

Versuch zu einer Theorie ethischer Urteilsfindung

Von Heinz Eduard Tödt

1. DER ZUGANG ZUM NORMENPROBLEM AUS DER PERSPEKTIVE DES URTEILENS

1.1. Das Problem der *Normen* ist nicht mit dem Problem der Ethik identisch. In unserer Zeit haben nicht ganz wenige Autoren ihre für die Ethik relevanten Gedanken beziehungsweise Konzepte ohne Bezugnahme auf Normenprobleme entwickelt. Ich erinnere daran, daß in *Heideggers* Werk »Sein und Zeit«¹ der Begriff »Normen« keinen Platz findet, und daran, daß *Bultmann*² seine zahlreichen Überlegungen zur neutestamentlichen und gegenwärtigen Ethik unter bewußtem Ausschluß des Normenproblems entwickelt hat. Seine Interpretation des Lebensvollzuges, die vom vor-gläubigen wie vom glaubenden Selbstverständnis des Menschen ausgeht, läßt Normen nur jenseits des Kernbereiches personaler Beziehungen zu, und dort gelten sie als theologisch irrelevant. Für *Fletcher* wird ähnliches bereits in dem deutschen Titel seines Buches »Moral ohne Normen«³ angekündigt. »Christliche Situationsethik reduziert das Gesetz von einem festgefügtten Vorschriftenkatalog auf den ausschließlichen Kanon der Liebe.«⁴ Liebe ist die einzige Norm, sagt eine Kapitelüberschrift – was immer denn hier noch unter »Norm« verstanden werden mag. Die Situationsethiker von der Prägung wie *Fletcher* und *Bultmann* haben bei ihrer Stellung zum Normenproblem offensichtlich primär die Abwehr des »Gesetzes« als einer heteronomen Größe im Auge, wobei sie Gesetz dann weitgehend als Inbegriff oder Sammlung von autoritativen Normen verstehen, die zwar Gehorsam fordern, nicht aber eigene Einsicht und Beteiligung des eigenen Selbst in der Entscheidung oder in der Handlung.

Immerhin: diese Abwehrstellung signalisiert ein *Problem*. Nämlich dieses, daß sich *Normen, Normengruppen, Normenwelten verselbständigen*, sozusagen zu eigenen Entitäten werden und als solche einer spezifischen Pflege von Generation zu Generation bedürfen. Evangelischen Theologen erscheint meist katholisches Naturrechtsdenken und katholische Kasuistik als ein Denken, das an eine verselbständigte Normenwelt gebunden ist. Im »Lexikon für Theologie und Kirche« findet sich im Artikel »Kasuistik« folgende, von *Böckle* formulierte Definition: »In der Moraltheologie ist Kasuistik eine methodische Anleitung, die allgemeinen Normen des Sittengesetzes auf Einzelfälle (*Casus conscientiae*) anzuwenden.«⁵ Es wird hier die konkrete sittliche Forderung, die bei dem betreffenden *Casus* gelten soll, durch allgemeine Normen, wie sie im Sittengesetz vorliegen, verpflichtend gemacht. Und eben diese Geltung allgemeiner Normen als Sittengesetz gilt dann den Evangelischen als »gesetzlich«. Sie akzeptieren eher ein Ethos, in welchem sich bestimmte Normen mit *geschichtlichen Erfahrungen* verbunden haben beziehungsweise gar aus diesen hervorgehen.

Das mag genügen, um zu zeigen, daß Normengruppen die Chance haben, zu relativ eigenständigen, situations- und zeitüberdauernden Gebilden zu werden. Und manche soziologische Fassungen des Norm-Begriffes tendieren in eben diese Richtung. Bei *Popitz* zum Beispiel werden soziale Normen definiert als (1) allgemeine Regel menschlichen Verhaltens, (2) die in

¹ M. Heidegger: *Sein und Zeit*, 10. Aufl., Tübingen 1967.

² R. Bultmann: *Glauben und Verstehen* I, S. 229-244; II, S. 133-148, 274-293 usw.

³ J. Fletcher, *Moral ohne Normen*, Gütersloh 1967 (urspr.: *Situation Ethics, The New Morality*, London 1966).

⁴ Ebd. S. 59.

⁵ F. Böckle: Art. »Kasuistik«, in: *LThK*, 2. Aufl., Bd. IV, Sp. 18-20.

einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe in Geltung sind und (3) die Chance haben, Zustimmung und Gehorsam zu finden (*Max Weber*)⁶.

1.2 Mein Thema nötigt mich nun, das Normenproblem von einer anderen Seite her anzugehen. Ich muß danach fragen, welche Rolle der Umgang mit Normen in dem *konkreten Prozeß der ethischen Urteilsfindung* spielt. Eine Theorie solcher Urteilsfindung ist mir in der Ethik bisher nicht bekanntgeworden. Darum habe ich mich zu einem eigenen Entwurf veranlaßt gesehen. Ich behaupte nun nicht, daß durch eine solche Theorie der Urteilsfindung das Problem der Normen maßgebend oder gar abschließend gelöst wird. Vielmehr interessiert es mich, wie sich das Normenproblem ausnimmt, wenn man es in einem solchen Zusammenhang erörtert.

Der Einfachheit halber konfrontiere ich Sie zunächst mit einem idealtypisch konstruierten *Schema der Schritte*, durch die hindurch der Urteilende zu einem Ergebnis kommt, wenn er sein Urteil zu einem Abschluß bringt. Ich habe das Schema nicht *ad hoc* konstruiert, sondern es seit Mitte der sechziger Jahre in zwei Zusammenhängen benutzt.

Erstens als Hilfe bei der *Analyse* konkret vorliegender ethischer Urteile, zum Beispiel bei den Weisungen, die der Apostel Paulus 1 Kor 8-10 seiner Gemeinde in Korinth gibt, als er hört, daß die Starken und die Schwachen sich ganz verschieden zu dem Problem stellen, ob man Fleisch essen darf, das den Götzen geweiht ist; oder bei der Analyse kirchlicher Denkschriften; oder etwa von Studien zum Problem der Gewalt; oder seien es auch Schriften wie die von *Luther* zum Thema »Kaufhandel und Wucher«; oder auch bei Fall-Berichten, die aus der Beratungspraxis kommen.

