

Studia Moralia

XXXV/2 • DECEMBER/DICIEMBRE • 1997

FAITH AND REASON IN MORALS
PERSON OR NATURE?
ÉTICA BÍBLICA Y HERMENÉUTICA
GLOBALIZATION OF BUSINESS
EUCARISTÍA Y MATRIMONIO
ETHICAL AMBIVALENCE OF LIBERALISM
LAW AND MORALITY
NORMATIVE ETHIK

*B.V. Johnstone J. Grabowski L. Alvarez J. Fonseca
J.S. Botero M. McKeever E.J. Richard E. Schockenhoff*

Reviews / Recensiones
Cronaca 1996-1997



EDITIONES ACADEMIAE ALPHONSIANAE · ROMA

Studia Moralia

è pubblicata due volte l'anno dall'Accademia Alfonsiana, Istituto Superiore di Teologia Morale incorporata nella Pontificia Università Lateranense e sotto la direzione dei Redentoristi

is published twice a year by the Alphonsian Academy, a Higher Institute of Moral Theology within the Pontifical University of the Lateran and under the direction of Redemptorists

Membri della Redazione

Members of the Editorial Board

D. J. Billy C.Ss.R. (Stati Uniti/USA)

J. S. Botero C.Ss.R. (Colombia)

P. Lippert C.Ss.R. (Germania/Germany)

S. Majorano C.Ss.R. (Italia/Italy)

Segretario di Redazione

Secretary of the Editorial Board

R. Gallagher C.Ss.R. (Irlanda/Ireland)

Direttore Responsabile

Sabatino Majorano

Comunicazioni di natura editoriale, come anche manoscritti, scambi di riviste e di libri devono essere indirizzate a:

STUDIA MORALIA

Via Merulana 31, C.P. 2458

00100 Roma, Italia.

Communications of an editorial nature as well as manuscripts, exchange reviews and books for review should be addressed to:

STUDIA MORALIA

Via Merulana 31, C.P. 2458

00100 Roma, Italia.

La corrispondenza relativa all'amministrazione della rivista e agli abbonamenti deve essere indirizzata a:

EDITIONES ACADEMIAE ALPHONSIANAEE

Via Merulana 31, C.P. 2458

00100 Roma, Italia.

Correspondence concerning the administration of the review and subscriptions should be addressed to:

EDITIONES ACADEMIAE ALPHONSIANAEE

Via Merulana 31, C.P. 2458

00100 Roma, Italia.

e-mail: studiamoralia@eurocom.it

<i>Abbonamento e prezzi/Subscription fee</i>		
	<i>Italia/Italy</i>	<i>Estero/Abroad</i>
Anno in corso/Calendar Year	£. 49.000	£. 52.000 (40 \$ US)
Numero corrente/Current issue	£. 25.000	£. 26.000 (20 \$ US)
Numero arretrato/Past issue	Prezzo variabile	Varying price
Prezzo per il 1998/Price for 1998	£. 49.000	£. 52.000 (40 \$ US)

Opinioni espresse e difese in questa rivista non sono necessariamente né della redazione né dell'Accademia Alfonsiana.

Opinions expressed and defended in this review are not necessarily either those of the Editorial Board or of the Alphonsian Academy.

Cum approbatione ecclesiastica

ISSN: 0081-6736

Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 39 del 27.1.1982

NORMATIVE ETHIK. EINE PROBLEMSKIZZE

Eine Einführung in die normative Ethik muß zunächst das Feld der Fragestellungen abstecken, die im heutigen philosophischen und moraltheologischen Gespräch unter diesem Titel behandelt werden. Dies soll durch einige Vorbemerkungen geschehen, die der Darstellung und kritischen Würdigung der wichtigsten Begründungstheorien vorangehen. Eine erste Verdeutlichung betrifft das Verhältnis, in dem diese zueinander stehen, also die Frage, ob die verschiedenen Argumentationsformen der praktischen Vernunft alternative Gegensätze darstellen, zwischen denen man wählen muß, oder ob es sich dabei um komplementäre Denkinstrumentarien handelt, die jeweils besonderen ethischen Fragestellungen zugeordnet sind.

1. Vorbemerkung

Die gegenwärtige Auseinandersetzung entzündet sich vor allem an der grundsätzlichen Tragweite, die den einzelnen Begründungsstrategien zukommen soll, während die Geschichte des ethischen Denkens lange Zeit von einem unreflektierten Nebeneinander verschiedener Ansätze bestimmt war. Schon immer wußte die philosophische Ethik und auch die Moraltheologie darum, daß die weitaus meisten Entscheidungen des täglichen Lebens auf einer Vorzugswahl unter miteinander konkurrierenden Gütern und Werten beruhen. Sie entwickelte dazu eigene Regeln, wie etwa die, daß man unter sonst gleichen Umständen (*ceteris paribus*) diejenige Handlungsweise wählen muß, die einer größeren Zahl von Menschen zugute kommt. Der Zusatz "unter sonst gleichen Umständen" soll dabei sicherstellen, daß die gegeneinander abzuwägenden Handlungsfolgen auch tatsächlich miteinander vergleichbar

sind. Auf diese Weise will eine typisierende Betrachtung Situationen ausschließen, in denen möglicherweise noch andere moralisch relevante Gesichtspunkte zu berücksichtigen sind, die eine umgekehrte Schlußfolgerung nahelegen (z.B. könnte eine Handlungsweise, die nicht die größtmögliche Zahl, sondern einen kleineren Kreis begünstigt, durch die höhere Wahrscheinlichkeit ihres Erfolgs gerechtfertigt sein). Ein weiteres dieser Vorzugsprinzipien besagt, daß in der Alternative zwischen einer aufschiebbaren Handlung und einer unaufschiebbaren stets der letzteren der Ausschlag zukommt. Auch die These vom Vorrang des Gemeinwohls oder die Vermutung einer allgemeinen Gefahr lassen sich in das Grundsche ma der Güterabwägung und Folgenbeurteilung einordnen. In ihrer reflexen Formulierung erscheinen solche Vorzugsprinzipien oft selbstverständlich und geradezu trivial. Das ist aber nur der Ausdruck davon, daß wir sie im täglichen Leben mit eingespielter Sicherheit gebrauchen. Sie sind uns, ähnlich den grammatikalischen Regeln der Sprache, so vertraut, daß wir sie normalerweise nicht als ein theoretisches Problem empfinden. Zu einem solchen werden sie erst dann, wenn wir uns in Grauzonen bewegen, in denen die herkömmlichen Vorzugsregeln keine sichere und unumstrittene Entscheidung ermöglichen.¹

Eine weitere Vorbemerkung betrifft den Stellenwert der normativen Ethik überhaupt. Die Form der wissenschaftlichen Argumentation mit ihrem aufwendigen Rüstzeug an formaler Logik und abstrakten Begründungsweisen ist nur eine der Vermittlungsgestalten, durch die das gelebte Ethos sich auszuweisen versucht. Sie spielt neben den Vorgaben der Tradition, neben dem Eingebundensein des einzelnen in eine tragende Überzeugungsgemeinschaft und neben der ständigen Vergewisserung an der eigenen Lebenserfahrung sogar eine

¹ Die moralphilosophische Bedeutung der Akte des "Vorziehens" und der sie leitenden Prinzipien wurde erstmals von dem Wiener Philosophen *Franz Brentano* (1838-1917) analysiert, der zu einem wichtigen Anreger der späteren Wertethik und der gegenwärtigen teleologischen Moral wurde. Vgl. dazu vor allem *ders.*: *Grundlegung und Aufbau der Ethik* (hg. von F. Mayer-Hillebrand) Hamburg 1978, 209-214.

untergeordnete Rolle bei diesem Prozeß. Allerdings steigt der Erwartungsdruck an eine vernünftige Begründung moralischer Normen in dem Maß, in dem die anderen Vermittlungsweisen des Ethos nicht mehr greifen.

