

Lothar Fritze, Die Tötung Unschuldiger. Ein Dogma auf dem Prüfstand, Berlin/ New York 2005 (de Gruyter Verlag), 263 S.

Eine Besprechung von Harald Wohlrapp (Universität Hamburg)

Der Autor des Buches war 1999 hervorgetreten mit einem kritischen Kommentar zu Georg Elzers Attentatsversuch auf Hitler von 1939, einem Versuch, bei dem die Tötung Unschuldiger in Kauf genommen und auch bewirkt worden war. Fritze wies damals auf das ungeklärte Verhältnis zwischen der öffentlichen Anerkennung für Elzers Tat und dem Lebensrecht der beteiligten Opfer hin, erntete dafür – um es gelinde auszudrücken – kein großes Lob und legt nun, 6 Jahre später, eine ausführliche Untersuchung darüber vor, „wie es widerspruchsfrei möglich sein soll, ein Verbot der Tötung Unschuldiger zu akzeptieren und es gleichzeitig für moralisch erlaubt zu halte, einige Menschen zu opfern, um viele andere zu retten“ (25).

Das Buch hat 6 Kapitel, gerahmt von einer Einleitung und einer Schlußbetrachtung, Anmerkungsteil, Gesetzesdokumentation, Literaturverzeichnis, Sach- und Personenregister. Es präsentiert sich in einer fast durchgängig dichten und stringenten Argumentation und ist dabei – selbst dort, wo subtile juristische Betrachtungen angestellt werden – gut zu lesen.

Das erste Kapitel, überschrieben mit „Problemstellung“, stellt den Widerspruch dar: Einerseits gelte der Rechtsgrundsatz, „dass jedes Leben einen absoluten Höchstwert darstellt“ (9), weshalb „Tötungshandlungen im Notstand grundsätzlich nicht gerechtfertigt sein (können) und zwar auch dann nicht, wenn dadurch eine größere Zahl von Menschen gerettet wird“ (10). Andererseits gebe es eine „verbreitete moralische Intuition“ (im Folgenden VMI, bzw. VMI der Aufrechenbarkeit), der zufolge eine Mehrheit von Menschen bereit sei, „Ausnahmen von dem Verbot der Tötung unschuldiger Dritter zuzulassen. Insbesondere in Abhängigkeit von den quantitativen Verhältnissen ist für viele Menschen der Gedanke intuitiv inakzeptabel, dass auch dann wenige Unschuldige nicht getötet werden dürfen, wenn dies notwendig ist, um eine sehr große Anzahl anderer Unschuldiger zu retten“ (20).

Das zweite Kapitel („Moralisch erlaubtes Unrecht“) ist die gedankliche Basis des Buches. Hier bemüht sich der Autor, die erwähnte VMI ernst zu nehmen, indem er sie als eine Rechtsnorm artikuliert, die ggf. als Erweiterung zu § 34 STGB (Rechtfertigender Notstand) positiver wäre. Diese Norm heißt „Grundsatz G“ und lautet: „Jeder, der eine hinreichend große gegenwärtige Gefahr für das Leben von Menschen wahrnimmt, ist auch dann berechtigt, diese Gefahr zu beseitigen, wenn dabei eine vergleichsweise geringe Anzahl Unschuldiger zu Tode kommen kann, aber keine andere Möglichkeit der Gefahrenabwehr besteht.“ (30; vielleicht wäre es treffender, hier vom „Erkennen“ statt vom „Wahrnehmen“ einer Gefahr zu sprechen und damit gleich deutlich zu machen, dass dabei Geltungsansprüche involviert sind). Fritze konstruiert sodann eine Pro-Argumentation zu G in fünf Schritten, deren wichtigster der dritte ist (35 bis 38). Hier wird, um G als unparteiisch und damit als von allgemeinem Interesse auszuweisen, die Argumentationsfigur vom „Schleier des Nichtwissens“¹ eingesetzt: Solange nicht feststünde, wer in einer Notsituation bei einem *Procedere* nach G zu den Opfern, den Tätern oder den Unbeteiligten gehörte, hätte „jeder rational urteilende und sein Eigeninteresse maximierende Mensch ... Grund ..., die Handlungsnorm G ... zu akzeptieren“ (40). Zur Komplettierung der Begründung gehört dann insbesondere noch die Annahme, dass die Beteiligten das Risiko, Opfer zu werden, für geringer halten können als das Risiko, infolge einer nicht abgewehrten Gefahr zu Schaden zu kommen. Der Autor findet an der soweit konstruierten Begründung eine schwache Stelle, die er dann in Gestalt einer Contra-Argumentation exponiert: Die rechtliche Erlaubnis, ggf. Unschuldige zu Opfern der Gefahrenabwehr zu machen, hätte als Konsequenz deren Zustimmung zur Selbstopferung. Eine derartige Zustimmung könne aber niemandem zugemutet werden, die Opfer behielten ein Widerstandsrecht gegen

