

Prinzipienethik oder Situationsethik?

1. Das Problem

Haben ethische Handlungsanweisungen eine bedingungslose Gültigkeit oder lassen sie Ausnahmen zu? Die Moralphilosophen sind sich darüber nicht einig. Meines Erachtens läßt sich das Problem nicht auf eine allgemeine Weise lösen. Ich versuche, den Standpunkt zu verteidigen, daß es in bezug auf viele Normen richtig ist, sie in den meisten Umständen einzuhalten; in den meisten, aber nicht in allen. Jedoch gibt es meiner Meinung nach auch solche Normen, denen man bedingungslos treu bleiben sollte, unabhängig von der Situation. Um die Fragestellung schon am Anfang meiner Erwägungen zu konkretisieren, führe ich zwei Beispiele von Normen an: das Verbot der Lüge und das Verbot von solchen Humanexperimenten, die ohne Rücksicht auf das Wohl der Betroffenen unternommen werden. Sollten diese Verbote für alle Situationen gelten oder sollten sie Ausnahmen zulassen?

Ich möchte betonen, daß es hier nicht um die Feststellung irgendwelcher methodologischer oder semantischer Eigenschaften von Normen aus dem Bereich der Moral geht. Die Art der Geltung ist eine Eigenschaft, die die Moralnormen *nicht besitzen*, sondern die ihnen von uns *zugeschrieben wird*, und zwar kraft einer individuellen Entscheidung oder kraft einer mehr oder weniger passiven Übernahme von Verhaltensmustern im Prozeß der Sozialisation. Das Problem kann somit empirischen, und zwar soziologischen oder historischen, Charakter haben: hier fragen wir danach, wie einzelne Ethiker oder gewisse Menschengruppen geneigt sind (oder waren), die von ihnen anerkannten Normen zu behandeln. Das Problem kann aber auch normativen Charakter haben: hier fragen wir danach, welche Behandlung der Normen die *moralisch bessere* sei.

Obwohl ich in meinen Ausführungen darauf verweise, wie einige Ethiker und Menschengruppen die von ihnen anerkannten Normen behandelt haben und obwohl ich gewisse methodologische Fragen berühre, die das diskutierte Problem betreffen, gehören meine Erwägungen in ihrer Hauptzielsetzung zur normativen Ethik.

2. Extreme Standpunkte

Meistens werden extreme Lösungen des diskutierten Problems vertreten. Die einen schreiben *allen* Normen eine bedingungslose, die anderen eine nur be-

dingte Geltung zu. Den ersten Standpunkt werde ich extreme *Prinzipienethik* nennen, den zweiten — extreme *Situationsethik*. Die extreme Prinzipienethik fordert, jede Moralnorm als ein Gebot, das keine Ausnahmen zuläßt, zu behandeln. Die extreme Situationsethik fordert, jede Moralnorm als ein Gebot, das Ausnahmen zuläßt, zu behandeln.

Beide Standpunkte haben eine gewisse Berechtigung. Die Anhänger der Prinzipienethik befürchten eine Beliebigkeit und Willkür, ein sittliches Chaos, wenn man auf Festlegungen verzichtet, die für jeden Menschen unabhängig von der Situation verpflichtend sind. Die Vertreter der Situationsethik wehren sich gegen derartige allgemeine Festlegungen, die leicht zu einem Regeldogmatismus ausarten; sie weisen auf die Vielfalt oder gar Unwiederholbarkeit konkreter Lebenssituationen hin.

In ihren extremen Formen scheinen mir beide Lösungen nicht haltbar zu sein. Ich versuche, ihnen eine *gemäßigte Situationsethik* gegenüberzustellen. Diese besagt: Viele Normen, aber nicht alle, sollte man als Anweisungen, die Ausnahmen zulassen, behandeln. Man kann die gemäßigte Situationsethik mit einer *gemäßigten Prinzipienethik* gleichstellen. Beide Standpunkte drücken nämlich dieselbe ethische Tendenz aus: sie wollen *nicht allen, aber manchen* Normen bedingungslose Geltung zuerkennen.

Bevor ich zur Verteidigung dieser Tendenz übergehe, beschäftige ich mich etwas genauer mit den extremen Standpunkten.

3. Extreme Prinzipienethik

Der polnische Rechtstheoretiker Leon Petrazycki (1867-1931) kann als Beispiel für einen Autor dienen, der das gesamte Gebiet der Moral mit bedingungslos geltenden Forderungen verbunden hat. Er vertrat den Standpunkt, daß „das eigentliche Wesen der ethischen Vorschriften auf ihrer Bedingungslosigkeit beruht“ und daß „die Aufhebung der Absolutheit und Bedingungslosigkeit der Vorschriften des gesellschaftlichen Katechismus, ihre Umformung in bedingte, praktische Vorschriften, die in Abhängigkeit vom Ziel und von den Umständen angewandt werden können oder auch nicht, mit Sicherheit zum Niedergang der Moral einer Gesellschaft führt.“¹

Man kann dem Autor hier vorwerfen, daß er die Unvereinbarkeit der von uns anerkannten Forderungen, ihren konflikthaltigen Charakter nicht beachte. Z. B. kann das Verbot der Lüge — für Petrazycki ein absolut gültiges Verbot — mit einem anderen für uns wichtigen Postulat in Konflikt geraten, und es kann geschehen, daß wir geneigt sein werden, eine Lüge als gerechtfertigt anzuerkennen, weil dies die einzige uns zugängliche Möglichkeit der Verhütung eines großen Übels ist.

