



Evangelische Ethik und Kasuistik Erwiderung auf Peter Wicks Beitrag¹

I.

Zwischen der evangelischen Ethik und den exegetischen Disziplinen findet leider ein nur spärlicher Austausch statt. Dabei kommt gerade diesen Disziplinen besondere Bedeutung für die evangelische Ethik zu, jedenfalls gemessen an dem im Adjektiv ‚evangelisch‘ enthaltenen Anspruch, eine am Evangelium orientierte Ethik zu sein. Es ist daher sehr zu begrüßen, dass Peter Wick mit seinem Beitrag die Disziplinengrenze überschreitet und die evangelische Ethik zu einer Debatte herausfordert. Die Frage, die er anschnidet, nämlich welche Bedeutung der Kasuistik innerhalb der evangelischen Ethik zukommen sollte, ist für deren Konzeption und Selbstverständnis in der Tat von zentraler Bedeutung. Im Folgenden soll diese Frage in Auseinandersetzung mit seinem Beitrag aus der disziplinären Perspektive der evangelischen Ethik erörtert werden.

Dabei gehe ich nicht auf Peter Wicks Darstellung der theologie- und philosophiegeschichtlichen Entwicklung ein, die nach seiner Auffassung zur protestantischen Fokussierung des Sittlichen auf die Innerlichkeit und zur Ablehnung der Kasuistik geführt hat. Bezüglich dieser Darstellung kann man verschiedener Meinung sein. Ich will mich auf seine eigentliche These konzentrieren, nämlich dass die evangelische Ethik ein kasuistisches Defizit hat und dass sie angesichts der heutigen Herausforderungen insbesondere im Bereich der biomedizinischen Ethik als Kasuistik konzipiert werden sollte, die den Fokus nicht auf die innere Orientierung, sondern auf das äussere Handeln legt. Für die Beurteilung dieser These hängt Entscheidendes von der Klärung der Frage ab, was genau unter ‚Kasuistik‘ zu verstehen ist. Ich möchte im Folgenden vier Merkmale zum Leitfaden nehmen, durch die die Kasuistik charakterisiert ist bzw. denen in der Debatte über die Kasuistik zentrale Bedeutung

¹ Veröffentlicht 2008 in der Zeitschrift für Evangelische Ethik (ZEE)



zukommt, und ich möchte im Ausgang von diesen Merkmalen verdeutlichen, dass der Kasuistik in der Tat eine erhebliche Relevanz für die evangelische Ethik zuzuerkennen ist, allerdings eine sehr andere, als sie ihr in Peter Wicks Beitrag zugemessen wird.

II.

Ein erstes Merkmal der Kasuistik ist ihr *generalisierender Charakter*. Peter Wick schreibt, dass Kasuistik „die Lehre von den Einzelfällen“ ist. Das ist nur bedingt richtig. Die Kasuistik thematisiert den Einzelfall nicht als Einzelfall, sondern als Fall eines Allgemeinen. Das kann auf zweierlei Weise geschehen, einerseits so, dass der Einzelfall als Anwendungsfall einer allgemeinen Regel oder Norm in den Blick gefasst wird, und andererseits so, dass er als ein Falltypus thematisiert wird, der auch durch andere Fälle exemplifiziert wird, so dass er mit diesen im Blick auf seine moralischen Aspekte verglichen werden kann. Innerhalb der Ethik wird mit dem Wort ‚Kasuistik‘ in der Regel Letzteres verbunden, nämlich ein fallbezogenes Verfahren moralischer Entscheidungsfindung. Es spielt besonders in der Medizin- und Bioethik eine Rolle. Um Fälle zu entscheiden, bei denen das moralische Urteil unsicher oder strittig ist, vergleicht man sie mit Fällen, bei denen das moralische Urteil unstrittig ist. Sind die verglichenen Fälle in allen relevanten Merkmalen gleich, dann muss für sie auch dieselbe moralische Beurteilung gelten. Man hat hier also gerade nicht den Einzelfall im Blick, sondern einen Falltypus, der durch die betreffenden Merkmale definiert wird.

Peter Wick ist der Meinung, dass auch die Samaritererzählung Luk 10, 30ff ein Beispiel für Kasuistik ist. In der Tat dürfte es sich so verhalten, dass der Gesetzeslehrer mit der Frage „Wer ist mein Nächster?“ von Jesus „eine kasuistische Auslegung des Begriffs ‚Nächster‘“ erwartet. Doch lässt sich auch die Antwort Jesu in Gestalt dieser Erzählung als eine kasuistische verstehen? Peter Wicks eigene Formulierungen zeigen, dass die Erzählung etwas anderes vor Augen stellt. Jener, der unter die Räuber fiel, ist gerade nicht als Fall eines Allgemeinen im Blick. Vielmehr gilt: „Der



Nächste ist für den Samariter ... derjenige, dem er in diesem konkreten Fall (casus) physisch am Nächsten ist. ... Der Samariter erkennt in diesem konkreten geschundenen Menschen, dem er in dieser Situation am Nächsten ist, seinen Nächsten und bejaht ihn als solchen, indem er ihm nicht ausweicht.“ Es geht dem Samariter also um diesen „konkreten geschundenen Menschen“, wie die Erzählung insbesondere mit der Wendung „...und als er ihn sah, jammerte er ihn“ (Luk 10, 33) verdeutlicht, und nicht um den Anwendungsfall einer allgemeinen Regel oder um einen Falltypus.

Diese Fokussierung auf den Einzelnen schlägt sich in der Bedeutung des Ausdrucks ‚der Nächste‘ nieder. Dieser Ausdruck bezeichnet nicht eine Klasse von Wesen wie der Ausdruck ‚die Hilfsbedürftigen‘ oder ‚die Armen‘, von der das Einzelne ein Fall ist, sondern ein hinsichtlich seiner Individualität unbestimmtes, gewissermassen *generalisiertes Individuum*, d.h. ein Individuum, das in vielen Individuen begegnen kann. Einem anderen als Nächsten begegnen heisst daher nicht, ihn als „Fall“ von etwas behandeln, sondern vielmehr, ihm als Individuum begegnen, wie dies durch Luk 10. 30ff veranschaulicht wird, freilich nicht mit Bezug auf die spezifische Individualität, wie sie durch seinen Namen bezeichnet wird und wie er sie aufgrund seiner Biographie und spezifischen Lebensumstände hat. Diese sind nur insoweit relevant, wie sie ihn – in Gestalt von Not, Armut, Hilfsbedürftigkeit – zum Nächsten machen. Jesus durchbricht also mit der Samaritererzählung die kasuistische Betrachtungsweise, zu der ihn die Frage des Gesetzeslehrers herausfordert, und macht deutlich, dass Liebe zum Nächsten in der Hinwendung zum einzelnen Menschen, genauer: *zum Nächsten in der Person des anderen* besteht.