Neben diese analytische Funktion tritt zweitens eine *orientierende* Funktion des Urteilschemas. Wenn Studenten, wie es bei uns im Examen üblich ist, zu einem konkreten ethischen Problem sich ein Urteil erarbeiten, dann ist es für sie manchmal dienlich, einen methodischen Anhalt zu haben, mit welchen Schritten man hier zum Ziel kommen könnte. Aber auch für Gremien, die ein Gutachten entwerfen, könnte dieses Schema nützlich sein.

In analytischer wie in anleitender Funktion ist das Schema vielfältig ausprobiert und in ganz unterschiedlichen Gruppen, wie zum Beispiel Studenten-Tutorien, Pfarrerkonferenzen und ähnlichem, diskutiert worden. Es hat Vorteile und Nachteile, es kann nützlich sein und Gefahren enthalten. Aber das werden Sie vielleicht am unmittelbarsten empfinden, wenn ich jetzt das nackte Schema vortrage. Erst im nachhinein will ich dann ver-[83]suchen, die Kritik, zu der das Schema provoziert, abzuarbeiten und hinsichtlich der Rolle der Normen zu einigen Schlüssen zu kommen.

2. SECHS SCHRITTE BEZIEHUNGSWEISE SACHMOMENTE DES ETHISCHEN URTEILS

2.1 *Problemfeststellung*: Klärung der Frage, was denn wohl in dem betreffenden »Fall«, der ein Urteil erfordert, das eigentliche *Problem* ist. Überlegung, wie der Urteilende von der »Sache«, um die es geht, betroffen wird, in sie involviert ist, welchen Zusammenhängen sich dieses Problem verdankt, welche eigenen Bedürfnisse und Interessen es berührt und inwiefern es sich nicht um rein »technisch« zu lösende Probleme handelt, sondern das eigene ethische

⁶ H. Popitz: Der Begriff der sozialen Rolle als Element der soziologischen Theorie, Tübingen 1967 (Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart, 331/332).

Urteil herausgefordert ist.

2.2 Situationsanalyse: Untersuchung des »realen Kontextes«, in dem sich das Problem stellt, zum Beispiel des gesellschaftlichen, politischen Rahmens, des persönlichen oder gruppenartigen Lebens- und Handlungszusammenhangs, um herauszufinden, wie das Erfassen und Lösen des betreffenden Problems durch diesen Kontext *bedingt* ist. Probleme ergeben sich für den Menschen aus seiner komplexen Welt und in ihr; die »Situation« entsteht durch Ausgrenzung aus der komplexen Umwelt für den einzelnen oder für mehrere oder viele interagierende Subjekte als »meine«, als »unsere« Lage. Auch sogenannte »innere« Probleme ergeben sich in einem inneren Umfeld, das mit äußeren Umfeldern vielfältig verflochten ist. Das Ergebnis der Analyse ist ein *Situationsschema*.

2.3 Verhaltensalternativen: Auf Problemstellungen beziehungsweise Problemsituationen reagiert man durchweg mit der Frage: Was ist zu tun? Für die in Betracht gezogenen Handlungsalternativen und ihre voraussehbaren Folgen stellt sich die Frage, ob »gut« sei, sich so oder so zu verhalten (Kontrollfunktion des Gewissens, Frage nach der Identität oder Integrität des oder der Handelnden). Dabei kommen Normen ins Spiel.

2.4 Normenprüfung: Sichtung und Wahl ethisch relevanter Entscheidungskriterien. Die menschliche Lebenswelt ist von einer Vielfalt von Normen, oft mit relativem Eigenleben, durchflochten. Im Urteilsgang sind die herangezogenen Normen von ihrer sachlichen Funktion her zu begreifen: Eine *Norm* ist das, *wodurch man im Urteil ein(e) Situationsschema mit einer Handlung (Verhaltensweise) verknüpft*. *Sittliche* Normen intendieren, diese Verknüpfung in sittlich vertretbarer (das heißt die Integrität der Handelnden durchhaltenden) Weise geschehen zu lassen.

2.5 Der Urteilsentscheid: Aus dem Erkennen des *situativen Sachverhalts*, der möglichen *Verhaltensalternativen*, der einschlägigen *Normen* ergibt sich – im Blick auf das anstehende *Problem* – als ein synthetischer Akt das Urteil(ergebnis). Dieses impliziert eine Handlung des Sich-Selbst-Bestimmens. »Ich entscheide *mich*, das und das zu tun.«

2.6 Die rückblickende Adäquanzkontrolle: Urteilsentscheide werden oft nur vorläufig und tentativ getroffen. Gerade ethische Entscheidungen werden oft noch einmal oder viele Male rückblickend überdacht. Dabei wird zum Beispiel erwogen, ob denn nun das Ergebnis wirklich dem festgestellten Problem adäquat ist, ob es eine »Lösung« ist, ob die Schritte einzeln und in der gesamten Linienführung des Urteilsverlaufes stringent verknüpft sind, ob sich nicht noch neue, noch neue, unberücksichtigte »Faktoren« melden, und so weiter. [84]

3. AUFARBEITUNG NAHELIEGENDER EINWÄNDE

3.1 Sachlogischer und psychologischer Verlauf des Urteilens. Zunächst drängt sich die Frage auf, ob denn Urteilen wirklich so verläuft. Auch wenn man die sechs Schritte des Urteilsweges sich bewußt vor Augen hält, wird man wohl kaum einmal in der hier skizzierten Reihenfolge die Schritte vollziehen. Es läßt sich kaum voraussagen, wo der Urteilende mit seinen Überlegungen ansetzt; er wird zunächst wohl probeweise verschiedene Sachmomente miteinander verknüpfen, diese Verknüpfungen vielleicht wieder verwerfen oder sie erweitern, eventuell an einer neuen Stelle ansetzen und so erst allmählich seine Gedanken und schließlich das Urteil strukturieren.

Psychologisch gesehen handelt es sich also offenbar um einen vielfach *iterativen Prozeß*. In

unserem Schema beziehungsweise Modell haben wir die einzelnen Sachmomente dieses Prozesses (idealtypisch) herauspräpariert und in eine *sachlogische* Reihenfolge gebracht.

