Die Möglichkeit konkreter, innerlich schlechter Akte

Das eingangs genannte Buch fragt nach der Universalität sittlicher Normen (McCormick, 46–48; Ernst, 58; Fuchs, 74; Hörmann, 33–40; Kerber, 97f.). Universal bedeutet: Inhaltlich für alle Zeiten und Zonen in gleicher Weise, also ausnahmslos verbindlich. Gibt es solche Normen?

Fast volle *Übereinstimmung* herrscht im Hinblick auf die formalen Normen, die die Realisierung eines Werts oder die Vermeidung eines Unwerts auf eine ganz allgemeine Weise auferlegen (McCormick, 46: „oberste sittliche Leitlinien“, Hörmann, 36) wie „Tue das Gute!“, „Handle vernunftgemäß!“. Das gleiche gilt für alle transzendenten, den ganzen Menschen in seiner Grundeinstellung betreffenden Forderungen und für die „Normen des innerweltlichen Tugendverhaltens“ („Sei gerecht, sei keusch, morde nicht!“). Sie sind allgemein, d. h. lückenlos gültig. Soweit herrscht Einmütigkeit.

Sobald jedoch inhaltlich konkret bestimmt wird, was z. B. gerecht ist, *trennen sich die Wege*. Für *Teleologen* (von griech. Telos, das Ziel) gelten die konkreten Weisungen in allen Lebensbereichen „im allgemeinen“, wenn sie nur in wertfreier Tatsachensprache formuliert sind (McCormick, 47; Hörmann, 47; Ernst, 65; Thomas: „ut in pluribus“³). Im *deontologischen* Konzept (von griech. Deon, die Pflicht) dagegen gelten konkrete Weisungen in einigen Lebensbereichen absolut, ohne jede Ausnahme. Genau geht es um die Frage: Teleologisches Vorgehen in allen Lebensbereichen oder nur in einigen, während in den anderen, z. B. Leben, Unversehrtheit, Sexualität, Wahrhaftigkeit, deontologisch vorzugehen sei? Dabei

bedarf die Frage der Abgrenzung beider Sphären noch einer präzisen Beantwortung, um der Willkür zu begegnen.

Die Behauptung, daß „innerlich böse“ Handlungen in keinem Kontext erlaubt werden könnten, wird durch die *Geschichte* nicht gedeckt. Manche Aussagen, denen man früher Prinzipiencharakter zugesprochen hat, mußten dann doch zu Faustregeln herabgestuft werden⁴. Man hatte einfach der Sache nach weniger gemeint, als in der unvollkommenen, aber doch verabsolutierenden Wortform zum Ausdruck gekommen ist. Das Zinsverbot hat z. B. nur den Wucherzins gemeint. Das noch bis etwa zum Zweiten Vatikanischen Konzil entschieden verfochtene Verbot der Entnahme von Organen aus dem lebendigen Organismus zur Transplantation hat nur die widerrechtliche, lieblose „Verstümmelung“, nicht aber die helfende, sorgende Tat gemeint. Vom Antikonzeptionsverbot haben römische Theologen frühzeitig die Fälle ausgenommen, in denen Vergewaltigungen (z. B. um 1960 im ehemals Belgischen Kongo) zu befürchten waren: Frauen dürften sich dagegen schützen.

Manche andere Wandlung kündigt sich an. W. Kerber hat vor kurzem mit guten Gründen auch für die Erlaubtheit des bisher lückenlos abgelehnten Hungerstreiks mit tödlichem Ausgang im speziellen Kontext einer Strategie gewaltlosen Widerstands zur Vermeidung von Krieg oder Bürgerkrieg plädiert. Das im Objekt „Hungertod als Selbstopfer“ implizierte tiefgreifende (vorsittliche) Übel könnte, entgegen der traditionellen Auffassung, in Sonderfällen auch einmal Ausdruck hingebender Liebe sein⁵. Jedenfalls möchten die Teleologen diese Möglichkeit offenhalten und sie nicht durch eine ausnahmslose Disqualifizierung (die in gängigen Fällen, in denen hinreichende Gründe fehlen, durchaus ihr Recht hat) in das Abseits stoßen, aus dem sie dann jedoch wieder mit Hilfe eines der still angewandten Abmilderungsmodells herausgeholt werden müssen.

