

Friedensethik im Einsatz

Ein Handbuch der
Evangelischen Seelsorge
in der Bundeswehr



Im Auftrag
des Evangelischen Militärbischofs

herausgegeben vom Evangelischen
Kirchenamt für die Bundeswehr
Redaktionelle Leitung:
Hartwig von Schubert

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Verlagsgruppe Random House

FSC-DEU-0100

Das für dieses Buch verwendete FSC-zertifizierte Papier *Munken Premium* liefert Arctic Paper Munkedahls AB, Schweden.

1. Auflage

Copyright © 2009 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.

Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Gütersloher Verlagshaus

Druck und Einband: Těšínská tiskárna, a.s., Český Těšín

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-579-08092-5

www.gtvh.de

Inhaltsverzeichnis

Zum Geleit	9
Einleitung	11
I. Zur Tradition und Auslegung abendländischer Ethik	13
1. Systematische Grundlagen: Ethik als Kunst freiwilliger Selbstbeschränkung	14
1.1 Aristoteles: Das Streben nach dem guten Leben und die politische Ordnung	14
1.2 Schalom und Eirene – vom Friedensverständnis des Alten und Neuen Testaments	22
1.3 Die Bibel Israels: von der Alleinverehrung zur Nächstenliebe	24
1.4 Neues Testament: bessere Gerechtigkeit und universale Religion	37
1.5 Martin Luther: der Christ als freier Herr und dienstbarer Knecht	50
1.6 Calvin: Für Gott ist es unmöglich, nicht barmherzig zu sein	53
1.7 Immanuel Kant: die Freiheit und das Menschenrecht	56
1.8 John Rawls: Freiheit und Gerechtigkeit	77
2. Historische Stationen politischer Ethik: der Weg zum demokratischen Rechtsstaat	81
2.1 Antike Ursprünge der Moderne: griechische Polis und römisches Imperium	84
2.2 Das konstantinische Zeitalter und seine Säkularisierung	87
2.3 Die Geburt der ‚Nation‘ und das ‚Wachstum der Staatsgewalt‘	93
2.4 Demokratie in der Neuzeit	96
2.5 Das universale Menschenrecht: die Selbstkritik der Moderne	101
3. Zusammenfassung: die säkulare Universalität des Menschenrechts	102
II. Der gerechte Frieden und die Ethik rechtserhaltender Gewalt	109
1. Vom gerechten Frieden	109
1.1 Heiliger Krieg, gerechter Krieg, Pazifismus: zur Legitimität von Gewalt	110
1.2 Der gerechte Frieden als internationale Rechtsordnung	113
1.2.1 Das Leitbild des gerechten Friedens	113
1.2.2 Die Ethik rechtserhaltender Gewalt	123
1.3 Das Gewaltverbot der VN-Charta und seine Ausnahmen	125
1.3.1 Provisorische Gewalt zur Selbstverteidigung	127
1.3.2 Gewalt für den Frieden im System kollektiver Sicherheit	130
1.3.3 Gewalt für den Menschenrechtsschutz	133
1.3.4 Exkurs: Der verfassungsrechtlich gewährleistete Gewissensschutz des Soldaten in einem für völkerrechtswidrig erachteten Gewalteeinsatz	138
2. „Menschliche Sicherheit und Entwicklung“ als Ziel der Friedenspolitik	140
2.1 Anforderungen menschlicher Sicherheit und Entwicklung	142
2.2 Aufgaben der Sicherheitspolitik	146
2.2.1 Die Institutionalisierung internationaler politischer Verantwortung	147
2.2.2 Rüstungskontrolle und Abrüstung	149
2.2.3 Zivile Aufgaben der Friedenspolitik	153
2.2.4 Streitkräfte im nationalen und internationalen Krisenmanagement	156
2.3 Der verfassungsrechtliche Auftrag der Bundeswehr und die aktuellen militärischen Einsätze	164

3.	Die Zivilisierung der Gewalt beim Einsatz von Streitkräften	173
3.1	Allgemeine Wehrpflicht, Gewissensfreiheit und Innere Führung als politisch-ethische Grundlagen der Bundeswehr	173
3.2	Die Gewaltanwendung nach Beginn des bewaffneten Konflikts, bei Friedens- und Krisenreaktionsoperationen sowie bei der Terrorismusbekämpfung	180
3.2.1	Arten und rechtliche Rahmen bewaffneter Massenkongflikte	182
3.2.2	Der Geltungsbereich des Humanitären Völkerrechts (IHL/LOAC) und sein Verhältnis zum Menschenrechtsschutz (IHRL)	185
3.2.3	Der ethisch verwurzelte Schutz der nicht Beteiligten sowie die Grenzen und Einschränkungen bei der Bekämpfung militärischer Ziele im internationalen bewaffneten Konflikt	188
3.2.4	Verbotene Kampfmittel und -methoden und erlaubte Kriegslisten im internationalen bewaffneten Konflikt	195
3.2.5	Das Vorgehen gegen irreguläre Kräfte	198
3.2.6	Die Unverbindlichkeit völkerrechtswidriger Befehle	201
3.2.7	Die Folgen der Verstöße gegen das Humanitäre Völkerrecht: Bestrafung der Verantwortlichen und Schadensersatz	202
3.2.8	Grundsatzfragen zur Anwendbarkeit des Humanitären Völkerrechts und der Menschenrechtspakte in Friedenssicherungseinsätzen	213
3.2.9	Rechtsfragen im Zusammenhang mit der Tätigkeit militärischer Dienstleistungsunternehmen	219
3.2.10	Rechtliche Würdigung von ROE und Taschenkarten	222
3.2.11	Zusammenfassung	225
3.3	Rechtliche Stellung von Sanitätspersonal und Militärgeistlichen	230
3.3.1	Sanitätspersonal und Militärgeistliche im internationalen bewaffneten Konflikt	230
3.3.2	Sanitätspersonal und Militärgeistliche im nicht-internationalen bewaffneten Konflikt	241
3.3.3	Sanitätspersonal und Militärgeistliche im internen bewaffneten Konflikt	243
3.3.4	Sanitätspersonal und Militärgeistliche bei Friedens- und Krisenreaktionsoperationen sowie bei der Bekämpfung des transnational agierenden Terrorismus	243
3.3.5	Militärseelsorge nach innerstaatlichem und kirchlichem Recht	244
3.3.6	Zusammenfassung	248
3.4	Staatliches Recht in der Tragik bewaffneter Konflikte	249
3.4.1	Das Verbot der Folter in der militärischen Aufklärung	249
3.4.2	Das zivile Flugzeug in der Gewalt von Terroristen als militärisches Ziel?	257
3.5	Der militärische Schutz und seine Herausforderungen	272
3.5.1	Der militärische Auftrag	273
3.5.2	Der Kampf	279
3.5.3	Der Sanitätsdienst	304
3.5.4	Geiselnahme	310
3.5.5	Tod und Verwundung	312
3.5.6	Interkulturelle Kompetenz	315
3.5.7	Soldatische Tugenden: Treue und Tapferkeit	318
3.6	Die soldatische Gemeinschaft und das Privatleben	320
3.6.1	Fürsorge und Kameradschaft	321
3.6.2	Gelebter Glaube	324
3.6.3	Sexualität	326
3.6.4	Sucht	327

3.6.5	Hedonismus und Askese im Auslandseinsatz	332
3.7	Die öffentliche Rechenschaft von Medien, Sicherheitspolitik und Streitkräften	334
3.8	Schuld und Vergebung	340
III.	Vermittlung ethischer Bildung im Lebenskundlichen Unterricht	345
1.	Rahmenbedingungen des Lebenskundlichen Unterrichts	345
2.	Didaktische Überlegungen zum Lebenskundlichen Unterricht	348
2.1	Allgemeine Ziele des LKU	348
2.2	Allgemeine didaktische Überlegungen	349
2.3	Didaktische Überlegungen für einzelne Zielgruppen	351
2.3.1	Allgemeine Grundausbildung	352
2.3.2	Kontingentausbildung	353
2.3.3	Laufbahnlehrgänge	355
2.3.4	Ethik-Workshops und -Tagungen	356
2.4	Die Unterrichtenden und ihre Qualifizierung	356
3.	Zur Methodik ethischer Urteilsbildung in Fallstudien	357
3.1	Wahrnehmung, Annahme und Bestimmung eines Sachverhaltes als ethisches Problem ..	358
3.2	Situationsanalyse	359
3.3	Beurteilung von Verhaltensoptionen	360
3.4	Prüfung von Prinzipien und Handlungsregeln	360
3.5	Prüfung der sittlich-kommunikativen Verbindlichkeit von Verhaltensoptionen	361
3.6	Urteilsentscheid	362
IV.	Anmerkungen	363
V.	Literatur	411
1.	Literatur	411
2.	Allgemeine Quellen	441
3.	Verzeichnis der URLs	444
VI.	Autorenverzeichnis	445

Da sprach der Herr zu Kain: Wo ist dein Bruder Abel?