¹ John Rawls, A Theory of Justice, Cambridge Mass. 1971, §24 The Veil of Ignorance

den Gefahrenabwehrer. Diese Konsequenz ist der Springpunkt in Fritzes Überlegungen zur möglichen Rationalität von G. Immer wieder kommt er auf sie zu sprechen (55-81), macht Vorschläge, sie durch zusätzliche Rechtsnormen zu entschärfen - der Gefahrenabwehrer darf den Angriff des sich wehrenden Opfers nicht abwehren (74); wer einen Überlebenswunsch artikuliert, muss geschont werden (79) - die aber dennoch problematisch bleiben (183-195), weshalb Fritze schließlich findet, "dass in Konflikt- und Notstandssituationen dieser Art Moral und Recht in einem unauflösbaren Widerspruch stehen" (192). Was nun den Gang der Argumentation betrifft, so hält der Autor mit seiner Begründung und ihren Ergänzungen die Norm G für allgemeingültig begründet. Würde sie jedoch wirklich positiviert, dann ergäbe sich die Aufgabe, reale Situationen als Anwendungssituationen für G zu identifizieren. Den Problemen dieser Aufgabe sind die Kapitel 3 und 4 gewidmet. Im dritten Kapitel ("Gefahren und Gefahrenerkennnis") geht es darum, zu sichern, dass die abzuwehrende Gefahr wirklich erkannt sei, dass sie also insbesondere nicht bloß subjektiv empfunden oder durch selbst ernannte Experten bzw. zu wenig legitimiertes Wissen als bestehend oder drohend festgestellt werde. Hier wird mit vielen Hinweisen zu Gefahrenabwehr-Situationen, hauptsächlich aus der juristischen Literatur, auf Probleme aufmerksam gemacht und dafür plädiert, dass eine für G einschlägige Gefahr von allen oder einer Mehrheit erkannt sein müsste (107f), wobei aber "metaphysische Differenzen" oder "Verletzung kognitiver Sorgfaltspflichten" keine Rolle spielen dürften.

