

Edwin R. Micewski

Zur Ontologie von Moral und Ethik und über militärische Ethik

Im größeren weltgeschichtlichen Rahmen scheinen sich Krieg und Frieden in einer zeitlosen dialektischen Konstellation gegenüberzustehen, einander kontinuierlich abzulösen und eine perenne polemologische Seinsstruktur zu bestätigen. Innerhalb dieser kommt dem Krieg, dem bewaffneten Konflikt in jeglicher Form, die Stellung des Unerwünschten und zu Verneinenden zu und der Friede wird als das anzustrebende Gute angesehen;¹ aber auch wenn der Friede stets das Ziel der Bestrebungen, vor allen Dingen auch des Krieges, sein mag, so ist er doch nicht der Normalzustand und muss, wie Immanuel Kant dies ausdrückte, immer wieder aufs Neue „gestiftet“ werden. Die Friedensstiftung, -bewahrung und -wiederherstellung bildet daher aus gutem Grund seit Augustinus das Kernelement redlicher militärischer Identität und – modern gewendet – auch militärisch gestützter und getragener Sicherheitspolitik.

Viele verweigern sich jedoch dieser dichotomen Realität, beschränken sich auf den Frieden und verdrängen den Faktor Gewalt und die Potenzialität des Krieges als etwas quasi Abwegiges. Aber während die reduktive Betrachtung der Wirklichkeit dem Einzelnen vielleicht psychologische Stütze in der persönlichen Lebensbewältigung sein mag, so kann sie doch die Beschaffenheit des Seins nicht verändern. Die Hoffnung der allein auf den Frieden Bedachten, die Position der moralischen Überlegenheit einzunehmen, ist vergebens. Gegen Gewalt zu sein, um Aristoteles sinngemäß wiederzugeben, macht noch keine schöne Seele und der postmoderne Theoretiker Jean-Francois Lyotard weist darauf hin, dass die Wirklichkeit selbst der Widerstreit ist und nicht bloß das Böse in ihr.²

Die letztlich polemologisch geprägte Wirklichkeit führte in jüngster Zeit – im Gefolge heftig umstrittener technologischer und gesellschaftlicher Entwicklungen, aber auch nachhaltiger Veränderungen in den internationalen

¹ Auf dies wird hingewiesen in Stupka, Andreas, Kriegsgeschichte und klassische kriegstheoretische Betrachtungen zur Asymmetrischen Kriegführung, in: Schröfl/Pankratz (Hrsg.), Asymmetrische Kriegführung – ein neues Phänomen der Internationalen Politik (Nomos), Baden-Baden 2003, S. 41-56.

² Jean-Francois Lyotard, Das postmoderne Wissen, Wien 1993.

Beziehungen – zu einer Renaissance der praktischen Philosophie und dem allgemeinen Wunsch nach verstärkter moralischer Orientierung und Ethikberatung. So führten etwa die Entwicklungen im Bereich der Gentechnologie zur Einrichtung von Ethikkommissionen in Ärztekammern und medizinischen Fakultäten, Veruntreuungen großen Stils auf den Finanzmärkten förderten Anstrengungen im Bereich der Wirtschaftsethik und erziehungs- und medienpolitische Gremien strebten angesichts von Wertekollisionen und Richtungsstreiten verstärkte ethische Beratung an. Nicht zuletzt war diese Konjunktur des Ethischen das Resultat einer den herrschenden Gesetzeslagen rapide enteilenden Entwicklung und der sich dadurch ergebende Orientierungsbedarf im Hinblick auf sittlich gerechtfertigtes Handeln.

In der Sicherheitspolitik führten die einschneidenden Veränderungen, die mit dem Ende des Kalten Krieges in den internationalen Beziehungen stattfanden – allen voran die fortschreitende Denationalisierung und Privatisierung der Politik mit dem Wirksamwerden nichtstaatlicher und subnationaler Kräfte, die ihre Anliegen mit den Mitteln und Methoden asymmetrischer Gewalt vortragen – zur Wiederbelebung der ethischen Debatte rund um Fragen der Legitimität soldatischer Gwalthandelns und die Anpassung der Theorie des Gerechten Krieges an die paradigmatisch veränderten Bedingungen internationaler Politik.

Neue und veränderte Aufgabenzuordnungen bzw. -schwergewichte an Streitkräfte, weg von der klassischen Landesverteidigung hin zu internationaler Konfliktlösung und humanitären Einsätzen in multinationalen Formationen, konfrontierten die Gewaltinstrumentarien der Staaten und Bündnisse mit Herausforderungen, die vor allem die verstärkte Berücksichtigung ethisch-moralischer Gesichtspunkte in der politischen und militärischen Führungsverantwortung mit sich brachten. Die Anforderungen an Kräfte in möglichen Einsatzszenarien, vor allem für militärische Kommandanten aller Ebenen, wurden komplexer. Die aus dem klassischen Konfliktbild gewohnten klaren Zuordnungen in taktischer, operativer und strategischer Hinsicht hatten nicht länger Bestand in Einsatzspektren, in denen Entscheidungen auf taktischer Ebene, etwa durch die Anwesenheit von Medienvertretern, strategische Bedeutung erlangen können, oftmals rasch in unklaren Lagen gehandelt werden muss und die Einsatzregelungen (Rules of Engagement/ROE) nicht alle Eventualitäten und mögliche Entwicklungen im Detail im voraus reglementieren können.

Rasch war klar geworden, dass der klassische, symmetrische Krieg aus ethischer Sicht einfacher zu behandeln ist, stehen sich in ihm doch reguläre Streitkräfte mit eindeutigen humanitären Mindeststandards eines gemeinsam anerkannten Kriegsvölkerrechtes gegenüber. Zudem gestattet die klare

Trennung und Unterscheidung von Kombattanten und Nichtkombattanten sowie die Regelung militärische Einsatzabläufe innerhalb hierarchisch vorgegebener Strukturen die Bewältigung von ethischen Dilemmasituationen bzw. lässt diese gar nicht erst entstehen.

Diese klassische Situation ist nun abhanden gekommen und im Sinne der beschriebenen Entwicklung sind seit einigen Jahren verstärkt Bemühungen zu verzeichnen, ethische Bildung in den Streitkräften zu strukturieren und zu systematisieren. Dabei zeigen sich erhebliche Unterschiede in den nationalen Zugängen zu dieser Thematik und auch die Versuche, internationale Projekte im Bereich der militärischen Ethik voranzutreiben, sind bisher ohne nachhaltige Auswirkungen geblieben.³

Abgesehen von politischen, kulturellen, militäristitutionellen (aber ebenso methodologischen und durchaus auch semantischen) Differenzen, die konstruktive und produktive Zusammenarbeit erschweren, ist es natürlich der Begriff der Ethik selbst, der schwer in den Griff zu kriegen ist und diesen Bemühungen im Wege steht. Die Auffassungen über Ethik und Ethikvermittlung und die damit verbundenen Werthaltungen sind zumeist allein schon zwischen den einzelnen Lehrbeauftragten an einer Institution bzw. innerhalb einer Militärorganisation höchst unterschiedlich, welche bereits die Abstimmung ethischer Bildung innerhalb nationaler Grenzen zu einer großen Herausforderung werden lässt.

Um der eigentlich metaphysischen und somit zutiefst philosophischen Natur der Ethik zu entfliehen, die wiederum langfristige und umfassende Ansätze in ihrer Vermittlung mit sich bringt, werden pragmatische Wege in der ethischen Diskurskultur eingeschlagen, die nicht nur in sich problematisch sind, sondern auch der eigentlichen Zielsetzung zuwiderlaufen. Durch methodische Reduktion des Gegenstandes auf Diskursmodelle⁴ und die Behandlung von Fallbeispielen wird versucht, leicht nachvollziehbare und rezeptartige Handlungsanweisungen an die Hand zu geben, um die berufsethische

³ Als Beispiel dürfen hier die zum Großteil vom Autor dieses Beitrages initiierten und abgehaltenen Konferenzen im transatlantischen Kontext genannt werden, die in Zusammenarbeit etwa mit dem Institut für Religion und Frieden (IRF) des Österreichischen Militärbischofsamtes, mit dem US Center for Civil-Military Relations (CCMR) oder auch der internationalen Militärpädagogischen Vereinigung u.a. mit großer internationaler Beteiligung stattgefunden haben. Eine Fülle von auf diesen Konferenzen beruhenden Publikationen stellen entsprechende Materialien zur Verfügung und geben Auskunft über die kollaborativen Anstrengungen, haben aber in weiterer Folge (noch) nicht zu der angestrebten nachhaltigen Vernetzung und substanziellen Zusammenarbeit geführt, die auch für den deutschsprachigen Raum noch aussteht und zu deren Intensivierung die vorliegende Publikation beizutragen hofft.

⁴ Vgl. etwa die in diesem Band enthaltene Kritik an der Konstanzer Methode der Dilemma-Diskussion, S. 129-159.

Kompetenz ein für alle mal als erledigt abhaken zu können. Aber die Reduktion und Ausblendung der „metaphysischen Ganzheitlichkeit“, des Erfassens der Ethik als umfassendem und tiefgründigem Normwissen, mag zwar vordergründig verwertbare Resultate erbringen, allerdings nur um den Preis erheblicher qualitativer Einbußen.