Er sprach: Ich weiß nicht; soll ich meines Bruders Hüter sein?

(1. Mose 4,9)

Zum Geleit

„Soll ich meines Bruders Hüter sein?“ Diese Frage findet in der Bibel keine direkte Antwort. Stattdessen konfrontiert Gott den Menschen, der vor ihm steht, mit dem, was er getan hat, was er seinem Bruder angetan hat. Die Konfrontation eines Menschen mit seinem Handeln und den Hintergründen seines Handelns nimmt ihn als Menschen wahr und ernst.

Die Betrachtung des eigenen Handelns und die Offenlegung der Entscheidungskriterien bzw. Grundlagen dieses Handelns nennen wir ethische Reflexion. Die führt zur ethischen Urteilsbildung und, wenn es gut geht, dann zu gutem Handeln. Das Maß dafür gibt das menschliche Gewissen, das sich im jüdisch-christlichen Glauben an den Geboten Gottes orientiert.

„Soll ich meines Bruders Hüter sein?“ Die Bibel stellt diese Frage nicht umsonst so früh. Als Grundfrage der Ethik führt sie nämlich in die Tiefen der ethischen Reflexion. Jede weitere Beschäftigung damit kann nur das Bemühen sein, die notwendige Antwort: „Ja, natürlich sollst du das sein!“, im Rahmen des eigenen Glaubens und Handelns nachzubuchstabieren, d.h. der Frage nachzugehen, was das in der je sich einstellenden Situation bedeutet, der oder des anderen Hüter zu sein.

Friedensethik im Einsatz. Ich soll meines Bruders und meiner Schwester Hüter sein – in jedem Lebensvollzug. Zuhause und überall auf der Welt, wo der Bruder und die Schwester meiner Hilfe bedürfen. Das vorliegende Handbuch will die ethische Urteilsfähigkeit für den Einsatz bilden helfen, für den Einsatz der Unterrichtenden des lebenskundlichen Unterrichts und für die ethische Urteilsbildung jedes einzelnen Entscheidungsträgers im Einsatz der Bundeswehr.

Friedensethik im Einsatz. Ganz auf der Linie der Friedensdenkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland (2007) will das Handbuch den begonnenen Prozess der Arbeit für den Frieden aufnehmen und fördern. Die Friedensdenkschrift mahnt: „Frieden ist keine Selbstverständlichkeit. Wer den Frieden will, muss den Frieden vorbereiten. Wer aus dem Frieden Gottes lebt, tritt für den Frieden in der Welt ein. Friede ist demnach kein Zustand, sondern ein gesellschaftlicher Prozess abnehmender Gewalt und zunehmender Gerechtigkeit. Friedensfördernde Prozesse sind dadurch charakterisiert, dass sie in innerstaatlicher wie in zwischenstaatlicher Hinsicht auf die Vermeidung von Gewaltanwendung, die Förderung von Freiheit und kultureller Vielfalt und den Abbau von Not gerichtet sind.“

Schutz vor Gewalt, Förderung von Freiheit, Abbau von Not und Anerkennung kultureller Vielfalt sind die Faktoren, die den Prozess eines gerechten Friedens fördern können und sollen, den Frieden mit dem Nachbarn, den Frieden in der Gesellschaft und den Frieden zwischen den Staaten. Um diese Faktoren geht es der Friedensethik im Einsatz.

Die Beschäftigung mit ethischen Grundfragen scheint heute dringlicher denn je, weil in der deutschen Gesellschaft die Übereinstimmung in diesen Fragen zunehmend schwindet, während zugleich die Not einzelner Gruppen in der Weltgesellschaft und die auf der ganzen Welt anzutreffende Gewaltbereitschaft zunehmen. Die Komplexität der

Weltgesellschaft und die damit verbundene wachsende Komplexität ethischer Entscheidungen machen es heute notwendiger denn je, dass die Gewissen geschärft werden.

Dieser Herausforderung stellt sich auch die Innere Führung der Bundeswehr. Wir sind darum dankbar, dass sich nach einem guten Prozess der Abstimmung aller Beteiligten die Zentrale Dienstvorschrift 10/4 der Bundeswehr zum Lebenskundlichen Unterricht nun in der Phase der Umsetzung befindet. Das Handbuch „Friedensethik im Einsatz“ soll ein Beitrag der Evangelischen Militärseelsorge sein, im Lebenskundlichen Unterricht sowohl Unterrichtende als auch Soldatinnen und Soldaten bei der ethischen Urteilsbildung zu unterstützen.

Ich danke im Namen der Militärseelsorge allen, die am Entstehen dieses Buches beteiligt waren, und wünsche dem Handbuch viele Leserinnen und Leser. Mögen sie durch die Lektüre angeregt werden, über die hier beschriebenen Wege der ethischen Entscheidungsfindung weiter nachzudenken und so des Bruders und der Schwester Hüter zu sein!

Berlin, im November 2008

Dr. Martin Dutzmann

Evangelischer Militärbischof

Einleitung

Dieses Handbuch soll evangelische Militärgeistliche bei der ethischen Bildung im Rahmen des von ihnen erteilten Lebenskundlichen Unterrichts in der Bundeswehr unterstützen. Darüber hinaus wendet es sich an alle, die an der ethischen Bildung in den deutschen Streitkräften interessiert und beteiligt sind. Schließlich versteht es sich als Beitrag zur evangelischen Friedensethik.

Adressaten des Lebenskundlichen Unterrichts sind Soldaten aller Dienstgrade. Jeder Soldat¹ steht in ethischer Verantwortung einmal persönlich als Mensch, als Staatsbürger und dann insbesondere als Inhaber eines hoheitlichen Amtes. Innerhalb der Streitkräfte ist eine Fülle von Berufsfeldern angesprochen, entsprechend stellt sich ein breites Spektrum fachspezifischer ethischer Fragestellungen.² Die ethische Bildung zielt also auf eine Stärkung der ethischen Urteilsfähigkeit und der Persönlichkeitsbildung in privaten und dienstlichen, in politischen, militärischen und fachlichen Herausforderungen.

Die Evangelische Seelsorge in der Bundeswehr kann die Gewissen schärfen, Orientierungswissen vermitteln und zum eigenverantwortlichen Handeln ermuntern. Auszubildenden muss jeder die in seinem Lebens- und Arbeitszusammenhang erforderliche ethische Kompetenz selbst. Nach evangelischem Verständnis macht die Ethik niemandem detaillierte, mit der Autorität einer Person oder eines Amtes begründete Vorschriften, sondern beschreibt einen Korridor von Verhaltensmöglichkeiten, der sehr viel mehr durch seinen positiven inneren Sinn ausgerichtet als durch dann sicherlich auch negative Abgrenzungen zu beiden Seiten beschränkt ist. Die evangelische Friedensethik orientiert sich am Leitbild des gerechten Friedens. Dieses Leitbild liefert die Prinzipien und Kriterien, anhand derer jedermann persönliche und politische Entscheidungen kritisch prüfen kann.