Für Kant gehörte Wahrheitstreue zu den „unnachlässlichen Pflichten“, dagegen Hilfeleistung zu den nur „verdienstlichen Pflichten“. Petrazycki sah aber

sowohl das Verbot der Lüge als auch das Gebot der Hilfeleistung als bedingungslos geltend an. Das bedingungslose Einhalten beider Forderungen ist aber in manchen Situationen nicht möglich; es besteht die Notwendigkeit einer Wahl zwischen Wahrhaftigkeit und Hilfeleistung.

Bei einer bestimmten Auslegung von Normen kommt es jedoch nicht zur Kollision zwischen ihnen. Man kann annehmen, daß die zweite Norm stillschweigend die ihre Anwendung beschränkenden Bedingungen voraussetzt und daß sie eigentlich folgendes zum Inhalt hat: „Man soll Menschen in Notlage immer helfen, es sei denn, daß die Umstände A, B, C... eintreten.“ Einer dieser einschränkenden Umstände wäre das Anwenden der Lüge.

Eine solche Formulierung, die schon von vornherein Ausnahmen von einer Moralnorn zuläßt, könnte aber Autoren, die auf der bedingungslosen Geltung jeglicher Moralnornen beharren, nicht befriedigen. Diese Formulierung weist nämlich ausdrücklich darauf hin, daß das Gebot der Hilfeleistung nicht bedingungslos gilt. Diese Autoren versuchen manchmal, ihren Prinzipialismus durch Aufstellen vieler kleinlich detaillierter Regeln, von denen jede mit einem großen Quantor („immer“, „niemals“) versehen ist, zu retten. Solch einen Standpunkt scheint z. B. P. Ramsey² zu vertreten. Wenn irgendeine berechnigte Ausnahme von einem Gebot eintritt — behauptet er —, dann muß diese durch die gegebene Situation selbst objektiv bedingt sein, also enthält das Gebot in sich etwas Fehlerhaftes, und man muß es entsprechend korrigieren, so daß es alle Situationen, die von der Norm abweichen, berücksichtigt. Es wird keine Ausnahmen mehr geben, wenn wir Normen nur genauer formulieren und ihren jeweiligen Geltungsbereich eingrenzen. Eine Ausnahme ist immer der Fehler einer ungenauen Formulierung.

Im Sinne dieser Konzeption müßte ein Moralist nur Normen etwa folgender Art verkünden: „Man darf einem Menschen nie durch eine Lüge helfen“, „Man darf nie fremden Leuten helfen, wenn darunter die eigene Familie leiden sollte“; — (die Beispiele stammen von mir). Ich habe in einer anderen Arbeit³ zu zeigen versucht, daß Eingriffe dieser Art, wenn man sie überhaupt für sinnvoll hält, zwar die Anzahl der Konfliktsituationen einschränken, sie aber nicht völlig beseitigen können. Eine solche Präzisierung eines Postulats, die alle für relevant gehaltenen Faktoren berücksichtigt, ist oft nicht möglich. Im Fall der Norm, welche das Einschränken der Hilfeleistung für Fremde auf Kosten der eigenen Familie betrifft (wenn jemand diese Norm vertreten wollte), erweist es sich, daß man u. a. noch festlegen müßte, wenn die Konsequenzen für die Familie einen unbedeutenden Nachteil darstellen, wann dagegen einen beträchtlichen Schaden, und solche modifizierenden Faktoren gibt es unendlich viele. Ich möchte an diesem Beispiel den monströsen Umfang eines derartigen Vorhabens deutlich machen. Im Sinne dieser Konzeption dürfte man überhaupt kein Gebot der Hilfeleistung aufstellen, sondern nur eine Reihe von detaillierten Geboten und Verboten. Auch deren größte Summe schöpft je-

doch nicht den gesamten Bereich der Situationen aus, in denen die Möglichkeit der Hilfeleistung besteht. Man gelangt dagegen zu einem kasuistischen Normensystem, das wegen seiner Komplexität und Unüberschaubarkeit kaum noch anwendbar ist.

Vertreter einer extremen Prinzipienethik verhalten sich ziemlich unbesorgt in bezug auf den konfliktmäßigen Charakter der von ihnen anerkannten Werte. Dies wird verständlicher, wenn man beachtet, daß wir in einer konkreten Situation uns oft nicht die beiden für diese Situation relevanten Werte vor Augen führen, z. B. Wahrheitstreue und Ersparung von Leid, sondern nur einen und zwar den, der in unserem Bewußtsein diese Situation in einer indirekten Weise betrifft. Der nach etwas gefragte Mensch ist sich in der Regel nur seiner Pflicht zur Wahrheitstreue bewußt. Der Schaden, den er eventuell durch seine Wahrheitstreue anrichtet, ist eine Art Nebeneffekt seiner Tat. Die zweite Norm, die das Ersparen von Leid fordert, erscheint eventuell erst später, nachdem er sich der vorherzusehenden Folgen der Anwendung der ersten Norm bewußt geworden ist. Das Erkennen einer Situation als konfliktkaltig ist also im gewissen Maße eine Frage unseres Vorstellungsvermögens. Es kann aber auch sein, daß jemand eine generelle Entscheidung in bezug auf die Präferenzordnung dieser beiden Normen trifft: daß er erklärt, Wahrheitstreue sei *in jeder Situation* wichtiger als Hilfeleistung (oder umgekehrt) und auf diese Weise den Konflikt aufhebt.

