

Fachkongress:
»In Beziehung kommen ...«

**Kindeswohlgefährdung
als Herausforderung zur Gemeinsamkeit**

4.–5. April 2008 in Düsseldorf



**Datenschutz für Kinderschutz?
– Zwischen Respekt und Sicherheit**

Dr. Andreas Bell
Erzbischöfliches Generalvikariat Köln

Der Gang über die Karlsbrücke in Prag führt den Besucher an einer Heiligenstatue auf dem Rand der Brücke vorbei. Diese Statue ist typisch für Brücken aus dieser Zeit und kann auch auf vielen anderen Brücken, insbesondere in Süddeutschland und im Alpenraum gefunden werden. Dort steht typischerweise die Figur eines Heiligen, gekleidet in der Tracht eines barocken Klerikers mit Soutane, Rochett, einem Schulterumhang und dem viereckigen Birett auf dem Kopf, das ihn als Doktor der Rechte ausweist. In der Hand hält der Mann ein Kreuz und daneben einen Palmzweig, ein Zeichen dafür, dass dieser Mensch als Märtyrer eines gewaltsamen Todes gestorben ist. Es handelt sich bei dieser Figur um den Heiligen Johannes Nepomuk, der im 14. Jahrhundert lebte und Generalvikar, also Verwaltungsdirektor, der Diözese Prag war. Eine weitere beliebte Darstellung zeigt ihn mit erhobener Hand und ausgestrecktem Zeigefinger vor dem Mund. Mit dieser Geste mahnt er die Verschwiegenheit an. Was ist der Hintergrund dieser Darstellung?

Johannes Nepomuk stand als Generalvikar der Diözese Prag in einer Auseinandersetzung zum böhmischen König Wenzel IV., der eine erbitterte Feindschaft gegenüber der böhmischen Kirche, speziell dem Bistum Prag, führte. Wenzel IV., der auch König des Heiligen Römischen Reichs war, vergriff sich regelmäßig an Kirchengütern und führte auch ansonsten ein Regiment, das mehr dem eigenen Machterhalt als der Durchsetzung von Recht und Gerechtigkeit diente. So wie der König im Volk unbeliebt war wegen seines Jähzorns und seiner Herrschsucht, war zugleich die Königin, seine Frau, allseits beliebt. Nun versuchte König Wenzel, der im Volk auch wegen seiner zahlreichen Affären bekannt war, Johannes Nepomuk als den Beichtvater seiner Frau zu erpressen, das, was er in der Beichte gehört hatte, preiszugeben. König Wenzel erhoffte sich, dadurch von etwaigen Seitensprüngen seiner Frau zu erfahren und sie damit erpressen zu können. Johannes Nepomuk ließ sich auf diese Bitte selbstverständlich nicht ein. Er beharrte auf dem Schutz des Beichtgeheimnisses und blieb auch dabei, als König Wenzel ihn festnehmen und foltern ließ. Schließlich, so berichtet es die Legende, schleifte der erzürnte König den Johannes Nepomuk eigenhändig zur Karlsbrücke und ertränkte ihn mit einem Stein um den Hals in der Moldau.

Weil Johannes Nepomuk der Pflicht zur Verschwiegenheit selbst unter Preisgabe seines eigenen Lebens gefolgt war, entstand sehr bald im Volk eine große Verehrung für ihn. Seitdem gilt er als Schutzheiliger nicht nur der Flößer und Schiffer, sondern auch aller, die in ihrem Beruf mit der Verschwiegenheitspflicht zu tun haben.

Bei aller volkstümlichen Verehrung des Heiligen Johannes Nepomuk als eines strikten Verfechters der Vertraulichkeit wirft seine Person doch Fragen auf. Die oberste Frage ist: Gilt die Schweigezusage in der Beichte tatsächlich absolut? Es könnte ja sein, dass Johannes Nepomuk Zeuge oder Mitwisser von moralisch verwerflichen Taten – vielleicht sogar Straftaten – geworden ist. Daher müssen wir fragen: Darf man auch da schweigen, wo Unrecht geschieht? Oder zu geschehen droht? Macht man sich dadurch vielleicht sogar an diesem Unrecht mitschuldig?

