

Der Soldat im Dienst an der Gemeinschaft – Die sittlichen Anforderungen an den Offizier

von Wolfgang Pesendorfer

In Zeiten flexibler, dezentraler Führungsstrukturen ist der Soldat in viel größerem Ausmaß als früher für sein Handeln verantwortlich, muss er doch im Ernstfall selbst über Leben und Tod entscheiden. Nach welchen Kriterien? Und woher nimmt er sie? Ein Problem der Gewissensbildung. Im österreichischen Wehrgesetz § 42 (1) wird dazu gesagt, die militärische Ausbildung habe der Vermittlung derjenigen Fähigkeiten, Kenntnisse und Fertigkeiten zu dienen, die für die Erfüllung der Aufgaben des Bundesheers notwendig sind. Dazu gehört die Kenntnis der staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten, insbesondere jener aus dem Völkerrecht abgeleiteten. (2) Im Bundesheer ist der österreichische Vaterlands- und Staatsgedanke zu pflegen. Die Soldaten sind anzuleiten, das persönliche Interesse dem Wohle des Ganzen unterzuordnen. – Wir müssen also fragen, wie der Soldat beschaffen sein muss, der seinem Begriff entspricht. Wir können nicht von vornherein sagen, wie in einer bestimmten Situation zu entscheiden ist, was in einer bestimmten Lage Pflicht ist, weil die Entscheidung situationsbezogen sein muss; aber wir können Entscheidungskriterien bedenken, die dem Entscheidenden zur Verfügung stehen, weil er sie in der Ausbildung gelernt hat. Diese Entscheidungskriterien sind dem, der entscheiden muss, nicht fremd, weil er als Glied einer Gemeinschaft (der Familie, des Staates) in diesen Kriterien Bestimmungen begegnet, die menschlichem, freiem Entscheiden und Handeln entsprungen sind. Er findet sich also als Selbst, als frei Entscheidender in ihnen wieder; er ist dort, wo er sich auf sie besinnt, nicht fremd-, sondern selbstbestimmt.

A. Grundlegende Bestimmungen

1. Autonomie

Wir gehen vom Begriff der Selbstbestimmung, der Autonomie aus. Der Mensch ist seinem Begriff nach Freiheit; Freiheit bedeutet die Möglichkeit, anzufangen, im Gegensatz zur Natur, die nur ein Fortfahren und Wiederholen kennt. Der Mensch ist nicht wie die natürlichen Lebewesen Exemplar einer Gattung/Art, sondern ist Denken (Allgemeinmachen), Ich (Sichwissen, Selbstbewusstsein), Geist und somit einmaliges Original, Urheber seines

Denkens und seiner Handlungen. Nur als Denken im eigentlichen Sinn (als Verstand, Vernunft) ist der Mensch wahrhaft frei, nicht aber als Meinen, Fühlen, Triebverwirklichung (den unmittelbaren Formen des Denkens). Denken, das sich Dasein gibt, ist Wille. Aller Wille ist frei und alles Freie ist Wille. Der Wille verwirklicht sich in Handlungen. Da Denken alles umfasst (alles Gedachte; wir „haben“ die Gegenstände nur im Denken, als gedachte), so ist das Ich in seiner Tätigkeit von keinem anderen bestimmt, sondern bestimmt sich selbst. Freiheit = Selbstbestimmung, Selbstgesetzgebung.

Autonomie bedeutet nicht Unabhängigkeit von allen Bindungen an Gesetze der menschlichen oder göttlichen Ordnung. Eine solche Meinung verwechselt Autonomie mit Willkür. (Außerdem sind Gott und Mensch vom Geistbegriff her nicht im Gegensatz.)

Vielmehr: Der Mensch als vernünftiges Wesen, als Vernunft, das heißt der Mensch in seiner Allgemeinheit als Denken gibt (sich) Gesetze und kann Gesetze begreifen. Autonomie gründet in der Vernunft und ihrer Allgemeinheit. Der Mensch steht unter einem selbst gegebenen Vernunftgesetz, er bestimmt sich nicht willkürlich (heteronom), weil er ja unter dem Vernunftgesetz steht; und er ist darin frei, weil er unter dem selbstgegebenen Gesetz steht. Er ist also als autonom gerade nicht „unabhängig von allen Bindungen“, sondern ist als dieser besondere dem Allgemeinen, dem Guten verpflichtet. In der Selbstbestimmung bestimmt er als besonderer Wille sich nach seinem Allgemeinen, seinem Begriff. Autonomie ist also die Wurzel der Pflicht, ist Handeln aus Pflicht; das Vernünftige (das Sittengesetz, das Ich, die Freiheit) ist Antrieb meiner Handlung. Die Vernunft bestimmt den Willen, das Gute (s. S. 16f.) um des Guten willen zu tun. Das Gute um eines anderen willen zu tun, setzte das Gute zum Mittel herab; diese Willensbestimmung wäre heteronom, Fremdbestimmung. Die konkrete, wirkliche Freiheit, will nicht irgendetwas, sondern die Freiheit selbst: der freie Wille, der den freien Willen will (Freiheit als Selbstzweck).

Da die Autonomie die Allgemeinheit des Menschen zum Inhalt hat, die Einheit dieses (besonderen) Menschen hier mit dem Begriff des Menschen, und somit gut handelt, wer allgemein handelt, ist sie die Grundlage jeder Gemeinschaft; das Handeln des Menschen nach seiner Allgemeinheit bewirkt die Einheit unter den besonderen Menschen; die allgemeinen selbstgegebenen Gesetze der Vernunft konstituieren die Einheit der Menschen, die menschliche Gemeinschaft, den allgemeinen Willen; der Mensch darf von jedem anderen fordern, was er vernünftigerweise wollen muss. (Der Wille aller hingegen ist nur die Summe der verschiedenen Willen, nicht wirkliche Einheit.)

1.a) Zur Pflicht

Pflicht ist ein Zweck von unbedingter Geltung, der erfüllt werden soll. Dieser Zweck ist ein absoluter Zweck, nämlich die auf das Handeln gerichtete Vernunft: der Mensch als Selbstzweck oder die Menschenwürde. Pflicht ist das Objektive des Willens, das heißt, was die Vernunft als allgemeingültig, als absolut notwendig vorschreibt. Dieser Selbstzweck ist der Mensch, der sich bestimmt und damit verwirklicht, Wirklichkeit gibt. Die Vernunft muss den Inhalt der Pflicht bestimmen, muss bestimmen, worin die Pflicht besteht. Was mich als diesen bestimmten Menschen allein verpflichten kann, ist mein Denken des Allgemeinen, des (menschlichen) Guten (das heißt der Freiheit). Dadurch wird dieser bestimmte Mensch (die Besonderheit) zur Allgemeinheit seines Begriffes erhoben; die Besonderheit, dieser bestimmte Mensch, der seine Allgemeinheit weiß und will, erreicht seinen Begriff. Von der Pflicht abhängig weiß sich der Mensch als absolut frei, weil es sein eigenes Allgemeines ist, das ihm in der Pflichterfüllung nicht mehr gegenüber steht, wo kein Unterschied mehr besteht im Verhältnis des Guten, sondern das Allgemeine in seiner Handlung wirklich ist. Pflicht ist die gewusste und gewollte Einheit des subjektiven Willens und des Guten. Sie ist also die Identität der Subjektivität dieses Menschen mit der Verwirklichung der Freiheit im Gemeinschaftsleben (d.h. mit der sittlichen Objektivität). Aus der Wirklichkeit der Freiheit in der Gemeinschaft weiß das Subjekt, der Einzelmensch, sein Wesen; im System der Gewissensbestimmungen, im System des Guten, in dem er lebt, hat er sein eigenes Wesen verwirklicht vor sich. Und dieses Wesen seines Willens ist ihm Verpflichtung: das eigene Wesen zu verwirklichen ist seine Pflicht. Der besondere Wille soll sich aus seiner Allgemeinheit heraus bestimmen. Weil der Mensch in Spannung zu seinem Begriff steht, ihn nicht vollkommen erreicht, von seiner Verwirklichung (in der Gemeinschaft) verschieden ist, steht er noch in einem Verhältnis zum Guten.

Wir müssen moralische und sittliche Pflichten unterscheiden: Die moralische Pflicht ist abstrakt-allgemein formuliert: es ist Pflicht des Menschen, den Menschen überhaupt zum Selbstzweck zu machen, in seinen Handlungen die Menschenwürde in sich selbst und anderen zum Zweck zu nehmen, stets aus Achtung vor der Menschenwürde zu handeln, das Gute zu tun, gewissenhaft zu handeln. Die sittliche Pflicht hingegen ist bestimmt und konkret auf die bestimmte Situation in Familie und Staat bezogen. Tu das Sittliche, verwirkliche diese bestimmte Gestalt des Gemeinschaftsbezuges,

z.B. deine Pflichten in deinem Beruf, deine Pflicht als Vater, Staatsbürger, Schüler usw. Die bestimmte sittliche Pflicht ist vermittelt durch die Totalität der bestimmten Pflichten, durch ein bestimmtes Freiheitsbewusstsein, eine bestimmte Freiheitsinterpretation. Diese Formulierungen weisen schon auf den Begriff des Gemeinschaftslebens, auf die Sittlichkeit voraus. Die in der Gemeinschaft gelebte Freiheitsinterpretation ist für das Individuum Pflicht; das Individuum hat als Kriterium für seine Handlungen die Freiheitsinterpretation seiner Gemeinschaft in der Form, wie sie in ihr zu einem System ausgelegt ist.

1.b) Zum Guten

Das Gute ist die Freiheit, die Selbstbestimmung, das Wesen des Willens, der absolute Zweck des Menschen, die Verwirklichung der Freiheit. Das Gute ist dieses Tätige, die verwirklichte Freiheit als die sittliche Macht, die das Leben der Individuen bestimmt, als die Allgemeinheit des Wollens in den Handlungen der Menschen (Familie, Vaterland, Staat, Kirche, Ruhm, Freundschaft, Stand, Würde, Ehre, Liebe). Und immer auch zu verwirklichende Freiheit, mit dem Ziel, die Vernünftigkeit des Wirklichen, die sittliche Ordnung der Welt hervorzubringen und zu bewahren (Sittlichkeit heißt Gemeinschaftsleben, siehe Abschnitt 3.) Das Gute ist also die verwirklichte wie immer zu verwirklichende Freiheit.

Das moralisch Gute unterscheidet sich vom sittlich Guten dadurch, dass es in seiner bloßen Innerlichkeit subjektiv-abstrakt bleibt und ihm die Äußerlichkeit nur angemessen sein SOLL; das Gute in der nur-subjektiven Gesinnung ist inhaltlich nicht bestimmt; das sittlich Gute hingegen ist das objektive Gute in seiner Bestimmtheit, organisiert, institutionell eingelebte Freiheitsinterpretation in Gestaltungen wie Ehe, Staat, gesellschaftlichen Vereinigungen. Diese bestimmten Formen nehmen dem Guten die abstrakte Allgemeinheit und sind daher moralisch nicht als gut zu erkennen. Der moralische Freiheitsbegriff fürchtet, dass durch die Bestimmtheit und Beschränktheit der Freiheit sie selbst verloren geht, während die Bestimmtheit in Wahrheit die Verwirklichung der Freiheit bedeutet, die darin ihre Absolutheit behauptet.

Freiheit muss sich zum System entfalten, wenn sie wirklich sein soll; das Gute muss sich bestimmen (als Handlung) und das Bestimmende (das Subjekt, der Handelnde) soll gut sein. Das Gute besondert sich, indem es sich selbst bestimmt. Die gute Gesinnung verwirklicht sich nur, indem sie sich auf ein Bestimmtes (diesen Handlungszweck in dieser Situation usw.)

festlegt. Das Allgemeine ist erst in seinen Bestimmungen zur vernünftigen Wirklichkeit aufgeschlossen.

Das Gute, die Freiheit, der Wille objektiviert sich, unterscheidet sich von sich (in ein bestimmendes und ein bestimmtes Ich), bestimmt sich, besondert sich, gibt sich die Gestalt seines anderen, die mit ihm (ihr) ident ist. Das Gute, Sittliche ist das wahrhaft Objektive des Subjekts, Resultat der Selbstbestimmung des Subjekts, des sich bestimmenden Allgemeinen. D.h. das Gute ist lebendig, indem es durch den Einzelnen interpretiert und ausgelegt wird. Diese Besonderung des Guten leistet die Subjektivität als die unendliche Form (dieses Tätigsein); die Vernünftigkeit besondert sich (= bestimmt sich); aus der Subjektivität werden die Inhalte abgeleitet. Freiheit ist genötigt, ihre Bestimmungen hervorzubringen.

Die Instanz, die das Gute spezifiziert, ist das Gewissen (siehe Abschnitt 2). Das Gute als Subjekt (als dieser Entscheidende) ist das Gewissen, die Gewissheit in sich dessen, was gut ist. Die Subjektivität ist das Bestimmende. Was in der jeweiligen Situation das Gute ist, lässt sich nicht von außen, außerhalb der Entscheidungssituation bestimmen.

Das Gute ist nur in der Einzelhandlung wirklich, nur die Einzelhandlung ist gut (der Mensch nicht). Das Gute wird dadurch wirklich, dass sich das Subjekt mit dem Guten identifiziert, es in seine Überzeugung aufnimmt und verwirklicht. Das Gute ist die Negation des Beharrens auf sich selbst als Unmittelbarem im Gegensatz zur Freiheit. Im Guten negiert der Mensch das Beharren auf sich als Unmittelbarem. Dieses Beharren ist das Böse. Im Bösen stelle ich das Nützliche, Angenehme über das Gute; in der bösen Handlung widerspricht sich der Mensch selbst (als Allgemeinem). Sie ist Verwirklichung der Unfreiheit; der Mensch ist in ihr seinem Begriff nicht gemäß.

Durch den Handelnden ist das Gute, das bestimmte Freiheitsverständnis einer Gemeinschaft, ein Tätiges, sich selbst Bestimmendes. Der besondere Wille führt das Gute aus; es ist nur wirklich durch den subjektiven Willen, wo er sich ein Dasein gibt, das dem Begriff der Freiheit gemäß ist. Die Handlung, die die Freiheit verwirklicht, ist gut: das Allgemeine, das Gute, bestimmt sich darin zur bestimmten Pflicht. Damit diese Verwirklichung des Guten möglich ist, muss das Gute immer schon wirklich sein: das Gute ist wirklich vom Anfang der Welt an. Alles, was ist, ist im Zeichen des Guten: der Ordnung, Form, Begrenzung. Die Vernünftigkeit ist das Gute. Damit ich gut handeln kann, muss die natürliche und sittliche Welt

so geordnet sein, dass meine Zwecke sich verwirklichen lassen. Es muss eine Welt vorausgesetzt werden, in der moralisch/sittlich zu handeln, die Verwirklichung von Gesinnung möglich ist. Dazu ist vorausgesetzt, dass das Gute als die vom Begriff durchdrungene Wirklichkeit existiert. Diese Wirklichkeit haben wir in der sittlichen Gestaltung von Sitte, Familie und Staat, die vom Gewissen daraufhin überprüft werden, ob sie der Form der Vernünftigkeit entsprechen. Nur wenn das Gute sich schon verwirklicht hat, kann ich handeln. In einer Welt der Unfreiheit lässt sich nicht handeln. Im Staat ist das Gute wirklich vorhanden. Er ist das verwirklichte System der Gewissensbestimmungen als wirkliches Dasein (nicht nur als Innerlichkeit der Besinnung). In ihm steht die Objektivität dem Begriff nicht mehr gegenüber, sondern er ist das konkrete Gute, die Einheit des Begriffs der Freiheit und ihrer Wirklichkeit. Und das Ich als Denken erreicht dort sein Ziel, wo es das konkrete Gute weiß und will, in der Identität des subjektiven Wissens und Wollens mit dem objektiv Guten (der sittlichen Ordnung). Das Ich muss über das Gute, das seiner Besonderheit entspricht (sein Wohl), hinausgehen und das objektiv Gute wollen, das seinem Begriff entspricht. Es begegnet den Bestimmungen des Guten im historischen Gewordenen, das Resultat des sich Bestimmens der Freiheit ist.