Wäre Kasuistik, entgegen der Bedeutung, die dieser Begriff in ethischen Zusammenhängen hat, eine Orientierung wirklich am Einzelfall als Einzelfall, dann würde sie gerade die evangelische Ethik auszeichnen. Jedenfalls gilt dies, wenn Volker Gerhardt mit seiner Beobachtung bezüglich der Beteiligung evangelischer Ethiker am medizin- und bioethischen Diskurs recht hat, wonach diese, anders als in der Regel Philosophen oder katholische



Moraltheologen, stärker auf die „lebensweltlichen Bezüge ihrer Einsicht“² achten: „Sie nehmen die Entscheidungsnot wahr, in der sich Eltern mit dem Wunsch nach einem gesunden Kind befinden, oder Schwangere in einer ausweglos erscheinenden Lage oder Schwerstkranke, die keine weiteren Therapien wünschen.“³ Gerhardt möchte dies – „mit Ausnahme eines mutigen Jesuiten“⁴ – ausdrücklich nur auf Theologen protestantischer Konfession bezogen wissen. Ob diese Beobachtung generell für die evangelische Ethik zutrifft, mag hier dahingestellt bleiben.

III.

Ein zweites Merkmal der Kasuistik besteht darin, dass sie an *Situationsbeschreibungen* orientiert ist. Eine Situation kann auf zweifache Weise thematisiert werden, nämlich indem sie *erzählt* oder indem sie *beschrieben* wird. Die Antwort auf die kasuistische Frage, ob eine gegebene Situation unter eine bestimmte Regel fällt oder ob sie hinsichtlich ihrer Merkmale mit einer anderen Situation vergleichbar ist, hängt davon ab, wie sie zu beschreiben ist. Beschreibungen haben als solche keinen normativen Gehalt. Die Normativität kommt bei der kasuistischen Betrachtungsweise entweder über die Norm, unter die die Situation subsumiert wird, oder über den kasuistischen Vergleich mit anderen Situationen ins Spiel, für die die moralische Beurteilung unstrittig ist.

Dies verhält sich anders, wenn Situationen erzählt werden. Die Erzählung Luk 10, 30ff bezieht ihre Spannung daraus, dass sie in der inneren Vorstellung des Hörers *mit der Situation zugleich die Handlung* vergegenwärtigt, die in dieser Situation geboten ist und die Priester und Levit schuldig bleiben, wohingegen der Samariter sie ausführt, womit die Spannung sich löst. Es ist diese eigentümliche Verschränkung von deskriptivem und normativem Gehalt von Erzählungen, aus der narrative Begründungen moralischer Richtigkeit,

² Volker Gerhardt, Protestantische Ethik, Zehn Thesen zur Diskussion mit Bischof Huber, in: 50 Jahre Zeitschrift für Evangelische Ethik. Protestantische Ethik für das 21. Jahrhundert, 52. Jg., Sonderheft 2008, 52.

³ Ebd.

⁴ Ebd.



deren wir uns in der Alltagsverständigung häufig bedienen, ihren begründenden Charakter ableiten. Es verhält sich keineswegs so, dass die moralische Richtigkeit einer Entscheidung oder einer Handlung nur kasuistisch abgeleitet werden kann, sei es aus allgemeinen Regeln oder aus Fallvergleichen. Vielmehr können wir von einer Situation erzählen, um einsichtig zu machen, dass es richtig ist, in ihr in einer bestimmten Weise zu handeln. Gefragt, warum es in dieser Situation richtig war zu helfen und z.B. eine wichtige Verabredung, zu der er unterwegs war, hintanzustellen, könnte der Samariter die Situation schildern, wie er sie vorgefunden hat, und offensichtlich wäre dies eine völlig zureichende Antwort auf die Frage. Oder er könnte einfach sagen: „Da war ein Mensch, der dringend Hilfe brauchte“. Als Antwort auf diese Frage ist diese Auskunft keine blossen *Tatsachenfeststellung* oder *Beschreibung* der Situation, die als solche, wie gesagt, keinen normativen Gehalt hat und also die Frage nach der moralischen Richtigkeit seines Handelns nicht beantworten würde, sondern ein *Kurznarrativ*, das mit der Situation auch die moralische Richtigkeit bzw. Gebotenheit seines Handelns vor Augen stellt.

Dies führt zu einem wichtigen Punkt, der die Bedeutung und Struktur der moralischen Perzeption betrifft. Keine Situation ist in ihrer Singularität wie die andere, und so gibt es eine unendliche Vielzahl möglicher Situationen, mit denen wir konfrontiert werden können. Wie ist es möglich, sich angesichts dieser unendlichen Komplexität moralisch in der Welt zurechtzufinden? Ermöglicht wird dies durch die dreistellige Struktur der Wahrnehmung: X nimmt Y als F wahr. Sie lässt uns in einzelnen Situationen und Handlungen bestimmte moralisch relevante „Grundmuster“ – „geschundener Mensch“, Angewiesenheit auf Hilfe, Grausamkeit, Leiden usw. – sehen, die in vielen einzelnen Situationen und Handlungen begegnen können und die uns auf die betreffende Situation bzw. Handlung in einer bestimmten Weise eingestellt sein lassen und entsprechende Verhaltensreaktionen provozieren können. Auf diese Weise reduziert sich die unendliche Mannigfaltigkeit realer oder potentieller Situationen auf das in moralischer Hinsicht Wesentliche. Dies trifft sich mit den Einsichten der Emotionsforschung, wonach Emotionen im Sinne



affektiv gehaltvoller Wahrnehmungen die unendliche Komplexität der Welt auf das für unser Leben Wesentliche reduzieren und den Dingen Bedeutsamkeit verleihen.

