

# Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort</b> .....	9
<b>Erster Hauptteil. Voraussetzungen – eine orientierende Verortung</b> .....	11
1 Ethische Grundlagen .....	11
1.1 Moral – Ethos – Ethik .....	11
1.2 Grundlegende Weichenstellungen .....	11
1.2.1 Nicht-Kognitivismus – Kognitivismus .....	11
1.2.2 Relativismus – Absolutismus .....	15
1.3 Metaethik – deskriptive Ethik – normative Ethik .....	15
1.4 Verschiedene Typen normativer Ethik .....	17
1.4.1 Strebensethiken – Sollensethiken .....	17
1.4.2 Verfahrensethiken – Prinzipienethiken .....	18
1.5 Komplementäre Zugänge .....	22
1.5.1 Teleologisches, deontologisches und hermeneutisches Normbegründungsprinzip .....	22
1.5.2 Vorsatz – Norm(en) – Folge(n) – Haltung(en) .....	25
1.6 Wichtige Ergänzungen .....	30
1.6.1 Handeln durch Tun – Handeln durch Unterlassen .....	30
1.6.2 Prinzip der Doppelwirkung .....	32
1.6.3 Teleologische Vorzugsregeln .....	35
1.7 Übungsfall .....	36
2 Sozialethische Grundlagen .....	37
2.1 Gutes Leben – gerechtes Zusammenleben .....	37
2.2 Grundbegriffe .....	41
2.2.1 Personenprinzip .....	41
2.2.2 Freiheit und anthropologische Gleichheit .....	45
2.2.3 Gerechtigkeit .....	48
2.2.4 Solidaritätsprinzip .....	51
2.2.5 Subsidiaritätsprinzip .....	52
2.2.6 Gemeinwohlprinzip .....	54
2.3 Politische Ethik – Wirtschaftsethik – Gesellschaftsethik .....	55
<b>Zweiter Hauptteil. Diachroner Anweg – Etappen der Entwicklung</b> .....	57
3 Paradigmenwechsel in der Friedens- und Konfliktethik .....	57
3.1 Das naturrechtlich-christliche Verständnis .....	57
3.2 Das positivrechtlich-formale Verständnis .....	58
3.3 Das normativ-elementare Verständnis .....	59

4	Gerechtigkeitsgeleitetheit statt Hab- und Ruhmsucht (Marcus Tullius Cicero) .....	61
5	Auf- und Absteigen im Hinblick auf Ordnung, Einheit und Frieden (Aurelius Augustinus) .....	64
6	Innerchristliche Schutzpflicht (Thomas von Aquin) .....	68
7	Globale Schutzpflicht (Francisco de Vitoria) .....	73
8	Allgemeinverbindlich fundiertes Minimalrecht (Hugo Grotius) .....	78
9	Kriegsüberwindung in freiwilliger Friedensordnung (Immanuel Kant) .....	84
10	Institutionalisierte und zwangsbewährte Friedensordnung (Luigi Taparelli d'Azeglio) .....	89
11	Die Ausformung Ende des 19., Anfang des 20. Jahrhunderts .....	94
11.1	Die Problemlage .....	94
	11.1.1 Aggressive Konkurrenz .....	94
	11.1.2 Ethische Aushöhlung .....	94
11.2	Die Friedenskonferenzen 1899 und 1907 .....	96
11.3	Neuansätze nach den Weltkriegen .....	96
	<b>Dritter Hauptteil. Synchroner Zugang – eine systematische Skizze</b> .....	<b>105</b>
12	Unvermeidbarkeit von Konflikten .....	105
12.1	Vorüberlegungen .....	105
	12.1.1 Anthropologisches Fundament .....	105
	12.1.2 Weder Pazifismus noch Bellizismus .....	107
12.2	Konflikte .....	107
	12.2.1 Konfliktarten .....	107
	12.2.2 Umgangsformen mit Konflikten .....	108
13	Parameter eines gerechten Friedens .....	111
13.1	Das Leitbild des gerechten Friedens .....	111
13.2	Ein Koordinatensystem als erster Zugang .....	112
	13.2.1 Zusammengehörigkeit von inner- und zwischenstaatlichem Bereich ..	112
	13.2.2 Negativer und positiver Friede .....	112
	13.2.3 Ein Acht-Stufen-Modell .....	113
13.3	Vier <i>formale</i> Kriterien des Friedensbildens .....	117
13.4	Vier interdependente Säulen als <i>materiale</i> Kriterien des gerechten Friedens .	118
	13.4.1 Menschenrechte und Armutsbekämpfung (1. Säule) .....	119
	13.4.2 Rechtsstaatlichkeit und Demokratie (2. Säule) .....	120
	13.4.3 Wirtschaftsbeziehungen (3. Säule) .....	121
	13.4.4 Kooperation und rechtsförmige Konfliktlösung (4. Säule) .....	123
	13.4.5 Synopse .....	126