2. Gewissen

Das Gewissen will die Frage beantworten: Was muss ich tun auf Grund dessen, was ich bin? Das Gewissen ist das Tätige, das Gute im Hinblick auf die Handlung in der bestimmten Situation zu spezifizieren. Das unterscheidet das wahre Gewissen vom formalen (= abstrakten: vom Gemeinschaftsbezug wird abgesehen) oder bloß moralischen Gewissen. Das moralische Gewissen entwickelt alle Bestimmungen aus sich, weiß sich in seiner Freiheit als Herr dieser Bestimmungen, bleibt aber bei der bloßen Allgemeinheit seiner Inhalte stehen (siehe moralische Pflicht Seite 15: sich den Menschen überhaupt zur Pflicht zu machen). Das wahre, konkrete oder sittliche Gewissen hingegen ist Selbstbestimmung in der Weise, dass der Wille das an und für sich Gute will: seine konkrete Pflicht, bestimmte Grundsätze, das Rechte. Da der Mensch Denken, allgemein ist, genügt es nicht, wenn er um das subjektive Gute weiß, das seiner Besonderheit, ihm als diesem Einzelnen, entspricht (sein Wohl), sondern er muss das objektive Gute wollen, das seinem Begriff Allgemeinem entspricht. Er muss sich an demjenigen Guten orientieren, das (als Gemeinschaft) immer

schon wirklich ist (siehe diese Seite oben). Nur vom Begriff des Menschen her, wie er in der Gemeinschaft und ihrer sittlichen Ordnung entfaltet ist, kann der Mensch sein Wesen (das Gute, die Freiheit) verwirklichen. Im nur-subjektiven Gewissen bleibt der Mensch in der Willkür stehen, dem Bösen (dem Wollen, aber nicht Können des Guten).

Das wahre Gewissen ist also die Gesinnung, das objektiv Gute in der Form eines Systems von Pflichten und Grundsätzen zu wissen und zu wollen: subjektives Wissen des objektiv Guten. Der Gewissenhafte weiß, was seine Pflicht ist. Das wahre Gewissen ist die Regel einer vernünftigen, an und für sich gültigen allgemeinen Handlungsweise. Es entscheidet, was hier und jetzt meine Pflicht ist. (Die Verpflichtung des Gewissens ist Selbstverpflichtung durch das Denken des Allgemeinen und Guten. Siehe Seite 15). Kurz: Gewissen ist die Gewissheit davon, was ich als dieses Individuum in dieser bestimmten Situation zu tun habe, um der Freiheitsordnung der Gemeinschaft, in der ich lebe, zu entsprechen. Der Imperativ lautet: Handle nach deiner Überzeugung von der bestimmten Pflicht (Überzeugung meint den an der Vernünftigkeit geprüften subjektiven Handlungsgrundsatz, die Maxime; Beispiel: die Maxime des Vegetariers: Ich esse kein Fleisch). Gewissen ist also das Bewusstsein, Bestimmen der bestimmten Pflicht. Die bestimmte Überzeugung, Gesinnung, aus der heraus der Gewissenhafte handelt, muss sich aussagen lassen. Am Inhalt, der für gut gelten soll, lässt sich erkennen, ob jemand aus Überzeugung handelt, da ja der Inhalt des wahren Gewissens in den objektiven, d.h. allgemeingültigen und wirklichen Pflichten und Grundsätzen gewusst wird.

Die Instanz, die die Spezifikation des Guten leistet, ist die in sich den Inhalt bestimmende Subjektivität (der sich entscheidende Mensch). Sie (er) weiß: Ich bin das Entscheidende, das Prinzip des Bestimmens, aber als allgemeine Subjektivität. Die Subjektivität, das Gewissen, ist die Verwirklichung des Guten, sie (es) muss die Handlungssituation mit dem Begriff des Menschen zusammenbringen: Wie muss ich handeln, um als Freier in dieser Situation zu bestehen? Sie (er) interpretiert das allgemeine Gute in die jeweilige Situation. Das Gewissen legt das Gute aus, interpretiert es. Jede Handlung verwirklicht das Gute in einer bestimmten Gestalt. Allerdings kann das Individuum die besondere Pflicht nur ableiten, wenn die Pflichten schon an und für sich abgeleitet sind (siehe: das Gute muss immer schon wirklich sein, Seite 17). Das individuell bestimmende Gewisse steht immer in einer bestimmten eingelebten Freiheitsordnung, die für das Individuum absolut

gilt, von der es überzeugt ist. (Beispiel: Ich kann nicht überzeugter Christ und Mohammedaner in einem sein).

Die Auseinandersetzung des individuellen Gewissens mit der sittlichen Substanz (Freiheitsinterpretation) ist eine Auseinandersetzung des Gewissens mit eingelebten Gewissensbestimmungen, also mit sich selbst, da diese Bestimmungen ja auch der Autonomie entsprungen sind und sich bewährt haben. Sie haben sich immer schon in Institutionen objektiviert; und das individuelle Gewissen prüft nun diese Auslegung im Hinblick auf die anstehende Entscheidung. Das Gewissen muss zu diesen Manifestationen des Gewissens in Staat, Geschichte, Institutionen Stellung nehmen. Es findet in der vorhandenen sittlichen Welt in Sitte und Verfassung die freiheitlichen Inhalte, das bestimmte Gute, ist aber dann in seiner Entscheidung in Hinblick auf diese Handlung absolut. Nur im Notfall stellt sich das Gewissen über das Gesetz, nicht im Alltag.

Das wahre Gewissen ist die Voraussetzung für die Sittlichkeit (das Gemeinschaftsleben), für Vertrauen und Anerkennung. Auf dem alle umfassenden allgemeinen Gedanken von Recht und Gerechtigkeit gründet der Staat schon bei Aristoteles, auf der wahrhaft sittlichen Gesinnung. Allerdings kann die Einsicht in das an und für sich Gute verschieden sein (Beispiel: die Einsicht in die Wirksamkeit von Erziehungsgrundsätzen), das Wissen der an und für sich gültigen Bestimmungen des Guten. Gewissen heißt, nach der Überzeugung handeln, Gegenstand meiner Handlung ist dieser Mensch, diese Situation. Da können Menschen verschiedene Überzeugungen haben, wie zu verfahren sei. Aus dieser Differenz ergibt sich die Notwendigkeit der Gewissensbildung (siehe Abschnitt 4).

Das Problem des irrenden Gewissens ergibt sich aus der Zufälligkeit der Einsicht in das Gute; bei dieser Einsicht ist ein Irrtum möglich: Ich kann mich im Urteil irren, ob etwas für Pflicht zu halten ist oder nicht. Ein solcher Irrtum hebt den moralisch/sittlichen Charakter der Handlung nicht auf; er gehört zum Urteil, nicht zur Handlung. Keine Täuschung allerdings kann es darüber geben, ob meine Gesinnung das Gute, die Pflicht gewollt hat oder nicht. Das Gewissen ist also in diesem zweiten Sinne immer gerecht, immer unfehlbar, es irrt nicht.

Wir müssen also zwei Momente des Gewissens unterscheiden: die Überzeugung (die in Handlungs- und Entscheidungsgrundsätzen besteht) und das Entscheiden in der Handlungssituation. Die richtigen, den Begriff des

Menschen entsprechenden Entscheidungsgrundsätze, Entscheidungskriterien, Entscheidungsmaßstäbe zu vermitteln, ist Aufgabe der Gewissensbildung (Abschnitt 4).

3. Die Wirklichkeit der Freiheit in der Sittlichkeit (Gemeinschaft)

Das Gemeinschaftsleben ist die Wirklichkeit des Guten, der Freiheit. In ihr hat die Selbstbestimmung des Willens ihren Begriff zum Inhalt; das Individuum hat sein Wesen, seine Bestimmung erreicht: Der Wille, der den Willen will, Freiheit die sich selbst will, sich als Selbstzweck weiß. Das Individuum erkennt die allgemein-gelebte Freiheitsauffassung (Freiheitsinterpretation) als seine (objektive) Allgemeinheit (an) und sich selbst als Vereinzelung dieser Allgemeinheit. Die Gemeinschaft ist die gegenwärtige lebendige Einheit, in der das Individuum sein allgemeines Wesen hat und sich deshalb darin selbst wieder erkennt: objektiver Geist. Die Gemeinschaft (Sittlichkeit) ist die Wahrheit der Moralität, das Gute wird hier nicht nur gesollt, sondern ist wirklich, in Handlungen verwirklicht (und immer zu verwirklichen). Das moralische Gute hat sich hier inhaltlich bestimmt, hat objektive (allgemeingültige und verwirklichte) Form gewonnen, ist vom abstrakt-Allgemeinen zum konkret-Allgemeinen übergegangen, ist wirklich als Geist der Familie, als Geist des Staates, subjektiv als Familiengesinnung, Staatsgesinnung; objektiv in den Gesetzen und Institutionen. Die eingelebte Freiheitsordnung lebt vom Gemeinschaftsgeist, der sie beseelt, vom Gemeinschaftsbewusstsein, in dem alle Überzeugungen sich in einer vorhandenen Welt des Willens auf ihre Einheit zurückgeführt finden. Hier wird der Wille seinem Begriff gemäß verwirklicht: Einssein der Einigen, Integration. Das Individuum hebt sich in die Allgemeinheit der Gemeinschaft auf, anerkennt die Freiheitsinterpretation, in der es lebt, und wird von ihr anerkannt. Der besondere Wille hat auf dieser Ebene kein besonderes Interesse (Eigeninteresse), sondern allgemeines Interesse, er ist mit dem allgemeinen Willen ident. Die Freiheitswelt ist verwirklichte subjektiv-objektive Allgemeingültigkeit des Guten. Im abstrakten Recht haben wir nur die objektive Struktur des Guten, seine abstrakte Allgemeinheit; in der Moralität nur das System der subjektiven Handlungsgrundsätze; in der Sittlichkeit die Einheit beider: die Gemeinschaft ist das Bewusstsein der Einigkeit, als eine Welt gewusst, d.h. in anderen gewusst. Die Gemeinschaft ist mir gegenständlich als anderes Bewusstsein: in der Ehe als Bewusstsein der Einigkeit, in der Liebe eines anderen Individuums; der (Staats-)Bürger

hat die Anschauung davon, was er ist, an den anderen Bürgern. Die geliebte Freiheitsauffassung (= Volk) hat die Anschauung dessen, was es ist, in den anderen Individuen. Ich bin selbst in der Einigkeit, die ich in den anderen anschau – andererseits steht das Selbstbewusstsein zur Freiheitsordnung in einem Verhältnis, einem Gegenüber, und weiß sich so als Pflicht, das eigene Wesen zu verwirklichen. Die Freiheitsordnung ist dadurch wirklich, dass das Individuum von ihr als einem Gegenüber weiß, sie will und handelnd realisiert. Dazu ist die Aufopferung der subjektiven Meinung in Hinblick auf die überpersönliche Vernunft, die alle umfasst, notwendig.

Das Individuum kann nicht aus sich heraus erklärt werden, sondern bedarf der Anerkennung durch andere Vernunftwesen, um sich als frei zu erkennen. Das zoon politikon des Aristoteles: der Einzelne ist etwas nur von der Gemeinschaft her, weil sie die verwirklichte Freiheit ist. Die Gemeinschaft ist dem Einzelnen vorgeordnet, seine Voraussetzung; ohne sie (ohne Staat) kann der Einzelne weder sittlich noch moralisch handeln. Nur von der Allgemeinheit und Einheit der Handelnden her kann es individuelles gutes Handeln geben. Wirkliche Freiheit muss sich objektive Gestalt geben. Als objektive Freiheit ist sie Einheit von Begriff und Bestimmtheit. Staaten sind Freiheitsgestalten, für den Bürger von absoluter Geltung in dem Sinne, dass er nicht von verschiedenen Freiheitsinterpretationen in gleicher Weise überzeugt sein kann. Der Einzelne ist in der Gemeinschaft (in der Ehe, im Staat) nicht abstrakt-selbstständig, sondern er ist Glied eines höheren Ganzen. Nur vom Ganzen her gibt es Glieder. Indem das Glied dem Ganzen dient, fördert es sich selbst, wird nicht verbraucht (für einen ihm fremden Zweck, wie das Mittel), sondern gedeiht, indem der Zweck des Ganzen realisiert wird. Jedes der einzelnen Glieder dient, durch einen inneren Zweck zusammengehalten, dem anderen, und damit zugleich sich selbst; so bilden sie ein beseeltes Ganzes, einen Organismus; In unserem Fall einen geistigen Organismus, in dem der Einzelne sein Wesen, seine Freiheit erfährt: indem das Selbstbewusstsein sich dem Ganzen eingliedert, findet es sich in seiner Hingabe (Aufopferung) im anderen wieder.

Das Gemeinschaftsleben hat zu seinen Momenten: 1. den Begriff des Willens, das Allgemeine und 2. die Subjektivität, die Reflexion des Willens in sich, die Besonderheit (also die Menschen, die vom Gemeinschaftsgeist erfüllt, aus ihm heraus handeln). Beide Momente sind Wissen: sowohl ihres Unterschieds, wie ihrer Einheit.

Das objektive Moment, die sittliche Substanz, die sittlichen Mächte. Die Freiheitsordnung in ihrer objektiven Form besteht in den Gesetzen und Institutionen, ist gegliederter Inhalt. Das Sittliche konkretisiert sich zu einem System der Freiheitsbestimmungen. Als das Objektive der Freiheit ist es sittliche Macht (die sittlichen Mächte von Ehe und Staat usw., siehe Seite 16). Sie regieren die Individuen, die nur erscheinende Gestalten dieser Mächte sind, ihre tätige Wirklichkeit, Verwirklichung. Die sittlichen Mächte sind das Bleibende, die Individuen kommen und gehen. Aus diesem objektiven Moment der Sittlichkeit folgt, dass es Pflichten für das Subjekt gibt, geistige Notwendigkeit, sich der jeweiligen systematischen Entfaltung des Freiheitsbegriffs gemäß zu machen. Die jeweilige Freiheitsinterpretation stellt sich dar als ein System der Pflichten.

