

mentale Geschehen zum orientierenden Mittelpunkt und zur Kraftquelle für alle Aktivitäten der Kirche, für die Tätigkeit der Gläubigen in den unterschiedlichen Bereichen des Lebens werden. Gerade so gewinnen die sakramentalen Vollzüge den Charakter einer Ortung und Einheitsvorgabe für jene Pluralität von Welterfahrungen relativer Art, die für die heutige Daseinsverfassung charakteristisch sind. Sie setzen jene vielfältigen Erfahrungen und Praktiken in ihre wesentlichen Bezüge frei, überführen sie ihrer Relativität, bringen sie ins Lot.

Zugespitzt könnte man im Hinblick auf die früheren Verhältnisse von Sakrament und sakramentaler Wirklichkeitsstruktur sagen, daß Kirche in ihren Sakramenten heute die Wirklichkeit in ihrer sakramentalen Struktur *allererst erschließt*. Sakramentale Struktur bedeutet aber nun nicht mehr Hierarchie von Abbildlichkeiten, die selbstverständlich vorausgesetzt werden; sakramentale Struktur

der Wirklichkeit wird vielmehr durch die Feier der Sakramente, durch die konkreten Gemeinden hervorgebracht und aufgedeckt. So wie Wissenschaft und Forschung heute durch ihre Praxis Dimensionen der Realität und ihre grundlegenden Sachstrukturen freilegen und zur Präsenz erheben, so geschieht durch die Kirche, die glaubenden Gemeinden in der Feier der Sakramente, Aufdeckung, Freilegung, Hervorbringen der sakramentalen Struktur der Wirklichkeit als jenes Raumes, in dem die Humanität des Menschen und die wahre Weltlichkeit der Welt sich allererst entfalten können.

Die Sakramente – Mitvollzüge der göttlichen Bewegung in die Geschichte hinein – fungieren dabei als jene konkreten Regulative, die die Strukturen der Wirklichkeit zusammenfügen und formen (vgl. dazu *H. Rombach*, *Strukturontologie – eine Phänomenologie der Freiheit*, Freiburg 1971).

Peter Hünermann

Diskussion

Wer hat wofür Verantwortung?

Zum Streit um deontologische oder teleologische Ethik

Anlässlich der Verleihung der Thomas-Morus-Medaille am 8. Mai in Bad Godesberg hielt Robert Spaemann, Ordinarius für Philosophie in München, unter dem Titel „Wer hat wofür Verantwortung?“ einen vielbeachteten Vortrag. In diesem setzte Spaemann sich mit der gegenwärtigen, auch in der katholischen Moralthologie geführten Kontroverse über deontologische und teleologische Ethikbegründung auseinander. Wir veröffentlichen hier den ersten Teil des Vortrags. Der zweite folgt im nächsten Heft. (Die Hervorhebungen und Zwischentitel sind von der Redaktion.)

In politischen und sozialetischen Grundsatzdebatten der Gegenwart taucht immer wieder jene Unterscheidung auf, die Max Weber eingeführt und als eine letzte, nicht mehr argumentativ entscheidbare Alternative zwischen zwei moralischen Grundhaltungen bezeichnet hat, die Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik. Als *Verantwortungsethiker* bezeichnete Weber denjenigen, der bei seinem Handeln die Gesamtheit der Folgen seines Handelns bedenkt und der die Bewertung dieser Folgen zum Maßstab seiner Entscheidungen macht. *Gesinnungsethiker* nannte er denjenigen, der bestimmte Handlungen kontextunabhängig als moralisch oder unmoralisch qualifiziert, also ohne Rücksicht auf die Folgen bestimmter Handlungen oder Unterlassungen das tut, was er für das sittlich Gebotene hält. Die Grundentscheidung für eine dieser beiden Einstellungen könne man, so meinte er, nicht noch einmal rechtfertigen. Denn wenn man dem Verantwortungsethiker die schmutzigen

Hände vorwirft, die er sich macht, so wird er antworten: diese nehme er eben in Kauf, um größere Übel zu vermeiden. Er finde das besser, als ohne Rücksicht auf die Folgen für andere nur darauf bedacht zu sein, die eigene weiße Weste nicht zu beschmutzen. Wenn man umgekehrt dem Gesinnungsethiker die verhängnisvollen Folgen seines moralischen Rigorismus vor Augen führt, so wird seine Antwort lauten: er habe eben gerade nicht diese Folgen, sondern nur seine Handlungsweise zu verantworten. Wenn alle Menschen dies täten, würden vermutlich auch die Folgen nur positiv sein. Daß nicht alle Menschen so handeln, habe wiederum nicht er zu verantworten.