Als Theologen sind die Militärgeistlichen Fachleute für die Auslegung von Quellen für die ethische Urteilsbildung, als Pfarrer sind sie pädagogisch und pastoralpsychologisch geschulte Vermittler und Übersetzer dieser Quellen in die Erfahrungen der heutigen Zeit. So tragen sie dazu bei, Einsichten aus den Grundlagentexten der Ethik in eine angewandte Ethik zu übersetzen. Der Ethik-Unterricht in einer fachlich ausdifferenzierten Institution – Klinik, Justizvollzug, Polizei, Militär etc. – erfordert über die allgemeine ethische Kompetenz hinaus zusätzlich eine ‚Feldkompetenz‘, die darin besteht, die für die betreffende Institution wesentlichen Instanzen und Hierarchien, Situationen und Sachverhalte, Aufgabenstellungen und Regelwerke samt ihrer Terminologien soweit zu kennen, dass die ‚ethische Pointe‘ einer Handlungsoption systematisch erfasst und in gemeinsamer interdisziplinärer Anstrengung aller Beteiligten bearbeitet werden kann.³

In der Ethik ist niemand neutral! Dieses Handbuch steht in der lebendigen Tradition evangelischer Friedensethik, deshalb liefert es eine eigene Grundlegung ethischer Urteilsbildung, um zum einen den im Lebenskundlichen Unterricht geforderten Horizont auch anderer ethischer Traditionen sichtbar zu machen und zum anderen das ganze Spektrum ethischer Fragestellungen in den Streitkräften ins Auge fassen zu können.⁴ In der Grundlegung (I.1) werden größere Zitate aus klassischen Texten verwendet und in einem

übergreifenden Zusammenhang kommentiert, um die Leser zu einer kritischen Auslegung anzuregen und als positive innere Sinnrichtung ethischer Urteilsbildung die Tradition einer allgemeinen Menschenrechtsethik sichtbar zu machen. Ohne diese ausführliche Grundlegung fehlte der Kompass, der gerade in dem enorm schwierigen Gelände militärischen Handelns wichtiger ist als irgend sonst. Noch gefährlicher wäre eine unerkannte Ablenkung der Kompassnadel!

Alle Textabschnitte des Lehrbuchs führen auf das Kapitel II.3.5 „Der Militärische Schutz und seine Herausforderungen“ hin, denn das Handbuch soll bei aller sorgfältigen Grundlegung vor allem als eine Einführung in Fragen angewandter Ethik in der Bundeswehr dienen. Der Weg vom Grundlagenkapitel dorthin führt über drei Stationen: Ein historischer Abriss erzählt vom Werden des modernen Staates und seiner späten Bindung an die Menschenrechte (I.2). Das Leitbild des gerechten Friedens und seine Entfaltung in einer Ethik rechtserhaltender Gewalt, gestützt durch das aktuelle Völkerrecht, liefern die normativen Grundlagen für die heutige Sicherheits- und Verteidigungspolitik am Maßstab der Menschenrechte (II.1). Das entsprechende politische Programm trägt den Namen „Menschliche Sicherheit“ und wird mit seinen Anforderungen und seinen Aufgabenstellungen kritisch auf die Einsätze der Bundeswehr bezogen (II.2). Anschließend werden die daraus resultierenden Optionen soldatischer Berufspraxis, gestützt durch das humanitäre Völkerrecht in bewaffneten Konflikten, unter dem Stichwort der „Zivilisierung der Gewalt beim Einsatz von Streitkräften“ (II.3) kritisch erörtert.

Der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten ist die Gerade. Die Ethik geht aber nicht den kürzesten Weg, sondern macht Umwege. Das erscheint auf den ersten Blick umständlich und unpraktisch. Wer aber wissen will, was er tut, muss diese Umwege gehen. Denn ethisches Urteilen ist von etlichen Hindernissen und Fallen umstellt: Es gibt Fehlerquellen in Sach- und Ermessensfragen, menschliche Kurzsichtigkeit und Schwächen, Mangel an gegenseitiger Verantwortung, die Kollision von ethischen Prinzipien, es gibt die Manipulation von Schuldgefühlen, es gibt die bigotte Selbstgerechtigkeit und die Lust an der moralischen Empörung; und es gibt schließlich die Möglichkeit, die Stimme des Gewissens gnadenlos zu ersticken. Aber wenn durch all diese Irrungen hindurch der ‚Umweg‘ zum ethischen Urteil gefunden ist, dann kann eine gut orientierte Praxis auch gegen enorme Widerstände zu einem wirklich fruchtbaren Erfolg führen.

Zu diesem Werk haben die im Autorenverzeichnis aufgeführten Autoren, beginnend im Herbst 2005 bis zum Herbst 2008, mit großem Engagement und erheblichem Aufwand beigetragen. Sie vertreten in allen Fällen ihre persönliche Auffassung und nicht offizielle oder autorisierte Positionen. Ihre Positionen können deshalb in einzelnen Aspekten voneinander abweichen; eine vollständige Harmonisierung war weder beabsichtigt noch erforderlich.⁵

I.

Zur Tradition und Auslegung abendländischer Ethik

In der interdisziplinären ethischen Orientierung ist es die Aufgabe von Theologie und Philosophie, die klassischen Quellen der Ethik von den antiken Anfängen bis in die heutige Zeit auszulegen. Andere Fächer tragen das Ihre dazu bei. Die historische Forschung sichert z.B. die Quellen und leuchtet die Bedingungen ihrer Entstehung aus. Die Rechtswissenschaft interpretiert die äußerlich verbindlichen Normen, die Human- und Sozialwissenschaften diskutieren die angemessene Darstellung einer Situation. Eine solche interdisziplinäre Orientierung öffnet den Verantwortlichen einen Horizont des Handelns, der verhindert, dass notorische Sachzwänge, Unübersichtlichkeiten, Automatismen oder blinde Routinen das Tun und Lassen diktieren: „Selig bist du, wenn du weißt, was du tust.“⁶

In diesem ersten Kapitel geht es um die grundlegenden Fragen: Was ist Ethik, und was ist speziell Friedensethik? Für einen Unterricht, der auf berufsethische Fragen von Soldaten zielt, bildet in Deutschland seit dem Ende des Krieges die „Friedensethik“ den angemessenen theoretischen Rahmen. Sie ist nicht nur zentraler Bestandteil einer politischen Ethik der Menschenrechte, sie ist geradezu deren Synonym. Denn die Ethik unterscheidet seit ihren Anfängen in der Antike und insbesondere dann wieder in der Neuzeit konstitutiv zwischen politischer Ethik und Individualethik, weil die persönlichen Präferenzen des Einzelnen oder auch die partikularer Gruppen nicht zur verbindlichen Norm für alle erhoben werden können, wenn denn der Frieden nicht schon auf dieser grundsätzlichen Ebene dramatisch gefährdet werden soll. Die genannte Unterscheidung begleitet die Ethik schon seit Aristoteles, der seine Ethik und seine Politik bewusst auf zwei Bücher verteilt hat. In der altorientalischen Tradition begegnet die Unterscheidung im Gegenüber des nichtstaatlichen jüdischen Gesetzes zu den staatlichen Normen seiner wechselnden Umwelten und dann noch einmal vertieft in der Herauslösung von Sozial- und Rechtsnormen aus ihrem jeweiligen ethnisch-sakralen Hintergrund im Urchristentum. Nach der monotheistisch-monarchischen Großepoche des Mittelalters, in der diese Unterscheidung zum einen weiter universalisiert, zum anderen vielfältig bedroht wird, bricht sie sich in der Reformation – Luther – und in der Aufklärung – Kant – erneut mächtig Bahn, wird in der Moderne noch einmal durch den Totalitarismus wie nie zuvor infrage gestellt, um heute endlich zum Grundbestand moderner Rechtsstaatlichkeit zu gehören. Mit dieser Skizze sind die Quellen benannt, die im ersten Kapitel erst systematisch ausgebreitet, im zweiten Schritt dann in einen historischen Zusammenhang gestellt werden. Ethik ist die Kunst freiwilliger Selbstbeschränkung und als wissenschaftliche Disziplin die Theorie der freien Bindung an Prinzipien und Regeln, die zum Teil nur für mich selbst, zum Teil aber auch für andere, wenn nicht gar für alle gelten. Sie benennt damit die Bedingungen des Friedens bereits im Aufbau menschlicher Kommunikation.