14	Selbstreflexive Vorbeugung bewaffneter Konflikte .....	128
	<i>Daniel Peters</i>	
14.1	Empirischer Überblick über das globale Konfliktgeschehen .....	129
14.2	Theorien über die Entstehung gewaltsamer Konflikte .....	131
	14.2.1 Ethnische Erklärungsansätze .....	131
	14.2.2 Ökonomische Erklärungsansätze .....	132
	14.2.3 Strukturelle Erklärungsansätze .....	134
14.3	Handlungsoptionen selbstreflexiver Konfliktvorbeugung .....	137
	14.3.1 Maßnahmen der direkten Konfliktprävention .....	138
	14.3.2 Strukturelle Konfliktprävention I: Staatliche Ebene .....	139
	14.3.3 Strukturelle Konfliktprävention II: Globale Ebene .....	141
15	<i>Ius ad bellum / Ius in bello / Ius ex bello</i> .....	144
15.1	Gewaltlegitimationskriterien .....	144
15.2	<i>Ius ad bellum</i> .....	145
15.3	<i>Ius in bello</i> .....	149
15.4	<i>Ius ex bello</i> .....	150
16	Nachsorge bewaffneter Konflikte durch <i>statebuilding</i> als Thema der Friedensethik .....	153
	<i>Heinz-Gerhard Justenhoven</i>	
16.1	Gesellschaft – Recht – Institutionen .....	155
16.2	Das Dilemma des externen <i>statebuilding</i> .....	158
16.3	Konzept des liberalen <i>statebuilding</i> in Afghanistan .....	159
16.4	<i>Statebuilding</i> ohne gesellschaftliche Verwurzelung .....	160
16.5	Import leerer institutioneller Hüllen .....	160
16.6	Mangelnde Kohärenz und partikulare Interessen der externen Akteure .....	162
16.7	Widerstand gegen externes <i>statebuilding</i> .....	163
16.8	Friedensethisches Fazit .....	164
<b>Vierter Hauptteil. Umgang mit exemplarischen Herausforderungen</b> .....		166
17	Nukleare Abschreckung .....	166
17.1	Einleitung .....	166
17.2	Das ‚Ob‘ der Abschreckung .....	167
17.3	Das ‚Wie‘ der Abschreckung .....	169
17.4	Kooperative Lösungsversuche .....	170
17.5	Verschiebungen nach dem Kalten Krieg .....	170
17.6	Schlussreflexion .....	175

18	Militärische Intervention zu humanitären Zwecken und <i>Responsibility to Protect</i> .....	180
18.1	Militärische Intervention zu humanitären Zwecken .....	180
	18.1.1 Beschränkung der Kriegsführungsgründe .....	180
	18.1.2 Normativ rückgebundene Souveränität .....	180
	18.1.3 Nicht-mandatierte militärische Interventionen .....	183
18.2	Die <i>Responsibility to Protect</i> .....	186
	18.2.1 Der Entstehungsprozess der <i>Responsibility to Protect</i> .....	186
	18.2.2 Die <i>Responsibility to Protect</i> im Überblick .....	190
18.3	Probleme der <i>Responsibility to Protect</i> .....	192
19	Die sogenannte ‚Revisionistische Theorie des gerechten Krieges‘ .....	196
	<i>Bernhard Koch</i>	
19.1	Michael Walzer und die „Theorie des gerechten Krieges“ .....	196
19.2	Die ‚moralische Gleichstellung‘ der Kombattanten/Kombattantinnen .....	197
19.3	Die These der moralischen Asymmetrie .....	198
19.4	Kollektive Gewalt .....	200
19.5	Individualismus versus Kollektivismus .....	201
19.6	Totalisierung des Krieges? .....	202
19.7	Weiterentwicklungen .....	203
19.8	‚Revisionistische‘ Kriegsgründe .....	205
19.9	Staatliche und nicht-staatliche Konfliktparteien .....	206
19.10	Theoretischer Anspruch und moralische Lebenswirklichkeit .....	207
20	Operationell autonome Waffensysteme .....	209
20.1	Einordnende Überlegungen .....	209
	20.1.1 Vorbemerkungen .....	209
	20.1.2 Die zentralen Fragen .....	209
20.2	Teleologische Argumentation .....	212
20.3	Drei ethische Argumentationen im engeren Sinn .....	213
	20.3.1 Einstiegsreflexion .....	213
	20.3.2 Geltendes Recht als ethischer Wert .....	214
	20.3.3 Töten durch operationell autonome Waffensysteme .....	217
	20.3.4 Die Würde des Menschen .....	219
Schluss	.....	222
<b>Anhang. Fallbeispiel Intervention in Libyen</b> .....		227
A.1	Der inner- und zwischenstaatliche Konflikt .....	227
A.2	Die multilaterale Intervention .....	229
A.3	Kriteriengeleitete Bewertung .....	233
<b>Literaturverzeichnis</b> .....		240