Ethiker, die den extremen Prinzipialismus vertreten, versuchen oft, ihren Standpunkt mit Hilfe entsprechender semantischer Manipulationen zu retten. Sie teilen gewisse Arten von Taten in zwei Klassen, von denen die eine die moralisch berechtigten, die andere die moralisch unberechtigten Taten enthält, und verwenden für diese Klassen verschiedene Benennungen:

für die eine ein Wort mit positiver oder neutraler, für die andere ein Wort mit negativer emotionaler Färbung. Es gibt dann z. B. das „Sagen der Unwahrheit“ und die „Lüge“ oder eine „Tarnungsinformation“ und die „Lüge“. Bei solchen semantischen Eingriffen ist es schon tautologisch richtig, daß man nie lügen soll, genau wie es tautologisch richtig ist, daß man nie morden soll, weil man ja unter „Mord“ gerade die nicht zulässige Tötung versteht.⁴ Dieser Standpunkt ist natürlich ein indirektes Bekenntnis, daß man in gewissen Situationen die Lüge (im weiteren Sinne verstanden, nämlich als jede bewußt unwahre Aussage) für zulässig hält und daß man in gewissen Situationen das Töten für zulässig hält. Das bedeutet aber in Wirklichkeit einen Rückzug vom Standpunkt der extremen Prinzipienethik.

Ich vertrete die Ansicht, daß der Prinzipialismus faktisch nie eine Einstellung zum ganzen Bereich der anerkannten Werte und zum ganzen Bereich der anerkannten Normen sein kann, sondern — wegen der unausweichlichen Konfliktsituationen — immer nur zu seinem ausgewählten Teil. Auch wenn man sich dies als Aufgabe stellen wollte, kann man nicht jeder Norm treu bleiben. Da-

gegen besteht die Möglichkeit, jeder Norm untreu zu werden. Die tatsächliche Differenz der Einstellungen, die die bedingte und bedingungslose Geltung von Normen betreffen, beruht meines Erachtens darauf, daß die einen bereit sind, von jeder Norm Abstand zu nehmen, wenn sich das aus diesem oder jenem Grunde als vorteilhaft erweist (vorteilhaft nicht unbedingt für sie selbst), die anderen dagegen *manche* Normen als bedingungslose, keine Ausnahmen zulassende Forderungen behandeln.

Das moralische Problem besteht — wie ich glaube — nicht darin, ob man überhaupt irgendwelche anerkannten Normen übertreten darf, sondern darin, ob man *jede* Norm übertreten darf, und somit, ob jede alternative Verhaltensweise zulässig ist, wenn sie nur erfolgreich dazu dient, ein hinreichend großes Übel abzuwenden.

4. *Extreme Situationsethik*

Moralphilosophen, die sich des konfliktmäßigen Charakters unserer Zielsetzungen bewußt sind und diesem maximal Rechnung tragen wollen, vertreten gewöhnlich eine extreme Situationsethik. Für diese Tendenz ist folgende Aussage von J. Wilson charakteristisch: „Außer Tautologien gibt es kein Moralprinzip, welches in dem Sinne universell wäre, daß es keine Ausnahmen zuließe.“⁵ In seinem Essay „Ist der Existentialismus ein Humanismus?“ spricht sich J. P. Sartre mit besonderer Entschiedenheit für die Situationsethik aus. Er behauptet, daß jedes System von Anweisungen versagt, wenn der Mensch vor einem moralischen Dilemma steht; treiben ihn doch die umlaufenden Anweisungen in verschiedene Richtungen und fordern von ihm Taten, die unmöglich zugleich realisiert werden können. Die sittliche Aufgabe des Menschen beginnt mit der Entscheidung, welche der konkurrierenden Normen für die gegebene Situation die beste sei. Jede echte Entscheidung ist für Sartre ein freier schöpferischer Akt; sie ist immer autonom sowie konkret; sie ist auf die spezifische Situation bezogen und daher unvorhersagbar.⁶

H. P. Haecker lehnt jegliches Aufstellen von Anweisungen ab, weil diese allzu leicht zu „gefährlichen Hilfskonstruktionen“ werden, die uns das selbständige Denken und Entscheiden abnehmen. Er sagt, Prinzipien seien im wahrsten Sinne des Wortes Vor-Urteile, die uns verschleiern, daß jede Situation ihre nur für sie geltende Lösung und jeder Mensch eine nur für ihn passende Antwort braucht.⁷

Die Situationsethik hat in den letzten Jahrzehnten viele Anhänger gefunden, wobei die einen in ihr vor allem den Wert des Spontanen und des Autonomen hervorheben, die anderen dagegen den Wert der verantwortlichen Besinnung und der für die gegebene Situation optimalen Entscheidung.

Die erste Tendenz vertritt z. B. der Psychotherapeut Carl R. Rogers. Ein Mensch, dem Rogers geistige Reife zuschreibt und der nach ihm Ziel therapeutischer Bemühungen sein sollte, versucht nicht, sich an eine Summe von Regeln zu halten. Er lehnt jegliche Forderungen dieser Art ab, wie: „Du sollst

immer so und so handeln", die ihm von seiner Umwelt eingepägt werden. Er will autonom handeln und sich dabei spontan von seinen jeweiligen Bewertungsreaktionen leiten lassen. Der gesamte Prozess der Wertung ist bei ihm veränderlich, immer im Fluß. Er bleibt offen für neue Werterfahrungen und ahmt in seinem sittlichen Handeln weder andere noch sich selbst nach.⁸

Wie gesagt, verbinden manche Autoren die Situationsethik mit einer genauen Überprüfung der sittlich relevanten Elemente einzelner Situationen und mit einer verantwortungsbewußten Entscheidung. Jede Entscheidung von hinreichendem Gewicht soll einer gewissenhaften Abwägung der möglichen Alternativen entspringen.