1.

Systematische Grundlagen: Ethik als Kunst freiwilliger Selbstbeschränkung

1.1

Aristoteles: Das Streben nach dem guten Leben und die politische Ordnung

Menschliches Streben als Gegenstand der Ethik

„Jede Kunst und jede Lehre, ebenso jede Handlung und jeder Entschluss scheint irgendein Gut zu erstreben. Darum hat man mit Recht das Gute als dasjenige bezeichnet, wonach alles strebt.“⁷ Diese voraussetzungsreiche Folgerung von einzelnen Handlungen auf ein allgemeines Gutes leitet das Buch ein, das unter dem Namen „Nikomachische Ethik“ bekannt ist. Ihr Autor, der griechische Philosoph Aristoteles (384-322 v. Chr.), untersucht in diesem und anderen ethischen Texten soziale und politische Institutionen, des Weiteren die Grundlagen der üblichen Gewohnheiten und Sitten der Menschen und schließlich darüber hinaus die Prinzipien eines „guten“ Charakters. Der gewohnte Lebensort, die dort üblichen Gewohnheiten und ihnen eigenen Mentalitäten tragen auf Griechisch den gemeinsamen Namen *êthos*, der darauf gerichteten Wissenschaft gibt Aristoteles den Namen „Ethik“. Anders als sein Lehrer Platon beginnt er nicht bei der Schau der Ideen, um nach ihnen das Leben auszurichten, er entwickelt seine Ethik aus der Untersuchung menschlicher Erfahrung.⁸

Aristoteles erkennt in allen menschlichen Handlungen – in dem eingangs zitierten Satz zunächst in gebotener hypothetischer Vorsicht – eine Zielstrebigkeit. Dieses allgemeine Streben teilt der Mensch mit anderen Lebewesen. Anders als alle übrigen ist er dabei jedoch nicht fremdbestimmt, sondern er kann seine Antriebskräfte der Vernunft gemäß lenken. Der Mensch ist in hohem Maße erziehbar und nicht rein instinktgeleitet. Menschen sind Lebewesen (griechisch: *zôon*), die ihr Leben „führen“ und ihren Handlungen nicht nur Entscheidungen zugrunde legen, sondern diese auch begründen können, und dies sogar unterschiedlich.

Aristoteles' äußerst gründliche Untersuchung über das Wesen einer freien Entscheidung (vgl. Nikomachische Ethik III, 1-7) umfasst:

- * *die begründete Wahl der grundlegenden Lebensform,*
- * *die ihr entsprechende Wahl der Ziele,*
- * *die an diesen Zielen ausgerichtete, aber jeweils situationsgerechte Wahl der angemessenen Mittel.*

In diesem bis heute gültigen Muster ethischer Urteilsbildung sorgt die Forderung einer existentiellen Grundausrichtung als ein voluntatives Element gegen Zwang und bloße Willkür dafür, das ergänzende rationale Element der sorgfältigen Überlegung über das schlichte Niveau einer Nutzenmaximierung zu erheben. Auch Kinder und Tiere handeln freiwillig, aber sie entscheiden nicht überlegt. Eine gründliche Überlegung nämlich

verfolgt längere Handlungsketten vom Ziel zurück zum Ursprung und analysiert die Situation nach vielerlei Gesichtspunkten: Wer handelt, was tut er, auf wen oder was gerichtet, mit welchen Mitteln, zu welchem Ziel, mit welchem Temperament, wann, in welchem Ausmaß, wie lange und wo? Die Fähigkeit, sich bei praktischen Entscheidungen vor dem Forum dieser Fragen zu verantworten, nennt Aristoteles „Klugheit“, die Fähigkeit, sich überhaupt denkend Rechenschaft zu geben: kurz: zu reden, heißt auf griechisch *lógos*; und der Mensch ist das *zón lógicon*. Ein weiterer Einleitungssatz, mit dem eines der berühmtesten Bücher des Abendlandes, Aristoteles' *Metaphysik*, beginnt, besagt: „Alle Menschen streben nach Wissen von Natur aus. Dies zeigt ihre Liebe zu den Sinneswahrnehmungen. Denn sie lieben diese Wahrnehmungen unabhängig vom Nutzen.“ Damit dürfte das für den Menschen gute und beste Ziel bereits angedeutet sein: Liebe zu den Wahrnehmungen.

Praxis und Poiesis

Das vernünftige Streben gliedert Aristoteles in zwei Arten: Wir pflegen untergeordnete von übergeordneten Zielen zu unterscheiden. Und wir unterscheiden Tätigkeiten, die erst im Blick auf andere Tätigkeiten einen Sinn ergeben, von solchen, die ihren Sinn in sich selbst tragen. Wer z.B. als Liebhaber der Musik die Mühe auf sich nimmt, ein Musikinstrument zu erlernen, tut dies nicht um des Übens willen, sondern möchte sein Instrument eines Tages zwanglos spielen können. Nicht einmal die Aufführung geschieht um ihrer selbst willen, sondern im Klangerlebnis liegt ihr letzter Sinn. Nur das, was wir um seiner selbst willen tun und nicht zum noch anderweitigen Nutzen, nennt Aristoteles *praxis*, am besten mit „Handeln“, wenn nicht gar mit „Lebensvollzug“ zu übersetzen. Den Weg dorthin nennt er *poiesis*, was mit „Herstellen“ oder „Machen“ zu übersetzen ist, und er wählt unter anderem ein militärisches Beispiel: „Ziel der Medizin ist die Gesundheit, der Schiffbaukunst das Schiff, der Strategik der Sieg, der Ökonomik der Reichtum. Wo nun immer solche Künste einer einzigen Aufgabe untergeordnet sind, wie etwa der Reiterei die Sattlerei und die anderen der Reitkunst dienenden Künste, und wie die Reitkunst wiederum und die gesamte Kriegskunst der Strategik untergeordnet ist und so andere unter anderen, in allen diesen Fällen sind die Ziele der leitenden Künste insgesamt vorzüglicher als die der untergeordneten.“ Fragte man immer weiter, so schließt Aristoteles gedanklich nicht aus, dass die gesamte Handlungskette am Ende leer und sinnlos erscheine, wenn sich nichts fände, was als endgültig sinnvoller Lebensvollzug taue. Wenn wir aber nicht alles um eines anderen willen erstrebten, sondern in einem bestimmten Sein unser Genüge fänden, sei klar, dass jenes für uns das Gute und Beste sei, denn dieses hat keinen Zweck, es ist der Zweck. Die Lebensform, in der wir unsere Zielvorstellungen verwirklichen, nennt Aristoteles *eudaimonía*, ‚Glück‘, nicht das kurze oder besitzförmige Glück im Sinne von ‚Glück gehabt‘, sondern im Sinne eines möglichst im ganzen Leben gelingenden Tätigseins.

Der Wettstreit der drei Lebensformen

Aristoteles sieht nun bei der Sichtung menschlichen Strebens nach Glück drei Gruppen im Wettstreit miteinander liegen, die hedonistische, die politische und die betrachtende

Lebensform. Welcher der Vorzug zu geben ist, entscheidet sich an dem Ziel der jeweiligen Lebensform, eben daran, ob und inwiefern dieses mit Recht als Glück betrachtet werden kann. Das Glück ist das Grundprinzip der aristotelischen Ethik, deshalb gilt sie als eine eudaimonistische Ethik.⁹

Eine verbreitete Lebensform sucht die *hêdonê*, den Genuss und die Freude. Ihre Anhänger unterwerfen sich aber in ihrer Ausprägung als reines Genussleben ihren wechselnden Leidenschaften und Stimmungen und versäumen so, ihr Leben selbst in die Hand zu nehmen. Eine verwandte Form ist eine rein auf wirtschaftlichen Gewinn gerichtete Existenz. Wird materieller Besitz allerdings zum Selbstzweck, dann geht das Sammeln und Horten ins Unendliche, ein solches Krämerleben (*chrêmatistês bios*), taugt noch weniger zum Glück als das reine Genussleben. Analoges gilt dann auch für einen politischen Aktivismus, der nur auf Ruhm und Ehre aus ist. Diese Lebenshaltung hält ihre Anhänger in Abhängigkeit von äußeren Lebensumständen! Respekt und Ehrerbietung können mir meine Mitbürger verweigern, den Genuss kann mir das Schicksal nur allzu leicht vergällen. Der Hedonismus scheidet deshalb bei Aristoteles im Wettstreit der Lebensformen früh aus.