Ethik ist jedoch nur einer der beiden operativen Termini, die im Begriff der Militärethik enthalten sind. Das Feld einer Bereichsethik wie etwa der militärischen Ethik bedarf daher neben der Klärung des Begriffs der Ethik auch und vor allen Dingen der Erfassung des Begriffs des Militärs und der vorurteilsfreien Erkenntnis dessen, was denn die Identität des Militärischen eigentlich begründet. Das Verständnis um die professionelle Identität eines Soldaten, vor allem, was es bedeutet, militärischer Professionalist im liberaldemokratischen Umfeld zu sein, bildet eine wichtige Voraussetzung für ethische Erziehung.⁵

Hier sollen in erster Linie die Begriffe Moral und Ethik einer tiefgreifenden Analyse unterzogen werden, die sowohl ontologische als auch philosophisch-wissenschaftliche Aspekte behandelt, bevor dann in einem weiterführenden Abschnitt Rückschlüsse für militärische Ethik gezogen werden. Im Vordergrund der Betrachtung werden zunächst drei Aspekte stehen, die mir im Zusammenhang mit dem Verständnis von Ethik unabdingbar erscheinen und die sich mir im Verlauf meiner Beschäftigung mit ethischen Fragen sowohl als Vortragender als auch Autor als fundamental aufgedrängt haben: Zum ersten die Unterscheidung bzw. die potenzielle Kollision von Moralität und Legalität als einer unentrinnbaren Dichotomie, die im Sein des Menschen selbst angelegt ist; zum zweiten eine Kritik des Konsequentialismus bzw. Utilitarismus als der in Politik und Gesellschaft (und durchaus auch im Militär) vorherrschenden Tendenz zu teleologischem Handeln, das sich allein auf das Resultat des Handelns konzentriert und auf die tiefst unethische Maxime des „der Zweck heiligt die Mittel“ stützt; und zum dritten Anmerkungen zu bzw. die Verwerfung des ethischen Relativismus und der Wertbeliebigkeit und das Plädoyer für einen Minimalkonsens ethischer Werte und Prinzipien. Darauf beruhend werden dann Rückschlüsse zur Disziplin der Militärethik gezogen, die unter Berücksichtigung von in anderen Beiträgen in dieser Dokumentation dargelegten Inhalte die Parameter militärischer Ethik beschreiben und in einen Gesamtzusammenhang bringen.

⁵ Hiezu mehr und Näheres in meinem zweiten, in dieser Dokumentation enthaltenen Aufsatz „Überlegungen zur ethischen Bildung im Militär und zur Berufsethischen Bildung (BeB) im Österreichischen Bundesheer“.

Ontologische Betrachtungen zur Ethik

Wird Ethik, in lebenspraktischer Absicht, als die – potenziell ins Grenzenlose zu erweiternde – Verantwortung des Einzelnen gegenüber allen, die mit ihm in sozialen und politischen Handlungsbeziehungen stehen, verstanden, so wird ersichtlich, dass Ethik in allen Bereichen und Kontexten menschlicher Existenz als ontologisch unausweichliche Perspektive ins Spiel kommt. In diesem Sinne ist Ethik bzw. die Unausweichlichkeit der ethischen Relevanz menschlichen Tuns und Handelns unmittelbar mit der menschlichen Freiheit und ihrer Kehrseite, der Verantwortung, verknüpft.

Ist man Mensch, so ist man ja, wie der Philosoph Hans Jonas dies ausdrückt, zur Verantwortung begabt. Ein Talent, dem man sich nicht entziehen kann und das wesentlich die moralische Qualität des Menschseins begründet. Verantwortung wahrzunehmen ist mithin eine ontologische, also im Sein selbst angelegte, Herausforderung, die dem Menschen als Folge seiner Freiheit aufgegeben ist oder, wenn man so will, der Preis der Freiheit und gleichzeitig auch dessen unverbrüchliche Manifestation ist. Der Mensch ist also gleichermaßen frei wie auch verantwortlich oder, anders ausgedrückt, seine Freiheit liegt eben gerade in der Verantwortung. Somit ist der Sinn der Freiheit das Verantwortlichsein.

Das Wissen um die eigene Verantwortlichkeit scheint eine der unmittelbarsten Grundtatsachen des menschlichen Bewusstseins zu sein. Dass wir uns unsere Handlungen 'zurechnen' in dem Sinne, dass wir die „Täter unserer Taten“ (Arthur Schopenhauer) sind und dass unsere Handlungen von uns 'ursächlich' ausgehen, ist gleichsam die Voraussetzung für Verantwortlichkeit. Wohl aus diesem Grund stellt Nikolai Hartmann mit Blick auf den Zusammenhang von Freiheit und Verantwortung fest: „Im Anspruch auf die Zurechnung liegt einer der stärksten gegebenen Hinweise auf das ethisch reale Sein der Freiheit“.⁶ Ist freies Handeln möglich und gegeben, dann kann Verantwortung auch nicht abgeschoben werden. Dann ist der Mensch verantwortlich vor dem, was er in seinem Gewissen wahrnimmt und als gut und richtig erkennt. So geht es aus anthropologischer und ethischer Sicht um eine verantwortete Freiheit, die nach einem „Wofür“ der Freiheit und nach einem „Wovor“ der Verantwortung fragt.

Auch wenn der Mensch als Individuum sich selbst gegenüber verantwortlich ist in dem Sinne, dass er die Würde des Menschseins in sich selbst nicht verleugnen soll, so begründet seine Sozialnatur doch, dass die moralisch-ethische Kategorie der Verantwortung vornehmlich in seinem Verhältnis zu anderen, in der humanen und sozialen Interaktion, eingefordert wird. Was

⁶ Nikolai Hartmann, Ethik, Berlin-Leipzig 1925, S. 665.

immer einer mit Bezug auf den anderen oder die anderen tut, trägt moralisch-ethische Qualität in sich und muss daher, unweigerlich, von der moralischen Kategorie der Verantwortung getragen, geleitet sein.

Der Berührungspunkt zwischen den Freiheitsansprüchen der Menschen, also der Ort, an dem sich Verantwortung kristallisiert, ist die Gerechtigkeit, welche die unbedingte, sittliche Forderung schlechthin bezeichnet und sich – gemeinsam mit dem Guten – als Fundamentalbegriff der Ethik ausweist. Der Leitbegriff der neuzeitlichen Philosophie und Politik, die Freiheit, findet – im Kontext der Verantwortung – in der Gerechtigkeit ihre nähere Bestimmung und Präzisierung. Denn im Sinne Kants und des deutschen Idealismus konkurriert Freiheit als Prinzip der praktischen Vernunft nicht mit der Gerechtigkeit, ganz im Gegenteil: die Gerechtigkeit, als sittlich-politische Kategorie, erfährt durch den transzendentalen Begriff der Freiheit ihre Präzisierung und nähere Begründung. Pragmatisch gewendet: sowohl die Freiheit (und Verantwortung) des Einzelnen als auch die Freiheit (und Verantwortlichkeit) einer politisch-sozialen Ordnung verwirklichen sich in der Gerechtigkeit. Der Begriff der Gerechtigkeit erfährt ethische Fundierung und Bestärkung etwa auch in Schopenhauers Konzeption der Mitleidsethik, in der die Gerechtigkeit die erste Stufe der Moralität verkörpert, also das Minimalerfordernis für ethisches Handeln darstellt.⁷

Hier fühle ich mich nun veranlasst, auf die Bedeutung des Dargelegten im Hinblick auf Erziehung und Bildung zu verweisen, deren eigentlicher Sinn nämlich wesentlich darin besteht, zur Wahrnehmung von Verantwortung zu befähigen, mithin rechten Gebrauch von der eigenen Freiheit zu machen. Die Rückführung der Freiheit auf die Idee der Gerechtigkeit und die auferlegte Begrenzung, welche die Freiheit durch die moralische Forderung der Gerechtigkeit erfährt, ist von essenzieller Bedeutung, da die Fähigkeit zur Verantwortung ja auf der schöpferischen Handlungsautonomie jener Person beruht, die Verantwortung trägt. Bildung und Erziehung haben daher, in diesem umfassenden Verständnis, nicht nur die Dimensionen von Wissen und Können, sondern auch und insbesondere einen sittlichen Aspekt zu enthalten, der dazu befähigen und ermuntern soll, Verantwortung in allen Lebensbereichen recht wahrzunehmen.

Damit schließt sich der Kreis und wir sind beim legitimen Anspruch einer berufsbezogenen ethischen Bildung angelangt, der wir ja in militärischer

⁷ Ich habe den Begriff der Gerechtigkeit und die Frage von Recht und Unrecht ausführlich analysiert in meinem Buch „Grenzen der Gewalt – Grenzen der Gewaltlosigkeit“ (Micewski; 1998) und dieses ethisch-moralische Fundamentalkritikium sowohl unter Berücksichtigung zeitgenössischer Ethiktheorien (Rawls, Habermas, Kohlberg) als auch transzendentalphilosophischer Ansätze (Kant, Schopenhauer) einer umfassenden Betrachtung sowohl in menschlich-individueller, kollektiv-(inner) staatlicher und international-(zwischen) staatlicher Hinsicht unterzogen.