Was Max Weber übersah

Max Weber ordnet diese beiden Haltungen zwei verschiedenen Menschentypen zu, die Verantwortungsethik dem *Politiker*, die Gesinnungsethik dem *Heiligen*. Der Gesinnungsethiker habe den Beruf verfehlt, so meinte er, wenn er die politische Verantwortung für ein Gemeinwesen übernehme und so andere für die Folgen seiner Haltung büßen lasse, als Heiliger aber würde er umgekehrt die Reinheit und Konsequenz seiner Lebensweise kompromittieren, wenn er begänne, strategisch zu handeln und die Gesamtfolgen seiner Handlungen bzw. Unterlassungen jeweils zu kalkulieren.

Weber übersah freilich, daß Heiligkeit kein spezifischer Beruf und keine spezifische Lebensweise ist und daß es

sehr wohl Heilige und zugleich erfolgreiche Politiker gegeben hat, wie z. B. Thomas Morus. Weber hätte auf diesen Einwand vermutlich geantwortet, daß Thomas Morus erst erfolgreich und dann heilig war, daß er zu einem Heiligen erst wurde, als er aufgehört hatte, Politiker zu sein und unter Gesichtspunkten politischer Verantwortung zu handeln. Das stimmt allerdings nicht. Die Haltung, die es Thomas Morus verbot, die Suprematsakte zu unterschreiben, hatte ihn sein ganzes Leben hindurch bestimmt. Neu war nicht seine Haltung, neu war die Situation. Wenn Thomas Morus nach reiflicher Überlegung davon Abstand nahm, Kartäuser zu werden und statt dessen Jurist, Familienvater und Staatsmann wurde, so bekehrte er sich nicht vom Gesinnungsethiker zum Verantwortungsethiker, um am Lebensende wieder zur Gesinnungsethik zurückzukehren, sondern er wählte lediglich einen anderen Beruf mit anderen Berufspflichten, bei gleichbleibenden Menschen- und Christenpflichten. Auch als Kartäuser hätte er Verantwortung gehabt – als Kartäuserabt sogar weitreichende –, und auch als Politiker hatte er eine Gesinnung. Ohne die besondere Situation von Auschwitz wäre auch Maximilian Kolbe nicht in den Heiligenkalender gekommen.

Die webersche Unterscheidung ist inzwischen zum Allgemeingut und zu einem Topos in politischen Auseinandersetzungen geworden. Der Vorwurf, „Gesinnungsethiker“ zu sein, dient im allgemeinen als Waffe im politischen Kampf – z. B. gegen einen Pazifismus, der es sich damit genügen läßt, alle Kriegsvorbereitungen abzulehnen, und der nicht bereit ist, sich auf die Frage einzulassen, wieweit er eben dadurch möglicherweise dazu beiträgt, den Ausbruch eines Krieges wahrscheinlicher zu machen. Führende Repräsentanten der sogenannten Friedensbewegung legen demgegenüber heute großen Wert darauf, selbst als Verantwortungsethiker im weberschen Sinne zu gelten, deren Kalkül lediglich realistischer sei als der der Gegenseite. Umgekehrt liegt die Sache, wenn es um die Anerkennung als Wehrdienstverweigerer geht. Die Legitimität der Wehrdienstverweigerung wird merkwürdigerweise im allgemeinen am liebsten dem zugebilligt, der sich als reiner Gesinnungsethiker zu erkennen gibt, d. h., der ohne Rücksicht auf Kontext und Folgen prinzipiell jede Waffenanwendung ablehnt. Hier sind also am willkommensten die Mitglieder religiöser Sekten, die in Webers Klischee des unpolitischen Heiligen passen.

Ich möchte behaupten, daß die Unterscheidung von Gesinnungsethik und Verantwortungsethik zwar sozialpsychologisch ergiebig sein mag, um bestimmte Personentypen idealtypisch zu charakterisieren, daß sie aber ziemlich ungeeignet ist, uns über die Eigenart des Sittlichen, über Ethik zu belehren. Gerade in der Entgegensetzung von Verantwortung und Gesinnung verlieren nämlich beide die Eigenschaft des Sittlichen. Darüber hinaus sind die Idealtypen Gesinnungsethik und Verantwortungsethik *nicht einmal widerspruchsfrei beschreibbar*. Der Terrorist, dem vor Gericht der Status des Gesinnungstäters zugebilligt wird, versteht sich selbst gerade als Verantwortungsethiker,

der den Rahmen der konventionellen Pflichten aus Verantwortung sprengt. Er fragt nicht, ob diese oder jene Handlung „an sich“ sittlich gut ist oder nicht, sondern verfolgt im Interesse einer globalen Optimierungsstrategie einen Zweck, der für ihn jedes Mittel heiligt. Wenn seine Gesinnung falsch ist, dann deshalb, weil sein Begriff von Verantwortung falsch ist.