Das Ziel der politischen Lebensform ist *aretê*. Sie bedeutet so viel wie Tauglichkeit oder Tugend, sie ist das Prinzip des tüchtigen Bürgers, der seine Erfüllung darin findet, seinen Hausstand in Ordnung zu halten und nicht wie der Tyrann nur in die eigene Tasche zu wirtschaften, sondern dem Wohl der Allgemeinheit zu dienen, in der Jugend mit Tapferkeit, im Alter mit besonnenem Rat. Hierbei erweisen sich Reichtum und Ehre in der Regel als hilfreich und werden zudem durchaus als lustvoll erfahren. Aristoteles bemüht jedoch nicht wie sein Lehrer Platon die hohen Ideale der Gerechtigkeit und Tapferkeit, ihm reicht vielmehr aus, an die üblichen Maßstäbe gegenseitiger Anerkennung zu erinnern, die sich ganz von selbst ausbilden, wenn der Einzelne sich vernünftig in die Gemeinschaft einfügt. Am besten vermeidet er dazu jegliches extreme Verhalten und sucht jeweils situationsgerecht den für ihn goldenen Mittelweg zwischen den Extremen. Dies ist keineswegs als Opportunismus zu denken, sondern als Kunst des rechten Maßes.

Die *theôria*, das Schauen und Betrachten der Dinge, die „Wissenschaft“ als Kunst „Theorien“ aufzustellen, jener Inbegriff einer philosophischen Lebensweise, die allein ein Optimum an Selbstbestimmung (Autarkie) verheißt, weil man sie auch in widrigen Lebensumständen aus sich selbst heraus entfalten kann, trägt schließlich bei Aristoteles den Sieg über die anderen Lebensformen davon. Denn in ihr kommt die spezifische Seinsform des Menschen als Vernunftwesen zur Erfüllung. Das betrachtende Leben schafft bereits in sich lustvolle Befriedigung, hilft darüber hinaus unliebsame Folgen zu erkennen und zu vermeiden und trägt in der Regel sogar Anerkennung ein, umfasst also auch die Leistungen der beiden anderen Haltungen. Der Hedonist ist ständig auf Versorgung von außen angewiesen, der Anhänger der politischen Lebensform braucht dagegen nur einige der Bestandteile des vollendeten Glücks wie Wissen, die Treue guter Freunde und die Macht und Ehre, die durch die Mitbürger verliehen wird. Dem Freund der Weisheit und des betrachtenden Lebens reichen sogar wenige Glücksgüter, das Wissen allein nämlich und die zur Pflege der Wissenschaft nötigen politischen Minimalvoraussetzungen. In dem Maße, in dem ein Mensch sich den unveränderlichen Gegenständen und reinen Gesetzen der geistigen Anschauung widmen kann, führt er gar ein

Leben in der Sphäre der Götter. *Theôria* bezeichnet ursprünglich den Besuch einer kultischen Feier, bei Aristoteles ist dieser Sinn im Gegenstand der Theorie, dem Ewigen, noch sichtbar. Die christlich-lateinische Tradition der Spätantike führt die Doppelstruktur der politischen und der betrachtenden Lebenshaltung mit der Gegenüberstellung von „Maria und Martha“ (Lk 10,38-42), *vita contemplativa* und *vita activa* oder *ora et labora* fort. Bei Aristoteles erhält die *theôria* – wie übrigens auch in der zitierten Evangelienstelle – den Siegeskranz, auch wenn sie nur wenigen gelingen dürfte.

Wir sind heute gewohnt, das Lernen als Vorbereitung auf den späteren Beruf zu verstehen. Bei Aristoteles jedoch dient das Lernen nicht einem Zweck. Der Mensch lebt nicht, um zu arbeiten, sondern er arbeitet, um zu leben, und zwar in einer nicht mehr von weiteren Zwecken bestimmten, sondern alle Zwecke in sich erfüllenden Freiheit. Er entdeckt die Welt nicht, um sie zu beherrschen, sondern aus Lust am Entdecken. Die aristotelische Ethik ist damit in ihrem Anspruch nicht kultur- und zeitabhängig, sondern universal. Begründet ist dies dadurch, dass sie ihren Ausgangspunkt, wenn auch in kritischer Abgrenzung, bei der platonischen Lehre von den universalen Ideen nimmt, dass sie ferner der Handlungstheorie mit dem Begriff des Glücks einen universalen Zielpunkt gibt und der Ethik schließlich eine universale Anthropologie unterlegt, das Bild nämlich vom Menschen als Träger der einen Vernunft.

Die Lehre von den Tugenden als Brücke von der individuellen zur politischen Ethik

Mit der positiven Würdigung des moralisch-praktischen Charakters der politischen Lebensform sowie mit einem doppelten Verständnis von Vernunft vermeidet Aristoteles eine zu einseitige Intellektualisierung der Ethik. Die Vernunft als „wesentliche“ lebt im wissenschaftlich-philosophischen Forschen, die Vernunft als „gehorchende“ bewährt sich in den Charaktertugenden der Tapferkeit, der Besonnenheit, der Freigebigkeit und der Bereitschaft, geistig weit blickend Verantwortung zu übernehmen. Jede dieser Tugenden prägt sich individuell als eine Mitte oder Balance zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig aus, in ihr sind die beteiligten Affekte ausgewogen aufeinander abgestimmt und sie bilden sich in stetigem Üben am Leitfaden gelebter Vorbilder. Die abendländische Tradition wird die bei Platon begegnenden so genannten vier ‚Kardinaltugenden‘ – Besonnenheit, Tapferkeit, Weisheit und Gerechtigkeit – lehren, nach einem Schema also, das Aristoteles nicht vertritt.

Die Tugend der Gerechtigkeit behandelt er ausführlich im fünften Buch der Nikomachischen Ethik und unterscheidet „gerecht“ als eine subjektive Einstellung von Personen von „gerecht“ als Prädikat von objektiven Verhältnissen und Institutionen. Sie bildet die Brücke von der Individualethik zur politischen Ethik. Den Vorrang hat die innere Haltung, wodurch eine bloße äußerlich angepasste Befolgung von Regeln abgewiesen wird. Gerechtigkeit als Mittelweg jenseits von Unrecht tun und Unrecht leiden wird im späteren philosophischen Schulbetrieb sogar zum Inbegriff von Tugend schlechthin. Die äußerliche, in Gesetzen niedergelegte Gerechtigkeit erfasst die Werke, nicht die innere Haltung, und dies im Wesentlichen im Modus des Verbots. In einer weiteren Bedeutung betrifft der Begriff Gerechtigkeit den Umgang mit sozialen Gütern wie

Ämtern und Würden, Vermögen und Einkommen, Gesundheit und Sicherheit. Neben die gerechte Verteilung tritt dabei die konsistente Einhaltung von Regeln, dies wiederum in einem bis heute prägenden zweifachen Sinn, als freiwilliger Bereich im Sinne des Zivilrechts und als unfreiwilliger Bereich im Sinne des Strafrechts. Wie weit erstreckt sich räumlich und zeitlich der Geltungsbereich der Gesetze? Von Aristoteles stammt die bis heute prägende Unterscheidung von natürlichem Recht oder Naturrecht von gesetztem oder nach heutigem Sprachgebrauch positivem Recht. Als natürliches Recht denkt er sich allerdings keineswegs einen ewigen Bestand von natürlichen – jüdisch-christlich interpretiert: von Gott der Schöpfung eingeschriebenen – Rechten, sondern ein durchaus veränderliches, gleichwohl aber gesellschaftskritisches Ideal, das den zeit- und kulturbedingten positiven Rechtsordnungen eine universal geltende Gemeinwohlorientierung zum Vorbild macht. Natur (*physis*) ist nach dem Vorbild biologischer Prozesse ein dynamisches ‚Feld‘ mit einer Entwicklungsneigung, deshalb kann sie der Ethik einen normativen Rahmen stellen. Schließlich sei noch das Begriffspaar ‚recht und billig‘ genannt: Derjenige ‚billigt‘ ein Urteil, der freiwillig auf die Durchsetzung eines geltenden Rechtsanspruches verzichtet. Die Billigkeit korrigiert die Anwendung einer durchaus weiterhin gültigen Regel, um die Besonderheiten eines Einzelfalls zu würdigen.