Daß Umstände und Motivationen selbst die Verursachung des fundamentalsten menschlichen Übels, die direkte Zerstörung des Lebens, rechtfertigen können, ist Überzeugung des Thomas von Aquin und der gesamten Moraltheologie. Thomas schreibt: „Es gibt aber auch Handlungen, die – rein für sich betrachtet – etwas Übles und Ungeordnetes an sich haben, die aber auf Grund besonderer, hinzukommender Umstände (sittlich) gute Handlungen werden; so ist das Töten in sich ein Übel; wenn aber der Umstand hinzukommt, daß es sich um das Töten . . . aus Gründen der Gerechtigkeit . . . handelt, dann ist die Handlung keine Sünde, sondern eine Tugend.“⁶ Sollte das, was vom grundlegenden Guten des menschlichen Daseins, vom Leben selbst gilt, nicht auch von den Gütern gelten, die erst im Rahmen dieses Lebens gegeben sind? Man verstehe das recht. Die die Umstände und das Motiv betonende Sicht will das „In sich“ des Objekts im vorsittlichen Bereich (physisches Übel) nicht etwa unbeachtet lassen. Aber es sollte sich zusammen mit den anderen „Quellen“ einer unbestechlichen Abwägung stellen.

Teleologen wenden dieses von Thomas für das grundlegende menschliche Gut,

das Leben, angewandte Modell der Abwägung allen Lebensgütern bzw. Übeln gegenüber an. Damit lehnen sie die Möglichkeit konkreter, innerlich schlechter Akte ab. Nur in dieser Verbreiterung der Anwendungsbasis liegt der Unterschied zwischen beiden Gruppen. Dabei bleibt zu beklagen, daß die deontologische Seite keine klare Auskunft über die Grenze zwischen den Materien gibt, die sie selbst deontologisch, und den anderen, die sie auch „nur“ teleologisch begründet.

Abwägung in allen Lebensbereichen

Das für solche Akte charakteristische Niemals kann durch die nun eröffnete Möglichkeit der Abwägung in Frage gestellt werden. Motiv und Umstände bestimmen jetzt mit und mindern die bisherige fast ausschließliche Bedeutung des Objekts. Dieses hat ja im deontologischen Modell sein allein bestimmendes Übergewicht, da „Naturwidrigkeit“ ins Feld geführt wird. Es darf eben niemals zuwidergehandelt werden. Die „Naturfinalitäten“ haben hohen, niemals überbietbaren Rang. Die Falschrede vereitle z. B. als Mißbrauch der Sprechfähigkeit das vom Schöpfer gewollte vertrauensvolle menschliche Miteinander. Die gleichen Argumente haben zum Niemals bei Sterilisation und Antikonzeption, auch in extremen Grenzfällen, geführt. Nur wo indirekte Aktstrukturen nachweisbar sind, eröffnet sich der Ausweg des Indirekten, der die Abwägung, das Gelten der Ausgleichsgründe usw. in sich schließt. Man versteht, daß dieser „Schlüssel“ begehrt wurde und auch zu illegitimer Ausweitung Veranlassung gegeben hat⁷.

Die Verfechter des Niemals haben freilich aus pastoralem Impetus heraus erstaunliche Modelle der Abmilderung entwickelt. Denken wir an die heute kaum noch bekannte, von Jesuitentheologen des 17. Jahrhunderts entwickelte Lehre von der „philosophischen Sünde“, an den heute wieder stärker betonten Hinweis auf den Zielcharakter mancher Weisungen („Nicht auf der Stelle treten, nach Kräften vorankommen“), an die schärfer einengende Definition mancher „innerlich böser“ Objekte. (Nicht jeder Zins ist verboten, sondern nur der Wucherzins!)