Das subjektive Moment des Gemeinschaftslebens betrifft die besondere Tätigkeit des Subjekts, die sittlichen Grundlagen der Gemeinschaft zu verwirklichen. Das Individuum weiß das Allgemeine als sein Wesen, daher sind ihm Gesetze und Institutionen schlechthin verpflichtend. Es versteht sich selbst nur mit Hilfe der Kategorien der Freiheitsinterpretation, in der es lebt. Diese Freiheitsauslegung wird vom Individuum als Gegenüber gewusst, und zugleich als sein eigenes Wesen. Es ist nur wirklich in der Betätigung in dieses seines Wesens, wie es im Gemeinschaftsleben ausgelegt ist.

Die Identität von Wesen und Individuum, von Gemeinschaftsgeist und aus ihm lebendem Individuum wird gewusst: 1. In Form des unmittelbaren sittlichen Gefühls: der Familie, 2. in der Form, dass diese Identität verloren zu sein scheint, des Verstandeszwiespalts, des Wissens des Unterschieds der Identen, des Wissens der sittlichen Substanz als Wesen und Macht des Subjekts: der bürgerlichen Gesellschaft, des Bereichs der Ökonomie und der Verwaltung, 3. in Form des begreifenden Erkennens von Einheit und Unterschied von Subjekt und Substanz: des Staates.

Die Gemeinschaftsglieder stehen zueinander im Verhältnis des Vertrauens, der wahrhaft sittlichen Gesinnung, die sich darin zeigt, dass alle Mitglieder von einander wissen, dass jeder seine Pflicht erfüllt, dass alle aus dem Gemeinschaftsgeist heraus, und somit allgemein handeln. Die Gemeinschaftsaufgaben zu erfüllen, ist Pflicht des Mitglieds. Das Individuum stellt sich seine eigene Allgemeinheit gegenüber (als Vater, Schüler, Schlosser, Staatsbürger, ..., d.h. als Familienmitglied, Wirtschafts- oder Staatsbürger), und weiß die Notwendigkeit, sich ihr gerecht zu machen, ihr zu entsprechen. Ich

als dieser besondere werde durch den Inhalt des Allgemeinen verpflichtet. Wie oben angeführt: Die Lehre vom Gemeinschaftsleben (Sittlichkeit) ist eine Pflichtenlehre: das System der begrifflichen Entwicklung der Pflichten, die durch die Idee der Freiheit, wie sie im Staat besteht, notwendig ist. Ehe und Staat sind Pflichten. (Wenn ich als Mann mit (m)einer Frau zusammenleben will, dann ist es sittliche Pflicht, es in der Form der Ehe zu tun, in der nicht zwei selbstständige Personen sich durch einen Vertrag zwecks der Erreichung bestimmter Ziele zusammenschließen, sondern zwei Personen ihre abstrakte Selbstständigkeit aufgeben, um eine Person zu bilden, ein Leben zu führen: sittliche Einheit; die Ehe wie der Staat sind kein Vertrag selbstständig bleibender „Partner“, sondern konkrete Einheit, siehe oben: Hingabe, Seite 22).

Die Pflicht befreit von der Willkür zur konkreten Freiheit, d.h. zur Freiheit, die tatsächlich die Freiheit, und nicht andere, ihr äußerliche Zwecke, zum Inhalt hat. Die Pflichterfüllung ist vermittelt durch den bestimmten Charakter des Einzelnen, so ist sie Tugend. (Der Ängstliche wird mehr sittliche Energie benötigen, um tapfer zu sein, als der Mutige. Er ist sozusagen tapferer als der Furchtlose.) Sofern die Pflichterfüllung aber nichts von der Ausgezeichnetheit eines Charakters enthält, und sich das sittliche Individuum in seinen auf die Allgemeinheit gerichteten Handlungen in nichts von den anderen unterscheidet, sondern fraglos das, was die Pflicht erfordert, verwirklicht, heißt sie Rechtschaffenheit (Hegel): einfache Angemessenheit des Individuums an das, was in der bestimmten Situation Pflicht ist. Auf dieser Rechtschaffenheit beruht die Festigkeit der Freiheitswelt und ihrer Institutionen; und sie zu erwerben und zu festigen, ist Aufgabe jeden Bürgers.

4. Gewissensbildung

Die richtige Überzeugung zu haben, ist Sache der moralischen Bildung. Die richtige Überzeugung ist die, die dem entfalteten Begriff der Menschen entspricht. Am Inhalt der Überzeugung zeigt sich, ob das bestimmte subjektive Gewissen dem Begriff des Gewissens adäquat ist, ob seine Handlungsgrundsätze vernünftig sind. Wer überzeugt ist, muss nach seiner Überzeugung handeln. Wie kommt man zur richtigen Überzeugung?

Das Gute ist ein Allgemeines, dem ich in meiner Zufälligkeit nicht (vollkommen) entspreche. Um dem abzuhelfen, ist Bildung nötig in Beziehung darauf, was Recht und Pflicht ist. Diese Inhalte sind allgemein, und werden als solche gewusst. Die Einsicht in das Gute kann man vervollkommen;

dann kann es im subjektiven Willen verwirklicht werden. Das Gewissen kann nicht äußerlich einem an sich vorhandenem differenzierten Guten, also fixen materialen („naturrechtlichen“ oder „revolutionären“ usw.) Vorgaben gleich, d.h. entsprechend gemacht werden (was Umerziehung und Folter nicht ausschließen würde), sondern, weil das Gute das Wesen des subjektive Bewusstseins ist, muss der subjektive Wille das Gute einsehen. Diese moralisch/sittliche Einsicht ist das Kriterium der Zurechnung, dafür dass ich für eine Handlung verantwortlich bin. Hegel hat dieses Prinzip der Einsicht (z.B. in der Vorrede zur Rechtsphilosophie) das Prinzip des Protestantismus genannt: Nichts in der Gesinnung anerkennen zu wollen, was nicht durch den Gedanken gerechtfertigt ist.

Einsicht kann irren, unvollständig sein. Aus dieser Zufälligkeit der Einsicht ergibt sich, dass verschiedene Menschen verschiedene moralisch/sittliche Vorstellungen haben können, das Gute undeutlich gewusst wird, erst geklärt werden muss. Daher ist moralische/sittliche Bildung notwendig, der die Einheit des subjektiven und des allgemeinen Willen zugrunde liegt (die also voraussetzt, dass sich der subjektive Wille dem allgemeinen Guten in Sitte und Gesetzen gemäß machen kann) und die das Beharren auf meiner Zufälligkeit in Sachen sittlich/moralischer Einsicht aufhebt. Bildung heißt hier: Wir müssen lernen, was das Gute in allen seinen Momenten (Gewissensbestimmungen) ist. Gewissensbildung heißt also, Einsicht in das System des Guten, in das System der Freiheit gewinnen. Meine Überzeugung muss einen allgemeinen Inhalt haben (an dem sich zeigt, ob mein Gewissen seinem Begriff entspricht). Im Gegensatz etwa zur Gesetzesreligion (Judentum, Islam), wo ein äußerlich vollbrachtes Werk (Handlung) den Menschen seinem Begriff entsprechend (und damit Gott wohlgefällig) machen soll; eine Strategie der Selbsterlösung, die deswegen auch nicht zum Ziel (der Erlösung von aller Schuld) führen kann, weil das Gesetz nur Sündenerkenntnis (kein Mensch kann alle Gesetzesbestimmungen erfüllen), nicht aber zu Sündenvergebung führen kann. In der Gesetzreligion wird also die subjektive Seite der Gesinnung, der Einsicht nicht genügend berücksichtigt. Denn das Ziel des Gesetzes, die Einheit Gott/Mensch herzustellen, wird gerade nicht erreicht (sondern die Erkenntnis ihrer Trennung, = Sünde).

In der Gewissensbildung lässt sich beispielhaft erörtern, welche Freiheitsbestimmungen der jeweiligen Handlungssituation entsprechen können; welche Kriterien es zur Beurteilung der Handlungssituation gibt: allgemeine Handlungsgrundsätze. Also Übung des Erkenntnisvermögens. Aber ent-

scheiden muss der Betroffene in der Situation selbst, allerdings auf Grund seines gebildeten Gewissens. Das Wissen um das Gute wird uns nicht unmittelbar zu teil, sondern ist Resultat einer Entwicklung; andersherum: es gibt Stufen der Erfahrung und des Wissens des Guten.

Für die Gewissensentscheidung genügen natürlich nicht irgendwelche sophistischen Gründe, sondern da das Gute im Begriff des Menschen liegt, weiß jeder um das Gute, und ist es nur als System der Freiheitsbestimmungen wirklich. Das Wissen des Guten ist nichts Unmittelbares, sondern ein fortschreitendes sich selbst Erkennen. Die Menschen machen mit ihrer Freiheit Erfahrungen, kommen dadurch von Meinungen zum Wissen, treten also aus der Beliebigkeit des Entscheidens heraus. Gewissensbildung ist also Pflicht: die Einsicht über das, was Pflicht, ist aufzuklären, das Gewissen zu kultivieren. Die moralisch/sittliche Bildung gibt mir ein System von Handlungsmöglichkeiten (Motiven) an die Hand, die ich dann in der bestimmten Situation prüfe, welche(s) hier die Entsprechende ist. Es ist Pflicht, dieses System der Handlungs- und Gewissensbestimmung in gehöriger Differenziertheit zu erwerben und einzuüben.

Das gebildete Gewissen ist für den Soldaten besonders im Hinblick auf die flexible Auftragserfüllung nötig. Er muss sich die Kriterien und die Kompetenz für das Entscheiden im Führen durch Auftrag, v.a. die Sachlichkeit im Unvermuteten erwerben. Diese Entscheidungskompetenz wird im Krieg mit dezentraler Führungsstruktur und in Ausbildung für diesen Krieg immer bedeutender: nämlich die ethische Ausbildung des Soldaten. Nur wenn er über die nötigen Kriterien verfügt, wird er die jeweilige Lage nicht nur militärisch-technisch bestehen können, sondern auch seiner moralisch-sittlichen Verantwortung gerecht werden, weil er zur rechten Zeit, nämlich in der Ausbildung, die entsprechenden Maßstäbe des Handelens gelernt hat.

4.a) Hauptgrundsätze jeder Ethik

Ein gebildetes Gewissen orientiert sich (mehr oder weniger explizit) an den **Hauptgrundsätzen jeder Ethik** (auch eine Zusammenfassung des bisher Vorgetragenen, vgl. M. Wladika, Vorlesungen zu Stifters Witiko, Wien 1995/1996).

1. Das Gute ist absolut, d.h. unbedingt. Unbedingt ist der Ursprung, von dem alles andere abhängt. Das Gute ist nicht nur ein (moralisches) Sollen (noch nicht wirklich und erst zu verwirklichen), sondern es ist der abso-

lute Endzweck der Welt: das wahrhaft Selbstständige (siehe Seite 17, das Gute muss immer schon wirklich sein...). Böses oder Nützlich ist nicht selbstständig, sondern nur vom Guten her. Die ethischen Bestimmungen sind letztlich nur vom absolut Guten her zu begründen, der vollkommenen Entsprechung vom Begriff und Wirklichkeit des Guten.

2. Das Gute ist immer schon zu einem allumfassenden System entfaltet, ist immer schon konkret, objektiv: allgemeingültig und verwirklicht im Gemeinschaftsleben. Alle ethischen Bestimmungen sind aus dem Begriff der Freiheit, zu einem System geordnet abgeleitet. Es gibt kein Indifferentes gegenüber dem Guten, sondern alle Entscheidungen stehen im Zusammenhang mit dem Guten.
3. Das Gute wird subjektiv gewusst im Gewissen; das Gute ist nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv-allgemein wirklich. Das Gute ist eine Bestimmung, die im Begriff des Menschen liegt, weil er Freiheit ist, daher weiß jeder Mensch das Gute. Allerdings gibt es Stufen dieses Wissens, daher ist Gewissensbildung notwendig. Die subjektiv-allgemeine Bestimmung der Ethik (Gewissen) ist mit der objektiven, dem Begriff des Guten, wie er in Sitte, Verfassung und Institutionen entfaltet ist, ident.

Weitere für die Gewissensbildung grundlegende Bestimmungen:

4.b) Person, Selbstzweck, Zweck und Mittel

Person ist das zwecksetzende Wesen, absoluter Zweck, Selbstzweck (im Gegensatz zum Mittel, dem relativen Zweck). Person ist Prinzip, d.h. letzter Grund aller relativen Zwecke, die Bedingung, unter der allein Mittel möglich sind. Darum ist die Person nie Mittel, sondern nur Zweck, Selbstzweck. Die Person als Vernunftwesen, auf Handlung ausgerichtet, ist jeder Mensch. Die Person als solche, d.h. jeder Mensch, hat Würde. Die Person gilt durch sich selbst. Ihr Wert ist ihr Dasein, nicht der Nutzen, den sie für andere hat: dieser rein moralische Wert ist die Würde der Person, die Menschenwürde.

Das Mittel ist relativer Zweck, dient zu etwas. Das Mittel ist das Zweckdienliche, Nützliche, Brauchbare; im Gegensatz zum Zweck, der nur Zweck ist, Selbstzweck, der Prinzip aller relativen Zwecke ist. Das Prinzip (Subjekt) aller Mittel kann nicht selbst Mittel oder zweckdienliches Objekt sein. Alle Güter sind gut durch den Zweck, dem sie dienen. Es gibt kein Mittel, keinen relativen Zweck ohne ein zwecksetzendes Wesen, d.h. ohne Willen, ohne Person (siehe u. Sachzwang).

Nur Sachen, nicht Personen können Mittel sein. Sachen haben einen relativen Wert, den Nutzen, den Gebrauch, die Geltung der Sache in Rücksicht auf eine Person. Die relative Wertbestimmung der Sache ist der Preis (auf dem Markt). Die Person ist von absolutem Wert, hat keinen Preis, ist schlechthin unveräußerlich, kann durch nichts ersetzt werden. Selbstzweck kann nur in der Vernunft angetroffen werden, nicht in Sachen. Nur Personen können Selbstzweck sein: die vernünftige Natur (Begriff) in jedem Menschen (die Freiheit).

Leicht zu merken ist die Person-Definition Kants in der Einleitung zur Metaphysik der Sitten: Person ist dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind (d.h. dasjenige Subjekt, das verantwortlich sein kann, Verantwortung tragen kann); Tiere sind nicht verantwortlich für ihre Vollzüge). Sie ist nur Gesetzen unterworfen, die sie sich selbst gibt (s. Abschnitt 1 Autonomie Seite 15). (Vgl. K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie, Bd. 4, München 1882, S. 73ff)

4.c) Sachzwang

Aus der Unmöglichkeit der Indifferenz gegenüber dem Guten (im zweiten Hauptgrundsatz jeder Ethik, Seite 27) und der Einsicht, dass es relative Zwecke nur von der zwecksetzenden Persönlichkeit her gibt, folgt, dass es keinen Sachzwang ökonomischer, technischer, militärischer oder politischer Art geben kann. Von einer Sache kann kein Mensch zum Guten oder Bösen gezwungen werden. Wie sollte eine Sache das tun? Zwingen und gezwungen werden kann nur der Wille. Dass uns Sachen (Situationen) zwingen, ist eine Ausrede, die eine nicht-moralische oder nicht-sittliche Entscheidung verbergen soll: der Mensch wird hier als Ding genommen, das der Notwendigkeit des Naturgesetzes unterliegt.