Und wie viel Metaphysik steckt in dieser Ethik?

Es ist schon bemerkenswert, dass die damals gerade 250 Jahre alte Tradition der „Wissenschaft“ von Aristoteles – auch für seine Zeitgenossen alles andere als selbstverständlich – überhaupt als dritter und dann noch auf dem Weg zum Glück erfolgreichster Grundtyp einer gewohnheitsmäßigen Lebensführung benannt werden kann. Dass er selbst sich diesem Typ zurechnete, wird dadurch eindrucksvoll unterstrichen, dass er als erster die Wissenschaft systematisch in große Gebiete einteilte: die Grundlagenwissenschaften der Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, die Physik als Lehre von der veränderlichen Welt und die Lehre von den menschlichen Angelegenheiten, die die Politik, die Ökonomie und die generelle Lebensführung, eben die Ethik, umfasst. Obwohl er fast alle Forschungsthemen seiner Zeit behandelt, gerinnen ihm die Ergebnisse nicht zu einem dogmatischen System, weil er jedem Gegenstandsbereich die ihm eigene Form von Rationalität zuweist. Da sich die Wissenschaften von den menschlichen Angelegenheiten auf weite Strecken diesseits des Bereichs streng notwendiger und deshalb beweisbarer Sätze erstrecken, entwickelt er mit der Dialektik und Rhetorik Diskursformen lebensweltlicher Rationalität, in der aber nicht nur beliebige Meinungen herrschen; vielmehr ist der gute Dialektiker in der Weise ethisch orientiert, dass er im geordneten Durchgang durch die bisher anerkannten Ansichten das Falsche meidet und das Wahre sucht. Was aber ist wahr?

Wie viel Metaphysik also steckt in der Aristotelischen Ethik? Weil Menschen in bestimmten Tätigkeiten als für sie angemessenen „Werken“ ihre Erfüllung und Befriedigung finden, sieht sich Aristoteles durch die Empirie bestätigt, mit Recht nicht nur ein „Gutes“ annehmen zu können, wonach ein vernünftiges Individuum strebt, sondern darüber hinaus ein höchstes Ziel, wonach alles strebt. Alles in allem ist dies eine durchaus vorsichtige und tastende Folgerung, keine starke, sondern eine milde „Metaphysik“ menschlichen Handelns, die er andernorts in einer philosophischen Gotteslehre ausbaut.

Er empfiehlt zunächst nur, sich dessen kritisch zu vergewissern, was einem als Werk, wenn nicht gar als Lebenswerk bedeutsam erscheint. Wer nicht kurzfristig oder gar blindlings nur der jeweils nächsten Attraktion, wer ebenso wenig stets nur den Anweisungen anderer folgt, hat seinen Horizont bereits geöffnet, vergleicht Alternativen, wählt aus dem Guten das Bessere und setzt auf eines, das ihm als das Beste erscheint. Kurz: er ist einer jener freien männlichen Griechen, zu denen Aristoteles sich selbst zählt und denen er seine Ethik widmet. Man kann es auch umdrehen: Spätestens in der konkreten Existenz, im gelebten Lebensentwurf, entscheidet sich das existenzielle Gut, das man gewinnen oder verlieren kann. Diese erste Ethik unserer Geistesgeschichte verliert sich nicht in Tugendkatalogen, Falldiskussionen und Einzelgeboten, sondern leitet an zu einer souveränen Selbstvergewisserung über die zu wählenden Prinzipien erfüllten Lebens. Darin folgt er seinen beiden großen Vorgängern Sokrates und Platon. Aber was leistet am Ende die Wahl eines Prinzips im konkreten Leben? Die Pragmatik der aristotelischen Ethik bewährt sich darin, dass durch den Vergleich zwischen Poiesis und Praxis, also den Tätigkeiten und dem durch sie angestrebtem Werk stets der Nutzen entscheidet, in welchem Maße ein Werk als ausgereift gelten kann. Eine bestimmte Art von Nutzen – z.B. materieller vor immateriellem – erscheint mir wünschenswert? Dann habe ich damit vermutlich eher das Prinzip der *hedoné* als das der *areté* gewählt, es sei denn, ich habe den Nutzen auch der anderen im Auge. Prinzip und Nutzen bedingen einander wechselseitig.

Das menschliche Gemeinwesen als Gegenstand der Politischen Ethik

Bei Aristoteles mündet diese individuelle Ethik in eine politische Ethik, die nach der besten Form des Gemeinwesens sucht. Entsprechend verweist er am Schluss der Nikomachischen Ethik auf die mit großer Sicherheit bereits vor der „Ethik“ verfasste „Politik“: „Als erstes werden wir untersuchen, was etwa die Früheren im Einzelnen da und dort Richtiges gesagt haben, dann mit Hilfe der gesammelten Staatsverfassungen prüfen, was die Staaten und die einzelnen Staatsverfassungen bewahrt und zerstört, und aus welchen Gründen die einen Verfassungen gut, die andern schlecht sind. Wenn das untersucht ist, werden wir wohl eher erkennen können, welche Verfassung die beste ist und wie jede einzelne geordnet werden und welche Gesetze und Gewohnheiten sie befolgen soll.“¹⁰ Aristoteles legt die erste vollständige Rechts- und Staatstheorie vor, die den gesamten Bogen von den theoretischen Grundlagen über die empirische Forschung bis zur Bewertung spannt und in ihrer meisterhaften Durchführung bis heute wirksam ist.¹¹ Zeitabhängig ist sicherlich die geringe Größe der griechischen Polis, also des Staates, den Aristoteles voraussetzt. Sie ermöglicht einen hohen Grad an direkter Demokratie.

Wie in der „Ethik“ so steht auch in der „Politik“ eine optimistische anthropologische Bestimmung im Zentrum: Der Mensch ist von Natur aus ein politisches Wesen (*physei politikon zôon*), denn er verwirklicht seine spezifische Seinsweise als vernunftbegabtes Wesen erst in vollem Maße in einer die Einzelnen und ihre Hausgemeinschaften organisierenden Stadt (*polis*). Anders als andere ‚politische Tiere‘ wie Bienen und Ameisen, geht es ihm dabei nicht nur um das Leben überhaupt, sondern um das „gute“ Leben. Die Polis ist eine Gemeinschaft von gleichberechtigten Freien, neben denen es einige