Hinsicht hier besonders Beachtung schenken. Nicht übersehen werden darf, dass die Frage von Moral und Ethik ja vor allem dort in den Vordergrund tritt, wo Menschen einander potenziell weh tun, Leid antun, also besonders in kriegerischen Auseinandersetzungen und in Fällen politisch-militärischer Gewaltanwendung, als den nachhaltigsten Manifestationen menschlichen Widerstreits. Dem Aspekt der sittlichen Orientierung für den Bereich politisch-militärischen Gewalthandelns im Sinne einer Militäretik, die als Bereichs- und Anwendungsethik aus einem umfassenden Verständnis normativer Ethik erfließt bzw. zu erfließen hat, sollte daher durchaus angemessene Bedeutung zukommen.

Zur Ethik als philosophisch-wissenschaftlicher Disziplin

Bezüglich der Ethik gilt es zunächst die *termini technici* der praktischen Philosophie, nämlich Ethik, Moral und Sittlichkeit, zu definieren bzw. sich darauf zu einigen, was diese im ethischen Diskurs allgemein und somit als Voraussetzung für den Diskurs in einer Bereichsethik, wie beispielsweise der Militäretik, bedeuten. Es bietet sich an, *Moral* als den Inbegriff für moralische Normen und Werturteile, die quasi normativ-relevante Motivationslage des Einzelnen in der Wahrnehmung seiner menschlich-sozialen Verantwortlichkeit, zu verstehen, während sich *Sittlichkeit* als das aufgrund des Herkommens Gewohnte auf die vorherrschenden ethischen Dispositionen eines als Ganzheit verstandenen Gemeinwesens bezieht. Der Begriff der *Ethik* sollte für die wissenschaftliche Erörterung moralisch und ethisch relevanter Sachverhalte und die systematische (philosophische) Reflexion über individuelle und gemeinschaftliche Motivationslagen stehen.⁸

Wenn Ethik in lebenspraktischer Absicht auf die sinnvolle Gestaltung menschlichen Zusammenlebens abzielt, so stellt sie als philosophisch-normative Disziplin die Frage nach den obersten Prinzipien des moralisch Guten und Rechten, welche als Richtschnur menschliches Handeln anleiten sollen. Normative Ethik sucht als Prinzipienethik nach den grundlegenden Normen menschlichen Verhaltens und strebt danach, einen Bezug zwischen Normen und Handlungen für die Umsetzung in der Praxis herzustellen. Aristoteles hebt bereits hervor, dass die Ethik als einer auf das Handeln des Menschen gerichteten praktischen Disziplin mit den theoretischen Wissenschaften gemeinsam hat, eine Höchstform des Wissens zu

⁸ Zur Erhellung und Festlegung der begriffstheoretischen Abklärungen in der Ethik haben die Beratungen mit DDr. Christian Stadler vom Institut für Rechtsphilosophie der Universität Wien maßgeblich beigetragen, die wir im Rahmen der Wissenschaftskommission des Bundesministeriums für Landesverteidigung führten.

sein, nämlich das ultimative Wissen für den Gegenstandsbereich „sittliches Handeln“.⁹

Wenn ich als den Gegenstand der normativen Ethik die Wirklichkeit erkenne, wie sie sein *soll*, so ist damit gleichzeitig festgestellt, dass die Ethik eine ideale Wissenschaft ist, welche das Ideale in die Wirklichkeit bringen will oder, anders ausgedrückt, danach trachtet, die Handlungswirklichkeit so nahe wie möglich an das Ideal heranzuführen, dabei anerkennend, dass der Mensch im Besitz der Bedingungen der Möglichkeit ethischen Handelns ist. Ethik ist daher gutes Handeln im Modus der Theorie und unterscheidet sich als solche klar vom konkret praktizierten Ethos.

Dass das Ideale aber nicht allein mit erfahrungswissenschaftlichen Methoden und im Horizont des Beobachtbaren erschlossen werden kann, begründet die metaphysische, d.h. über die bloße Erscheinung der Dinge und somit über alle Erfahrung hinausreichende Natur der Ethik und bestätigt Kants Devise, dass „die Metaphysik vorangehen (muss), und ohne sie kann es überall kein Moralphilosophie geben“.¹⁰

Während Kants formales Metaphysikverständnis nicht nur gestattet, immer wieder und aufs neue Metaphysik zu treiben, so macht es auch klar, dass die Metaphysik Fragen und Probleme behandelt, welche die menschliche Vernunft nicht abweisen kann (weil sie eben aus ihrer eigenen Natur hervorgehen), auch wenn sie diese aus eigener Kraft nicht (absolut und endgültig) beantworten kann. Damit ist auch klargelegt, warum die Ethik als wissenschaftliche Disziplin in den mehr als zweitausend Jahren ihres Bestehens zu keinen endgültigen Ergebnissen kam und auch nie kommen wird: Die Frage nach der menschlichen Freiheit als Bedingung der Möglichkeit für verantwortetes Handeln verkörpert eine der drei transzendentalen und somit unabweisbaren Fragen der Metaphysik, deren Beantwortungsversuch uns unsere Vernunft sozusagen als unabweisbare Dauerbeschäftigung aufgibt, derer sie sich aber nicht durch das Auffinden einer letzten Antwort entledigen kann.

Wenn Ethik also die tiefsten Gründe des Menschseins berührt und sich Begründungszusammenhänge aufturn, die jenseits rein empirisch-wissenschaftlicher Zusammenhänge liegen, so ist, zumindest in meinem Verständnis, Ethik nicht ohne Verbindung zu Metaphysik, philosophischer Anthropologie, Ontologie und Epistemologie zu vermitteln. Wie soll jemand ohne Kenntnis der Unterscheidung des *a priori* vom *a posteriori*, des *noumenon* vom *phenomenon*, des *analytischen* vom *synthetischen* Urteil in der Lage sein, etwa deontologische Ethikansätze gegenüber teleologischen, wie später noch ausgeführt, verstehen und unterscheiden zu können?

⁹ Aristoteles, Metaphysik, I. Buch (A), 1-2, besonders 981b-982a.

¹⁰ Immanuel Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Vorrede.

Ich erhebe also den Anspruch, dass ethische Handlungskompetenz in einem höheren berufsbezogenen Sinn und vor allem für militärisches Führungspersonal auf das Fundament einer komplexen ethischen Theorie zu gründen ist, welche allein es gestattet, die Kultivierung einer ethisch-moralischen Disposition zu bewerkstelligen und zu informiertem ethischen Bewusstsein zu verhelfen. Die Befolgung vorgegebener Rezepturen oder das Rasonnieren über philosophische Konzeptionen bzw. die Nachahmung historischer Beispiele führt zumeist dazu, dass das genuin und speziell Eigene jeder ethisch relevanten Situation verkannt oder zu spät erkannt wird bzw. überhaupt sowohl der Mut als auch die Fähigkeit zur eigenständigen moralischen Urteilsbildung abgeht. Die Chance auf adäquates ethisches Verhalten besteht nur dann, wenn eine entsprechende innere Disposition, gleichsam eine Inklination des Willens, anerzogen wurde, die immer wieder genährt und weiter kultiviert wird.

Dies bedeutet aber nun nicht, dass jemand, der in ethischem bzw. moralphilosophischem Sinne ungebildet oder weniger gebildet ist, nicht moralisch handeln könnte. Die Intuition zum moralisch Guten und Rechten ist potenziell jedem Menschen (ein-) gegeben. Die Fähigkeit zur Unterscheidung von Recht und Unrecht, von gut und böse, scheint als ontologische Konstante mit der menschlichen Natur gegeben und leitet sich als solche nicht von äußeren Vermittlungen her. Die Einsicht, dass der Mensch nicht erst kraft rechtlicher Satzung, sondern von Natur aus ein sittlich-autonom handelndes Wesen ist, findet sich ja ursprünglich und maßgeblich bereits bei Plato. Ihm zufolge erweist sich das Wahre und Gerechte durch sich selbst als wahr und gerecht, nicht erst aufgrund heteronomer Vermittlung. Sokrates hält dies seinen sophistischen Gegenspielern vor Augen und wirft ihnen vor, sie unterstellten ein Sittlichkeitsverständnis als gäbe es „ganz und gar kein in der Seele ursprünglich gelegenes Wissen und sie setzten es hinein, als wenn sie blinden Augen Sehkraft einsetzten.“¹¹

Ich habe auch, mit Rückgriff auf Schopenhauer,¹² darauf hingewiesen, dass zwischen der *Grundlage* und dem *Grundsatz* der Ethik zu unterscheiden ist. Während diese über die Voraussetzung für ethisches Verhalten handelt, beschäftigt sich jene mit den Handlungsweisen und Prinzipien, die Ethik vorschreibt bzw. welchen sie eigentlich moralischen Wert zuerkennt. Während also „Grundsätze und abstrakte Erkenntnis für einen moralischen Lebenswandel“ unentbehrlich sind, so können sie niemals die „Urquelle, oder

¹¹ Platon, *Politeia*, 518b.