Die Rede vom Sachzwang dient der Nützlichkeit, d.h. der Sphäre der Mittel. Sie tritt für eine Verabsolutierung der Nützlichkeit ein. Es gibt aber keine Entscheidung neben dem Gewissen, das wäre eine Entscheidung außerhalb der Freiheit; eine solche Entscheidung gibt es nicht. Auch technische Entscheidungen sind Gewissensentscheidungen. (Bsp.: Entwicklung einer Atombombe und Hiroshima. Der Satz Newtons: „Messen was messbar ist, und machen was machbar ist“, ist falsch.) Wenn es Entscheidungen ohne Gewissen gäbe, müssten sich die Dinge entscheiden. Entscheidungen ohne Gewissen (im Alltagsverständnis) sind gewissenlos, d.h. Entscheidungen für

das Böse. Es gibt auch keine bloÙe Gewissenentscheidung, bei der es auf den Inhalt nicht ankommt, der dann der Willkür überlassen wird (wie es bei so genannten „freien“ parlamentarischen Debatten der Fall ist, bei denen der Klubzwang aufgehoben wird, und die Abgeordneten „nur ihrem Gewissen verpflichtet sind“; man fragt sich, wem sie denn verpflichtet sind, wenn die Abstimmung nicht „frei“ ist; ihrem Gewissen offensichtlich nicht). Also es gibt keine bloÙe Gewissenentscheidung; jede Entscheidung ist Gewissenentscheidung, weil es die Indifferenz gegenüber dem Guten (der Freiheit) nicht gibt (zweiter Hauptgrundsatz der Ethik S. 27). Der kategorische Imperativ spricht unbedingt; der hypothetische Imperativ hingegen geht nur auf Sachen. Ein Moralprinzip, das zum Gesetz machte, eine Sache zu wollen, ist nur relativ (hypothetisch) gültig, nämlich auf den Zweck hin, dem sie dienen soll.

Sachzwang bedeutet also die Verabsolutierung der Mittel und ist somit unsittlich und unmoralisch.

4.d) Handeln im Unterschied zum Herstellen, zur Technik

Handeln hat seinen Zweck in sich selbst, ist reines Tätigsein. Es kommt im Handeln auf die Gesinnung an, auf das Wollen und das Verwirklichen des Guten (siehe *I. b*) Zum Guten S. 16f). Herstellen dagegen geht auf die Hervorbringung eines Werkes. Sein Zweck ist nicht die Tätigkeit als solche, sondern das Resultat der Tätigkeit: das Werk. Das Werk, das Hergestellte (Produkt). Herstellen und Werk sind immer Mittel zu etwas anderem. Handlung (Gesinnung) aber ist Selbstwert, hat ihren Wert und Lohn in sich selbst. Das Bewegungsprinzip des Werks liegt außerhalb des Werkes (nämlich im Hersteller); das Prinzip der Handlung im Handelnden selbst (nämlich in der Zweckbestimmung).

Politik und Menschenführung gehören in den Bereich des Handelns (der Ethik), nicht des Herstellens (der Technik). Technik im modernen Sinn meint Herstellungsverfahren, die (naturwissenschaftliche) Erkenntnisse nutzbar machen sollen. Kurz: Technik ist Anwendung von Wissen; sie ist immer Mittel zum Zwecke des Handelns. Handeln ist nicht Anwendung von Wissen, sondern Freiheitsverwirklichung. „Praxisanleitung“ (Handlungsanleitung) in einem technischen Sinn (etwa durch die Sozialwissenschaften) ist ein ideologisches Wunschgebilde. Wir können in der Gewissensbildung (Ethik) nur Entscheidungskriterien lernen; in der Situation entscheiden muss der Handelnde selbst.

Es ist also notwendig zu unterscheiden: Gutes und Nützliches (s. Person, Zweck und Mittel S. 27). Das Nützliche hat nur in Beziehung auf anderes Bedeutung; das Gute, weil es in der Gesinnung liegt, ist sich selbstbestimmend, gibt sich im Gewissen die Bestimmtheit selbst, kann nicht von außen kommen. Was gut ist, weiß jeder (mehr oder weniger deutlich), weil es im Begriff des Menschen liegt (das Gute der Begriff des Menschen ist). Was nützlich ist, liegt nicht im Begriff des Menschen; es hört im erreichten Zweck auf, wichtig zu sein, es ist im erreichten Zweck vergessen (z.B. der Verräter). Wer das Nützliche weiß, ist lebensklug (pragmatisch), aber noch nicht gut; ob eine Handlung gut ist, das hängt vom Zweck ab, dem das Nützliche dienen soll (s. Person, Zweck und Mittel S. 27).

Im Technischen herrscht die äußere Zweckmäßigkeit: Zweck und Mittel sind sich äußerlich (z.B. dem Baum ist der Zweck, Balken im Hausbau zu sein, äußerlich). Im Lebendigen ist alles wechselseitig Mittel und Zweck (z.B. die Wurzeln sind Mittel für die Blätter, die Blätter Mittel für die Wurzeln). Das Leben der Natur und des Geistes geht über das Technische hinaus. Organismus wie Geist bringen sich selbst hervor (Leben: unmittelbar; Geist: sich wissend), sind keine Dinge. Die Technik bringt nichts hervor, sondern alles wird von anderen hervorgebracht. Alles ist um eines anderen willen da; das Ganze ist nur die Summe seiner Teile, die einander äußerlich bleiben. Hier gibt es keine innere Einheit wie im Organismus und in der Selbstverwirklichung des Geistes im Gemeinschaftsleben, in Kunst, Religion und Philosophie.

Technik ist nichts Selbständiges, sondern nur vom Naturzweck (vom natürlichen Leben) und vom zwecksetzenden Ich (vom geistigen Leben) her. Das Anorganische, äußerlich Zweckmäßige ist nur vom Organischen her zu denken, bzw. vom sich wissenden Selbstzweck her. (Bewegtwerden im Bereich des Anorganischen setzt die Selbstbewegung voraus, und diese wieder die sich wissende Selbstbewegung. Andernfalls strandet das Modell des Bewegtwerdens an der ersten Ursache; und das Modell des Organischen an der Selbstbewegung ohne Selbst. Vgl. die Einführungsvorlesung in die politische Theorie an der Militärakademie!). Wird die Technik verselbstständigt, wird das Mittel zum Zweck, so führt das zu unrechtem, unmoralischem, unsittlichem (= gemeinschaftszerstörendem) Handeln. Weil die Freiheit hier dem Nutzen (z.B. des Angenehmen) untergeordnet, der Selbstzweck zum Mittel verkehrt wird (vgl. Newtons Satz, S. 28; „gemacht“ werden darf nur, was vom Begriff des Menschen her gerechtfertigt ist).

Die Absolutsetzung der Technik, der Mittelsphäre ist die Absolutsetzung eines Relativen und die Verneinung der inneren Zweckmäßigkeit, z.B. in der verbrauchenden Empryonenforschung oder der mit „Gehirntod“ legitimierten Organtransplantation). Alles Technische, das sich nicht ethisch legitimieren kann, ist nicht erlaubt.

Die Technik ist gegenüber dem Guten nicht indifferent: Wir haben im zweiten Hauptgrundsatz der Ethik (S. 27) gesehen, dass es das Indifferente gegenüber dem Guten nicht gibt, sondern dass alle Entscheidungen im Zusammenhang mit dem Guten stehen; und dass eine Entscheidung ohne Gewissen, d.h. ohne das Gute gewissenlos und böse ist (s. Sachzwang S. 28). Jede Entscheidung steht in der Alternative von gut und böse, ist gut oder böse. D.h. der Verabsolutierte Nutzen, das Nützliche für sich genommen, ist böse; eine Sphäre der Mittel ohne Zweck kann es nicht geben (s. Person, Zweck und Mittel S. 27). Der Mensch lebt nicht um zu arbeiten, sondern er arbeitet, um in Freiheit zu leben.

Wird die Politik technisch gesehen, wird der Mensch als kleines Rädchen in den Dienst einer (Staats-)Maschine(rie) gestellt, werden Bürger und Staat zum Mittel: der Bürger zum Mittel für die Pläne der Politiker; der Staat zum Mittel der Bedürfnisbefriedigung (Wohlfahrtsstaat), wo er doch seinem Begriff nach die Wirklichkeit der Freiheit ist (s. Sittlichkeit, S. 21). Der Staat in dieser Form erreicht seinen Begriff nicht, bleibt auf der Stufe der bürgerlichen Gesellschaft, des Wirtschaftsstaates stehen.

Die Einzelwissenschaft, weil sie ihre letzten Voraussetzungen nicht bedenkt, ist Technik. Sie dient in ihrer Anwendung dem Nutzen, letztlich den jeweiligen Gewalthabern. Die Einzelwissenschaft ist Verstandeswissenschaft, nimmt ihre Voraussetzungen unmittelbar auf, sieht die Dinge nicht in ihrer begrifflichen Entwicklung, aus ihrem Grund abgeleitet, und somit nicht in ihrem systematischen Zusammenhang, sondern als Fixes, Selbstständiges, Fertiges an; das Tun des Einzelwissenschaftlers ist den Gegenständen seiner Wissenschaft gegenüber äußerlich. (Der denkende Physiker, Mathematiker kommt in der Physik, Mathematik nicht vor.) In ihr herrschen äußere Notwendigkeit, Zufall (z.B. in der Evolutionstheorie) und Willkür. Solchen Wissenschaften kann man als Entscheidungshilfen für das moralisch-sittliche Entscheiden nicht all zu viel vertrauen (z.B. der einzelwissenschaftlichen Psychologie, die nicht weiß, was Geist, Freiheit ist; die etwa nur Gehirnströme misst; diese Psychologie ist wohl zu unterscheiden von der philosophischen Psychologie, = Geistlehre, die uns sagt,

was Denken, Wollen, Geist usw. ist). Verstandeswissenschaft darf nicht über Freiheit entscheiden, denn sie ist nicht wertfrei, wie sie vorgibt; sie bedenkt bloß ihre Voraussetzungen nicht. Da uns nur die Philosophie sagen kann, was der Mensch ist (s. Einführungsskriptum in die politische Theorie der Militärakademie), sollte sich, wer Menschen führt, mit ihr vertraut machen und von ihr her die einzelwissenschaftlichen Resultate ihrem Stellenwert entsprechend würdigen.

*4.e) Der Staat als Freiheitswelt im Verhältnis
zum Staat als Anstalt der Bedürfnisbefriedigung oder
der freie Staat im Verhältnis zum liberalen Wirtschaftsstaat*

Der Wirtschaftsstaat beruht auf der Voraussetzung des Menschen als Bedürfniswesen, das als selbstüchtig (Egoismus) und selbstständig (Privatperson) gedacht wird. Jeder ist sich selbst der Nächste in dem Bestreben, die Summe seiner Bedürfnisse, die Not, durch Arbeit zu lindern. Das führt zum Kampf aller gegen alle, den der Stärkste letztlich für sich entscheidet. Alle stehen im Verhältnis der Konkurrenz und der (notgedrungen) Kooperation zu einander. (Man sieht die biologische Grundlage dieser Theorie). Da alle auf diesen Ebenen operieren, ergibt sich eine gesellschaftliche Allgemeinheit, die aber nicht konkret ist, sondern abstrakt bleibt, d.h. wirkliche Einigkeit aller wie im konkreten Gemeinschaftsleben (S. 21) wird nicht erreicht. Diese Allgemeinheit (Gemeinsamkeit) ist nur ein Mittel für den Einzelnen, die anderen für seine Zwecke zu instrumentalisieren; und das tun alle: darin besteht ihre Gemeinsamkeit, d.h. das gesellschaftliche Allgemeine atomisiert: die unmittelbaren Einzelnen stehen in der Gesellschaft in Beziehung zu einander in Hinblick auf das, was jedem für sich genommen nützt: das Nützliche, die Lebenserhaltung, das Wohl des Einzelnen wird bewerkstelligt in Beziehung zu den anderen. Dieses Beharren auf dem eigenen Wohl führt zur Abhängigkeit von allen. Also keine innere, auf Zustimmung, Bejahung beruhende Einheit der Menschen, sondern auf Not und Zwang (zur Kooperation zwecks eigener Daseinssicherung) gestützter Zusammenhalt. Es geht ums Überleben, nicht um die Freiheit. Dieser Staat ist nur ein Mittel für den Egoismus der Individuen, nicht Wirklichkeit der Freiheit selbst. Der Einzelne wird nicht durch seine Zustimmung in den sittlichen (Gemeinschafts-)Institutionen (Familie, Interessensgruppierungen, Staat) zur Allgemeinheit (zu seiner Allgemeinheit) zurückgeführt, sondern bleibt isoliert: sittlicher Atomismus. Die Einzelnen treten zueinander in

Beziehung mittels des Vertrages, sie bleiben (sich selbst verabsolutierend) selbstständig: Dieser Staat ist ein Vertrag zwecks Nutzenmaximierung des Einzelnen, ein notwendiges Übel, das die Rahmenbedingungen, die Spielregeln für den Wettbewerb der Individuen liefern soll, sonst nichts. Daher der Leitspruch der Liberalismus: so wenig (Zwangs-)Staat wie nötig und soviel (Willkür-) Freiheit wie möglich! Soviel öffentliche Willkür, wie zur Ermöglichung der privaten Willkür erforderlich! Letztes Ziel ist nicht die Freiheit, sondern das Angenehme: die größte Lust für die größte Zahl, wozu allerdings die Einzelnen erst diszipliniert und sozialisiert werden müssen. Die Momente der Allgemeinheit und Besonderheit (der Gemeinschaft und des Einzelnen) bleiben in dieser Theorie unversöhnt. Der Streit um den Vorrang von Individualismus und Kollektivismus ist auf dieser Ebene unlösbar.

Das Hauptproblem dieser Staatskonzeption: Im Wirtschaftsstaat weiß der Mensch nicht, was das Gute ist; er kennt nur seine vermeintlichen Interessen/Meinungen usw., und kommt zu keinem freien, aus der Freiheit genommenen Inhalt, weil die Selbstbestimmung formal bleibt. Denn das Gute ist die bestimmte Freiheitsinterpretation, objektiv wirklich nur im sittlichen, im freien Staat, im Staat als institutioneller Freiheitswelt (in den Gesetzen, der Verfassung, den Institutionen, s. S. 21). Ohne den sittlichen Staat gäbe es den freien Einzelnen nicht. Nur vom sittlichen Staat her kann der Mensch wissen, was das Gute ist, weil dieser Staat das verwirklichte und zu verwirklichende Gute ist; der Notstaat des Liberalismus ist das nicht. Ohne den sittlichen Staat kann sich der Mensch nur als Besonderheit verwirklichen, d.h. also, nur böse handeln. Ohne den sittlichen Staat fallen Gewissen und Willkür zusammen.

