

Christliches moralisches Denken (*Christian Moral Reasoning*)

Von Oliver M. T. O'Donovan

Das christliche moralische Denken umfasst zwei Arten des Denkens: 1. Reflexion und 2. Erwägung (*deliberation*). Das Nachdenken ist ein Nachdenken *über* etwas; wenn wir nachdenken, fragen wir: „Was ist die Wahrheit?“ Erwägung (*deliberation*) ist das Nachdenken über das *Handeln*; wenn wir nachdenken, fragen wir: „Was sollen wir tun?“ Die Metaphern, die in den beiden Wörtern enthalten sind, verdeutlichen den Unterschied: Reflektieren bedeutet, sich auf etwas zurückzubesinnen; Deliberation bedeutet, alternative Handlungsmöglichkeiten abzuwägen.

Ein alternatives Begriffspaar, das auf Aristoteles zurückgeht, wird häufig verwendet, um eine ähnliche Unterscheidung zu treffen: „*theoretische Vernunft*“ und „*praktische Vernunft*“.

Wenn wir jedoch die Reflexion als „*theoretisch*“ und nicht als „*praktisch*“ bezeichnen, können wir den Punkt verdecken, dass auch moralisches Denken mit der Reflexion über die Realität zu tun hat. Praktisches Denken bzw. Erwägung (*deliberation*), hängt von einem reflektierten Erfassen einer Wahrheit ab. Natürlich müssen wir das moralische Denken von rein theoretischen Denkdisziplinen unterscheiden, bei denen es *nur* um das Nachdenken über etwas geht, und vor allem von theoretischen Disziplinen, bei denen es um das Nachdenken über menschliches Handeln geht: z. B. Geschichte oder Verhaltenswissenschaften. Denn es ist möglich, über menschliches Handeln zu denken, ohne es zu projizieren. Erst wenn das, was getan wurde, getan wird oder getan werden soll, zu einem Faktor in unserem Denken über das, was zu tun *ist*, wird, sind wir in moralische Überlegungen eingebunden. Doch auch wenn die Reflexion, die nicht in eine Überlegung eingebunden ist, keine moralische Überlegung ist, kann eine Überlegung ohne Reflexion überhaupt nicht stattfinden. Das Nachdenken über etwas setzt immer auch ein Nachdenken über etwas voraus. Wir können voreilig handeln, ohne zu denken. Aber wir können nicht in Richtung auf das Handeln denken, ohne dass unser Denken einige propositionale oder „*theoretische*“ Elemente enthält.

Es gibt eine wichtige theologische Darstellung der moralischen Verantwortung, die diese Verknüpfung von Überlegung und Reflexion zu verneinen scheint. Karl Barth argumentierte, dass sich moralisches Wissen von Faktenwissen dadurch unterscheidet, dass es „unkonditioniert“ ist, d.h. wir stehen nicht in der Distanz eines Beobachters, sondern werden unmittelbar von ihm herausgefordert. Weil uns das Gute unmittelbar berührt, ist es für uns ein „konkretes individuelles Gebot“ und keine allgemeine Regel, die darauf wartet, mit Inhalt gefüllt zu werden. Es sagt uns: „Tue *dies* und tue *das* nicht“ (*Ethics*, S. 64-78). Barth vermutete, dass der Raum, der dem diskursiven Denken, der Reflexion auf der einen und der Deliberation auf der anderen Seite eingeräumt wird, ein Weg ist, um zu versuchen, ethisches Wissen zu „beherrschen“, es zu einer „bedingten“ Wahrheit zu machen, über die wir die Distanz eines Wissenschaftlers haben könnten. Sein Hauptanliegen war es, sich vor der Vorstellung zu hüten, dass die Ausübung des Willens bei der Wahl zwischen Alternativen seine eigene Rechtfertigung ist, und das war durchaus richtig. Eine Entscheidung kann nur dann moralisch sein, wenn sie der Realität entspricht, mit der wir konfrontiert sind, und vor allem der unbedingten Realität des göttlichen Gebots. Dieser Punkt wird dadurch gesichert, dass man darauf besteht, dass die Überlegung nicht für sich allein stehen kann, so als ob das handelnde Subjekt unkonditioniert wäre. Sie muss sich aus der Reflexion über die Wirklichkeit ergeben, die nicht im Einflussbereich des Subjekts liegt.