Die bewußte Berücksichtigung des Urteilsschemas könnte in dreifacher Hinsicht nützlich sein. Erstens für die *Strukturierung* der eigenen Überlegungen und für die Selbstprüfung, ob wichtige (Gruppen von) Sachmomente(n) ungeklärt oder unberücksichtigt geblieben sind. Zweitens für die Kooperation, für die *Interaktion* mehrerer oder vieler bei der Urteilsfindung. Zum Beispiel, wenn eine Initiativgruppe oder eine kirchliche Institution eine Stellungnahme, eine Denkschrift oder ähnliches erarbeitet. Drittens bei der *kritischen Auseinandersetzung* mit den Urteilen anderer. Gerade weil psychologisch die Urteilsfindung ganz verschieden verläuft, kann ein sachlogisches (idealtypisches) Schema (Modell) der Verständigung dienen.

3.2 *Zum Theoriecharakter des Urteilsschemas.* Der Theoriebegriff wird in der heutigen Diskussion sehr vielfältig, oft sehr unbestimmt verwendet und bedarf daher für unser Thema einer näheren Bestimmung.

In recht allgemeiner Formulierung heißt *Theorie*: ein System präzisierter Begriffe und Aussagen, das dazu dient, die Erkenntnisse über einen Bereich von Sachverhalten zu ordnen, Tatbestände in ihrem regelhaften Zusammenhang zu erklären und eventuell sogar vorherzusagen.

In solcher Theorie, das heißt einer Gruppe solcher präzisierter Begriffe und Aussagen, stecken explizit und implizit Annahmen und Hypothesen, die der immer erneuten Überprüfung an dem betreffenden Sachbereich bedürfen. Der Sachbereich, um den es sich bei unserem Thema handelt, ist der Urteilsverlauf, bezogen auf das urteilende Subjekt (einzelne, viele) in seinem Herausgefordertsein durch die Situation.

Was von dem nun, das eine Theorie leisten müßte, leistet das Urteilsschema? Man kann antworten: Es *ordnet* die für den Urteilsverlauf relevanten Sachverhalte, indem es jene sechs Schritte ausgrenzt, miteinander verknüpft und so weiter.

Aber vermag das Schema auch etwas zu *erklären*? Ich denke doch. Es erklärt zum Beispiel, wie die Situation mit Verhaltensalternativen verknüpft wird, nämlich durch Normen. Damit erklärt es zumindest eine Funktion der Normen.

Erlaubt das Schema *Vorhersagen*? Offenbar nicht im üblichen Sinne der Prognose, nämlich des Eintretens bestimmter Ereignisse unter bestimmten Bedingungen in einem [85] bestimmten Zeitraum. Vielleicht aber in einem ganz anderen Sinne. Man kann nämlich voraussagen, daß im Urteilsergebnis ein erkennbares Defizit auftritt, wenn eines der Sachmomente im Urteilsverlauf vernachlässigt wurde.

Ist das Schema *empirisch zu überprüfen*? Zwei Möglichkeiten zeichnen sich ab: Man kann seine Relevanz bei der Analyse und Kritik vorliegender ethischer Urteile, zum Beispiel anhand von Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland oder ethischen Gutachten, überprüfen. Und man kann seine konstruktive Brauchbarkeit bei Versuchen eigenen Urteilens erproben.

Schließlich: Lassen sich Bedingungen angeben, die erfüllt sein müssen, damit das Schema als *Theorie im strengen Sinne* gelten kann? Ich will an einem Beispiel noch etwas genauer sagen, was ich meine: Den Übergang zum Urteilsentscheid, den fünften Schritt, habe ich als »synthetischen Akt« charakterisiert, bei dem die anderen Sachmomente zur Einheit des Urteils zusammengefaßt werden. Diese Synthesis ist eine Handlung. Aber wie verläuft sie? Nach wel-

chen Regeln? Wie werden denn nun die verschiedenen Momente – Situation, Handlungsalternativen, Norm – miteinander verknüpft? Nach welchem Prinzip, nach welchem Schema? Erst wenn der Schematismus dieses synthetischen Aktes auf gewiesen wäre, könnte ich von einer Theorie im strengen Sinne reden.

Dazu kurz eine Analogie: *Kant* hat in seiner Theorie der Erfahrung gezeigt, wie das empirische Anschauungsmaterial mittels der Verstandesbegriffe (Kategorien) und der Vernunftideen sowie der transzendentalen Einheit der reinen Apperzeption zur Synthesis gebracht wird. Den in diesem Verfahren wirksamen Schematismus weist *Kant* auf. Der *Schematismus* ist die Handlung, in welcher einem Begriff die objektive Realität durch die ihm entsprechende Anschauung zugeteilt wird. Leider ist es *Kant* nur gelungen, für die theoretischen Urteile, nicht aber für die praktischen, moralischen Urteile solche Synthesis durchsichtig zu machen. Was in einer strengen Theorie der Urteilsbildung geleistet werden müßte, das wäre also unter anderem auch der Aufweis des Schematismus, dessen Wirksamkeit ausmacht, daß die Synthesis des fünften Schritts nicht beliebig ist, sondern strengen Regeln folgt. Auf dieses Problem kann ich freilich im Rahmen dieses Vortrages nicht weiter eingehen.

3.3 *Urteilsbildung und Problemlösungsverfahren.* Warum die Bezeichnung »Schema ethischer Urteilsfindung«? Ein *Schema* ist eine Regel, ein Formular für ein Verfahren. Ein solches Formular ermöglicht, die einzelnen Schritte des Verfahrens geordnet zu tun und die Vollständigkeit und Angemessenheit des Urteilsverlaufes zu überprüfen.

Heute erfreuen sich sogenannte *Problemlösungsverfahren* einer großen Beliebtheit. Man versucht die einzelnen Schritte so zu operationalisieren, daß möglichst eindeutig zwischen richtigen und falschen Wegen der Problemlösung unterschieden werden kann. Dabei ergeben sich dann »technische« beziehungsweise »denktechnische« Modelle der Problemlösung. Meines Erachtens sind solche Modelle zu einfach für den ethischen Urteilsverlauf. Technische Modelle setzen voraus, daß es sich um Probleme bloß im Bereich des Objektiven, um objektive Sachaufgaben handelt. Das ethische Urteil hingegen hat zu berücksichtigen, daß das *urteilende Subjekt* immer schon selbst involviert ist in das Sachproblem, so daß es im Urteilsentscheid immer zugleich auch über sich selbst entscheidet, *sich selbst* [86] *zu etwas bestimmt*, sich selbst als etwas wählt, indem es eine Handlung, ein Verhalten wählt. Beim ethischen Urteil ist also die objektivierende Trennung von Subjekt und Objekt nicht möglich; vielmehr ist immer auch der Selbsteinsatz des oder der Urteilenden gefordert.