Was ist Gegenstand sittlicher Verantwortung?

Ähnlich wie mit der weberschen Formel, die ihre Öffentlichkeitswirksamkeit immer noch behauptet, steht es mit einer verwandten Alternative, die in moralphilosophischen und theologischen Diskussionen heute eher dominiert. Man spricht hier von der Alternative zwischen deontologischer und teleologischer Moralbegründung. „*Deontologisch*“ nennt man eine Ethik, die bestimmten Handlungsweisen ohne Rücksicht auf die Folgen die Prädikate „gut“ oder „schlecht“ zuspricht, *teleologisch* eine Ethik, die als Kriterium der Sittlichkeit einzig die Absicht gelten läßt, die Maximierung außersittlicher Werte – materieller, ästhetischer und humaner Werte – zum Maßstab des Handelns und Unterlassens zu machen. Man nennt solche Moralen auch *utilitaristisch* oder *konsequentialistisch*. Als Vertreter einer deontologischen Ethik wird gerne *Kant* genannt, weil er Handlungen, die nicht einer verallgemeinerbaren Maxime entsprechen, ausnahmslos verurteilt.

Der klassische Vertreter des Utilitarismus ist *Jeremy Bentham* mit seiner berühmten Formel: das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl müsse Ziel jeder sittlichen Handlung sein. Die Unklarheit des Wortes „Glück“ hat dann schon bei John Stuart Mill zu einer Kritik dieser Formel geführt. Der heutige oft sogenannte „ideale Utilitarismus“, als dessen Ursprung die „*Principia ethica*“ von *Moore* angesehen werden könne, setzt an die Stelle der Lustmaximierung für möglichst viele das Ziel einer ganz allgemein gefaßten Wertsteigerung der Welt. Man könnte dies für einen philosophischen Fachdisput halten, der über den Raum philosophischer Seminare hinaus ohne Interesse ist. Aber philosophische Dispute spiegeln oft in begrifflich geschärfter Form *Probleme des Zeitbewußtseins* und wirken dann auf dieses zurück. Eine gewisse Verstärkerrolle philosophischer Theorien spielt bei diesem Zurückwirken vor allem die Kirche. So ist es gewiß nicht folgenlos, daß die konsequentialistische Ethik neuerdings von den katholischen Moraltheologen in Deutschland mehrheitlich rezipiert wurde. Die Richtung sieht die Güterabwägung als die ausnahmslos verbindliche Form sittlicher Reflexion an und läßt die traditionelle philosophische und christliche Auffassung fallen, bestimmte Handlungsweisen seien stets und unter allen Umständen verwerflich.

Zunächst möchte ich mit Bezug auf die Unterscheidung von deontologischer und teleologischer Moral etwas Ähnliches sagen wie mit Bezug auf die webersche Unter-

scheidung. Weder Deontologie noch Konsequentialismus treffen das Phänomen des Sittlichen. Eine rein deontologische Ethik kann es gar nicht geben. Sie ist eine bloße Karikatur. Ein Mensch, dessen Moral darin bestünde, ohne Rücksicht auf die Umstände immer bestimmte Handlungen auszuführen und andere zu unterlassen, wäre ein nichtlebensfähiger Idiot. *Güterabwägung* ist selbstverständlich die normale Art, sich sittlich, und das heißt, immer auch vernünftig zu verhalten. Von den Handlungsfolgen absehen kann man überhaupt nicht, wenn man handelt. Handeln heißt ja: bestimmte Wirkungen hervorbringen. Man kann Handlungen nicht einmal als Handlungen beschreiben, ohne ihren teleologischen Charakter in die Beschreibung aufzunehmen. Andernfalls beschreiben wir nur Körperbewegungen, was unter Umständen einen sehr komischen Effekt machen kann.

Im Streit um Deontologie und Konsequentialismus geht es also gar nicht darum, *ob* wir für bestimmte Wirkungen unserer Handlungen die Verantwortung zu tragen haben oder nicht, sondern es geht darum, für *welche* Wirkungen, ob nur für diejenigen, die eine Handlung definieren oder auch für die beabsichtigten fernerer Folgen oder auch für die Nebenfolgen, die in Kauf genommen werden, und wenn ja, für welche und in welchem Umfang? Bei der Beschränkung der Verantwortung auf die unmittelbaren Wirkungen unserer Handlungen hängt schließlich alles davon ab, wie wir die Handlung beschreiben. *Hegel* hat schon darauf hingewiesen, daß man natürlich eine Brandstiftung so beschreiben kann, daß sie keine Brandstiftung mehr ist. Der Brandstifter hat lediglich ein winziges Häufchen Heu angezündet. Wer freilich im Ernst seine Handlungen so definiert, den werden wir vielleicht von der Verantwortung für den Brand der Scheune entlasten. Dafür werden wir ihn als unzurechnungsfähig erklären. Die Unterscheidung: Deontologie und Konsequentialismus führt uns hier nicht weiter. Die Frage lautet: Wer hat wofür Verantwortung? Was eigentlich ist Gegenstand unserer sittlichen Verantwortung, wenn wir handeln oder eine bestimmte Handlung unterlassen?

