

Paradigmatische Fälle?

Methodologische Überlegungen im Rahmen der Supererogationsdebatte¹

Paradigmatic Cases?

Methodological Considerations within the Debate on Supererogation

KATHARINA NAUMANN, GIESSEN / GÖTTINGEN

Zusammenfassung: Vom biblischen Gleichnis des barmherzigen Samariters über die Stilisierung von Figuren wie Mahatma Gandhi bis hin zur medialen Inszenierung von Spendengalas oder heldenhaften Rettungsaktionen – unsere Kultur- und Zeitgeschichte kennt viele Erzählungen von Personen, die anscheinend mehr tun, als moralisch geboten ist, und denen dafür hohe Anerkennung zukommt. Aber auch im Alltag werden wir mit Handlungsweisen konfrontiert, die wir in besonderem Maße lobenswert finden, deren Unterlassung hingegen nicht tadelnswert; man denke etwa an besondere Freundlichkeit, Akte des Verzeihens oder auch ehrenamtliche Leistungen. Diese Phänomene scheinen – wenigstens in westlichen Kulturkreisen – einen wichtigen Teil der moralischen Erfahrungen auszumachen. Um unserer moralischen Praxis an dieser Stelle Rechnung zu tragen, wird oftmals so argumentiert, dass diese Phänomene eine eigenständige Handlungskategorie konstituierten, nämlich die der Supererogation. Unter supererogatorischen Handlungen werden dabei (grob gesagt) solche verstanden, die zwar moralisch gut, nicht jedoch moralisch geboten sind. Dabei ist auffällig, dass die Supererogationsdebatte (sieht man von den Debatten der angewandten Ethik ab) wie kaum eine andere in der Moralphilosophie durch die Erzählung von konkreten Fällen geprägt zu sein scheint, doch was sollen und

1 Für hilfreiche Anmerkungen zu früheren Versionen dieses Beitrags danke ich Marie-Luise Raters, Veronika Zink und den beiden anonymen Gutachterinnen der *Zeitschrift für Praktische Philosophie*. Der Beitrag basiert auf einem Vortrag, den ich auf der *II. Tagung für Praktische Philosophie* in Salzburg gehalten habe; den Teilnehmerinnen des Panels sei an dieser Stelle ebenfalls für Anmerkungen, Einwände und Diskussion gedankt.

was können diese in methodischer Hinsicht leisten und was nicht? Es wird zunächst gezeigt, dass diesen mindestens drei Funktionen zukommen: erstens dienen sie der Veranschaulichung und Etablierung des Forschungsgegenstandes; zweitens dienen sie als Bezugspunkt für bestimmte moralische Intuitionen und Praxen und somit gleichsam der intuitiven Unterstützung von (Nicht-)Existenzargumenten einer Kategorie der Supererogation; drittens dienen sie als Reflexionsmedium zur Untersuchung des Konzepts der Supererogation. Der Verweis auf konkrete Fälle unserer moralischen Praxis mag nun zweifelsohne Anlass dazu geben, sich mit den Phänomenen im Rahmen moralphilosophischer Überlegungen auseinanderzusetzen, jedoch ist er für sich betrachtet nicht hinreichend dafür, Supererogation als Handlungskategorie zu etablieren. Die eigentliche Leistungsfähigkeit, so die hier vertretene These, entwickeln die Erzählungen konkreter Fälle mit Blick auf ihren Beitrag zur Konzeptanalyse. Solche narrativen Theorieelemente lassen sich an dieser Stelle nicht ohne Weiteres aussparen, da supererogatorische Handlungen am besten als Grenzsituationen des moralischen Handelns zu verstehen sind. Vermittelt über Erzählungen lässt sich daher erst ein umfassender Zugang zu den Phänomenen und insbesondere der Perspektive der Handelnden selbst erlangen.

Schlagwörter: Supererogation – moralische Intuitionen – Fallbeispiele – Narration und Ethik

Abstract: Thinking of the parable of the good Samaritan, the stylization of persons like Mahatma Gandhi, extensive media coverage of heroic actions or charity events, praise for acts of forgiveness or honorary offices – it seems we all know paradigmatic narrations of people “going the second mile” and actions that are commonly assumed to go “beyond the call of duty”. These phenomena seem to form an important part of our moral experience – at least in western societies. Thus, to account for our common sense morality, it is often argued, that these phenomena constitute a distinct ethical category, namely the *supererogatory*, referring to acts that are, in short, morally good but not required. Strikingly, in comparison to other debates in moral philosophy, the debate on supererogation seems to be largely characterized by the use of narrations of concrete cases of seemingly supererogatory acts. Nevertheless, it is far from clear which methodological functions these narrations are supposed to fulfill, as well as, which functions they can legitimately fulfill. With regard to the former problem I shall argue, that three functions of using such narrations can be distinguished within the debate on supererogation: first of all (and quite uncontroversially) they serve as illustrations, second of all they serve as a reference point for certain moral intuitions and thus as an intuitive support of arguments in favor of the existence of supererogation as a distinct ethical category, and finally they serve as a medium of reflection in the course of a conceptual analysis of supererogation. With regard to the latter problem I shall argue, that pointing to concrete cases of seemingly supererogatory acts most certainly gives us reason to engage philosophically with these phenomena, but is itself not sufficient for defending the existence of supererogation. Once this is defended on its own merits though, the actual strength of these narrations is their contribution to the conceptual analysis, for which purpose they cannot readily be left

out, because supererogatory acts can be understood as marginal cases of morality, as phenomena to which one can only gain full access through narrations.

Keywords: Supererogation – Moral Intuitions – Case Studies – Narration and Ethics

1. Das Gute erzählen

Vom biblischen Gleichnis des barmherzigen Samariters über die Stilisierung von Figuren wie Mahatma Gandhi bis hin zur medialen Inszenierung von Spendengalas oder heldenhaften Rettungsaktionen – unsere Kultur- und Zeitgeschichte kennt viele Erzählungen von Personen, die anscheinend mehr tun, als moralisch geboten ist und denen dafür hohe Anerkennung zukommt. Aber auch im Alltag werden wir mit Handlungsweisen konfrontiert, die wir in besonderem Maße lobenswert finden, deren Unterlassung hingegen nicht tadelnswert; man denke etwa an besondere Freundlichkeit, Akte des Verzeihens oder auch ehrenamtliche Leistungen.

Diese Phänomene scheinen – wenigstens in westlichen Kulturkreisen – einen wichtigen Teil der moralischen Erfahrungen auszumachen und dabei mindestens zwei, wenngleich zunächst widersprüchlich anmutende, Funktionen zu erfüllen. Zum einen haben solche Erzählungen eine Vorbildfunktion, indem sie einem vor Augen führen, dass man selbst noch mehr Gutes tun könnte. Denn die mit dem Herausstellen solcher Handlungen einhergehende Anerkennung, bisweilen sogar Bewunderung, scheint gerade zu suggerieren, dass es sich um ein gutes Beispiel handelt, dem es nachzueifern gilt. Zum anderen haben solche Erzählungen eine Rechtfertigungsfunktion, da die Anerkennung in der Regel gerade der außergewöhnlichen Opferbereitschaft, dem Hintanstellen eigener Bedürfnisse oder kurz gesagt dem *Mehr-Tun* zu gelten scheint. Konfrontiert mit der Möglichkeit, moralisch (besser) handeln zu können, oder auch mit dem Vorwurf, nicht entsprechend gehandelt zu haben, werden oftmals Verweigerungsgründe folgender Art geltend gemacht und zumindest bisweilen akzeptiert: „das ist mehr, als man von mir erwarten kann“, „ich habe meinen Teil beigetragen“ oder „das war bereits mehr als genug“. Es scheint demnach eine inhärente Spannung in den vorgestellten Beispielen zu liegen, weil den beiden Funktionen gegenläufige Forderungen entsprechen: nämlich einerseits die Forderung nach moralischer Perfektion und andererseits die entgegengesetzte Forderung nach einer Begrenzung des moralisch Erwartbaren.

Um unserer moralischen Praxis an dieser Stelle Rechnung zu tragen, wird oftmals so argumentiert, dass diese Phänomene eine eigenständige Handlungskategorie konstituierten, nämlich die der Supererogation. Unter supererogatorischen Handlungen werden dabei (grob gesagt) solche verstanden, die zwar moralisch gut, nicht jedoch moralisch geboten sind. Etwas zugespitzter ist auch von einem über die Pflicht hinausgehenden moralisch guten Handeln die Rede. Dabei ist auffällig, dass die Supererogationsdebatte (sieht man von den Debatten der angewandten Ethik ab) wie kaum eine andere in der Moralphilosophie durch die Erzählung von Einzelfällen geprägt zu sein scheint. Und es ist zumindest erklärungsbedürftig, welche Funktionen solche Einzelfälle in methodischer Hinsicht jeweils erfüllen sollen und welche sie gerechtfertigterweise erfüllen können. Denn anders als in der angewandten Ethik scheint es hier gerade nicht um die Anwendungsfrage zu gehen, wie ein Einzelfall vor dem Hintergrund bestimmter normativer Grundbegriffe und Moralprinzipien zu beurteilen ist.² Vielmehr scheint die Vermittlung zwischen Fällen und Grundbegriffen auf die Klärung Letzterer selbst zu zielen. Dabei stellen sich im Wesentlichen zwei Fragen: erstens die substantielle Frage, ob es eine Kategorie der Supererogation gibt, und zweitens die konzeptuelle Frage, was eben diese Kategorie ausmacht (vgl. Heyd 2015).