Der Notstaat des Liberalismus setzt in Wahrheit den sittlichen Staat, die auf Zustimmung beruhende Einigkeit aller voraus, und ist für sich genommen unselbstständig. Er kann nur als Moment des sittlichen Staates, d.h. von ihm reguliert und überformt im Hinblick auf die Gerechtigkeit, für das allgemeine Beste (*bonum commune*) seine Funktion der Mittelbeschaffung in diesem geistigen Organismus erfüllen.

Kriege im Dienste des Wirtschaftsstaates sind unrechtlich, unmoralisch und unsittlich.

5. Krieg

Der Staat ist ein gegliedertes Ganzes. Die Staatsgewalten wurzeln in der Einheit des Staates (Gewaltenteilung = Machtteilung; „Gewalt“ von walten = herrschen, regieren; Gewalt = potestas). Ihre Einheit macht die Souveränität des Staates nach innen aus. Die Gewalten (Gesetzgebung, Vollziehung, Staatsspitze) sind organische Momente dieser Einheit; für sich genommen sind sie unselbstständig; sie sind nur wirklich als Glieder, Ausfaltung des Ganzen. Das Zusammennehmen der Unterschiede zur inneren Einheit des Staates erweist sich als absolute Macht gegen die Einrichtungen und Bürger als einzelne und besondere; sie treten v.a. in Not und Krieg dem Staat als Einheit gegenüber zurück, d.h. sie werden, falls erforderlich, um der Existenz des Ganzen willen aufgeopfert, besser: sie opfern sich im Sinne des Ganzen auf (S. 22). Die Begründung dafür liegt im zoon politikon (S. 22). Diese Haltung der Aufopferung als Grundmoment jeder Staatlichkeit, real existierend als staatliche Organisation, ist das Militär. Der Staat zeigt sich in seinem inneren Aufbau als ein Ganzes, als eine selbstständige Einheit: einerseits in der Zurückführung seiner Momente (Gewalten) zur Einheit, und andererseits als ausschließend im Verhältnis gegen andere (Staaten).

Als ausschließend nach außen, im Verhältnis gegenüber anderen Staaten, ist der Staat Individualität, Person. Der Staat als Einheit der Momente im Inneren (innere Souveränität) ist notwendig nach außen ausschließend: Individuum, ausschließendes Fürsichsein, Dasein seines Fürsichseins, Dasein seines Sich als Einheit Wissens (andernfalls wäre er ja Moment eines anderen Staates, und somit kein Staat). Es ist ein Verhältnis solcher, von denen jedes selbstständig ist gegen die anderen: Souveränität nach außen. In dieser Selbständigkeit drückt sich die Selbstbestimmung, Freiheit des Staates aus. Die innere Einheit des Staates muss sich im Unterschied gegen andere als Ausschließung, Abgrenzung, manifestieren. Selbstständigkeit ist das höchste Ziel und die Wirklichkeit schlechthin jedes Staates. Die Aufhebung seiner Selbstständigkeit bedeutet Aufhebung seiner Freiheit, seiner Unabhängigkeit. Ein unselbstständiger Staat ist keiner. Die Souveränität ist der entscheidende Punkt in der Beurteilung der Staatlichkeit; und sie ist das entscheidende Kriterium für bewaffnete Konflikte als Krieg (zwischen Staaten) oder Terrorismusbekämpfung, Polizeiaktion und ähnliches. Die Reflexion des Einzelstaates in andere seinesgleichen ist notwendiges Moment seiner Selbstbestimmung. Wir haben zwei Bewegungen: einerseits unterscheidet sich der bestimmte Staat auf Grund seiner Bestimmtheit

von anderen Staaten i.S. seiner Selbständigkeit; andererseits sind sie aber zugleich Staaten wie er, er ist mit ihnen ident. Von anderen Staaten als Staat anerkannt zu sein, ist grundlegend für das Wissen um die eigene Selbstständigkeit. Anerkennung heißt: die Selbständigkeit des anderen zu respektieren. Der Staat muss von seiner jeweiligen Lage, der Entfaltung seines bonum commune her entscheiden (und so wird auch über ihn entschieden), ob er den anderen Staat nach seiner Verfassung, den Momenten des staatlichen Aufbaues usw. als seinesgleichen anerkennt oder ihn als Nicht-Staat bekämpft oder als werdenden Staat duldet oder ihn ignoriert. In der Anerkennung anerkennt der Staat einerseits seine Identität mit anderen Staaten, insofern sie den Begriff des Staates auf ihre Weise entsprechen; andererseits seine Unterschiedenheit von ihnen, was ihre Bestimmtheit, d.h. ihre Mächtigkeit, ihre Stellung im internationalen System usw. betrifft. Beide Seiten müssen in der Anerkennung berücksichtigt werden.

Der Selbstständigkeit des Staates muss in Not und Krieg alles aufgeopfert werden, um sie zu erhalten, auch das sonst (im Alltag) Berechtigte. Es ist Pflicht des Einzelnen, d.h. aller Bürger, die Unabhängigkeit, Individualität und Souveränität des Staates zu erhalten und dafür jedes Opfer des Besitzes, des Lebens auf sich zu nehmen. Der Staat ist berechtigt, das Opfer des Lebens für seine Selbstständigkeit zu fordern, weil er die Voraussetzung der individuellen Freiheit ist und nur durch das Tun der sich aufopfernden (ihren Egoismus zurückstellenden) Bürger selbstständig ist.

Der Begriff des Krieges, kurz zusammengefasst, würde sich dann so darstellen:

1. Der Staat ist die wirkliche Gestalt einer bestimmten Freiheitsinterpretation (= eines bestimmten Volkes), die für alle seine Mitglieder absolut gilt (ich kann nicht überzeugter Christ und überzeugter Mohammedaner sein, S. 21f Mitte).
2. Als bestimmte Freiheitsgestalt, eingelebte Form einer bestimmten Freiheitsinterpretation steht er seinesgleichen gegenüber: anderen Gestaltungen von Freiheit. Gäbe es nur einen, so wäre die Freiheit in ihrer Allgemeinheit verloren: es gäbe nur eine Gestalt der Freiheit; da andere ihresgleichen fehlten, gäbe es keinen allgemeinen Staatsbegriff, d.h. es herrschte absolute Willkür. Es fehlte der Maßstab, der Begriff des Staates als Allgemeines. Es gäbe keine Ausgestaltungen der übrigen Inhalte des Freiheitsbegriffes. Die Pluralität der Staaten folgt aus dem Begriff der

Sittlichkeit. Freiheit erschöpft sich nicht in einer bestimmten Gestalt. (Der Weltstaat ist die absolute Diktatur.)

3. Eine bestimmte Form der Freiheitsverwirklichung, Freiheitswirklichkeit widerspricht anderen bestimmten Formen der Freiheitsinterpretation. Dieser Widerspruch ist der Krieg zwischen den Staaten. Krieg ist der Aufeinanderprall zweier Freiheitsinterpretationen, bei dem beide ihr Recht auf die Verwirklichung ihres bonum commune verteidigen. Das Gemeinwohl (das allgemeine Beste) ist Prinzip der Kooperation und Konfliktaustragung zwischen Staaten. Das Medium, in dem der Widerspruch der Staaten stattfindet, ist die Geschichte.

Ziel, Zweck des Krieges ist der Friede: Der Friede nach innen liegt in der Verwirklichung des Gemeinschaftslebens als Eintracht aller Glieder und Gruppen in der Gerechtigkeit, mit voller Entfaltung der institutionellen Freiheitsverwirklichung, der Ausfaltung zum geistigen Organismus in allen seinen Dimensionen (Recht, Kultur, Wirtschaft, Religion). Der geistige Organismus ist dann lebendig entwickelt, wenn subjektives und objektives Moment des Gemeinschaftslebens (subjektive Gemeinschaftsgesinnung und ihre institutionelle Organisation, s. S. 23, objektives Moment und subjektives Moment) im Einklang stehen: Friede nach außen, zwischen den Staaten besteht der Friede in einer internationalen Ordnung, die den jeweiligen, dauernd sich verändernden Machtverhältnissen zwischen den Staaten entspricht. Je gerechter die Einzelstaaten, desto gerechter die internationale Ordnung. Grundprinzip dieser Ordnung ist die einzelstaatliche Souveränität. Denn der Einzelstaat ist der entscheidende Akteur auf der internationalen Bühne: er anerkennt und wird anerkannt, schließt Verträge auf der Grundlage der Gleichheit, sichert seine Unabhängigkeit, sichert seine bonum commune in Kooperation und Konflikt mit anderen Staaten. Der Friede ist das wichtigste gemeinsame Interesse der Staaten. Um den Frieden zu erhalten, wird der Staat Opfer bringen, soweit sie nicht seine Existenz bedrohen. Die Staaten halten also Frieden aus ihrem eigenen Interesse heraus (nicht kraft einer internationalen Gesetzgebung) und führen Krieg, wenn ihre Existenz bedroht ist. (Die internationalen Organisationen müssen einerseits aus dem Blickwinkel des staatlichen Eigeninteresses gesehen werden, andererseits aus dem der Hegemonie der Supermächte.)

Dass der Zweck des Krieges der Friede ist, der Krieg also werdender Friede, das unterscheidet ihn vom Raubzug, vom Terrorismus und kriminellen

bewaffneten Aktionen. Diese genannten Formen gehen nicht auf die Erhaltung oder Wiederherstellung des Friedens aus, sondern sind egoistische, auf Vernichtung der sittlichen Gestaltungen gerichtete Unternehmungen. (Sehr gut an den Irakkriegen zu sehen.) Und ihre Bekämpfung gehört in den Bereich der Polizei und ist nicht Krieg. Krieg findet nur zwischen Staaten statt. Der Krieg hingegen mit dem Ziel der Freiheitssicherung (Verteidigung der Heimat; Heimat ist geistig angeeignete Welt) zielt auf ein neues vertraglich gesichertes Mächtegleichgewicht, also auf die Erhaltung der internationalen Ordnung um der Verwirklichung des eigenen und fremden bonum commune Willen. (Bsp.: die europäische Ordnung im Anschluss an den Wiener Kongress 1814/15.) Der Krieg dient also dem Schutz des Staates, nicht wirtschaftlichen Interessen. (Vgl. Unterschied zwischen Soldat und Söldner: der Soldat kämpft (sittlich) für die eigene Freiheitsordnung, der Söldner, egoistisch und fremder Macht dienstbar, für Geld.) Es geht im Krieg auch nicht um die Sicherung des eigenen Lebens und Eigentums; die werden ja in seinem Verlauf aufgeopfert, sondern um die Freiheit selbst.

In der Freiheit liegt die philosophische Begründung des Krieges (im Unterschied zu den empirischen Gründen); diese zu wissen, ist wichtig für den, der den Beruf des Soldaten lebt. Der Krieg macht die Endlichkeit aller Partikularinteressen sichtbar; das Endliche in seiner Zufälligkeit offenbar. Der Staat ist die höchste Gemeinschaftsform im Bereich der handelnden Freiheitsverwirklichung (des objektiven Geistes s. Sittlichkeit S. 21), und doch ist er stets gefährdet sowohl nach innen, wie nach außen. Der Krieg bewahrt ihn vor dem Aufgehen im Endlichen, weil er das Einsumpfen in den Privategoismus der Bürger verhindert, zur Zusammenarbeit aller und zum Opfer anhält, und in diesem Sinne die ganze Gliederung des Staates bestimmt. Er verhindert die Destruktion der sittlichen Gemeinschaft, die in der Haltung liegt, das Eigeninteresse über das Allgemeine zu stellen. Diese Haltung führt auch zur Gefährdung von außen, weil ein Staat, in dem der Eigennutz über die Bewahrung des Gemeinschaftslebens, über den Allgemeinwillen gestellt wird, zum Machtverlust und damit zur Aufhebung des Staates im Sinne der Unterwerfung durch eine fremde Macht führen kann. So ist der Krieg letztes Kriterium für die Gerechtigkeit unter den Staaten im ständig sich verändernden Machtgleichgewicht. Diese Gerechtigkeit besteht darin, dass jeder Staat in der internationalen Ordnung den ihm zustehenden Platz einnimmt.

6. Soldat

Der Begriff des Soldaten ergibt sich aus dem Begriff des Krieges. Die Aufgabe des Soldaten ist es, den Krieg zu führen, um die staatliche Integrität, die politische Selbstbestimmung zu bewahren, d.h. die Souveränität des Einzelstaates nach außen (s. S. 37) zu erhalten. Die Souveränität des Staates zu schützen, ist der Endzweck der soldatischen Tugend schlechthin, nämlich der Tapferkeit (s. S. 40).

Die Tätigkeit des Soldaten dient also der Verteidigung (siehe im vorigen Absatz: „bewahren“, „erhalten“, „schützen“) der bestimmten Freiheitsordnung; ihre Entfaltung soll er sichern, ihr gegenüber ist er verantwortlich. Er stellt sein Leben in ganz besonderer Weise in den Dienst der Allgemeinheit (s. Todesbereitschaft im Aufsatz über den Akademieruf), er steht mit seiner ganzen Person für die Sicherheit seines Volkes ein (Volk = bestimmte Freiheitsinterpretation s. Gemeinschaft S. 21). Ziel, Zweck des soldatischen Lebens ist das Wohl (= das Gute, = die Freiheit) des Staates, dem er angehört; so wie jede Tätigkeit im Gegenstand, Inhalt ihres Tuns ihren Zweck findet (die ärztliche Kunst in der Gesundheit des Patienten, die Tätigkeit des Hirten im Wohlergehen seiner Herde, des Kunstschaffens im Kunstwerk usw.); so ist der letzte Zweck des soldatischen Tuns die Erreichung des Friedens (s. Krieg S. 36).

Von hier aus muss der Primat der Politik bezüglich der Kriegsführung verstanden werden: Nicht was im Augenblick (kriegs-)technisch machbar (vgl. H.v. Kleists Drama Prinz Friedrich von Homburg) oder im Moment von einer parteipolitischen Richtung für opportun gehalten wird, soll die Kriegsführung und die notwendigen Vorbereitungen dazu bestimmen (Bsp.: Das Verhalten der preußischen Generale um Clausewitz beim Bündnis mit Russland gegen Napoleon ohne Zustimmung des Königs im Jahre 1809), sondern das, was das sittliche Gemeinwesen erfordert. Wo hier die Grenzen verlaufen, wo der gewissenhafte Soldat einem unsittlichen Staat oder unsittlichen Anordnungen widerstehen muss, lässt sich theoretisch-allgemein nicht sagen. Wer das kann, argumentiert ideologisch (z.B. jeder Klassen- oder Rassenfeind ist zu vernichten!). Hier ist der Ort der überlegten, an den Entscheidungskriterien geprüften Gewissensentscheidung.