Zu diesen Ethikern gehört z. B. Albert Schweitzer. Das Sittliche ist für ihn „nicht reglementierbar“. „Geistige Macht haben wir nur, wenn die Menschen uns anmerken, daß wir nicht kalt nach einmal festgesetzten Prinzipien entscheiden, sondern in jedem einzelnen Falle um unsere Humanität kämpfen.“⁹

H. W. Bähr hat Schweitzers Ethik sehr überzeugend auf folgende Weise charakterisiert: „Von dieser universellen Ethik zu handeln, ist nur möglich, wenn von der Tendenz zur Regelmäßigkeit abgesehen wird. Die Ethik der Erfurcht ist eine Ethik der freien Verantwortung des einzelnen Menschen, ihr sittliches Grundprinzip verzweigt sich nicht in eine doktrinäre Schematik; es erschließt eine dynamisch wirkende Grundgesinnung über unser Verhältnis zur Natur, aus der die Wege des Verhaltens nur im ständigen individuellen Ringen durch den einzelnen von Fall zu Fall gebahnt werden können. Die ethische Antwort, die gefordert wird, ist fundamental eine Antwort des einzelnen Gewissens.“¹⁰ Schweitzer sagt, daß in ethischen Konflikten jeder auf eigene Verantwortung hin von Fall zu Fall entscheiden müsse, wo sich für ihn die Grenze des Unvermeidlichen zeigt, über die er nicht hinausgehen darf. Jeder entscheidet „nach freiem Ermessen“. Doch möchte ich hervorheben, daß Schweitzer zwar zu Vertretern der Situationsethik gehört, aber nicht in ihrer extremen Form. Manche Verbote hat er als *ausnahmslos* gültige Forderungen verstanden, z. B. das Verbot der Folter. Solche Verhaltensweisen, die er in keiner Situation zulassen wollte, hat er als „Unmenschlichkeit“ bezeichnet.

Ich glaube, auch Martin Buber zu Vertretern einer gemäßigten Situationsethik rechnen zu können. Buber sagte, er stelle „Situationen“ gegen „Prinzipien“, die „unreine“ Wirklichkeit gegen die „reine“ Abstraktion. „Die Ganzheit der Seele ist gerade in der Gebrochenheit der menschlichen Situationen zu bewahren, und das heißt: dadurch, daß man nicht über den Situationen schwebt, sondern auf sie eingeht (...). Und die realen, die biographisch und historisch realen Situationen sind nicht einfach und glatt wie Prinzipien, sie tragen den Widerspruch in sich, sie heben ihn uns ins Gesicht, und wir dürfen ihn nicht ignorieren, denn die Wirklichkeit steht im Widerspruch. Es gilt nicht »Alles oder Nichts!«, es gilt, so viel von unserer Wahrheit zu verwirklichen, als es der unbefangenen vordringende Einblick in all die Widersprüche zuläßt.“¹¹

Die Situationsethik hat zweifellos sympathische Züge. Sie steht in Opposition zu der Dogmatisierung des sittlichen Bewußtseins, zu einer steifen Gesetzgebung, die alle feineren Unterschiede zwischen Situationen außer acht läßt, sowie dazu, dem Individuum die Autonomie im Bereich seiner moralischen Entscheidungen zu entziehen. Sie mag auch den Umstand berücksichtigen, daß es bei einer tieferen Sittlichkeit nicht auf die Summe der Regeln ankommt, die ein Mensch pedantisch befolgt, sondern auf eine innere Haltung, die sich von Fall zu Fall bewähren muß.

Ich habe den Eindruck, daß es den Absichten einiger Vertreter dieser Richtung in ihrer extremen Form entspräche, jegliche Gebote und Verbote als fertige Handlungsrezepte abzulehnen und daß sie statt irgendwelche — religiöse oder weltliche — Moralkatechismen zu predigen, den Menschen nur für die Vielfalt der Werte empfindlich machen möchten, um ihn danach der eigenen Intuition zu überlassen, aus dieser Vielfalt jeweils diesen Wert zu wählen, der die größte Anziehungskraft für sie besitzt. Bei dieser Einstellung sind jegliche Werturteile und Postulate nur als flexible Orientierungsmaßstäbe zu verstehen.

Das ist eine verlockende Perspektive. Jedoch besteht — wie ich glaube — diese einfache Lösung von Problemen, die höchst kompliziert sind, die Probe der Realität nicht. Man kann in dem Zusammenleben der Menschen nicht ohne Regelungen auskommen, und manche dieser Regelungen müssen unbedingt verbindlich sein.

Ich bin der Überzeugung, daß es Taten gibt, denen gegenüber unsere Bewertung ungeachtet der Umstände negativ bleiben sollte. Handlungsmöglichkeiten sollten aus einem zwar weiten, aber doch begrenzten Bereich von Alternativen gezogen werden. Was sich außerhalb des Bereichs der zugelassenen Alternativen befindet, ist ein Problem, das Nachdenken und Diskussion erfordert.

Buber protestierte jedoch gegen eine extreme Auslegung seines Standpunktes.¹² Er bestand auf der absoluten Gültigkeit mancher Forderungen. Das betraf insbesondere auch den politischen Kampf, bei dem es zu verhüten gilt, „daß Mittel gewählt werden, die geeignet sind, von dem Weg zum Ziel auf einen Weg zu einem andern, diesen Mitteln wesensgleichen Ziel abzuweichen; denn niemals heiligt der Zweck die Mittel, wohl aber können die Mittel den Zweck zuschaden machen.“¹³

Schweitzer und Buber vertraten beide die Grundgesinnung der Humanität, aus der zwar für viele Situationen keine eindeutigen Anweisungen ableitbar sind, die aber doch diejenigen Handlungen ausschließt, die evident antihumanitären Charakter haben.¹⁴