Vor allem aber bewirkte das Modell des Indirekten einen Durchlaß durch die Barriere des „Niemals“, wenn bestimmte Bedingungen erfüllt waren, unter denen das Übergewicht des Wohltätigen aus allen „Quellen der Moralität“ die entscheidende war. Die nun möglich gewordene Abwägung vermag den Riegel des Niemals zu sprengen. Sie ermittelt eine Art „Quersumme“ aller zu berücksichtigenden Güter bzw. Übel. Weil nicht alle Güter gleichzeitig zu haben sind, ist das nur auf dem Weg des Kompromisses erreichbar. In einem Konzept christlicher Ethik kann das Ergebnis nur im Licht und in der Richtung gebenden Urkraft des Grundgebots, hinter dem letztlich die Person des lebendigen Jesus als letzte Urnorm christlichen Handelns steht⁸, gewonnen werden.

Durch das Zusammenwachsen der Tat mit der gestaltenden Form des Gebots

wird das Ergebnis der Abwägung sittlich unbedingt für diese Situation verpflichtend. Ein Zuwiderhandeln könnte im teleologischen Konzept als „innerlich böses Tun“ bezeichnet werden. Es beruht aber nicht auf der Unnatürlichkeit des Objekts allein, sondern auf dem überwiegend Unheil bewirkenden Ergebnis der Abwägung. Liebe verpflichtet zu einem Höchstmaß an menschlichem Wohltun. Da alle Quellen mit ihren „Rufen“ in das verbindliche Ergebnis eingegangen sind, hat eine solche Wegweisung auch eine größere Chance, lebensnah und situationsgerecht auszufallen.

Die Unterscheidung zwischen dem vorsittlichen Wohl (Übel) und dem sittlich Guten (Bösen)

Diese Differenz hat Thomas von Aquin⁹ plastisch herausgearbeitet. Als „Material“ wählt er das fundamentalste irdische Gut, das leibliche Leben. Dessen Zerstörung ist für ihn durchaus nicht in jedem Kontext sittlich falsch; vielmehr hebt er die am äußeren Vorgang (Tötung) „klebende“ vorsittlich-physische Qualität (zum Tod führendes Blutvergießen) von der ethischen Bewertung betont ab. Was physisch-biologisch das höchste Übel ist, bestimmt die moralische Bewertung nicht entscheidend. Thomas sträubt sich entschieden, auch beim erschreckendsten physischen Übel generelle Rückschlüsse auf die ethische Bewertung zu ziehen. Wer so vorgehe, verfiele der „naturalistischen Täuschung“, die illegitim von physischen Qualitäten auf sittliche Bewertung schließt. „Töten“, abstrakt betrachtet, ist also durchaus nicht in jeder Konstellation von Umständen und Beweggründen sittlich abwegig. Im Dienst der Gerechtigkeit ist der Vollzug der Todesstrafe für Thomas sogar tugendhaft, als Ausdruck der Rache dagegen ein Laster. Töten selbst ist also – obwohl ein erschreckendes physisches Übel – ethisch als vorsittlich zu bewerten. Das führt zu terminologischen Konsequenzen.

Man muß zwischen den dem vorsittlich-biologischen Bereich zugeordneten Tatsachenbegriffen („wertfreie Sprache“) und den Wert- bzw. Unwertbegriffen mit den entsprechenden Urteilen unterscheiden, also zwischen „Töten“ und „Morden“, oder auch zwischen „fremdes Eigentum Wegnehmen“ und „Stehlen“, zwischen „Falschreden Gebrauchen“ und „Lügen“. In Tatsachenbegriffen formulierte Normen sind „offene unabgeschlossene Konzepte“. Denn erst durch Motiv und Umstände lassen sich diese Handlungen konkret bestimmen. In negativer Richtung gehören die auf Unwertbegriffen basierenden sittlichen Urteile hierher. Das in ihnen definierte Tun ist ex definitione negativ, sündhaft, darf also niemals vollzogen werden.

