

Autonomie, Teleologie und Menschenrechte

Dieter Witschens Beitrag zur moraltheologischen Diskussion

VON WERNER WOLBERT

Am 20. Dezember 2017 ist Dieter Witschen (= W.) plötzlich verstorben. Noch kurz vor seinem Tode konnte er alle publikationsreifen Beiträge abschließen. Sein umfangreiches Werk sei hier kurz gewürdigt.

Die Dissertation über Kant¹, die W. für den Druck dann noch ganz überarbeitet hat, war ein wichtiger Beitrag zur Diskussion über die sogenannte Autonome Moral² beziehungsweise das Proprium einer christlichen Ethik. Für die „Glaubensethiker“ (zum Beispiel Bernhard Stoeckle) galten Kant und seine Rede von der Autonomie eher als Kontrastprogramm zu einer christlichen Ethik. W. befasst sich vor allem mit den beiden Hauptvorwürfen gegen Kant, dem Rigorismus- und dem Formalismusvorwurf und differenziert: Ersterer betrifft primär die Ebene der sittlichen Gesinnung, damit die Bestimmung des sittlich Guten, der zweite die der sittlich richtigen Handlung. Der Eindruck des Rigorismus³ ergibt sich aus der kantischen These, nur ein Handeln aus Pflicht sei sittlich gut. Dabei unterscheidet Kant nicht immer deutlich zwischen Moralität und ihrem Echtheitskriterium. Diesen Vorwurf könnte man freilich auch gegenüber der Bergpredigt erheben („Was tut ihr da Besonderes?“ – Mt 5,47); hier spricht man dann freilich eher positiv wertend von „Radikalität“. Das Missverständnis ist aber das gleiche: Feindesliebe erscheint als die einzig wahre Liebe anstatt als deren Echtheitskriterium. Im Vergleich kantischer und christlicher Ethik zeigt W. deren grundsätzliche Konsonanz auf. Die Berechtigung des Formalismusvorwurfs hängt davon ab, ob man im kategorischen Imperativ nicht nur eine notwendige und zureichende Bestimmung der Moralität, des sittlich Guten erkennt, sondern auch der Legalität, des sittlich Richtigen. W. gibt zu, dass Kant hier selbst nicht ganz eindeutig ist, sieht aber den kategorischen Imperativ nur als notwendige Bestimmung des sittlich Richtigen; in dem Falle wäre der Formalismusvorwurf nicht berechtigt. Entsprechend gilt für eine christliche Ethik die Goldene Regel (die Kant in seiner Kritik missversteht) als bloß notwendiges Kriterium des sittlich Richtigen. Prinzipien und Normen, die keine Konkretisierung dieses Grundprinzips darstellen, wären damit ausgeschlossen. Dies gilt jedoch nicht für eine deontologische Normierungstheorie, für die sich einige Normen nicht als Konkretisierungen des Liebesgebots verstehen lassen. Wer etwa jede Falschsausage für sittlich falsch erklärt, auch wenn sie einen Mord verhindern kann, kennt neben dem Liebesgebot mindestens noch ein weiteres Kriterium. Die Aussagen des Paulus in Röm 13,8–10 legen eher das Gegenteil nahe. Dass Kant dennoch deontologische Normen kennt (gerade auch bezüglich der Falschsausage), ergibt sich unter anderem aus seiner Vermischung des kategorischen Imperativs als Universalisierungsprinzip mit dessen Missverständnis als deontologischem Prinzip (das dann auch keine Ausnahmen zulässt).

Der Vergleich der metaethischen Positionen im zweiten Teil von W.s Dissertation zeigt als gemeinsame Grundvoraussetzungen den Kognitivismus, für den sittliche Urteile auf Erkenntnis beruhen und nicht auf einer souveränen Entscheidung, und die Ablehnung eines theonomien Moralpositivismus. Kant lehnt letzteren ab mit der

¹ *D. Witschen*, Kant und die Idee einer christlichen Ethik. Ein Beitrag zur Diskussion über das Proprium einer christlichen Moral, Düsseldorf 1984.

² Zu ihren Vertretern gehört auch W.s Lehrer Bruno Schüller, der diese Bezeichnung für sich selbst aber vermieden hat; vgl. *B. Schüller*, Eine autonome Moral, was ist das?, in: ThRv 78 (1982) 103–106.