Werden technische Bewertungsmodelle auf die Ethik übertragen?

Der Konsequentialist antwortet: prinzipiell alles, zumindest alles was wir hätten voraussehen können. Jeder hat die Pflicht, mit jeder Handlung und Unterlassung den Gesamtzustand der Wirklichkeit zu optimieren. Gut ist eine Handlungsweise, wenn ihre Folgen bei einem Vergleich mit den voraussichtlichen Folgen aller möglichen alternativen Handlungen besser oder zumindest gleich gut wären. Schlecht ist eine Handlungsweise, wenn es Alternativen mit besseren Folgen gäbe. Die Wertmaßstäbe, die bei der Bestimmung von gut und schlecht mit Bezug auf die Folgen zugrunde gelegt werden, müssen außersittliche Wertmaßstäbe sein, da ja sonst die Definition des Sittlichen zirkulär wäre. (Man darf also z.B. nicht das

gute oder schlechte Gewissen des Handelnden unter die Handlungsfolgen rechnen.) Man sieht leicht, woher das Modell zu dieser Konzeption stammt. Es stammt aus Bereichen, in denen *Strategien der Nutzenmaximierung* die adäquate Handlungsform darstellen. Der Konsequentialismus ist die *Übertragung eines technischen Bewertungsmodells auf die Ethik*. Sittliches Handeln ist in diesem Verständnis strategisches Handeln in Richtung auf eine universale Nutzenfunktion, es ist eine universale Optimierungsstrategie.

Nun kann zwar in vielen Situationen strategisches Handeln – rationelle Wahl von Mitteln zu einem gegebenen Zweck – die einzig vernünftige situationsadäquate und daher auch sittlich gebotene Handlungsweise sein. Vor allem in wirtschaftlichen und sozialpolitischen Kontexten besitzt das konsequentialistische Entscheidungsmodell die größte Plausibilität. Man muß allerdings sehen, daß heute sogar die Betriebswirtschaftslehre das Postulat einer unbeschränkt rationalen Lösung des Optimierungsproblems aufgegeben hat. Denn zum Zwecke einer solchen Optimierung bedürfte es eines Lösungsalgorithmus in einem geschlossenen Entscheidungsmodell. Das aber würde voraussetzen: 1. eine endliche Anzahl einander ausschließender Alternativen, 2. Bekanntheit der Alternativen und 3. eine klar definierte Zielfunktion sowie Regeln mit deren Hilfe eine eindeutige Rangordnung der Alternativen gebildet werden kann. Genau diese Situation ist in komplexen Entscheidungssituationen kaum je gegeben, weshalb bereits betriebswirtschaftliche Entscheidungssituationen im allgemeinen als schlecht strukturiert gelten. Wieviel mehr gilt das nun für ein ethisches Optimierungsprogramm, das sich nicht nur auf unser wirtschaftliches sondern auf unser gesamtes Handeln beziehen soll und das als Anwendungsfeld nicht einen Betrieb sondern die unbeschränkte Wirklichkeit hat! Es ist vollkommen phantastisch, alle möglichen Gesamtverläufe des Weltgeschehens einem Wertvergleich zu unterwerfen, dabei zu einer eindeutigen Rangordnung zu gelangen und das eigene Verhalten an seiner Nutzenfunktion für einen optimalen Verlauf der Dinge auszurichten. Hätten wir in diesem Sinne eine positive Universalverantwortung, so könnten wir nur resignierend mit Hamlet sagen: „Weh, daß zur Welt ich kam, sie einzurichten.“

Wird die Unterscheidung zwischen instrumentellen und sittlichen Imperativen nivelliert?

Es wird heute vielfach von den Medien, von politischen und religiösen Predigern eine Verantwortung dieser Art suggeriert. Angesichts der Unmöglichkeit, sie wahrzunehmen, kann das nur zur *Resignation* und zur Abstumpfung des Gewissens gegenüber den wirklichen Verantwortlichkeiten führen. Die Alternative zu solcher Resignation ist der *ideologische Fanatismus*, der glaubt, einen Schlüssel für das Verständnis aller Übel der Welt in der Hand zu haben. Es genügt dann, sich auf der richtigen

Seite politisch zu engagieren, um das gute Gewissen wiederzugewinnen. Man tut ja alles, was man kann, um die Welt in Ordnung zu bringen, weil man alle Übel an ihrer gemeinsamen Wurzel faßt. Die große Suggestion radikaler politischer Bewegungen für eine große Zahl junger Menschen folgt aus dieser konsequentialistischen Denkweise. Bei den meisten endet sie allerdings dann wiederum in Resignation.