Umgekehrt ist aber auch zu fragen, ob der Verstoß gegen die Schweigepflicht in diesem Fall nicht auch seinerseits einen Schaden verursacht. Insbesondere ist zu fragen, ob ich als Seelsorger, Therapeut oder Berater, wenn ich Verschwiegenheit nicht gewährleiste, dadurch die Prävention von Straftaten oder Unrecht insgesamt verhindere, weil ich potenziell gewalttätige Menschen davon abhalte, sich Rat suchend an mich zu wenden.

In der mittelalterlichen Philosophie und Theologie wurde diese Frage ausführlich diskutiert, und diese Diskussion dauert bis heute an, auch wenn die Schweigepflicht, speziell das Beichtgeheimnis, in der Kirche einen unangefochtenen Rang genießt. Das Beichtgeheimnis gilt absolut. Der Gesetzgeber hat zwar in jüngster Zeit die Verschwiegenheitspflicht bei zahlreichen Berufsgruppen wie Journalisten und Rechtsanwälten eingeschränkt, lässt aber das Siegel des Beichtgeheimnisses bei Priestern, Diakonen und anderen Laienseelsorgern ausdrücklich unangetastet. Strafprozessordnung, Zivilprozessordnung sowie das Strafgesetzbuch nehmen diese Berufsgruppe ausdrücklich von der Möglichkeit aus, selbst bei Gefahr für Leib und Leben, zu einer Aussage gezwungen zu werden.

Der Gesetzgeber hat erkannt, dass das Verschwiegenheitsrecht des Geistlichen, das schon viele hundert Jahre älter ist als dieser Staat und seine Vorläufer, auch gerade zum Bestehen der Rechtsordnung beiträgt, weil es die Möglichkeit zulässt, Straftätern gewissermaßen ein Refugium zu ermöglichen, in dem sie über ihr Handeln nachdenken, sprechen und vielleicht zu einer besseren Einsicht gelangen können. In der Tat sind die Gefängnisseelsorger oftmals die einzigen, die wirklich erfahren, ob ein Inhaftierter eine Straftat begangen hat oder nicht. Selbst dem eigenen Anwalt gegenüber leugnen Straftäter immer noch ihre Schuld.

Trotz alledem bleiben die beschriebenen Fragen bestehen, insbesondere inwieweit sich die Absolutheit der Verschwiegenheit in der Kirche rechtfertigen lässt. Zu Beantwortung dieser alten Frage greift die Kirche auf einen noch viel älteren Denker zurück, nämlich auf Thomas von Aquin (1225 – 1274). Der Heilige Thomas dachte, wie es in seiner Zeit nicht unbedingt lebensfremd war, über die Frage nach, inwieweit man Gewalt anwenden darf, um einen Angreifer abzuwehren. Gesetzt den Fall, dass der Angreifer mir ans Leben will und ich keine andere Möglichkeit habe, ihn von seinem Tun abzuhalten als durch die Tötung, stellt sich die Frage, ob ich töten darf, um mein eigenes Leben zu erhalten. Abstrahiert von dieser Einzelfrage erhebt sich das Problem, wie man das Verhältnis von Nutzen und Schaden, die mit einer einzigen Handlung angerichtet werden, ethisch bewerten kann.