5. Bedingungslos geltende Normen

Ich stelle also die Frage: Welche Normen sollte man als bedingungslos geltende Normen betrachten? Um diese Frage zu erwägen, führe ich unter den Normen¹⁵ eine Differenzierung nach ihrem Konkretheitsgrade ein. Ich glaube

nämlich, daß man diese Normen, denen faktisch — und nach meiner Ansicht mit Recht — eine bedingungslose Geltung zugeschrieben wird, vor allem unter den am wenigsten konkretisierten und unter den am meisten konkretisierten suchen sollte.

a) Am wenigsten konkretisiert sind Postulate, die allgemeinste sittliche Leitideen ausdrücken. Sie weisen auf die erforderliche Grundhaltung, Lebenseinstellung, Handlungsrichtung hin. Man kann hier die christliche Idee der Nächstenliebe nennen, Schopenhauers „Tugend der Menschenliebe“, Schweitzers Idee der Ehrfurcht vor dem Leben, das utilitaristische Prinzip, das Maximierung von Glück und Minimierung von Leid fordert, sowie viele andere sittliche Leitideen.

Derartige Leitideen stehen an der Spitze eines Komplexes von Anweisungen, die als ein „ethisches System“ betrachtet werden. Sie haben nicht nur einen hohen Allgemeinheitsgrad, sondern sind immer auch recht vage. Es wird ihnen gewöhnlich eine absolute, für alle Situationen angemessene Geltungskraft zugesprochen. Eine solche Geltungskraft können sie auch tatsächlich besitzen, weil sie weder konkreten Entscheidungen noch konkreten Handlungen vorgehen. Sie sind erst gemäß der Situation genauer zu bestimmen.

Die von mir genannten Beispiele allgemeinsten Anweisungen hatten inhaltlichen Charakter. Manche Ethiker stellen aber ein formales Prinzip an die Spitze ihres Systems. Diesem Prinzip kommt dann meistens auch bedingungslose Geltung zu. Als Beispiel kann Kants kategorischer Imperativ dienen.

Formale Prinzipien werden erst dann zu inhaltlich bestimmten Forderungen, wenn man sie auf ein konkretes Wertsystem bezieht. Auf der Grundlage von denselben formalen Prinzipien können Menschen — je nach ihrem Wertsystem — zu entgegengesetzten Postulaten kommen: die einen zu solchen, die bestimmte Handlungen gebieten, die anderen zu solchen, die die gleichen Handlungen verbieten, das heißt, sie können sowohl zur Norm A als auch zu ihrer Negation kommen.

Die Scheidung zwischen einem formalen und einem sehr allgemeinen inhaltlichen Prinzip ist recht unscharf. Dennoch können wir annehmen, daß ein inhaltliches Prinzip, sogar ein sehr abstraktes, eine bestimmte Richtung für die Entscheidungen weist, obwohl es diese gewöhnlich nicht konkret vorwegnimmt. Trotz seiner Unbestimmtheit schließt ein solches Prinzip gewisse Arten von Handlungen aus, während ein formales Prinzip diese Bedingung nicht erfüllt. Z. B. schließt das (inhaltliche) Prinzip der Menschenfreundlichkeit Rachsucht aus, während das (formale) Gebot, die von der eigenen Gesellschaft anerkannten Regeln zu befolgen, Rachsucht weder empfiehlt noch von ihr abräät.

b) Ich habe die allgemeinsten Moralprinzipien als eine solche Kategorie ausgezeichnet, denen gewöhnlich bedingungslose Geltung zukommt. Sie können inhaltlichen oder formalen Charakter haben. Anders verhält es sich mit An-

weisungen, die einen mittleren Konkretheitsgrad besitzen. Zu dieser Kategorie gehören neben vielen anderen jene klassischen Normen, die in Unterrichtsbüchern meistens als Beispiele für Moralnormen angeführt werden: „Man soll nicht lügen“, „Man soll nicht stehlen“, „Man soll nicht töten“, „Man soll Versprechen einhalten“. Jede dieser Normen kann als Konkretisierung der Idee der Nächstenliebe, aber auch anderer moralischer Leitideen betrachtet werden.

Es scheint mir, daß die Theorie der Situationsethik vor allem in Bezug auf derartige Normen Anwendung findet, und daß diese Normen tatsächlich sehr oft als nur in der Regel geltende Normen behandelt werden, also als Normen, die Ausnahmen zulassen. Sie sind zum Schutz bestimmter Werte (des Lebens, des Besitzes, des Vertrauens) ausgerichtet. Es kommt jedoch vor, daß wir im Fall eines Wertkonfliktes eine Abweichung von ihnen für richtig halten, weil wir andere, in der gegebenen Situation von uns höher geschätzte Werte verteidigen möchten.

Zwar habe ich auf gewisse methodologische Gründe hingewiesen, die dafür sprechen, daß man gerade die als Beispiele genannten Normen zur Kategorie der nur bedingt geltenden Normen zählen kann. Diese Gründe sind jedoch nicht ausreichend. Letzten Endes entscheidet die moralische Überzeugung eines Menschen darüber, was für einen Charakter er einer Norm zuschreibt. Faktisch ist es jedoch so, daß in unserer Kulturtradition und in vielen anderen Kulturtraditionen Normen mittleren Konkretheitsgrades gewöhnlich als nur bedingt geltend behandelt werden. Einstimmigkeit gibt es hier jedoch nicht. So hat z. B. Schopenhauer über *das Recht* des Menschen zur Lüge gesprochen, und Kant über *das nur vermeintliche Recht* zur Lüge. Ein Teil der indischen Gesellschaft erkennt das Verbot der absichtlichen Tötung nicht nur von Menschen, sondern auch von Tieren als bedingungslos geltend an; unsere Kulturtradition läßt dagegen eine Reihe von Ausnahmebedingungen zu. Man kann dieses Verbot für absolut erklären und nach seiner konsequenten Einhaltung streben, ohne Abweichung selbst im Fall der Notwehr, im Fall des Krieges. Es ist durchaus möglich, *jeder einzelnen Norm* bedingungslose Geltung zuzuerkennen. Man kann es jedoch nicht in bezug auf *alle Normen insgesamt* tun. Man kann es nicht tun, ohne in einen Widerspruch zu verfallen. Wer irgendeine Norm als bedingungslos geltend anerkennt, der stellt diese Norm in der Werthierarchie höher als alle anderen Normen, die sich ihr gegenüber als konkurrierend erweisen könnten. Z. B. gibt er dem Nichttöten immer den Vorzug vor der Selbstverteidigung oder vor der Verteidigung fremden Lebens im Fall eines lebensbedrohenden Angriffs, oder vor der Verteidigung des Landes im Kriegsfall.