Wenn Fragen der normativen Ethik in den Vordergrund rücken, ist dies immer auch ein Indiz dafür, daß entweder die einfache Sittlichkeit und das fraglos gelebte Ethos der Bevölkerung in vielen Lebensbereichen ihre Gültigkeit verloren haben oder daß durch den Fortschritt von Wissenschaft und Technik neue Herausforderungen entstanden sind. In dem Maß, in dem geschlossene Lebenswelten zerbrechen und die traditionellen Vermittlungsformen des Sittlichen ihre Kraft einbüßen, steigt der Bedarf an normativer Begründung: Was zuvor als selbstverständlich galt, muß sich nun durch Gründe ausweisen, wenn es weiter bestehen soll. In einem bekannten Zusatz zu seiner Rechtsphilosophie hat der Philosoph *Hegel* dies lange bevor die gegenwärtige Hochkonjunktur der normativen Ethik einsetzte so zum Ausdruck gebracht: "Was jetzt gelten soll, gilt nicht mehr durch Gewalt, wenig durch Gewohnheit und Sitte, wohl aber durch Einsicht und Gründe."²

Da sich moralische Normen jedoch auf unterschiedlichen Wegen begründen lassen und das Ergebnis jeweils von der vorausgesetzten Argumentationsweise abhängt, muß die wissenschaftliche Ethik reflexive Theorien über ihre eigenen Urteilsformen entwickeln. Die Überprüfung dieser Normbegründungsverfahren ist Aufgabe der *Metaethik*, die eine zweite ethische Reflexionsebene oberhalb der konkreten Begründungsvorgänge der normativen Ethik bildet. Gegenstand der Metaethik ist also zum einen die Klärung unserer moralischen Begriffe, zum anderen die Analyse der logischen Urteilsformen, die die praktische Vernunft zu ihrem Gebrauch auf dem Feld der normativen Ethik voraussetzt. Solche metaethischen Fragestellungen bewegen sich naturgemäß auf einem hohen Abstraktionsgrad; sie stellen Theorien über die Theorien dar, in denen die wissenschaftliche Ethik das

² Grundlinien zur Philosophie des Rechts (§316), Theorie-Werkausgabe, Band 7, Frankfurt 1969, 483.

moralische Handeln der Menschen reflektiert. Die notwendige Abstraktheit ihrer Fragestellungen bringt die Gefahr mit sich, daß die Metaethik die Struktur eines moralischen Urteils mit großer analytischer Trennschärfe offenlegen kann, aber darüber die konkrete sittliche Erfahrung der Menschen aus dem Auge verliert.

Vor allem haben metaethische Theorien die Tendenz, ihren eigenen Begründungsansatz als den einzig möglichen auszugeben und für die Leistungsfähigkeit anderer blind zu werden. Was in Wirklichkeit komplementäre Begründungsformen sind, die ihre eigene Stärke jeweils auf verschiedenen Sektoren des moralischen Lebens erweisen, wird dann als eine methodische Alternative von grundsätzlicher Tragweite angesehen. Gegenüber der Versuchung, kombinatorische Begründungsformen der normativen Ethik als einander ausschließend zu betrachten, hat wiederum Hegel zurecht darauf hingewiesen, daß manches, was in abstrakter Hinsicht als ein Gegensatz erscheinen kann, im sittlichen Bewußtsein zusammenfällt: "Der Grundsatz: bei den Handlungen die Konsequenzen verachten, und der andere: die Handlungen aus den Folgen beurteilen und sie zum Maßstab dessen, was recht und gut sei zu machen; ist beides gleich abstrakter Verstand."³

Das unreflektierte Zueinander unterschiedlicher Begründungsweisen hatte in der klassischen Ethik also durchaus einen guten Sinn, auch wenn uns durch das Aufbrechen neuer philosophischer Begründungsprobleme eine solche "metaethische Unschuld" heute verwehrt bleibt. Die Komplementarität verschiedener Erklärungsmodelle, derer sich die theoretische Vernunft zur wissenschaftlichen Erfassung der Wirklichkeit bedient, ist auch auf dem Gebiet der praktischen Vernunft nicht mit logischer Inkonsequenz oder mangelnder systematischer Kohärenz zu verwechseln. Die folgenden Überlegungen sollen vielmehr zeigen, daß die Unterscheidung normativer Bewertungsebenen, die den nötigen Schutzraum der menschlichen Person gegenüber den anderen Handlungsfeldern

³ Grundlinien zur Philosophie des Rechts (§ 118), aaO., 218.

hervorhebt, der Vielfalt menschlicher Lebenssituationen besser gerecht wird, als die unterschiedslose Zuschreibung äußerer Handlungsfolgen. Dies entspricht nur dem Status der Ethik als einer praktischen Wissenschaft, während eine rein konsequenzialistische Betrachtungsweise sich ohne Not dem steilen Anspruch eines unilateralen Methodenideals unterwirft, das die theoretische Vernunft in ihrem Erkenntnisbereich längst aufgegeben hat.

2. Begründung durch Abwägung der Folgen (teleologische Argumentation)

2.1. Darstellung

Das Neue an der Begründungstheorie, die heute teleologisch (von *telos* = Ziel), proportionalistisch (von *ratio proportionata* = angemessener Grund) oder konsequenzialistisch genannt wird, ist vor allem der Anspruch, daß *alle* Handlungen allein und ausschließlich von ihren vorhersehbaren Folgen her beurteilt werden sollen. Dahinter steht eine ganz bestimmte Auffassung von der Kontingenz der Welt, die sich vom traditionellen Verständnis des Menschen als eines endlichen Wesens in einem wichtigen Punkt unterscheidet: Danach hat es der Mensch als sittliches Subjekt in seinem Handeln immer nur mit bedingten, endlichen und kontingenten Gütern zu tun, von denen keines ihn so unbedingt fordern kann, daß es nicht unter Umständen gegenüber einem andern Gut zurücktreten muß. Diese Voraussetzung beruht wiederum auf einer Unterscheidung, die von zentraler Bedeutung für die teleologische Ethik ist: der zwischen *vor-sittlichen Gütern* und *sittlichen Werten*. Bruno Schüller erläutert diesen Unterschied in seinem Buch "Die Begründung sittlicher Urteile" so:

"Jemand sei gesund, begabt, erfolgreich, wohlhabend, angesehen, werde von anderen geliebt und geschätzt, empfangen von ihnen alle erdenkliche Hilfe. Man wird ihn deshalb nicht schon für einen sittlich guten Menschen halten, so wenig man umgekehrt jemanden für einen sittlich schlechten Menschen ansieht, weil er krank, arm, unbegabt, erfolglos und verachtet

ist, im Stich gelassen von allen. Wenn wir sittliche Urteile über einen Menschen fällen, dann beziehen wir uns auf seine innere Einstellung und Gesinnung, auf seinen guten und schlechten Willen, biblisch gesprochen auf sein 'Herz', aus dem das Gute und Böse kommt (vgl. Mk 7, 19). Mit innerer Einstellung, Gesinnung, Willen und Herz meinen wir dann den Menschen als Person oder Subjekt, insofern und insoweit er sich selbst in freier Selbstbestimmung gänzlich überantwortet ist."⁴

Die teleologische Theorie der Normbegründung sieht nun alle Güter, die das Dispositionsfeld des menschlichen Handelns bilden, in einer grundsätzlichen Analogie zu den nicht-sittlichen Vorzügen eines Menschen, die ja durchaus echte humane Werte darstellen, ohne daß ihr Besitz über die sittliche Qualität des Betreffenden entscheidet. Auch solche Werte, die wir umgangssprachlich mit ausgesprochenen ethischen Wertungsworten bezeichnen, wie etwa Leben, Wahrheit oder Treue, werden dabei dem Bereich vor-sittlicher Güter zugerechnet, unter denen im Konfliktfall zu wählen ist. Während die phänomenologische Wertforschung unseres Jahrhunderts die Eigenständigkeit der sog. Tugendwerte gegenüber den Güterwerten scharf herausgearbeitet hatte, wonach z.B. der sittliche Wert der Treue nicht mit dem Nutzen zusammenfällt, den sie für andere haben kann, gewinnt hier eine entgegengesetzte Richtung das Übergewicht. Aus der Sicht der Wertethik war diese Tendenz schon in der antiken Ethik durch ihre Einordnung der Tugenden unter die "Güter" angelegt.⁵ Sie gelangt jedoch erst in den verschiedenen Richtungen des angelsächsischen Utilitarismus zum Durchbruch, die entweder ganz auf ein normatives Kriterium zur Bewertung niederer und höherer Formen der Lust (die als prinzipiell gleichrangige Güter somit unterschiedslos zur Gesamtsumme des Glücks beitragen und nur hinsichtlich ihrer Quantität und Intensität differieren) verzichten oder diese ausschließlich an die subjektiven Präferenzen der von einer

⁴ Düsseldorf 1973, 40-41.