3.4 *Das ethische Urteil im Verhältnis zu den Bedürfnissen und den Interessen des einzelnen.* Ethik gerät heute leicht in den Geruch, sich in idealistischer Postulatorik zu erschöpfen und sich also oberhalb der realen Lebenssphäre des alltäglichen Menschen zu bewegen. Dieser Verdacht kann verstärkt werden, wenn man von einer Theorie der ethischen Urteilsbildung ausgeht. Setzt sie nicht etwa doch voraus, daß der Mensch, der da urteilt, sich durch seine Urteile bestimmen läßt, sich nach ihnen und in ihnen orientiert, während er tatsächlich von seinen *Bedürfnissen* und *Interessen* oder zum Beispiel von seiner Gruppensituation und Klassenlage bestimmt wird? Verengt man nicht in einer solchen Theorie das zu Entscheidungen gedrängte, das zur Wahl zwischen den realen Möglichkeiten genötigte Subjekt zum theoretischen, zum *intellektuellen Subjekt*? Klammert man also nicht in einer solchen Theorie das Begehren und Bedürfen, die Interessen und die Wünsche, die Süchte und Bindungen aus, also gerade jene Komponenten, die im *Fühlen* und *Wollen* und nicht im Denken des Menschen eine Rolle spielen und die große Macht über ihn haben?

Ich denke, daß diese Fragen nicht nur Probleme einer Theorie der Urteilsbildung sind, sondern der Ethik überhaupt und der in ihr immer enthaltenen Anthropologie. Freilich wird Ethik

zu eng und eventuell idealistisch konzipiert, wenn sie nur die Antwort sucht auf die eine Frage: »*Was sollen wir tun?*« Ebenso grundlegend ist die andere Frage: »*Wie können wir leben*«, wenn wir durch ein ethisches Sollen herausgefordert sind zu einem autonomen und theonomen Handeln? Und darin ist schon die dritte Fragedimension der Ethik eingeschlossen, also die Frage: »*Wer sind wir, und was wollen wir werden?*«

Aber wo ist das Verhältnis zu unseren Interessen und Bedürfnissen in den Schritten des Urteils zu berücksichtigen? Nun, es taucht bei allen Schritten auf. Es ist schon bei der Feststellung des Problems, dann bei der Analyse der Situation, bei den Verhaltensalternativen und den Normen zu berücksichtigen. Unser Schema macht ja gerade deutlich, daß sich das ethische Subjekt nicht abseits von der Welt bloß in seiner Gesinnung konstituieren kann, sondern nur in seiner Welt, in seiner Verflochtenheit in sein inneres und äußeres Umfeld. Gerade darum ist eine abstrakte Situationsethik, die von konkreten Normen absieht, nicht angebracht; denn soziale Normen vermitteln ja gerade zwischen Menschen, die meist nicht in rein persönlicher Beziehung zueinander stehen, sondern in Verhältnissen, die durch den *Bezug auf Sachen*, oft auch durch den Streit um Sachen bedingt sind. Gerade im sozialen Konfliktfeld haben Normen ihre Funktionen.

4. DAS URTEILSSCHEMA IM VERHÄLTNISS ZUR TRADITION

4.1 Ethik hat uralte Traditionen hinter sich, für uns insbesondere die jüdisch-christlich-griechischen. Eine Theorie der Urteilsfindung aber scheint neu. Hat sie überhaupt Anhalt in den Traditionen? Bei der Beantwortung dieser Fragen stößt man auf Schwierigkeiten. [87] Verfolgen wir das Stichwort »Urteilen«, so lassen uns die theologischen Lexika im Stich, und die philosophischen behandeln nur bestimmte ausgewählte Stränge aus der Logik, der Erkenntnislehre und Metaphysik, die mit dem ethischen, aber auch dem juristischen Urteil oder auch der Entscheidungsfindung zum Beispiel im ökonomischen wenig zu tun haben. Für uns stellt sich das ethische Urteil als ein integrierter Erkenntnis- und Willensakt dar, in welchem der Urteilende zu einem ihn herausfordernden Sachverhalt Stellung nimmt und dabei auch über sich selbst in seinem Verhältnis zu diesem Sachverhalt mit entscheidet.

Dennoch ist es möglich, in den Traditionen die einzelnen Sachmomente des Urteilsschemas aufzusuchen. Man kann analysieren, welche Rolle sie dort gespielt haben, wo man in unserem Sinne urteilte, zum Beispiel im Alten Testament oder im Neuen Testament der Normen durch den Titel *Gesetz Gottes*, *Wille Gottes*, *Gebot*, *lex aeterna*, *lex naturae* oder in den christlichen Traditionen. Es dürfte nicht unzweifelhaft sein, daß das Sachmoment präsentiert wird. Solange der Mensch nicht das Bedürfnis hat, autonom zu sein, und das heißt auch die sittlichen Normen und die Seinsnormen seiner Welt selbst zu konstituieren, ist das als Gesetz Gottes verstandene Offenbarungsrecht und Naturrecht die Quelle der Normen.

Wie man in der Tradition mit diesen Normen umging, wird man freilich erst erkennen, wenn man sie wenigstens mit einer anderen Instanz *korreliert*, nämlich der *syneidesis*, der *conscientia*. Das Kommen des christlichen Glaubens bedeutet ganz gewiß eine Neubestimmung der *syneidesis* beziehungsweise des Umganges mit der *syneidesis*. Die glaubende Selbstbesinnung in der Prüfung des Gewissens erschließt der Seele jenen Innenraum, in dem sich die abendländische Moralität in ihren christlichen und säkularisierten Formen erst entfaltet hat. Die Entfaltung dieser *Innerlichkeit* und ihr Übergang in die neuzeitliche Subjektivität ist oft genug dargestellt worden. Die Wendung zur Subjektivität führte freilich in der abendländischen Geschichte tendenziell zu einer Verengung. Man legte nämlich nun die Bewußtheit des Menschen, sein Wissen um sich als Reflexion aus, und das heißt als Rückbezug (Rückbeugung)

des denkenden Ich auf sein eigenes Denken. Die Willensbezüge, die im christlichen Gewissensverständnis thematisiert waren, traten dadurch zunächst zurück. Nun konnte der Mensch sich selbst – als denkend – zum *fundamentum inconcussum* des Wissens um Wirklichkeit stilisieren, das heißt zum Fundament des Wissens um seine Welt machen. Ich denke hier an die Wendung, die *Descartes* repräsentiert. Schaltet sich nun, auf dieser Stufe, der Wille wieder ein, so äußert er sich in der Absicht, aus der eigenen Vernunft heraus der Welt die Gesetze vorzuschreiben. Urteilen wird zur Funktion des autonomen Subjektes und Wissen zum *Herrschaftswissen*.