Die Philosophie spricht in diesem Fall von dem *Prinzip von der Doppelwirkung*. Dieses Prinzip greift auf die alltägliche Erfahrung zurück, dass alle unsere Handlungen für gewöhnlich zugleich erwünschte Wirkungen zeitigen als auch unerwünschte Wirkungen. Landläufig begegnet uns dieser Sachverhalt in der pharmazeutischen Werbung. Dort heißt es regelmäßig „Zu Risiken und Nebenwirkungen lesen Sie die Packungsbeilage und fragen Sie Ihren Arzt oder Apotheker“. Dieser Satz verdeutlicht, dass jede positive Wirkung zugleich von unerwünschten negativen Wirkungen begleitet ist. Selbst das Lesen eines Fachaufsatzes, mit dem sich der Leser weiterbildet, ist mit der Nebenwirkung behaftet, in dieser Zeit nicht eine andere sinnvolle Arbeit zum Wohle der Mitmenschen verrichten zu können. Jede unserer Taten strebt zwar etwas Gutes an, nimmt aber zugleich notwendigerweise auch einen Schaden in Kauf. Wer auf einen Kongress fährt, trägt damit zum CO₂-Ausstoß bei und muss sich die Frage gefallen lassen, ob der angestrebte Nutzen den Aufwand tatsächlich rechtfertigt.

Thomas von Aquin hat diese Frage ausführlich durchdacht und kam zu einer Lösung, die vier Bedingungen enthält. In ihrer klassischen Ausdrucksweise lautet die Antwort von Thomas:

Man darf eine üble Wirkung (einen Schaden) zulassen oder verursachen, wenn

- a) diese Handlung nicht „in sich schlecht“ ist,
- b) die üble Wirkung nicht als Zweck beabsichtigt ist,
- c) die üble Wirkung nicht als Mittel zur Erreichung der Guten ist,
- d) man für die Zulassung oder Verursachung der üblen Wirkungen einen „entsprechenden Grund“ hat.

Die Forderung nach dem „entsprechenden Grund“ könnte man auch die *Forderung der Verhältnismäßigkeit* nennen. Der Aufwand muss in einem vernünftigen Verhältnis zur Wirkung bzw. der Schaden in einem vernünftigen Verhältnis zum Nutzen liegen.

Die beiden Bedingungen b) und c) gelten streng genommen nicht für einzelne Handlungen, sondern nur für Handlungsketten, also wenn mehrere Handlungen miteinander kombiniert werden. Ein Beispiel ist der Kauf eines Autos, der bereits eine moralisch voll qualifizierte Handlung ist. Wenn nun das Auto

als Fluchtauto bei einem Bankraub eingesetzt werden soll, was eine zweite in sich abgeschlossene Handlung bedeutet, dann infiziert gewissermaßen diese schlechte zweite Handlung (Raub) die erste Handlung (Autokauf) und verleiht ihr moralische Schlechtigkeit.

Wir müssen also beim Prinzip von der Doppelwirkung bei den Bedingungen a) und d) bleiben: Die Handlung darf nicht *in sich schlecht* sein, und für die Zulassung oder Verursachung der üblen Wirkung muss ein entsprechender Grund vorhanden sein. Letztlich wird klar, dass der *entsprechende Grund* ausschlaggebend für die moralische Qualität ist, denn sobald ich für die Zulassung oder Verursachung der üblen Wirkung keinen entsprechenden Grund habe, wird die Handlung *in sich schlecht*.

So hat das Prinzip der Doppelwirkung – wie Thomas es am Beispiel der Selbstverteidigung erläutert – nur zwei Bedingungen, die der ersten und vierten des späteren traditionellen Prinzips entsprechen:

1. Die üble Wirkung (der Schaden) muss „außerhalb der Absicht“ bleiben.
2. Die Handlung darf zu ihrem Grund nicht unverhältnismäßig sein.

Die zweite Bedingung wirft noch eine weitere Frage auf: Was heißt *nicht unverhältnismäßig* bzw. *verhältnismäßig*? Für den Begriff *verhältnismäßig* könnte man auch *maßvoll* einsetzen. Wenn ich mich also vor einem Angreifer bereits dadurch schützen kann, dass ich die Tür ins Schloss fallen lasse, dann ist es nicht zulässig, auf den Angreifer zu schießen oder ihn zu erstechen.