In Wirklichkeit besteht aber zu einer ethischen Resignation niemals Anlaß. Sittliches Handeln ist heute so gut möglich wie eh und je. Es besteht nämlich gar nicht primär in einer solchen Optimierungsstrategie, und es ist auch falsch, das Gute in jeder Situation mit dem Bestmöglichen gleichzusetzen. Die Forderung, immer das Beste zu tun, läuft auf jenen unerträglichen Rigorismus hinaus, für den das Wort gemacht ist: „Das Bessere ist der Feind des Guten.“ Das konsequentialistische Ethikverständnis, das sich selbst als verantwortungsethisch versteht, zerstört den Begriff der sittlichen Verantwortung durch Überdehnung. Die konkrete Verantwortung handelnder Menschen wird zu einer bloß *instrumentellen Funktion* im Rahmen einer stets fiktiv bleibenden Gesamtverantwortung. Die konsequentialistische Ethik gibt zwar zu, daß der einzelne in der Regel nur eine begrenzte Verantwortung hat. Aber er versteht diese Begrenzung nur funktional. Sie gleicht der des Unterbefehlhabers im Krieg. Letzten Endes dient sie einem Gesamtzweck und gilt auch nur, soweit und solange sie diese Funktion erfüllt. Die Unterscheidung zwischen instrumentellen und sittlichen Imperativen wird auf diese Weise nivelliert. Das sittliche Gewissen des einzelnen wird dem Urteil von Wohlfahrtsstrategen untergeordnet, die den einzelnen erst darüber belehren, welche Handlungsweisen er im Interesse des Gesamtwohls zu wählen hat.

Die Bereitschaft zu solcher Abdankung wurde erschütternd deutlich bei jenem Experiment, das vor Jahren in Nachahmung eines amerikanischen Experiments der Bayerische Rundfunk veranstaltete. Beliebige, von der Straße geholte Versuchspersonen zeigten sich damals, wenn auch nach einigem Widerstreben, bereit, einer anderen Versuchsperson Stromstöße bis an die Tödlichkeitsgrenze zu erteilen. Man hatte ihnen erklärt, daß dies von großer Bedeutung für die Entwicklung eines globalen lerntheoretischen Programms sei. Man kann sich sogar ausmalen, daß eine solche Verbesserung im Endeffekt schließlich zur Rettung von Menschenleben, zur Verringerung von Leiden usw. beitragen würde. „Teleologische“, konsequentialistische Rechtsfertigungsgründe für dieses Experiment lassen sich beliebig beibringen. Was die Leute übersahen, war: es gehörte gar nicht zu ihren Pflichten, sich für die Verbesserung der Lernerfolge auf der Welt einzusetzen! Verantwortung hatten sie in diesem Falle dagegen für *eine bestimmte Person*, nämlich jene, die ihrem experimentellen Zugriff ausgeliefert war. Diese war ihr „Nächster“ im Sinne des Gebotes der Bibel. Oder, um ein anderes ebenfalls nicht fiktives Beispiel zu wählen: ein Arzt bildet im Rahmen der Erprobung eines

Medikaments zwei Versuchsgruppen, von denen die eine das Präparat erhält, die andere nicht. Nehmen wir an, nach kurzer Zeit gewinnt der Arzt die Überzeugung, daß das Präparat zur Bekämpfung einer bestimmten Krankheit hochwirksam ist. Im Interesse der erfolgreichen Beendigung der Testreihe müßte er es nun dennoch weiteren Patienten vorenthalten, bis die vorgeschriebene Zahl der Versuchspersonen erreicht ist. Aber darf er das? Verpflichtet ihn nicht sein ärztliches Ethos und das Vertrauen des Patienten, jedem einzelnen Patienten die Behandlung zuteil werden zu lassen, die nach seiner Überzeugung am ehesten zum Heilerfolg führt? Er hat gar nicht das Recht, diese Verantwortung zugunsten einer fiktiven Verantwortung für die Heilung einer unbekanntem Anzahl potentieller zukünftiger Kranker oder auch zugunsten der Forderung eines wissenschaftswütigen Gesundheitsministeriums zurückzustellen. Man kann sich leicht ausmalen, welchen Schaden das Vertrauen der Patienten zum Arzt erleiden würde, wenn der Patient vermuten müßte, daß sein Arzt ihm die optimale Behandlung vorenthielte, weil er ein Konsequentialist ist, der Ethik als umfassende Optimierungsstrategie versteht.

Ist der Regelutilitarismus eine Scheinlösung?