⁵ Vgl. dazu N. Hartmann, *Ethik*, Berlin 1962, 143. 187. 557.

bestimmten Handlungsweise betroffenen Individuen zurückbinden.⁶

Auch wenn die teleologische Ethik sich von beiden Formen des klassischen und modernen Utilitarismus distanziert und insbesondere an der Erkennbarkeit einer objektiven Güterhierarchie festhält, teilt sie doch eine wesentliche Voraussetzung mit diesem. Der Basisannahme zufolge, die der teleologischen und utilitaristischen Ethik gemeinsam ist, soll kein vor-sittliches Gut den Menschen ausnahmslos und absolut fordern können, mag es als notwendige Voraussetzung für die Realisierung sittlicher Werte auch von fundamentaler Bedeutung sein oder in der Hierarchie der existentiellen Lebenszwecke des Menschen noch so hoch rangieren. Eine sittliche Verpflichtung, durch die er sich unbedingt gebunden weiß, kann vielmehr immer erst aus dem Prozeß der Vorzugswahl selbst hervorgehen, besteht doch das sittlich Richtige nach dieser Voraussetzung eben darin, daß der

⁶ Eine bemerkenswerte Ausnahme innerhalb des utilitaristischen Denkens stellt die Ethik von *John Stuart Mill* dar, in der die Unterscheidung zwischen Glück (*happiness*) und purer Zufriedenheit (*content*) eine zentrale Rolle spielt. Sie ermöglicht eine qualitative Höherbewertung der geistigen vor den sinnlichen Freuden, wie sie in den oft zitierten Sätzen zum Ausdruck kommt: "Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein als ein zufriedengestelltes Schwein; besser ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedener Narr. Und wenn der Narr oder das Schwein anderer Ansicht sind, dann deshalb, weil sie nur eine Seite der Angelegenheit kennen" (*ders.*, *Der Utilitarismus*, Stuttgart 1976, 18). Die philosophische Anspruchslosigkeit der gegenwärtig einflußreichsten Form utilitaristischen Denkens, nämlich des Präferenz-Utilitarismus von *Peter Singer*, sticht nicht nur im Vergleich mit deontologischen Moralkonzeptionen ins Auge, die den Gedanken der Menschenwürde und das Personprinzip in den Mittelpunkt stellen. Der Präferenz-Utilitarismus und seine unterschiedslose Ausweitung auf nicht-menschliche Wesen müssen vielmehr auch innerhalb der Tradition utilitaristischer Ethik als ein Rückschritt hinter die bei Mill erreichte Problemsicht gelten, die etwa aus folgender Überzeugung spricht, in der Singer nichts anderes als einen "Speziesismus" in Reinform erblicken könnte: "Ein höher begabtes Wesen verlangt mehr zu seinem Glück, ist wohl auch größeren Leidens fähig und ihm sicherlich in höherem Maße ausgesetzt als ein niedrigeres Wesen; aber trotz dieser Gefährdungen wird es niemals in jene Daseinsweise absinken wollen, die es als niedriger empfindet" (aaO., 17).

Handelnde dem höheren nicht-sittlichen Gut den Ausschlag gibt, und zwar unabhängig davon, ob es sich dabei um *sein* Gut oder das eines anderen handelt.

Moralische Kompetenz und sittliche Freiheit meinen deshalb aus der Sicht der teleologischen Ethik weder ein bloßes Wählenkönnen zwischen Gut und Böse noch einen ungebundenen Indeterminismus, sondern die Fähigkeit des richtigen Vorziehen-Könnens, die unparteiisch und objektiv jeweils dasjenige Gut wählt, das sich in einer gegebenen Situation als das vorzugswürdige erweist. Der Grundakt des richtigen Vorziehens muß sogar gegenüber der Alternative von Egoismus und Altruismus oder dem Gebot der Nächstenliebe als noch ursprünglicher angesetzt werden, weshalb die Goldene Regel ihre wahre Bedeutung erst in dieser Form gewinnt:

„Richtig allein ist zu lieben und zu bevorzugen nach dem Maß des wahren Wertes, dem größeren Gute also den Vorzug vor dem kleineren zu geben, auch wenn es sich zeigen sollte, daß wir dann selbst leer ausgehen, aber auch, wenn es sich zeigen sollte, daß das größere Gut das unsere ist.“⁷

Der Philosoph *Franz Brentano*, der ein wichtiger Wegbereiter sowohl für die spätere phänomenologische Wertethik als auch für die gegenwärtigen teleologischen Moralkonzeptionen wurde, sieht in dieser Grundregel des vernünftigen Vorziehens eine Fassung des obersten Moralprinzips, die der universalen Geltung des kategorischen Imperativs entspricht, ohne wie dieser bloß formal und inhaltsleer zu bleiben. In einer wissenschaftlichen Ethik tritt für ihn das Gebot „Bevorzuge richtig“ an die Stelle älterer Formulierungen wie der Goldenen Regel, des kategorischen Imperativs oder des Universalisierungsgebotes vom Standpunkt eines unbeteiligten Beobachters aus. Das Grundgebot des richtigen Vorziehens gilt ebenso wie diese sittlichen Prinzipien immer und überall. Es ist analytisch einleuchtend und kann neben seiner positiven Variante auch in der negativen Form

⁷ *F. Brentano, Grundlegung und Aufbau der Ethik, 216.*

auftreten: "Entscheide dich bei deiner Wahl niemals für etwas minder Gutes unter dem Erreichbaren."⁸

Nach der gegenwärtigen teleologischen Theorie ersetzt die universale Geltung der obersten Vorzugsregel auch die Rede von den in sich schlechten Handlungen und die Denkfigur des *intrinsece malum* (= des innerlich Schlechten), derer sich die praktische Philosophie und die katholische Moralthologie seit Aristoteles und Augustinus bedienen, um in einem Kernbereich sittlichen Handelns das auszuschließen, was man niemals tun darf. Die Annahme, einzelne Handlungen wie Vergewaltigung und Folter oder die (direkte) Tötung eines unschuldigen Menschen seien bereits unabhängig von ihren äußeren Folgen, allein aufgrund ihres Widerspruchs zur sittlichen Ordnung und ihrer Unvereinbarkeit mit der Personwürde des Menschen in ihrer moralischen Verwerflichkeit erkennbar, kann unter den methodischen und begrifflichen Vorentscheidungen des Konsequentialismus nur als unerlaubte Abweichung von der Generalprämisse gewertet werden, nach der sich die Kenntnis des sittlich Richtigen allein dem jeweiligen Abwägungsurteil verdankt, das ja den moralisch geforderten Standpunkt erst hervorbringt. Als ein begrenztes Wesen, das in seiner endlichen Welt einer Vielzahl kontingenter Einzelgüter gegenübersteht, kann der Mensch dem ihn bedingungslos fordernden Guten (im Singular) eben immer nur durch die rechte Wahl der Güter (im Plural) gerecht werden. Moralische Normen wollen ihm bei der Auswahl unter konkurrierenden Gütern helfen, sie sind in dieser notwendigen Funktion jedoch auch dann, wenn sie wie die Zehn Gebote in apodiktischer Formulierung auftreten, nichts anderes als das Ergebnis einer Abwägung unter begrenzten Gütern. Das macht sittliche Normen keineswegs beliebig, aber es verdeutlicht, daß sie ihre Entstehung und geschichtliche Geltung einem komplexen Vorgang verdanken, in dem die menschliche Erfahrung und die urteilende Vernunft eine unverzichtbare Rolle spielen.⁹

⁸ AaO., 307.

⁹ Vgl. dazu E. Schockenhoff, Moralische Normen als Artefakte der Vernunft? Zur Bedeutung des sozialwissenschaftlichen Normbegriffs für die Moralthologie, in: K. Arntz / P. Schallenberger (Hg.), Ethik zwischen Anspruch und Zuspruch (= FS K. Demmer), Freiburg 1996, 150-176.

2.2. Kritische Würdigung

In vielen Bereichen des täglichen Lebens und für die weitaus meisten Entscheidungen in Politik, Wirtschaft und Wissenschaft ist dies keineswegs umstritten. Sie folgen dem Typus des "Vorziehens" und beruhen auf einer einfachen Güterabwägung oder Folgenbeurteilung, ohne daß damit prinzipielle Schwierigkeiten verbunden wären, die über die allgemeine Irrtumsanfälligkeit menschlicher Vernunft und Freiheit hinausgingen. Der Versuch, *alle* menschlichen Handlungen ausschließlich von ihren Folgen her zu beurteilen und die Denkfigur des innerlich Schlechten, das unter allen Umständen verwerflich ist, ganz aufzugeben, stößt in der gegenwärtigen moralphilosophischen Debatte jedoch nicht nur auf Zustimmung. Er erweist sich bei näherer Betrachtung in dreifacher Hinsicht als kritikwürdig.