Im Folgenden wird zweierlei zu zeigen sein: Erstens dass, wenngleich die eingangs angestellten Beobachtungen über die gesellschaftlichen Funktionen des Erzählens vermeintlich supererogatorischer Handlungen zweifelsohne Anlass dazu geben mögen sich sowohl mit den Phänomenen als auch mit unseren diesbezüglichen Urteilen im Rahmen moralphilosophischer Überlegungen auseinanderzusetzen, sie für sich genommen doch keineswegs *eo ipso* eine positive Antwort auf die substantielle Frage zu liefern vermögen. Es muss vielmehr jenseits des Verweises auf die Phänomene begründet werden, warum es sich bei der Kategorie der Supererogation gleichsam um die beste theoretische Erklärung des Phänomens handelt. Zweitens wird zu zeigen sein, dass, sofern es gelingt die Annahme einer Kategorie der Supererogation nicht bloß mit Verweis auf konkrete Fälle zu begründen, der Rekurs auf solche konkreten Fälle als narratives Theorieelement durchaus einen

2 So konstatiert etwa auch Wessels (2002, 2) mit Blick auf die Debatte, dass „es bei diesen Überlegungen noch kaum um die Frage [geht], welche Handlungen über das Gebotene hinausgehen und welche nicht; es geht in erster Linie um die vorgeordnete Frage, was es *heißt*, dass Handlungen über das Gebotene hinausgehen.“

methodisch relevanten Beitrag zur konzeptuellen Frage zu leisten vermag. Diese These wird im Folgenden vor dem Hintergrund einiger grundlegender Überlegungen zum Verhältnis von Erzählung und Ethik entwickelt.

2. Paradigmatische Fälle

Der Rekurs aufs Erzählen scheint in der Supererogationsdebatte bereits begriffsgeschichtlich tief verankert zu sein, weshalb hier zunächst zwei begriffsgeschichtlich relevante Stationen betrachtet werden. Die dabei im Folgenden in Anschlag gebrachten Erzählungen sind nicht zuletzt dadurch in der Debatte prominent geworden, weil es sich scheinbar um paradigmatische Situationen supererogatorischen Handelns handelt.

Etymologisch geht der Begriff der Supererogation auf das lateinische Verb „supererogare“ zurück und bezeichnet übergebührieliches Handeln bzw. das Erbringen einer Mehrleistung (vgl. Mellema 1991, 14ff.). Erst im Christentum, genauer gesagt in der römisch-katholischen Theologie, erfährt der Begriff eine Erweiterung in den Bereich des Ethischen (vgl. Heyd 2012, 15ff.). Und eben hierfür stellt eine Erzählung, nämlich das Gleichnis des barmherzigen Samariters, einen wichtigen systematischen Bezugspunkt dar. Zugleich gilt dieses Gleichnis als ein normativer Appell der Nächstenliebe in Form einer Beispielerzählung; und wenigstens in diesem Sinne handelt es sich hier um einen paradigmatischen Fall. Da heißt es:

Es war ein Mensch, der ging von Jerusalem hinab nach Jericho und fiel unter die Räuber; die zogen ihn aus und schlugen ihn und machten sich davon und ließen ihn halb tot liegen. Es traf sich aber, dass ein Priester dieselbe Straße hinabzog; und als er ihn sah, ging er vorüber. Desgleichen auch ein Levit: Als er zu der Stelle kam und ihn sah, ging er vorüber. Ein Samariter aber, der auf der Reise war, kam dahin; und als er ihn sah, jammerte er ihn; und er ging zu ihm, goss Öl und Wein auf seine Wunden und verband sie ihm, hob ihn auf sein Tier und brachte ihn in eine Herberge und pflegte ihn. Am nächsten Tag zog er zwei Silbergroschen heraus, gab sie dem Wirt und sprach: Pflege ihn; und *wenn du mehr ausgibst*³, will ich dir's bezahlen, wenn ich wiederkomme. (Lukas 10: 30–35)

3 Hervorhebung von mir; in der lateinischen Fassung heißt es hier: „quodcumque supererogaveris“.

Obzwar der Begriff der ‚Supererogation‘ hier vom Samariter in einem ökonomischen Sinne für die Mehrausgaben des Wirts verwendet wird, findet er in der Interpretation Anwendung auf das Handeln des Samariters – also auf die freiwillige Übernahme zusätzlicher Kosten. Systematisch gewinnt der Begriff in der Scholastik und bei Thomas von Aquin mit der Einführung der Doktrin der *opera supererogationis* an Bedeutung. Diese basiert auf der vormalig von den Kirchenvätern eingeführten Unterscheidung zwischen den Geboten des Dekalogs (*praecepta*) und den göttlichen Seligenanrathungen (*consilia*), welche im Gegensatz zu Ersteren optional verstanden werden, und ihre Erfüllung somit als supererogatorisch. Kirchenpolitisch fungierte dies sodann als theologische Rechtfertigung für den Ablasshandel. Demnach haben Märtyrerinnen und Heilige mehr geleistet, als geboten ist, und so einen Überschuss an Verdienst erwirtschaftet, welcher der Kirche als ganzer zu Gute kommt. Nicht zuletzt wegen dieser Praxis hat die Idee der Supererogation während der Reformation starke Kritik erfahren und wurde so weit zurückgedrängt, dass sie in der modernen Moralphilosophie lange Zeit weitgehend unbeachtet blieb. Doch diese Kritik scheint letztlich bloß der Anstoß für die Zurückweisung gewesen zu sein, denn aus Sicht des Protestantismus stellt sich die Frage, ob man tatsächlich mehr tun kann als seine Pflicht, im Prinzip nicht. In der protestantischen Ethik gelten selbst die Fälle, die der katholischen Kirche als paradigmatisch gelten, streng genommen als Verpflichtungen. So argumentiert etwa Luther, dass die Pflichten gegen Gott unendlich sind, weshalb auch niemals ein Überschuss erwirtschaftet werden könne. Dieser Interpretation zufolge wäre das Handeln des guten Samariters zwar immer noch beispielhaft; aber eben kein paradigmatischer Fall supererogatorischen Handelns, sondern ein paradigmatischer Fall einer Pflichterfüllung. Bereits an diesem Beispiel wird einschlägig klar, dass sich die Frage danach, ob es Supererogation gibt und was überhaupt paradigmatische Fälle supererogatorischen Handelns sind, nicht ohne Weiteres beantworten lässt.⁴

4 Auch in den aktuellen Debatten um Supererogation wird das Gleichnis des barmherzigen Samariters immer wieder zur Analyse herangezogen, so etwa bei Mieth (2012, 48ff.). Sie geht davon aus, dass in diesem Fall tatsächlich eine Pflicht vorliegt. Aber aufgrund des nichtidealen Kontextes sei die Pflichterfüllung so exzeptionell und erscheine daher als supererogatorisch. Mittels ihrer Analyse kommt sie zu folgendem Schluss: „Wir sind hier auf eine weitere Art Supererogation gestoßen: *Erwartungssupererogation*: Jemand führt eine normativ gebotene Handlung in einem Kontext aus, in dem diese nicht von ihm *erwartet* wird (im Unterschied zu: nicht legitimerweise von ihm

Eine breite philosophische Auseinandersetzung mit dem Konzept der Supererogation findet sich hiernach erst ab Mitte des 20. Jahrhunderts, angestoßen durch J.O. Urmsons 1958 erschienenen Aufsatz „Saints and Heroes“. Dort diagnostiziert Urmson das Außerachtlassen heiliger und heldenhafter Taten in der modernen Moralphilosophie – wobei er im Wesentlichen den Kantianismus, den Utilitarismus und den Intuitionismus vor Augen hat –, die sich zumindest in systematischer Hinsicht nur auf das Erlaubte, das Gebotene und das Verbotene konzentrierte. Diese Dreiteilung sei jedoch nicht angemessen, da sie den moralischen Tatsachen nicht gerecht werde. Entsprechend bedürften Moralthorien, die nicht über eine solche Kategorie verfügten, einer Modifikation, um haltbar zu sein (vgl. Urmson 1958, 206ff.).