c) Die Grenze zwischen einem geringen, mittleren und hohen Konkretheitsgrad von Normen ist natürlich fließend. Es gibt aber keinen Zweifel daran,

daß die Norm „Man soll nicht töten“ viel konkreter ist als die Norm „Man soll Interessen anderer Menschen beachten“ und daß die Norm „Der Bäcker soll kein Gift ins Brot streuen“ viel konkreter ist als die Norm „Man soll nicht töten“.

Ich glaube, daß es unter Vertretern der extremen Situationsethik solche gibt, die ihre radikale Haltung abschwächen würden, wenn man sie hinsichtlich gewisser Normen mit hohem Konkretheitsgrad fragen würde, ob sie tatsächlich geneigt sind, Ausnahmen von ihnen zuzulassen. Ob sie z. B. tatsächlich der Auffassung sind, daß ein gewöhnlicher Bäcker, der in gewöhnlichen Zeiten Brot für gewöhnliche Verbraucher bäckt, irgendwann moralisch dazu berechtigt sein könnte, Gift in das Brot zu streuen? Wenn die Antwort verneinend wäre, würden sie ihrer extremen Situationsethik selbst widersprechen, denn sie würden zugeben, daß ihrer Meinung nach nicht alle Forderungen nur bedingte Geltung haben. Ich nehme an, daß die radikale Erklärung nicht den wirklichen Absichten vieler Anhänger der Situationsethik entspricht.

Wahrscheinlich hält jeder von uns gewisse Handlungen für ausnahmslos unzulässig. Die Verbote, die sich auf solche Handlungen beziehen, werden oft so allgemein anerkannt und befolgt, daß man sie gar nicht explizite formuliert. Man formuliert z. B. nicht die Norm, daß unter gewöhnlichen Verkehrsbedingungen ein Fahrer nicht absichtlich ein Kind, das auf der Straße spielt, überfahren sollte. Man kann eine ganze Reihe solcher — der Überzeugungskraft wegen von mir etwas überspitzter — Beispiele geben. Meine Absicht ist es hier zu zeigen, daß Personen, die sich der Wertkonflikte bewußt sind und der Norm „Man soll nicht töten“ nur bedingte Geltung zuschreiben, sicher (oder höchstwahrscheinlich) damit einverstanden sind, daß die beiden angeführten Normen (die den Bäcker und den Fahrer betreffen), welche sich ebenfalls auf das Nichttöten beziehen, aber schon einen bedeutend höheren Konkretheitsgrad besitzen (es wurde bestimmt, wer, unter welchen Bedingungen der Handelnde ist und auf wen sich die Handlung bezieht), als bedingungslos geltende Normen betrachtet werden sollten. Hier möchte ich Ramsey recht geben, jedoch mit einem wichtigen Vorbehalt: es ist sinnvoll, durch detaillierte Regeln *nur einen kleinen Teil* der Moral zu reglementieren.

Nun kann die Frage gestellt werden: welchen Teil? Ich habe bisher Normen nur formal charakterisiert, ohne auf ihren Inhalt einzugehen. Ich vermute aber, daß es keine generelle inhaltliche Antwort auf diese Frage gibt, die befriedigend wäre. Wir können nur Beispiele solcher Normen nennen, und diese Beispiele werden ein Zeugnis davon sein, was wir aufgrund unserer Wertvorstellungen für unübertretbar halten. „Es gibt eine Grenze, die nicht bei allen dieselbe ist, die aber irgendwo im Menschen existieren muß, einen Punkt, wo plötzlich ein *non possumus* sich erhebt.“¹⁶ Es geht hier vor allem um Handlungen, die nach den Wertvorstellungen vieler heutiger Menschen am evidentesten gegen die Grundprinzipien der Humanität verstoßen.