Auch das Kurznarrativ ‚Da war ein Mensch, der dringend Hilfe brauchte‘ knüpft an ein solches Muster an und schildert die vorgefundene Situation als dessen Aktualisierung: ‚Ein Mensch in einer Notlage, die nach Hilfe verlangt‘. Nur deshalb macht es die Richtigkeit des Handelns des Samariters einsichtig, weil es die Situation als Aktualisierung dieses Musters erzählt, demzufolge Hilfe die adäquate Reaktion auf die Notlage eines Menschen ist. Die Frage ist damit, wie solche Muster sich bilden und der lebensweltlichen Wahrnehmung einprägen. Offenbar spielen auch hier Narrationen eine entscheidende Rolle. Gerade die Erzählung Luk 10, 30ff ist hier ein herausragendes Beispiel, insofern sie eine kaum zu überschätzende Wirkung auf die Geschichte der christlichen Diakonie ausgeübt hat. Wenn oben davon die Rede war, dass ‚der Nächste‘ nicht ein Fall eines Allgemeinen, sondern ein generalisiertes Individuum ist, dann hat dies seine Erklärung darin, dass ‚der Nächste‘ über Narrationen wie Luk 10, 30ff erschlossen ist. Erzählungen entführen in der Vorstellung in *singuläre* Situationen mit *einzelnen* Akteuren. Wir stellen uns im Hören der Samaritererzählung Individuen, nicht Exemplare von Klassen vor, und die affektive Beteiligung richtet sich auf diese Individuen. Die Samaritererzählung hat auf diese Weise die Wahrnehmung des Nächsten in der Weise eines Wiedererkennens der dort geschilderten singulären Situation in vielen Situationen und somit der dort geschilderten Individuen in vielen Individuen geprägt und die emotionale Einstellung entsprechend ausgerichtet.

Gegenüber der generalisierenden Betrachtungsweise der Kasuistik ist also festzuhalten, dass für das christliche Ethos der konkrete, einzelne Mensch im Zentrum steht und dass diesbezüglich seiner narrativen Prägung eine konstitutive Bedeutung zukommt. Innerhalb der heutigen ethischen Landschaft ist eine solche Auffassung des Sittlichen alles andere als selbstverständlich. So wird von manchen Philosophen bestritten, dass es strikt einzelfallbezogene Begründungen



überhaupt geben kann. Dagegen wird eingewendet, dass jede Begründung mit Verallgemeinerungen verbunden ist. Wenn jemand auf die Frage, warum er einem anderen hilft, zur Antwort gibt, dass dieser unverschuldet in Not geraten ist, dann gibt er damit eine Charakterisierung von dessen Situation, die auch auf andere Personen und Situationen zutreffen kann. Von daher kann es so scheinen, als würde er einer allgemeinen Regel folgen, wonach man Menschen helfen soll, die unverschuldet in Not geraten sind. Doch ist hier an den Doppelsinn zu erinnern, den eine Feststellung wie ‚Peter ist unverschuldet in Not geraten‘ haben kann. Sie kann einerseits im Sinne einer Tatsachenfeststellung verstanden werden, und der Ausdruck ‚ist unverschuldet in Not geraten‘ hat in diesem Fall den Charakter einer *Beschreibung* der betreffenden Situation. Und sie kann andererseits im Sinne einer *Schilderung* der betreffenden Situation aufgefasst werden. Als Beschreibung begriffen fasst sie die Situation unter ein Merkmal, das auf eine Mehrzahl von Situationen zutreffen kann, und insofern haben Beschreibungen einen generalisierenden Charakter, was sich die fallbezogene Kasuistik zunutze macht. Als Schilderung dagegen führt sie die singuläre Situation eines bestimmten Individuums vor Augen. Gleichwohl enthält auch die Schilderung ein verallgemeinerndes Element, wenn sie als Antwort auf die Frage erfolgt, warum diesem Individuum geholfen wird. Dass es richtig ist ihm zu helfen, ist nicht darin begründet, dass es sich um *dieses bestimmte* Individuum, also um *Peter*, handelt. Es ist vielmehr richtig, weil es sich um ein Individuum handelt, das unverschuldet in Not geraten ist. Diese Charakterisierung betrifft ein generalisiertes Individuum, d.h. ein Individuum, das in vielen Individuen begegnen kann und in diesem Fall in Peter begegnet. Wir stellen uns im Hören dieser Schilderung ein solches Individuum vor. Insofern ist diese Begründung als *Schilderung* einzelfallbezogen und zugleich auf eine eigentümliche Weise allgemein.

Die heutige Ethik tut sich schwer mit dem Einzelfall. Das macht etwa die folgende Kritik von Dieter Birnbacher an der Situationsethik deutlich. Birnbacher unterstellt der Situationsethik einen



„Singularismus“⁵ in dem Sinne, dass sie das moralisch Richtige und Gebotene aus dem meint erheben zu können, was die betreffende Situation zur absolut singulären macht und was sie mit keiner anderen Situation gemeinsam hat. Danach müsste es möglich sein, dass wir zwei verschiedene Situationen, die lediglich zeitlich unterschieden sind, aber sonst bezüglich aller ihrer Merkmale gleich sind, moralisch unterschiedlich bewerten. „Auf diesen ‚Singularismus‘ ist die Situationsethik ... festgelegt. Andernfalls würde sie anerkennen, dass es doch so etwas wie allgemeine ... Kriterien und Gesichtspunkte gibt, von denen sich das moralische Urteil leiten lässt.“⁶ Ersichtlich ist dies ein Missverständnis der einzelfallbezogenen moralischen Orientierung. Sie erfasst das Einzelne durchaus als Aktualisierung eines allgemeinen Musters, freilich nicht als „Fall“ einer allgemeinen Regel oder Norm, sondern als Konkretion eines generalisierten Individuellen, das – wie ‚der Nächste‘ – in vielem Einzelnen begegnen kann.

Allerdings spielt bei der Verständigung über das in einer singulären Situation Gebotene auch die Frage ihrer adäquaten *Beschreibung* eine Rolle. Jemand könnte fragen, ob Peter wirklich unverschuldet in Not geraten ist. Hier geht es um eine Tatsachenfrage bzw. um die adäquate Situationsbeschreibung, und je nach Antwort kann die Situation in einem anderen Licht erscheinen als bei ihrer ursprünglichen narrativen Vergegenwärtigung, so dass sie neu erzählt werden muss. Dieses Hin und Her zwischen Schilderung und Beschreibung ist die Weise, wie wir uns *einzelfallbezogen* im Blick auf die Richtigkeit und Gebotenheit von Handlungen verständigen. Man trifft sie gerade bei Ärztinnen und Ärzten an, die einen konkreten Patienten vor Augen haben, dessen Situation sie einerseits *schildern* und andererseits hinsichtlich ihrer faktischen Aspekte *besprechen*. Ärztinnen und Ärzte denken nicht kasuistisch, sondern einzelfallbezogen. Hierin liegt der Grund für die Kommunikationsprobleme, die sich zwischen ihnen und einer zumeist kasuistisch orientierten professionellen Medizinethik auftun.