Das vierte Kapitel, "Anwendungsbedingungen und Anwendungskriterien" entwickelt und diskutiert Gesichtspunkte, die für die Feststellung der Anwendbarkeit von G relevant sind. Insbesondere wird hier gefordert, dass die abzuwehrende Gefahr "gegenwärtig" sei und dass die Abwehr "tauglich", "erforderlich" und "verhältnismäßig" sein müsse. Bei der Diskussion bleiben einige Probleme über, die dann im Kapitel 5, unter dem Titel "Offene Fragen" ausführlich herausgearbeitet werden. Insbesondere ist das: das gewöhnlich unzulängliche Kausalwissen (ob die Abwehr die Gefahr wirklich beseitigt, ob wirklich keine Abwehr ohne Opfer möglich ist) und schließlich die elende Frage, wie viele Gerettete denn nun wie viele Opfer rechtfertigen würden. Zu dieser Frage heißt es: "Der Verstand soll etwas leisten, was er nicht leisten kann - er soll 'berechnen', wann und wie viele Unschuldige geopfert werden dürfen, um andere zu retten" (135) Ein anschließendes Bedenken, wenn der Verstand es nicht könnte, dann sei die Norm eben überhaupt nicht anwendbar, kontert der Autor mit einem Hinweis auf das altehrwürdige Haufenparadoxon: Obwohl wir bei Hinzufügung von immer nur einem Sandkorn nicht an einer bestimmten Stelle wüssten, dass jetzt ein Haufen entstanden sei, könnten wir sehr wohl einen Haufen von einer Ansammlung einiger Sandkörner unterscheiden. So sei es auch hier: Die genaue Proportion sei nicht angebbbar, aber je größer sie werde, desto mehr Menschen wären bereit, die Norm des unbedingten Tötungsverbots aufzugeben (hier (167-170) changiert Fritzes Argumentation zwischen einer Aussage über faktische Meinungsänderungen und einer Bewertung, dass mit derartigen Änderungen die Norm falsch würde). Zum Schluss des Kapitels wird die Anwendung von G bei Kriegshandlungen kurz gestreift, wobei aber auf die Problematik militärischer Aggressionen, die sich als "Humanitäre Intervention" legitimieren, und die in der Regel die Gültigkeit von G unterstellen, nicht eingegangen wird. Das ist erstaunlich, weil wir alle während der Zeitspanne, in der dieses Buch entstanden ist, mit dem Kosovo-Krieg einen hochgradig problematischen Fall eben dieser Anwendung von G erlebt haben. (Die Inkaufnahme von ca. 1500 unschuldigen Opfern bei der Bombardierung Jugoslawiens sollte im Hinblick auf die Rettung von ca. 1,2 Mio Kosovo-Albanern gerechtfertigt gewesen sein². Hätte sich nach Fritzes Lösungsvorschlägen, vgl. 74, 207, die NATO überhaupt gegen die Verteidigung der jugoslawischen Streit-

² Vgl. kritisch dazu: Harald Wohlrapp, Krieg für Menschenrechte, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 48. Jg. (2000) Heft 1, S. 1007-132, und ders.: Sind Menschenrechte aufrechenbar? Darstellung eines Grunddefekts der "Humanitären Intervention", in: Georg Meggle (Hg.) Humanitäre Interventionsethik, Paderborn 2004 (*Mentis Verlag*), S. 181-200

kräfte wehren dürfen?)

Das sechste Kapitel präsentiert "Konsequenzen", die absehbar wären, falls G positiviert würde. Hauptkonsequenz ist, dass der Begriff vom "Recht auf Leben" verändert würde: "Erhalten bliebe .. nicht das (strikte) Recht auf Leben im herkömmlichen Verständnis, sondern ... das Recht, das eigene Leben zu verteidigen und der verbrieft Anspruch auf Achtung eines *artikulierten* Überlebenswunsches durch andere." (205, Hervorh. im Text; hier sollte nicht übersehen werden, was das für ein "Lebensrecht" wäre: (a) Jeder darf sich verteidigen - das ist Naturzustand! (b) Wer seinen Überlebenswunsch artikuliert hat, wird geschont; und das darf man sich vielleicht mal realisiert vorstellen - wir würden z.B. neben Organspende-Ausweis, Abwehr-von-lebensverlängernder-Medizin-Ausweis usw. einen Nicht-Aufrechenbarkeits-Ausweis bei uns tragen; im Falle einer G-Situation würden die Inhaber eines solchen Ausweises geschont? Und wenn in einer ganzen Opfergruppe nur einer einen hat, dennoch Schonung für alle? Wie stünde es dann wieder mit der VMI zur Aufrechenbarkeit?). Des weiteren findet sich als Konsequenz, dass der Schießbefehl an der ehemaligen DDR-Grenze (als Westleser erfährt man erstaunt, dass es dafür eine Begründung nach G gab) nicht gerechtfertigt war, weil der Kausalzusammenhang zwischen der Flucht Einzelner und der Gefährdung der gesamten Bevölkerung nicht bestanden habe und es zudem Alternativen gegeben hätte, Leute vom Fluchtversuch abzuhalten. Schließlich wird noch einmal eindringlich darauf hingewiesen, dass Recht und Moral für den rationalen Egoisten, wenn es um Leben und Tod ginge, auseinander fielen. Für ihn könne ein Recht, das G enthält, rational sein, doch seine Moral würde von ihm den Widerstand gegen eine Selbstopferung im Zuge einer Anwendung von G fordern.