4.2 Mir kommt es in diesem Zusammenhang auf eine Einsicht an: In der vorneuzeitlichen Lage urteilt das Gewissen und entfaltet sich die Innerlichkeit nie ohne den Bezug auf die *lex dei* und die *lex naturae*. *Alles Urteilen bewegt sich in der Korrelation zwischen Gewissen (Innerlichkeit) und Gesetz Gottes*. Für die neuzeitliche Subjektivität in ihrem Willen, sich selbst aus sich selbst und damit die eigene Welt zu konstituieren, wird jener Normen-Kosmos (das Gesetz Gottes) zum großen Problem. Dem vorneuzeitlichen Menschen begegnet Gott sowohl im Gewissen als auch im Gesetz, in den Normen, und das in verschiedener Weise; dem neuzeitlichen Menschen begegnet er allenfalls im Gewissen, viel-[88]leicht noch in der »unbedingten Forderung« als dem neuprotestantischen Platzhalter des Gesetzes Gottes – aber nicht mehr in den Normen. Der Weg von der »unbedingten Forderung« zu den Normen verdunkelt sich. Die Konkretisierung des Gesetzes Gottes, des Willens Gottes, der »unbedingten Forderung« im Felde konkreter Normen ist das große Problem neuprotestantischer Ethik. Hier hat es viele Fehlgriffe gegeben. Die sozialen Normen haben sich von der unbedingten Forderung, dem Gesetz Gottes, abgelöst. Wenn nun den Normen keine überempirische Geltung innewohnt, wird ihre Begründung schwierig. Jetzt liegt der Satz von *Hume* nahe: »*We cannot go from Is to Ought*«⁷ – aus einem kognitiven Satz, in dem erkannt wird, was ist, kann kein Sollenssatz, kein normativer Satz abgeleitet werden. Normative Sätze, insbesondere moralische, fallen dann, wie der Positivismus will, in den Bereich des bloß subjektiven Meinens oder Vorschlagsens. *Humes* »Sichel« zerschneidet die Verbindung zwischen Seinserkenntnis und Sollenserkenntnis, zwischen Theorie und Moral, zwischen objektiver Geltung und normativem Gewissensurteil. Sie zerschneidet das, was vorher im abendländischen Denken durch die Bezugnahme auf Gott zusammengehalten war. Wenn Gott im Sein wie im Gesetz, in den Normen weit und im Gewissen begegnete, so lag eben die Einheit dieser Bereiche in Gott selbst – was die Metaphysik denn auch in stets neuen Varianten herausgearbeitet hat. Wir können die Metaphysik nicht einfach fortführen, wohl aber müssen wir uns fragen, ob wir für die Probleme, die in ihr erkannt und gelöst wurden, eigene Antworten haben, ob wir also Seinserkenntnis und Sollenserkenntnis stringent miteinander verbinden können.

Mein Urteilsschema unterstellt nun nicht die Existenz eines transzendenten Normenkosmos. Wohl aber unterstellt es die Möglichkeit, kognitiv erfaßte Momente der Situation bei dem Abwägen von Handlungsalternativen mit Normen zu verknüpfen. Diese Normen werden in dieser Verknüpfung in gewisser Hinsicht neu definiert. Freilich nicht aus dem Nichts, sondern im Rückgriff auf traditionelle Normen. Indem man diese in einer spezifischen Verknüpfung von Situation und Handlungstendenzen geltend macht, geschieht in gewisser Weise eine bestätigende Neuerzeugung derselben. Die Begründung, wieso es möglich ist, die Seinsaussagen über die Situation mit den Sollensaussagen der Normen zu verbinden, ist ein weiteres Grundproblem einer solchen ethischen Urteilstheorie.

4.3 Es dürfte deutlich geworden sein, daß unser relativ harmloses und technisches Urteilssche-

⁷ Der Sache nach, jedoch nicht wörtlich in D. Hume: *A Treatise of Human Nature*, hg. von T. H. Green und T. H. Grose, Vol. II/III, Nachdrude: Aalen 1964, S. 245.

ma nun doch einige weittragende Konsequenzen enthält. Wirkt sich das auch für das Verständnis der Ethik im ganzen aus? Offensichtlich! Das Schema macht den *Akt des Urteilens* als gewichtige Komponente der Ethik geltend, das heißt zum Beispiel die immer neue Anwendung, Umformung und Vergewisserung von Normen in der Verknüpfung von Situation und Handlungsalternativen. So könnte das Schema geradezu den Gedanken nahelegen, daß die *Normenwelt im Urteilen erzeugt* wird, daß sie aus ständig neuen Urteilen hervorgeht. Indessen müssen wir diesen Eindruck revidieren.

Betrachte ich zum Beispiel die evangelische Ethik, wie sie von der Generation unserer Väter betrieben wurde und wird, so könnte man, grob vereinfacht, sagen: Nicht jenes konkrete Urteilen, und das heißt Neubestimmen von Normen, versteht sie als ihre elemen-[89]tare Aufgabe, sondern vielmehr die *Pflege des christlichen Ethos*. Ethos ist für sie gewiß mehr als die Summe von Normen. Zumindest tritt zu den Normen geschichtliche Erfahrung hinzu. Schaut man sich die Lehrbücher evangelischer Ethik an, so repräsentieren sie durchweg den Versuch, aus eigener Perspektive, in einem eigenen Konzept das Ethos mit seinen Normen erneut durchsichtig zu machen, Widersprüche in ihm aufzuhellen, neue geschichtliche Erfahrungen einzubringen. Oder aber, wie *Bultmann* es tut, die Normen im Ethos zu ersetzen durch Aufweis der Grundlinien eines glaubenden Selbstverständnisses, woraus aber wiederum ein Ethos hervorgeht – bei *Bultmann* eines, das sich von Humanismus und Idealismus eine Grundnorm vor geben läßt und vom Liberalismus gewisse konkrete Normen der Gesellschaftsgestaltung. Natürlich nimmt man im praktischen Leben von diesem Ethos aus auch zu konkreten Fragen Stellung. Aber diese Stellungnahme ist eher intuitiv und stellt relativ unmethodisch die Verbindung zwischen Grundlinien des Ethos und dem konkreten Einzelfall her.