Ein *erster* Einwand entzündet sich daran, daß eine teleologische Begründung sittlicher Normen menschliches Handeln ganz nach dem Modell der Nutzenmaximierung betrachten muß. Dieses Verständnis ist zwar im Bereich des technischen Herstellens gültig, aber es kann von dort nicht einfach auf das spezifische Feld sittlichen Handelns übertragen werden. Im Anschluß an die aristotelische Inventarisierung menschlicher Tätigkeitsformen hat die philosophische Handlungsanalyse vielmehr eine notwendige Differenz zwischen *Praxis* und *Poiesis*, Handeln und Machen, herausgestellt, die von einer normativen Begründungstheorie nicht wieder eingeebnet werden darf. Im Unterschied zum Herstellen eines technischen Produkts, das von seinem Ursprung im menschlichen Tätigsein ablösbar und insofern auf einen äußeren Zweck gerichtet ist, trägt das moralische Handeln des Menschen seinen Sinn in sich selbst; es muß als selbstzweckhaft angesehen werden, weil sich seine Bedeutung nicht in der Funktion erschöpft, die ihm für das Erreichen äußerer Zwecke zukommt. Das aber heißt: Moralisches Handeln ist seinem eigenen Begriff nach nicht primär auf die Veränderung äußerer Zustände oder ein Einwirken auf die Welt der Dinge und Sachen, sondern auf die immanente Vollendung des Handelnden im kommunikativen

Austausch mit den anderen gerichtet.¹⁰ Wird daher das Verhältnis der sittlichen Handlung zu ihrem Ziel nach der Analogie einer Kosten-Nutzen-Rechnung gesehen und allein unter dem Aspekt geprüft, welchen Beitrag diese zur Maximierung äußerer Güter leistet, so überschreitet ein solcher Ansatz die Grenze zu rein technischen Optimierungsüberlegungen oder ökonomischen Rationalitätserwägungen. Ein ethisches Modell, das die Verantwortung des Menschen für sein eigenes Tun auf Güterabwägung und Folgenabschätzung reduziert, bekommt die Eigenart moralischen Handelns als selbstzweckhaftes Tun oder als "darstellendes" Sinnhandeln überhaupt nicht in den Blick und erweist sich daher aus der Perspektive einer umfassenden Handlungsanalyse als unzureichend.

Zudem ist eine Abwägung *aller* möglicherweise eintretenden Folgen häufig gar nicht leistbar, weil ein konsequent durchgeführtes universalteleologisches Kalkül, das sämtliche Folgen unseres Handelns berücksichtigt, die Übersicht über den Weltlauf im ganzen erfordern würde. Zu Ende gedacht wäre es auf der theoretischen Ebene nur von einem fiktiven Standpunkt im Absoluten aus möglich, von dem aus das Ineingreifen gewollter und ungewollter, eigener und fremder, näherer und entfernterer Handlungsfolgen lückenlos abgewogen werden könnte. Ein solcher Überblick über die Totalität der von ihm beabsichtigten oder nicht-intendierten Nah- und Fernfolgen seines Handelns ist dem Menschen, da er die Kenntnis aller Kausalverknüpfungen des Universums voraussetzt, sofern diese sich dispositiv zu seinen freien Handlungen verhalten und wiederum von ihnen beeinflusst werden können, aber prinzipiell verwehrt. Hier führt die Deutung, die eine teleologische Ethik der konstitutiven Endlichkeit des Menschen gibt (wonach er es immer nur mit kontingenten Einzelgütern zu tun hat, die gleichwohl in ihrer Gesamtheit zu beurteilen sind), zu einer kognitiven Überlastung, die der Begrenztheit des menschlichen

¹⁰ Vgl. dazu O. Höffe, *Praktische Philosophie. Das Modell des Aristoteles*, Berlin 1996, 39-59 und F. Kaulbach, *Einführung in die Philosophie des Handelns*, Darmstadt 1986, 132-152.

Erkenntnisvermögens nicht gerecht wird. In praktischer Hinsicht hat eine solche Überforderung häufig zur Folge, daß sich das ethische Urteilsvermögen des einzelnen einer angemessenen Kompetenz von Spezialisten und ihrem esoterischen Herrschaftswissen unterwerfen muß, wodurch der Gedanke der sittlichen Autonomie erst recht zerstört wird.¹¹

Ein *zweiter* Einwand betrifft eine Voraussetzung, die eine teleologische Ethik im Grunde noch immer mit der Wertphilosophie der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts teilt, obwohl ihre Vertreter den Anspruch erheben, die Aporien der Wertethik, insbesondere die ungeklärten Fragen hinsichtlich der Seinsweise und der Erkennbarkeit moralischer Werte, umgehen zu können. Die Hauptschwierigkeit aller wertphilosophischen Theorien ist durch den Austausch der Schlüsselbegriffe und den Wechsel von einem Konzept sittlicher Werte zu einem Konzept vor-sittlicher Güter jedoch keinesfalls ausgeräumt. Eine durchgehend in sämtlichen Lebenssektoren geforderte Vorzugswahl unter *allen* vor-sittlichen Gütern setzt eine verbindliche hierarchische Güterordnung voraus, auf deren Skala die einzelnen Güter überhaupt erst miteinander vergleichbar werden. Eine solche Idee scheitert unter den Bedingungen des weltanschaulichen Pluralismus der Gegenwart jedoch spätestens an der praktischen Unmöglichkeit, einen intersubjektiv verbindlichen Konsens über die Bedeutung, Maßgeblichkeit und unterschiedliche Ranghöhe aller vor-sittlichen Lebensgüter zu erzielen.

Das Gewicht dieses Einwandes läßt sich an einem Beispiel veranschaulichen, das heute in vielen westlichen Gesellschaften zu den umstrittensten Fragen normativer Ethik überhaupt gehört: der Unterscheidung von aktiver Euthanasie und passiver Sterbehilfe. Wer das Euthanasieverbot durch eine teleologische Güterabwägung zu begründen versucht, kann auf die "Achtung vor dem Gut des Lebens und auf den Wert der persönlichen Leidens- und Durchhaltekraft angesichts der Beschwerden eines natürlichen Lebensendes" verweisen, die auch von schwersten

¹¹ Vgl. dazu R. Spaemann, Über die Unmöglichkeit einer universalteleologischen Ethik, in: PhJ 88 (1981) 70-89.

Leidenszuständen einer langen Sterbephase nicht überwogen würden.¹² Dies setzt jedoch voraus, daß man ernsthaft mit der Möglichkeit einer Sinnfindung im äußersten Leid rechnet. Wer in menschlichem Leid nur eine sinnlose Größe sieht, für den wird der proportionale Vergleich zwischen dem fundamentalen Gut des Lebens und den körperlichen und seelischen Beschwerden einer unheilbar gewordenen Krankheit, der Last der erforderlichen Pflege und dem finanziellen Aufwand für die Gesellschaft, unter Umständen ganz anders ausfallen.

Eine noch weitergehende, aber diesem Einwand verwandte Anfrage an die teleologische Moralbegründung zieht die Möglichkeit, alle vor-sittlichen Lebensgüter objektiv gegeneinander abzuwägen, nicht nur mit dem Verweis auf die faktischen Konsensschwierigkeiten moderner Gesellschaften, sondern aufgrund prinzipieller Erwägungen in Zweifel. Der englische Rechtsphilosoph *John Finnis* hält dem Konzept der teleologischen Güterabwägung entgegen, daß die wichtigsten Grundgüter des menschlichen Lebens gleichrangig und deshalb untereinander inkommensurabel sind. Zu ihnen zählt er neben dem physischen Leben die Werte der Erkenntnis, des Spielerischen, des Schönen, der Gemeinschaft und Freundschaft und schließlich die praktische Vernunft selbst sowie den Bereich der Religion. Alle diese *basic goods* stellen für ihn selbstevidente Güter dar, die untereinander unverrechenbar sind und sich deshalb nicht auf einer Rangskala anordnen lassen, die eine Abwägung nach objektiven Gesichtspunkten gestatten würde.¹³

Ein *dritter* Einwand stellt die Prämisse in Frage, ob wir Menschen für alle vorhersehbaren Folgen unseres Tuns auch *verantwortlich* sind. Während das erstgenannte Gegenargument aufgrund der Unüberschaubarkeit unserer Handlungsketten bezweifelt, ob die Allgemeinheit der Handlungsfolgen als Gesamtgröße kognitiv zu bewältigen ist, zielt dieser Einwand auf eine Eingrenzung des Verantwortungsspielraumes, innerhalb dessen dem Individuum die Folgen seines Handelns

¹² *J. Fuchs*, Zur Enzyklika *Evangelium vitae*, in: *Stimmen der Zeit*, 120 (1995) 579-592, hier: 588.

¹³ Vgl. *J. Finnis*, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford 1980, 85-95.

oder Unterlassens moralisch zurechenbar sind. Wird der Soldat, der sich weigert, auf den Befehl seines Vorgesetzten hin einen unschuldigen Gefangenen zu erschießen, für den Tod der zehn anderen verantwortlich, die dieser daraufhin von einem anderen erschossen läßt? Ist der Arzt, der ein mit offenem Rückenmark geborenes Kind nicht tötet, sondern auf eine ehrgeizige Behandlung bei geringen Erfolgschancen über die medizinische Grundpflege hinaus verzichtet, verantwortlich für sein Leiden?