# Erster Hauptteil

## Voraussetzungen – eine orientierende Verortung

### 1 Ethische Grundlagen

#### 1.1 Moral – Ethos – Ethik

Beginnen wir mit einer Frage: Was ist Moral – und was sind Ethos und Ethik? Wie lassen sie sich unterscheiden? Der Vorschlag, den ich hierzu präsentiere, wird weithin geteilt. Aber wie fast alles in der Ethik ist er nicht unumstritten oder alternativlos. Das heißt, dass die Begriffe Moral, Ethos und Ethik auch mit anderen Bedeutungen belegt sein können. Nichtsdestoweniger ist das, was ich hier nenne, durchaus mehrheitsfähig.<sup>5</sup>

Unter **Moral** werden die gelebten Sitten und Bräuche einer ganzen Gesellschaft verstanden. **Ethos** bezeichnet hingegen die spezifischen Sitten und Bräuche innerhalb einer Gruppe, einer Berufsgruppe beispielsweise. So gibt es als ‚Berufsethos‘ ein medizinisches Ethos, ein soldatisches Ethos und viele mehr. **Ethik** ist schließlich die methodengeleitete Reflexion über Moral oder Ethos. Moral und Ethos bezeichnen also die gelebte Ebene, Ethik bezieht sich auf die wissenschaftliche Ebene.

Wenn wir uns mit Friedens- und Konfliktethik beschäftigen, dann sollten wir versuchen, uns diesem Bereich systematisch und allmählich anzunähern. Ich gehe dazu so vor, wie es uns in Filmen hinsichtlich der Kameraeinstellung begegnen kann: Es beginnt mit dem Panorama, geht über zur Totale, zur Halbtotale, zur halbnahen Einstellung, zur Naheinstellung, zur Großaufnahme und womöglich bis hin zur Detailaufnahme. Wir beginnen hier also, im bildlichen Sinne, nicht mit der Detailaufnahme einer Nase, weil man dann recht orientierungslos wäre. Fangen wir vielmehr mit einem ‚Panorama‘ an, das dadurch allerdings auch sehr oberflächlich ist. Wir gehen also zunächst nicht in die Tiefe, das geschieht später allmählich. Am Anfang geht es hier vielmehr um einen orientierenden Überblick.

#### 1.2 Grundlegende Weichenstellungen

##### 1.2.1 Nicht-Kognitivismus – Kognitivismus

In diesem Sinne ist es wichtig zu wissen, dass es in der Ethik eine zentrale Grundunterscheidung gibt: nämlich zwischen Nicht-Kognitivismus und Kognitivismus. Was verbirgt sich jeweils dahinter? Der Nicht-Kognitivismus behauptet, dass ethische Aussagen keine Erkenntnis beinhalten und nicht argumentativ begründbar sind; dass sie also hinsichtlich

---

<sup>5</sup> Für einen detaillierteren Zugang zu dem in diesem Abschnitt Erörterten samt weiterer Hinweise auf einschlägige Sekundärliteratur siehe Jean-Pierre Wils, „Ethik“, in *Lexikon der Ethik*, hrsg. von ders. und Christoph Hübenal, Paderborn 2006, 85–89; Walter Lesch, „Ethos“, in *Lexikon der Ethik ...*, 92–95; Micha Werner, „Moral“, in *Lexikon der Ethik ...*, 240–248.