Somit können wir als grundlegendes Ethikprinzip bereits formulieren: „In sich schlecht“ kann nur eine Handlung sein, die ohne „entsprechenden Grund“ einen Schaden zulässt oder verursacht. Noch aber bleibt die Frage: Was ist ein „entsprechender Grund“?

Nicht jeder Grund ist entsprechend. Freilich hat überhaupt jede Handlung einen Grund, weil sie einen Wert oder Werteverbund anstrebt. Auch der Dieb hat einen Grund für seine Handlung, aber wir bezeichnen die Habgier nicht als einen *entsprechenden Grund* für den Diebstahl.

Was soll überhaupt einander „entsprechen“? Es geht um die Entsprechung zwischen der Handlung und ihrem Grund. Eine Entsprechung liegt dann vor, wenn ich keine Maßnahmen ergreife, die über das zur Erreichung des Ziels erforderliche Maß hinausgehen. Der Volksmund fordert deshalb, nicht mit „Kanonen auf Spatzen zu schießen“ oder auch „nicht um den Löffel aufzuheben die Schüssel zertreten“. In jüngerer Zeit können wir die Unverhältnismäßigkeit im sogenannten Krieg gegen den Terror entdecken, wenn zur Verfolgung einzelner Terroristen ganze Städte in Schutt und Asche gelegt werden. Wenn ich dort, wo ich einen Nutzen anstrebe, letztlich einen viel größeren Schaden anrichte, dann untergräbt die Handlung ihren eigenen Grund. Sie wird kontraproduktiv.

Auf die Frage was ein entsprechender Grund also sei, können wir nun antworten: Die Handlung darf nicht letztlich und in „universaler Betrachtung“ ihren eigenen Grund untergraben (= kontraproduktiv sein). In anderer Formulierung könnte man fordern, dass der angestrebte Wert der Handlung nicht auf Dauer und im Ganzen gemindert werden darf, was wiederum als Kontraproduktivität zu bezeichnen wäre, sondern gemehrt werden muss.

Wenn es nicht um *meinen* Reichtum, sondern um Reichtum überhaupt und auf die Dauer und im Ganzen geht, dann erfolgt die *universale* Betrachtung immer ohne Ansehen der Person. Durch Diebstahl mehre ich zwar meinen eigenen Reichtum, das aber um den Preis, Reichtum überhaupt zu untergraben. Denn mit dem Diebstahl willige ich ein, dass auch mir mein Eigentum gestohlen werden darf.

Ein anderes Beispiel wäre der Erhalt oder die Wiederherstellung der Gesundheit. In der universalen Betrachtung geht es nicht um die Gesundheit einer einzelnen Person, sondern um Gesundheit überhaupt und auf die Dauer und im Ganzen, ohne Ansehen der Person. Daher ist unser staatliches Gesundheitssystem gefordert, nicht um der Zuwendung zu einem einzelnen Kranken willen insgesamt die Krankenversorgung zu beschädigen oder leiden zu lassen. Wenn zu viel Geld auf Einzelfälle verwendet wird, leidet das ganze Gesundheitssystem.

Werte *in universaler Betrachtung* gelten also auf die Dauer und im Ganzen und ohne Ansehen der Person. Gerade die letztere Bedingung ist streng genommen so anzuwenden, dass die Betrachtung nicht eingeschränkt werden darf auf den Nutzen der gesamten heute lebenden Menschheit, während die zukünftige Menschheit außer Acht gelassen würde. *Ohne Ansehen der Person* schließt auch zukünftige Generationen ein.

An dieser Stelle wird gerne die Einwendung erhoben, dass die Personenwürde doch geradezu das einzelne Objekt in den Vordergrund hebt und die Unvergleichlichkeit (und Unabwägbarkeit) des einzelnen Menschen gegenüber anderen Menschen betont. Dem ist zu entgegen, dass der Hinweis auf die Personwürde paradoxerweise genau die Betrachtung „ohne Ansehen der Person“, also ohne Bevorzugung oder Benachteiligung eines Einzelnen meint. Denn die Personenwürde besteht genau in der sittlichen Forderung, niemanden willkürlich zu bevorzugen oder zu benachteiligen. Stattdessen bedeutet Personenwürde immer die Gleichheit aller Menschen ohne Ansehen von Alter, Geschlecht oder ethnischer Zugehörigkeit.