Was aber ist diese Wirklichkeit? Allein der gebietende Gott, der uns begegnet, so Barth; während unsere Darstellung beabsichtigt, der *geschaffenen* Wirklichkeit – vorausgesetzt, sie ist

real und nicht die verzerrte Konstruktion der sündigen Phantasie – zu erlauben, unser Nachdenken zu beherrschen und unsere Überlegungen zu lenken. Hier gibt es einen Unterschied in der theologischen Gewichtung, die sich auf die Frage der Schöpfung konzentriert. Dennoch ist das Gebot Gottes für Barth ein und dasselbe wie die Verheißung Gottes. Es sagt uns nicht nur, was wir tun und lassen sollen, sondern es sagt uns etwas über uns selbst, dass wir als Menschen geschaffen, in Christus versöhnt und erlöst sind. Sie gibt uns die Erkenntnis über uns selbst, die mit der Erkenntnis dessen, was wir tun müssen, einhergeht. Bei der Beurteilung dessen, was zu tun ist, müssen wir uns, so Barth, „vor Willkür hüten ..., indem wir versuchen, den Begriff des Menschen im Sinne des an den Menschen gerichteten Wortes Gottes zu erfassen und zu gestalten“ (*Ethics*, S. 119).

Es gibt also eine geschaffene Wirklichkeit, die Struktur der menschlichen Existenz, die unser Wissen darüber bestimmt, was Gott, der Schöpfer, Offenbarer und Befehlshaber, von uns hier und jetzt verlangt. Wenn dies nicht genau das Gleiche aussagt, was mit der Rede von der moralischen Reflexion und Überlegung gesagt wurde, so sagt es doch etwas Ähnliches.

1. Reflexion

Die Reflexion muss, wenn sie eine Grundlage für die Deliberation bieten soll, die Elemente der *teleologischen Ordnung* beschreiben, die die Deliberation verständlich und notwendig machen. „Teleologie“ bedeutet die rationale Erklärung des Zwecks. Zweck ist jedoch ein Begriff mit zwei Polen, einem subjektiven und einem objektiven. Auf der einen Seite gibt es die Zwecke des Verstandes des Handelnden, der in seinen Aspekten als „Wille“ unser Handeln lenkt; auf der anderen Seite gibt es die Zwecke, die in der Welt impliziert sind, die so geordnet ist, dass unser aktives Wollen verständlich wird. Die Teleologie spürt der Korrespondenz zwischen den Zwecken, die wir bilden, und der Zweckhaftigkeit der Wirklichkeit nach.

Aber nicht *jedes* Merkmal der Realität ruft verständliche Zwecke hervor. Die meisten Informationen in einem wissenschaftlichen Lehrbuch zum Beispiel beschäftigen uns nur auf der Ebene disziplinierter Neugier; und in der Tat abstrahiert die Wissenschaft als intellektuelles Unterfangen systematisch von der Teleologie. Dennoch müssen wir die teleologische Ordnung in der Welt sehen, wenn sie uns als ein Ort erscheinen soll, an dem wir handeln können. Deshalb kann die moralische Reflexion nicht unmittelbar von den Erkenntnissen der Humanwissenschaften ausgehen. Um ein nützlicher Teil der moralischen Argumentation zu sein, müssen diese Erkenntnisse zunächst in ein Verständnis der Realität integriert werden, das die deliberative Freiheit begründen kann; und das erfordert die teleologische Einsicht der Philosophie oder Theologie.