In der Schlussbetrachtung bewertet Fritze seine Resultate als eher negativ: "Jedenfalls sollten gutmeinende Gefahrenabwehrer erkennen, wie hoch die Trauben für Selbstlegitimierungen zur Tötung Unschuldiger hängen." (218) und zuletzt wird, da dürfte jeder zustimmen, darauf verwiesen, dass "die menschliche Geschichte .. überreich (sei) an Tötungen von Unschuldigen, die unter moralischen Gesichtspunkten gänzlich inakzeptabel waren" (219).

Das Buch ist einschlägig und lesenswert, eine Pflichtlektüre für jede Beschäftigung mit der Thematik des Tötungsverbots und seiner möglichen Ausnahmen. Die Frage überhaupt aufzugreifen und seriös zu traktieren, stellt schon ein Verdienst dar. Dennoch kann ich nicht sagen, dass mich die Argumentation in ihrer Gesamtheit überzeugt hätte und um das auszuführen, möchte ich nun je einen Punkt zur internen und einen zur externen Kritik vortragen.

Die interne Kritik betrifft das Verhältnis zwischen der Pro- und der Contra-Argumentation um G. Wenn, wie Fritze glaubt, G gültig begründet ist, dann folgt logisch, dass die evtl. Opfer mit ihrer Opferung einverstanden sein müssten. Falls aber diese Konsequenz aus starken Gründen inakzeptabel oder falsch ist, dann zeigt dies, dass mit G irgendetwas nicht stimmt, dass die Norm also falsch ist oder dass sie mit mehrdeutigen Begriffen arbeitet. Und dies wird auch sichtbar: Fritze hält die Konsequenz für falsch, einerseits, weil die Opfer kein Interesse an Selbstopferung haben könnten (bzw. die psychische Stärke dazu nicht aufbrächten) und andererseits, weil eine derartige Zumutung im "Widerspruch zu weit verbreiteten intuitiven moralischen Grundüberzeugungen" (62) stünde. Dabei scheint mir der Autor auf der einen Seite zu übersehen, dass sein Interessenbegriff zweideutig ist: Das für die Legitimation von G benutzte allgemeine Interesse ist offenbar (partiell, nämlich bei den Opfern) nicht stabil gegenüber einer "Lüftung des Schleiers des Nichtwissens". Ist diese Stabilität aber nicht gegeben, dann ist eine Argumentation nach Rawls gar nicht machbar und damit ist die Begründung für G an dieser Stelle hinfällig.

Auf der anderen Seite sollten jene "weit verbreiteten intuitiven moralischen Grundüberzeugungen", von denen die Rede ist und welche die Zumutung der Selbstopferung ausschließen würden, doch vielleicht einmal näher ins Auge gefasst werden. Prima facie steht ja hier einfach eine VMI gegen eine andere und das dürfte ausgehen wie das Hornberger Schießen. Be-

fragt man jedoch diese zweite Sorte "Grundüberzeugungen" auf ihr Rationale, dann wird dahinter wohl nichts anderes als das allgemeine Menschenrecht auf Leben und körperliche Unversehrtheit zum Vorschein kommen. Wenn das richtig ist, dann offenbart Fritzes Argumentation aber eine seltsame Ungleichgewichtigkeit bzw. Ungerechtigkeit: Die VMI zur Aufrechenbarkeit, die er ernst nimmt und sorgfältig rekonstruiert, offenbart sich als inkonsistent mit der anderen VMI zum Recht auf Leben. Und weil er letztere nicht genauso ernst nimmt und als Rechtsnorm rekonstruiert, gelingt es ihm, die Inkonsistenz zu harmonisieren, bzw. als einen "Widerspruch zwischen Recht und Moral" hinzustellen.