Um dies zu zeigen, unterscheidet Urmson drei verschiedene Verwendungsweisen des Begriffspaares *heilig* und *heroisch* im moralischen Sprachgebrauch: Erstens in Situationen, die ein enormes Maß an Selbstdisziplin erfordern – da eine Handlung entweder einer Neigung zuwiderläuft (bei heiligen Handlungen) oder sie mit großer Gefahr einhergeht (bei heroischen Handlungen) – so dass das Eigeninteresse oder das Streben nach Selbsterhaltung die meisten Leute davon abhalten würde, in dieser Situation ihrer Pflicht nachzukommen. Zweitens in Situationen, die der vorhergehenden gleichen, in denen es auf Seiten der Handelnden aber scheinbar keiner Selbstdisziplin bedarf, da diese, im Gegensatz zu den meisten Leuten, keine gegenläufigen Neigungen bzw. keine Angst verspüren. Diese beiden Verwendungsweisen ließen sich jedoch durchaus im Rahmen der deontischen Dreiteilung erfassen: Es sind gebotene Handlungen, die jedoch als schwer erfüllbar gelten (vgl. Urmson 1958, 199). Diese Einordnung sei jedoch mit Blick auf die dritte Verwendungsweise nicht möglich, weshalb sie die eigentlich interessante Verwendungsweise darstellt: Sie kommt nämlich gerade dann zum Tragen, wenn eine Handlung weit über die Grenzen des Gebotenen hinausgeht (vgl. Urmson 1958, 201).⁵ Dies deutet aber auf eine ganz eigene Klas-

verlangt werden kann) oder sogar gegenteilige Erwartungen vorherrschen.“ (Mieth 2012, 54)

5 Auch hier mag man weiter dahingehend unterscheiden können, ob diese Handlung einer Akteurin nun Selbstdisziplin abverlangt oder nicht. Urmson scheint davon abzusehen, weil hier, im Gegensatz zu den beiden erstgenannten Verwendungsweisen, die diesbezügliche Beschaffenheit der Akteurin nicht den Grund der Zuschreibung ausmacht. Entscheidend ist mit Blick auf

se von Handlungen, die gänzlich außerhalb der deontischen Dreiteilung liegt und somit außerhalb vieler Moraltheorien. Diese Dreiteilung bedürfe daher einer Erweiterung um eine Kategorie von Handlungen, die moralisch wertvoll sind, aber nicht in den Bereich des Gebotenen fallen, und sogar über die Pflicht hinauszugehen scheinen (vgl. Urmson 1958, 205). Diese „supererogatory acts“ (Urmson 1958, 214) sind also einer Minimaldefinition zufolge wenigstens durch zwei Merkmale gekennzeichnet:

- (1) *Optionalität*: Die Handlung ist weder geboten noch verboten (deontischer Status).
- (2) *Moralischer Wert*: Die Handlung ist nicht moralisch indifferent, vielmehr ist ihre Ausführung gut, ihre Unterlassung hingegen nicht schlecht (evaluativer Status).

Um diese Kategorie zu illustrieren, konstruiert Urmson zwei in der Debatte prominent gewordene Fälle, wobei der erste als paradigmatisch für das sogenannte heilige Handeln und der zweite für das sogenannte heroische Handeln verstanden werden soll:

We have considered the, certainly, heroic action of the doctor who does his duty by sticking to his patients in a plague-stricken city; we have now to consider the case of the doctor who, no differently situated from countless other doctors in other places, volunteers to join the depleted medical forces in that city. (Urmson 1958, 201f.)

We may imagine a squad of soldiers to be practicing the throwing of live hand grenades, a grenade slips from the hand of one of them and rolls on the ground near the squad; one of them sacrifices his life by throwing himself on the grenade and protecting his comrades with his own body. It is quite unreasonable to suppose that such a man must be impelled by the sort of emotion that he might be impelled by if his best friend were in the squad; he might only just have joined the squad; it is clearly an action having moral status. But if the soldier had not thrown himself on the grenade would he have failed in his duty? (Urmson 1958, 202)

Paradigmatisch sind diese Erzählungen, weil solche herausragenden Handlungen laut Urmson eindeutige Fälle supererogatorischen Handelns darstellen, die ihrerseits auf eine solche Handlungsklasse deuten, die gerade nicht

die Beschaffenheit der Akteurin jedoch, dass er darauf hinweist, dass es sich hier keineswegs um „cases of natural affection“ (Urmson 1958, 202) handelt.

nur heldenhafte und heroische Handlungen umfasst (vgl. Urmson 1958, 205).⁶

Somit vermögen diese Erzählungen diese Handlungsklasse in hervorragender Weise zu veranschaulichen bzw. zuallererst auszubuchstabieren, indem sie die Relevanz der Phänomene unterstreichen. Dies scheint in gewisser Hinsicht eine geläufige Funktion von Narrativen in philosophischen Argumenten zu sein, nämlich immer dann wenn ein Beispiel herangezogen wird. Auffallend ist an dieser Stelle jedoch, dass die Veranschaulichung in diesem Kontext nicht durch den Verweis auf normale Fälle geschehen kann, sondern dass stets auf paradigmatische Fälle verwiesen werden muss, die jedoch ihrerseits wiederum als solche selbst höchst umstritten sind: Zum einen, weil sich mit Blick auf die hier angeführten Fälle eine gewisse Ambivalenz im moralischen Urteil ergeben mag; es lässt sich beispielsweise dafür argumentieren, dass es gar verboten ist, sein eigenes Leben für die Rettung anderer einzusetzen. Und selbst wenn man davon ausgeht, dass es sich hier tatsächlich um moralisch herausragende Handlungen handelt, so bleibt, wie der Verweis auf die divergierenden Interpretationen in der theologischen Debatte deutlich gemacht hat, mitunter umstritten, ob diese tatsächlich supererogatorisch oder eben doch moralisch geboten sind. Das scheint darin begründet zu sein, dass sich der Begriff der ‚Supererogation‘ nur schwerlich auf die Bewertung ganzer Handlungsweisen anwenden lässt, so dass ein Konsensproblem hinsichtlich der materialen Bestimmung des Supererogatorischen besteht. Würde man dagegen fragen, welche Handlungen geboten sind, würde die Antwort nicht zunächst auf konkrete Handlungen (act-token) verweisen müssen, sondern vielmehr auf bestimmte Handlungsweisen (act-types) verweisen können, die relativ unkontrovers darunterfallen – etwa nicht zu lügen oder Nothilfe zu leisten –, also auf typische Handlungen, die sich durchaus als abstrakte Beispiele anführen lassen.

David Heyd (1982, 142ff.) versucht eine solche vorläufige Auflistung von typischen supererogatorischen Handlungsweisen vorzunehmen, nämlich: Heiligtum/Heroismus, Wohltätigkeit, Gefälligkeiten, ehrenamtliches Engagement, außergewöhnliche Nachsichtigkeit und Vergebung. Ganz davon abgesehen, dass diese Liste sicherlich nicht als konsensfähig gelten

6 „It should indeed be noted that heroic and saintly actions are not the sole, but merely conspicuous, cases of actions that exceed the basic demands of duty; there can be cases of disinterested kindness and generosity, for example [...]. Indeed, every case of ‚going the second mile‘ is a case in point [...].“ (Urmson 1958, 205)

kann, zeigen sich an ihr zwei Besonderheiten: Erstens sind die aufgeführten Handlungsweisen keineswegs exklusiv für das Supererogatorische, sondern unter Umständen auch gebotene Handlungen. Eine Ausnahme hierzu stellt lediglich Heiligtum/Heroismus dar, aber dies ist eben bereits definitiv festgelegt, wenn darunter weit über die Pflicht hinausgehende Handlungen verstanden werden. Was denn sogleich auf die zweite Besonderheit verweist, nämlich dass die Klasse heiliger und heroischer Handlungsweisen zwar diejenige ist, über die am ehesten Konsens herrscht, sofern die Idee der Supererogation nicht gar gänzlich zurückgewiesen wird, die aber im Gegensatz zu den anderen gerade keine homogene Klasse von Handlungsweisen beschreibt. Sie fällt gewissermaßen aus der Reihe, da sie eine Art Platzhalter für verschiedenste Handlungsweisen zu sein scheint, sofern diese in herausragender Weise vollzogen werden. So wäre beispielsweise außerordentlich wohlätiges Handeln ebenso ein Fall moralischen Heiligtums wie ausuferndes ehrenamtliches Engagement.

Aus dieser Diagnose folgt sodann, dass ein solcher Versuch typische Handlungsweisen supererogatorischen Handelns zu erfassen vermutlich scheitern muss, da man nicht umhinkommt, auf konkrete Fälle zu verweisen: Man ist entweder erneut auf die Diskussion einzelner vermeintlich paradigmatischer Fälle heldenhaften oder heroischen Handelns zurückgeworfen oder auf die Diskussion konkreter Grenzsituationen moralisch gebotenen Handelns. Eben dies scheint die Ursache dafür zu sein, dass die Supererogationsdebatte so stark durch die Erzählung von konkreten Fällen geprägt ist. Diese Beobachtung verweist nun einerseits auf das tiefergreifende Problem, dass weder Einigkeit darüber besteht, ob es überhaupt Supererogation gibt, noch darüber, wie der Begriff in definitivischer Sicht zu explizieren ist. Und andererseits ist es gerade diese Beobachtung, die die Frage aufwirft, welche Funktionen solche konkreten Fälle mit Blick auf diese beiden Fragen in methodischer Hinsicht jeweils erfüllen sollen, und welche sie überhaupt gerechtfertigterweise erfüllen können.