4.4 Das Schema der Urteilsfindung verweist auf eine andere Dimension in der ethischen Aufgabe: die ständige Normenkritik, nicht nur als Folge eines jeweils verfeinerten Verständnisses des Ethos, sondern infolge der Anwendung konkreter Normen im Urteilsvollzug. Normen, die sich in der Verknüpfung von Situation und Handlungsalternativen wiederholt *nicht bewähren*, verlieren an Geltung. Normen hingegen, die in der Verknüpfung beider und zugleich in der Relation auf Identität und Integrität des Urteilenden sich als *relevant* erweisen, erfahren einen Geltungsgewinn, der sich auch schließlich im inhaltlichen ethischen Konzept niederschlagen muß. Während die Normen des traditionellen Ethos kaum oder nur in längeren geschichtlichen Zeiträumen scheitern können, werden sie im Urteil immer wieder auf die Probe gestellt.

Nun erkenne ich nicht, daß Normen nicht einfach als funktionale Größen wirken, sondern vielfältig *psychisch besetzt* sind. Menschen investieren in ihre Normenwelt Emotionen, Identifikationen und Projektionen, eigene Lebensentscheidungen und Gefühle, unbewußte und bewußte Motive. Wer empirisch darzustellen hat, wie ein Ethos wirkt und sich fortpflanzt, zum Beispiel in der religiösen und sittlichen Motivation, der wird vielleicht das Übergewicht all dieser lebensgeschichtlichen und sozialpsychologischen Faktoren erkennen. Er wird vermutlich beobachten, daß dem reflektierenden Verfahren der Normenkritik innerhalb von bewußten Urteilsvollzügen geringere sozialpsychologische Relevanz zukommt. Die Geltung reflektierter Ethik in unserer heutigen Welt ist zweifellos recht begrenzt.

4.5 Versuchen wir, den Unterschied zwischen der bisher dominanten Ethik und einem Konzept, das die Urteilslehre berücksichtigt, uns zu verdeutlichen. Die traditionelle Auffassung formuliert *Trillhaas* so: »Ethik hat einen sekundären, nachgängigen Charakter. Wir bezeichnen mit Ethos den Inbegriff der Gesinnungen und sittlichen Verhaltensweisen eines Men-

schen, seinen sittlichen Stil, auch das für ihn charakteristische Wertsystem, das seiner Persönlichkeit Profil verleiht und nach dem er andere Menschen beurteilt.«⁸ Für Trillhaas ist die eigentliche Macht der Ethik »die Besinnung auf das Allgemeingültige [90] und Allgemeinemenschliche in dem verpflichtenden Zusammenhang einer Tradition von zweieinhalb Jahrtausenden«⁹. Eine Urteilslehre hat hier keine wichtige Funktion, da es offensichtlich nicht die Urteile sind, in denen sich die Träger eines Ethos mit den Herausforderungen der Situation auseinandersetzen, da auch jene tausendjährige Traditionen kaum durch konkrete Erfahrungen in Frage gestellt werden, obwohl sie natürlich immer neu angeeignet werden müssen und sich dadurch verändern. Die Bedeutung des Ethos des sittlichen Stils von Personen und Gruppen habe ich in der Perspektive der Urteilslehre nicht zu bestreiten. Wohl aber tritt jetzt bewußt *neben die intuitiven Akte*, durch die solches Ethos sich speist, jenes *methodische Urteilen* und wirkt auf das Ethos ein.

5. PROBLEME DES URTEILSSCHEMAS

Ich verzichte darauf, die sechs Schritte oder Sachmomente des ethischen Urteils im einzelnen zu erläutern, und greife nur wenige Fragen heraus.

5.1 Seit der dialektischen Theologie hat die Situationsethik sich verbreitet. Ihre spezifische Voraussetzung ist die, daß die Kriterien einer Entscheidung aus der Situation selbst, aus dem Augenblick hervorspringen. Diese Voraussetzung erweist sich als abstrakt; in ihr wird *ein* spezifisches Moment im Urteilsgang verallgemeinert, nämlich das Moment der *Entscheidung*. Dabei wird nicht mehr gesehen, daß die Entscheidung sich selbst als eine *Synthesis* verschiedener Momente vollzieht und daß die Situation selbst entscheidungsrelevante Komponenten enthält. Versteht man die Situation aber nicht bloß abstrakt, sondern konkret, dann erkennt man auch die großen Schwierigkeiten, die jede qualifizierte Situationsanalyse zu bewältigen hat. Die Situation ist, wie ich zeigte, nicht einfach eine objektive Größe; sie definiert sich bloß auf die Subjekte hin, die meinen, daß sie sich in der betreffenden Situation befinden. In den Situationsdefinitionen dominieren Erfahrungen und Erwartungen von einzelnen oder auch von Gruppen. Diese Erfahrungen und Erwartungen werden durch sprachliche Symbole zwischen den Interagierenden ausgehandelt, was freilich nicht immer im Konsensus endet, sondern vielleicht ebenso häufig zu Konflikten führt – und eben solche Konflikte sind dann wiederum ein Moment, das die Situation mit bestimmt. Meine Urteilstheorie versucht nun, die in der Situationsethik isolierte Komponente »Situation« in den ganzheitlichen Zusammenhang des Urteilsverlaufes wieder einzubinden.