³ Zu diesem Thema vgl. auch *D. Witschen*, Fiat iustitia, pereat mundus. Zur Homonymie eines Sprichwortes, in: ThGl 82 (1992) 439–458.

Aussage, die Moral bedürfe „zum Behuf ihrer selbst [...] keineswegs der Religion“⁴, formuliert aber auch: „Moral also führt unumgänglich zur Religion.“⁵ Dieser Thematik hat W. später noch einmal eine kleine Monographie gewidmet.⁶

In philosophisch-ethischen Diskussionen gilt es oft als ausgemacht, dass eine teleologische (utilitaristische) Normierungstheorie keine Gerechtigkeitsprinzipien begründen kann. Diese Thematik behandelt W. in seiner (ursprünglich als Habilitationsschrift geplanten) Arbeit über „Gerechtigkeit und teleologische Ethik“.⁷ Für eine christliche Ethik würde diese These bedeuten, dass Liebe als Wohlwollen und Wohltun nur ein partikuläres Prinzip wäre, das der Ergänzung durch ein (ebenfalls partikuläres) Prinzip der Gerechtigkeit bedürfte. Eine solche Annahme ist der christlichen Tradition einerseits ziemlich fremd. Der Gerechte steht hier im Gegensatz zum Sünder. Jesus fordert in Mt 5,20 eine größere Gerechtigkeit, und Johannes Chrysostomus kommentiert, der Herr verstehe hier unter Gerechtigkeit „die Gesamtheit aller Tugenden“.⁸ Andererseits erscheint die Gerechtigkeit unter den vier Kardinaltugenden als eine partikuläre; dann steht sie im Gegensatz zu einem partikulären Laster, etwa der Habsucht (πλεονεξία). Wo man zwischen Rechts- und Liebespflichten unterscheidet, versteht man unter ersteren jene Pflichten, die auf bestimmten institutionellen Ordnungen beruhen (Familie, Staat) oder sich aus bestimmten institutionellen Handlungen ergeben (Versprechen, Darlehen). Eine deontologische Gerechtigkeitstheorie geht nun davon aus, dass sich diese Institutionen nicht teleologisch begründen lassen; deshalb führe eine teleologische Theorie zu einer Überforderung des Menschen, wenn dieser gegenüber allen Menschen in gleicher Weise zum Wohltun verpflichtet sei. Entsprechend lautet auch ein Vorwurf, eine teleologische Theorie lasse keinen Raum für supererogatorische Handlungen, womit unter anderem solche gemeint sind, die nicht auf einer institutionellen Verpflichtung beruhen. Es gibt allerdings auch Handlungen oder Lebensweisen, die nur erwünscht sind unter der Bedingung, dass nicht alle sie praktizieren (zum Beispiel Ehelosigkeit), also aus einer teleologischen Überlegung; dieser Problematik, über die in der derzeitigen Moraltheologie wenig reflektiert wird, stellt sich eines der Bücher W.s.⁹ Wenn aber eine teleologische Begründung (etwa von Kriterien distributiver Gerechtigkeit) möglich ist, wie W. aufzuzeigen sucht, dürften Teleologen und Deontologen dieser milden Richtung im Wesentlichen zu denselben Urteilen kommen. Für die strenge Richtung steht etwa Kants Straftheorie, nach der ein Verbrecher auch dann zu bestrafen ist, wenn das weder für ihn noch für die Gesellschaft von irgendwelchem Nutzen ist; damit ist für diesen Fall jede teleologische Überlegung ausgeschlossen. W. deutet hier eine Lösung durch Unterscheidung verschiedener Thesen beziehungsweise Fragestellungen an: Jemand ist zu strafen, weil er etwas verbrochen hat. – Der zu Bestrafende muss strafbar befunden worden sein. – Das Strafgesetz ist ein kategorischer Imperativ.¹⁰

Die bisher erwähnten Thematiken finden sich auch in diversen Aufsätzen in dieser Zeitschrift (ich habe dreizehn gezählt),¹¹ wie auch einige Fragen der Rechtsethik, der

⁴ *I. Kant*, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, AA VI, 3.

⁵ Ebd. 6.

⁶ *D. Witschen*, Kants Moraltheologie. Ethische Zugänge zur Religion, Münster 2009.

⁷ *D. Witschen*, Gerechtigkeit und teleologische Ethik, Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 1992.

⁸ Ebd. 31 Anm. 48.