Jedenfalls gilt es, Tatsachen- und Unwertbegriffe auseinanderzuhalten, also nach dem Beispiel des Thomas von Aquin scharf zwischen Töten und Morden zu unterscheiden. Das bloße, isolierte „Töten“ läßt als ethisch unabgeschlossenes

Konzept noch keine eindeutige, in jedem Kontext gültige Bewertung zu. Töten und andere Tatsachenvollzüge sollten jedoch auch nicht als einfach indifferent bezeichnet werden. Es muß im Bewußtsein bleiben, daß es sich um erhebliche physische Übel handelt, die normalerweise nicht verursacht werden dürfen. Solches Tun trägt das Merkmal des physischen Übels. Es ist daher als „sittlich bedeutsam“ zu qualifizieren; als physisches Übel wird es sittlich böse, wenn es ohne proportionierten Ausgleichsgrund bewirkt wird. Auch steht die Vermutung bis zum Erweis des Gegenteils gegen das Verursachen von Übeln.

Nach Schürmann (117–119) wendet auch Paulus diese Unterscheidung bereits in 1 Kor 7 an. Er wisse wohl zwischen Ehescheidung und Ehebruch zu differenzieren (1 Kor 7, 10–16). Der erste Begriff beschreibe einen sittlich noch nicht endgültig beurteilten Akt, der zweite ein immer unerlaubtes Tun. Der Grund dafür liege einfach darin, daß für den Völkerapostel – ebenso wie für das spätere kanonische Recht – nicht einfach jede Ehe absolut unauflöslich ist, sondern nur die vollzogene Ehe unter Getauften. Im Licht kanonistischer Reflektion heißt das: „Erst aus der Sakramentalität fließt der Ehe jene Festigkeit zu, die überhaupt keine Auflösung mehr zuläßt.“¹⁰ Paulus hätte wohl – so meint Schürmann – bereits im Fall des „Privilegiums“ (1 Kor 7, 15) zwischen Freiheit und Frieden einerseits und der Fortsetzung einer menschlich gestörten Ehe andererseits abgewogen. Das wären teleologische Denkstrukturen. „Töten“, „fremdes Eigentum wegnehmen“, „Trennung der Ehe“ usw. gehört dann als vorsittliches Übel auf die eine Seite, „Ehebrechen“, „Morden“, „Stehlen“ auf die andere. Hier begegnet eine Interpretation, die es verdiente, durch andere Exegeten kritisch überprüft zu werden.

Im teleologischen Modell gilt für alle Lebensbereiche: Nur das grundlose Verursachen von Übeln, Störungen, Leid, Not usw. ist sündhaft, d. h. niemals gestattet. Wir wissen alle, daß es gewöhnlich sündhaft ist, Schmerz zu bereiten. Aus entsprechend gewichtigem Grund dürfen – auch sehr große – Schmerzen verursacht werden. Durch hinreichende Gründe ausgewiesene Übel dürfen also durchaus bewirkt werden. Niemals aber darf ein sittlich abwegiges Mittel (z. B. Bewirkung eines Übels ohne hinreichenden Grund) zur Erreichung edler Ziele eingesetzt werden.

Weil in allen Bereichen abgewogen werden darf, gibt es keine von vornherein unüberbietbaren Güter mehr. Motiv und Umstände, einschließlich der Folgen, können die „Gewichtsverhältnisse“ immer ändern. Die endgültige Wertung hängt nicht vom Objekt allein, sondern von der Mitberücksichtigung aller Quellen ab. Entscheidend ist der aus dem Bedenken aller Für und Wider sich ergebende „hinreichend gewichtige Grund“. Er legitimiert die Verursachung entsprechender Übel, die nicht mit dem sittlich Bösen verwechselt werden dürfen.

Tiefe Mißverständnisse werden vorprogrammiert, wenn die im deontologischen Denken nicht besonders betonte Differenz zwischen Tatsachen- und (Un-)Wertbegriffen übersehen wird. Dann wird das moralisch Böse mit der Folge absoluter Verdammung – angeblich gegen Röm 8, 3 – vorzeitig ins Spiel gebracht (McCormick, 54). *Vorsittlich* Übles, das zum Wohl führt, d. h. dessen Verursachung im Licht des Grundgebots begründet ist, wird von diesem Ziel her gestattet, *sittlich* Böses dagegen nie.