Nun wird der Vertreter des Konsequentialismus hier einwenden: Jetzt argumentierst du selbst konsequentialistisch, von den Folgen her. Das stimmt sogar. Ich mache darauf aufmerksam, daß das konsequentialistische Ethos *einen Widerspruch* enthält. Es verhindert u. U. gerade die wohltätigen Folgen, die es intendiert. Diese Einsicht hat gelegentlich zu einer Modifikation des Konsequentialismus geführt. Man sagt nun: eben weil eine solche individuelle Optimierungsorientierung letzten Endes mehr Schaden als Nutzen bringt, sollte der einzelne nicht versuchen, sich unmittelbar bei jeder Handlung an einer persönlichen Vorstellung von irgendeinem Gesamtnutzen zu orientieren. Er sollte vielmehr einer vernünftigen Regel folgen, deren allgemeine Befolgung schließlich den größten Nutzen verspricht. So tadelt der Kurfürst den Prinz von Homburg, weil dieser zwar eine Schlacht gewonnen hat, aber durch einen Ungehorsam, der, zu allgemeiner Regel erhoben, mehr Niederlagen als Siege einbringen würde.

Man spricht in diesem Zusammenhang auch von „Regelutilitarismus“ im Unterschied zum „Handlungsutilitarismus“. Aber der sogenannte *Regelutilitarismus* verschleierte nur das Problem. Entweder er meint, man sollte immer die regelverstärkenden oder -schwächenden Wirkungen der eigenen Handlung mitbedenken. So verstanden ist der Regelutilitarismus nur eine verfeinerte Form des Handlungsutilitarismus. Er würde eine Abweichung von der Regel immer dann erlauben, wenn die Abweichung verborgen bliebe und deshalb keine Folgen für die Weitergeltung der Regel hätte. Oder aber die Meinung ist, man müsse einer Regel, die *im allgemeinen* nützlich ist, *immer*

folgen, also auch dann, wenn das im Einzelfall eher schädlich, für die Geltung der Regel selbst aber folgenlos wäre. Dann haben wir es gar nicht mehr mit Utilitarismus sondern mit einem besonderen rigorosen Fall von Deontologie zu tun.

Aber gerade in diesem Falle kann man sich die Unfähigkeit des Konsequentialismus verdeutlichen, das sittliche Phänomen angemessen zu interpretieren. Der Regelutilitarismus kann nämlich den prinzipiellen Unterschied nicht sehen zwischen der Regel, bei Rot die Straße nicht zu überqueren, und z. B. der Regel, ein Versprechen zu halten, das man einem Verstorbenen gegeben hat. Die erste Regel dient dem Schutz von Leben und Gesundheit und ist genauso lange sinnvoll, wie sie diese Funktion erfüllt. Natürlich werde ich bei Nacht, wenn kein Auto in Sicht ist und kein Kind zuschaut, bei Rot über die Straße gehen. Aber werde ich ebenso ungerührt mein Versprechen brechen, wenn der einzige Zeuge, der Verstorbene, verschwunden ist und niemandes Wohlbefinden durch den Bruch beeinträchtigt würde, mein eigenes Wohlbefinden aber sehr wohl durch die Einlösung? Wird hier nicht der Gesamtwert der Welt durch den Bruch des Versprechens vermehrt, nämlich um mein eigenes Wohlbefinden? Aber rührt sich hier nicht das Gewissen? Und warum? Weil das Sittliche sich eben nicht reduzieren läßt auf die innere Bereitschaft, die Maximierung außersittlicher Güter oder Werte zu befördern. Eine solche Verantwortungsethik enthüllt sich als das, was sie nicht sein will, als pure Gesinnungsethik. Sie entleert nämlich die Wirklichkeit aller sittlichen Qualitäten und verlegt das Sittliche ausschließlich in die Absicht eines Individuums, seine Verantwortung im Rahmen eines Optimierungsprogramms wahrzunehmen.

Das normale sittliche Bewußtsein versteht sich ganz anders. Die Pflicht, ein Versprechen zu halten, ergibt sich gar nicht als Funktion eines Gesamtnutzens, also etwa der Erhaltung jener Annehmlichkeit, die sich aus dem allgemeinen Vertrauen unter Menschen ergibt. Es handelt sich gar nicht um die Pflicht primär gegen eine unbekannt Zahl unbekannter Personen, die irgendwo von einer Vertrauensverletzung mitbetroffen wären, sondern um eine Verantwortung, die sich aus diesem konkreten sittlichen Verhältnis ergibt, in das ich mich begeben habe, als ich ein Versprechen gab. Dieses Verhältnis zieht seinem Wesen nach ein Engagement nach sich: das Einlösen des Versprechens. Verantwortung ergibt sich stets aus Situationen, in denen wir uns befinden, aus „*sittlichen Verhältnissen*“. Sittliche Verhältnisse sind: Freundschaft, Ehe, das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern, zwischen Arzt und Patient, zwischen Lehrern und Schülern, zwischen Berufskollegen usw., usw. Erst in solchen Verhältnissen entfaltet sich die sittliche Natur des Menschen. Sittliche Handlungen sind nicht Mittel zur Maximierung außersittlicher Güter, das Zweck-Mittel-Schema ist hier ganz unpassend. Aristoteles hat dieses Schema zwar verbal benutzt, wenn er sagte, Ziel allen Handelns sei die *Eudaimonia*, die Glückseligkeit. Aber dann definierte er *Eudaimonia* ausdrücklich im