Der Soldat ist nicht wertneutraler Waffentechniker der Vernichtung, sondern sein höchstes Interesse ist die Erhaltung des Staates. Er gehört einer Berufsgruppe an (wie Verwaltungsbeamte, Polizisten, Lehrer, usw.), die

den Staat selbst zum Zweck ihrer Tätigkeit hat (bei Hegel: der allgemeine Stand, im Unterschied zu den in Landwirtschaft und Gewerbe/Industrie Tätigen); bei Platon ist es der Stand der Wächter, der Stand der Verteidigung der Polis. Der Soldat, Krieger (von „Krieg“) unterscheidet sich durch diesen Bezug auf die Allgemeinheit des Gemeinschaftslebens wesentlich von allen anderen bewaffneten Kämpfern, die nicht staatlich legitimiert sind (s. Krieg S. 37): auf gleicher Stufe mit ihm steht der Polizist, der aber für die innere Sicherheit verantwortlich ist. Wesentlich von ihm als dem Staatsverteidiger unterschieden ist der Söldner, der für Geld jeder bewaffneten Gewalt zur Verfügung steht, ohne Bezug zu einem bonum commune und ohne Bindung an das Recht. Der Terrorist hat das Problem, dass er, sehr in der Nähe der organisierten Kriminalität, für eine Gruppe ohne staatliche Legitimität kämpft, vielleicht im Sinne eines werdenden Staates, aber ebenso ohne eine Bindung an das Recht. Die schlechteste, verwerflichste Stufe nimmt die organisierte Kriminalität ein, weil sie aus purem Egoismus um ihrer Vorteile willen Gewalt anwendet. Völkerrechtlich anerkannt ist seit 1977 der Freiheitskämpfer für die Selbstbestimmung, dem nicht mehr die Illegalität des Partisanen anhaftet, den aber letztlich doch nur der Erfolg legitimiert. Nur der Soldat übt staatliche, rechtlich legitimierte Macht aus, wenn er Krieg führt (potestas, rechtlich legitimierte Macht), der Söldner nicht, v.a. nicht, wenn er in privaten Sicherheitsfirmen organisiert ist; er praktiziert wie andere, nicht staatlich legitimierte bewaffnete Kämpfer nur Gewaltsamkeit (violentia s. Beitrag Macht und Gewalt). Ein besonderes Problem in diesem Graubereich zwischen Macht und Gewalt stellen die Geheimdienste der Staaten dar.

Das einfachste Unterscheidungskriterium zwischen Krieger und nicht staatlich legitimiertem Kämpfer besteht in der Antwort auf die Frage: Dient der bewaffnete Einsatz dem Eigennutz oder dem sittlichen Allgemeinen?

Für uns wichtig ist die Qualifikation des Soldaten als eines rechtlich legitimierten Kriegers, der für die Freiheitsinterpretation, der er angehört, mit seinem Leben eintritt. Wenn der Staat in Not ist, wird es für alle Staatsbürger Pflicht, Krieger zu sein: allgemeine Wehrpflicht. Jeder Bürger macht dann den Staatswillen ganz zu seinem eigenen und sieht in der Tapferkeit von seinen besonderen Zwecken ab und opfert sich im Dienste des Staates auf (s. S. 34 und zoon politikon S. 22). Er verzichtet auf seine abstrakte Selbstständigkeit und wirkt daran mit, die Einheit des Staates Wirklichkeit werden zu lassen.

Ein letzter Punkt: Der Soldat lebt im Angesicht des Todes mehr als andere. Er stirbt nicht bloß, sondern er stirbt für etwas, für das Gemeinschaftsleben, die Freiheit; er erleidet den Tod, UND er gibt den Tod. Töten ist nur dann moralisch-sittlich berechtigt, wenn es im Dienste der Gemeinschaft und der Verteidigung ihrer Freiheit geschieht; dadurch unterscheidet es sich wesentlich von dem äußerlich ähnlichen Tun des Söldners, Terroristen usw. Der Soldat muss sich auf das sittliche Töten durch eine sittliche Lebensführung vorbereiten, d.h. durch eine sittlich, geordnete disziplinierte Lebensführung (= Askese, wörtlich Übung). Angesichts des Todes hört der Unernst der Spaßgesellschaft auf. Der Soldat muss sich selbst (er)töten, d.h. aus der Natürlichkeit zur Freiheit befreien, wenn er seiner Aufgabe gerecht werden soll. Nur wer sich selbst gestorben ist, darf dem Auftrag nachkommen, zu töten, um die Freiheitswelt zu erhalten, der er angehört.

(Weiteres zu Tod und Todesbereitschaft im Beitrag „Treu bis in den Tod“).

B. Spezifisch soldatische Haltungen

1. Tapfer sein

Der Offizier soll in seiner sittlichen Haltung für seine Soldaten Vorbild sein, im Dienst und privat. Im Vorbild schaue ich an, was ich selber bin. Vorbild sein heißt also Beispiel geben; nicht Einfordern von Verhaltensregeln, sondern gelebte, in Handlungen verwirklichte Haltung, verwirklichte Gemeinschaftsgesinnung. Wo der Befehlende das lebt, was er fordert, begründet sich Vertrauen, eine Grundvoraussetzung jeder Art von Führung (s. Gemeinschaft S. 22f).

Die Hauptbestimmung der modernen Tapferkeit besteht in der Pflicht, sich für das Allgemeine einzusetzen, sich in die Gemeinschaft einzuordnen, die besonderen Interessen hintan zu stellen, mit dem Letztziel, die Unabhängigkeit und Souveränität des Staates zu erhalten. Dies ist Pflicht jedes Einzelnen, und somit allgemeine Pflicht (s. S. 34 und S. 38). Die moderne Tapferkeit erweist sich darin, dass jeder nicht nach seiner Weise oder Meinung, seinem Interesse handelt, sondern sich auf einen Zusammenhang mit den anderen einlässt: Tapferkeit steht nicht für sich, sondern für andere ein (im Staat für alle, die ihm angehören). Ihr letzter Zweck ist die Bewahrung der staatlichen Souveränität, die im Extrem durch Hingabe der persönlichen Wirklichkeit, der Existenz der Freiheit erreicht wird.

Tapferkeit bedeutet Kampf: zunächst und allgemein, die sittliche Stärke in der Überwindung der Neigungen. (Das sich Einordnen in die Gemeinschaft setzt diese Überwindung voraus). Sie fordert in Krieg, Armut, Krankheit, Schmerz und Furcht die Aufopferung alles natürlicherweise Wünschenswerten, sie steht im Kampf mit den Begierden und Lüsten und gewinnt über sie die Herrschaft, indem sie bereit ist, Nachteile und den Verlust von Gesundheit und Leben in Kauf zu nehmen. Nach Platons berühmter Formulierung im Laches und der Politeia ist sie das Wissen davon, was zu meiden („zu fürchten“) ist, und was nicht (194f. bzw. 429): zu meiden („fürchten“) ist das Böse und Ungerechte, gegen das die Tapferkeit angeht (im Standhalten, d.h. in der Verteidigung wie im Angriff).

Tapferkeit zielt auf die Verwirklichung des Guten, Gerechten, der Freiheit. Der Tapfere ist um des Guten willen tapfer, die Tapferkeit dient der Gerechtigkeit, bekämpft das Unrecht. Aus dieser inhaltlichen Orientierung heraus, unterscheidet sie sich von der Kaltblütigkeit, Tollkühnheit oder Verwegenheit des Söldners und des Kriminellen. Der Söldner oder Kriminelle kann nie tapfer sein, weil er nie für die Gerechtigkeit streitet. Kant bestimmt daher in der Einleitung zur Tugendlehre der Metaphysik der Sitten die Tapferkeit als das Vermögen, einem starken, aber ungerechten Gegner Widerstand zu tun.

Tapferkeit ist immer im Dienste des bonum commune (einer bestimmten Gemeinschaft und ihrer Freiheitsinterpretation) wirklich. Sie ist bereit, für die Erhaltung der staatlichen Souveränität Opfer auf sich zu nehmen. Denn nur in ihr kann die sittliche Ordnung aufrecht erhalten werden. Und im Vertrauen auf sie festzustehen, ist Tapferkeit. Ihr Ziel ist nicht das Überleben (Wohlfahrtsstaat), sondern das sittlich gute Freiheits-Leben, das sie verteidigt.

Die eigentliche soldatische Tapferkeit geht über die allgemeine Grundhaltung der Tapferkeit, auf der der Staat beruht, darin hinaus, dass sie nicht nur Besitz, Ehre, das Angenehme im Dienste des Staates einsetzt, sondern die Aufopferung der eigenen Existenz einschließt. Hier berührt der Begriff des Soldaten den des Märtyrers. Im Kampf für das Gute wird der Soldat Verwundungen hinnehmen, d.h. alles wesensvermindernde Schmerzliche, Schädigende, Beängstigende, Bedrückende, letztlich den Tod. Die soldatische Tapferkeit besteht also in der Bereitschaft, im Kriege zu sterben; während die Feigheit das Leben nicht für das Gute und Gerechte aufopfern will. Soldatische Tapferkeit können wir also kurz zusammenfassend als die Verwirklichung des Guten (einer Freiheitsordnung) im Angesicht von Verwundung und Tod charakterisieren. Sie verwirklicht sich in zwei

Weisen: 1. im Angriff mit dem Moment der Begeisterung (für die eigene Freiheitswirklichkeit) und der Energie des gerechten Zornes („heiligen“ Zornes), und 2. im Standhalten, der Verteidigung, dem Festhalten am Guten im Erleiden von Verwundung und Tod. Dieses zweite Moment ist das Eigentliche der Tapferkeit: das Standhalten, die Verteidigung (d.h. der Angriff ist nur ein Mittel der Verteidigung; vgl. Soldat S. 38). D.h. Tapferkeit bewährt sich in der Haltung der Geđuld (des Ausharrens), der Tapfere lässt sich durch die Übel nicht zur Traurigkeit hinreißen, sondern bleibt trotz der Verwundung heiter, er lebt die Hinnahme von Verwundung und Tod gelassen, er hält beharrlich an der sittlichen Gesinnung fest (Patriotismus, Familiengesinnung, Wissen um die Einheit der Menschen). Wer solcher Art tapfer ist, kann und darf nicht grausam sein, nicht rachsüchtig, nicht habgierig, der beteiligt sich nicht an Raubzügen, wie schon Platon wusste (Politeia 391, 411). (Man denke an Folter, Verhalten von Besatzern gegenüber Besetzten usw.)

Letztlich lebt die Tapferkeit von der Hoffnung auf den Sieg. Da es bei ihr um Leben und Tod geht, so ist diese Hoffnung auf den Sieg überhöht von der Hoffnung auf das ewige Leben; der Soldat stirbt in der Hoffnung auf das ewige Leben. Das Leben hat das letzte Wort. Der wahre Soldat hat ein Wissen vom Leben über den Tod hinaus, das ihn leitet. (Zum Tod s. Beitrag „Treu bis in den Tod“ S. 56f.)

2. Gerecht sein

Wir erinnern uns an Platons Definitionen der Gerechtigkeit: 1. Jedes tut und erhält das Seine, 2. Gleiches gleich und Ungleiches ungleich behandeln, 3. Gerechtigkeit ist Herrschaft der Vernunft. Die Folge der Gerechtigkeit ist die Eintracht, Einigkeit des Menschen/der Gemeinschaft mit sich selbst (vgl. Sittlichkeit S. 21). Während die Tapferkeit den Einzelnen auszeichnet, ist die Gerechtigkeit die wahrhaft politische Tugend (Haltung), Vollendung aller auf Handlungen bezogenen Haltung. Das gerechte allgemeine Handeln eint die Menschen, im Handeln nach dem Recht, ihrem Begriff sind die Menschen eins, im Unrechten aber uneins, weil sie darin gegen ihre Allgemeinheit, gegen das Recht, gegen die Einigkeit der Menschen angehen und ihre Besonderheit (ihre Interessen, Meinungen) über ihr Allgemeines stellen. Die Folge des Unrechts ist die Entzweiung und Vereinzelung der Menschen; die Vereinigung im Unrecht existiert nur dem Schein nach, nicht in Wahrheit.

Gerechtigkeit stiftet das allgemeine Beste, in dem das Recht jedes Menschen als Rechtsperson (sei es als Mitglied der Gemeinschaft oder als Mitbewohner) respektiert wird. Weil sie den Menschen in sich und in der Folge das Leben der Menschen untereinander ordnet, ist sie das Gut des Anderen, das Gute für den Anderen, also das Gemeinschaft Erhaltende. Sie bewirkt, dass der Mensch in sich und die Menschen untereinander eins werden aus vielen, weil in ihr sowohl im Einzelnen wie in der Gemeinschaft die Vernunft zur Herrschaft über Begierde, Neigung, Interessen und die zur Selbstverabsolutierung neigende Besonderheit kommt. Sie befähigt zur Eintracht und Freundschaft (im Sinn des Aristoteles zu dem Entschluss, ein Gemeinschaftsleben zu führen); in Unrecht und Ungerechtigkeit hingegen herrschen Zwietracht, Hass und Streit und das Unvermögen, etwas Gemeinschaftliches auszurichten, weil in ihr dem Menschen das Seine vorenthalten oder genommen wird, und er nicht als Person geachtet wird.

Gerecht ist also, was im wahren Interesse des allgemeinen Besten liegt, bestimmt durch das, was auf den Anderen Beziehung hat: das verlangt Absehen von sich selbst (Aufopferung, vgl. Sittlichkeit S. 22), im Gegensatz zum ungerechten, maßlosen Streben, sich selbst Größe und Geltung zu verschaffen. Gerechtigkeit ist also die Tugend des Gemeinschaftslebens, das jedem das ihm Zustehende zuerkennt. „Jedem das Seine“ heißt: jedem sein Recht; und „Jeder tut das Seine“ heißt: jeder erfüllt seine Pflicht. Das Seine ist also das Recht bzw. die Pflicht, das, was den Menschen bzw. dem anderen als sein Eigenes zusteht. Recht gründet in der Person (S. 27). Gerecht bin ich, wenn ich nur das will, was mir als Person zusteht, und das leiste, was meine Pflicht ist, was meine Stellung in der Gemeinschaft verlangt. Ungerecht hingegen, wo ich mich von der Haltung: Mir mehr! leiten lasse. „Mehr“ meint: „mehr“ als mir zusteht und „mehr“ als den anderen (denen ich damit das Ihrige vorenthalte). Im ungerechten Handeln missachte ich die Person des anderen. Wer sich bemüht, gerecht zu sein, will dem anderen nichts voraushaben, sondern ist bemüht in der Erfüllung seiner Aufgabe das Rechte zu tun, sachgerecht, sachkundig zu handeln (Rechtschaffenheit S. 24); gerecht ist es, jeden nach seinen Fähigkeiten und seinen Eignungen zu behandeln (im Gegensatz zur unterschiedslosen Gleichbehandlung aller. Es heißt nicht: jedem das Gleiche!, sondern: jedem das Seine!, das ihm Entsprechende!) und die Mitglieder der Gemeinschaft in diesem Sinne an der Verwirklichung des *bonum commune*, des Gemeinschaftszieles teilnehmen zu lassen. Umgekehrt: Ungerecht ist es, seine Pflicht nicht zu erfüllen, das Eigene des anderen zu missachten.

Das Gerechte ist das Verhältnismäßige, das der Handlungssituation Entsprechende; das Ungerechte ist das Unverhältnismäßige. Der Maßstab dafür liegt in der entfalteten Freiheitsinterpretation, der ich angehöre. Der Vorgesetzte ist dadurch definiert, dass er fähig ist, sein Amt recht zu verwalten; seine Aufgabe, die Gerechtigkeit zu verwirklichen. Seine allgemeine Macht (Ausübung der allgemeinen Macht = Herrschaft) ist durch das Ziel legitimiert, die Gerechtigkeit in jeder Hinsicht durchzusetzen und zu befördern. (Auch Gefangene, Terroristen usw. fallen nicht aus dem Geltungsbereich des Rechts.) Ungerecht wäre es, Aufträge zu erteilen, zu deren Ausführung die Eignung fehlt.