⁹ *D. Witschen*, Mehr als die Pflicht. Studien zu supererogatorischen Handlungen und ethischen Idealen, Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2006. Es ist übrigens bemerkenswert, dass schon John Stuart Mill im zweiten Teil seiner Schrift „Auguste Comte and Positivism“ die Idee der Übergabe gegen Comte verteidigt.

¹⁰ Vgl. auch *D. Witschen*, Warum gilt Kant als Erzdeontologe? Ein Spektrum von Gründen, in: *A. Holderegger/W. Wolbert* (Hgg.), Deontologie – Teleologie. Normtheoretische Grundlagen in der Diskussion, Freiburg i. Ue./Freiburg i. Br. 2012, 227–247.

¹¹ Vgl. *D. Witschen*, Eine streng deontologisch verstandene Idee der Gerechtigkeit, erläutert am Beispiel von Kants absoluter Straftheorie, in: *ThPh* 61 (1986) 60–85; *ders.*, Können Kollektive Berechtigte von Menschenrechten sein? Ein Aspekt des Themas „Extensionen von Menschenrechten“, in: *ThPh* 70 (1995) 245–258; *ders.*, Amnestie – Wahrheitskommission – Strafrecht. Rechtsethische Überlegungen zum Umgang mit schweren Menschenrechtsverletzungen, in:

Menschenrechte und zur Tugendlehre und weiterhin einer teleologischen Normierungstheorie, denen die meisten von W.s weiteren Publikationen gewidmet sind. Manche Artikel tauchen in späteren Büchern wieder auf und sind somit leicht zugänglich. Was die Menschenrechte angeht, finden sich Artikel zu ihnen und zu Menschentugenden allgemein wie Artikel zu spezifischen Menschenrechtsproblemen wie Recht auf Frieden, auf Schutz (*iustitia protectiva*), Menschenrechte für Kinder, für vulnerable Menschen, Menschenrechte der dritten Generation, Religions- und Gewissensfreiheit, umgekehrte Diskriminierung, Kollektive als Träger von Menschenrechten, Teilhabe am Menschheitserbe, Unteilbarkeit sowie Universalität/Relativität der Menschenrechte, Toleranz, Rechtsverzicht, Zivilcourage¹². Zu dieser Thematik gehören auch verschiedene Beiträge zum Thema „Gewissen“. So findet sich etwa eine Reflexion über die Rede von der „Gewissensentscheidung“ (heute oft ein Modewort), die vielfach als etwas Sakrosanktes erscheint.¹³ Wer behauptet eine „Gewissensentscheidung“ zu treffen, gibt sich damit oft eine Art existenzielle Aura, die ihn oder sie unangreifbar macht. Wie sollen sich aber die Mitmenschen zu einer solchen Person verhalten? Die Reaktionen reichen von Bewunderung bis Unverständnis und Kopfschütteln. Es kommt nämlich sehr darauf an, *wer* hier *für wen* in *welcher Sache* eine Entscheidung trifft. W. gibt seiner Publikation zu diesem Thema den Untertitel „Eine ethische Typologie von Verhaltensmöglichkeiten“¹⁴ – und zwar des oder der Handelnden wie auch seiner beziehungsweise ihrer Mitmenschen, besonders derer, die vom Verhalten des Akteurs oder der Akteurin betroffen sind. Weiterhin geht es um Klärungen der Rede vom „Entscheiden“ (volitiv oder kognitiv), die Instanz, vor der man sich verantwortlich glaubt, und den Kontext oder „Sitz im Leben“ einer solchen Rede.¹⁵ In einem der beiden letzten Bücher zur Normierungstheorie zeigt W. auf, wie in bestimmten (unter Umständen deontologisch verstandenen) Prinzipien bereits Überlegungen ethischer Abwägung enthalten sind.¹⁶ Eine Alternative wie „Situation contra Prinzipien“ ist deshalb irreführend.¹⁷

W.s Methode erinnert mich an das Vorwort George Edward Moores zu seinen *Principia Ethica*, wo es heißt:

Mir scheint, daß in der Ethik wie in allen übrigen philosophischen Untersuchungen die Schwierigkeiten und Meinungsverschiedenheiten, an denen ihre Geschichte reich ist, im wesentlichen eine sehr einfache Ursache haben; nämlich den Versuch, Fragen zu beantworten, ohne vorher genau herauszufinden, was für eine Frage es ist, die man beantworten möchte.¹⁸