3. Ethische Narrative – Narrative Ethik

Alle Verwendungsweisen von *konkreten* Fällen moralischen Handelns weisen die Gemeinsamkeit auf, dass sie stets narrativ vermittelt sind und das nicht bloß in dem trivialen Sinn, dass das Erzählen allein auf die sprachliche Vermittlung rekurriert. Vielmehr sind Erzählungen

eine mündliche oder schriftliche Darstellungsform, die Handlungen, d.h. vergangene und auch erfundene Taten, und Ereignisse zum Inhalt haben. Sie vermitteln primär Erfahrungen, die erst im Erzählen und Wiedererzählen Kontur gewinnen. (Eichler 2007, 117 Fn.1)

Das heißt, Erzählungen zeichnen sich (im Gegensatz zum abstrakten Beispiel) gerade dadurch aus, dass sie nicht von konkreten situativen Merkmalen abstrahieren, sondern individuelle Situationsmerkmale und -strukturen aufweisen, die sich scheinbar nicht gänzlich oder zumindest nicht ohne weiteres Dazutun in einer Formel erfassen lassen. Während abstrakte Beispiele sich in der Regel dadurch auszeichnen, dass sie eindeutig sind und etwas prägnant veranschaulichen (wozu eine gewisse Reduziertheit gerade zuträglich ist), müssen Erzählungen erst „Kontur gewinnen“, da sie vielschichtiger und ambivalenter sind als bloße Beispiele. Sie bieten einerseits mehr Tiefe, fordern der Rezipientin aber andererseits auch mehr Reflektionsleistung ab.

Entsprechend lassen sich Erzählungen durchaus systematisieren, und zwar insbesondere mit Blick auf die Form, das Medium und den Inhalt. Narrative können ihrer Form nach etwa Anekdoten, Gleichnisse, Gespräche, Gedankenexperimente, Geschichten, Berichte usw. sein. Sie können unterschiedlich vermittelt sein, etwa mündlich, bildlich oder schriftlich. Schließlich und von primärem Interesse für die hier verfolgte Fragestellung lassen sich Narrative auch gemäß des vorgestellten Inhalts differenzieren. Zum einen mag dies hinsichtlich des Gegenstandsbereichs möglich sein, und diesbezüglich geht es hier gerade um ethische Narrative. Zum anderen hinsichtlich der Situationsart. Denn selbst wenn man es bei den vorgestellten Fällen stets mit individuellen Situationsmerkmalen und -strukturen zu tun hat, lassen sich diese doch wenigstens dahingehend differenzieren, ob es sich um eine Grenzsituation, eine Normalsituation oder eine paradigmatische Situation handelt (vgl. Rehbock 2005, 206f.).

Dieser Einteilung zufolge zeichnen sich Grenzsituationen dadurch aus, dass sie einerseits mit einem hohen Maß an Unklarheit bezüglich des moralischen Urteils einhergehen. Sie sind aber nicht bloß Grenzfälle des moralischen Urteilens, sondern andererseits auch insofern als Grenzfälle zu betrachten, als es sich um exzeptionelle Situationen handelt. Normalsituationen beziehen sich dagegen auf die Normalität des dargestellten moralischen Handelns und Urteilens. Sie verkörpern die in einer Gesellschaft herrschenden Normen, ohne dass daraus jedoch eine kritische Reflexion derselben zu antizipieren wäre. Paradigmatische Situationen sind hingegen

überschaubar, mustergültig und beispielhaft. Sie sind herausragende Situationen der moralischen Praxis, anhand derer sich die Bedeutung von moralischen Grundbegriffen aufzeigen lässt, da sie bestimmte Moralprinzipien pointiert exemplifizieren. Somit sind sie von vorneherein normativ und lassen sich mit Blick auf verschiedene Situationen heranziehen und deuten.

Hieraus mag nun folgen, dass man es bei der Verwendung von konkreten Fällen in der Ethik stets mit ethischen Narrativen zu tun hat. Berechtigt das jedoch zugleich zu der Annahme, man habe es mit einer narrativen Ethik zu tun? Und falls ja, was heißt das? Und inwiefern handelt es sich hierbei überhaupt noch um eine philosophische Theorie?

Die Philosophie scheint für sich zu beanspruchen, eine objektive Wissenschaft zu sein, die Urteile allein durch rationale Argumente zu begründen vermag, welche dadurch universelle Zugänglichkeit und Gültigkeit beanspruchen. An die Stelle von Erzählungen treten daher Prinzipien, die nicht erzählen, sondern erklären, sowie gerade in der Ethik auch eine rechtfertigende bzw. (normativ) begründende Funktion einnehmen. Das gilt keineswegs erst seit der Moderne.⁷ Es verwundert daher kaum, dass die Bedeutung von Narrativen durchaus umstritten ist:

Bloße Erzählung zu sein, ist ein Urteil, das auf dem Markt der Philosophie weniger ein Lob denn einen Tadel ausdrückt. In Abwandlung einer berühmten Formulierung kann man von einer *Erzählvergesenheit* der Philosophie sprechen. Diese steht in einem auffallenden Kontrast zur lebenspraktischen Bedeutung der Erzählung, denn die Kunst des Erzählens in ihrer ursprünglichen Funktion ist eine Kunst des Erfahrungsaustauschs und der Vermittlung praktischer Weisheit. (Eichler 2007, 117)

Vor dem Hintergrund dieser Diskrepanz zwischen Theorie und Praxis und einem daraus resultierenden Bedürfnis der Vermittlung zwischen Erzählung und Erklärung verwundert es hingegen andererseits nicht, dass sich gerade

7 „Schon die frühen griechischen Philosophen entdeckten, dass die Darstellung objektiven und allgemeingültigen Wissens ohne Erzählung auskommt, ja überhaupt nur formuliert werden kann in Abstraktion von seiner lebensweltlichen Verankerung.“ (Eichler 2007, 120). Hinzuzufügen wäre jedoch, dass man dieses Ideal der Wissenschaftlichkeit natürlich auch in Zweifel ziehen kann. Schließlich ist weder klar, dass wissenschaftliche Erkenntnis so allgemein und voraussetzungslos ist, noch dass sie tatsächlich so objektiv und unabhängig von ihren Entstehungskontexten ist, wie es zunächst scheinen mag.

die Ethik der anhaltenden Konjunktur des Begriffs der Narrativität scheinbar nicht entziehen kann. Entsprechend gibt es seit einiger Zeit verschiedene Bemühungen, eben diesen Zusammenhang von Narration und Ethik dahingehend näher zu beleuchten, inwiefern eine narrative Ethik einen relevanten Beitrag zur Auflösung dieser Diskrepanz zu leisten vermag.⁸

An einer etablierten Begriffsbestimmung narrativer Ethik mangelt es zwar,⁹ insgesamt lassen sich jedoch drei mögliche Lesarten des Begriffs ausmachen (vgl. Joisten 2007a, 10ff.), wobei sich zeigen wird, dass einzig die dritte Lesart für den hiesigen Kontext relevant ist:

(1) Narration als Erklärung

Der Begriff einer narrativen Ethik mag zunächst suggerieren, dass es um eine erzählende Beschäftigung mit dem Gegenstand anstelle einer kritischen und argumentativ nachvollziehbaren Analyse ginge. Aber eine sich derart narrativ vollziehende Ethik könnte bloß Phänomene beschreiben und gerade keine wissenschaftlichen Aussagen mehr treffen. Derart verstanden würde eine narrative Ethik tatsächlich gänzlich im Widerspruch zum oben erläuterten Wissenschaftscharakter der Philosophie stehen – die Kritik an selbigem würde sich somit ins Gegenteil verkehren. Eine tatsächliche Vermittlung von Fällen einerseits und Prinzipien bzw. ethischen Grundbegriffen andererseits wäre ebenfalls ausgeschlossen. Kasuistische Ansätze, die moralische Probleme gerade nicht unter Rekurs auf Prinzipien zu lösen versuchen, sondern eine situationsspezifische Fallanalyse etwa unter Rekurs auf Normalsituationen zu lösen versuchen (vgl. Jonsen und Toulmin 1988), könnten sich diesem Vorwurf durchaus ausgesetzt sehen. Denn ihr Problem scheint gerade

8 Bemühungen dieser Art finden sich jüngst aus philosophischer (Joisten 2007), literaturwissenschaftlicher (Öhlschläger 2009) wie auch theologischer Perspektive (Hofheinz/Mathwig/Zeindler 2009).