Offenbar gerät eine teleologische Betrachtungsweise, wenn man sie bis zur äußersten Konsequenz durchführt, an innere Grenzen, an denen sie fragwürdig wird. Es stellt eine moralische Überforderung des Menschen dar, wenn er für den Weltlauf im ganzen verantwortlich gemacht wird und die Gewißheit, die ihm deontologisch formulierte Verbote in vielen Lebenssituationen bieten, gegen die Last einer unbegrenzten Güterabwägung eintauschen muß. Auch wenn es meist Extremsituationen sind, die mit denen des alltäglichen Lebens nicht vergleichbar sind, so gibt es doch Handlungskonstellationen, in denen es nichts mehr abzuwägen und nichts mehr zu überlegen, sondern schlicht das zu unterlassen gilt, was man niemals tun darf. Als Paradigmen dafür werden, so wurde bereits deutlich, oft Folter und Vergewaltigung oder der Bruch frei gegebener Versprechen und die Tötung eines unschuldigen Menschen genannt. Diese Handlungsweisen sind nach Ansicht der philosophischen Ethiker und Moraltheologen, die oft zur Gruppe der "Deontologen" gerechnet werden, nicht erst wegen ihrer schädlichen Folgen für das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen unerlaubt, wie Teleologen und Konsequentialisten aufgrund einer sogenannten "regelutilitaristischen" Zusatzüberlegung argumentieren müssen. Sie sind vielmehr bereits in sich selbst als moralisch verwerflich erkennbar, weil sie gegen absolute Rechte der anderen verstoßen, ohne deren Anerkennung wir Menschen uns nicht als sittliche Vernunftwesen achten können.¹⁴

¹⁴ Vgl. dazu A. Gewirth, *Are there any Absolute Rights?*, in: *ders.*, *Human Rights. Essays on Justification and Applications*, Chicago 1982, 218-233 und K. Steigleder, *Die Begründung des moralischen Sollens. Studien zur Möglichkeit einer normativen Ethik*, Tübingen 1992.

3. Begründung durch Schlußfolgerung aus moralischen Prinzipien (deontologische Argumentation)

3.1. Darstellung

Zur Begründung ihrer deontologischen (von *deon* = Pflicht) Normen, die an das erinnern, was man niemals tun darf, führte die katholische Moraltheologie traditionell die Argumente der Naturwidrigkeit und der mangelnden Erlaubnis an. Als Beispiel für den ersten Begründungsweg kann das Verbot der Lüge stehen, deren moralische Unerlaubtheit aus ihrem Widerspruch zum natürlichen Sprachzweck der Wahrheitsmitteilung erschlossen wurde. Die zweite Argumentationsfigur liegt der Überlegung zugrunde, durch die man lange Zeit die sittliche Verwerflichkeit der Selbsttötung erklärte, indem man sie als einen unerlaubten Eingriff in das Hoheitsrecht Gottes über das menschliche Leben qualifizierte. Auch wenn dies für einen religiösen Menschen aus der Binnenperspektive seines Glaubens den stärksten Grund benennt, der ihn immer davon abhalten wird, sich jemals das Leben zu nehmen, so ist eine solche Argumentation in logischer Hinsicht doch leicht als eine Tautologie erkennbar. Ebenso setzen naturrechtliche Begründungsweisen oftmals bereits das als "natürliche" Bestimmung (der Sprache, der Sexualität, der Ehe usw.) voraus, was sie als sittliche Forderung daraus entnehmen wollen und verstricken sich so in einer zirkulären Argumentation.

Deontologische Begründungsversuche begegnen jedoch auch in der philosophischen Ethik, die dafür eigene Argumentationsformen entwickelt hat. Generell läßt sich dieser Ansatz auf die Formel bringen: moralische Normen müssen als begründet gelten, wenn sie im Licht moralischer Prinzipien einsehbar sind oder in einem notwendigen Zusammenhang mit allgemein anerkannten Grundwerten stehen. Das Verhältnis zwischen moralischen Prinzipien und einzelnen Normen wurde dabei oft so gedacht, daß Normen durch logische Schlußfolgerung aus Prinzipien höherer Ordnung abgeleitet werden können. Dafür mag nochmals das Euthanasie-Verbot als Beispiel gelten, das im Rahmen der ärztlichen Standesethik zunächst in dem berufsspezifischen Grundsatz *neminem laedere* begründet ist, der wiederum auf das Tötungsverbot der

allgemeinen Ethik verweist, das seinerseits in dem obersten Prinzip der Menschenwürde verankert ist.

Auf einer metaethischen Ebene setzt sich der Versuch, die Gültigkeit moralischer Einzelnormen durch den Rückgriff auf moralische Prinzipien zu begründen, dem naheliegenden Einwand aus, dies laufe auf einen infiniten Regreß hinaus. Ein moralisches Prinzip müsse durch ein weiteres Prinzip einer höheren Ordnung begründet werden, das seinerseits wiederum in einem noch höheren gründet usw., wodurch sich die ganze Reihe im Unendlichen verliert. Diese Standardkritik übersieht jedoch, daß eine mögliche Rechtfertigung moralischer Prinzipien nur dann zu einem infiniten Regreß oder seinem willkürlichen Abbruch durch eine dogmatische Setzung führen, wenn sie als Konklusion aus vorausgesetzten Obersätzen versucht wird. Ein solches *deduktives* Begründungsverfahren kommt in der Tat an kein Ende, weil die Basisannahmen ihrerseits begründungsbedürftig bleiben. Die normative Begründung sittlicher Urteile ist jedoch auch auf *reflexivem* Weg möglich, indem wir die unhintergehbaren Grundannahmen aufdecken, denen wir die Zustimmung nicht verweigern können, ohne uns in einen Selbstwiderspruch zu verstricken. Wir nennen ein solches Denkverfahren reflexiv, weil darin nicht mehr nach Gründen einer höheren logischen Geltungsebene gefragt wird, sondern weil sich das Denken auf sich selbst zurückwendet, um die Voraussetzungen anzuerkennen, die es immer schon gemacht hat.

Wegen seiner reflexiven Struktur kann man dieses Verfahren auch ein Retorsionsargument (von lateinisch: *retorquere* = den Spieß umdrehen) nennen. Indem man die Voraussetzungen bewußt macht, die in der Frage selbst beschlossen sind, wechselt man gewissermaßen die Fragerichtung und blickt auf die impliziten Annahmen, ohne die der Akt des Infragestellens oder Verneinens einer Behauptung gar nicht möglich wäre. Was damit gemeint ist, läßt sich gut an der Frage "warum sollen wir vernünftig handeln" aufzeigen. Wer so fragt, hat die Geltung des Vernunftprinzips immer schon anerkannt. Wer ernsthaft eine Warum-Frage stellt, hat damit bereits den Boden der Vernunft betreten, deren Anspruch er nicht mehr bestreiten kann, ohne sich in einen sogenannten *performativen Selbstwiderspruch* zu verstricken. Damit ist gemeint: mit jeder Behauptung, die wir

aufstellen, erheben wir zugleich einen Wahrheitsanspruch, der zumindest für diese Behauptung gilt. Wir bewegen uns bereits auf einer Plattform des Denkens, in der wir den Geltungsanspruch vorgetragener Gründe nicht mehr bestreiten können, ohne uns in einen Widerspruch zu verwickeln.

Im Blick auf die Anerkennung der Menschenwürde und die universale Geltung der Menschenrechte führt das Programm einer reflexiven Letztbegründung der Ethik zu einer auf dem Boden rationaler Argumentation unbestreitbaren Konsequenz: Wer für sich selbst den Respekt der anderen vor seiner Freiheit in Anspruch nimmt, der kann eine solche Anerkennung nach dem Prinzip vernünftiger Gegenseitigkeit den anderen nicht vorenthalten. Der Gedanke der Gleichursprünglichkeit aller Vernunftwesen läßt sich so aus dem Begriff der Vernunft selbst entwickeln: wer will, daß seine eigenen moralischen Ansprüche geachtet werden, der hat sich darin dem gleichen unbedingten Sollen unterstellt, das die anderen ihm gegenüber zur Anerkennung verpflichtet. Er hat damit natürlich noch nicht einen ganzen Katalog inhaltlicher Einzelnormen anerkannt, die unter den Mitgliedern einer pluralistischen Gesellschaft oftmals strittig bleiben werden. Aber er hat die ethische Grundnorm akzeptiert, sich in der Verfolgung seiner eigenen Interessen an das Prinzip vernünftiger Gegenseitigkeit zu halten und diese dem Versuch kommunikativer Verständigung auszusetzen.

3.2. Kritische Würdigung

Die Aufgabe einer solchen vernünftigen Vermittlung der Interessen aller Betroffenen unter den Bedingungen eines rationalen Diskurses wird von den Vertretern der Diskursethik als die *ethische Grundnorm* oder die *Metanorm* einer *idealen Kommunikationsgemeinschaft* bezeichnet.¹⁵ Sie glauben durch den Zwischenschritt einer geschichtlichen Vermittlung aus ihr die universale Geltung der Menschenrechte aufzeigen zu können. Allerdings haftet diesen transzendentalpragmatischen

¹⁵ Vgl. dazu etwa K.-O. Apel, *Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergangs zur postkonventionellen Moral*, Frankfurt 1988, 110-122.