Sittlich gutes und sittlich richtiges Handeln

Sittlich gut handelt, wer aus lauterem Beweggrund tätig wird. Dieser verbindet den Handelnden mit dem Höchstgrundsatz, der als „universale Setzung“ an der Basis jedes Werturteils steht und der natürlich selbst begründet sein will. Angelsächsische Ethiker sprechen hier von „Präzept“ oder „Präskript“ (Furger, 25). „Präzept“ im Christentum ist das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe bzw. die Betätigung der christlich interpretierten Person. In diesem vorgegebenen, deontologisch fundierten „Präzept“ leuchtet das Letztziel (Telos) auf, dem die Einzelabwägungen dienen. Dieses Präskript der Liebe wirkt als Grundmotivation und bewirkt die sittliche Gutheit. Die konkrete Handlungsabsicht (Intention) ist dagegen für die sittliche Richtigkeit maßgeblich¹¹. Zwischen Intention und Motivation ist zu unterscheiden.

In einem solchen Konzept stößt der von R. Spaemann erhobene Vorwurf des Utilitarismus oder Konsequentialismus ins Leere. Die konkurrierenden innerweltlichen Güter bzw. Übel werden im Licht dieses Grundpräzepts „gewogen“. Dank der durch die Liebe vorgegebenen Grundgewichtung wird das prävalente Gut zum sittlich verbindlichen Ziel, zum Willen Gottes für diese Stunde. Treffend bemerkt F. Furger: „Nicht die teleologische Abwägung der verschiedenen . . . Güter und Werte . . . führt also zum Utilitarismus, sondern die vorgängige Bestimmung des sittlichen Telos, unter welchem die Abwägung . . . erfolgt, bestimmt auch deren sittliche Qualifikation.“ „Der Telos selber liegt also nicht in der teleologischen Abwägung selber. Vielmehr geht er dieser logisch als deren verpflichtender Richtpunkt voraus; d. h. der Telos teleologischer Argumentation begründet deren sittliche Verpflichtung und ist somit selber deontologisch bestimmt.“¹² Kein katholischer Theologe denkt daran, das grundlegende Präzept aus den abzuwägenden, kontingenten Übeln (Gütern) zu gewinnen. Vielmehr wird es als Grundrichtungsweisung, von der niemals abgesehen werden kann, (deontologisch) übernommen. Die Waage ist unabhängig von dem zu Wägenden. Die Befürchtung Spaemanns beruht auf einem Mißverständnis.

Sittlich richtig handelt, wer bei der Eingestaltung des Präskripts in die konkrete Materie die situativ geforderte Antwort gibt (vgl. Lk 10, 33 f.). Die Liebe bzw. die Achtung vor der Würde der Person gebieten uns, das jeweils erforderliche Rettende, Helfende zu tun und die damit auch unvermeidlichen Übel so gering als möglich zu halten. Denn innerweltliche Übel (Krankheit, Schmerz, Einsamkeit, fehlende Information, Unterentwicklung, fehlende Bildungsmöglichkeiten, Verlust der Freiheit, wirtschaftlich-gesellschaftliche Desorganisation u. a. m.) führen zur Verarmung des Lebens. Wer unter solchen Übeln leidet, wird dadurch nicht selbst sittlich schlecht, obwohl er in sittlich unrichtiger Situation lebt. Im Gegenteil, er kann diese Nöte als sein Kreuz (Lk 9, 23) auf sich nehmen und zum Guten wenden. Wer aber solche Übel grundlos verursacht, handelt sittlich falsch, wer dabei die

Liebe verletzt, auch sittlich schlecht. Die wachgehaltene Grundentscheidung für die Liebe verbürgt das sittlich gute Handeln. Das Bemühen, in der verwickelten, konkreten Lage das effektiv Hilfreiche zu bewirken, erreicht die sittliche, d. h. auch die sachliche Richtigkeit.