Doch einmal abgesehen von dieser Diskrepanz, was kommt bei Fritzes Darstellung heraus? Wir hätten eine Rekonstruktion der VMI zur Aufrechenbarkeit als einer allgemeingültigen Norm G und dazu die Auskunft, dass deren Anwendung jedoch nur bei Beachtung eines teilweise subtilen Bedingungsgeflechts und nach Entscheidung gewichtiger offener Fragen machbar sei. Und dann? Würden die Anhänger der VMI zur Aufrechenbarkeit sich bei der Propagierung ihrer Intuition ein bisschen zurückhalten? Wäre das ein verbesserter Zustand? Ich glaube nicht. Ich vermute, diese Anhänger nehmen wahr, dass sich hier ein Theoretiker gefunden hat, der ihre Intuition ernst nimmt und sie sogar als eine juristische Norm artikulieren kann, bei deren Anwendung es dann allerdings einige Probleme gäbe (bei Rechtsnormen fast der Normalfall).

Ich möchte daher vorschlagen - und damit bin ich bei der externen Kritik - die Reflexion tiefer anzusetzen und uns als Anhänger einer demokratisch-republikanischen Staatsauffassung angesichts eines Widerspruchs zwischen der VMI zur Aufrechenbarkeit und der Rechtsnorm des unbedingten Tötungsverbots anders zu positionieren. Ich finde bei Fritze ein bisschen zu viel Bereitschaft, die Dinge so hinzunehmen, wie sie an ihrer Oberfläche aussehen. Wenn die beiden Instanzen, die sich hier "widersprechen", begrifflich und theoretisch schärfer gefasst würden, dann würde der Widerspruch anders aussehen und die Handlungskonsequenzen wären andere.

Ich kann hier nur kurz skizzieren, was ich an Klärungen für nötig halte. Beginnen wir mit der VMI: Das Konzept "moralische Intuition" stammt von Henry Sidgwick (1838-1900).

Sidgwick war Philosoph, dem war klar, dass man irgendwelche Eingebungen, die die Leute zu normativen Fragen faktisch haben, nicht einfach ernst nehmen kann. Deshalb waren in das Konzept Gültigkeitskriterien eingebaut, die wenigstens einigermaßen sichern sollten, dass an einer solchen Intuition etwas Richtiges und Wahres sein könnte (Selbstevidenz, Eindeutigkeit, Verträglichkeit mit grundlegenden Wahrheiten, Akzeptanz seitens der Experten). Dass Fritzes VMI von der Aufrechenbarkeit keine "moralische Intuition" in diesem Sinne sein kann, das ist sofort klar. Es stellen sich daher zwei Fragen: Was ist sie überhaupt? Kann sie in irgendeinem Sinne richtig, gut oder rational sein?

Zur ersten Frage: Ist die VMI wenigstens etwas Eindeutiges? Es hört sich zwar eindeutig an, dass die Rettung sehr vieler unschuldiger Menschen die Tötung einiger weniger Opfer aufwiegen sollte, aber im Begriff der "wenigen Opfer" schwingt ein völlig ausgeleertes Menschenbild mit. Das sind nicht Menschen in wechselseitiger Anerkennung, mit Bedürfnissen, Wünschen, Plänen und einer individuellen Biografie, sondern das ist die "graue Masse Mensch". Man überlege nur, ob diese "verbreitete moralische Intuition" unangetastet bestehen bliebe, wenn feststünde, dass unter den Opfern ein bekannter Popstar, ein beliebter Politiker oder der Papst wäre. Ich vermute, sie würde sich ändern und zwar so, dass für manche Opfer die Proportion der geretteten zu den geopfert Menschen größer sein müsste als für andere. Konkret: Meine Gemüsefrau an der Ecke würden die Verfechter der VMI wohl für 85 oder 850 Gerettete opfern, den deutschen Bundeskanzler aber vielleicht erst für 85 Mio. Es zeichnet sich dabei ein Menschenbild ab, demzufolge der Mensch umso mehr wert ist, je mehr er auf dem "intersubjektiven Markt" zählt, also je mehr Menschen ihn gut und richtig finden. Nach dem Maßstab des so bewertbaren Menschen wären dann allerdings Quantitäten abschätzbar, in denen Gerettete gegen Opfer "moralkonform" eingetauscht werden könnten. Ich hoffe,

das genügt, um vorsichtig festzustellen: Die VMI zur Aufrechenbarkeit des Menschenlebens ist nicht eindeutig und enthält vermutlich ein ziemlich problematisches Menschenbild.