Doch wie lässt sich die Behauptung, objektive Ziele in der Welt erkennen zu können, überprüfen? Solche Behauptungen spiegeln oft kulturelle Vorurteile wider und sind in der Regel umstritten. Warum sollten wir uns nicht darauf einigen, um das berühmte komische Beispiel zu nehmen, dass wir nicht aus Fleisch gemacht wären, wenn wir nicht dazu bestimmt wären, uns gegenseitig zu essen? Formal gesehen gibt es keinen Unterschied zwischen dieser Aussage und der Behauptung, dass wir Gehirne zum Verstehen und Hände zum Manipulieren haben. Eine starke philosophische Tradition hat versucht, alle derartigen teleologischen Urteile aus formalen Gründen auszuschließen, aber das ist ein Fehler. Es gibt wahre und falsche Urteile; und die falschen scheitern einfach daran, dass das, was sie erkennen, hinter dem zurückbleibt, was es zu erkennen gibt. Christliche Gläubige halten daran fest, dass die durch die Offenbarung offenbarten Absichten Gottes der einzige endgültige Maßstab sind, an dem wir unsere Ansprüche auf eine zielgerichtete Ordnung in der Welt messen können. Es ist nicht so, dass Gottes Absichten unser menschliches Urteilsvermögen beiseite schieben und es durch bloße Befehle ersetzen, die wir befolgen müssen. Aus unserer Sicht mag es manchmal so aussehen,

weil sie unsere Vorurteile und Wahrnehmungen herausfordern, so dass es Zeiten gibt, in denen wir einfach Gottes Wort hören und gehorchen müssen, ohne völlig zu verstehen, warum. Aber wenn das alles wäre, würden Gottes Absichten der Welt einfach aufgezwungen; und in diesem Fall wäre er nicht der Gott, der die Welt erschaffen hat und dann erlöst, was er geschaffen hat. Gottes Absichten interpretieren die teleologischen Strukturen der Welt, denn sie halten sie aufrecht und bejahren sie, obwohl sie sie auch beurteilen. Die moralische Reflexion befasst sich einerseits mit dem, was uns von Gottes Absichten in der Schöpfung und in der Erlösung gezeigt wird, und andererseits mit der Ordnung der Welt im Lichte der Absichten Gottes.

In erster Linie denken wir über die Geschichte des Handelns Gottes mit der Welt nach: in der Schöpfung, im Kommen Christi und in der verheißenen Erfüllung. Jeder Bereich von moralischem Interesse muss im Licht der Gesamtheit dieser Geschichte betrachtet werden. Zum Beispiel ist die Ehe nicht nur eine Gabe der Schöpfung; sie ist in die versöhnende Gemeinschaft Christi aufgenommen und wird im eschatologischen Reich abgelöst. Die Wahrheit zu sagen ist eine Aufgabe, die Adam in der Genesis-Erzählung bei der Benennung der Tiere anvertraut wird; sie ist auch eine Verantwortung der erlösten Menschheit, der in Jesus Christus die Wahrheit über sich selbst gesagt wurde und die aufgerufen ist, sich zu ihr zu bekennen; und die vollständige Offenbarung der Wahrheit ist in Gottes letztem Gerichtsakt verheißen. Die Arbeit ist ein Geschenk der Schöpfung; sie wird zum gegenseitigen Dienst in der Gemeinschaft mit Christus veredelt; sie macht der Sabbatruhe des Reichen Platz. Und so weiter. Aber dieses Verständnis von Gottes Absichten in der Heilsgeschichte kann nur durch die Lektüre der Geschichte Christi und ihrer Auslegung durch Propheten und Apostel gewonnen werden. Die Autorität der Schrift ist für die christliche Ethik wie für das gesamte christliche Denken von grundlegender Bedeutung, weil sie das Mittel ist, durch das uns Christus bekannt gemacht wird.

Zweitens denken wir über die immanente Zweckmäßigkeit der Welt selbst nach, wie sie sich im Licht der Offenbarung zeigt: die Bedeutung des Mitmenschen, des „Nächsten“, mit dem wir zu verschiedenen Formen der Gemeinschaft bestimmt sind; die Bedeutung der nicht-menschlichen Natur, die unter unserem Schutz steht und unserem Nutzen dient, aber mit ihrer eigenen Würde vor Gott; die Bedeutung des menschlichen Leibes als Modus der persönlichen Präsenz vor den anderen und des Gewissens als dem Ort, an dem wir uns vor Gott bewusst werden. Das Wissen, das wir über die diesen Strukturen innewohnenden Zwecke gewinnen, ist theologisches Wissen und kann nicht einfach als selbstverständlich hingenommen werden; dennoch kann es mit den fragmentarischen, aber nicht zu vernachlässigenden moralischen Wahrnehmungen übereinstimmen, die alle Menschen teilen. Die christliche Reflexion kann diese Wahrnehmungen positiv bewerten und aus ihnen lernen, ohne sie jedoch als autonom oder autark zu betrachten. Sie spiegeln uns das Licht, das Gott durch seine Selbstdarstellung auf die Welt geworfen hat, so wie der Mond das Licht der Sonne reflektiert.