wenige gibt, die außerhalb der Polis als Gemeinschaftsunfähige leben oder als solche, die sie nicht brauchen. Die Polis entsteht nun keineswegs von allein, sondern hat einen Gründer, der wie Solon den Athenern eine Verfassung entwirft, dessen Initiative allerdings auf das allgemeinmenschliche Bedürfnis nach Geselligkeit antwortet, das sich aus der wechselseitigen Angewiesenheit von Mann und Frau, Herr und Knecht, Eltern und Kindern ergibt. Jeder zieht Vorteile aus der Gemeinschaft. Kinder gründen später selbst Familien, die einzelnen Häuser (*oikos*) sammeln sich zu Dörfern (*kômê*) und Sippen, diese wiederum versammeln sich in der Polis, die nicht mehr allein durch Abstammung, sondern vom gemeinsamen Interesse am guten Leben zusammengehalten wird. Jenseits der rein ökonomisch ausgerichteten Unterscheidung von nützlich und schädlich erreicht der menschliche Logos eine politische Leistung erst mit der Unterscheidung von recht und unrecht. Anders als sein Lehrer Platon entwirft Aristoteles seine Polis aber entschieden nicht nach dem Vorbild der Familie. Und entgegen einer verbreiteten Meinung vollzieht sich die Entwicklung der Polis bei Aristoteles keineswegs konflikt- und herrschaftsfrei. Selbstverständlich kennt Aristoteles Gesetze und Institutionen, die mit Gewaltmitteln ausgestattet sind, um diese durchzusetzen. Das vierte Kapitel der „Politik“ (IV, 14) kennt sogar die Teilung in die drei öffentlichen Gewalten der Beratung, Entscheidung und Rechtsprechung. Und Aristoteles kennt das Verbrechen und den Krieg. Jene gemeinschaftsunfähigen Menschen, die außerhalb der Polis leben, sind „wilde Tiere“ und „gierig nach Krieg“; das Unrecht wird auf die Spitze getrieben, wenn es bewaffnet erscheint. Es gehört zum Wesen des Politischen, dass es Gefahren abwehrt und zugleich gefährdet und überdies selbst gefährlich ist. Mächtiger als die hart reagierende Hand des Gesetzes können deshalb die vielen Bindungen, die Aristoteles unter dem Namen der Freundschaft zusammenfasst, dem Krieg aller gegen alle entgegenwirken. Insofern haben die öffentlichen Gewalten bei Aristoteles deutlich stärker eine ordnende als eine herrschende Rolle, an der Idee einer über die einzelne Polis hinausgehenden „internationalen“ Rechtsordnung fehlt es bei ihm völlig. Er konnte sich das Verhältnis zwischen den Staaten offensichtlich nur als eine Frucht gegenseitiger Abschreckung und des Krieges vorstellen. Mit dem inneren Frieden aber stehen Sein oder Nichtsein der Polis auf dem Spiel.

Politik als Privileg des freien männlichen Griechen

Die Polis ist vernünftig, weil jeder Mensch als Mitglied einer politischen Organisation besser gestellt ist als ohne sie. Politisch organisieren heißt nach Maßgabe des Rechtes regieren oder herrschen. In der Polis leben Freie mit Freien zusammen, es herrschen also Freie über Freie, die idealerweise selbstbestimmt leben, wirtschaftlich unabhängig sind und sich selbst die Gesetze geben. Aristoteles denkt hierbei ausschließlich an den freien männlichen Griechen. Sklaven, Frauen, Barbaren und Kinder sind, weil jeweils als solche geboren, von Natur aus ausgeschlossen. Herren pflegen vorzugsweise das betrachtende und politische Leben und denken und planen dank ihrer intellektuellen Überlegenheit für ihre Sklaven mit. Als die geistig Schwächeren gehorchen ihnen sowohl Frauen und Sklaven ebenso wie die Kinder zu ihrem Besten und revanchieren sich, indem sie dank ihrer entsprechenden körperlichen Eignung den griechischen Herren zur Verfügung stehen. Für die Völker der Barbaren ist es insgesamt besser, von den überle-

genen Griechen regiert zu werden. Der ideologische Charakter dieser willkürlichen Zuschreibungen ist mit Händen zu greifen, zumal es Aristoteles' ansonsten unvoreingenommen empirischem Denken widerspricht, von der damaligen Wirklichkeit widerlegt und auch von einigen Zeitgenossen nicht geteilt wird. Als Beispiel für ein naturrechtliches Argument diskreditiert es für uns das gesamte Naturrechtsdenken. Wir wissen allerdings heute, dass sowohl die Sklaverei als auch die politische Unterdrückung der Frauen fast unausweichlich zusammen mit dem Entstehen von „Hochkulturen“ auftreten, und wir müssen zugeben, dass beide Übel bis weit in die Neuzeit hineinreichen. Für eine menschenrechtliche Grundlegung der Ethik und der Politik bedurfte es des Einflusses anderer Kulturen als der griechischen Klassik.

Der Wettstreit der Herrschaftsformen und das Lob der Freundschaft

Welche Form der Herrschaft ist zu bevorzugen? Aristoteles untersucht dies anhand einer umfangreichen Sammlung griechischer Verfassungen. Herrschaft darf die Freien nicht ihrer Freiheit berauben, sie ist Herrschaft des Gesetzes und nicht eines Menschen oder einer Gruppe, und sie gliedert sich in drei von einander unabhängige Herrschaftsweisen: das Beraten der Gesetze, das Ausführen der Gesetze und die Rechtsprechung. Alle Herrschaft, die nur dem Herrscher selbst und nicht dem Gemeinwohl dient, keinerlei Rechenschaft unterliegt und nicht einmal von dem Besten ausgeübt wird, ist illegitime Tyrannei. Das Gemeinwohl ist das entscheidende Kriterium, es bleibt bei Aristoteles jedoch eher unscharf. Auf jeden Fall umfasst es die militärische Sicherheit, Fragen des Handels und der Wirtschaft sowie der Bodenverteilung als Mischung aus Privat- und Gemeineigentum. Letzteres liefert die Basis für Ansätze einer Wohlfahrtspflege, z.B. gemeinsame Mahlzeiten für jeden Bürger. Grundsätzlich sollen besser viele als wenige Menschen an der Herrschaft beteiligt werden, alle haben an den Führungsämtern Anteil und regieren abwechselnd. Unter den gemeinwohlorientierten Herrschaftsformen siegen also die republikanischen über monarchische und aristokratische Verfassungen. Der Begriff Demokratie ist bei Aristoteles stark belastet durch die Vorstellung einer willkürlichen, gesetzlich unregulierten Tyrannei der jeweiligen Mehrheit. Gesetze aber sind nötig, nicht etwa weil sie unparteiisch sind, sondern weil sie die Führung entlasten, die nicht permanent an die Regierungsgeschäfte gefesselt sein will. Gibt es für die Ämter genug Personal aus einem prosperierenden Mittelstand, dann kann man auf Gesetze verzichten, zumal ja alle lernen zu regieren und sich regieren zu lassen. Die Beteiligung eines breiten Mittelstandes ist auch deshalb wünschenswert, weil dies die Spannung zwischen der reichen Elite und der Menge mindert und Bescheidenheit ohnehin der Vernunft näher ist als Pracht und Reichtum. Die wichtigsten Entscheidungen werden also – im heutigen Sinne demokratisch – von der Bürgerversammlung getroffen, auch werden die Beamten vom Volk gewählt, allerdings stammen sie in der Regel aus der Oberschicht. Das Resultat ist eine Mischverfassung aus demokratischen und aristokratischen Elementen, die in etwa das Gegenüber von zwei Kammern in modernen Demokratien vorzeichnet. Sicherlich fehlen in dieser Verfassung der breite Bereich heutiger Parteien und Verbände, einer unabhängigen Presse sowie ein gesetzgebendes Organ im heutigen Sinn.

Die Funktion der Polis für das gute Leben bleibt weitgehend auf formale Aspekte beschränkt. Sie greift nicht direkt in das Glücksstreben der Bürger ein, das politische

Leben ist nicht das höchste Ziel. Vielmehr ruht das Politische seinerseits auf den genannten sozialen und ökonomischen, also vorpolitischen Voraussetzungen und hat diese zu respektieren. Es ist vor allem die bereits genannte Freundschaft, die einen Zusammenhalt stiftet, der durch Zwang nie erreicht wird, sondern sich einer bewusst gewählten und eher schwach regulierten, gleichwohl verlässlichen Verabredung zwischen Gleichen, durchaus aber auch zwischen Ungleichen verdankt. Sie könnte ein Vorbild für den neuzeitlichen Begriff der Gesellschaft liefern und wird nicht zufällig in der „Ethik“ und nicht in der „Politik“ behandelt. Freunde sind vereint, ohne ihre Selbstständigkeit aufzugeben; sie zerstreiten sich nicht, und sie verschmelzen und unterwerfen sich nicht, sie suchen ihr Glück gemeinsam, zwischen ihnen braucht es keine Gerechtigkeit. In Richtung auf eine universale Nächstenliebe wird der Gedanke der Freundschaft jedoch von Aristoteles nicht weiter entwickelt.