Schließlich: der Gerechte soll über das rechtlich Gebotene hinausgehen und das nicht Geschuldete leisten, v.a., wenn Menschen ungerechterweise entbehren, was ihnen zusteht. Die Gerechtigkeit allein kann die Welt nicht in Ordnung halten, sondern dazu bedarf es der Barmherzigkeit und der Verzeihung (und sie verweist somit auf den Bereich der göttlichen Barmherzigkeit und Verzeihung)

Noch ein Wort zur Kameradschaft: Sie gründet in der Achtung vor der Würde und den Rechten anderer und besteht in der vollkommenen Gegenseitigkeit, im gegenseitigen Beistand, d.h. für einander in der Not einzustehen, in der Situation, in der es um Leben und Tod geht. Daraus ergibt sich ein Wissen, sich unter allen Umständen auf den anderen verlassen zu können: das Vertrauen, Grundlage der sittlichen Gemeinschaft im Allgemeinen, und des Soldaten im Besonderen (s. Vertrauen S. 23).

3. Fürsorglich sein (Führung über das Militärtechnische hinaus)

Hier steht das Wohl der Geführten im Vordergrund. Führung (Herrschaft) ist Dienst am Allgemeinen der Sittlichkeit (der Gemeinschaft). Im Höhlengleichnis Platons kehren die zur Erkenntnis der Wahrheit Befreiten zurück in die Höhle aus Sorge um die noch in Unkenntnis Befangenen. Sinn der Herrschaft war ja die Verwirklichung der Gerechtigkeit (s. S. 42): in Dienst und Herrschaft soll die Gerechtigkeit verwirklicht werden. Im Christentum geht es um die Gerechtigkeit, die über die politisch-soziale hinausreicht, um die Gerechtigkeit (des Sünders) vor Gott. Aus dieser Perspektive heraus heißt es: Wer Erster sein will, muss Letzter von allen und Diener aller sein (Mk. 9,35). Erster sein ist ein besonderer Auftrag zum Dienen, zur Liebe: Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben hingibt für

seine Freunde (Joh. 15, 12f). Der in diesem Sinne Führende (Dienende) hat nicht nur die Sorge für die ihm als Soldaten Anvertrauten, sondern auch für die „Unterworfenen“ (Besetzten): Auch für sie gilt die Anerkennung (Sittlichkeit S. 22): Jedes Selbstbewusstsein ist dem anderen dasselbe, was es selbst ist, und jedes weiß eben dies, für das andere zu sein, und schaut somit in dem von ihm verschiedenen sich selbst an.

Die Fürsorge umfasst also nicht nur die eigenen Soldaten, sondern auch die Schutzbefohlenen, auch für sie ist der Führende verantwortlich in einem über das Rechtliche hinausgehenden Sinn. Durch Zustimmung nimmt der Regierte/Geführte/Schutzbefohlene teil an der Gerechtigkeit der Herrschaft, und kann ihr vertrauen (s. S. 23).

Das große Vorbild des christlichen Menschen ist in dieser Hinsicht Jesus der gute Hirte. Er sorgt für seine (menschliche) Herde: 1. Er gibt sein Leben für seine Schafe im Gegensatz zum Mietling (man darf an den Söldner denken), der seine eigenen Interessen verfolgt (Karriere?), dem die Sorge für die ihn Anvertrauten nicht erstes Anliegen ist. Der wahre Hirte lebt persönlichen Einsatz bis zum Opfer des Lebens. 2. Der Hirte findet Nahrung für seine Herde; da es um Menschen geht: geistige Nahrung („unser tägliches geistiges Brot gib‘ uns heute“: die Erfüllung unserer Sehnsucht nach Wahrheit, Gerechtigkeit, Vollendung): also die Aufgabe der Erziehung, Bildung. Er muss Hoffnung geben, Leid ertragen lehren. 3. Der Hirte muss die Herde bewahren: d.h. seine Truppe, seine Schutzbefohlenen, den Staat, dem er dient erhalten: Konflikte lösen, Versöhnung herbeiführen.

Wird die Führungsaufgabe so verstanden, ist das Heer „Schule der Nation“ und ein Segen für sie.

4. Gehorsam sein/Befehlen

A. Gehorsam besteht in der Unterordnung des Eigenwillens (der Willkür der Besonderheit) unter den Allgemeinwillen

Der wahre Gehorsam beruht auf Einsicht, ist bewusster Gehorsam, gewissenhafter Gehorsam. Im wahren Gehorsam gegenüber den Gesetzen betätigt das Subjekt seine Vernünftigkeit und Freiheit, weil ihm in den Gesetzen des Staates die eigene allgemeine Vernunft des Wollen und Tuns entgegenkommt. So ist der Bürger in der Befolgung der Gesetze frei, indem er als Besonderheit seinem Allgemeinen, seinem Begriff folgt (der ausge-

legt ist in den Bestimmungen der Freiheitsordnung, der er angehört). Im sittlichen Gehorsam, im Gehorsam des Gemeinschaftsmitglied gegenüber seiner Gemeinschaftsordnung, kommt der freie vernünftige Wille zu seiner Wirklichkeit: freier Gehorsam, Gehorsam als Freiheitsverwirklichung. Der Gehorchende muss das Befohlene wollen können. Der Inhalt des Befehls muss dem Gehorchenden entweder unmittelbar einsichtig sein oder indirekt, d.h. vermittelt durch das Vertrauen in die Einsicht des Vorgesetzten (Vertrauen S. 23).

Im Gehorsam wird der Wille befreit von der Abhängigkeit von Neigungen, Wünschen, Einbildungen, Meinungen, und opfert sie auf, wenn es die Erhaltung des sittlichen Ganzen verlangt. Im Gehorchen wird der Mensch gemeinschaftsfähig, erreicht er das Wir. Im Extrem schließt dieses Abtun der eigenen Besonderheit die Aufopferung des Lebens im Dienste der Allgemeinheit, im Dienste der Freiheitsverwirklichung ein (vgl. Aufopferung S. 34 und S. 36f). Auch im Normalfall bewirkt der Gehorsam ein Gefühl der Nichtigkeit der Selbstsucht (ein notwendiges Moment jeder Bildung), das den Einzelnen im Gehorsam gegenüber der Sittlichkeit erst zu sich kommen lässt. Das Sittliche und Vernünftige ist der wahre Inhalt des Gehorsams, auf sie ist er gerichtet. Das Sittliche ist Gehorsam in der Freiheit.

Der wahre Gehorsam beruht auf Einsicht: Ich muss von seinen Inhalten überzeugt sein; aber das ist nur die eine Seite, die des Rechts des Subjekts auf Einsicht (s. Prinzip des Protestantismus S. 24f); die andere besteht im Recht des Vernünftigen an das Subjekt, die richtige Überzeugung zu haben (vgl. die Auseinandersetzung des individuellen Gewissens mit der sittlichen Substanz S. 20). Die Überzeugung, die sich im Staat, in der Sitte Wirklichkeit gegeben hat, ist von größter Autorität. Nicht, was alle als Summe der Einzelnen wollen, sondern der allgemeine Wille, das, was alle Vernünftigen wollen sollen und das sich durch Generationen verwirklicht und bewährt hat (das Gute, das immer schon wirklich ist S. 17), ist der letzte Maßstab des Gehorsams (S. 15).

Das Gegenstück zum wahren Gehorsam ist der blinde, knechtische Gehorsam. Blind ist er, weil ihm die Einsicht in das bestimmte Gute fehlt; so ist er bewusstlos im Gegensatz zum bewussten Gehorsam, der die Gesetze deutlich vorstellt. Er ist willenloser Gehorsam, knechtischer Gehorsam, weil heteronom bestimmt, nicht sein eigenes, sondern ein fremdes Gesetz befolgend, also in Unfreiheit beharrend, die fremde oder eigene Willkür

auferlegt. D.h. das fremde Gesetz wird aus Furcht und als Folge von Zwang einer äußeren Autorität befolgt; es wird nicht als eigenes Gesetz begriffen, sondern als Gewalt empfunden. Es wird nicht befolgt, weil es das Gesetz ist, sondern weil es Gewalt hat. Das Gesetz aber will in seiner allgemeinen Gültigkeit erkannt sein. Dem blinden Gehorsam fehlt die selbstständige (moralische) Persönlichkeit; der Knecht verharrt im Nicht-bei-sich-Sein des Menschen, aus dem herauszuführen die wahre Bestimmung des blinden Gehorsams sein muss: die Selbstständigkeit und Mündigkeit des Gehorchenden, die Voraussetzung für die flexible Auftragsbefüllung ist.

Ein Beispiel des abstrakten Gehorsams haben wir in den Gesetzes-(Buchstaben-)Religionen vor uns, in denen der Gehorsam in Bezug auf seine Inhalte der Überzeugung entbehrt; dieser Gehorsam ist nicht geistig-sittlicher Art, sondern blinder Gehorsam von nicht sittlich freien Menschen. Auch die Strafen dieser Religionen sind äußerlich bestimmt. Die Gesetze und Gebote sollen nur wie von Knechten und Sklaven befolgt werden. Dem gegenüber wird im Christentum die Selbstständigkeit (Ebenbildlichkeit und Sohnschaft), die absolute Werthhaftigkeit, gewusst.

Der blinde, mechanische Gehorsam ist zur flexiblen Auftragsbefüllung, die auf selbstständiger Entscheidung aufbaut, nur begrenzt tauglich.

B. Dem einsichtigen Gehorsam entspricht ein einsichtiges, einsichtsvolles Befehlen

Der Befehlende ist selbst ein Gehorchender: gegenüber dem allgemeinen Auftrag durch das *bonum commune* und dem speziellen militärischen Auftrag. Das stellt ihn prinzipiell auf die gleiche Stufe mit seinen Untergebenen. Er muss den Gehorsam im Sinne der Entäußerung der Willkür exemplarisch leben. Seine Selbstbeherrschung legitimiert ihn zur Menschenführung. Seine Einsichtigkeit gegenüber dem Gehorchenden besteht darin, dass er rücksichtsvoll dessen inneren Zustand in Bezug auf die Befehlsausführung bedenkt. Es kann dabei sehr wohl Mitwirkung und Beratung mit den Untergebenen stattfinden. Entscheiden aber und verantworten muss der Befehlende allein; das liegt im Sinne der Effizienz der militärischen Macht und der Kontrolle über sie. Wie schon der Gehorsam, so hat auch das Befehlen sein Ziel in der Selbstständigkeit und Mündigkeit; Befehlen will letztlich zur Selbstständigkeit führen, anleiten dazu, dass Befehlen überflüssig wird, dass jeder auf Grund seiner (Aus-)Bildung schon weiß, was er zu tun hat.

Das Gegenteil des einsichtigen Befehls ist das despotische Befehlen, das passiven Gehorsam gegenüber der absoluten Willkür verlangt (wie etwa bei Hobbes). Es ist blindes Befehlen, das blinden Gehorsam verlangt. Nicht vernünftige, einsichtige Gründe legitimieren diesen Befehl, sondern die Willkür des bloß subjektiven Willens. Es ist die Herrschaft in der Form der Herrschaft, der Despotie, die auf den inneren Zustand des Gehorchenden keine Rücksicht nimmt, der damit zum Sklaven herabgesetzt wird (der sich nur als Sache weiß).

Es versteht sich von selbst, dass es keinen Gehorsam für Befehle geben kann, die gegen die Menschenwürde verstoßen (Folter), strafbare Inhalte verlangen oder auf außerdienstliche Zwecke abzielen.

C.

Gehorchen und befehlen haben ihr Fundament in der Bejahung der allen gemeinsamen Freiheitsordnung, in der einen Auslegung der Vernunft, die alle verbindet: die Platonische Besonnenheit, die Regierende und Regierte eint in Dienst und Gehorsam gegenüber der Verwirklichung der Gerechtigkeit. Einsichtsvolles Gehorchen und Befehlen gründet im Vertrauen (S. 45), das die Mitte bildet zwischen blindem Gehorsam und unmittelbarer Allbeteiligung (in der jeder seine individuelle Einwilligung geben sollte), und das in Verhältnissen besonders nötig ist, in denen es Pflicht ist, nach der Autorität anderer zu handeln (weil ich die Einsicht nicht habe oder nicht haben kann). Dem Gehorsam des Soldaten entspricht hier die Treue des Befehlshabers (zur sittlichen Gemeinschaft), nur dann ist das sittliche Vertrauen (S. 23) gerechtfertigt. Beide Seiten sind durch das Vertrauen gebunden, das verlangt, dass jeder seine Pflicht ernst nimmt: der Befehlshaber seine Leute nicht sinnlos verheizt, der Soldat seinen Auftrag bestens zu erfüllen sucht. Beide müssen gewissenhaft, also aus ihrer Gewissenseinsicht heraus das Gesetz, den Befehl in die Situation auslegen, interpretieren und so verwirklichen.

5. Mann sein

Die Stellung des Mannes in Familie und Gesellschaft wird heute von vielen Seiten problematisiert (Theorien über Gender, Homosexualität, Netzwerk-Familien usw.). Der Soldat ist seit jeher ein besonders markanter Repräsentant von Männlichkeit. Darf er das noch sein?

Der Begriff des Mannes ist immer auf den der Frau bezogen. Die Geschlechter sind nicht nur unterschieden, sondern entgegengesetzt, polarisch

entgegengesetzt. D.h. im Unterschied aufeinander bezogen und einander gleichwertig, aber nicht gleich. Im Begriff der Individuums finden sich einander widersprechende Bestimmungen: im Kind als dem vernunftlosen Vernunftwesen; darin, dass der Mensch als Geist, Freiheit unter Naturbedingungen steht; im Geschlecht, das er unvollkommen, der Ergänzung im anderen Geschlecht bedürftig ist; in der Unterschiedenheit der Lebensalter. Er steht also in einem natürlichen Gegensatz, der zu seinem Begriff gehört. Er ist ein von Natur aus Unterschiedenes, in den Lebensaltern ist er unterschieden nur für einen von außen Vergleichenden, im Geschlecht aber seiner natürlichen Beschaffenheit nach die Negation einer anderen natürlichen Beschaffenheit, in der sich eines selbst von den anderen, von dem anderen, an ihm sein Gegenteil hat, so wie das Gute im Bösen (vgl. links und rechts, Gesundheit und Krankheit). Es hat in dieser Beschaffenheit nicht irgendein von ihm Unterschiedenes, sondern sein Gegenteil. D.h. im Unterscheiden liegt schon das sich aufeinander Beziehen. Der Begriff des Menschen ist erst vollkommen gedacht, wenn wir ihn in einem Gegensatz denken, der von der Natur gesetzt ist. Dieser von der Natur gesetzte Gegensatz ist der Gegensatz der beiden Geschlechter. Männliche und weibliche Natur sind nicht nur unterschieden, sondern ganz entgegengesetzt: polarisch.