2. Erwägung (*deliberation*)

Zu sagen, dass Erwägung ein Denken in Richtung *Handeln* ist, ist nicht dasselbe wie zu sagen, dass sie immer in Richtung *Entscheidung* geht. Eine Reihe von Autoren (z.B. James McClendon, 1924- , und Stanley Hauerwas, 1940-) haben in den letzten Jahren gegen die Idee protestiert – getauft als „Dezisionismus“ oder „Quandary Ethics“ –, dass moralisches Denken ausschließlich eine Disziplin der Entscheidungsfindung sei, als ob niemand einen Nutzen davon hätte, bis ein Dilemma auftritt, das gelöst werden muss. Erwägung (*deliberation*) ist keine Form des Denkens, auf die wir nur gelegentlich zurückgreifen, wenn wir zufällig in eine Situation geraten, in der wir unschlüssig sind und etwas zu tun haben. Das Nachdenken über das Handeln beschränkt sich nicht auf das Nachdenken über eine bestimmte

Handlung, sondern umfasst in umfassenderer Weise unsere gesamte aktive Existenz. Unsere Überlegungen erschöpfen sich nicht in der Frage: „Was sollen wir als nächstes tun? Wir fragen auch: „Wie sollen wir unser Leben leben?“ und „Welche Haltung sollen wir in bestimmten Bereichen praktischer Belange einnehmen?“

Die Frage „Wie sollen wir unser Leben leben?“ lädt zu einer Antwort in einer Art moralischer Sprache ein, die sich von der Sprache unterscheidet, die wir verwenden, wenn wir über unsere Entscheidungen berichten: „Ich sollte“ oder „Ich sollte nicht“. Es handelt sich um die Sprache der Tugenden und Gesinnungen, die im Neuen Testament und insbesondere in den Episteln häufig verwendet wird, um einen allgemeinen Überblick über die Qualität des christlichen Lebens zu skizzieren. In welchem Verhältnis stehen diese beiden Arten von Sprache? Ist eine Tugend lediglich eine Veranlagung, Handlungen einer bestimmten Art zu wiederholen, so dass, wenn Paulus sagt: „Seid freundlich zueinander ...“ (Epheser 4,32), dies eine Kurzform für den Ratschlag ist, dass wir zuerst eine freundliche Handlung ausführen sollten, dann eine zweite, dann eine dritte und so weiter? Das würde aber bedeuten, dass wir nie über die Gestaltung des Lebens als Ganzes nachdenken können, sondern nur über das, was wir als Nächstes zu tun haben. Immerhin *denken* wir über unser eigenes Verhalten und das der anderen als Ganzes nach und finden allgemeine Begriffe für unser Verhalten: Liebe, Freude, Friede, Geduld ... oder umgekehrt Unreinheit, Aberglaube, Feindseligkeit ... und so weiter (vgl. Galater 5,19ff.). Aber wenn solche Überlegungen zu einem praktischen Ergebnis führen sollen, muss es eine entsprechende Form des Nachdenkens geben, so dass wir darüber nachdenken, wie wir unser Leben gestalten können, und nicht nur, wie wir das nächste, was wir tun, gestalten können. Wir können Richtlinien für die Führung unseres Lebens aufstellen, und das ist es, was die Verfasser der Briefe uns lehren, wie man es richtig macht.