¹² Zu dieser Unterscheidung und zur Frage der eigentlichen Triebkraft, die zu moralischem Handeln führt, siehe das 2. Kapitel „Zur Bestimmung des ethisch-moralischen Fundamentalkriteriums“ meines Buches „Grenzen der Gewalt – Grenzen der Gewaltlosigkeit“ (Micewski; 1998).

erste Grundlage der Moralität bilden“.¹³ Grundsätze der Ethik, wie wir sie in der normativen Ethik aufzufinden und auf die lebensweltlichen Bereiche (Medizinethik, Medienethik, Militäretik, ...) zu übertragen trachten, und abstrakte Erkenntnis, wie wir sie in der ethischen Bildung zu vermitteln suchen, müssen also auf eine entsprechende Qualität des menschlichen Wollens treffen, um im Handeln verwirklicht zu werden. Diese beiden Aspekte werden zumeist nicht unterschieden bzw. ausreichend differenziert, da die erkenntnistheoretischen Voraussetzungen für die Komplexität ethisch relevanten Handelns ausgeblendet oder gar nicht veranschlagt werden.¹⁴

Dieser hier geforderten Intellektualisierung der ethischen Bildung steht die pragmatische Ethos-Auffassung gegenüber, welche die abstrakte ethische Theorie zu minimalisieren und Zeit einzusparen trachtet, vor allem aber, um die Gefahr eines individuell-eigenständigen Moralurteils gar nicht aufkommen zu lassen, konkrete Rezepturen, ethische Handlungsanleitungen und Verhaltenskodices ausgibt und dem erfahrungsgestützten Zugang tugendethischer Konzeptionen folgt.¹⁵

Diese pragmatische Auffassung trachtet danach, den Gegenstandsbereich der Ethik mit nahezu absoluter Verbindlichkeit zu regeln. In größerem kulturphilosophischen Sinne folgt sie dem verhängnisvollen Irrweg der politischen Moderne, die ja den Versuch der vollkommenen Ethisierung des Daseins unternommen hat, der aber dem eigentlich *aporetischen* Charakter der Ethik nicht gerecht wird. Das ethische Denken soll in Verbindung mit ethischen Verhaltensanweisungen und dem Recht die radikale Lösung einer allgemeinen und universalen lebenspraktischen Rezeptur bereitstellen. Damit aber wird das, was im Unterschied zum Begriff Ethik die Moralität ausmacht, nämlich das individuelle Bewusstsein persönlich-individueller Verantwortung, gleich mit ausgelöscht.

Zur Dichotomie von Moralität und Legalität

Die Auflösung individueller Moralität in kollektive Sittlichkeit reduziert persönliche Verantwortung auf die Befolgung von Regeln, die als für die

¹³ Schopenhauer, *Fundament der Moral*, 176 bzw. 254.

¹⁴ Ich habe der Frage der „moralischen Motivation“ jüngst ein Essay unter dem Titel „Moral Motivation of Military Professionals – A Military-Philosophical Approach“ gewidmet, der in Kürze im Rahmen einer Buchpublikation der Universität Frankfurt erscheinen wird. Infolge der zumindest intuitiven Erkenntnis dieser Sachlage sind vor allem im anglo-amerikanischen Raum in jüngster Zeit verstärkt Versuche zu verzeichnen, die ethische Bildung militärischen Führungspersonals mit Charakterbildung zu verbinden.

¹⁵ Dieser Pragmatismus wird etwa, aber nicht nur, in Großbritannien und Australien gepflogen und versinnbildlicht sich in dem Slogan: Ethics should be „caught“ but not „taught“.

gesellschaftliche Gemeinschaft vernünftig und deren Beibehaltung als allgemein erstrebenswert angesehen wird. Das „moralische Gesetz in mir“, von dem noch Immanuel Kant gesprochen hatte, somit also die eigentliche Moralität, wurde und wird durch einen „legalen Code“ ersetzt und die „Ethik den Rechtsstrukturen“ nachgebildet, wodurch individuelle Verantwortung, lebenspraktisch gesprochen, auf die Befolgung oder das Brechen von sozial gebilligten, ethisch-legalen Regeln übersetzt und auf diese reduziert wird.

Selbstverständlich ist nicht zu leugnen, dass diese Vorgehensweise durchaus erwünschte Auswirkungen auf menschliche Koexistenz haben kann und dies auch unzweifelhaft hat; es kann aber auch nicht bestritten werden, dass die bloße Unterordnung des Ichs unter existierende Normen und Gebräuche den Möglichkeiten des moralischen Selbst keineswegs gerecht wird.

In den Streitkräften verdichtet sich diese Tendenz zur unentrinnbaren Gehorsamsverpflichtung, zum buchstäblichen Befolgen von militärischen Anordnungen, Ethical Codes of Conduct und Rules of Engagement, in letzter Konsequenz häufig zum Warten und Nichtstun, wenn der erforderliche Befehl ausständig ist oder verspätet eintrifft. Srebrenica und Rwanda sind nur zwei Beispiele, wo die verheerenden Folgen dieses Verständnisses in großem Stil und für die ganze Welt sichtbar wurden. Weit davon entfernt, zur Befehlsverweigerung oder zu selektivem Gehorsam zu ermuntern, geht es mir im Gegenteil darum, zur Einsicht zu verhelfen, dass verantwortliches Handeln in letzter Konsequenz nicht allein an Gesetze zu binden ist und in schwierigen Lagen oft nur erreicht werden kann, wenn das moralische Bewusstsein des Einzelnen voll zur Geltung kommt.

Worauf ich hinaus will in diesem Zusammenhang ist die ontologisch bedeutsame Differenz von Moralität und Legalität, die Möglichkeit des Menschen, außer- oder vorrechtlich zu handeln. Sie ist gewiss nicht unproblematisch, vor allem in Organisationsbereichen wie den Streitkräften, wo die Funktionseffizienz häufig vom raschen und reibungslosen Vollzug erlassener Vorgaben abhängt; der Versuch der Aufhebung oder die Negierung dieses Antagonismus von Legalität und Moralität erweist sich aber als verhängnisvoll und in vielen Fällen als besonders schmerzhaft.

Zum leichteren Verständnis dieser ontologischen Dichotomie sei hier schematisch eine an Immanuel Kant angelehnte Übersicht eingefügt, die von mir in Seminaren und Ethikkursen verwendet wurde und welche die kriteriellen Unterschiede von Moralität und Legalität aufzeigt und leichter fasslich macht:

Moralisches Recht	Positives (Gesetztes) Recht
Rationale Erfassung von Recht – Unrecht gerecht – ungerecht	Beruht auf Prinzipien moralischen Rechts (darf nicht willkürlich gesetzt/kodifiziert werden)
Auferlegt die Verpflichtung - zum subjektiv-innerlichen „Sollen“ - die Verwirklichung des Gerechten zur Maxime meines Handelns zu machen	Auferlegt die Verpflichtung - einer externen Handlungs- anweisung Folge zu leisten - sich gesetzeskonform zu verhalten
Gegenstand individuell-subjektiver Disposition Befolgung nicht erzwingbar	Kollektiv-objektive Sozialfunktion Mit dem Kriterium der Erzwingbarkeit und Vollzug des Durchsetzungsanspruchs verknüpft (Pazifizierungsfunktion)
Moralität Interner Handlungsantrieb/Motivation	Legalität Handlungsauswirkung/-ergebnis

© Micewski 2012

Gegen die Bestrebungen der Auslöschung persönlich-individueller Verantwortung waren und sind immer wieder Versuche zu verzeichnen, die Wiedereinführung der Moralität in dem hier dargelegten Sinne zu verlangen. So stellt etwa der Philosoph Emanuel Levinas fest: „Das Ich hat immer ein Mehr an Verantwortlichkeit als alle anderen.“¹⁶

Die Moralität – oder, wenn man so will, die Letztverantwortung des Einzelnen, die er nur vor sich und seinem Gewissen haben kann – ist demnach größer als jede sittliche wie rechtliche Norm. Der Mensch ist also nicht moralisch wegen oder dank der Gesellschaft; dank ihrer ist er nur ethisch oder gesetzestreu. An dieser Stelle zeigt sich sehr eindringlich der bereits oben erwähnte Zusammenhang von theoretischem und sittlichem Urteil, oder anders, dass das theoretische Urteil dem sittlichen vorangeht. Es gibt kein Selbst ohne moralisches Selbst. Oder wiederum anders: es gibt kein Selbst vor dem moralischen Selbst – die Moral ist die *erste* Wirklichkeit des Selbst. Und da jede menschliche Kollektivität nur in ihren Individuen wirklich ist, kann das moralische Selbst nur Ausgangspunkt und nicht Endprodukt der Vergesellschaftung sein. Man könnte auch formulieren, dass die ethische Substanz einer menschlichen Gemeinschaft die Summe der ihr innewohnenden individuellen Moralität ist. Dasselbe gilt für den Soldaten und vor allem für den Offizier. Moralisch zu sein bedeutet mehr – nämlich im

¹⁶ Emanuel Lévinas, Ethik und Unendliches, Wien 1986, S. 75.

innersten Grunde völlig auf sich selbst und damit auf die eigene Freiheit verwiesen zu sein.

Selbstverständlich resultieren Gefahren aus der Tendenz, auf individual-menschliche Intuition zu setzen. Andererseits aber führt die Re-Personalisierung der Moral dazu, das ethische Gewebe des Sozialen und Politischen zu verdichten. Es gibt gute Gründe, die Sicherung der menschlichen Koexistenz (wieder) dem Moralvermögen des Einzelnen anzuvertrauen und die „innerste Moralvertrautheit“¹⁷ als letzte ethische Instanz wiederzubeleben.