von Wahrheit und Geltung nicht diskursfähig sind. Der Kognitivismus vertritt genau das Gegenteil: Er sagt, dass ethische Sätze durchaus Aussagen über Erkenntnisse sind, entweder hinsichtlich von Tatsachen oder jedenfalls als argumentativ begründbare Behauptungen; folglich sind sie diskursfähig. Ich kann über eine ethische Aussage dann mit jemand Anderem entweder in einen Wahrheits- oder jedenfalls in einen Geltungsdiskurs eintreten.<sup>6</sup>

Um zu verstehen, worin diese unterschiedlichen Auffassungen wurzeln, muss man sich Folgendes verdeutlichen: Sätze können in Sprache unterschiedlich verwendet werden (= Sprechakte) – deskriptiv, evokativ oder expressiv.

Ein *deskriptiver* Satz trifft eine Aussage, ist eine Behauptung. Nehmen wir folgenden Satz: „Dieser Lamellenvorhang ist gebrochen weiß.“ Das ist ein deskriptiver Satz, er beschreibt etwas, eine natürliche Tatsache. Und wir können darüber diskutieren, ob die ausgedrückte Erkenntnis wahr ist. Man kann zum Beispiel sagen: „Nein, dieser Lamellenvorhang ist nicht gebrochen weiß, er ist gelb.“ Aussagen deskriptiver Sätze sind diskursfähig und wir können sie als wahr oder unwahr ansehen. Ein evokativer oder ein expressiver Satz betrifft hingegen etwas ganz anderes. Ein *evokativer* Satz beinhaltet einen Appell, eine Aufforderung. Beispielsweise: „Lass uns einen Spaziergang machen!“ Dies drückt keine Erkenntnis aus. Man kann in die Aufforderung einwilligen oder nicht („Bloß nicht!“), aber nicht darüber diskutieren, ob ihr Inhalt wahr oder unwahr ist. Und ein *expressiver* Satz beinhaltet eine innere Empfindung, etwa eine Geschmacksempfindung: „Igitt, Fisch!“ Auch das kann weder wahr noch unwahr sein. Man mag es teilen oder nicht („Fisch schmeckt doch prima!“). Aber es lässt sich nicht darüber diskutieren, ob der Inhalt wahr oder unwahr ist.

Die entscheidende Frage ist nun, ob *präskriptive* Sätze – die Sätze, die in der Ethik verwendet werden (sei es *normativ*: „X ist geboten“, „Y ist verboten“; sei es *evaluativ*: „Es ist richtig, dass X“, „Es ist falsch, dass Y“) – als deskriptive, evokative oder expressive Sprechakte verstanden werden.

Wenn präskriptive Sätze als evokativen oder expressiven entsprechend angesehen werden, so die Position des **Nicht-Kognitivismus**, sind sie – wie Aufforderungen oder Geschmacksempfindungen – einem Wahrheits- oder Begründungsdiskurs nicht zugänglich. Anfang des 20. Jahrhunderts wurden Strömungen, die dies vertreten, recht stark. Wir können hier knapp den Dezisionismus, den Emotivismus und den Appellativismus nennen:<sup>7</sup>

Der *Dezisionismus* geht davon aus, dass ein präskriptiver Satz bloß eine eigene Entscheidung zum Ausdruck bringt, was Andere auffordern soll, die gleiche Entscheidung zu treffen. Das kann zum Beispiel so lauten: „Ich habe entschieden, nicht zu foltern; triff du dieselbe Entscheidung!“ Umgekehrt wäre freilich ebenso möglich: „Ich habe entschieden zu foltern; entscheide du auch so!“

Sehr ähnlich ist das bei den anderen beiden Strömungen. Für den *Emotivismus* ist ein präskriptiver Satz lediglich der Ausdruck einer eigenen Empfindung. Korrekt würde er also etwa lauten: „Ich finde Foltern empörend!“ oder ebenso „Ich finde Foltern faszinierend!“

---

<sup>6</sup> Für einen detaillierteren Zugang zu dem in diesem Abschnitt Erörterten samt weiterer Hinweise auf einschlägige Sekundärliteratur siehe Edgar Morscher, „Kognitivismus/Nonkognitivismus“, in *Handbuch Ethik*, hrsg. von Marcus Düwell [u. a.], Stuttgart 2002, 36–48; Thomas Schmidt, „Realismus/Intuitionismus/Naturalismus“, in *Handbuch Ethik ...*, 49–60 sowie ergänzend Markus Rüter, „Realismus vs. Antirealismus“, in *Handbuch Handlungstheorie*, hrsg. von Michael Kühler und ders., Stuttgart 2016, 282–288.