Aber wir legen nicht nur eine Politik für unser Verhalten insgesamt fest, sondern beraten auch über unsere Haltung zu bestimmten Bereichen, die uns in der Praxis beschäftigen. Welche Haltung sollten wir zum Beispiel gegenüber Atomwaffen einnehmen? Diese Frage erfordert eine Antwort, die unabhängig von einer bestimmten Entscheidung ist, die wir treffen müssen. Nur vergleichsweise wenige Menschen haben mit Atomwaffen so viel zu tun, dass sich daraus konkrete Entscheidungen ergeben; dennoch ist eine durchdachte Haltung zu ihnen notwendig, wenn wir verantwortungsbewusst durch das Leben im späten 20. Jahrhundert. Diese Haltung richtig zu gestalten, ist Teil des Gehorsams, den wir alle Gott schulden. Und wie bei den Atomwaffen, so ist es auch in jedem anderen Bereich: Wir müssen uns zum Beispiel über das Richtige und Falsche der sexuellen Selbstverfügung Gedanken machen, ganz unabhängig von einer bestimmten sexuellen Gelegenheit; wir müssen eine Einstellung zum Besitz und zur Verwendung von Reichtum haben, bevor wir ein Vermögen erben. Wir müssen an konkrete Entscheidungen mit bereits gebildeten moralischen Grundsätzen herangehen.

Diese Politik umfasst nicht nur unseren direkten Umgang mit dem Thema, wenn es sich ergibt, sondern auch unseren Umgang mit denjenigen, die es behandeln. Deliberative Fragen zu bestimmten moralischen Themen treten in mehr als einer Form auf: Es gibt pastorale und politische Fragen sowie Fragen der persönlichen Selbstbestimmung. Auf die Frage „Wie soll ich handeln?“ folgt die Frage „Wie soll ich anderen raten zu handeln?“ und „Wie soll ich die öffentliche Autorität, die ich habe, nutzen, um die Gemeinschaft zum Handeln zu bewegen? Die Antworten, die wir auf diese verschiedenen Fragen geben, lassen sich auf interessante Weise miteinander vergleichen. In der Frage der Abtreibung könnte eine Person zum Beispiel antworten: Ich werde niemals abtreiben; ich werde versuchen, diejenigen zu entmutigen, die in der Abtreibung den einzigen Ausweg sehen; ich werde eine Politik der stärkeren gesetzlichen Einschränkung unterstützen. Dies ist eine mögliche Kombination von konsistenten Antworten, nicht die einzige und nicht unbedingt die beste. Aber nicht jede Kombination von Antworten wäre kohärent. Ihre Kohärenz muss davon abhängen, dass sie alle mit den gleichen

reflektierten Urteilen über die Bedeutung der Abtreibung, die Gründe, aus denen sie durchgeführt wird, ihre Auswirkungen auf die Gesellschaft usw. vereinbar sind.

Moralische Regeln. Bei der Formulierung dieser Politik sind wir auf *allgemeine moralische Regeln* angewiesen. Hinter der Frage „Was soll ich tun?“ verbirgt sich die grundlegendere Frage „Was sollen *wir* tun?“, bei der das Thema undifferenziert ist. Wenn das, was ich für mich vorschlage, nicht mit dem übereinstimmt, was wir Menschen angesichts solcher Fragen vorschlagen sollten, dann habe ich etwas Falsches vorgeschlagen.

Eine Terminologie, die ich an anderer Stelle übernommen und verteidigt habe (siehe *Resurrection and Moral Order*), verwendet „generisch“ (*generic*) als das Gegenteil von „partikular“ und bedeutet „mit einer Art zu tun haben“. „Allgemein“ (*general*) hingegen ist das Gegenteil von „spezifisch“ und bedeutet „unpräzise“. Ein Urteil kann mehr oder weniger allgemein sein: allgemeiner als ein anderes Urteil und spezifischer als ein drittes. Aber zwischen „allgemein“ und „speziell“ gibt es kein mehr oder weniger. In beiden Fällen wird ein Urteil über einen bestimmten Fall gefällt, so als ob man auf ihn hinweisen würde: „Dieser Krieg ist verbrecherisch.“ Oder man fällt ein Urteil über eine *Art* von Sache: „Der Krieg ist verbrecherisch“ – dem man Spezifikationen hinzufügen kann oder nicht: Aggressiver Krieg ist kriminell“, „Aggressiver Atomkrieg ist kriminell“, usw. Englischsprachige Moralphilosophen verwenden manchmal „universal“ anstelle von „generisch“; während deutschsprachige Autoren „universal“ oft sehr breit verwenden, um das abzudecken, was sowohl mit „generisch“ (*generic*) als auch mit „allgemein“ (*general*) gemeint ist. Aber der Begriff „universal“ hat noch eine andere wichtige Bedeutung – er bezieht sich auf das Universum oder die Gesamtheit der Dinge – und es ist bequemer, ihn in diesem Zusammenhang ganz zu vermeiden.