5.2 Chr. Frey hat in seinem Studienbuch der Dogmatik¹⁰ ein Schema dogmatischer Urteilsbildung konzipiert und gezeigt, wie dieses mit dem ethischen Urteilsverlauf korreliert. Bei etlichen Schritten des ethischen Urteils sind eigene dogmatische Überlegungen erforderlich, die ihrerseits ihren eigenen Verlaufsweg nehmen. So zum Beispiel bei der Situationsanalyse. Die dogmatische Reflexion macht hier Gesichtspunkte geltend, welche eine christliche Ethik nicht übergehen kann. Manchem modernen Menschen drängt es sich zum Beispiel auf, auch konkrete Situationen nihilistisch zu interpretieren und sich dementsprechend zu verhalten. Die Auseinandersetzung mit einer solchen nihilistischen Definition [91] der Situation verstehe ich als eine *innerhalb der christlichen Ethik* zu vollziehende *dogmatische Reflexion*. Dem Nihi-

⁸ Evangelisches Staatslexikon, hg. von H. Kunst u. a., 2. Aufl., Stuttgart 1975, Sp. 566 (ebenfalls in der ersten Auflage).

⁹ Ebd. 1. Aufl., Sp. 449.

¹⁰ Chr. Frey: Studienbuch Dogmatik, Güterslohe 1977, Titeltabelle undl. 6.

lismus wird hier zum Beispiel ein christliches Verständnis von Schöpfung und von Möglichkeiten eines Verständnisses des Selbst entgegengesetzt.

5.3 Wodurch unterscheidet sich aber der ethische Urteilsgang vom dogmatischen? Lege ich Freys dogmatisches Urteilsschema zugrunde, so zeigt sich, daß der dritte Schritt in meinem Schema, nämlich die Reflexion auf die möglichen und gebotenen Verhaltensalternativen, nicht Gegenstand der Dogmatik ist. Dementsprechend sind auch dogmatische Normen etwas durchaus anderes als ethische Normen; denn *ethische Normen verknüpfen ja gerade ein Situationsschema mit einem Verhaltensschema*. Dennoch reicht wiederum der vierte Schritt der Normenprüfung in die dogmatische Reflexion hinein und bedarf ihrer. Ich habe bei 2.4, »Normenprüfung«, im letzten Satz darauf hingewiesen, daß sittliche Normen die Situation mit der Handlung in einer sittlich vertretbaren Weise verknüpfen wollen, so nämlich, daß die Integrität des Handelnden nicht verletzt wird. Was aber hat es mit der Integrität des Selbst auf sich? Der Theologe wird alsbald an die großen Muster der *Rechtfertigungslehre* denken, in welchen die aus dem Glauben geschenkten Möglichkeiten des Selbstseins thematisiert sind. Kurzum: Ein Eindruck, daß das Verlaufsschema des ethischen Urteils die Ethik von der Dogmatik isoliere, wäre ganz verkehrt. Vielmehr läßt sich jetzt viel präziser angeben, wie und wo das Zusammenwirken beider sich vollzieht.

5.4 Ich wende mich nun wieder dem Normenproblem zu. Bei meinem ersten Entwurf eines ethischen Urteilsschemas Mitte der sechziger Jahre ergab sich eine andere Reihenfolge der Schritte, nämlich: Situation – Norm – Handlung. Diese Reihenfolge ist nicht unbedingt verkehrt. Es gibt ja Menschen, denen an ihrem Normensystem sehr viel gelegen ist. Sie lassen sich von dem Gesichtspunkt leiten, die Normen in jeder Situation zur Geltung zu bringen, wobei ihnen vielleicht weniger an der *Situationsgerechtigkeit* als an der *Normentreue* gelegen ist. Prinzipienmoral, Kasuistik, ein übermächtiges Ethos können dazu veranlassen. Bei einem solchen Konzept läßt sich dann aus der Verknüpfung der Situation mit den Normen die geschuldete Handlung ableiten. Dieses Deduktionsverfahren setzt freilich voraus, daß die Situation adäquat zu erkennen und daß der Normenbestand in bezug auf den vorliegenden situativen Fall suffizient ist. Die Kasuistik rechnet zum Beispiel damit, daß die menschliche Lebenswirklichkeit sich zureichend in kasuistischen Falldarstellungen beschreiben läßt. Wir neigen dazu, das für einen rigiden Moralismus zu halten, sollten jedoch die berechtigten Elemente in der Kasuistik berücksichtigen. Mit Recht beanstandet Denecke in seinem Buch »Wahrhaftigkeit«¹¹ den meist unkonkreten Charakter jener evangelischen Ethik, die überhaupt nichts mehr von Kasuistik wissen will. Für uns wird die Kasuistik wieder interessant, einmal durch die Technik der medizinischen, psychologischen und psychoanalytischen Fallbeschreibungen und zudem durch die moderne Methode der Fallstudien.

Aber kann man die mangelnde Konkretion in der evangelischen Ethik überwinden, wenn man weiterhin von dem Schema ausgeht, daß bei gegebener Situation, bei gegebenem [92] Fall durch Benutzung der einschlägigen Norm die Handlung definiert und postuliert werde? Mir scheint eher, daß Menschen angesichts konkreter Probleme zunächst die Frage stellen: »Was kann man da tun? Was soll man tun?«, und dann bei den in Aussicht genommenen Varianten des Handelns prüfen, ob sie gut sind. Erst bei Erwägung der *Handlungsalternativen* kommen also die *Normen* ins Spiel, und sie müssen konkret gefaßt werden, da es ja um konkrete Handlungsalternativen geht.

5.5 Wie aber ist es möglich, daß Bultmann und manche andere Theologen und Ethiker meinen, ohne Normen auszukommen? Einfach deshalb, weil es ihnen in der christlichen Ethik auch nicht um konkrete Handlungsalternativen geht. Darin zeigt sich meines Erachtens der

¹¹ A. Denecke: Wahrhaftigkeit, Göttingen 1971.

»spätidealistische« Grundzug vieler theologischer Konzepte und vieler situationsethischer Entwürfe. Die Ausklammerung der Handlungsdimensionen, der konkreten Verhaltensalternativen und also der Normen wird häufig damit begründet, daß die christliche Ethik keine Programme anzubieten habe oder, wie *Bultmann* immer wieder sagt: keine Programme der Sozialgestaltung. Bei *Bultmann* kommt also eine individualistische Komponente hinzu. Obendrein unterstellt er in seinen Aussagen, daß die ethische Entscheidung, insbesondere in der liebenden Verbundenheit mit dem Nächsten, die Bezugnahme auf sachliche Normen gar nicht vertrage. Sie soll ja eine Entscheidung des ganzen Menschen sein, aus seiner eigenen Einsicht stammend, ganz von der Person selbst getragen. Normen hingegen sind für *Bultmann* etwas Fremdbestimmtes, und Handlungen bewegen sich nach seinem Verständnis in jenem Feld innerweltlicher, praktischer Zusammenhänge, innerhalb derer der Mensch immer schon an die Eigengesetzlichkeit des Relativen ausgeliefert sei. Demgegenüber will *Bultmann* an der radikalen Forderung der Entscheidung festhalten.