Rekonstruktionsversuchen ein hoher Abstraktionsgrad an. Ihr Problem ist gerade, wie sich der Übergang von der Grundnorm der idealen Kommunikationsgemeinschaft zu inhaltlichen Einzelnormen kontrollieren läßt. Hier bricht sofort die Gretchenfrage auf: gibt es ein solchen Konsens- und Verfahrensstrategien vorausliegendes Fundament, ein Maß des immer und überall Gleichen, auf das die Suche nach dem sittlich Richtigen bezogen bleibt, oder gelten bei der Lösung konkreter ethischer Entscheidungsfragen nur die verfahrensinternen Kriterien einer offenen Kommunikationsgemeinschaft?

Im Blick auf die umstrittenen Fragen unseres Umgangs mit den Frühstadien menschlichen Lebens, vor allem der Embryonenforschung und des Schwangerschaftsabbruchs, zeigen sich die Grenzen diskursiver Verständigung besonders deutlich, wenn der Versuch dazu nicht auf der Basis der Anerkennung einer fundamentalen Identität aller Menschen in den immer und überall gleichen Mindestvoraussetzungen ihres Menschseins erfolgt. Wie soll eine Diskursgemeinschaft nach internen Verfahrensregeln darüber befinden, wer schon als diskursberechtigt gelten soll oder wen sie unter welchen Umständen als nicht mehr zum Kreis der zugelassenen Diskursteilnehmer gehörend betrachten darf? Auch der Gedanke advokatorischer Diskurse hilft hier nicht weiter, solange es in das Belieben ihrer konsensualen Entscheidung gestellt bleibt, zu wessen Gunsten und mit welchen rechtsverbindlichen Folgen sie solche Diskurse führen will. Der Vorgriff auf einen herrschaftsfreien Diskurs unter idealen Kommunikationsbedingungen müßte, soll dieser Gedanke zum vollen Nennwert genommen werden, schon jetzt die Bereitschaft zur Anerkennung der fundamentalen Rechte einschließen, über die jeder Mensch von sich aus verfügt, ohne daß ihre gegenwärtige oder künftige Inanspruchnahme einem zustimmenden Urteil von seiten der faktisch bestehenden Rechtsgemeinschaft unterworfen wäre.

Gerade in den ethischen Konflikten um den Lebensanfang und das Lebensende zeigt sich, daß die Grundnorm einer reinen Verfahrensethik, sich in der Verfolgung und Durchsetzung von Eigeninteressen dem Prozeß kommunikativer Verständigung auszusetzen, so lange zweideutig bleibt, als sie von der

anthropologischen Bedeutung der leib-seelischen Einheit des Menschen abstrahiert und diesen nur als argumentationsfähiges Kommunikationssubjekt in den Blick nimmt. Durch die Ausklammerung der Leiblichkeit des Menschen, ohne die wir uns in unserem praktischen Sein und damit auch als Adressaten von Gerechtigkeitsforderungen nicht zureichend verstehen können, rückt die Diskursethik in eine im philosophischen Gespräch bislang nur wenig beachtete Nähe zu der utilitaristischen Unterströmung, die in der gegenwärtigen bioethischen und medizinethischen Diskussion weithin vorherrscht. Obwohl sie sich selbst als die einzig ernsthafte philosophische Alternative zum Utilitarismus versteht, teilt die Diskursethik mit diesem in der Nichtbeachtung der Leiblichkeit eine folgenreiche dualistische Sichtweise, die der ernsthaften Kritik nicht standhalten kann.

Seit dem späten deutschen Idealismus und der Phänomenologie unseres Jahrhunderts hat die philosophische Anthropologie immer schärfer herausgearbeitet, daß der Leib und das physische Leben des Menschen keine seinem sittlichen Selbstvollzug äußerlichen "Güter" darstellen, die in einer rein instrumentellen Beziehung zu seiner moralischen Bestimmung als Vernunftwesen stehen. Der Leib ist vielmehr ein unhintergebares Ausdrucksmedium, in dem sich jeder Mensch in allen seinen Akten, gerade auch in seiner sittlichen Selbstbestimmung und im Versuch der kommunikativen Verständigung mit den anderen, notwendig darstellt. Auch unter dem Aspekt seiner sittlichen Verantwortung, unter dem er in der Ethik betrachtet wird, muß der Mensch deshalb in seiner leib-seelischen Einheit wahrgenommen werden, weil er sich selbst in seinem Vermögen zur moralischen Selbstbestimmung gar nicht anders als in seinem Leib und durch seinen Leib gegeben ist.

Dieses anthropologische Prinzip, ohne dessen Beachtung auch eine deontologische Moralkonzeption den Begriff absoluter Rechte oder unbedingter Handlungspflichten nicht konsistent durchhalten kann, hat auf dem Gebiet der Bioethik ein unmittelbares Ergebnis von großer Tragweite zur Folge: Der gegenseitig geschuldete Respekt vor unserer Menschenwürde darf nicht nur unsere inneren Überzeugungen und moralischen Wertvorstellungen umfassen, sondern muß auch die Unverletzlichkeit unseres leiblichen Daseins und die

Anerkennung eines den Interessen der anderen unverfügbaren Lebensrechtes für jeden Menschen einschließen.¹⁶ Als unhintergehbare Voraussetzung aller anderen moralischen Rechte kann das Lebensrecht keinen biologischen Einschränkungskriterien wie Entwicklungsstufe, Alter, Geschlecht, Hautfarbe oder Rasse unterworfen werden; das Recht zu leben kommt vielmehr jedem Menschen ohne weitere Anspruchsvoraussetzungen allein aufgrund seines Menschseins zu. Das aber heißt: Wir achten einen anderen Menschen nur dann, wenn wir ihn in der konkreten Gestalt annehmen, in der er uns begegnet, sei dies als gesunder Mensch auf der Höhe seiner Attraktivität und Leistungsfähigkeit, sei es als kranker, behinderter, sterbender oder noch ungeborener Mensch in der äußersten Verletzlichkeit seines körperlichen Daseins. Die Grundnorm einer humanen Lebensethik, wonach wir dem menschlichen Leben von seinem Anfang bis zum Ende in jeder Form, in der es uns entgegentritt, gleiche Achtung schulden, beruht daher nicht auf einem Sonderweg der jüdisch-christlichen Tradition oder der emphatischen Überschätzung eines rein biologischen Sachverhaltes, sondern auf dem Respekt, den wir in einer demokratischen Rechtsordnung der Freiheit und Selbstbestimmung jedes einzelnen Menschen entgegenbringen.

4. Begründung durch Auslegung anthropologischer Sinnwerte (hermeneutische Argumentation)

4.1. Darstellung

In der dritten Begründungsweise, die häufig die "hermeneutische" (von *hermeneuein* = erklären, auslegen) genannt wird, tritt eine Eigenart des ethischen Argumentierens besonders deutlich hervor: die beigebrachten Gründe, Aspekte und

¹⁶ Zur weiteren Begründung dieser deontologisch gültigen Grundnorm der Lebensethik vgl. E. Schockenhoff, *Ethik des Lebens. Ein theologischer Grundriß*, Mainz 1993, 182-195 und *ders.*, *Naturrecht und Menschenwürde, Universale Ethik in einer geschichtlichen Welt*, Mainz 1996, 210-218.

Hinweise schließen zwar einige Handlungsweisen kategorisch aus und legen andere besonders nahe, aber sie lassen, was die Gesamtheit aller Handlungsfelder anbelangt, dem einzelnen immer auch einen gewissen Spielraum der persönlichen Festlegung und Stellungnahme. Er entscheidet sich für ein bestimmtes Lebensprojekt und verpflichtet sich, um mit Aristoteles und seinen modernen Interpreten zu sprechen, auf eine "Vision" des guten Lebens, ohne daß ihm jede davon abweichende Wahlmöglichkeit als schlechterdings widersinnig erscheinen müßte. In vielen Bereichen tragen ethische Argumente nicht den Charakter mathematischer Beweise, sie stellen vielmehr Angemessenheitsgründe zusammen, die nach Art einer "Konvergenzargumentation" in die gleiche Richtung zielen. Normbegründung erfolgt oft nicht über ein vergleichend-abwägendes oder schlußfolgernd-reflexives, sondern durch ein *verstehend-auslegendes* Denken, das den Zusammenhang von Normanspruch und Sinnvorgabe aufschlüsselt. Es geht davon aus, daß moralische Normen funktional auf moralische Werte hin ausgerichtet sind und versucht, durch die Beibringung von Konvenienzgründen, durch das Aufzeigen innerer Affinitäten und die Deutung abrufbarer Erfahrungen den Brückenschlag zwischen Normanerkennung und Sinnorientierung plausibel zu machen. Hermeneutische Argumentation ist deshalb vor allem in dem Bereich gefordert, in dem das moralische Handeln der Verwirklichung persönlicher Lebensziele und Sinnwerte dient, während die beiden anderen Argumentationstypen schwerpunktmäßig auf dem Feld der ökologischen und medizinischen Ethik sowie in dem Kernbereich der Sozialethik zum Tragen kommen, in dem es um Gerechtigkeitsfragen im engeren Sinn geht.