a. Wenn wir über unsere moralischen Regeln nachdenken, versuchen wir, sie weniger allgemein und spezifischer zu machen, d.h. ihnen die Klarheit und Präzision zu geben, die sie in Bezug auf bestimmte Arten von Umständen benötigen. Dies bedeutet manchmal, aber nicht immer, „Ausnahmen“ zu erwähnen. Wenn wir sagen: „Mord ist falsch, aber Töten im gerechten Krieg ist kein Mord“ – oder alternativ: „Töten ist falsch, außer im gerechten Krieg“ –, dann stellen wir damit eine Ausnahme von einer allgemeinen Regel auf.

Gegen die Vorstellung, dass gültige allgemeine Regeln Ausnahmen haben können, werden im Allgemeinen *zwei Schwierigkeiten* von entgegengesetzten Standpunkten aus vorgebracht: 1. dass, wenn wir moralische Gesetze als verbindlich und gottgegeben anerkennen, die Einführung von Ausnahmen zu ihnen einfach illegitim ist; 2. dass die Feststellung von Ausnahmen die allgemeine Regel widerlegt und sie somit ungültig macht.

1. Auf die erste Schwierigkeit antworten wir, dass wir, wenn wir eine Regel befolgen sollen, den Umfang und die Bedeutung ihrer Begriffe verstehen müssen; und das gilt nicht weniger für von Gott gegebene Regeln wie die des Dekalogs. Gehört zur „Ehre“ von Vater und Mutter auch die Duldung unvernünftiger seniler Launen, selbst wenn man erwachsen ist? Und gilt „Vater und Mutter“ auch für Großväter und Tanten? Auf solche Fragen kann man natürlich vernünftige Antworten geben; der springende Punkt ist, dass sie vielleicht gestellt werden müssen. Wenn wir nicht sehen, dass solche Fragen auftauchen können, dann unterschätzen wir, was der Befehl von uns verlangt.

2. Zur zweiten Schwierigkeit lässt sich sagen, dass die Ausnahme die Regel bestätigt, da die Frage, ob diese oder jene Ausnahme angebracht ist, nicht gestellt werden kann, wenn es keine Regel gibt, von der eine Ausnahme gemacht werden kann. Wer würde sich jemals fragen, ob man tyrannischen elterlichen Launen nachgeben sollte, wenn man nicht wüsste, dass die Eltern Vorrechte haben? Das Gebot bestimmt, welche Form unsere moralischen Fragen

annehmen sollen, welche Fälle wir als problematisch ansehen und so weiter. Eine moralische Regel ist auf interessante und hilfreiche Weise allgemein. Sie gibt die Bedingungen für die moralische Diskussion vor und hilft uns so, einen Weg durch ungewohnte Umstände zu finden.