Folgende Grundkombinationen sind möglich: Sittlich gut handelt, wer sich von dem im Präzept gegebenen Grundimpuls bewegen läßt. Wer konkret richtig handelt, verhindert das Übel, mehrt das Wohl. Wer im guten Glauben fehlgreift, handelt zwar sittlich gut, aber nicht sittlich richtig. Wer anderen aus selbstsüchtigen Gründen sachlich hilft, handelt, obwohl sachlich richtig, doch sittlich schlecht. Das sachlich Falsche ist also nicht immer mit dem sittlich Bösen gleichzusetzen. Aber auch das sittlich richtige Verhalten kann zur Verursachung physischer Übel führen. Zwischen sittlich gut (böse) und sachlich richtig (falsch) muß also unterschieden werden, weil nicht alles Richtige auch gut und weil alles Falsche nicht auch notwendig böse ist. Diese Zusammenhänge hat die Tradition im Zusammenhang mit dem „guten Glauben“ erörtert.

Die Abwägung vorsittlicher Güter und Übel

Wohl und Wehe sind eng, oft unlösbar miteinander verknüpft. Es gibt nichts Wohltätiges, was man ohne „Preis“ haben könnte¹³. Alle innerweltlichen Güter haben irgendeine, manchmal kaum ins Bewußtsein tretende „Schattenseite“, die „geschluckt“ werden muß. Das tritt freilich erst bei einer fühlbaren Höhe des Einsatzes ins Bewußtsein. „Man bekommt nichts umsonst!“ sagen lebenserfahrene Leute. Wer Zeit und Geld (innerweltliche Güter!) religiösen oder kulturellen Zwecken opfert, dem stehen die gleichen Güter nicht mehr für andere, ebenfalls ehrenhafte Ziele zur Verfügung. Der Zölibatär verzichtet um Christi willen auf die Güter der Ehe, der Verheiratete auf die Werte ehelosen Lebens. Wir stehen in jeder Wahl vor einem Entweder-Oder, eben vor einem „Was-Wofür?“ Dabei kann die Grundliebe (Präzept) uns bei der konkreten Wahl auch zur „Torheit“ des Evangeliums bewegen¹⁴. Um Christus zu gewinnen (Röm 8, 35; Phil 3, 7), werden innerweltliche Güter hingegeben. Das kann sinnvoll nur durch eine Abwägung der Güter (Übel) geschehen.

Ein absolutes, konkretes Übel wäre unüberbietbar. Es müßte in jedem Kontext gemieden werden. Das heißt, konkrete Verbote könnten nur dann ausnahmslos gelten, wenn sie ein Gut schützen, das mit keinem höheren in Konflikt geraten kann. Meine eigenen Erfahrungen als Pfarrer in Görlitz in dem fast apokalyptischen Geschehen in Schlesien 1945/46 angesichts des Terrorregimes der SS, der Invasion der „Roten Armee“ und der darauffolgenden Vertreibung der Deutschen aus uraltem Reichsgebiet durch Polen haben uns gelehrt, daß man in derart gespensterhaften Situationen immer noch tiefer sinken kann.¹⁵ Zur Vermeidung

eines noch fataleren Unglücks kann das, was bisher als äußerstes Übel erschien, durchaus als geringer erscheinen. F. Böckle bemerkt dazu: „Ein immer größerer Kreis von Moralthologen ist der Überzeugung, sittliche Normen im zwischenmenschlichen Bereich könnten nur teleologisch . . . begründet werden. Ihr Hauptargument liegt in dem Hinweis, daß die unserem Handeln vorgegebenen Güter ausschließlich bedingte . . . und somit begrenzte Werte sind¹⁶. Auch das fundamentale Gut des menschlichen Lebens wird selbst von der traditionellen Theologie in bestimmtem Kontext direkt zur Disposition gestellt (Todesstrafe); warum dürfen dann menschliche Lebensteilgüter (Integrität, Fortpflanzungsfähigkeit) *niemals* zurücktreten? Knapp bemerkt McCormick (53) dazu: „Wenn Leben geopfert werden darf, warum nicht andere Güter?“