Diese ontologisch bestehende Dichotomie ist für das Verständnis von Ethik im Kontext menschlicher Freiheit und individueller Verantwortung im Sinne freiwillig geübter Gerechtigkeit von überragender Bedeutung. Auch im Militär ist zu beachten, dass die letztlich autonome moralische Verantwortung nicht durch heteronome ethische Verpflichtungen ersetzt werden kann bzw. ersetzt werden darf.

Zur teleologischen Konsequenzorientierung in der Ethik

Nutzenkalkulatorische Ansätze stehen sowohl in der philosophischen Theorie der Moderne als auch in der Praxis zeitgenössischer Politik im Vordergrund des Interesses. Nicht zuletzt fördert die auf Profit- und Ertrag, individuellen Vorteil und persönliches Glücksstreben gerichtete Leistungsorientierung der (post) modern verfassten westlichen Gesellschaften jene Handlungsansätze, die ethisch-moralisches Verhalten aus der Kalkulation individuellen oder kollektiven Nutzens zu begründen suchen.

Lebenserfahrung und mein persönlicher Umgang mit Offizieren bzw. meine Lehrveranstaltungen bestätigen, dass die meisten Menschen und der überwiegende Teil des militärischen Führungspersonals zur utilitaristischen Betrachtungsweise neigen; zumindest so lange, bis sie sich ernsthaft mit Ethik auseinanderzusetzen beginnen. Dies ist zunächst nur allzu verständlich, denn wer immer handelt, strebt ein bestimmtes Ziel an, das mit dem Handeln erreicht werden soll. Und ist es nicht völlig vernünftig und legitim, das Beste für sich und die einem Anvertrauten herauszuholen? Muss nicht insbesondere der militärische Führungsverantwortliche auf das Wohlergehen seiner Untergebenen bedacht sein? Natürlich muss er das und es kann niemandem verübelt werden, sein Glück und das für ihn Beste anzustreben. Dieser Ansatz beginnt erst dort problematisch und eigentlich unethisch zu werden, wo er die Maxime, dass der Zweck *nicht* alle Mittel heiligt, außer Acht zu lassen beginnt. Darf etwa das Bestreben, ein in sich ethisch einwandfreies Ziel wie

¹⁷ Zygmunt Bauman, Postmoderne Ethik, Hamburg 1995, S. 59.

beispielsweise ein Examen zu bestehen, den Einsatz aller Mittel – Erstellen der Prüfungsfragen, Schwindeln, Abschreiben, – rechtfertigen? Rechtfertigt das in sich legitime Ziel, ein bestimmtes Karriereziel zu erreichen, etwa die Denunziation von Mitbewerbern? Darf ein militärischer Kommandant, um ein bestimmtes Gefecht zu gewinnen, vielleicht gar, weil ihm dies weitere Beförderung und Auszeichnung verheißt, jegliches Mittel einsetzen, gleich was dies an Menschenopfern und Leid mit sich bringt? Nicht nur die Kriegsgeschichte ist voll von Beispielen, welche die zutiefst unmenschlichen (und somit unethischen) Ergebnisse des Handelns aufzeigen, das ein gewünschtes Handlungsergebnis um jeden Preis herbeizuführen beabsichtigt.

Das Problem oder die Schwäche des Konsequentialismus liegt daher nicht darin, auf das Ergebnis des Handelns gerichtet zu sein, sondern ist vielmehr in der Tendenz zu sehen, dieses Ergebnis um jeden Preis anzustreben. Diesem Ansatz fehlt ein ethisches Regulativ entlang des oben aufgezeigten Prinzips der Gerechtigkeit bzw. unterliegt ihm die Verfolgung einer missverständlichen Auffassung von Gerechtigkeit. Hängt der Wert jeder ethischen Theorie von der In-Beziehung-Setzung der beiden Hauptbegriffe der Ethik, des Rechten und Guten, ab, so scheitert der Utilitarismus daran, zunächst das Gute (hier also die bestmögliche Förderung und Befriedigung des gewünschten Ergebnisses) unabhängig vom (Ge) Rechten zu definieren, um schließlich das Rechte als das festzulegen, welches das Gute maximiert.¹⁸

Zweifellos beruhen zahlreiche ethisch ungerechtfertigte Handlungsweisen auf der Tatsache, dass viele in ihren Entscheidungen auf das unbedingte Erreichen des gewünschten Resultats versessen sind und vergessen, dass der Zweck niemals alle Mittel heiligen kann. Als Regulativ kann hier die Einsicht in die von Aristoteles aufgestellte Maxime behilflich sein, welche erfordert, die theoretische Maxime der Vernunft mit der praktischen Maxime der Weisheit zu verbinden:

„Ferner kommen die menschlichen Handlungen unter dem maßgebenden Einflusse der Klugheit und der sittlichen Tugend zu stande. Die Tugend macht, daß man sich das rechte Ziel setzt, die Klugheit, daß man die rechten Mittel dazu wählt.“¹⁹

Ethische Unterweisung hat sich also unweigerlich mit der verführerischen Maxime des „Der Zweck heiligt die Mittel“ auseinanderzusetzen und das Spannungsfeld von deontologischer und teleologischer Ethik zu behandeln. Ethische Urteilsfähigkeit, als Ziel ethischer Bildung und Unterweisung, wird

¹⁸ Vgl. hierzu auch W. K. Frankenas Kritik der teleologischen Theorie in: *Ethics*, Englewood Cliffs 1963, vor allem S. 13f.

¹⁹ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Leipzig 1911, 1144a.

daher sowohl Vernunftregeln als auch situative Klugheit und praktische Weisheit veranschlagen und in jeder Situation danach trachten, die Freiheitsansprüche jedes Menschen mit dem Maßstab der ethisch Guten und Gerechten zu vereinen. Nur dadurch können die kollidierenden Ansprüche zwischen Handelnden bzw. Beteiligten in ethisch relevanten Situationen ausgesöhnt und bestmögliche Entscheidungen getroffen werden.

Die Interessensabwägung und das Dilemma der lebenszugewendeten ethischen Entscheidung, oft das kleinere von zwei Übeln wählen zu müssen, hat die Denker von jeher beschäftigt. Bereits bei Aristoteles finden wir im Kontext des Notstandes bzw. der Notwehr den Gedanken der Kollision zweier Rechtsgüter, in dem entschieden werden muss „welches von zwei Dingen man wählen, und welches von zwei Übeln man ertragen soll“.²⁰ Hegel wird das beinahe zwei Jahrtausende später konkretisieren, in dem er in der Notfallsituation, als der ethischen Entscheidungssituation par excellence, die Erhaltung überwiegender, d.h. qualitativ höherer oder quantitativ umfangreicher Rechte, auch dann als gerechtfertigt ansieht, wenn dadurch die Rechte und Interessen anderer eingeschränkt werden.²¹ Dieses der unvoreingenommenen Vernunft selbstevidente Prinzip ist für die Militäretik von besonderer Bedeutung, muss doch in Situationen militärischer Gewaltanwendung häufig beispielsweise zum Schutz von bedrohten Personen das Leben anderer aufs Spiel gesetzt bzw. in extremis sogar genommen werden. Wie noch gezeigt werden wird, besteht das Fundamentalproblem der militärischen Ethik ja darin, die Legitimität von Gewaltanwendung, die potenziell den Tod anderer wie des eigenen impliziert, ethisch zu begründen und die Grenzen und Kriterien für sittlich legitimes soldatisches Handeln aufzuzeigen.

Für das in diesem Abschnitt behandelte Thema der Abwägung eigener Interessen und angestrebter Handlungsergebnisse mit den Ansprüchen anderer, die von diesen Handlungen betroffen sind – was die Verfolgung eigener Zwecke um jeden Preis für immer als unethische Maxime ausweist – gibt uns auch Franz Böckle eine wichtige Hilfestellung. Er betont, dass es sich bei handlungsrelevanten Entscheidungen immer wieder um eine Entscheidung zwischen *Gütern* und *Werten* handelt.²² Unter Gütern werden reale Gegebenheiten verstanden, die zwar unabhängig von unseren persönlichen Intentionen existieren, aber unserem Handeln vorgegeben und zur verantwortlichen Beachtung aufgegeben sind, wie etwa die leibliche Integrität, geistiges oder

²⁰ Ebenda, 1110a.

²¹ Dargelegt u.a. in Theodor Lenckner, *Der rechtfertigende Notstand*, Tübingen 1965, bes. S. 84.

²² Franz Böckle, *Fundamentalmoral*, München 1978, S. 259ff.

materielles Eigentum, aber auch institutionelle Faktoren wie Ehe, Familie, Staat. Werte hingegen sind geistig-moralische Größen, die nur „als Qualitäten des Willens als real existent“ angesehen werden können, wie etwa das subjektive Verständnis von Gerechtigkeit oder auch Treue, Solidarität, Kameradschaft. Nun stehen sich in Situationen, in denen sittliches Handeln gefordert ist, konkurrierende Güter und Werte gegenüber, die vom handelnden Subjekt eine Entscheidung fordern, welchem der kollidierenden Güter und Werte es den Vorzug einräumt. Um nun Prioritäten sinnvoll festlegen zu können und eine „Tyrannei der Werte“ (Nikolai Hartmann) zu vermeiden, schlägt Böckle vor, das Prinzip der *Fundamentalität* – welches demjenigen Gut den Vorzug gibt, das die notwendige Voraussetzung für die Verwirklichung eines anderen ist – und das Prinzip der *Dignität*, welches die Werte nach ihrer jeweiligen Sinnfülle ordnet und wiederum das Fundamentalgut in einen Sinnkontext bringt, zu veranschlagen. So würde es normativ das Prinzip der Fundamentalität beispielsweise nicht gestatten, das Recht zu freiheitlicher Selbstbestimmung über das Gut, das die Voraussetzung dafür bildet, nämlich das Recht auf Leben, zu stellen; es sei denn, dass in einer konkreten Situation etwa die Verhinderung freiheitlicher Selbstbestimmung mit dem Versuch physischer Auslöschung einhergeht; was das Fundamentalgut durch die Betrachtung auf der Ebene der Dignität in einen neuen Sinnzusammenhang bringt.