Nicht erst die fast einzigartige Wirkung, sondern mehr noch die sprachliche Frische, die begriffliche Treffsicherheit und Alltagsnähe sowie der enorme theoretische Horizont der aristotelischen Philosophie liefern den Anlass, ethische Orientierungen auch heute noch mit diesem großen griechischen Philosophen zu beginnen. Es ist ein Glücksfall der Kulturgeschichte, dass drei geniale Denker – Sokrates, Platon und Aristoteles – direkt auf einander folgten und der vorherige jeweils zum Lehrer des nächsten wurde, und dass uns der Schatz ihrer Gedanken auch weitgehend erhalten geblieben ist. Nicht mit ehrerbietiger Bewunderung oder im Beharren auf einem dogmatischen Aristotelismus, sondern durch kritisches und produktives Lesen kann dieser Schatz fruchtbar gemacht werden.

1.2

Schalom und Eirene – vom Friedensverständnis des Alten und Neuen Testaments.

Alle reden vom Frieden, aber nicht alle verstehen darunter dasselbe. So ist es in unserem Zusammenhang wichtig, auf die begrifflichen und theologischen Wurzeln des Friedensbegriffes zu schauen. Die Hoffnung auf Frieden ist in allen Religionen verankert und fordert alle Menschen auf, sich für den Frieden einzusetzen. Die biblische Überlieferung kennt zwei Begriffe, die wir mit Frieden übersetzen. Im Alten Testament ist es das hebräische *Schalom* und im Neuen Testament steht da, wo wir im Deutschen Frieden lesen, das griechische *Eirene*.

Da die Septuaginta, die griechische Übersetzung des Alten Testaments und Gebrauchsbibel der hellenistischen Juden, *Schalom* immer mit *Eirene* übersetzt hat, hat der griechische Friedensbegriff im Sprachgebrauch eine Annäherung an die hebräische Bedeutungsbreite erfahren. Wesentlich für *Schalom* ist, dass es stärker um ein Verhalten und das Verhältnis zu anderen als um einen Zustand geht. Ebenso entscheidend ist, dass *Schalom* nicht der Gegenbegriff zu Krieg ist. „Der alttestamentliche Friedensbegriff ist im allgemeinen viel umfassender und bezeichnet einen Zustand (in) der Welt, der als vorbehaltlos positiv bezeichnet werden kann.“¹² „Frieden“ greift weit hinein ins Soziale, in den Kultus und ins Recht. *Schalom* bedeutet Überwindung von Gewalt und führt darüber hinaus.

Es geht um umfassendes Wohlsein und Heilsein. Besonders wenn Recht und Gerechtigkeit walten, benutzt das AT das Wort *Schalom*. Gerechtigkeit und Frieden küssen sich, so sagt es Psalm 85, 11. In der religiösen Praxis sind *Schalom* und Segen eng miteinander verbunden. Psalm 85 zum Beispiel ist eine Bitte um Segen.¹³ *Schalom* ist Gabe Gottes. Dass Gott den Frieden gibt, schließt das menschliche Bemühen um den Frieden nicht aus, sondern ein.

In der Prophetie des Exils und der nachexilischen Zeit ist *Schalom* Gegenstand der Verheißung. Nach gesühnter Schuld, denn Unfrieden hat mit Schuld zu tun, führt Gott den *Schalom* herauf. Vom Gedanken des Friedens ausgehend (Jer 29,11), schafft Gott diesen Frieden (Jes 55,12). Die Friedensverheißung, wie Jesaja und Micha sie formulieren, wurde zum Leittext der Friedensbewegung: „Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen. Es wird kein Volk gegen das andere das Schwert erheben, und sie werden hinfort nicht mehr lernen, Krieg zu führen.“ (Mi 4, 3) (Jes 2,4) „Ein jeder wird unter seinem Weinstock und Feigenbaum wohnen, und niemand wird sie schrecken.“ (Mi 4,4)¹⁴

Besonders das eschatologische Friedensverständnis der späten Texte des Alten Testaments zeigt, wie in friedloser Zeit daran festgehalten wird, dass der *Schalom* Gottes Ziel mit und in der Welt ist. Dieser Glaube ist eine wichtige Triebfeder für den Menschen, selber auf dem Weg des Friedens zu gehen und zu bleiben, auch wenn sein Einsatz für den Frieden fragmentarisch bleibt oder gar scheitern kann. Friede ist nicht nur eschatologisches Ziel der Welt, sondern auch Grundlage und Maßstab menschlichen Handelns, auch wenn Menschen dabei nur eine helfende Funktion haben.¹⁵ Das altgriechische *Eirene* ist im Unterschied zum handlungsorientierten hebräischen *Schalom* eher eine Zustandsbeschreibung: ein Zustand der Ruhe ohne Streit. Hier kann der Mensch eine Existenz aufbauen und zu Wohlstand und Harmonie gelangen. Doch wird im Neuen Testament der Einfluss des alttestamentlich-jüdischen Gebrauches von *Schalom* auf *Eirene* prägend. Die Bedeutungen von Frieden (*Eirene*) und Heil (*Soteria*) können ineinander übergehen.¹⁶

Das Lob der Engel in der Weihnachtsgeschichte des Lukas bringt die Gottesehre, seinen Glanz und seine *Doxa* im Himmel mit dem Frieden, der *Eirene*, auf Erden zusammen, setzt sie in eine untrennbare Beziehung. Dieser Friede ist göttliche Gabe. Er prägt die Beziehung von Gott und Mensch. Alles, was Menschen für den Frieden tun können, hat seine Wurzeln hier.¹⁷ Das alttestamentliche Friedensverständnis wird damit aufgenommen und im Blick auf Jesus Christus fortgeführt. Der Epheserbrief (2,14) nennt Christus unseren Frieden, unsere *Eirene*.

Frieden hebt auch die Trennung zwischen Juden und Heiden auf (Eph 2). Paulus verwendet *Eirene* im Römerbrief Kapitel 5 so, dass *Eirene* das Ergebnis des Rechtfertigungsprozesses durch Christus beschreibt. *Eirene* ist in Römer 5 somit eine heilvolle, christologische Verhältnisbestimmung von Gott und Mensch. Frieden hebt die Feindschaft des Menschen Gott gegenüber auf und ist Versöhnung. „Wenn Paulus in Röm 5,1 die Rechtfertigung aus Glauben als ‚Frieden ‚mit Gott‘ interpretiert, sagt er damit zwar etwas, was im Alten Testament so noch unerschwinglich ist, nimmt aber darin einen breiten Strang alttestamentlicher Reflexion auf, die uns zumutet, die Erfahrung der Friedlosigkeit der Welt mit dem „Unfrieden“ zwischen Mensch und Gott in Zusam-



Friedensethik im Einsatz

Ein Handbuch der Evangelischen Seelsorge in der Bundeswehr

Gebundenes Buch, Pappband, 448 Seiten, 16,2 x 24,0 cm
ISBN: 978-3-579-08092-5

Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungstermin: März 2009

Ethische Bildung in der Bundeswehr

Das Gewissen schärfen, Orientierungswissen vermitteln und zum eigenverantwortlichen Handeln ermuntern – dies ist die Aufgabe des Ethikunterrichtes, den evangelische Geistliche im Rahmen des von ihnen erteilten lebenskundlichen Unterrichts in der Bundeswehr für Soldaten aller Dienstgrade anbieten.

Dieses Lehrbuch unterstützt die Militärgeistlichen in dieser Aufgabe: Es bietet eine umfassende Einführung in Fragen angewandter Ethik in der Bundeswehr. Ziel ist die Befähigung des Soldaten zum eigenen ethischen Urteil auf allen Feldern soldatischer Berufspraxis. Ein Werk für alle, die an der ethischen Bildung in den deutschen Streitkräften interessiert sind.

 [Der Titel im Katalog](#)