9 Ebenso ungeklärt scheint das Verhältnis zu angrenzenden Ansätzen wie etwa der hermeneutischen Ethik, der Kasuistik, dem Partikularismus, dem Intuitionismus oder auch der Anti-Theorie zu sein, die ihren Ausgangspunkt gleichermaßen in der Kritik an einer rein prinzipienorientierten Ethik nehmen. Bisweilen erscheinen diese einfach als unter dem Label „narrative Ethik“ subsumierbar. Sollte sich dieser Verdacht als richtig erweisen, so sei darauf hingewiesen, dass eigentlich kritisch zu prüfen wäre, welchen Zugewinn bzw. welche Neuerung der Verweis auf eine narrative Ethik mit sich bringt oder ob dadurch nicht gar womöglich bestimmte Unterscheidungen verwischt werden. Eine Aufgabe, der ich an dieser Stelle indes nicht nachzugehen vermag.

darin zu bestehen, dass sie mit einem Mangel an kritischer Moralreflexion einhergehen, weil sie die bestehende moralische Praxis unhinterfragt als Maßstab zugrunde legen (vgl. Rehbock 2005, 200). Die Kritik an der „bloßen Erzählung“ mag, hat man solche Ansätze vor Augen, durchaus ihre Berechtigung haben. Will man die narrative Ethik hingegen als ein Element philosophischer Ethik fruchtbar machen, so scheint diese Lesart mitunter irreführend zu sein.

(2) Narration als Zugangsweise zum Menschen

Hierunter lassen sich jene Ansätze zusammenfassen, die eine identitätskonstitutive Funktion von Narrativen starkmachen. Inwiefern der Zusammenhang von Selbst und Erzählungen dabei begründet wird, mag ganz unterschiedlich ausfallen: Während manche hierin eine anthropologische These sehen, nämlich dass der Mensch immer schon in „Geschichten verstrickt“ ist (Schapp 1953), meinen andere, es sei primär eine These über unsere Lebensvollzüge, entweder dahingehend, dass allem Handeln und Erleben bereits eine narrative Struktur inhärent ist (MacIntyre 1995), oder dahingehend, dass wir unser Handeln und Erleben retrospektiv zwangsläufig narrativ einbetten (White 1973). Diese Lesart scheint, obzwar für den hiesigen Kontext nicht gänzlich uninteressant – etwa gerade mit Blick auf die moralpsychologischen Fragen, die sich im Rahmen der Supererogationsdebatte ergeben –, so doch für die primäre Frage nach der begründungstheoretischen Funktion von Fällen für die Moraltheorie zunächst von nachgeordneter Bedeutung zu sein. Hierfür scheinen vielmehr die Phänomene und ihre Vermittlung von primärem Interesse zu sein.

(3) Narration als Zugangsweise zu den Phänomenen

Einer dritten Lesart folgend besteht narrative Ethik in der kritischen Analyse moralisch relevanter Phänomene, die narrativ vermittelt sind (vgl. Haker 1999 und Mieth 1976). Durch diese narrative Vermittlung kann man Zugang zu den Phänomenen erlangen, also zu den konkreten Fällen und Situationen. Erzählungen werden demnach als Gegenstandsbereich der Ethik anerkannt; verschiedene konkurrierende Darstellungen einer Geschichte werden unterschieden und kritisch beurteilt. Für dieses Vorgehen scheinen sich nun gerade Grenzsituationen und paradigmatische Situationen hervorragend zu eignen. Dabei genießt das Erzählen jedoch anders als in (1) keinen primären Status in der ethischen Urteilsbildung, denn die Aufgabe besteht gerade nicht im Erzählen der Geschichte selbst, sondern in der Reflexion auf die-

selbe. Und anders als in der angewandten Ethik geht es dabei auch nicht primär um Anwendungsfragen, sondern vielmehr um die scheinbar entgegengesetzten Fragen: Lassen sich allgemeine Merkmale durch den Rekurs auf Erzählungen erschließen, etwa indem sie für relevante Aspekte zu sensibilisieren vermögen? Inwiefern kann das Erzählen für die Formulierung von Prinzipien eine Rolle spielen? Und kann das Erzählen, verstanden als Erfahrungsvermittlung, einen Beitrag zum Verstehen und Urteilen leisten? Die Idee wäre hier gleichsam, dass Narrationen ein Reflexionsmedium darstellen, mit dem man das eigene Denken erweitern kann, oder um es mit *Ricœur* (1996, 201) zu sagen: „Forschungsreisen durch das Reich des Guten und Bösen“. Im Folgenden wird nun zu prüfen sein, inwiefern sich ein solches Verständnis narrativer Ethik als Theorieelement für die Supererogationsdebatte fruchtbar machen lässt, wobei die Funktion von Narrativen zunächst mit Blick auf die substantielle Frage und sodann mit Blick auf die konzeptuelle Frage untersucht wird.

4. Erzählung, Intuition und Kritik

Nun ist im Vorhergehenden bereits eine Funktion von Narrativen angeklungen, die oftmals implizit mit der Veranschaulichung des Phänomens einhergeht,¹⁰ nämlich dass durch die Erzählungen die vermeintlich verbreitete moralische Intuition hervorgerufen werden soll,¹¹ dass es tatsächlich supererogatorische Handlungen gibt (bzw. dass wir entsprechende Urteile zu Recht fällen), so dass es auch eine solche Handlungskategorie geben müsste. Diese Funktion findet sich relativ eindeutig in einleitenden Textpassagen folgender Art:

Eine Frau rettet unter Einsatz ihres Lebens ein fremdes Kind aus einem brennenden Haus. Ein Soldat wirft sich anstatt in den Schützengraben auf eine gezündete Handgranate, so dass sie ihn und nicht seine Kameraden zerreißt. Kapitän Oates geht, als die Lebensmittelvorräte knapp werden, für immer in den Schneesturm hinaus, damit sich die Über-

10 Heyd (1982, 142) reflektiert diesen Zusammenhang explizit, ehe er konkrete Handlungsweisen diskutiert: „These cases are meant to serve both as an illustration of the four conditions of supererogation discussed in the last chapter, and also as an intuitional support of the proposed definition.“

11 Wobei hier unter einer Intuition schlichtweg so etwas wie ein ‚common-sense belief‘ verstanden wird.

lebenschancen seiner Mitstreiter erhöhen. Eine holländische Familie versteckt in ihrem Haus Juden vor den Nationalsozialisten. Maximilian Kolbe opfert im Konzentrationslager Auschwitz sein Leben für das Leben eines Familienvaters. Eine Person spendet zu Lebzeiten einem ihr unbekanntem Dialysepatienten eine Niere. Wir sind geneigt, das Tun dieser Menschen gut oder sogar sehr gut zu nennen, nicht aber geboten. Wir sind zu sagen geneigt, dass sie mehr Gutes tun, als ihre Pflicht ist – oder, wenn wir ethisches Fachvokabular wählen, dass sie etwas tun, was *supererogatorisch* ist. (Wessels 2002, 1)

Urteilen wir angesichts dieser aufs Geratewohl herausgegriffenen oder vergleichbarer Beispiele nicht intuitiv, dass es – sieht man von ihrer Unterschiedlichkeit in concreto ab und versucht das ihnen gemeinsame Merkmal zu erfassen – Handlungsweisen gibt, deren herausragende moralische Qualität außer Frage steht, die gleichwohl nicht von allen Menschen in gleicher Weise strikt gefordert werden können? Bilden diese [...] nicht eine eigene Klasse innerhalb moralischer Verhaltensweisen? (Witschen 2006, 13)

Nun ist es schwerlich zu bestreiten, dass es die zur Rede stehenden Phänomene gibt. Wenn unsere diesbezüglichen Intuitionen, die ja gerade unserer dort dargestellten Praxis entsprechen sollen, gleichsam als Begründung der Existenz von Supererogation dienen sollen, dann scheint dies eine positivistische Moraltheorie zu implizieren.¹² Eine kritische Prüfung unserer moralischen Praxis, die sich ja an dieser Stelle auch schlicht als falsch erweisen könnte, bliebe damit gerade ausgeschlossen. Denn wie bereits hinsichtlich divergierender Interpretation des Samaritergleichnisses angedeutet wurde, lassen sich solche Erzählungen auch umdeuten. Nur weil wir scheinbar häufig derart urteilen, muss eine Zurückweisung des Konzepts der Supererogation nicht zwangsläufig mit einer mangelnden Erklärungskraft des Phänomens einhergehen, zumindest insofern eine plausible alternative Erklärung dafür gegeben werden kann.¹³ Ob eine Theorie eine Kategorie der Supererogation

12 So etwa Crisp (2013, 19): „[T]he apparent ‚moral facts‘ have changed over time, so that whether some moral theory does or does not countenance supererogation cannot plausibly count for or against it. The idea has to be defended on its own merit. Of course, Urmson and others have provided such defences [...]“

13 Die entsprechende Annahme Urmsons kann also als vorschnell zurückgewiesen werden. Denn obgleich eine adäquate Moraltheorie eben die moralischen Tatsachen erklären muss, so ist ja noch nichts darüber gesagt, wie sie diese

zu integrieren vermag, kann also keinesfalls als Maßstab der Adäquatheit von Theorien gelten, sofern die Begründung dafür einzig auf Intuitionen über unsere moralische Praxis basiert. Denn die Fälle selbst können nicht unmittelbar darüber Aufschluss geben, ob es Supererogation gibt. Wenn dies geschieht, hat man es mit einem problematischen Verständnis der Funktion von Narrativen zu tun, ganz im Sinne der narrativen Ethik (1). Es muss daher vielmehr jenseits des Verweises auf die Phänomene begründet werden, warum es sich bei der Annahme einer Kategorie der Supererogation gleichsam um die beste theoretische Erklärung des Phänomens handelt; mit anderen Worten, warum unsere moralische Praxis richtig ist.