Bei der Todesstrafe war z. B. die Abwägung zwischen den konkurrierenden Gütern zuungunsten des Einzel Lebens erfolgt. Im Namen des sittlich Richtigen können also menschliche Übel bewirkt werden. Nur muß der Grund dafür „entsprechend schwer“, der Dimension des Übels angemessen sein. Aber wann ist er der Tötung angemessen? Man versteht Autoren, die resignieren und meinen, völlig Verschiedenes lasse sich nicht gegeneinander abwägen. Darin offenbart sich eine berechtigte Reserve vor einem nur quantitativen Abwägen, bei dem Herz, Intuition, Verwandtschaft mit dem Guten und ein gewisser Instinkt für den Willen Gottes in der Situation auf der Strecke bleiben.

Auch der Tradition ist das Abwägen durchaus geläufig. Es wird chiffriert gefordert, wenn man wie beim Bezahlen von Schulden, dem Halten eines Versprechens und beim Gehorsam immer auch „entschuldigende Ausnahmegründe“ genannt hat. Vor allem im Rahmen der von der Tradition hoch geschätzten Regel von der Doppelwirkung wird ein die „Zulassung“ des Übels rechtfertigender, durch Abwägung festzustellender Ausgleichsgrund verlangt. Die Tradition kannte also die Abwägung und ist mit ihr fertig geworden. Man kann daher heute nicht mit dem Argument unüberwindbarer Schwierigkeiten arbeiten. Die Güterabwägung kann schwierig werden, sie ist aber nicht unmöglich.

Das hier in Grundzügen skizzierte teleologische Modell zeichnet sich vor allem durch die Betonung der Abwägungsmöglichkeit in allen innerweltlichen konkreten Lebensbereichen aus. Dadurch vermag es Wandlungen flexibel gerecht zu werden. Durch die Mitberücksichtigung der für menschliches Dasein charakteristischen Umstände, einschließlich der Folgen, wird es lebensnah und wirklichkeitsgerecht, fern aller unbeweglichen Starrheit. Das Gesetz ist für den Menschen in seiner Lage da (Mk 2, 17). Daß gängige Alltagsentscheidungen auf dem Boden bereits eingeschliffener und verfestigter Abwägungsergebnisse fallen werden, erleichtert das Leben. Nur in Sonderfällen sind Umbesinnungen in der Gestalt der Ermittlung neuer Abwägungsergebnisse unverzichtbar. Dabei dürften die alten, aus der Kraft der Klugheit genährten Haltungen der Synesis (Fähigkeit, über Handlungen in Normalfällen aufgrund vorliegender sicherer Norm zu urteilen) und der Gnome

(Fähigkeit, bei außerordentlichen Vorkommnissen nach höheren Grundsätzen neu zu urteilen) wieder zu Ehren kommen.

Für das teleologische Konzept spricht folgendes:

1. Die Tradition hat diese Denkart in vielen Lebensbereichen zur Normenbegründung herangezogen. Kann es verfehlt sein, diese Linie weiter auszuziehen?

2. Mit der Anwendung eines einzigen Begründungsmodells in allen Lebensbereichen schafft das teleologische Konzept methodologische Klarheit.

3. Das Abwägungskonzept fängt die Kontingenz, die Geschichtlichkeit und den Wandel menschlichen Lebens besser auf und bindet ihn doch wieder unerbittlich an ein anthropologisch fundiertes, in der Offenbarung beheimatetes Grundgebot.

4. Daher bietet es im Gespräch mit fremden Kulturen und außerkirchlichem Ethos einen größeren Spielraum für die Normenfindung. Typisch abendländische Wertungen werden nicht vorzeitig verabsolutiert. Ebenso ist die Möglichkeit einer Normenkritik nach innen offen.