⁵ Dieter Birnbacher, *Analytische Einführung in die Ethik*, 2002, 108.

⁶ Ebd.



IV.

Dies führt zu einem dritten Punkt. In aller Regel wird die Kasuistik so verstanden, dass sie die moralische *Bewertung* einer Handlung als geboten oder verboten, richtig oder falsch, gut oder schlecht zum Ziel hat. Von diesem Verständnis von Kasuistik geht auch Peter Wick unter Berufung auf Eilert Herms' Kasuistik-Artikel in der RGG⁴ aus, wonach es Ziel der Kasuistik ist, „zu einer fundierten und wertenden Formulierung zu gelangen, und zwar hinsichtlich dessen, was im vorliegenden Fall – in Anbetracht seines historischen und sozialen Kontextes – das moralisch Richtige oder moralische Pflicht ist“⁷. Diese Bewertung wird entweder aus moralischen Regeln, Normen oder Geboten oder aus Fallvergleichen abgeleitet. Leitend ist dabei die Vorstellung, dass die moralische Orientierung eine Orientierung an moralischen Bewertungen ist, und dass wir, wenn wir moralisch handeln, tun, was wir tun, *weil* es moralisch geboten, richtig oder gut ist. Der Ethik fällt dementsprechend die Aufgabe zu, Kriterien und Methoden für die moralische Bewertung von Handlungen zu entwickeln. So schreibt Julian Nida-Rümelin: „Den Ausgangspunkt der Ethik bilden moralische Überzeugungen. Moralische Überzeugungen beziehen sich darauf, was gut ist, welche Handlung moralisch unzulässig ist, welche Verteilung als gerecht gelten kann etc. Die ethische Theorie versucht, allgemeine Kriterien für gut, richtig, gerecht etc. zu entwickeln, die im Einklang sind mit einzelnen, unaufgebar erscheinenden moralischen Überzeugungen und andererseits Orientierung in den Fällen bieten können, in denen unsere moralischen Auffassungen unsicher oder sogar widersprüchlich sind.“⁸

Ersichtlich ist dies ein viel zu enges Verständnis des Sittlichen bzw. Moralischen. In oben stehendem Beispiel lautet die Antwort auf die Frage, warum es richtig ist, Peter zu helfen: weil Peter

⁷ Art. Kasuistik, RGG⁴ Bd. 4, 845f. Ich stimme Peter Wick zu, dass in diesem Artikel unklar bleibt, wie sich der darin konstatierte Verzicht auf eine normative Kasuistik zu der Tatsache verhält, dass die Kasuistik gleichwohl bei der ethischen Urteilsbildung eine Rolle spielen soll.

⁸ Julian Nida-Rümelin, Theoretische und angewandte Ethik: Paradigmen, Begründungen, Bereiche, in: ders. (Hg.), Angewandte Ethik. Die Bereichsethiken und ihre theoretische Fundierung, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1996, 3.



unverschuldet in Not geraten ist, und nicht: weil es in Situationen dieser Art moralisch richtig oder geboten ist, so zu handeln. Wir orientieren uns also, wenn wir uns moralisch orientieren, nicht nur an moralischen Bewertungen, sondern auch und vor allem an konkreten Situationen. Dass es moralisch richtig ist, Peter zu helfen, ist in Peters Situation begründet, die mit dem Narrativ ‚Er ist unverschuldet in Not geraten‘ vor Augen geführt wird. Es geht hier um zwei Bedeutungen des Ausdrucks ‚das Gute um des Guten willen tun‘. Er kann bedeuten: es deshalb tun, weil es als moralisch gut zu *bewerten* ist; und er kann bedeuten: es um des willen tun, *weshalb* es als moralisch gut zu bewerten ist, z.B. weil damit jemandem geholfen wird, der unverschuldet in Not geraten ist.

Diese Unterscheidung ist auch theologisch von erheblicher Bedeutung, und zwar im Blick auf das Verständnis der Gebote, denen für Peter Wicks Verständnis der Kasuistik zentrale Bedeutung zukommt. Ein Gebot kann befolgt werden, weil es geboten ist; und es kann befolgt werden um des willen, weshalb es geboten ist, z.B. damit der Hungernde satt wird oder der Fremde eine Bleibe hat. Im ersten Fall ist das Gebot um seiner selbst willen, d.h. allein aufgrund seiner Gebotenheit zu befolgen. Im zweiten Fall liegt der Sinn des Gebotes darin, den Blick auf die Situation des Bedürftigen zu lenken, *um des willen* das Betreffende zu tun ist. Wicks Interpretation von Luk 10, 30ff als Jesu Explikation des Liebesgebots schwankt zwischen diesen beiden Auffassungen. Auf der einen Seite beschreibt er m.E. richtig, dass es dem Samariter um den „konkreten geschundenen Menschen“ geht. Auf der anderen Seite schreibt er, dass der Samariter in diesem „Zu-Fall“ „die Chance, Gottes Gebot zu erfüllen“, erkennt. Das würde bedeuten, dass es ihm gerade nicht ganz und ungeteilt um diesen Menschen, sondern auch noch um etwas anderes, nämlich um Gebotserfüllung geht. Ist der antikasuistische Skopus von Jesu Erzählung damit getroffen? Wo in dem Text Luk 10, 30ff steht, dass der Samariter in der vorgefundenen Situation die Chance erkennt, Gottes Gebot zu erfüllen? Evident ist dies ein Eintrag in den Text, den Wick zur Stützung seiner Kasuismus-These vornimmt.