Wenn ich also zur moralischen Bewertung einer Handlung eine universale Betrachtung der zugrunde liegenden Werte anstrebe, dann geht es immer darum, diese Handlung in ihrem weitesten uns zugänglichen Horizont zu beurteilen. Hier zeigt sich eine Schlüsselfunktion der Ethik, dass sie nämlich den Blick weitert und über das direkte Umfeld der handelnden Person hinaus auch diejenigen in den Blick nimmt, die in einer Art Fernwirkung von unseren Handlungen betroffen sind. Soweit uns die Wirklichkeit überschaubar ist, so ist auch uns zuzumuten, auf sie zu achten. Das ist die grundlegende Forderung der Ethik.

Die ethische Reflektion des eigenen Handelns bedeutet also, seine Handlungen vor jedermann, also „universal“ zu verantworten. Universal bedeutet ohne Ansehen der Person und ohne Einschränkung auf bestimmte Nutznießer.

Wir stehen noch bei der Frage, was ein entsprechender Grund für die Zulassung oder Verursachung eines Schadens ist. An dieser Stelle wird bereits klar, dass es in der Ethik nicht um einen Gütervergleich geht, also um die Abwägung von Schaden und Nutzen, sondern um die Frage, ob der angestrebte Wert in universaler Betrachtung letztlich gemehrt oder nicht vielmehr untergraben wird. Für den letzteren Fall, das Untergraben des angestrebten Wertes, kennt unsere Sprache den Begriff des *Raubbaus*. Raubbau bedeutet, um des Gewinnes willen die Quellen des Gewinnes zu untergraben und damit den Gewinn auf Dauer und im Ganzen gesehen zu vernichten.

Die Ethik macht gewissermaßen eine Bilanz auf und analysiert den der Handlung zugrunde liegenden Wert in seiner universalen Formulierung und schaut, ob er im Verlaufe der Handlung und ihrer Nachfolge wie in einer Kette von Additionen und Subtraktionen letztlich gemehrt oder gemindert wird. Bleibt unter dem imaginären Summenstrich dann ein Minus zurück, d.h. der angestrebte Wert wurde letztlich gemindert, dann können wir von einer moralisch verwerflichen Handlung sprechen, die den Charakter der Kontraproduktivität oder des Raubbaus besitzt.

Kehren wir zurück zum Beispiel des Einhaltens der Schweigepflicht in Konkurrenz zum Schutz des Kindeswohls. Das ethische Problem lautet: Verspreche ich unbedingte Vertraulichkeit gegenüber meinen Klienten und halte mein Versprechen auch dann noch, wenn eine Gefährdungslage eintritt?

Zunächst müssen wir das Problem dahingehend analysieren, dass wir den zugrunde liegenden Wert benennen. Der dieser Handlung zugrunde liegende Wert ist offensichtlich das Kindeswohl, und zwar in seiner psychischen und physischen Form. Der Wert Kindeswohl muss sodann von der einzelnen Person, um die es in der Beratungssituation geht, getrennt werden und in einer universalen Betrachtungsweise bedacht werden. Die Testfrage lautet also: *Werde ich durch das Einhalten der Vertraulichkeit den Wert Kindeswohl universal voraussichtlich mehren oder mindern?*

Universal bedeutet hier: ohne Ansehen der konkreten Person und auf die Dauer und im Ganzen. Wenn ich durch das Einhalten der Vertraulichkeit den Wert universal voraussichtlich mehre, dann kann ich Vertraulichkeit als eine Form der Fürsorge an allen Kindern überhaupt ansehen. Wird mein Handeln, also das Einhalten der Vertraulichkeit, den Wert Kindeswohl vermutlich eher mindern, dann muss ich feststellen, Raubbau am Kindeswohl zu betreiben.