Ethisch relevante Urteile sind zumeist gemischte Urteile, die sich aus Tatsachen- und Werturteilen zusammensetzen und – wenn Ethik in den Kontext übergreifender Daseinsbedingungen gestellt werden soll, die sich mehr als die eigene Zweckerfüllung zum Ziel setzt – die beiden Schlüsselpositionen des Sittlichen – die Grundhaltung der Klugheit (Bedingtheit) und Pflicht (Unbedingtheit)²³ – im konkreten Handeln zu verwirklichen sucht.

Zum ethisch-moralischen Relativismus und Partikularismus

Relativismus und Partikularismus scheinen die logische Konsequenz des zeitgenössischen Zustands der kulturellen und gesellschaftspolitischen Orientierung zu sein, die jener Denkweise nähersteht, die darauf verzichtet, sowohl Wirklichkeit als auch Wertüberzeugungen einheitlich zu gestalten. Allerdings zeigt sich in ideengeschichtlicher Perspektive, dass sich die Frage nach einer universalen Ethik sowohl in der philosophischen Ethik als auch der politischen Philosophie als perennes Problem präsentiert, das sich heutzutage vor allem im Zusammenhang mit einer immer dependenter werdenden Menschheit mit besonderer Aktualität wieder stellt.

²³ Wilhelm Korff, *Wie kann der Mensch glücken?*, München 1985, S. 10.

Dass die ethische Begründung bzw. der Begründungsversuch jedoch als gleichsam existenzielles Bestreben zu verstehen ist, wird in Ernst Tugendhats These deutlich: „Nur mit Bezug auf die Moral ist das Begründungsproblem eines Notwendigkeit des konkreten Lebens“.²⁴ Bei wissenschaftlichen oder ästhetischen Urteilen könnte man das Problem ihrer Begründung als rein akademische Angelegenheit betrachten, nicht so bei ethischen, die mit konkretem lebensweltlichem Handeln zu tun haben.

Ich pflichte auch P.F. Strawson bei, wenn dieser in seiner Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins zum Ausdruck bringt, dass erst der Anspruch allgemeiner Geltung, einem Interesse, einem Willen oder einer Norm die Würde moralischer Autorität verleiht.²⁵ Robert Spaemann geht sogar einen Schritt weiter, wenn er den Gedanken zum Ausdruck bringt, dass „jede Philosophie einen praktischen und theoretischen Totalitätsanspruch stellt“, wobei „ihn nicht zu stellen“ gleichzusetzen wäre mit „nicht Philosophie zu treiben“.²⁶ Natürlich muss hier, um Missverständnissen vorzubeugen, hinzugefügt werden, dass das intrasubjektive Streben des philosophischen Denkers nach philosophischer Wahrheitserkenntnis nicht mit der Aufforderung zu einem totalitär-dogmatischen Umgang im Menschlichen wie Politischen verwechselt oder als solcher verstanden werden darf.

Es ist auch wichtig darauf hinzuweisen, dass dieser Denkansatz nicht darauf abzielt, Relativismus in allen Lebensbereichen aufzuheben oder gar ein Mikromanagement kultureller und religiöser Besonderheiten betreiben zu wollen. Worum es geht ist eine Wertübereinstimmung auf fundamentaler Ebene, um das Auffinden eines „ethischen Minimalkonsensus“, der ungeachtet individueller Wertungen und Interessen, gesellschaftlicher und religiös-weltanschaulicher Orientierung und Zugehörigkeit, von allen Menschen und menschlichen Gemeinschaften als außerempirische Form der Wirklichkeit anerkannt werden kann.

Der Kernbestand eines gemeinsamen ethischen Normenverständnisses wird sich daher auf Aspekte wie die Würde der menschlichen Person, individuelle und gemeinschaftliche Freiheits- und Selbstbestimmungsrechte sowie Gerechtigkeitsvorstellungen im Zusammenhang mit den sich immer wieder manifestierenden Dimensionen des Widerstreits von Interessen und deren potenziell gewaltvoller Austragung zu beschränken haben. Ethische Grundlagen, welche sich auf die politische Macht- und Gewaltkultur sowohl inner- als

²⁴ Ernst Tugendhat, Probleme der Ethik, Stuttgart 1984, S. 57.

²⁵ P.F. Strawson, Freedom and Resentment, London 1974, zitiert in: Jürgen Habermas, Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt 1983, S. 59.

²⁶ Robert Spaemann, Der Streit der Philosophen, in: H. Lübke (Hrsg.), Wozu Philosophie?, Berlin 1978, S. 96.

auch zwischenstaatlich beziehen, werden als Kernelement eine Ethik enthalten müssen, die sich mit Gewaltanwendung und der Verwendung des militärischen Instrumentariums beschäftigt.

Schon Plato hatte vor der Gefahr der Wertbeliebigkeit gewarnt, welche insbesondere die Demokratie bedroht. Der ethisch-moralische Relativismus bzw. Partikularismus hatte ja im antiken Griechenland in Form der Sophistik Gestalt angenommen und begonnen, die Bedeutung der staatlichen Institutionen auszuhöhlen und der individuellen Beliebigkeit anheim zu stellen. Am Ende sah Plato die Tyranis, der niemand mehr bereit ist entgegen zu treten, um die dekadent gewordenen demokratischen Institutionen zu verteidigen.²⁷

Es muss also auch in der Demokratie angestrebt werden, ethische Werte und normative Grundpositionen aufzufinden, die von allen Kräften der Gesellschaft auf Basis eines „sittlichen Minimalkonsenses“ akzeptiert und zum Maßstab des sozialen und politischen Verkehrs gemacht werden können. Dabei muss ein normatives Ethikmodell dem Anspruch weltlicher Gültigkeit und konsensfähiger Plausibilität genügen, mithin also lebenszugewendet sein und somit anthropologische und empirische Gesichtspunkte berücksichtigen. Umso mehr ein solcher Minimalbestand an ethischen Prinzipien beanspruchen muss, gegenüber jedem begründbar zu sein, ohne sich auf höhere Wahrheiten zu berufen, muss es zumindest dem Erfordernis genügen, unparteiisch und im Interesse aller zu sein. Im zeitgemäßen Kontext, in dem Letztbegründungsversuche von vornherein misstrauisch machen, wird die Frage, ob ein normatives System begründet ist daher eher in die Frage gewandelt, ob es gute Gründe gibt, es zu akzeptieren.

Der Anspruch normativer Gültigkeit geht überdies mit der Erscheinung höchster Abstraktion einher und entbehrt somit konkreter Inhalte. Normative Gültigkeit ist daher in erster Linie formale Gültigkeit und muss dies auch sein, da sich das normative Prinzip ja auf alle denkbaren empirischen Situationen anwenden lassen muss. Allerdings darf diese formale Gültigkeit und Inhaltsarmut keineswegs mit Inhaltsleere verwechselt oder gleichgesetzt werden, wie dies von oberflächlichen Kritikern immer wieder behauptet wird. Vielmehr handelt es sich bei diesen allgemeinen Prinzipien und Wertmustern um normative Forderungen, die einen großen, nicht nur logischen Spielraum für Interpretationen bei der inhaltlichen Bestimmung und praktischen Konkretisierung lassen.

Die Suche nach normativen ethischen Prinzipien hat entschieden die Position des Relativismus und Skeptizismus zurückzuweisen, der die zeitgenössische philosophische und wissenschaftliche, aber auch politische Debatte

²⁷ Vgl. Platon, Der Staat, besonders das Ende des 8. Buches, 557b-565c.

auszeichnet und zur Aufgabe der Idee von der Objektivität normativer Wertmaßstäbe zu verleiten versucht. Hier liegt die fälschliche Annahme zugrunde, dass die Pluralität von Lebensformen und der vorherrschende Partikularismus das Vorhandensein oder Zustandekommen ethischer Normen mit universellem Anspruch verunmöglicht; während es durchaus plausibel erscheint, dass sich Menschen, wenn auch unterschiedlichsten Lebensformen zugehörig, auf der Ebene höchster und universell gültiger normativer Prinzipien und Überzeugungen treffen können. Im anglo-amerikanischen Raum wurde dieses moralische Argument u. a. von Michael Walzer aufgenommen, der auf eine „Thin Morality“ verweist, die sich auf grundlegende Normen des sozialen und politischen Verkehrs bezieht und durchaus auf ein hohes Maß an globalem und kulturinvarianten Konsensus trifft. Diese Minimalmoral unterscheidet er von der „Maximal Morality“, die sich in den einzelnen Regionen und Gesellschaftssystemen in kultureller Differenzierung entwickelt.²⁸ Diesen Überlegungen liegt also die hier thematisierte Überzeugung zugrunde, dass sich die Pluralität kultureller und politischer Lebensformen nur auf eine sekundäre Ebene von Normen und Prinzipien bezieht bzw. beziehen darf, während durchwegs auf der Primärebene grundlegender Werte und ethischer Normen die Verpflichtung zur Objektivität und zum Universalismus besteht.