Meine an den Bäcker und an den Fahrer gerichteten absoluten Forderungen haben diesen Nachteil, daß wir keinen echten Interessenkonflikt hinter ihnen vermuten. Anders verhält es sich mit dem Verbot der Folter, und dieses Verbot gehört zu den besonders oft angeführten Beispielen bedingungslos geltender Normen. Aber auch hier gibt es Kontroversen. S. Moser behauptet: „Es herrscht eine fast allgemeine Einigkeit darüber, daß selbst die strengsten Moralprinzipien in gewissen Situationen Ausnahmen zulassen. Zum Beispiel ist die Anwendung der Folter offensichtlich eine böse Tat, aber es wäre schwer, der Ansicht zu widersprechen, daß es eine richtige Sache ist, mittels Folter Informationen aus einem Mann herauszuholen, der nicht den Ort angeben will, wo sich viele unschuldige Menschen befinden, die von brutalen, mit diesem Mann verbündeten Verbrechern gefoltert werden.“¹⁷ Im Gegensatz zu Moser spricht sich aber die Amnesty International bedingungslos gegen die Folter aus, und ich solidarisiere mich mit ihrem Standpunkt. „Diejenigen, die die Folter bewußt rechtfertigen (...), stützen sich im wesentlichen auf das philosophische Argument des geringeren Übels zum höheren Wohl. Sie verstärken dieses Argument mit einem Appell an die Doktrin der Notwendigkeit — die existentielle Situation zwingt sie, zwischen zwei Übeln zu wählen.“ Die Amnesty International möchte aber, daß die Folter als Handlungsmöglichkeit überhaupt nicht in Betracht gezogen werde, daß sie mit einem kategorischen „Nein“ abgelehnt werde. „Das Verbot der Folter basiert auf der langen Erfahrung des Menschen als eines sozialen und moralischen Wesens, das allmählich humane Normen aus seinem Glauben an die Würde und Integrität jedes menschlichen Wesens entwickelte.“ — „Folter ist niemals gerechtfertigt.“ — „Das absolute Verbot der Folter ist die einzig annehmbare Politik.“¹⁸

Auf einem ethischen Seminar in Basel (1976), auf dem das Problem der in beliebigen Situationen unzulässigen Handlungen diskutiert wurde, nannten die Teilnehmer u. a.: Folter, Todesstrafe, Sklaverei, Rassendiskriminierung, Aufwiegelung zum Völkerhaß, Einsperren von unbequemen politischen Gegnern in psychiatrischen Anstalten, Anwendung nuklearer Vernichtungsmittel.¹⁹

Den Standpunkt der gemäßigten Prinzipienethik, den ich hier zu verteidigen versuche, hat G. E. Moore einer Kritik unterzogen. Moore sagt: „Eine Regel, die von einer Personengruppe zur Regel ohne jegliche Ausnahme erklärt wird, wird von anderen abgelehnt, da sie offensichtlich Ausnahmen zulasse; im allgemeinen behaupten jedoch diese ihrerseits von irgendeiner anderen Regel, die sie anführen können, daß sie wirklich keine Ausnahmen zulasse. Eine enorme Anzahl von Menschen würde (aber) zustimmen, daß die eine oder andere Regel (und meistens mehr als eine) ausnahmslos immer befolgt werden sollte; und trotzdem gibt es wahrscheinlich nicht eine einzige Regel, auf die sich alle Personen, die dies behaupten, einigen würden.“²⁰ Moore hält es für kaum möglich, daß sich die bedingungslose Gültigkeit irgendwelcher Normen rechtfertigen ließe. Nach ihm hängt die Bewertung einer Handlungsweise ganz da-

von ab, ob durch sie die bestmöglichen Ergebnisse erzielt werden. Jedoch die gesamten Ergebnisse einer Handlung — sagt Moore — hängen sowohl von der spezifischen Eigenart der Handlung, als auch von den Umständen ab, unter denen sie getan wird; und da die Umstände jeweils so verschieden sind, ist es äußerst unwahrscheinlich, daß eine bestimmte Handlungsweise ausnahmslos immer die bestmöglichen Ergebnisse erzielt.

Ich glaube nicht, daß sich alles, was wir auf dem Gebiet der Moral für wertvoll halten, nach utilitaristischem Muster auf die „bestmöglichen Ergebnisse“ zurückführen läßt. Es ist aber wohl nicht zu bestreiten, daß auch die gemäßigte Prinzipienethik als solche ihre positiven Folgen haben kann, worauf ich jetzt aufmerksam machen möchte.

Ich sagte, daß die Auswahl jener Normen, denen man einen großen Quantor zuschreibt, in gewissem Maße Sache der moralischen Entscheidung einzelner Personen ist. Der eine findet, daß er zur bedingungslosen Einhaltung des Vegetarianismus verpflichtet ist, der andere, daß er unbedingt dazu verpflichtet ist, nur Gutes über die eigenen Eltern zu sagen. Solche individuellen Entscheidungen können eine große Rolle bei der Lebensgestaltung einzelner Personen spielen. Mir geht es hier jedoch darum, auf die Notwendigkeit des Bestehens bedingungslos geltender Normen in einem überindividuellen Bereich hinzuweisen. Wenn wir Brot kaufen, müssen wir darauf vertrauen, daß es nicht vergiftet ist. Wenn wir uns für eine Behandlung im Krankenhaus entscheiden, müssen wir darauf vertrauen, daß kein Arzt sich unserer Person ausschließlich als Mittel zum medizinischen Fortschritt bedient und uns zum bloßen Versuchsobjekt degradiert. Wir müssen darauf vertrauen, daß der Arzt uns nicht eigenmächtig ein Auge oder eine Niere entnimmt, um mit dem Organ einen anderen Patienten, den er für zweifellos wertvoller als uns hält, glücklich zu machen, sondern daß er unser autonomes Wohl berücksichtigt. Das Verhalten der Menschen muß für uns in gewissen Grenzen vorhersehbar sein. Mit Recht spricht G. Patzig über elementare Garantien, ohne die kein Mensch mit anderen vertrauensvoll zusammenleben könnte.²¹ Deshalb ist es auch verständlich, daß man bezüglich einiger sozialer Rollen, insbesondere beruflicher Rollen, Normen, die keine Ausnahmen zulassen, nicht nur schweigend anerkennt, sondern auch ausdrücklich formuliert. Es genügt, sich unter diesem Gesichtspunkt mit der Berufsethik des Arztes bekanntzumachen.