Eine Eigenart der auslegend-verstehenden Argumentation besteht darin, daß sie von anspruchsvolleren anthropologischen Prämissen ausgeht als sie die beiden anderen Begründungsformen voraussetzen können. Während sich die negativen Verbote des Naturrechts und die deontologisch geltenden Unterlassungspflichten darauf beschränken, den unhintergehbaren Freiheitsraum der menschlichen Person zu schützen, versteht sich die hermeneutische Ethik als Lebenskunstwissen, das in zentralen Lebensfeldern wie Ehe und Familie, Sexualität und Partnerschaft oder angesichts

anthropologischer Urphänomene wie Geburt und Tod, Gesundheit und Krankheit einen Weg des guten Lebens vorzeichnet. Die in solcher Sinneinsicht verankerten Handlungsnormen wollen den Menschen nicht nur davon abhalten, die natürlichen Rechte anderer zu verletzen oder gegen fundamentale Gerechtigkeitspostulate zu verstoßen. Sie erinnern ihn vielmehr an die Lebensziele, die sein Menschsein im ganzen gelingen lassen und setzen insofern einen weiteren Moralbegriff voraus, als er von den diskursethischen oder verfahrensorientierten Ansätzen beansprucht wird. Während diese die Verantwortung des Individuums für die eigene Lebensführung aus dem Bereich moralfähiger Aussagen ausklammern und als rein "evaluative" Lebensstilfragen ansehen, über die es keine intersubjektive Verständigung geben kann, betrachtet eine hermeneutische Ethik alle Lebensbereiche unter dem Leitgedanken des "guten" Lebens. Folgerichtig werden menschliche Handlungen aus dieser Perspektive nicht allein von den moralischen Ansprüchen der anderen her bemessen, sondern danach bewertet, ob sie dem dauerhaften "Glück" des Menschen dienen. Als philosophischer Begriff meint dies freilich nicht ein egoistisches Scheinglück, ein sinnliches Erlebnis oder die momenthafte Befriedigung einzelner Triebe, sondern eine unzerstörbare Qualität unseres Menschseins, die wir auch als Bewahrung unserer personalen Identität oder als Gleichklang der Person mit sich selbst bezeichnen können. An die Stelle eines engen Moralbegriffs, der im Grunde nur unsere Gerechtigkeitspflichten gegenüber anderen als rational ausweisbare Inhalte moralischer Forderungen anerkennt, tritt also ein integrales Ethos, das dem Menschen in allen Lebensbereichen den Weg zur authentischen Verwirklichung seines Menschseins aufzeigen will.

Von diesem Anspruch her erklärt sich auch die besondere Form normativer Verbindlichkeit, die den Einzelaussagen und Argumentationsschritten des dritten Begründungstypus zukommt. Sie appellieren mehr an unsere freie Einsicht, als daß sie zur Zustimmung nötigen oder denjenigen eines Selbstwiderspruchs überführen, der sich den vorgetragenen Gedankengängen verschließt. Anders als die reflexiven und formallogischen Überlegungen zur Letztbegründung der Ethik kann man die einzelnen Argumentationsschritte eines

auslegend-verstehenden Denkens über weite Strecken anerkennen, ohne die gesamte Folgerungskette bis in ihre letzte Sequenz hinein mitzutragen. Dennoch darf die Bereitschaft zum weiteren Mitgehen, wenn man sich einmal auf einen solchen Denkweg eingelassen hat, nicht willkürlich suspendiert werden. Sowohl die weitere Zustimmung als auch ihre Nicht-Erteilung müssen durch Gründe verdeutlicht werden, deren innere Plausibilität freilich in hohem Maß an die individuelle Lebenserfahrung des einzelnen zurückgebunden bleibt.

Wie schon bei den beiden anderen Begründungsformen läßt sich das Gemeinte am besten anhand eines konkreten Beispiels aus der normativen Ethik veranschaulichen. Auch wenn es auf ein besonders umstrittenes Feld sittlicher Bewertung führt, aus dem sich die öffentliche Moral weithin zurückgezogen hat, bieten sich dafür die Aussagen zur Sexualethik besonders an, die über die strikten Unterlassungspflichten hinausgehen, die wir bereits als direkte Verstöße gegen das Recht auf sexuelle Selbstbestimmung kennengelernt haben. Wie zahlreiche Umfragen zur Jugendsexualität übereinstimmend ergeben, bejahen junge Menschen die Werte von Treue und Zärtlichkeit durchaus; neben dem Wert "Zufriedenheit im Beruf" rangiert das Gelingen der Partnerschaft unter ihren Lebenszielen mit Abstand am höchsten.¹⁷

Mit der Einsicht in den humanen Wert der Treue und der Sehnsucht nach menschlicher Geborgenheit ist jedoch die Anerkennung der sexuellen Verhaltensnormen, die sich in unserem Kulturkreis zum Schutz dieser Werte herausgebildet haben, noch nicht zwingend verbunden. Ein ethischer Begründungsversuch für einzelne Verhaltensnormen auf dem Gebiet der Sexualmoral muß daher zunächst die anthropologischen Prämissen aufdecken, unter denen er steht. Die theologische Ethik wird sich dabei vor allem auf die Grundaussagen des biblischen Schöpfungsberichtes beziehen und im Gespräch mit der philosophischen Anthropologie die Bedeutung der Zweigeschlechtlichkeit und der leib-seelischen

¹⁷ Vgl. dazu die Auswertung der Langzeitstudie von G. Schmidtchen, *Ethik und Protest. Moralbilder und Wertkonflikte junger Menschen*, Opladen 1992, 275-281.

Einheit des Menschen, die Einmaligkeit der menschlichen Person als Gottes Ebenbild sowie den Zusammenhang zwischen der Liebe von Frau und Mann mit dem Geheimnis der Entstehung neuen Lebens herausstellen. Im zweiten Schritt können diese anthropologischen Voraussetzungen auf ihre Relevanz für das Verständnis menschlicher Geschlechtlichkeit hin befragt werden, woraus sich schließlich die Formulierung spezifisch humaner Sinnziele der menschlichen Sexualität (Lustfunktion, Beziehungsfunktion, Fortpflanzungsfunktion) ergibt, deren geglückte Integration über das Gelingen der geschlechtlichen Existenz des Menschen entscheidet.

Aus diesen anthropologischen Sinnvorgaben folgt zunächst nur der Grundsatz, daß die drei Sinnebenen menschlicher Sexualität nicht auf Dauer und im ganzen auseinandergerissen werden dürfen. Er läßt sich in positiver Hinsicht jedoch noch weiter entfalten und führt, wenn man ihn auf dem Hintergrund der kulturgeschichtlichen Einsicht in den personalen Charakter der monogamen Ehe als einer sittlichen Institution zum Schutz der Menschenwürde beider Partner auslegt, zu einem sexualethischen Grundprinzip, das sich folgendermaßen formulieren läßt: Sexualität findet ihren humanen Sinn nur innerhalb einer auf Dauerhaftigkeit und Treue angelegten partnerschaftlichen Beziehung, die sich selbst in ihre eigene Zukunft hinein übersteigt, indem sie zum Schutzraum neuen Lebens wird. Von dieser Einsicht bis zur Anerkennung der spezifischen Grundnorm, daß die monogame Ehe der einzig legitime Ort oder doch zumindest (wie von vielen protestantischen Theologen angenommen) der beste Entfaltungsraum menschlicher Sexualität sein soll, ist es aber noch ein weiter Weg. Vor allem in der Bewertung der vorehelichen Sexualität hat sich in unserer Gesellschaft seit langem ein tiefgreifender Wandel vollzogen, von dem auch gläubige Christen und kirchlich gebundene Menschen erfaßt werden.