Kommen wir zur zweiten Frage: Kann die VMI etwas Richtiges sein? Hier könnte es weiterhelfen, sich diverse andere VMI, deren Bewertung halbwegs klar ist, anzuschauen: War (und ist?) in Deutschland nicht eine gewisse Xenophobie verbreitet? Ist das keine VMI? Weiß sowieso jeder, dass es "eigentlich falsch" ist, Fremde abzulehnen? Oder ist nicht vielleicht das Fremdenhassen falsch, nicht aber die erhöhte Aufmerksamkeit gegenüber Immigranten, welche nicht in demokratischen Rechtsstaaten sozialisiert sind? Ist an der entsprechenden VMI also doch etwas Richtiges? Vielleicht teilweise, aber natürlich nicht dort, wo Farbige verhöhnt, verletzt und totgeschlagen werden? Ist das aber in der VMI nicht gerade unentwerrbar verbunden? Werden wir noch massiver: Was ist mit der VMI, die sich im Deutschland der frühen 30er Jahre bildete und die man etwa so formulieren könnte: „Der Nationalsozialismus ist gut für Deutschland“? War sie etwas Richtiges, etwas Rationales? Höchstens in dem Sinne, dass sie etwas vom Zeitgeist traf, keineswegs im Sinne einer irgendwie übergeordneten Gültigkeit. Wie war es mit der VMI in Spanien zu Beginn des 16. Jdts, es sei gut, die Neue Welt in Besitz zu nehmen? Richtig? Trotz der (von Las Casas beschriebenen) Gräueltaten der Conquista? Ich glaube, das genügt, um zu sagen: Eine VMI ist ein Faktum, das u.U. stabil ist und dann etwas von dem ausdrückt, was die Menschen einer Epoche wirklich leitet. Das ist aber oft nicht eindeutig und ein Hinweis auf eine übergeordnete Wahrheit oder Richtigkeit liegt darin überhaupt nicht.

Wenn sie aber nicht richtig ist – allenfalls zufällig richtig sein könnte – dann kann sie nicht in einem Widerspruch stehen zu einer grundlegenden Rechtsnorm. Rechtsnormen sind etwas ganz Anderes als VMI. Sie sind vielfach reflektiert und repräsentieren im Idealfall die Richtigkeitsbegriffe eines ganzen Volkes. Jede Rechtsnorm war am Anfang einmal moralische Intuition, oftmals auch VMI. Rechtsnorm ist sie geworden, weil sie viele Argumentationen, in vielen Gremien, bestanden hat. Wenn eine VMI gegen eine Rechtsnorm antreten will, dann kann sie sich nicht als bloßes Faktum darstellen, sondern muss sich als etwas Richtiges ausweisen, sonst hat sie sofort verloren. Stoßen wir also auf eine relevante VMI, dann müssen wir versuchen, sie als etwas Gültiges zu rekonstruieren. Das versucht ja Fritze in seinem Buch, aber der Versuch geht nicht auf, die VMI kommt nicht als gut und richtig heraus, sondern als eine Norm, die eine inakzeptable Konsequenz hat und zahlreiche Fragen offen lässt. Darüber hinaus ist sie, wie angedeutet, nicht eindeutig, unterstellt ein flaches, problematisches Menschenbild und steht zu allem Überfluss im Gegensatz zu einer fundamentalen Rechtsnorm. Was tun mit einer solchen VMI? Als Handlungskonsequenz empfiehlt sich m.E. eben nicht Rücksichtnahme (*vox populi non vox dei*), sondern öffentliche Kritik und Aufklärung, vielleicht kampagnenartig - wie das z.B. im Falle der Xenophobie in Deutschland geschehen ist. Wenn eine VMI als problemträchtig erkannt ist, dann ist sie u.U. Symptom für eine gesellschaftliche Fehlentwicklung. Ist es nicht naheliegend, eine solche im Falle der VMI der Aufrechenbarkeit darin zu erblicken, dass mit der Verbreiterung und Verschärfung des sich globalisierenden Kapitalismus ein quantitativer, marktwertorientierter Schleier sich über alle relevanten Sachverhalte legt? Haben wir dagegen nicht zu argumentieren, dass diese Sichtweise vor den Belangen der Menschenwürde zurückzustehen hat, weil es sich dabei um einen Bereich handelt, der ganz anders, nämlich qualitativ verfasst ist?