Die mit dem oben stehenden Zitat von Nida-Rümelin illustrierte, in der heutigen Ethik dominante Auffassung, wonach Moral und Ethik es mit der *Bewertung* von Handlungen als geboten oder verboten, gut oder schlecht zu tun haben, mutet an wie die säkularisierte Vorstellung eines göttlichen Gesetzgebers, dessen Gebote allein aufgrund ihrer Gebotenheit zu befolgen sind und nicht um des willen, weshalb sie geboten sind, also aufgrund ihres Sinnes. Man hat den Eindruck, dass dies auch Wicks Auffassung von Ethik ist. Denn dieser Sinn erschliesst sich nur für eine Perzeption der Lebenswirklichkeit, die sensibel ist z.B. für die Not eines anderen Menschen. Der Sinn des Gebots liegt dann darin, dass es dazu anhält, dieser Not abzuhelpen. Doch gerade gegen eine Ethik, die die Perzeption der Lebenswirklichkeit bzw. die „ethische Bewegung von inneren Steuerungen des Menschen zum äusseren konkreten Handeln“ ins Zentrum rückt, richtet sich Wicks Kritik. Ihr wird die Kasuistik als die bessere Alternative gegenübergestellt, die den Fokus statt auf die innere Orientierung auf das äussere Handeln legt.

Kasuistik, verstanden als ein methodisches Verfahren, das die *Bewertung* von Handlungen zum Ziel hat, wird ersichtlich der Komplexität der Lebenswirklichkeit nicht gerecht. Ginge es hiernach, dann müssten wir in einer Dilemmasituation wie jenem Frankfurter Fall einer Kindesentführung, bei dem dem Entführer mit Folter gedroht wurde, damit er das Versteck des Kindes preisgibt und dessen Leben gerettet werden kann, den Fall generalisieren unter der Fragestellung, unter welchen Bedingungen die Androhung oder gar Ausübung von Folter moralisch erlaubt oder legitim ist. Die Ächtung der Folter würde damit beseitigt, und an ihre Stelle träte deren moralische Akzeptanz. Vermeiden lässt sich dies nur, wenn man den Fall gerade nicht kasuistisch generalisiert, sondern als eine Einzelfallentscheidung betrachtet, die ihre Rechtfertigung aus der Besonderheit der Situation bezieht, die allein narrativ, durch ihre Schilderung, vor Augen geführt werden kann.

Die in der Vergangenheit zu beobachtende schroffe Ablehnung der Kasuistik auf evangelischer Seite, wie Peter Wick sie in seinem



Beitrag dokumentiert, hat wesentlich mit diesem Verständnis von Kasuistik als einem Verfahren zu tun, das die moralische *Bewertung* von Handlungen zum Ziel hat. Darin liegt die Gefahr, dass der Fokus des Sittlichen vom eigentlichen *Ziel* des Handelns auf die *moralische Bewertung* des Handelns (und des Handelnden) verschoben wird. Es geht hier um eine Grundfrage in Bezug auf das Verständnis des Sittlichen: Geht es darum, in allem moralisch richtig zu handeln, und zwar moralisch richtig im Sinne vorgegebener Gebote, Normen oder Regeln, die kasuistisch auf die Lebenswirklichkeit hinunterdekliniert werden? Oder geht es um das, was Ziel des Handelns ist, mit Luther gesprochen: um den Nutzen des Nächsten? Im ersten Fall fällt der Ethik die Aufgabe zu, für die verschiedensten Typen von Situationen aufzuzeigen, welche Handlungsoption moralisch geboten, verboten oder erlaubt ist, um solchermassen moralisch richtiges und somit schuldfreies Handeln zu ermöglichen. Diese Funktion hatte die Kasuistik in der katholischen Beichtpraxis, und an ihr vor allem entzündete sich auf dem Hintergrund der Rechtfertigungslehre die protestantische Kritik an der Kasuistik.

Man mag sich die Problematik am Prinzip der Doppelwirkung verdeutlichen, das in der katholischen Moraltheologie eine wichtige Rolle spielt. Wird dieses Prinzip als eine Aufstellung von Kriterien aufgefasst, die festlegen, unter welchen Bedingungen eine Handlung mit Doppelwirkung moralisch erlaubt – oder doch nicht unerlaubt, wie Thomas von Aquin vorsichtiger formulierte – ist, dann hat sich derjenige, der gemäss diesem Prinzip handelt, moralisch nichts vorzuwerfen, mag sein Handeln wie im Falle des Einsatzes militärischer Gewalt als Nebenfolge viele unschuldige Opfer fordern. Denn sein Handeln ist durch dieses Prinzip moralisch gedeckt. Das Fragwürdige liegt in dem generalisierenden Charakter dieser Art der Betrachtung, für die die moralische Problematik nicht auf der Ebene der betroffenen Individuen – z.B. des Kindes, das der Explosion einer Granate zum Opfer fällt – liegt, sondern auf der Ebene eines *Typus* von Problemkonstellation, für den eine moralisch einwandfreie Lösung spezifiziert wird. Die Opfer werden hier gewissermassen zum Kollateralschaden des moralisch Erlaubten bzw. Richtigen. Das



verträgt sich schwerlich mit der Orientierung am Einzelnen, wie sie oben am Beispiel von Luk 10, 30ff als Kennzeichen christlicher Liebe herausgestellt wurde. In dieser Perspektive stellen die Opfer einer Handlung mit Doppelwirkung unausweichlich vor die Frage der Schuld.

Freilich *muss* Kasuistik nicht als ein Verfahren zur moralischen Bewertung von Handlungen verstanden werden. Zweifellos spielen Regeln und Gebote auch für die christliche und für eine evangelische Ethik eine zentrale Rolle. Die in theologischer Hinsicht wesentliche Frage ist, welche Bedeutung ihnen für das christliche Leben und Handeln zukommt. Wie oben im Blick auf die Gebote ausgeführt wurde, liegt ihr Sinn einerseits darin, den Blick für dasjenige zu schärfen, das das Ziel des Handelns ist, d.h. *um des willen* zu handeln ist. Andererseits haben Regeln die Funktion einer *Rechtfertigungsinstanz* für das Handeln. Es geht hier um eine Unterscheidung, der in der Moralthorie leider nicht immer die Beachtung geschenkt wird, die sie verdient, nämlich zwischen ‚begründen durch eine Regel‘ und ‚rechtfertigen vor einer Regel‘. Die auf die moralische Bewertung von Handlungen fokussierte Kasuistik, wie sie oben im Blick war, *begründet* die moralische Erlaubtheit oder Richtigkeit einer Handlung *durch* eine Regel oder Norm, die für Fälle dieser Art diese Handlungsweise erlaubt oder vorschreibt. Anders verhält es sich in dem Beispiel der Kindesentführung. Hier muss die Androhung der Folter *vor* der Norm des Folterverbots *gerechtfertigt* werden, und zwar unter Bezugnahme auf die Besonderheit des Falles. Dass es in der betreffenden Situation trotz entgegenstehendem Folterverbot richtig war, so zu handeln, das lässt sich hier, wie gesagt, nicht durch eine Regel oder Norm *begründen*, da dies die Ächtung der Folter ausser Kraft setzen würde. Begründen lässt es sich nur mit der Besonderheit der Situation.