Diese Begründungsaufgabe ist eine zweifache. Erstens muss gezeigt werden, dass das Konzept kohärent ist. Diesbezüglich muss gezeigt werden, warum supererogatorische Handlungen nicht geboten sind, obwohl sie die moralisch bessere der zur Verfügung stehenden Handlungsoptionen darzustellen scheinen. Die Quelle dieses Paradoxes wird gemeinhin auch als *good-ought tie-up* bezeichnet. Sie besteht also in einem angenommenen konzeptuellen Zusammenhang moralischer Güte und moralischer Pflichten (vgl. Heyd 1982, 167). In der am häufigsten diskutierten Form des Paradoxes wird dieser Zusammenhang vermittelt moralischer Gründe konstatiert. Es wird also davon ausgegangen, dass sowohl der deontische Status als auch der evaluative Status einer Handlung gleichermaßen in Abhängigkeit von den vorliegenden moralischen Gründen bestimmt werden (vgl. Raz 1975, 164). Der Verweis auf vermeintliche Fälle supererogatorischen Handelns kann über die Beantwortung dieser ersten Begründungsfrage jedoch keinen Aufschluss geben.

Sofern diese erste Begründungsaufgabe gelingt, muss zweitens gezeigt werden, dass es sich bei der strittigen Kategorie um eine nichtleere Kategorie handelt. Denn es scheint doch zunächst begründungsbedürftig, warum man für die Erläuterung der Phänomene eine eigene Handlungskategorie braucht. Das scheint zunächst damit zusammenzuhängen, dass das Optionalkriterium in der oben dargelegten allgemeinen Form unterbestimmt ist. Und zwar dahingehend, was genau damit gemeint ist, dass eine Handlung nicht geboten ist. Es scheint relativ klar zu sein, dass hiermit nicht eine spezifische Handlung zur Erfüllung einer Pflicht gemeint sein kann. Man

erklären sollte. Und Urmson gibt am Ende seines Textes ja durchaus auch eine theoretische Begründung dafür an, warum es einer solchen Kategorie bedarf (vgl. Urmson 1958, 211ff.). Ignoranz für das Phänomen könnte indes ein Grund sein, eine Theorie zumindest vorläufig zu verwerfen.

gehe beispielsweise davon aus, dass es eine Wohltätigkeitspflicht gibt, die man etwa durch eine Spende erfüllen kann. Wenn dem so ist, dann scheint es durchaus einen Entscheidungsspielraum zu geben, ob man etwa an UNICEF oder an Pro Asyl spendet. Entscheidet man sich nun, an UNICEF zu spenden, so ist dies aber trotzdem eine gebotene Handlung. Wie sieht die Sache nun aus, wenn man an UNICEF spendet, obwohl man bereits an ProAsyl gespendet hat? Das kommt ganz darauf an, wie man diesen Fall bewertet. Man könnte erstens daran festhalten, dass die Spende eine Pflichterfüllung darstellt und folglich nicht supererogatorisch ist. Zweitens könnte man behaupten, dass man es hier mit der Übererfüllung einer *Prima-facie-Pflicht* zu tun hat oder der Erfüllung einer unvollkommenen Pflicht. Denn in diesem Fall wäre die konkrete Handlung zwar auch keinesfalls geboten, aber ihre Ausführung wäre eben immer noch das Erfüllen einer Pflicht. Drittens könnte man es so verstehen, dass hier *all things considered* keine Pflicht vorliegt (vgl. Zimmermann 1996, 232ff.). Während die erste Handlungsanalyse dagegensprechen würde, dass es supererogatorische Handlungen gibt (*Anti-Supererogationismus*), lässt sich anhand der beiden anderen folgende Binnendifferenzierung einführen: Positionen der ersten Art kann man als *schwachen Supererogationismus* bezeichnen. Sie bestimmen das Supererogatorische unter Rückgriff auf bestimmte Pflichten, die jedoch nicht als unter allen Umständen verbindlich betrachtet werden. Dagegen reduzieren Vertreter eines *starken Supererogationismus* supererogatorische Handlungen gerade nicht auf Pflichten irgendeiner Art, sondern verstehen sie als solche, die tatsächlich jenseits aller Verpflichtung liegen.¹⁴

Mit Blick auf diese zweite Begründungsaufgabe scheint es nun gerade interessant zu sein, dass sich bei der Bewertung von scheinbar supererogatorischen Handlungen oftmals eine Diskrepanz zwischen Innen- und Außenperspektive feststellen lässt. Das Urteil, dass jemand mehr getan hat als seine Pflicht, ist in der Regel eines, das aus der Beobachterperspektive plausibel ist, während die Akteurinnen selbst, glaubt man ihrem Zeugnis, ihr Handeln nicht selten als Erfüllung einer Pflicht bezeichnen:

A striking example of this is reported by Philip Hallie in *Lest Innocent Blood Be Shed*. Hallie's book is the story of Le Chambon, a village in the mountains of southern France that was one of the only refuges

14 Die Terminologie ist Dancy (1988, 175) entliehen. In ähnlicher Weise unterscheidet Heyd (2015) zwischen „qualified“ und „unqualified supererogationism“.

in France for those hiding from Nazi “justice” during the occupation. The leaders of this sanctuary movement (Andre and Magda Trocme, Edouard Theis) were at great risk as were the many villagers who provided hiding places, food, clothing, and false papers for the refugees. On the traditional view of supererogation, surely these actions were supererogatory. Yet, Hallie’s research belies this interpretation: Madame Trocme was not the only citizen of Le Chambon who scoffed at words that express moral praise. In almost every interview I had with a Chambonnais or Chambonnaise there came a moment when he or she pulled back from me but looked firmly into my eyes and said, “How can you call us ‘good’? We were doing what had to be done. Who else could help them?”. (Hale 1991, 273f.)

Wie geht man nun mit dem Zeugnis dieser Akteurinnen um? Geht man davon aus, dass keine Theorie der Supererogation beiden Phänomenen (also den Urteilen der gewöhnlichen Akteurinnen einerseits und dem der außergewöhnlichen Akteurinnen andererseits) gerecht werden kann, ist es jedoch fraglich, warum man das Urteil gewöhnlicher Akteurinnen dem Urteil jener vorziehen sollte, die herausragend handeln (vgl. Hale 1991, 279f.). Nun kann man die Aussagen der Akteurinnen zwar auf falsche oder gar übertriebene Bescheidenheit zurückführen oder das Urteil der Akteurinnen als fehlerhaft betrachten (vgl. Urmson 1958, 203), man kann diese Erzählungen aber auch zum Anlass nehmen die Existenz supererogatorischer Handlungen gerade auf der Grundlage unserer moralischen Praxis zu bestreiten (vgl. Hale 1991, 273f.).¹⁵ Es lässt sich demnach festhalten, dass wenngleich die Relevanz des Phänomens zwar mit Verweis auf die moralische Praxis und unsere Intuitionen gerechtfertigt werden kann, dieselbe jedoch keinerlei Begründungskraft hinsichtlich der Existenz einer solchen Kategorie hat. Mit Blick auf die Frage nach der Existenz einzelner supererogatorischer Handlungen erhärtet sich das Problem gar dahingehend, dass gezeigt werden kann, dass sich bereits in der moralischen Praxis Gründe gegen eine solche Annahme finden lassen.

15 Hale nennt an dieser Stelle gar einen weiteren Aspekt der moralischen Praxis, der gegen die Existenz des Supererogatorischen spreche, nämlich die Tatsache, dass Personen sich oftmals dafür entschuldigen, wenn sie eine scheinbar supererogatorische Handlungsoption nicht ergriffen haben.