ThPh 73 (1998) 507–523; *ders.*, Konsiliatorische Ethik als spezifische Weise, normativ-ethische Fragen zu behandeln, in: ThPh 76 (2001) 47–62; *ders.*, Echtheit der Moralität und supererogatorischer Handlungen. Eine Zuordnung mit Blick auf Kants Ethik, in: ThPh 78 (2003) 531–544; *ders.*, Überfordert eine teleologische Ethik? Ein Vorschlag zur Erwidmung auf einen Einwand, in: ThPh 80 (2005) 161–175; *ders.*, Eine aszetische Dimension in Kants Ethik. Ein Hinweis, in: ThPh 81 (2006) 367–384; *ders.*, Warum Rechtsverzicht? Eine Skizze möglicher, insbesondere ethischer Gründe, in: ThPh 83 (2008) 81–92; *ders.*, Trias menschenrechtlicher Verpflichtungen: Achten – Schützen – Gewährleisten, in: ThPh 84 (2009) 237–249; *ders.*, Was kann ‚negative Religionsfreiheit‘ meinen? Semantische Anmerkungen, in: ThPh 85 (2010) 261–265; *ders.*, Typologien von Tugenden: Ein Überblick, in: ThPh 86 (2011) 18–37; *ders.*, Was bedeutet: „Menschenrechte sind unverlierbar“?, in: ThPh 87 (2012) 481–498; *ders.*, *Iustitia protectiva*: Eine kaum beachtete Unterart der Gerechtigkeit, in: ThPh 89 (2014) 177–199.

¹² D. Witschen, Zivilcourage als Menschentugend, in: SaThZ 4 (2000) 31–38.

¹³ D. Witschen, Gewissensentscheidung. Eine ethische Typologie von Verhaltensmöglichkeiten, Paderborn 2012.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. W. Wolbert, The „Sitz im Leben“ of Ethical Categories, in: ETSt 8 (2017) 349–368.

¹⁶ D. Witschen, Was verdient moralisch den Vorzug? Ethisches Abwägen durch Präferenzregeln, Stuttgart 2017.

¹⁷ So schon J. M. Gustafson, Situation contra Prinzipien. Eine irreführende Debatte in christlicher Ethik, in: ZEE 13 (1969) 14–40.

¹⁸ G. E. Moore, *Principia Ethica*, Stuttgart 1970, 3.

Wenn man etwas von W. lernen kann, dann ist es die präzise Klärung und Unterscheidung unterschiedlicher Fragestellungen; man entgeht damit der gar nicht so seltenen *fallacia plurium interrogationum*: Man hält für eine Frage, was in der Tat mehrere sind. Da es in der Ethik oft um drängende und emotional berührende Probleme geht, bleibt die nüchterne Klärung von Fragestellungen und die präzise Definition der verwendeten Termini oft auf der Strecke, wie vor allem W.s Lehrer Bruno Schüller immer wieder deutlich gemacht hat.

Seit *Amoris Laetitia* steht die Barmherzigkeit noch höher im Kurs als vorher. Andererseits scheint Papst Franziskus gegenüber den Mafiosi der 'Ndrangheta auf den ersten Blick das Gegenteil praktiziert zu haben, als er diese für exkommuniziert erklärte. Schon damit zeigt sich die Notwendigkeit eines präziseren Nachdenkens, wie W. es bietet.¹⁹ Er unterscheidet anhand dreier neutestamentlicher Gleichnisse drei Arten von Barmherzigkeit, deren ethische Problematik natürlich auch ganz unterschiedlich und getrennt zu reflektieren ist: freiwillige tätige Hilfe für einen Notleidenden aus Mitgefühl (der barmherzige Samariter), Milde, Nachsicht üben, auf etwas verzichten, was einem rechtlich zusteht (der Herr des unbarmherzigen Knechts), und Unrecht verzeihen (der barmherzige Vater). Die Grundkonstellation ist jeweils unterschiedlich.