Ähnlich lässt sich auch das Prinzip der Doppelwirkung als eine Rechtfertigungsinstanz begreifen, die Bedingungen dafür festlegt, wann überhaupt eine Handlung mit Doppelwirkung in Betracht gezogen werden darf. Das Prinzip *begründet* dann nicht die



moralische Erlaubtheit einer solchen Handlung, so dass man sein Gewissen damit beruhigen könnte. Vielmehr muss die Handlung vor diesem Prinzip *gerechtfertigt* werden können, und das Prinzip hat seinen Sinn in der Begrenzung von Handlungen dieser Art. Dass die Handlung nach Lage der Dinge richtig oder vertretbar ist, dass muss, wie im Beispiel der Folter, im Blick auf den konkreten Einzelfall verantwortet werden und kann nicht aus diesem Prinzip abgeleitet werden. Ebenso fungieren die Kriterien, die die Theorie des gerechten Krieges aufstellt, als eine Rechtfertigungsinstanz und nicht als eine Begründungsinstanz für die moralische Legitimierung der Anwendung bewaffneter Gewalt. Die Beispiele liessen sich durch viele weitere ergänzen.

Der Kasuistik kommt also erhebliche Bedeutung für die sittliche Urteilsbildung zu, und es wäre töricht, wenn eine evangelische Ethik dies in Abrede stellen wollte. Und natürlich spielt die Kasuistik, wird sie in diesem Sinne begriffen, auch innerhalb der heutigen evangelischen Ethik eine bedeutende Rolle. Auch dort wird z.B. über die Kriterien des gerechten Krieges oder einer humanitären Intervention diskutiert. Der aus evangelischer Perspektive entscheidende Punkt ist, dass die Kasuistik dem Handelnden die moralische Verantwortung für die Entscheidung im Einzelfall nicht abnehmen kann und dass dieser sein Gewissen nicht mit einem vorgegebenen Kanon von Geboten oder Regeln entlasten kann, die ihm für jede Situation sagen, was moralisch erlaubt oder unerlaubt, richtig oder falsch ist, und die es nur noch auf die betreffende Situation anzuwenden gilt. Dies ist der Grund dafür, warum die evangelische Ethik dem Gewissen des Einzelnen – seiner „inneren Steuerung“, wie Peter Wick es ausdrückt – so grosse Bedeutung zumisst. Genau daran freilich entzündet sich die Kritik von Peter Wick, der meint, dass damit „das Innere ... über das Äussere“ bestimmt oder dass „Verinnerlichungstendenzen alles dominieren oder sogar dem Äusseren, Leiblichen jeden Wert nehmen“. Wie oben am Prinzip der Doppelwirkung deutlich wurde, dürfte eher das Gegenteil der Fall sein. Es ist eine auf moralisch einwandfreie Lösungen zielende Kasuistik, die sich über den „Wert“ bzw. die Würde der Opfer hinwegsetzt.



Es sei in diesem Zusammenhang eine Bemerkung eingefügt zu Peter Wicks Verwendung des Wortes ‚Kasuistik‘, die mehrdeutig ist. Einerseits bestimmt er Kasuistik als „Lehre von den Einzelfällen“. Andererseits beruft er sich bei seinem Plädoyer für die Kasuistik auf die „Neuerungen im medizinischen und biotechnologischen Bereich“ und hier insbesondere auf die IVF, welche die Frage aufwirft, unter welchen Voraussetzungen diese Methode erlaubt sein soll und welche Personengruppen zu ihr Zugang haben sollen. Hier geht es nicht um Einzelfälle, sondern um allgemeine Kriterien sowie um Fallgruppen (z.B. verheiratete, unverheiratete oder gleichgeschlechtliche Paare). Offenbar hat Peter Wick, wenn er ein kasuistisches Defizit der evangelischen Ethik im Blick auf den biomedizinischen Bereich konstatiert, vor allem Letzteres im Blick: „Die Vielzahl der neuen Möglichkeiten, die allein schon das menschliche Leben betreffen und deren jeweilige Potenzierung in unzählige weitere ausdifferenzierende Fälle verlangt nach einer Ethik, die über ein kasuistisches Potential verfügt.“ Freilich, wenn auch die Differenzierung zwischen *Fallgruppen* unter den Begriff ‚Kasuistik‘ gefasst werden soll, dann verfährt die evangelische Ethik so kasuistisch wie jede andere auch. Denn die Unterscheidung und Klassifizierung von Fallgruppen unter dem Gesichtspunkt, dass sie je unterschiedliche moralische Fragen aufwerfen und daher unterschiedliche ethische Behandlungen erfordern, gehört zum genuinen Geschäft einer jeden Ethik. Es ist nicht recht nachvollziehbar, wie Peter Wick zu seiner Auffassung gelangt, die evangelische Ethik sei in dieser Beziehung antikasuistisch. Nicht unterschieden wird in seinem Beitrag auch zwischen Individualethik, der die Kasuistik im Sinne der Entscheidung von Einzelfällen zuzurechnen ist, und Sozial- bzw. Institutionenethik, bei der es z.B. um rechtliche Regelungen geht. So geht es bei der von ihm erwähnten Frage, ob gleichgeschlechtliche Paare Zugang zur IVF haben sollen, um die rechtliche Regelung der IVF. Mit Kasuistik im Sinne der Entscheidung von Einzelfällen hat dies nichts zu tun.