Die ethische Betrachtungsweise lenkt also den Blick weg von dem konkreten Fall hin zu den fernen Wirkungen des eigenen Handelns, soweit es überschaubar ist. Wohlgemerkt steht das Risiko im Raum, dass durch das Aufrechterhalten der Vertraulichkeit, also die Nichtweitergabe der Daten etwa an staatliche Behörden, eine Straftat begangen wird. Sei es eine Vernachlässigung, eine Misshandlung oder vielleicht sogar eine Tötung. Bevor hier der verständliche Affekt greift, durch Preisgabe der Vertraulichkeit das Wohl des konkreten Kindes zu schützen, fordert doch die Ethik, den Blick darüber hinaus zu weiten und zu fragen, was mit weiteren Kindern in zukünftigen Gefährdungslagen voraussichtlich passieren wird. Denn sobald sich herumspricht, dass die Zusicherung der Vertraulichkeit und der Schutz vor Strafverfolgung in der Beratung nicht mehr

gewährleistet sind, wird die Zugriffsmöglichkeit zu gefährdenden Eltern mit Sicherheit abnehmen. In diesem Fall ist es möglich, durch einen Verstoß gegen die Vertraulichkeit zwar das Leben eines einzelnen konkreten Kindes zu erhalten, aber in der Folge anderen Kindern keinen Schutz mehr ange-deihen lassen zu können. Diese Gefahr erklärt die Forderung, den Wert der Handlung universal zu betrachten, also ohne Ansehen der konkreten Person und auf die Dauer und im Ganzen. Kein Kind ist wichtiger als alle anderen.

Ohne Zweifel stellt diese ethisch korrekte Denkweise den Berater oder Therapeuten oder Arzt vor eine gewaltige emotionale Herausforderung. Selbst wenn wir einsehen, dass eine Handlung die richtige ist, so mag sie uns doch durch ihre Konsequenzen eine bemerkenswerte gefühlsmäßige Last auferlegen.

Daher wird zurzeit eine Alternative gegenüber den beiden Möglichkeiten „unbedingte Verschwiegenheit“ versus „Vertrauensbruch“ diskutiert, nämlich das Schließen einer fairen Vereinbarung, die beinhaltet, den Kontaktabbruch durch den Klienten den anderen beteiligten Instanzen zurückzumelden. Aufgrund dieser Vereinbarung würde der Berater seinen Klienten gewissermaßen dazu drängen, in der Beratung zu bleiben, weil er die Vertraulichkeit nur für diese Phase zusichert. Wenn der Klient sich aber aus der Beratungssituation entzieht, dann würde dieser Kontaktabbruch anderen Instanzen – etwa dem Jugendamt – zurückgemeldet, sodass dann diese Institutionen ihre Schlüsse ziehen und tätig werden könnten.

Zunächst einmal scheint dieses Modell eine entlastende Alternative zu sein. Aber auch hier müssen wir die Testfrage stellen: Fördert diese Voraussetzung für die Beratung das Kindeswohl auf Dauer und im Ganzen gesehen, ohne Ansehen der Personen? Konkret müssen wir also die Frage stellen, ob sich dann nicht voraussichtlich weniger gefährdende Eltern an die Beratung wenden. Das würde zu einer Senkung der Interventionsmöglichkeiten führen. Aber auch diese Frage kann nicht a priori beantwortet werden, sondern muss von den Praktikern diskutiert werden.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass die Ethik gewissermaßen gegen die vordergründige Intuition verstößt. Die Ethik fordert nämlich, den Blick zu weiten, weg von der konkreten Situation, und auch diejenigen in den Blick zu nehmen, die hinter dem Einzelfall verborgen bleiben. Die Leistung der Ethik als der reflektierten Praxis moralischen Handelns besteht darin, aus unlösbaren Wertekollisionen zu erlösen und einen klaren Prüfmodus aufzustellen, mit dem ich erkennen kann, ob die vermeintlich gute Handlung tatsächlich gut ist. Kriterium dafür ist die Bedingung, dass der angestrebte Wert auf Dauer und im Ganzen gesehen tatsächlich gemehrt und nicht vielmehr gemindert wird. Jegliches verwerfliches Handeln hat den Charakter des Raubbaus, weil es angibt, einen Wert zu realisieren, ihn dann aber doch tatsächlich zerstört.