Relativismus oder Partikularismus kann daher niemals als ethische Theorie dienen; im Gegenteil, würde normative Ethik auf immer unmöglich machen. Aber neben den problematischen praktischen Konsequenzen bedeutet Relativismus auch eine intellektuelle Inkonsistenz. Wie Hilary Putnam herausarbeitet akzeptiert die Wissenschaft entsprechende kognitive Normen – wie etwa methodologische – bzw. setzt diese voraus, wenn sie zu allgemein gültigen Ergebnissen gelangen will, weist aber andererseits jede moralische Norm zurück, wenn es zum Gegenstandsbereich der normativen Ethik kommt.²⁹

In einer politischen Ethik, in deren umfassenden Kontext auch die militärische Ethik ihren Platz finden muss, bringt die relativistische Haltung die eminente Gefahr mit sich, dass mit den Resultaten schwerlich gelebt werden kann. Insbesondere die ethische Legitimierung politisch-militärisch-soldatischen Handelns muss auf universal gültigen Prinzipien beruhen und eine allgemein akzeptierte Theorie des Gerechten Krieges – die sowohl politische Kriterien für die Entscheidung zur Kriegsführung als auch militärische Kriterien für das Verhalten von Soldaten und Streitkräfteformationen beinhaltet –

²⁸ Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, University of Notre Dame Press 1994, S. 1-19.

²⁹ Hierzu vor allem Hilary Putnam, *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*, Frankfurt a. M., 1982.

auf die je gegebenen Bedingungen der internationalen Beziehungen und des Konflikt- bzw. Kriegsbildes adaptieren.

Schlussfolgerungen und Axiome militärischer Ethik

Die militärische Ethik muss konsequenterweise, als Disziplin angewandter Ethik, von der Frage der Anwendung normativ-ethischer Kriterien auf alle ethisch relevanten Herausforderungen der militärischen Lebenswelt handeln, die ja von Aspekten der täglichen Dienstpflichtenerfüllung bis hin zu Fragen der politisch-militärischer Gewaltanwendung in einem zivilen und politisch-demokratischen Umfeld reichen.

Zwei pragmatische Voraussetzungen sind als Ausgangsbasis für militärische Ethik in Betracht zu ziehen: 1. Der Zweck der Militärorganisation und die distinkte Organisations- und Aufgabekultur des Militärs im Rahmen nationalstaatlicher und bündnis- bzw. koalitionsbezogener Politik; und 2. Die sozialen und politischen Umfeldbedingungen offener und demokratischer Gesellschaften, in denen Soldat und Streitkräfte existieren und tätig sind.

Denn wie jedes Berufsfeld so wird auch das militärische geformt durch den Zweck der Organisation, die daraus entspringenden berufsbedingten, funktionellen Erfordernisse und das soziale und politische Umfeld.

Der Zweck der Militärorganisation im staatlichen Gemeinwesen besteht darin, die politisch-staatlichen Interessen in der Ausnahmesituation von (bewaffneten) Konflikten – durch Management und Anwendung von Gewalt – durchzusetzen. Hier agiert das Militär als Instrument der Politik unter dem Primat der Politik als Teil des staatlichen Gewaltmonopols in erster Linie für äußere Sicherheit aber auch, unter gesetzlich streng reglementierten Bedingungen, für die Sicherheit im Inneren. Das dem „modernen“ Militär primäre „Kämpfer“-Element im Sinne von Gewaltandrohung und –anwendung wird nun im „postmodernen“ Militär durch vorwiegend friedenserhaltende und humanitären Aufgaben durch das „Beschützer“-Element ergänzt. Es ist jedoch ganz wichtig festzuhalten, dass die neuen Funktionen die alten ergänzen, jedoch nicht ersetzen.³⁰

Aus diesem Grund müssen die Streitkräfte nach wie vor der Herausforderung gewachsen sein, ihre organisatorischen Handlungsziele unter den Bedingungen des bewaffneten Konfliktes erreichen zu können. Dies ist aber nur möglich, wenn die Erfordernisse einsatzbezogener Ausbildung – Gewöhnung an physische und psychische Belastung – sowie die Besonderheiten der

³⁰ Barbara Schörner/Edwin R. Micewski, Streitkräfte in der Postmoderne, Österreichische Militärische Zeitschrift 3/2007, S. 271-280.

militärischen Lebenswelt – Disziplin, Hierarchie, Drill – weiterhin zentral Beachtung finden. Nach wie vor gilt es, zur Bewältigung der von Clausewitz angeführten Elemente des Krieges – Gefahr, Erschöpfung, Unsicherheit, Zufall³¹ – fähig zu sein, wozu auch gehört, dass der Soldat dieser Herausforderung auf moralisch einwandfreie Weise gerecht wird.

Neben moralisch verantwortbarem Verhalten im Einsatz steht für den mit Führungsaufgaben betrauten Offizier die militärische Ethik zusätzlich im Kontext einer speziellen Führungsverantwortung, in der es um den Aspekt der sittlichen Verantwortung des Offiziers und seine persönlich spezifische Moralität geht, die aus der ihm zustehenden Befehlsgewalt resultieren. Als weiteren Aspekt hat die Militäretik die Frage der sozialetischen Bedeutung des Militärs zu behandeln, da sich ja die spezielle und exklusive Organisationskultur des Militärischen in einem demokratiepolitischen Umfeld entfaltet, in dem die soziale (politische) Billigung des Handelns für alle Organisationsbereiche eine wichtige Bedingung für effizientes Handeln bildet. Es ist daher leicht verständlich, dass jener Aspekt der Militäretik, der sich mit der Legitimation militärischen Handelns gegenüber dem politischen und sozialen Umfeld beschäftigt, eine große Rolle spielt.

In diesem Zusammenhang besteht die große philosophische Herausforderung der Militäretik für den Soldaten, insbesondere für den Offizier und militärischen Führer, in der existenziellen Sinnfrage, die er sich im Angesicht des Todes – des eigenen wie fremden – zu stellen hat. Dem Offizier in Führungsverantwortung ist Leben anvertraut, in zweifacher Hinsicht: zum Bewahren und gegebenenfalls zum Nehmen. Ob und wann dies ethisch-moralisch legitimierbar ist, steht im Zentrum all jener Fragen, denen militäretisch nachzuspüren ist und die jeder Einzelne – idealtypisch gesprochen – für sich zu beantworten hat. Soldat wie Offizier haben zu gewärtigen, dass der tiefste Ernst und die größte Herausforderung ihrer Existenz in der Gewaltanwendung liegt, der die Tötung Anderer und der eigene Tod potenziell inhärent sind.

Dabei sind zwei Aspekte von Bedeutung, die es hervorzuheben gilt. Zum einen muss diese Gewaltanwendung, obwohl sie vom Staat domestiziert, monopolisiert und legalisiert ist, doch letztlich vor dem eigenen Gewissen ethisch-moralisch verantwortet werden; zum zweiten ändert auch die quantitativ vorherrschende Faktizität der friedlichen Koexistenz des Militärischen nichts an der eigentlich metaphysischen Natur des Militärischen, die von ihrem Wesenskern her unveränderlich und eben in der Bewährung in der Ausnahmesituation eines bewaffneten Konfliktes zu sehen ist.

³¹ Carl von Clausewitz, Vom Kriege, München 1963, S. 58ff.

Diese spezielle Sinnfrage ist das nachhaltigste Unterscheidungsmerkmal, das den militärischen Professionalisten von anderen Berufsausübenden trennt, und berührt die tiefsten Zusammenhänge sozialen und politischen Seins. Gleichzeitig repräsentiert diese Sinndimension aber auch die größte Diskursherausforderung für die Streitkräfte mit der Gesellschaft und begründet nachhaltige Wertambivalenzen und Inkompatibilitätsprobleme.³²

Abgesehen davon und darüber hinaus steht im Mittelpunkt militäretischer Bildung die Kultivierung einer ethisch-moralischen Disposition, eines ethischen Bewusstseins, das dem einzelnen Soldaten/Offizier die Wahrung ethisch-moralischer Prinzipien in allen Bereichen seiner Dienstpflichtenerfüllung, vom alltäglichen Friedensbetrieb bis zum Verhalten im Einsatz, ermöglicht.

Dass militärische Ethik als Bildungsgegenstand eher mit der Förderung eines ethisch-moralischen Bewusstseins im Sinne der Vermittlung eines Orientierungsmaßstabs als mit konkreten ethischen Rezepturen und Handlungsvorschriften zu tun hat, liegt darin begründet, dass sich die Anlassfälle, in denen ethisches Verhalten von Soldaten und Offizieren eingefordert wird, niemals exakt vorherbestimmen lassen; vor allem nicht für die komplexen Einsatzszenarios, mit denen Streitkräfte heutzutage konfrontiert sind.