Für eine Argumentation gegen die VMI zur Aufrechenbarkeit brauchen wir selbstverständlich die Rechtsnorm vom unbedingten Tötungsverbot und über diese sei zum Schluss noch eine Klarstellung eingebracht. Das Verständnis dieser grundlegenden Rechtsnorm ist bei Fritze ziemlich flach, stellenweise positivistisch. Die Norm heißt im Buch gern "das Rechtsdogma", ihre Anhänger heißen "moralische Rigoristen". (Seltsam, vor sechs Jahren redete der Autor noch so, als hielte auch er sie für fundamental. Hat ihn über der Schelte der Schneid verlassen?) Jedenfalls sind diese rhetorischen Abwertungen nicht sachgerecht. In Wahrheit ist diese Rechtsnorm der fundamentale Teil des Menschenrechtskonzepts, das wir in Europa in

einer jahrhundertelangen Entwicklung durch Kämpfe und gegen massive Rückschläge (die stärksten Rückschläge waren die Weltkriege und die Judenvernichtung im 20. Jahrhundert, in Reaktion auf welche die UNO-Menschenrechtserklärung formuliert worden ist) erreicht haben. Diese Norm, die das Leben und die körperliche Unversehrtheit eines unschuldigen Menschen schützt, ist die Grundlage des demokratischen Republikanismus. Sie ist eine Kulturleistung, die säkulare Ersetzung des Glaubens an ein höchstes Wesen. Die Menschheit besteht seither aus lauter Einzelnen, deren jede(r) ein unverzichtbarer Bestandteil des Projekts der Menschheitsentwicklung ist. Ich hoffe, diese kurzen Hinweise können ausreichen um festzustellen: die Norm des Tötungsverbots ist kein "Rechtsdogma", kein alter Zopf, der vielleicht auch einmal gekürzt zu werden verdiente, sondern sie ist der systematische Anfang unserer aufgeklärten Zivilisation.

Was ist der Schluss aus einer solchen Position? Wir haben zuzugeben, dass wir in Notstandssituationen u.U. wirklich in ein *Dilemma* geraten. Wir können u.U. unschuldigen Menschen ihr Recht auf Leben nicht effektiv schützen. Dies gehört zur *Conditio humana*: Es gibt Situationen, in denen wir nicht mehr wissen, was richtigerweise zu tun ist und in denen trotzdem gehandelt werden muss (auch Nichtstun wäre hier Handeln). Wenn aber so entschieden wird, dass durch eine bewusst eingeleitete Tat nach aller Voraussicht Menschen, die sich nicht für andere opfern wollten, zu Tode kommen, dann kann eine solche Entscheidung nicht im Einklang mit den Werten unserer aufgeklärten Ethik gerechtfertigt werden. Es ist ungeheuer wichtig, dass dieses klar bleibt. Daher sollten wir den Versuchen, unsere ethischen und rechtsphilosophischen Grundsätze durch Extremkonstruktionen zu verwirren und zu verwässern (die wirklichen Dilemma-Situationen sind äußerst selten; z.Zt. wird aber mit teilweise mutwillig konstruierten Extrembeispielen – dies betrifft allerdings nicht Fritzes Buch – der Eindruck erzeugt, sie seien an der Tagesordnung), eine Absage erteilen.