Gegensatz zum Begriff des Lustgewinns nicht als außersittliches Ziel sittlicher Handlungen, sondern als *Inbegriff sittlicher, d. h. vernünftiger Praxis*. *Eudaimonia* ist selbst bereits ein ethisch imprägnierter Begriff. Es ist der Name für den sinnvollen Zustand des Menschseins, nicht für ein „Ziel“, das unabhängig von den Mitteln zu seiner Erreichung überhaupt definierbar wäre, so daß sich dann die Wahl der Mittel aus dieser Zielfunktion ableiten ließe. Darum ist Sittlichkeit nicht identisch mit Zweckrationalität. Sittliche Verhältnisse und Handlungen, die diesen Verhältnissen adäquat sind, sind nicht Mittel zum Zweck, sondern integrierende Bestandteile der Gesamtheit eines „richtigen Lebens“. Sittliche Verantwortung aber ist die adäquate, sachgerechte, nicht durch Egoismus, Leidenschaft oder Fanatismus verzerrte Realisierung sittlicher Verhältnisse.

Wie Verantwortungen abzuwägen sind

Hier liegt nun folgender Einwand nahe. Es ist doch offensichtlich, daß es Fälle gibt, in denen man vom Halten eines Versprechens entbunden ist, weil sich eine vordringlichere Pflicht aufdrängt. Ist das nicht ein Beweis für die Richtigkeit des Konsequentialismus? Ein höheres Gut steht auf dem Spiel und verdrängt das niedrigere. Eine Güterabwägung scheint stattzufinden. Aber diese Interpretation trifft den Sachverhalt nicht. Es ist ja keineswegs so, daß ich vom Halten eines Versprechens immer dann dispensiert wäre, wenn mir einfällt, daß ich zur Verbesserung der Welt doch etwas viel Wirksameres beitragen könnte. Wenn es so wäre, dann stünde jedes Versprechen unter dem Vorbehalt: „Es sei denn, mir fällt inzwischen etwas Nützlicheres ein.“ Versprechen stehen wirklich meistens unter einem Vorbehalt, aber dieser stillschweigende Vorbehalt lautet: „Es sei denn, ich gerate in eine Situation, in der sich eine vordringliche Verantwortung ergibt.“ Zum Beispiel die Situation, der Nächste eines Menschen zu sein, dessen Leben in Gefahr steht.

Hier muß ich in der Tat zwei Verantwortungen gegeneinander abwägen, und in diesem Falle liegt das Resultat der Abwägung sogar auf der Hand. Aber die Pflicht zu dieser Abwägung ergibt sich aus einer ganz bestimmten Situation, einem bestimmten sittlichen Verhältnis, in das ich geraten bin. Es resultiert nicht aus so etwas wie einer allgemeinen Optimierungspflicht. Im übrigen gibt es Versprechen, die solche Situationen legitimer Verdrängung ausschließen, weil sie die Identität der Person selbst und damit auch ihre möglichen Verantwortlichkeiten überhaupt erst definieren. Das gilt vor allem für das Eheversprechen. Ein Mann hat nicht die Verantwortung für das Leben einer fremden Frau, die er vor dem Suizid nur dadurch retten könnte, daß er mit ihr schlief. *Die Pflicht zur Güterabwägung ergibt sich aus konkreten Verantwortlichkeiten, sie begründet diese nicht.*

Nun befinden wir uns in einer Vielzahl sittlicher Verhältnisse, aus denen Verantwortungen resultieren und die

miteinander in Konflikt treten können. Ich kann hier nicht versuchen, die Theorie einer Rangordnung solcher Verantwortlichkeit zu entwickeln. Es kam mir nur darauf an zu zeigen, daß man eine solche Rangordnung – die übrigens tragische Konflikte nicht ausschließen muß – nicht

ersetzen kann durch eine Art unmittelbarer Universalverantwortung eines jeden für alles und daß die Wahrnehmung sittlicher Verantwortung nicht dasselbe ist wie die Teilnahme an einer Strategie der Optimierung des Universums.