5. Das teleologische Konzept entstammt dem doppelten Bemühen, methodologisch „konsistenter“ zu argumentieren und seelsorglich offener und wirklichkeitsnäher zu reagieren. Seine Verfechter wissen auch die entsprechenden Bemühungen der Deontologen um die Abmilderung offensichtlich nicht greifender „Prinzipien“ zu würdigen, meinen aber, dabei selbst folgerichtiger vorzugehen.

¹ Sittliche Normen. Zum Problem ihrer allgemeinen unwandelbaren Geltung. Hrsg. v. Walter Kerber. Düsseldorf: Patmos 1982. 150 S. Kart. 22,-. Die Autoren und Seitenzahlen beziehen sich auf diesen Band. In der Gesamtbeurteilung kann man B. Häring nur zustimmen: „Noch selten habe ich einen Sammelband mit so voller Zustimmung gelesen, wie dieses inhaltsreiche Buch, an dem probate . . . Moraltheologen mitgearbeitet haben (Theologie der Gegenwart 26, 1983, 66).“ ² Notes on Moral Theology 1982, in: Theological Studies (Washington 1983) 75f.

³ Thomas v. Aquin, Summa Theologica II 1, 94, 2; vgl. F. Scholz, Wege, Umwege, Auswege der Moraltheologie (München 1976) 127–132; ders., Um die Verbindlichkeit des Dekalogs, in: Theol. der Gegenwart 25 (1982) 316–327, 319. ⁴ F. Scholz, Wege, Umwege, Auswege der Moraltheologie, 40–44.

⁵ Man denke an den Mangel an Folgerichtigkeit, der darin liegt, daß „die traditionelle Prinzipienlehre betr. den gerechten Krieg . . . das unbedingte Verbot der direkten Tötung Unschuldiger als einer in sich schlechten Handlung nicht mit voller Konsequenz durchhalten konnte“: W. Kerber, Zur moraltheologischen Beurteilung eines politisch motivierten Hungerstreiks, in: Theologie und Philosophie 57 (1982) 43–60, und pers. Nachricht v. 17. 2. 1983.

⁶ Quaest. quodl. 9, q. 7, a. 15; S. Th. II 1, q. 1, a. 3 ad 3.

⁷ F. Scholz, Wie indirekt ist das Indirekte?, in: Wege, Umwege 61 ff.

⁸ J. Piegsa, Jesus Christus als „Norm“ christlicher Ethik, in: Wegmarken der Christologie, hrsg. v. A. Ziegenaus (Augsburg 1980) 186–201. ⁹ Vgl. Anm. 6.

¹⁰ H. Flatten, Nichtigkeit, Auflösung und Trennung der Ehe, in: Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts (Regensburg 1979) 603–613.

¹¹ K. Demmer, Wege, Umwege, Auswege der Moraltheologie. Erwägungen zu dem gleichnamigen Buch von F. Scholz, in: Gregorianum 58 (1977) 277–320, 305.

¹² Teleologische Moralbegründung ist nicht gleich Utilitarismus, in: HK 36 (1982) 603–606, 605. „Auch teleologisch fundierte Normen verpflichten deontologisch“ (unbedingt), in: Scholz, Wege, Umwege 37f.

¹³ P. Knauer, Das rechtsverständene Prinzip von der Doppelwirkung als Grundnorm jeder Gewissensentscheidung, in: Theologie und Glaube 57 (1967) 107–133; F. Scholz, Grundfragen der Moraltheologie in neuer Sicht, in: Theol. der Gegenwart 21 (1978) 152–160.

¹⁴ F. Scholz, Das im Lichte des Evangeliums Nützliche – Die Torheit des Kreuzes, in: Theol. der Gegenwart 22 (1979) 25–26. ¹⁵ Vgl. F. Scholz, Wächter, wie tief ist die Nacht? (Görlitzer Tagebuch 1945/46, Würzburg 1975).

¹⁶ F. Böckle, Glaube und Handeln, in: Concilium 12 (1976) 641–647, 644.