Die bereits von Platon erhobene Forderung, vom „Wächter“ einen philosophischen Hang zur Bildung und die Entwicklung bzw. Schärfung seiner Urteilsfähigkeit zu fordern, die es ihm ermöglicht, nicht nur gerechtfertigt sondern auch gerecht zu handeln,³³ erscheint daher aktueller denn je. Aber nur in einem breit angelegten Verständnis politisch-ethischer Bildung wird es möglich sein, das zu erreichen. Während Moralphilosophie und Ethik grundlegende Einsichten in den Zusammenhang von menschlich-moralischen Pflichten und deren Anwendung in unseren privaten und beruflichen Lebenswelten vermitteln, widmet sich die militärische Ethik der kompetenten Auseinandersetzung mit grundsätzlich-normativen Aspekten von Gewalt und Gewaltanwendung und deren Umsetzung in den zeitgemäßen Kontexten staatlicher und internationaler Gewaltmonopolisierung sowie den neuen Herausforderungen, die durch die Entstaatlichung, Deregulierung und Privatisierung ebenso entstehen wie durch die paradigmatischen Veränderungen im Kriegs- und Konfliktbild.

³² Zur Frage der Inkompatibilität, vor allem der normativen, vgl. Edwin R. Micewski, Werte und Militär – Werte im Militär. Die Wertethematik im Kontext von Individuum, Gesellschaft und Streitkräften, in: Hermann T. Krobath (Hg.), Werte in der Begegnung. Wertgrundlagen und Wertperspektiven ausgewählter Lebensbereiche, Würzburg 2011, S. 255-274.

³³ Edwin R. Micewski, Der gebildete Soldat und Offizier – Grundlegendes zur Bildung der Führungskräfte in Streitkräften. Truppendienst 5/2001, S. 408-413 (wiederveröffentlicht in Schörner/Fleck (Hrsg.), Ein Offizier als Philosoph, a.a.O., S. 467-478.

Ich habe an anderer Stelle das moralische Fundament für eine Ethik der Gewaltanwendung im Rahmen einer Logik der (politischen) Gerechtigkeit gelegt und das normative Gerüst, eine normative Richtschnur für eine militärische Ethik, vorgestellt. Dabei habe ich die Frage der moralisch-sittlichen Legitimität politisch-militärischer Gewaltanwendung und soldatischen Handelns in ihren äußeren (politik- und systemabhängigen) und inneren (in der persönlichen Entscheidungsautonomie begründeten) Bedingungen abgehandelt und die drei Legitimitätsebenen der Politik, des militärischen Kollektivs und des persönlichen Gewissens eingeführt. Dieser Ansatz gestattete, ohne Bezug auf die Theorie vom Gerechten Krieg, die Parameter einer Ethik der Gewalt in ihren Bedingungen, Einschränkungen und Voraussetzungen normativ aus moralphilosophischer Analyse phänomenologisch zu begründen.³⁴

Schlussperspektive

Der unüberwindbare ethische Charakter menschlichen Daseins stellt den zur Wahrnehmung von Verantwortung Fähigen in allen Lebensbereichen vor die ständige Herausforderung, sein Handeln nach Maßstäben zu gestalten, die sinnvolle menschliche Koexistenz ermöglicht bzw. zu einer solchen beiträgt. Gesetze und Vorschriften können zwar ein bestimmtes Verhalten, zumindest dort, wo Recht und Rechtsdurchsetzung vorhanden sind bzw. zum Tragen kommen, erzwingen, aber gelebt wird Humanismus letztlich nur dort, wo er tatsächlich internalisiert ist und verstanden wird.

Die Ethik als philosophisch-wissenschaftliche Disziplin setzt sich zum Ziel, Handlungsnormen aufzufinden und zu begründen, die als Richtschnur und Orientierungshilfe für tatsächliches Verhalten dienen können. Dabei werden die normativen Aspekte der Ethik gleichsam auf die einzelnen beruflichen Handlungsbereiche im Wege der angewandten Ethik übersetzt, um Hilfestellung für die speziellen Herausforderungen der beruflichen Lebenswelten zu geben. Als Erziehungs- und Bildungsdimension ist die Ethik überdies bestrebt, dem Einzelnen dabei behilflich zu sein, zu einer adäquaten innerlich-moralischen Disposition zu finden, die ihm ethisch gerechtfertigtes Handeln auch dort ermöglicht, wo keine direkten und unmittelbaren äußeren Handlungsanweisungen vorliegen.

Aber abgesehen von einer diversen und in sich unabgeschlossenen Philosophiegeschichte sehen sich Moralphilosophie und Ethik mit der Herausforderung relativistischer und fragmentierender Tendenzen in der westlichen

³⁴ Edwin R. Micewski, Grenzen der Gewalt – Grenzen der Gewaltlosigkeit, a.a.O., V. Kapitel (S. 163-180).

Kultur bzw. im abendländischen Denken konfrontiert, welche das Auffinden einheitlicher Werthorizonte erschwert, wenn nicht sogar verunmöglicht.

Hier ist es aber gerade der Bereich der Gewalt- und Kriegsethik, der noch am ehesten dazu angetan ist, ethischen Konsens zu ermöglichen. Die humanitären Imperative einer politisch-militärischen Ethik – Krieg als ultima ratio, Unausweichlichkeit (Notwendigkeit) und Angemessenheit (Proportionalität) der Gewaltanwendung, Diskriminierung von Kombattanten und Nichtkombattanten, der Schutz von Unschuldigen und Hilfsbedürftigen, die indiskriminierende Versorgung Verwundeter, die menschenwürdige Behandlung Gefangener ... – tragen universale und kulturinvariante Züge, die nur von Kräften des politischen Extremismus oder des schweren Verbrechertums negiert werden.

Insbesondere die Komplexität der ethischen Herausforderungen für den Soldaten rückt die Notwendigkeit einer militärischen Ethik in den Vordergrund der Bildungsmaßnahmen für militärisches Führungspersonal. In der Erkenntnis, dass die Humandimension – und nicht technisch-wissenschaftliche Dimensionen – im Mittelpunkt der militärischen Führungsaufgabe steht, ist die Handlungskompetenz des Soldaten in Führungsverantwortung auf eine philosophisch-ethische Grundlage zu stützen.

Die militäretische Orientierung hat daher im Mittelpunkt einer militärphilosophischen Bildung zu stehen, welche die Möglichkeiten des moralischen Selbst des Soldaten und Offiziers fördert und ihm die ständige Nahrung und Kultivierung seiner ethischen Kompetenz ermöglicht.

Literatur

- Aristoteles, *Metaphysik*, Stuttgart 1987
Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Leipzig 1911
Bauman, Zygmunt, *Postmoderne Ethik*, Hamburg 1995
Böckle, F., *Fundamental-moral*, München 1978
Clausewitz, Carl von, *Vom Kriege*, München 1963
Frankena, W. K., *Ethics*, Englewood Cliffs 1963
Hartmann, Nikolai, *Ethik*, Berlin-Leipzig 1925
Kant, Immanuel, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Stuttgart
Korff, Wilhelm, *Wie kann der Mensch glücken?*, München 1985
Lenckner, Theodor, *Der rechtfertigende Notstand*, Tübingen 1965
Lévinas, Emanuel, *Ethik und Unendliches*, Wien 1986
Lyotard, J.-F., *Das postmoderne Wissen*, Wien 1993
Micewski, Edwin R., *Grenzen der Gewalt – Grenzen der Gewaltlosigkeit. Zur Begründung der Gewaltproblematik im Kontext philosophischer Ethik und politischer Philosophie*, Frankfurt a. M. 1998

- Micewski, Edwin R., *Werte und Militär – Werte im Militär. Die Wertethematik im Kontext von Individuum, Gesellschaft und Streitkräften*, in: Hermann T. Krobath (Hg.), *Werte in der Begegnung. Wertgrundlagen und Wertperspektiven ausgewählter Lebensbereiche*, Würzburg 2011
- Micewski, Edwin R., *Der gebildete Soldat und Offizier – Grundlegendes zur Bildung der Führungskräfte in Streitkräften*. Truppendienst 5/2001, S. 408-413
- Platon, *Politeia*, Stuttgart 1982
- Putnam, Hilary, *Vernunft, Wahrheit und Geschichte*, Frankfurt a. M., 1982.
- Schopenhauer, Artur, *Fundament der Moral*
- Schörner, Barbara/Micewski, Edwin R., *Streitkräfte in der Postmoderne*, Österreichische Militärische Zeitschrift 3/2007, Wien 2007
- Schörner, Barbara/Fleck, Günther (Hrsg.), *Ein Offizier als Philosoph – Schriften von Edwin Rüdiger Micewski*. Kommentierter Sammelband, Frankfurt a. M. 2009
- Schröfl, J./Pankratz, T. (Hrsg.), *Asymmetrische Kriegführung – ein neues Phänomen der Internationalen Politik?*, Baden-Baden 2003
- Spaemann, Robert, *Der Streit der Philosophen*, in: H. Lübbe (Hrsg.), *Wozu Philosophie?*, Berlin 1978
- Strawson, P.F., *Freedom and Resentment*, London 1974, zitiert in: Jürgen Habermas, *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt 1983
- Tugendhat, Ernst, *Probleme der Ethik*, Stuttgart 1984.
- Walzer, Michael, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*, University of Notre Dame Press 1994