Ausnahmen von Regeln werden nicht so sehr „gemacht“ als vielmehr „gefunden“. Dass Moralisten das Töten im gerechten Krieg erlauben, während der Dekalog das Morden verbietet, ist keine Frage willkürlicher Präferenz, sondern eine Implikation des Gebots, Gerechtigkeit zu üben und die Unschuldigen zu verteidigen. Darüber hinaus besteht die Spezifizierung allgemeiner Regeln nicht immer darin, Ausnahmen zu finden und die Regel gleichsam auszuhöhlen, wie es eine drittklassige Kasuistik manchmal erscheinen lassen mag. Sie besteht auch darin, unerwartete moralische Anregungen in den Regeln zu finden, so wie Jesus in dem Gesetz, das den Ehebruch verbietet, Implikationen für das Verhalten der Begierde fand. Der Zweck des Nachdenkens über moralische Regeln besteht darin, ihre *tatsächliche* Anwendung auf bestimmte Umstände zu erkennen. „Ausnahmen“ sind nichts anderes als Fälle, auf die die Regel, richtig verstanden, nicht anwendbar ist. Einige Regeln werden manchmal als „ausnahmslos“ bezeichnet. Wenn damit gemeint ist, dass es Regeln gibt, die bestimmte Arten von Handlungen fordern oder verbieten, bei denen man nicht in jedem Fall fragen kann, ob sie anwendbar sind oder nicht, ist das natürlich ein Fehler. Aber in einem anderen Sinne kann dieser Begriff angemessen auf jene grundlegenden moralischen Regeln angewandt werden, die Ansprüche bezeichnen, die immer irgendwie respektiert werden müssen, selbst wenn der geforderte Respekt paradox ist. Niemand darf zum Beispiel in einem gerechten Krieg töten, der nicht das Leben Unschuldiger verteidigt und nicht auch das Leben der Schuldigen als wertvoll ansieht. So prägt das Gebot „Du sollst nicht morden“ die Grundsätze des gerechten Kriegshandelns. Keine moralische Regel ist in sich vollständig; sie ist eine Art Kapitelüberschrift für moralische Überlegungen, ein organisierendes Prinzip, von dem unsere Überlegungen ausgehen müssen.

b. *Besondere* moralische Urteile oder „Entscheidungen“ beinhalten, dass der besondere Fall unter ein allgemeines moralisches Prinzip oder eine allgemeine moralische Regel gestellt wird, die unabhängig erfasst wurden. Wenn es falsch ist, *diese* Person zu töten, dann deshalb, weil es ein Fall von Mord wäre; und Mord kann unabhängig von diesem Fall als falsch angesehen werden. Die Unrechtmäßigkeit des Falles ergibt sich aus der Unrechtmäßigkeit der Klasse. Die Logik des Gegenteils wurde von der kurzlebigen Mode der „Situationsethik“, die von Joseph Fletcher vertreten wurde, bis zu ihren irrationalistischen Schlussfolgerungen erforscht. Die Situationsethik ist am besten als ein Vorschlag zu verstehen, moralische Überlegungen ausschließlich in Bezug auf bestimmte Entscheidungen und eine sehr allgemeine, allumfassende moralische Tugend zu konstruieren, ohne etwas dazwischen. Ihr Tenor war punktuell und individualistisch, ein Ausdruck jener uneingeschränkten Aufmerksamkeit für das „Konkrete“, die eine Frucht des späten Idealismus und Existenzialismus war.

Was für ein bestimmtes Urteil erforderlich ist, ist also, dass der Fall mit der moralischen Regel, die er instanziert, übereinstimmt; aber das erfordert eine Art von *Erkennungssprung*: „Aber *dies* wäre ein Mord, ein Fall von der Art, die wir meinten, als wir sagten, dass Mord falsch ist! Keine noch so subtile Spezifizierung der allgemeinen Verurteilung von Mord wird uns sagen, ob das, was wir gerade tun wollen, tatsächlich ein Fall von dem ist, worüber wir gesprochen haben. Eine bestimmte moralische Entscheidung lässt sich niemals direkt aus einer allgemeinen Regel ableiten; es muss ein Akt der Erkenntnis dazwischengeschaltet werden. Für diesen Akt des Erkennens kann es keine Regel geben; wenn es eine gäbe, wäre sie Teil der moralischen Regel selbst. Das Erkennen muss einfach geschehen; es hängt von der „Einsicht“ ab. Das ist das Element der Wahrheit in der Situationsethik; aber es ist nur ein Element der Wahrheit, denn niemand könnte einen Fall als einen Fall einer Art erkennen, wenn es nicht Regeln gäbe, die Fallarten unterscheiden.“

In den meisten Fällen, so scheint es, ist das Erkennen kein Problem. Jemand, der anerkennt, dass Lügen falsch sind, aber nicht erkennt, dass die Unwahrheit eines Lieblingspolitikers in Wirklichkeit eine Lüge war, erscheint uns gewöhnlich als begriffsstutzig oder ausweichend. Dieser Anschein ist jedoch irreführend. Selbst die offensichtlichsten Erkennungen müssen in der Kindheit erlernt werden, und es gibt darüber hinaus Erkennungen, die selbst für moralisch gebildete Erwachsene wirklich schwierig sind.