Bei der ersten ist es die zwischen einer Not leidenden und einer aktiv helfenden Person, bei der zweiten zwischen einer Person, die einer Verpflichtung nicht nachgekommen ist, und einer anderen, die dieser gegenüber Nachsicht übt, und bei der dritten die zwischen dem Täter und dem Opfer eines Unrechts.²⁰

Insofern ist auch bei der Frage, welche Taten der Barmherzigkeit hier geboten oder übergebürlich sind, im Einzelfall zu differenzieren. Es ist nicht immer eindeutig, wer wem zu helfen verpflichtet ist, das Verzeihen kann – je nach Schwere des Unrechts – in unterschiedlicher Form erfolgen, der Verzicht auf ein Recht kann im Einzelfall die eigene Position schwächen oder auch einem allgemeinen Interesse widersprechen.

Zum Thema Menschenrechte äußert W. bezüglich der ihnen zugesprochenen Attribute (unveräußerlich, unteilbar etc.), es werde „selten der Mühe wert befunden, sich genauer mit ihnen zu befassen“.²¹ Die Rede von der Unteilbarkeit der Menschenrechte dürfte häufig einen präretorischen Sitz im Leben haben, was dazu führt, dass entsprechende Thesen gleichsam selbstklärend erscheinen. Gerade solchem falschen Schein geht W. immer wieder auf den Grund. Zuschreibungen wie Unteilbarkeit können nämlich „in nuce ein ganzes Theorem enthalten“.²² W. unterscheidet die Unteilbarkeit im Hinblick auf die Träger und die Inhalte und kontrastiert die Unteilbarkeit der zweiten Art mit der Idee eines *ordo iurium hominis*. Das mag in manchen Ohren ketzerisch klingen; es zeigt sich aber, „dass der Kanon der Menschenrechte nicht in sich homogen ist, er vielmehr innere Spannungen aufweist, dass in ihm die einzelnen Rechte nicht als in jeder Beziehung gleichrangig nebeneinander geordnet betrachtet werden können, es vielmehr unter Umständen einer Rangordnung bedarf“.²³

Eine der beiden letzten Publikationen behandelt die Frage: Gibt es ein Menschenrecht auf Frieden?²⁴ Solches wird bisweilen propagiert; nach W.s Auskunft gibt es aber im deutschsprachigen Raum „keine eingehende systematische Auseinandersetzung“ mit diesem Postulat.²⁵ Es ergeben sich schwierige Fragen bezüglich der Träger eines

¹⁹ Vgl. D. Witschen, Barmherzig handeln – moralische Pflicht oder supererogatorischer Rat?, in: *Ders.*, Mehr als die Pflicht, 107–123.

²⁰ Ebd. 113. Vgl. W. Wolbert, Nachdenken über Barmherzigkeit, in: S. Goertz/C. Witting (Hgg.), *Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moralthologie?*, Freiburg i. Br. 2016, 114–135.

²¹ D. Witschen, All Human Rights for All. Zur Unteilbarkeit der Menschenrechte, in: *Ders.*, *Christliche Ethik der Menschenrechte. Systematische Studien*, Münster 2002, 93–108, hier 93.

²² Ebd.

²³ Ebd. 100.

²⁴ D. Witschen, *Gibt es ein Menschenrecht auf Frieden? Eine rechtsethische Kontroverse*, Stuttgart 2018.

²⁵ Ebd. 12 Anm. 8.

solchen Rechts, der Adressaten des darin enthaltenen Anspruchs, des Inhalts und der Rechtsqualität. W. interpretiert dieses Recht analog zu anderen Drittgenerationsrechten im Sinne eines Menschenrechtsstandards, dem „eine regulative, nicht unmittelbar eine operationale Bedeutung“ zukommt,²⁶ und zeigt das wechselseitige Bedingungsverhältnis von Frieden und Menschenrechten auf.

Zur Thematik der Menschenrechte gehört auch die Frage, wie man auf schwere Menschenrechtsverletzungen reagiert. Dieser schon in einem früheren Beitrag²⁷ behandelten Frage wollte sich W. als nächstes widmen und hatte dazu schon Material gesammelt, das leider nicht mehr von W. bearbeitet werden wird.

Summary

In the publications of Dieter Witschen we find important contributions on the subjects (among others) of Kant, autonomy, human rights, forgiveness, supererogation and normative ethical theory. His premature death gives cause for an appreciation in this periodical in which important articles by him were published.

²⁶ Ebd. 118.

²⁷ *D. Witschen*, Amnestie – Wahrheitskommission – Strafrecht. Rechtsethische Überlegungen zum Umgang mit schweren Menschenrechtsverletzungen, in: *Ders.*, Christliche Ethik der Menschenrechte, 215–233.