5. Grenzsituationen moralischen Handelns

Die Verwendung von Narrativen scheint indes in der Debatte noch eine weitere Funktion zu erfüllen, nämlich mit Blick auf die Erarbeitung und Konturierung des Konzepts selbst. Die Frage, was Supererogation nun eigentlich sei, ist (neben dem im Vorhergehenden bereits konstatierten Konsensproblem hinsichtlich der materialen Bestimmung des Supererogatorischen) nun gerade dadurch erschwert, dass man es nicht mit einem alltagssprachlichen Terminus zu tun hat. Die moralische Praxis liefert durchaus legitime Gründe anzunehmen, dass gewisse moralische Urteile auf der Annahme basieren, die respektiven Handlungen seien gut, aber nicht geboten. Allerdings lässt sich diese Annahme nur mittelbar explizieren, nämlich mit Blick auf die Erläuterungen, warum konkrete Handlungen als herausragend gut beurteilt werden oder warum Unterlassungen scheinbar gebotener Handlungen nicht getadelt werden. Die Frage nach dem Warum scheint dabei unerlässlich: Denn es können durchaus alternative Gründe für diese Urteile angenommen werden, beispielsweise die Härte der Umstände, aufgrund derer eine Pflichtunterlassung nicht getadelt wird. Nicht selten lässt sich daher ein Disput über die richtige Fallanalyse ausmachen. Gerade in diesem Disput scheint jedoch ein gewisses Differenzierungspotential für die Konzeptanalyse selbst zu stecken.¹⁶

Ob die oben genannten Kriterien der Optionalität und des moralischen Werts für das Vorliegen einer supererogatorischen Handlung hinreichend sind, ist durchaus umstritten, wenigstens drei weitere Merkmale werden häufig diskutiert. Wenngleich bezüglich dieser Einigkeit darüber herrscht,

16 Wenngleich hierbei unvermeidlich die Gefahr eines hermeneutischen Zirkels droht. Hierzu vgl. auch Heyd (2015): „The analysis of concrete cases or examples is methodologically important in the philosophical discussion of supererogation. Unlike other subjects in ethics, like justice or duty, in which there is wide agreement about some core cases, supererogation is a concept the applicability of which is controversial. Unlike the concepts of justice and duty, which have deep roots in both ordinary language and everyday moral judgment, the idea of supererogation is only tenuously anchored in common moral discourse and the concept itself is a theoretical construct. Examples cannot in themselves prove the truth of any of the previously discussed analyses of supererogation, but they can definitely help in revising the various definitions of the concept as well as make a case for one or another of its justifications. Admittedly, some measure of circularity is inevitable in such a method, since the way examples are understood and analyzed is also informed by the definition and the construction of the theoretical concept.“

dass es sich um Merkmale handelt, die oftmals mit supererogatorischem Handeln einhergehen, so doch nicht dahingehend, ob diese notwendig sind und welche konkrete Ausformulierung sie erhalten müssen:

- (3) *Verdienstlichkeit*: Die Handlung ist verdienstlich und daher lobenswert.
- (4) *Kostspieligkeit*: Die Handlung geht mit (hohen) Kosten für die Akteurin einher.
- (5) *Altruismus*: Die Handlung ist am Wohl anderer orientiert.

Mit Blick auf diese Merkmale scheint die Analyse von konkreten Handlungen nun als Reflexionsmedium ganz im Sinne der narrativen Ethik (3) häufig eingesetzt zu werden und äußerst ertragreich zu sein. Gerade der Rekurs auf Grenzsituationen und eben nicht auf scheinbar paradigmatische Situationen birgt diesbezüglich ein erhebliches Differenzierungspotential, wie hier beispielhaft für die Diskussion von (5) skizziert werden soll.

Vor dem Hintergrund der als paradigmatisch vorgestellten Fälle scheint es zunächst naheliegend, dass supererogatorische Handlungen stets am Wohl anderer orientiert sind. Und selbst wenn dies nicht immer explizit gemacht wird, so scheinen die meisten Positionen zunächst eben davon auszugehen. Dies lässt sich aber nun einerseits dahingehend hinterfragen, was genau eine altruistische Orientierung ausmacht, und andererseits dahingehend, ob Altruismus überhaupt ein notwendiges Merkmal darstellt.

Die erste Frage zielt darauf ab, zu klären, ob einer supererogatorischen Handlung lediglich eine altruistische Intention zugrunde liegen muss oder ob das Handlungsmotiv ebenfalls relevant ist.¹⁷ Heyds einflussreiche Definition supererogatorischen Handelns setzt gerade keine altruistische Motivation, sondern lediglich altruistische Intention voraus. Das bedeutet konkret:

The intention must be altruistic meaning that the act must be conceived as benefiting another person (or persons). [...] Altruistic intention should not, however, be confused with altruistic motive. [...] One may act heroically in order to gain fame, to soothe one's conscience (haunted by guilt feelings), or out of moral self-indulgence. (Heyd 1982, 137)

17 Diese Frage ist letztlich nicht unabhängig davon zu klären, wie moralischer Wert und gegebenenfalls auch Verdienst bestimmt wird.

Die Konsequenz, nun auch solche Handlungen als *supererogatorisch* einordnen zu müssen, scheint indes gerade Anlass dazu zu geben, dieses Kriterium dahingehend zu überdenken, ob nicht vielmehr *altruistische* Motivation entscheidend ist. Das gilt umso mehr, betrachtet man einen konkreten Fall, in dem zwar eine *altruistische* Intention, jedoch keine *altruistische* Motivation vorliegt:

Suppose a power hungry misanthrope is standing for election as mayor. She wants to be mayor so she can more effectively enact her evil plans. Our election candidate passes a river and hears a drowning child scream for help. She recognizes that saving the child is likely to win her some votes in the forthcoming election. The candidate can be said to be acting with *altruistic* intent, securing the child's safety is crucial to her plan of securing the townspeople's votes. Her motives though are not *altruistic*. We might think that it would be strange if someone who knew the candidate's motivating reasons for acting in this way asserted that this act was 'beyond the call of duty'. (Archer 2013, 450)

Nun muss eine solche Erzählung nicht zwangsläufig dazu führen, das Kriterium entsprechend zu verändern; im Zuge einer theoretisch eingebetteten Analyse des Falls kann man ebenso argumentieren, dass dies nicht der Fall ist, etwa weil es sich hier nicht in erster Linie um eine Bewertung der Handlung, sondern der Akteurin handelt und somit zumindest die Annahme voraussetzen würde, dass nicht bloß der Verdienst der Handlung ein notwendiges Kriterium von *supererogatorischen* Handlungen ist, sondern ebenso die Löblichkeit der Akteurin (vgl. Archer 2013, 450ff.). In jedem Fall trägt die Reflexion des konkreten Falls aber etwas zur Schärfung des Kriteriums bei, sie vermag ferner dazu anzuregen, konkrete Fälle vermeintlich *supererogatorischer* Handlungen genauer zu betrachten und verschiedene situative Merkmale kritisch zu reflektieren.

Die zweite Frage bezieht sich auf den Umstand, dass es sich bei den als *paradigmatisch* angenommenen Fällen stets um *altruistische Wirkhandlungen* handelt, für welche wenigstens die *altruistische* Intention charakteristisch ist (vgl. Witschen 2006, 40). Dass die meisten von uns die Intuition haben, dass Intentionen für die Handlungsbeurteilung nicht irrelevant sind, lässt sich an folgendem Beispiel illustrieren:

Suppose Julie and Jane have both made a large donation to charity and, as a result, saved hundreds of people from starvation. Performing

an act of this sort seems to be supererogatory. However, it turns out that only Julie intended to give money to charity. Jane meant to transfer her money between two of her own bank accounts but accidentally put the money in the charity's account. Jane would ideally like to retrieve the money but is unable to do so. (Archer 2013, 449)

Jedoch ist fraglich, inwiefern die Intention tatsächlich altruistisch sein muss. Gegen diese Annahme wird bisweilen vorgebracht, dass es wenigstens auch supererogatorische *Ausdruckshandlungen* gäbe (vgl. Witschen 2006, 40), die sich einzig an einer moralischen Überzeugung oder einem Prinzip orientieren, in dem Wissen, dass dies nicht dem Wohl anderer dienen kann. Um das Merkmal dahingehend kritisch zu prüfen, erweist sich hingegen der Blick auf konkrete Erzählungen erneut als ein hilfreiches Reflexionsmedium:

Wer etwa in einer Diktatur wegen seiner Gewissens- bzw. seiner religiösen Überzeugung verfolgt wird und selbst dann zu dieser steht, als er im Gefängnis der Geheimpolizei enormen Repressalien, die den Verrat an seiner Überzeugung bewirken sollen, ausgesetzt ist, der bringt eine bewundernswürdige Charakterstärke bzw. Loyalität zum Ausdruck, ohne dass dies unmittelbar positive Folgen für andere hätte. Wer selbst in einer solchen Situation seine moralische Integrität wahrt, der zeigt eine „moralische“ Größe, die das übertrifft, was im Normalfall erwartet werden kann, der ist ein Mensch von „höchsten“ moralischen Prinzipien. (Witschen 2006, 40f.)¹⁸

Diesen Handlungen liegt entsprechend, obzwar keine altruistische, so doch eine moralische Intention zugrunde. Auch hier scheint gerade die Analyse einer Grenzsituation zu einer möglichen Weiterentwicklung des Kriteriums beizutragen.