Vertreter der extremen Situationsethik irren sich also, wenn sie behaupten, daß faktisch in bezug auf jede Norm Ausnahmen zugelassen werden; — was natürlich nicht heißt, daß keine Ausnahmen gemacht werden. Sie können höchstens verkünden, daß es ihren Werturteilen gemäß so sein sollte. Ich glaube jedoch, daß ihre Erklärung oft eher eine unüberlegte Verallgemeinerung einer Idee, die sich auf viele Normen bezieht, ist, als ein wohl durchdachtes Programm.

Eine klare generelle Entscheidung für oder gegen die bedingungslose Geltung von Normen ist für manche Ethiker wegen ihres eindeutigen und konsequenten Charakters attraktiv; — mir scheint sie jedoch lebensfremd zu sein.

*

Es war nicht das Ziel meines Vorhabens, einen Katalog bedingungslos geltender Normen aufzustellen. Ich versuchte nur zu zeigen, daß solche Normen anerkannt werden und daß sie eine wichtige Rolle spielen. Ich wies darauf hin, daß sich diese Normen bezüglich ihrer formalen Charakteristik vor allem unter den am wenigsten und unter den am meisten konkretisierten befinden. Sollte ich jedoch normative Vorschläge machen, die den Inhalt solcher Normen betreffen, würde ich an erster Stelle gewisse Konkretisierungen der allgemeinen Richtlinie zur Humanisierung der Sitten vornehmen sowie der Achtung des Eigenwertes eines jeden menschlichen Individuums.

Zum Schluß dieser Überlegungen möchte ich meine skeptische Einstellung zu den oft in der Moralphilosophie vertretenen Einseitigkeiten zum Ausdruck bringen. Eine den Umständen angemessene Elastizität unserer Entscheidungen ist wertvoll; wertvoll kann aber manchmal auch das Fehlen an Elastizität sein. Es ist richtig, die voraussehbaren Konsequenzen unserer Taten sorgfältig abzuwägen, aber manchmal scheint ein spontaner Protest gegen gewisse Taten als solche das moralisch Bessere zu sein.

Ich habe nicht versucht, „wissenschaftliche Argumente“ zur Unterstützung meiner normativen Position heranzuziehen, und ich habe nicht versucht, diese Position als die „einzig rationale“ darzustellen. Ich vertrete den Standpunkt, daß das letzte Argument im Bereich des Normativen immer ein axiomatisches Wertbekenntnis ist.

Anmerkungen

- ¹ *L. Petrazycki*: Wstep do polityki prawa (Einführung in die Rechtspolitik), Warszawa 1966, S. 37.
- ² Vgl. *J. Fuchs*: Der Absolutheitscharakter sittlicher Handlungsnormen. Polnische Ausgabe: *J. Fuchs*, Teologia moralna, Warszawa 1974, S. 224.
- ³ *I. Pawlowska*: Kontradiktion und Inkompabilität in einem ethischen System. In: *H. Albert* u. *E. Topitsch* (Hrsg.), Werturteilsstreit, Darmstadt 1971, S. 518 f.
- ⁴ Vgl. z. B. *W. Künneth*: Die theologischen Argumente für und wider die Todesstrafe. In: Die Frage der Todesstrafe, Frankfurt/Main 1965, S. 151.
- ⁵ *J. Wilson*: Reason and Morals, Cambridge 1961, S. 93.
- ⁶ *J. P. Sartre*: Ist der Existentialismus ein Humanismus? Frankfurt/Main 1966, S. 30.
- ⁷ *H. J. Haecker*: Der Traum vom Traume des Lazarus. Grundlagen eines Existentialismus der Distanz, Lahnstein o. J., S. 24.
- ⁸ *C. R. Rogers*: Toward a Modern Approach to Values. The Valuing Process in the Mature Person. In: *P. Kurtz* (Hrsg.), Moral Problems in Contemporary Society, Prentice-Hall 1969.
- ⁹ *A. Schweitzer*: Kultur und Ethik. In: Ausgewählte Werke in fünf Bänden, Bd. 2, Berlin (Ost) 1971, S. 399.
- ¹⁰ *H. W. Bähr*: Die universelle Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben. In: 40. Rundbrief für den Freundeskreis von Albert Schweitzer, Dettingen 1975, S. 43.
- ¹¹ *M. Buber*: Antwort. In: *P. A. Schilpp* u. *M. Friedman* (Hrsg.), Martin Buber, Stuttgart 1963, S. 618.

- ¹² *M. Buber*, *ibid.*, S. 616.
- ¹³ *M. Buber*: *Geltung und Grenze des politischen Prinzips*. In: *M. Buber*, *Hinweise*, Zürich 1953, S. 344.
- ¹⁴ Vgl. *O. Spear*: *Albert Schweitzers Ethik*, Hamburg 1978, S. 50.
- ¹⁵ Unter „Normen“ verstehe ich hier jegliche Soll-Aussagen; diese können z. B. in „Prinzipien“ und „Regeln“ geteilt werden.
- ¹⁶ *J. Hersch*: *Die Hoffnung Mensch zu sein*, Zürich 1967, S. 71.
- ¹⁷ *S. Moser*: *Absolutism and Relativism in Ethics*, Springfield 1968, S. 47.
- ¹⁸ Amnesty International: *Bericht über die Folter*. In: *N. Herold* u. *W. H. Pleger* (Hrsg.), *Was sollen wir tun? Probleme der Ethik*, Hannover 1977, S. 22–24.
- ¹⁹ Vgl. *H. Baur*: *Johannistreffen in Basel*. „Schweizerisches Reformiertes Volksblatt“, 1976, Nr. 11, S. 174.
- ²⁰ *G. E. Moore*: *Grundprobleme der Ethik*, München 1975, S. 107.
- ²¹ *G. Patzig*: *Ethik ohne Metaphysik*, Göttingen 1971, S. 61.