Zugleich wird in dieser Betrachtungsweise deutlich, dass es keine Situationen gibt, in denen der Handelnde mit Notwendigkeit schuldig werden muss. Immer wieder wird angeführt, dass man aus verschiedensten Dilemmasituationen nicht ohne eigenes Schuldigwerden hinausfindet. Diese Auffassung ist entschieden zurückzuweisen. Denn Schuld besteht genau darin, angesichts einer Handlungsalternative die schlechtere Möglichkeit zu wählen, obwohl mir bewusst ist, dass die andere Alternative die bessere wäre. Wenn ich hingegen von zwei Möglichkeiten, in denen jeweils ein Schaden angerichtet wird, diejenige Möglichkeit wähle, die meinen handlungsleitenden Wert am meisten verwirklicht, dann kann ich auch dann ein gutes Gewissen haben, wenn eine unerwünschte Nebenwirkung, also ein Schaden eintritt.

Um ein Beispiel dafür zu nennen wäre ein Polizist anzuführen, der einen Amokläufer erschießen muss, um so unschuldige Opfer zu vermeiden. Dieser Polizist wird sicherlich nicht leichtfertig handeln, und er wird unter den Folgen seines Agierens, also der Tötung eines Menschen, gewiss emotional zu leiden haben. Er kann aber darauf zurückgreifen, ein gutes Gewissen haben zu dürfen, weil ihm eben sein Gewissen bei genauer Analyse sagt, dass es geboten war zu töten, um so auf Dauer und im Ganzen Leben zu mehren. Würde der Polizist nicht zur Waffe greifen und der Amokläufer weiter die Menschen in seiner Umgebung töten, würde der angestrebte Wert, nämlich menschliches Leben zu mehren, tatsächlich gemindert, auch und gerade, weil der Polizist untätig bleibt.

Die Ethik unterscheidet also zwischen dem Spruch des Gewissens und dem Affekt, den ich dabei habe. Ein gutes Gewissen muss nicht bedeuten, über die Handlung glücklich zu sein, sondern kann auch durchaus mit Trauer oder Niedergeschlagenheit verbunden sein. Wichtig ist in diesem Falle zu erkennen, dass ich mich nicht selbst in diese Situation begeben habe, sondern das Schicksal sie herbeigeführt hat. Von daher ist zu fragen, ob ich mir in solcher Situation wirklich ein schlechtes

Gewissen machen muss oder ob nicht vielmehr angesagt ist, die Situation zu betrauern und sich mit der schmerzhaften Tatsache auseinanderzusetzen, dass die Welt so ist, wie sie ist.

Kein Berater in einer Kinderschutzeinrichtung trägt selbst dazu bei, dass Eltern ihre Kinder misshandeln oder anderweitig gefährden. Der Berater betritt das Spielfeld erst an der Stelle, wo schon eine Gefährdung im Raum steht. Dann aber gilt es, den angestrebten Wert herauszufinden und gleichermaßen zu analysieren, ob der Wert auf Dauer und im Ganzen gesehen durch das geplante Handeln wirklich gemehrt oder nicht doch gemindert wird. Fällt diese Frage positiv aus, darf der Berater ein gutes Gewissen haben, auch wenn die Trauer darüber verbleibt, dass manche Familien so sind, wie sie sind. Ein reflektiertes gutes Gewissen kann aber dabei helfen, die Trauer nicht in Verzweiflung und Depression umschlagen zu lassen. Denn das ist die vornehmste Aufgabe der Ethik: Einen guten Schlaf zu gewährleisten.