Nun ist nicht zu bezweifeln, daß die christliche Ethik – man denke nur an die Bergpredigt – radikale Forderungen enthält, zum Beispiel die Forderung der Nächstenliebe, das heißt die Aufforderung, das Leben des anderen wie das eigene Leben zu respektieren und zu bewahren. Das aber ist eigentlich keine Norm, sondern eine *Meta-Norm*, von der her und auf die hin alle partikularen Normen zu interpretieren sind. »Die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung.« Die sozialen Normen hingegen, die im Medium von Recht, Moral und Konventionen sich bilden, sind Forderungen oder Richtlinien für das Verhalten, die sich aus unserem Leben miteinander ergeben; sie sind vielfältig durch Sachbezüge, Institutionen und dergleichen vermittelt. Aber eben: sie ergeben sich aus jenem Zusammenleben, in das wir selbst verflochten sind, an dem wir selbst teilnehmen, und sind schon deshalb nicht völlig heteronom, »gesetzlich«. Und vor allem: sie fordern nicht bloßen Gehorsam, sondern *verständigen Umgang* mit ihnen, also Einsicht, Ermessensurteile und so weiter. Wer könnte zum Beispiel Kinder nach der Norm »Mündigkeit, Reife« erziehen, würde er nicht weite Spielräume des Ermessens wahrnehmen und würde er nicht selbst ein Verständnis von Mündigkeit haben? Die radikale Forderung, das Leben des anderen liebevoll zu bewahren¹², ist daher nicht einfach antithetisch zu solchen sozialen Normen zu verstehen, sondern ist eine Metanorm, die es erlaubt und gebietet, soziale Normen einheitlich [93] zu interpretieren. Als Metanorm ist die radikale Forderung aber auch, soll sie verwirklicht werden, auf die Einsichten angewiesen, die sich in den sozialen Normen niederschlagen.

5.6 Geschlossene Normensysteme verdecken oft nur die in ihnen liegenden Normenkonflikte. Legt man solche *Normenkonflikte*, die ja auch meist *Interessenkonflikte* sind, offen, so erkennt man, daß der Umgang mit konfligierenden Normen der *Meta-Normen* bedarf, die es erlauben, das betreffende Problem auf eine höhere Reflexionsebene zu verlagern, um den Konflikt entscheidbar werden zu lassen. Als Beispiel sei der Normenkonflikt von 1. Korinther 8-10 herangezogen: Die Starken, die Pneumatiker sagen, sie hätten die volle Erkenntnis, daß es mit den Götzen nichts sei, und daher könnten sie jederzeit unbedenklich Götzenopferfleisch essen. Die Schwachen, die Skrupulösen machen geltend, daß die Machtsphäre der Götzen doch wirksam sei und daß man sich radikal zwischen der Sphäre der Gemeinschaft mit Christus und der Gemeinschaft mit den Götzen entscheiden müsse, also keinesfalls Götzenopferfleisch essen dürfe. Paulus gibt den Starken hinsichtlich ihrer Erkenntnis recht, daß alles auf der Erde Gott und nichts den Götzen gehört. Aber er sagt sofort: Dieses Wissen allein bläht nur auf, macht arrogant. Erst das Wissen verbunden mit der *Liebe* – hier konkret also mit der Rücksicht auf die Schwachen – zeigt in Wahrheit, wohin das Problem gehört: auf die Ebene der Erbauung der Gemeinde. Auf diese höhere Reflexionsebene verlagert, bekommen weder die Normen der

¹² K. E. Løgstrup: Die ethische Forderung, 2. Aufl., Tübingen 1968, S. 17 ff.

Starken noch die der Schwachen recht. Vielmehr zeigt die Metanorm der Liebe, wie der Konflikt zu lösen ist.

6. SCHLUSSÜBERLEGUNGEN: DAS PROPRIUM CHRISTLICHER ETHIK

Natürlich wird ein Konzept theologischer Ethik, das in der skizzierten Weise eine Urteilslehre enthält, in der Diskussion vor die Frage gestellt: Wie steht es hier mit dem *Proprium* christlicher Ethik? Wo kommt das spezifisch Christliche zum Zuge? Es dürfte evident sein, daß sich dieses Spezifische jedenfalls *nicht* bei einem einzelnen Sachmoment oder Schritt des Urteils findet, zum Beispiel nicht isoliert in den Normen zu suchen ist. Eher schon in der Weise des Umganges mit Normen. Aber ganz grundsätzlich ist zu sagen, daß immer bei mehreren Sachmomenten, bei mehreren Schritten die theologische Dimension präsent sein kann und muß. Für den Glaubenden wird das Verständnis des anfallenden Problems ebenso wie die Analyse der Situation, die Erwägungen der Handlungsalternativen und die Wahl der einschlägigen Normen in einigen Hinsichten anders ausfallen als für den Nichtglaubenden. Um das deutlich zu machen, habe ich oben (5.2) auf das Zusammenspiel von ethischer und dogmatischer Reflexion hingewiesen. Es gibt also kein christliches *Proprium*, das man an *einer* Stelle des Urteilsverlaufes dingfest machen könnte. Das Urteilsschema erlaubt vielmehr, die pauschalen Gegenüberstellungen – hier Glaube, hier Vernunft; hier Kirche, dort Welt – durch differenzierte Fragestellungen zu ersetzen. Hier, im einzelnen, bei jedem konkreten Schritt muß sich dann zeigen, ob sich die *Urteilsfindung im Horizont des Glaubens* und seines geprägten Verständnisses von Selbst und Welt bewegt oder außerhalb desselben.

Vortrag auf der Konferenz deutscher evangelischer Sozialethiker in Tutzing am 23. Juni 1976. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

Quelle: *Zeitschrift für evangelische Ethik* (ZEE), Nr. 21, Heft 1 (1977), S. 81-93.