Betrachten wir das Beispiel der so genannten „gerechtfertigten Lüge“. Die Geheimpolizei ist auf der Suche nach einem ehrlichen Dissidenten, und nur ein ausgeklügeltes Täuschungsmanöver, das eine offene Täuschung beinhaltet, kann ihn schützen. Offensichtlich handelt es sich um eine Lüge, die allgemein verurteilt wird. Wie erklären wir uns unsere Intuition, wenn wir sie haben, dass eine Lüge in diesem Fall nicht schuldhaft sein könnte?

Drei Theorien wurden vorgebracht: 1. es gibt Fälle, die einfach außerhalb des Geltungsreichs jeder Regel liegen – „außergewöhnlich“ nicht nur in dem Sinne, dass sie ungewöhnlich sind, sondern dass sie von keiner allgemeinen Formulierung erfasst werden können; 2. einige Fälle treten an Punkten auf, an denen zwei moralische Regeln in den Ansprüchen, die sie an uns stellen, kollidieren, dem Punkt des „Dilemmas“; und 3. jede moralische Regel kann unter einigen spezifizierbaren Umständen von uns *nicht* das verlangen, was sie auf den ersten Blick zu verlangen *scheint*.

1. Die Schwierigkeit bei der ersten dieser Theorien besteht darin, dass, wenn die Situation außerhalb aller moralischen Regeln liegt, der moralische Anspruch, den sie erhebt, überhaupt nicht gewürdigt werden kann. Wir haben nicht mehr Grund zu der Annahme, dass Barmherzigkeit angemessen ist, als dass Wahrhaftigkeit angemessen ist.
2. Die Schwierigkeit bei der zweiten ist, wie wir entscheiden sollen, welche der beiden widersprüchlichen Forderungen – Barmherzigkeit oder Wahrhaftigkeit – für unser Handeln entscheidend sein soll. Wir scheinen eine dritte Regel zu brauchen, die zwischen den beiden widersprüchlichen Regeln vermittelt. Aber diese Regel wird entweder eine formale sein (wie der von Richard McCormick (1922-) vertretene „Proportionalismus“), die für alle konfliktierenden Regeln gilt – obwohl es eine solche Regel nicht geben kann; oder sie wird eine Einsicht in das ausdrücken, was *diese* spezifischen Regeln in *dieser Art von* Konfliktsituation verlangen, und dann landen wir doch bei der dritten Darstellung.
3. Die dritte Theorie, die von Paul Ramsey und Helmut Thielicke vertreten wird, ist die beste. Wenn wir zu dem Schluss kommen, dass die Forderung, die Wahrheit zu erkennen, geschwächt wird, wenn sie in feindseliger und unrechtmäßiger Absicht erhoben wird, dann haben wir etwas Wichtiges über das, was die Wahrheit selbst von uns verlangt, und über die Bedingungen für die Ausübung der Wahrhaftigkeit herausgefunden. Wir haben nicht nur entschieden, dass die Barmherzigkeit in diesem Fall Vorrang haben sollte; wir haben ein Verständnis für das Gesetz der Wahrheit selbst gewonnen.

Literaturverzeichnis: Augustinus, *Über die christliche Lehre*; K. Barth, *Ethics*, hrsg. von G. W. Bromiley (Edinburgh und New York, 1981); J. M. Finnis, *Fundamentals of Ethics* (Oxford, 1983); S. Hauerwas, *The Peaceable Kingdom* (Notre Dame, IN, 1983; London, 1984); J. W. McClelland, *Systematic Theology 1: Ethics* (Nashville, TN, 1986); R. McCormick and P. Ramsey (eds.) *Doing Evil to Achieve Good: Moral Choice in Conflict Situations* (Chicago, 1978); O. O’Donovan, *Resurrection and Moral Order* (Leicester und Grand Rapids, 1994); G. H. Outka und P. Ramsey (eds.), *Norm and Context in Christian Ethics* (London und New York, 1968); H. Thielicke, *Theological Ethics 1*, ch. 27.

Quelle: David J. Atkinson/David F. Field, *New Dictionary of Christian Ethics & Pastoral Theology*, Downers Grove-Nottingham: IVP, 1995, S. 132-137.