Ich komme damit zum vierten und letzten Punkt. Kasuistik, verstanden als ein Verfahren zur moralischen *Bewertung* von Handlungen oder Entscheidungen, ist mit der Unterstellung verbunden, dass die moralische Qualität einer Handlung „objektiv“, d.h. unabhängig von der Einstellung, Perzeption oder „inneren Steuerung“ gegeben ist. Das in einer Situation moralisch Gebotene ist m.a.W. nicht von einer bestimmten Einstellung auf die Situation abhängig in dem Sinne, dass es *nur für diese Einstellung* gegeben ist. Vielmehr bemisst sich umgekehrt die Richtigkeit oder Adäquatheit der Einstellung daran, dass sie zur Erkenntnis des in dieser Situation moralisch Gebotenen befähigt und zu dessen Realisierung motiviert, wobei dieses seinerseits sein Kriterium in allgemeinen Regeln oder Normen oder in kasuistischen Situationsvergleichen hat. Dies ist ein Punkt, der heute im Blick auf das Verhältnis von normativer Ethik und Tugendethik umstritten ist. Hat die normative Ethik – der die Kasuistik zuzurechnen ist – den Primat, und haben Tugenden dementsprechend nur eine instrumentelle Bedeutung, einerseits im Blick auf die charakterliche Festigung in Anbetracht störender Affekte, die die *Erkenntnis* des moralisch Richtigen trüben können, und andererseits im Blick auf die *Motivation*, das als richtig Erkannte auch im Handeln umzusetzen? Oder hat die Tugendethik den Primat, insofern das moralisch Richtige nur für eine bestimmte, ‚richtige‘ Einstellung erschlossen ist, so dass diese Einstellung der primäre Gegenstand der ethischen Reflexion sein muss? Blickt man zurück auf das, was oben über Luk 10, 30ff und über die Verankerung des Konzepts ‚des Nächsten‘ in der Perzeption ausgeführt wurde, dann ist dies eine Frage, die – wie immer man es mit dem Tugendbegriff halten mag, der innerhalb der evangelischen Ethik nicht unumstritten ist – ins Zentrum der christlichen Ethik zielt.

Typisch für die normative Ethik ist eine Frage wie: „Gibt es eine moralische Pflicht zur globalen Armutsbekämpfung?“ Bei dieser Frage geht es nicht um die Einstellung, sondern um das „objektiv“ Gebotene. Oben war von der säkularisierten Vorstellung eines göttlichen Gesetzgebers die Rede, dessen Gebote allein aufgrund ihrer Gebotenheit zu befolgen sind. Diese Vorstellung bestimmt weite



Teile des modernen ethischen Denkens. Im Blick auf die Kontroverse zwischen normativer Ethik und Tugendethik ist die Argumentation Peter Singers für eine solche Pflicht aufschlussreich. Sie nimmt ihren Ausgangspunkt bei dem Beispiel, dass ein Kind in einen Teich fällt und zu ertrinken droht. Wir sind Zeuge dieses Vorfalls und sind auch in der Lage, das Kind zu retten. Würden wir die Rettung des Kindes nicht als unsere moralische Pflicht betrachten? Singers Brückenschlag zur globalen Armut geschieht über den kasuistischen Fallvergleich. Wenn wir es im Fall des Kindes als unsere Pflicht betrachten, dessen Leben zu retten, müssen wir dies dann nicht auch im Fall derer tun, deren Leben durch Hunger und äusserste Not bedroht ist, da es zwischen beiden Fällen keinen relevanten Unterschied gibt, der es rechtfertigen würde, sie unterschiedlich zu bewerten? Der für unseren Zusammenhang entscheidende Punkt ist, dass Singer mit dem Beispiel des Kindes an unsere Einstellung appelliert. Die meisten Menschen dürften so eingestellt sein, dass sie angesichts eines ertrinkenden Kindes die Pflicht empfinden, dieses zu retten. Es ist diese Einstellung, durch die ihnen das in dieser Situation Gebotene erschlossen ist. Singers Argumentation steht und fällt damit, dass Menschen diese Einstellung haben. Im Blick auf die globale Armut kann von einer solchen Einstellung weit weniger ausgegangen werden. Daher der kasuistische Brückenschlag, um im Ausgang von diesem unstrittigen Beispiel eine Pflicht zur globalen Armutsbekämpfung abzuleiten.

Dies wirft freilich die Frage auf, warum überhaupt eine solche Pflicht begründet werden soll. Hat dies nur den formalen Grund der logischen Konsistenz, nämlich dass gleiche Fälle gleich behandelt werden? Das würde Peter Singers eigenes, bewundernswertes Engagement in dieser Sache nicht erklären. Oder geht es um die Menschen, die in Armut und Not leben? Dann wäre auch in dieser Hinsicht, d.h. im Blick auf den *Sinn* dieser kasuistischen Argumentation, die Einstellung das Primäre, nämlich die Einstellung Peter Singers, die ihn in Armut und Not etwas sehen lässt, dem Menschen nicht ausgesetzt sein sollten, und die ihn dazu bringt, andere mit seiner Argumentation dazu zu bewegen, dass sie die



Bekämpfung der globalen Armut als ihre Pflicht anerkennen. Freilich kann gefragt werden, ob eine kasuistische Argumentation tatsächlich für die globale Armut sensibilisiert und zu deren Bekämpfung motiviert oder ob sich die Sensibilisierung dafür nicht – wie offenbar bei Peter Singer selbst – über die moralische Perzeption und Einstellung vollzieht. Im Blick auf ein ertrinkendes Kind sind wir motiviert und bereit, ins Wasser zu springen, um es zu retten. Doch die kasuistische Herleitung einer Pflicht beschafft nicht unbedingt auch die Motivation, ihr nachzukommen. Daher wird mit der Frage, ob es eine Pflicht zur globalen Armutsbekämpfung gibt, der Fokus der ethischen Reflexion an die falsche Stelle verschoben. Man debattiert dann über die Begründung „objektiv“ bestehender Pflichten, statt die Einstellung zum Thema zu machen, welche im Blick auf die Armut und Not von Menschen leitend sein soll und welche diese als etwas erschliesst, das uns nicht gleichgültig lässt, sondern bis in unsere emotionalen Schichten beansprucht. Von dieser Art ist die Antwort, die Jesus in Luk 10, 30ff auf die Frage des Gesetzeslehrers gibt, und dies hat, wie gesagt, die christliche Einstellung in Bezug auf die Not und das Leiden von Menschen geprägt.

VI.

Peter Wick ist der Meinung, dass „die umwälzenden Neuerungen im medizinischen und biotechnologischen Bereich ... eine antikasuistische Ethik letztlich sprachlos“ machen. Es dürfte deutlich geworden sein, dass es ein Missverständnis der evangelischen Ethik ist, wenn ihr pauschal Antikasuisimus unterstellt wird. Sie hat vielmehr ein differenziertes Verhältnis zur Kasuistik, für das die Weichen nicht erst durch Luther und die Reformation, sondern, wie an Luk 10, 30ff verdeutlicht wurde, durch Jesu Verkündigung gestellt worden sind.