Während damit nur gezeigt werden soll, dass supererogatorische Handlungen nicht zum Wohl anderer beitragen müssen, kann außerdem gefragt werden, ob sie stattdessen auch am Wohl der Akteurin selbst orientiert sein können, d. i., kann man auch über Pflichten gegen sich selbst hinausge-

18 Ein ähnliches Beispiel findet sich bei Mellema (1991, 19f.), der dieses vorbringt, um zu zeigen, dass: „[...] benefits to others play no role whatsoever. One can act in accord with an awareness of principle and have no regard for the good consequences of one's act or the benefits which will accrue to others.“ (Mellema 1991, 22)

hen?¹⁹ Jason Kawall vertritt etwa die These, dass es solche *selbstbezogenen supererogatorischen Handlungen* gibt, wofür er u.a. folgenden durchaus umstrittenen Fall vorbringt, mit Hilfe dessen unsere Reflexion über das Kriterium vorangetrieben werden mag:

A farmer is held prisoner in a fascist state. She has committed no crimes and was simply one of scores of innocents rounded up by military police to set an example for possible dissidents in the region. Life in the prison is hard, and there is no indication that she will be released or even receive a trial. Still, she is adequately fed and has at least some interaction with other humans – her situation is not entirely nightmarish. She notices that there are loose bars on the windows of her cell (she is kept alone in this cell most of the time) and that she could crawl out. There are many guards outside and she knows that they have been ordered to kill anyone who attempts to escape. She decides to risk her life and attempts to escape. I would suggest that her action is supererogatory. (Kawall 2003, 490)

Vermittels der Konstruktion und Analyse von Grenzsituationen lässt sich das zunächst intuitiv plausibel und notwendig erscheinende Altruismus-Merkmal supererogatorischen Handelns folglich in mehrfacher Hinsicht einer kritischen Prüfung unterziehen. Wenn eine trennscharfe Unterscheidung zwischen bloß abstraktem Beispiel und gehaltvoller Erzählung hier zwar nur schwer auszumachen ist, so scheint die Tendenz doch die folgende zu sein: Zur Prüfung der Haltbarkeit des zunächst vorgestellten Merkmals vermag der Verweis auf ein Beispiel, das die Analyse intuitiv bekräftigt, oder aber auf ein Gegenbeispiel, das dieser intuitiv widerspricht, auszureichen, doch die konstruktive Weiterentwicklung und inhaltliche Anreicherung des Merkmals bedarf des Rekurses und der Reflexion auf konkrete Erzählungen moralisch herausragender Akteurinnen. Wenngleich Erzählungen somit zur Konturierung und zur Weiterentwicklung von konzeptionellen Fragen beizutragen vermögen und hier als Gegenstandsbereich der Ethik anerkannt werden, so dienen sie aber gerade nicht der unreflektierten Manifestierung herrschender Normen als vielmehr ihrer kritischen Prüfung, indem sie das Denken erweitern. Sie sind im besten Sinne „Forschungsreisen durch das Reich des Guten“.

19 Heyd (1982, 137) verneint dies explizit: „[...] only other-regarding duties can be surpassed supererogatorily“.

6. Und die Moral von der Geschichte'

Die hier dargelegten Überlegungen haben ihren Ausgang genommen in der Beobachtung, dass die Supererogationsdebatte stark durch den Rekurs auf die Erzählung von Einzelfällen geprägt ist. Es erstaunt daher umso mehr, dass der Umgang mit Fallbeispielen in der Supererogationsdebatte selbst nicht viel stärker thematisiert und reflektiert wird, um zu unterscheiden, was diese leisten können und was nicht. Diesbezüglich konnte gezeigt werden, dass Erzählungen in methodischer Hinsicht mindestens drei Funktionen zukommen, nämlich erstens die Funktion der Veranschaulichung und Etablierung des Forschungsgegenstandes, zweitens die Funktion eines Bezugspunktes für bestimmte moralische Intuitionen und Praxen und somit gleichsam die der intuitiven Unterstützung von (Nicht-)Existenzargumenten und drittens die Funktion eines Reflexionsmediums zur Untersuchung des Konzepts der Supererogation. In eben dieser dritten Funktion, so die hier vertretene These, stellen Erzählungen tatsächlich ein narratives Theorieelement dar. Die Erzählung selbst trägt in diesem Fall etwas zur Konzeptanalyse bei und lässt sich nicht ohne Weiteres aussparen. Der Grund dafür, dass hier methodisch auf Narrative zurückgegriffen wird und in mancherlei Hinsicht gar zurückgegriffen werden muss, besteht darin, dass sich supererogatorische Handlungen am besten als Grenzsituationen des moralischen Handelns verstehen lassen. Es handelt sich einerseits um Grenzfälle des moralischen Urteilens, weshalb ein Konsens mit Blick auf die materiale Bestimmung von Handlungsweisen nur schwerlich zu erwarten ist. Andererseits handelt es sich insofern um Grenzfälle, als man es mit herausragenden, außergewöhnlichen und uns oftmals nicht hinreichend vertrauten Handlungen zu tun hat. Vermittelt über Erzählungen lässt sich daher erst ein umfassender Zugang zu den Phänomenen und insbesondere der Perspektive der Handelnden selbst erlangen. Eine letzte Frage muss hier indes unbeantwortet bleiben: Hat man es tatsächlich mit konkreten Fällen supererogatorischen Handelns zu tun oder nicht vielmehr mit exemplarischen Fälle moralisch guten Handelns?

Literatur

- Archer, Alfred. 2013. „Supererogation and Intentions of the Agent“. *Philosophia* 41: 447–462.
- Crisp, Roger. 2013. „Supererogation and Virtue“. In *Oxford Studies in Normative Ethics Vol. 3*, hg. von Mark Timmons, 13–34. Oxford: Oxford University Press.

- Dancy, Jonathan. 1988. „Supererogation and Moral Realism“. In *Human Agency*, hg. von ders. et al., 170–188. Stanford: Stanford University Press.
- Eichler, Klaus-Dieter. 2007. „Über den Umgang mit Erzählungen bei Platon und Aristoteles“. In Joisten 2007, 117–134.
- Haker, Hille. 1999. *Moralische Identität. Literarische Lebensgeschichten als Medium ethischer Reflexion*. Tübingen/Basel: Francke Verlag.
- Hale, Susan C. 1991. „Against Supererogation“. *American Philosophical Quarterly* 28: 273–285.
- Heyd, David. 1982. *Supererogation. Its Status in Ethical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heyd, David. 2015. „Supererogation“. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, hg. von Edward N. Zalta, URL = <https://plato.stanford.edu/entries/supererogation/#Bib> (letzter Zugriff am 15.12.2016).
- Hofheinz, Marco, Mathwig, Frank und Zeindler, Matthias, Hg. 2009. *Ethik und Erzählung. Theologische und philosophische Beiträge zur narrativen Ethik*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Joisten, Karen, Hg. 2007. *Narrative Ethik. Das Gute und das Böse erzählen*. Berlin: Akademie Verlag.
- Joisten, Karen. 2007a. „Möglichkeiten und Grenzen einer narrativen Ethik“. In Joisten 2007, 9–21.
- Jonsen, Albert R., Toulmin, Stephen. 1988. *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Kawall, Jason. 2003. „Self-Regarding Supererogatory Actions“. *Journal of Social Philosophy* 34: 487–498.
- MacIntyre, Alasdair. 1995. *Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mellema, Gregory. 1991. *Beyond the Call of Duty: Supererogation, Obligation, and Offence*. Albany: State University of New York.
- Mieth, Corinna. 2012. *Positive Pflichten. Über das Verhältnis von Hilfe und Gerechtigkeit in Bezug auf das Weltarmutproblem*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Mieth, Dietmar. 1976. *Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag.
- Öhlschläger, Claudia, Hg. 2009. *Narration und Ethik*. München: Wilhelm Fink.
- Raz, Joseph. 1975. „Permissions and Supererogation“. *American Philosophical Quarterly* 12: 161–168.
- Rehbock, Theda. 2005. „Fälle oder Prinzipien. Zur Rolle der Urteilskraft in der (Medizin-) Ethik“. In *Wie viel Ethik verträgt die Medizin?*, hg. von Marcus Düwell und Josef N. Neumann, 199–210. Paderborn: mentis.

-
- Ricœur, Paul. 1996. *Das Selbst als ein Anderer*. München: Wilhelm Fink.
- Schapp, Wilhem. 1953. *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*. Hamburg: Verlag Richard Meiner.
- Urmson, James O. 1958. „Saints and Heroes“. In *Essays in Moral Philosophy*, hg. Von I.A. Melden, 198–216. Seattle: University of Washington Press.
- Wessels, Ulla. 2002. *Die gute Samariterin. Zur Struktur der Supererogation*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Witschen, Dieter. 2006. *Mehr als die Pflicht. Studien zu supererogatorischen Handlungen und moralischen Idealen*. Fribourg: Academic Press Fribourg/Paulusverlag.
- White, Hayden. 1973. *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Zimmermann, Michael J. 1996. *The Concept of Moral Obligation*. Cambridge: Cambridge University Press.