4.2. Kritische Würdigung

Der Sinn für die Forderung nach vorehelicher Enthaltensamkeit als einer bewußten Vorbereitung auf die spätere Ehe wird heute, wenn überhaupt, wohl nur noch in

Partnerschaften verstanden, die ihren Glauben und ihre Liebe sehr bewußt leben und durch die Einbindung in Kleingruppen, familiäre Netze und funktionierende Gemeinden die Kraft finden, den Binnenraum ihrer Partnerschaft von der Sogwirkung eines gesellschaftlichen Erwartungsdrucks freizuhalten. Unter diesen existentiellen Voraussetzungen gewinnt die Forderung hohe Plausibilität, die Aufnahme der vollen geschlechtlichen Gemeinschaft an die endgültige Bejahung des Partners zu binden, wie sie für katholische Christen innerhalb des sakramentalen Lebens ihrer Kirche durch das Ja-Wort der Ehe geschieht. Vor dem Hintergrund, daß Sinngebung nicht allein durch individuelle Erfahrung geschieht, sondern durch eine Gemeinschaft vermittelt wird, die solches Sinnwissen lebendig hält und weiter tradiert, erscheint die voreheliche Enthaltsamkeitsnorm einem auslegend-verstehenden Denken als durchaus begründet. Sie will nicht jungen Menschen das angstfreie Erleben ihrer eigenen Sexualität erschweren, sondern den Anspruch schützen, daß erotische Zuwendung und sexuelle Begegnung nur so lange wahrhaftig bleiben, als sie der realen Beziehung zwischen den Partnern und dem Grad verlässlicher Bindung aneinander entsprechen.¹⁸

Dennoch werden manche Leserin und mancher Leser, die den Weg der Argumentation bisher mitgegangen sind, vor dieser letzten Konsequenz zurückweichen und die Forderung vorehelicher Enthaltsamkeit zum Schutz der Liebesfähigkeit in der Ehe als unbegründet empfinden. Das auslegend-verstehende Denken, das diesem ethischen Argumentationstyp zugrunde liegt, ist eben nicht schlechthin zwingend, sondern kann immer nur Annäherungen, Verstehensbrücken und weitere Sinnschritte vermitteln. Man kann an irgend einem Punkt der Überlegungskette "aussteigen" oder sich ihrem inneren

¹⁸ Zu diesem Begründungsweg für die zentralen sexualethischen Aussagen der katholischen Moraltheologie, der hier nur in seinen wichtigsten Schritten vorgestellt werden konnte, vgl. vor allem K. Demmer, Voreheliche Enthaltsamkeit, in: *Theologie der Gegenwart* 31 (1988) 237-245 und B. Fraling, *Sexualethik. Ein Versuch aus christlicher Sicht*, Paderborn u.a. 1995, 156-198.

Schwergewicht überlassen, bis einem die Stimmigkeit des ganzen aufgeht. Im Rahmen einer umfassenden Behandlung dieses Themas müßten zudem noch weitere Aspekte bedacht werden, die hier aus Platzgründen nur summarisch genannt sein sollen. So wäre nach der Bedeutung des gestiegenen Heiratsalters in unserer Gesellschaft zu fragen, während sich gleichzeitig die biologische Geschlechtsreife um durchschnittlich zwei bis drei Jahre nach unten verschoben hat. Es wären die Gründe im einzelnen abzuwägen, die junge Menschen dazu veranlassen können, die bürgerliche Eheschließung und die kirchliche Trauung aufzuschieben. Es wären die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen zu analysieren, die menschliche Lebensläufe und Partnerbeziehungen heute viel verletzlicher als früher machen. Schließlich wären auch die Folgen zu bedenken, die sich auf dem Gebiet der Sexualethik ergeben, wenn man mit einem weithin anerkannten Grundsatz der modernen Pädagogik die Jugendzeit des Menschen als eigenständige Lebensphase würdigt, die nicht darin aufgeht, nur Zeit der Vorbereitung auf das Erwachsenenalter zu sein.

Im Rahmen einer allgemeinen Normtheorie und ihrer Begründungsprobleme geht es jedoch nicht um eine umfassende ethische Bewertung menschlicher Sexualität oder die Erörterung kasuistischer Einzelfragen, sondern um die Tragweite des ethischen Argumentationstypus, den wir als hermeneutischen bezeichnet haben. Am Beispiel der kirchlichen Sexualethik wird deutlich, daß ein auslegendes Denken, wie es dieser Begründungsweise eigen ist, ein verstehendes Mitgehen erfordert. Man muß sich mit auf den Weg nehmen lassen und einen Vertrauensvorschuß leisten, damit man das Gewicht der vorgetragenen Angemessenheitsgründe richtig einschätzen kann.

5. Zusammenfassung

Im Rückblick auf die problemorientierte Übersicht über die drei wichtigsten Begründungsformen einer normativen Ethik lassen sich einige Ergebnisse festhalten, wobei die leitende Grundthese vorangestellt werden soll. Auf dem Feld der Ethik

als praktischer Wissenschaft gibt es nicht nur ein einziges Argumentationsverfahren, das in allen sittlichen Urteilen Anwendung findet. Vielmehr verhalten sich die einzelnen Begründungswege komplementär zueinander, wobei jedem einzelnen Argumentationstypus ein bestimmter Wirklichkeitsbereich zugeordnet werden kann. So erweist sich die Methode der Güterabwägung in allen ethischen Entscheidungskonflikten als angemessen, in denen es um die Ermittlung eines sachgerechten Maßes unterhalb der Personenebene geht. Dazu gehören die meisten Fragen der ökologischen Ethik, der Tierethik, der Wissenschaftsethik, der Wirtschaftsethik usw. Ebenso müssen im privaten Leben angesichts begrenzter Kräfte Ziele gegeneinander abgewogen werden. Die meisten unserer alltäglichen Entscheidungen verlaufen, ohne daß uns dies immer bewußt ist, nach dem Modell der Folgenabschätzung und Güterabwägung. Man darf diesen Begründungstypus nicht allein deshalb als zweitrangig oder als ethisch minderwertig ansehen, weil wir einige negative Verbote, die zum Schutz der Personwürde unerläßlich sind, von ihm aussondern müssen. Die Auswahl unter konkurrierenden Zielen bleibt angesichts knapper Ressourcen vielmehr die Normalsituation des ethischen Handelns. Verantwortliche Folgenabschätzung und Güterabwägung stellen deshalb den Ernstfall der Ethik in einer endlichen Welt dar, in der es der Mensch mit einer Vielfalt konkurrierender Güter zu tun hat, die er nicht zugleich verwirklichen kann.

Aus diesem weiten Feld der sittlichen Urteilsbildung, auf dem es um die Ermittlung der dem jeweiligen Wirklichkeitsbereich adäquaten Sachgerechtigkeit geht, ist ein engerer Kreis moralischer Normen auszusondern, die dem Schutz der Personwürde des Menschen dienen. Solche deontologisch gültigen Normen sind durch moralische Prinzipien wie die Goldene Regel oder die Achtung vor der Menschenwürde begründet, da sie sich auf reflexivem Wege als nicht widerspruchsfrei bestreitbar erweisen. Sie gelten deshalb unbedingt und absolut, auch wenn die exakte Formulierung ihres Geltungsumfanges schwierig bleibt, weil sie nicht jede mögliche Anwendungssituation im voraus erfassen können. Dafür bedarf es vielmehr ebenso wie bei den teleologischen Abwägungsurteilen der Epikie (= Billigkeit) als einer

eigenständigen praktischen Urteilskraft, die den sittlichen Anspruch einer konkreten Situation im Licht moralischer Prinzipien und sittlicher Normen erfaßt. Der Bereich der in sich schlechten Handlungen, die uns an das erinnern, was man niemals tun darf, betrifft vor allem den unhintergehbaren Schutzraum der menschlichen Person, die Achtung vor ihrer sittlichen Selbstbestimmung und die Fragen elementarer Gerechtigkeit unter den Menschen. Zu diesen deontologisch begründeten Normen gehören im einzelnen das Tötungsverbot und die Wahrheitspflicht sowie ein engerer Kreis sexualethischer Verbotsnormen (Vergewaltigung, Vergehen gegen die sexuelle Selbstbestimmung), deren Übertretung unmittelbar die Personwürde des anderen verletzt.

Der dritte Argumentationstypus, der eine Begründung sittlicher Normen durch die Auslegung anthropologischer Sinnwerte versucht, geht von anspruchsvolleren anthropologischen Prämissen als die beiden ersten aus. Seine Ergebnisse sind deshalb auch nicht in der gleichen Weise allgemeingültig und universal verbindlich, wie dies bei den negativen Unterlassungspflichten der Fall ist. Er setzt ein höheres Maß an Sinneinsicht und freier Stellungnahme des einzelnen voraus. Vor allem auf dem weiteren Gebiet des geschlechtlichen Verhaltens, im Umkreis von Ehe und Familie sowie im Bereich ethischer Fragen, die sich aus dem Umgang mit Gesundheit und Krankheit, Sterben und Tod ergeben, folgt das sittliche Urteil einem auslegenden Denken, bei dem Normeinsicht und Sinnverstehen besonders eng miteinander verknüpft sind.

Werthmannplatz 3
79085 Freiburg in Br., GERMANY

EBERHARD SCHOCKENHOFF

Summary / Resumen

This study presents the three most important foundational statements and forms of argument that are used today in philosophical ethics and moral theology; the theological, the philosophical and the hermeneutical model. After an evaluation of each, the author pleads for

a model that combines them in a way that coordinates the most important patterns of thought of normative ethics in the sphere of a person's life.

Este estudio presenta las tres categorías básicas o formas de argumentar más importantes usadas hoy día en la ética filosófica y en la teología moral: los modelos teológico, filosófico y hermenéutico. Tras la evaluación de los mismos, el autor abroga por un modelo capaz de combinarlos, de modo que pueden articular las formas de pensamiento más importantes de la ética normativa en la esfera de la vida personal.

The author is a professor of moral theology at the University of Freiburg in Br.

El autor es professor de teología moral en la Universidad de Friburgo in Br.