Allerdings gibt es diesbezüglich innerhalb der evangelischen Ethik einen gewissen Klärungsbedarf. Finden sich doch auch hier Tendenzen, die Entscheidung ethischer Fragen in „objektiven“ Kriterien aufzusuchen, die unabhängig von der Perzeption und



Einstellung gegeben sind. Ein Beispiel ist die Debatte über den Status des ungeborenen menschlichen Lebens, zu der auch Peter Wick sich geäußert hat. Kann und darf es denn von unserer Einstellung, unserem Verständnis oder unserer Perzeption menschlichen Lebens abhängen, ob wir in einem Embryo einen Menschen im Sinne eines Trägers von Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde vor uns haben und ob dementsprechend mit der verbrauchenden Embryonenforschung Menschen getötet werden? Wird damit nicht alles subjektiv? Muss sich dies nicht an „objektiven“ Kriterien bemessen, wofür sich dann biologische Kriterien wie die Abstammung von einem Menschen⁹ oder die Entwicklungsstufe des Embryos anbieten? Möglicherweise ist es dies, was Peter Wick bei seiner Kritik an den „Verinnerlichungstendenzen“ evangelischer Ethik vor Augen hat, die diese nach seiner Auffassung im medizin- und bioethischen Diskurs sprachlos machen.

Doch begeht, wer solcherart „objektivistisch“ oder „biologistisch“ denkt, ersichtlich einen methodischen Fehler. Jede Auszeichnung einer biologischen Eigenschaft als massgebend für die Zugehörigkeit zum Kreis derjenigen Wesen, denen Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde zukommen, beruht immer schon auf einem dabei vorausgesetzten *Verständnis* des Menschen, für das eben diese Eigenschaft zentral ist. Daher geht es bei der Frage, welche Wesen diesem Kreis zugehören, um das leitende Verständnis des Menschen. Statt auf biologische Entitäten, Eigenschaften oder Entwicklungsprozesse zu starren, so als liesse sich daran herausfinden, was es mit dem ungeborenen menschlichen Leben in ethischer Hinsicht auf sich hat, gilt es daher, dieses Verständnis zu klären, und hier geht es dann in theologischer Perspektive um das christliche Verständnis des Menschen oder das christliche Menschenbild. Anders gesagt: Wenn man fragt, ob sich ein Prädikat wie das der Gottebenbildlichkeit auf menschliche Embryonen übertragen lässt, dann besteht der methodisch einzig richtige Weg

⁹ „Mensch ist jedes Wesen, das vom Menschen abstammt – gleichgültig ob diese Abstammung auf dem Weg über natürliche Zeugung und Empfängnis, künstliche Befruchtung oder durch Klonierung erfolgt.“ W. Härle, Menschenwürde – konkret und grundsätzlich, in: ders., Menschsein in Beziehungen. Studien zur Rechtfertigungslehre und Anthropologie, Tübingen: Mohr Siebeck 2005, 391f.



darin, dass man das biblische Verständnis der Gottebenbildlichkeit klärt im Hinblick darauf, auf welche Wesen es sich bezieht und ob es sich auch auf organismische Entitäten wie Embryonen beziehen lässt – oder ob man damit nicht einen Kategorienfehler begeht im Sinne der Missachtung des Unterschieds zwischen einem Menschen im Sinne des Gottebenbildlichkeitsgedankens und einem menschlichen Organismus.¹⁰ Kurzum, es geht auch in dieser Debatte um die Frage, woher wir unsere Perzeption und unser Verständnis der Sphäre des Menschlichen beziehen und wodurch wir uns entsprechend einstellen lassen, ob aus der biblischen Ueberlieferung oder aus der Biologie oder aus etwas Drittem. Kann ernstlich davon die Rede sein, dass eine Ethik, die den hier skizzierten methodischen Weg beschreitet, in medizin- und bioethischen Fragen „sprachlos“ ist?

Eine letzte Bemerkung. Peter Wick stellt eine äusserst enge Verbindung zwischen der Kasuistik-Problematik und der Antijudaismus-Problematik her. So ist er der Meinung, dass die heutige evangelische Ethik „nicht mehr antikasuistisch sein <will>, weil sie nicht mehr antijudaistisch sein will“. Ich halte das für eine krasse Fehleinschätzung der Debatte. Historisch betrachtet hat Wick zweifellos darin recht, dass die Kasuistikkritik auf evangelischer Seite häufig mit einer antijudaistischen Einstellung verbunden war. Doch sollte man im Interesse der Klärung der Kasuistikproblematik die Dinge auseinander halten. Die Kritik an einer bestimmten Art von Kasuistik, die den Fokus auf die moralische *Bewertung* von

¹⁰ Hierin liegt der methodische Kardinalfehler der gemeinsamen Erklärung der Kirchen „Gott ist ein Freund des Lebens“ bezüglich der Bestimmung des Status embryonalen menschlichen Lebens, von der sich die EKD bis heute nicht distanziert hat (vgl. Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Gott ist ein Freund des Lebens. Herausforderungen und Aufgaben beim Schutz des Lebens, Gütersloh 1989, 43ff.) Die gemeinsame Erklärung argumentiert im alles entscheidenden Punkt nicht theologisch, indem sie ihren Ausgangspunkt beim Begriff der Gottebenbildlichkeit nimmt unter der Fragestellung, auf welche Wesen sich dieser Begriff bezieht. Vielmehr argumentiert sie biologisch, indem sie fragt, wie das embryonale menschliche Leben aus der Perspektive der Embryologie einzustufen ist, wobei sie zu dem Ergebnis kommt, dass bereits von einem „Menschsein des Embryos“ (45) gesprochen werden kann. Daraus wird gefolgert, dass auch die Prädikate der Gottebenbildlichkeit und Menschenwürde auf menschliche Embryonen zu beziehen sind. Dies geschieht ohne jede Prüfung oder Erörterung der Frage, ob diese Prädikate sich auf solche organismischen Entitäten überhaupt beziehen *lassen*.



Handlungen legt und für alle Bereiche des moralischen Handelns festlegt, was geboten, verboten oder erlaubt ist, ist nicht *per se* antijudaistisch, so dass sie sich allein schon dadurch disqualifizieren würde. Daher sollte man sie an ihren Sachargumenten messen und keine falsche Frontstellung aufmachen. Wenn diese Argumente zutreffen, dann müssen sie konsequenterweise gegenüber jeglicher Kasuistik dieser Art vertreten werden, gleich, wo sie sich findet, ob in der katholischen Moralthologie, im rabbinischen Judentum oder in der philosophischen Ethik.