Reportage

Ein historisches Ereignis

Der Papstbesuch in Großbritannien

Die 12. Auslandsreise Papst Johannes Pauls II., der erste Besuch eines Papstes in Großbritannien (28. Mai bis 2. Juni 1982) war in den Monaten vor der Reise von vielen Problemen und Unsicherheiten belastet gewesen. Selbst manche britische Katholiken hatten es im Interesse „ihres“ Papstes und guter ökumenischer Beziehungen beinahe lieber gesehen, wenn die wegen des Falklandkonflikts drohende päpstliche Absage auch wirklich eingetroffen wäre. Daß der Papst dann trotz der im Vatikan vorherrschenden Meinung, strikte Neutralität zwischen Großbritannien und Argentinien mache einen Verzicht auf die Reise notwendig, dennoch kam und es als seine besondere Pflicht ansah, unter den gegebenen schwierigen Umständen den Besuch ganz auf die pastoralen und ökumenischen Aspekte zu konzentrieren und mit einer Mission für den Frieden zu verbinden, trug zweifellos zu dem ganz außerordentlichen Erfolg des Besuches bei. Die britischen Katholiken (5 Millionen – davon 840 000 in Schottland, 200 000 in Wales) und das nichtkatholische Britannien nicht weniger waren sechs Tage lang vom wahren Papstfieber befallen. Zu den allerletzten Vorbereitungsberatungen waren die Spitzen der Bischofskonferenzen aus Argentinien und Großbritannien nach Rom berufen worden. Ausschlaggebend für die Entscheidung des Papstes war die von dem britischen Primas Kardinal *Basil Hume* vertretene Ansicht, eine Absage des Besuches würde auf der Insel als politischer Affront aufgefaßt werden und mußte die englischen Katholiken, zumal nach zweijähriger Vorbereitung, schwer enttäuschen. Die britische Regierung hatte sich bereit erklärt, auf alle offiziellen Auftritte, wie sie sonst bei Papstbesuchen üblich sind, zu verzichten. Der Entschluß des Papstes, acht Tage nach der Englandreise auch Argentinien zu besuchen (11.–13. 6), konnte überdies die argentinischen Bedenken beseitigen.

Der Besuch verlief fast ohne Zwischenfälle. Die angekündigten Demonstrationen in London, Liverpool und Glasgow, organisiert von protestantischen Fundamentalisten, Sympathisanten der „Free Presbyterian Church“ des Belfasters *Ian Paisley*, gingen in der den Papst begleitenden Volksbegeisterung unter. Die Massen erfüllten

zwar nicht die wahrscheinlich zu hoch gestellten statistischen Erwartungen. Aber 95 000 im Londoner Wembley Stadion, 350 000 in Coventry, 200 000 in Manchester, 230 000 in York, 45 000 schottische Jugendliche in Edinburgh, 350 000 in Glasgow und 50 000 in Cardiff waren immerhin ein beachtlicher Teil der britischen Katholiken, zumal alle Anlässe von den drei Fernsehprogrammen und den verschiedenen Rundfunksendern übertragen wurden.

Vom Politischen befreiter Pastoralbesuch

Die Selbstverleugnung des politischen England kam einer *Verminderung triumphalistischer Aspekte* zugute. Der verbleibende päpstliche Persönlichkeitskult hatte dennoch wenig genug mit authentischem Christentum zu tun. Auf katholischer Seite wurde kritisch vermerkt, daß die 43 Bischöfe von England und Wales am Pfingstsonntag ihren Kirchen fernbleiben mußten, um den Papst in keiner anderen Funktion Beifall klatschend zu umgeben. „Der Nachfolger des heiligen Petrus“, kommentierte der als ehemaliger Konzilstheologe hochangesehene Weihbischof von Westminster, *Christopher Butler*, „ist jedoch kein einsamer Autokrat, sondern der Führer des weltweiten Kollegiums seiner Mitbischöfe. Die Mitte der Kirche ist, wie das Zweite Vatikanische Konzil lehrt, nicht ausschließlich im päpstlichen Stuhl zu suchen. 16 Jahre nach dem Ende des Zweiten Vatikanums ist die Kirche noch weit davon entfernt, die Lehre von der obersten Autorität der bischöflichen Kollegialität mit dem Papst als ihrem Haupt in ihre Strukturen und den Geist ihrer Handlungen zu übersetzen.“

Am ersten Tag seines Besuches schien der Papst selbst noch etwas unsicher, wie er mit den Briten fertig werden würde, aber die ihn umbrausende Begeisterung wirkte mitreißend auf ihn. Sein Charisma teilte sich den britischen Massen unwiderstehlich mit. Es beeindruckte sie, daß der Papst nicht nur kein Italiener jener verschlagenen, öligen Art war, wie er in England zu dem alten protestantischen Papstimage gehört, sondern robust, char-