Was heißt Polarität? Zwei verschiedene sind notwendig eins, sofern mit dem Setzen des einen auch das andere gesetzt ist; die Entgegengesetzten ziehen einander an, um sich in eine konkrete Einheit aufzuheben. Sie sind in der Trennung aufeinander bezogen, und zugleich sich selbst widersprechend, weil sie nicht vollständig sind. Jedes trachtet daher danach, mit dem Entgegengesetzten eins zu werden. Erst in der Vereinigung sind sie ganz, in der Trennung nur Hälften eines Ganzen, die einander suchen, die einander bedürfen (Platon im Symposium). Die Spaltung des ursprünglich ganzen Menschen in die beiden Hälften müsse aufgehoben werden zur Ergänzung, auf das in ihrer Vereinigung die ursprünglich wesentliche Einheit wiederhergestellt werde. Vom Gedanken der Polarität her gibt es keine Über-oder Unterordnung des Männlichen oder Weiblichen über das andere Geschlecht.

Der Gegensatz der Geschlechter drückt sich sowohl in ihrer äußeren Gestalt wie in ihrem inneren Leben aus: Nur andeutungsweise: der Mann: eckig, gerade Linien, auf Grund seines Zerissenseins aus sich herausstrebend, in die Welt tretend, im Handeln sich verwirklichend und die Welt gestaltend, dem Allgemeinen (einer Idee) dienend, will geachtet sein (Ehre); sein Haupt-

charakteristikum ist die Stärke (sittliche Kraft), das starke Geschlecht – die Frau entsprechend: rund, die Kreislinie, In-sich-zurückgekehrt-Sein, nicht aus sich heraus strebend, sondern in sich, im Mittelpunkt verharrend; in sich einig, Energie im Ertragen, sich behaupten aus sich; das Persönliche, Besondere betonend und beachtend; will geliebt sein; ihr Hauptcharakteristikum: die äußere und innere (= sittliche) Schönheit, das schöne Geschlecht. (J.E. Erdmann, Psychologische Briefe, Leipzig 1896, 95ff.)

Der geschlechtliche Gegensatz ist in der Einheit begründet, diese Einheit ist Vereinigung Entgegengesetzter, konkrete Einheit, die den Widerspruch in sich aufhebt, Gegensatz in Form der Einheit. Diese völlige Vereinigung der Entgegengesetzten ist die Liebe, das Gegenteil des Egoismus. Der Gegensatz von Ich und Du, Mein und Dein ist verschwunden. Die gegenseitige (wahre) Liebe muss zur Ehe werden (Monogamie), in der Mann und Frau ihre Ergänzung finden, dasjenige finden, das jedem im Getrenntsein abgeht. Umgekehrt ist dazu notwendig, die abstrakte, auf sich beharrende Selbstständigkeit in die Allgemeinheit aufzugeben. Jeder hat das Recht und die Pflicht, von dieser Einheit her seine eigene Bestimmung (Mann oder Frau zu sein) zu erfüllen: Mann und Frau als Individualisierung der beiden sittlichen Mächte von Staat und Familie, ihre unterschiedliche sittliche Bestimmung: Die Frau als Individualisierung der unmittelbaren sittlichen Einheit (Familie), der Mann als Individualisierung der vermittelten sittlichen Einheit (Staat; vermittelt ist der Staat als die sittliche Einheit, die durch die Trennung (der scheinbaren Selbstständigkeit) der Einzelnen vom Ganzen hindurchgegangen ist). Und beide Mächte sind aufeinander verwiesen: die wahrhafte Einheit des Staates setzt die unmittelbare Einheit der Familie voraus, die ursprüngliche Einheit, in der sich der Mensch unmittelbar eins fühlt (der Ort der Anerkennung der Individualität im Staat), und umgekehrt setzt die Familie die Objektivität der Freiheitsordnung im Staat voraus.

Der Mann hat in der Familie (und auch sonst) die Aufgabe der Väterlichkeit zu erfüllen: im sich Binden (Treue), Schützen (Freiheit schützen, Sicherheit geben, Pflege, Führung), Schaffung von Lebensraum für andere, (den Kindern) das Tor zur Welt eröffnen, d.h. geistiges Wachstum ermöglichen, den Weg ins allgemeine Gemeinschaftsleben erschließen, auf diese Weise mitwirken an der Erreichung des Erziehungszieles selbstbestimmter personaler Männlichkeit bzw. Weiblichkeit.

6. Gläubig sein

Im objektiven Geist (Familie, Gesellschaft, Staat S. 21) ist Freiheit wirklich, aber auch immer noch zu verwirklichen. Eine Freiheitsinterpretation ist Auslegung von Freiheit, bestimmtes Freiheitsbewusstsein im Unterschied zu anderen. Es bleibt noch bei der Gegenüberstellung von Gesetz und Neigung, Allgemeinem (Gemeinschaftsbewusstsein) und Besonderem (seiner Verwirklichung durch das einzelne Gemeinschaftsmitglied), beim Sollen („noch zu verwirklichen“). Der subjektive Geist, das freie Selbst steht der Objektivität, den geistigen, sittlichen Mächten (S. 23) noch gegenüber. Es ist bestrebt, zum Wissen seiner Freiheit durch Abarbeitung der Natürlichkeit zu gelangen und sie handelnd zu verwirklichen. Im objektiven Geist kommt die Freiheit nur zu einer relativen Versöhnung mit ihrem Begriff (und es gibt in der Folge davon eine Vielzahl von Freiheitsordnungen/Staaten); diese Versöhnung kommt nicht aus dem objektiven Geist selbst, sondern setzt eine tiefere Freiheitsebene voraus.

Zwar kommt sich im Staat der Mensch als Freiheit gegenständlich entgegen, und folglich kann er sich als das erkennen, was er ist; aber er findet im Staat (als der höchsten Freiheitswirklichkeit im Bereich des objektiven Geistes) nur seine sittliche Erfüllung, nicht die Erfüllung schlechthin. Wäre der Staat die letzte Erfüllung und aus sich selbst heraus begründbar, wäre er absolut, schlechthin unendlich.

Der Staat füllt den Begriff des Menschen aber nicht aus. Der Mensch geht über den Staat hinaus, indem er den Staat denkt, die Geschichte denkt. Im Denken der Endlichkeit und Beschränkung ist die Beschränkung aufgehoben. Im Begreifen des objektiven Geistes kehrt das Denken aus seiner objektiven Gestalt in sich zurück (Philosophie). Wo der Mensch Staat und Geschichte denkt, steht er schon im absoluten Geist; von der Philosophie her weiß er, dass es zum Begriff des Menschen gehört, sich in Gemeinschaft, sich staatlich zu bestimmen. Die absolute Freiheit erkennt den objektiven Geist, objektiviert ihn; bedenkt den Grund der Freiheit, ist Selbsterkenntnis der Freiheit in ihrer Wahrheit: und das ist der Begriff Gottes, also die Ebene der Kunst, der Religion und der Philosophie. Von der Freiheit des Menschen her ist notwendig den Begriff Gottes zu denken. Wenn der Mensch als Geist gefasst wird, ist der Gottesbegriff notwendig als Grund und Ermöglichung menschlicher Freiheit zu denken.

Absolut heißt: nicht relativ, heißt unbedingt; unbedingt ist das, von dem alles andere abhängt; es ist das wahrhaft Selbstständige, Freiheit in Vollendung, Vollkommenheit, die vollkommene Entsprechung ihres Begriffs und ihrer Wirklichkeit, also die wahre Freiheit. Der Mensch entspricht seinem Begriff nur unvollkommen, er ist endlich. Endlich ist alles, was seinem Begriff nur unvollkommen, nicht vollkommen entspricht. Aber der Mensch ist das Streben, den Widerspruch: frei zu sein, und doch nicht vollkommen frei zu sein, aufzuheben. Gott aber ist die vollendete Freiheit. Von der unvollendeten Freiheit her ist es notwendig, die vollendete Freiheit zu denken; und da im Begriff der Wahrheit die Wirklichkeit des Begriffs gedacht ist, so muss Gott auch wirklich sein.

Die Religion besteht in diesem Verhältnis von endlicher und absoluter Freiheit, im Verhältnis Gott/Mensch. Gott ist die Ermöglichung menschlicher Freiheit (nicht ihre Verhinderung, wie der Atheist befürchtet). Der Mensch ist gebrochene Freiheit, gebrochen zwischen seinem Begriff und der Wirklichkeit (d.h. er ist nicht vollendete Freiheit). Nur vom Vollkommenen, vom Absoluten her ist das Unvollkommene, Endliche zu fassen. Gott ist absoluter Geist, der Mensch endlicher Geist, der Mensch aber, weil er Geist ist, seinem Begriff nach, an sich absolute Freiheit. Der Mensch ist als Erkennen seiner selbst wie seines anderen unendlich, aber in der Verwirklichung dieser Unendlichkeit als subjektiver und objektiver Geist noch endlich und bedarf der Reinigung der subjektiven Meinung, der Selbstsucht, der Begierde, um zur absoluten Wahrheit zu gelangen. Solange das nicht geschehen ist, steht der Mensch im Widerspruch, entspricht er nicht seinem Begriff. Die Erhebung zu seinem Begriff, nämlich zu Gott, setzt die Negation seiner Natürlichkeit voraus; diese Bestrebung zur Reinigung und Befreiung stammt aus dem Begriff des Menschen selbst, aus seiner Unendlichkeit.

Gott ist so die Voraussetzung dafür, dass der Mensch aus seiner Endlichkeit heraus gehen kann (vgl. das Gute muss immer schon wirklich sein, S. 17). Begriff und Wirklichkeit sind ursprünglich eins, das ist die Voraussetzung für die Möglichkeit der Erhebung des Menschen zu seiner Wahrheit. Als Denken ist der Mensch Gottes Ebenbild. Woraus sein Streben nach der Wahrheit folgt. Im absoluten Geist steht der Mensch über dem Staat, ist er über ihn hinausgegangen zu seiner letzten Wahrheit.

Das sich Erheben über den Staat geschieht im Denken. Der Staat muss gedacht werden, sonst verabsolutiert er sich selbst. Im Denken wird ja die Beschränktheit aufgehoben, in der er seinen Begriff nach immer bleibt.

Wenn er nicht gedacht wird, nimmt er sich in seiner Beschränktheit als absolut und wird zur totalen Unfreiheit. In diesem Staat ist der Mensch nicht frei, sondern nur ein Rädchen einer Maschinerie. Als bestimmter Staat steht der Staat immer im Verhältnis zu anderen Staaten, bleibt er endliche Versöhnung. Um sich nicht zu verabsolutieren, müssen Mensch wie staatliche Ordnung ihre Voraussetzung wissen. Anders ausgedrückt: Der Staat muss seine Voraussetzung in der Religion wissen, muss sich notwendig von der Religion her verstehen (die endliche Freiheit muss sich von der absoluten Freiheit her verstehen). D.h. der moderne, auf dem christlichen Freiheitsverständnis beruhende Staat muss sich vom Christentum her verstehen. Das Wissen des absoluten Geistes ist Voraussetzung wie Wahrheit der Sittlichkeit des Gemeinschaftslebens. Nur durch die Begründung von oben lässt sich der moderne Staat rechtfertigen. Diese Rechtfertigung leistet die Philosophie.

Der sittliche Staat gründet auf der christlichen Religion (worauf sollte er sonst gründen? Auf Islam, Judentum, Buddhismus?). Nur in der christlichen Religion wird das Prinzip der selbstständigen Persönlichkeit des Einzelnen, der subjektiven Freiheit gewusst. In der Religion weiß ein Volk seine höchste Wahrheit. In der christlichen Religion wird das Absolute in seiner Wahrheit, als Geist gewusst, und der Mensch als ein Moment Gottes: der Mensch ist im Begriff Gottes enthalten; es wird die (konkrete, also den Unterschied in sich enthaltende) Einheit Gott/Mensch gewusst. Der Mensch hat sein Wesen in Gott gefunden, seine Wahrheit erreicht: seine Seligkeit, die letzte absolute Befriedigung des ganzen Wesens des Menschen, die Erfüllung seines Begriffs. Somit ist der Mensch sich seiner absoluten Berechtigung bewusst. Indem sich der Mensch im Glauben (und seiner Verwirklichung) Gott gemäß macht, wirkt Gott im Tun des Menschen. Wenn das Ich in der Andacht und im Opfer (Reue) den Willen Gottes zu seinem Willen gemacht hat, wird in seinen Handlungen der Wille Gottes vollbracht. Auf Grund der Gemeinschaft Gottes mit dem Menschen (in der Glaubensgemeinde) ist Gemeinschaft unter Menschen möglich. Die Einheit, die der Staat lebt, beruht also auf der Glaubensgemeinde, insofern sich das Subjekt in der Andacht in die unmittelbare Einheit mit Gott versetzt und zu diesem Behufe die empirische Besonderheit aufopfert. So verbindet die Andacht die Menschen zur Gemeinschaft, indem jeder sich im Glauben Gott gemäß macht, wodurch die Partikularität des einzelnen Selbstbewusstseins überwunden wird, und Einheit unter Menschen möglich wird.

Religion ist Wissen der absoluten Wahrheit. Recht und Gesetz können nur durch Teilhabe an der absoluten Wahrheit gültig sein. Die Sittlichkeit des Staates steht nicht aus sich selbst fest, sondern das religiöse Gewissen, d.h. das Bewusstsein der absoluten Wahrheit, legitimiert die Grundsätze der Vernunft der Wirklichkeit, d.h. die Grundsätze der Sittlichkeit. Die Sittlichkeit, der Gemeinschaftsgeist, ist der göttliche Geist im einzelnen Selbstbewusstsein, in seiner (objektiven) Wirklichkeit als Volk. Die Religion und das Gewissen sind dieser göttliche Geist in seiner geistigen (innerlichen) Wirklichkeit. Beide Momente sind untrennbar.

Erst in der christlichen Religion wird die Besonderheit, der einzelne Mensch als Gemeinschaftsmitglied, ernst genommen. Im Staat ist sie in ihrer Rückführung zur Allgemeinheit, d.h. eingebunden in die verschiedenen Institutionen und Funktionen (Ehe, Beruf, Politik) konkret. Erst im Christentum wird gewusst, dass jeder Mensch von absolutem Wert ist, jeder Mensch einmalig, Original ist: Jeder Mensch soll selig werden (nicht nur der Angehörige eines Volkes, einer Rasse oder Klasse). Im christlichen Freiheitsbegriff geschieht die absolute Versöhnung von Begriff und Wirklichkeit der Freiheit: im Gottmenschen. Im Christentum wird diese Versöhntheit, der Mensch als ein Moment der göttlichen Bewegung (bei sich zu sein und sich zu offenbaren) selbst gewusst. Einen höheren Begriff des Menschen kann es nicht geben. Ihn in die Welt einzubilden, ist unsere Aufgabe. Das ethische Gewissen gibt es nur vom religiösen Gewissen her. Das Handeln im Zeichen des (moralischen und sittlichen) Guten setzt das absolut Gute als Endzweck der Welt voraus.

(Zur Treue: siehe den Beitrag „Treu bis in den Tod“)