<sup>7</sup> Die diesbezügliche Erläuterung geht zurück auf Nikolaus Knoepffler, *Angewandte Ethik*, Köln 2010, 19–20.

Der *Appellativismus* verbindet schließlich den evokativen und den expressiven Aspekt: Er vertritt die Position, dass ein präskriptiver Satz eine eigene Empfindung ausdrückt und damit zugleich Andere auffordert, entsprechend zu handeln. Dies ließe sich so formulieren: „Ich missbillige Folter, unterlasse sie!“ oder genauso auch „Ich schätze Folter, wende sie an!“.

Solche Strömungen sind Anfang des 20. Jahrhunderts recht stark geworden, weil *eine bestimmte Art des Kognitivismus*, der nicht-naturalistische Realismus, als nicht mehr überzeugend angesehen wurde. Dies ist kurz einzuordnen. Der **Kognitivismus**, der präskriptive wie deskriptive Sätze als Behauptungen versteht, umfasst *sehr* unterschiedliche Arten normativer Ethiken, sie lassen sich in zwei ‚Großfamilien‘ zusammenfassen, den Realismus und den Anti-Realismus.

Der **Realismus** geht davon aus, dass präskriptive Sätze wie deskriptive Sätze etwas über eine *Tatsache* aussagen. Innerhalb des Realismus sind allerdings wiederum zwei ‚Familien‘ zu unterscheiden.

Die erste sieht die moralischen Tatsachen, über die eine Behauptung getroffen wird, als natürliche Tatsachen beziehungsweise als durch natürliche Tatsachen gebildet an (= *naturalistischer Realismus*). Natürliche Tatsachen sind solche, die sich naturwissenschaftlich in unserer Welt beobachten lassen. Nehmen wir das Beispiel von vorhin. „Dieser Lamellenvorhang ist gebrochen weiß.“ Dieser Satz trifft eine Behauptung über eine natürliche Tatsache. Im naturalistischen Realismus können präskriptive Sätze auf Aussagen über natürliche Größen reduziert werden; eine moralische Tatsache oder eine moralische Eigenschaft ist beispielsweise auf eine biologische Eigenschaft reduzierbar. Das begegnet uns auch heute noch – unter anderem in evolutionistischen Auffassungen von Ethik: Es ist eine sehr krude Form, Ethik auf natürliche Tatsachen zu reduzieren. In einer solchen Sichtweise könnte unter anderem dasjenige als richtig bezeichnet werden, was die Prokreation stärkt, und dasjenige als falsch, was die Prokreation schwächt („Die auf Dauer angelegte Monogamie ist richtig, weil sie der Arterhaltung zuträglich ist.“).

Für die zweite ‚Familie‘ innerhalb des Realismus sind moralische Tatsachen oder moralische Eigenschaften objektive, eigenständig existierende, nicht-reduzierbare Größen (= *nicht-naturalistischer Realismus*): Bekannte Varianten wären unter anderem, ‚Gutheit‘ oder einzelne ‚Werte‘ als solche anzusehen. Derartige Tatsachen oder Eigenschaften können Menschen wahrnehmen oder spüren. Wir können also mit einer Art moralischem Empfindungsvermögen eine ‚Intuition‘ von ‚Gutheit‘ oder von einzelnen ‚Werten‘ haben. Auch in dieser ‚Familie‘ sind präskriptive Sätze deskriptiven gleichgestellt – bloß wird die Wahrheit oder Unwahrheit von deren Aussage eben nicht an der Übereinstimmung mit einer natürlichen Tatsache, sondern anhand der Übereinstimmung mit moralischen Tatsachen oder moralischen Eigenschaften als nicht-reduzierbaren Größen bestimmt („Einen Unschuldigen direkt zu töten, ist falsch, weil es den Werten des Edlen und des Rechten widerspricht / weil es den Unwert des Gemeinen und Unrechten verwirklicht.“). Genau gegen diesen nicht-naturalistischen Realismus opponierten die genannten nicht-kognitivistischen Strömungen.

Demgegenüber hält die andere ‚Großfamilie‘ innerhalb des Kognitivismus, der **Anti-Realismus**, zwar ebenfalls präskriptive Sätze wie deskriptive Sätze für Behauptungen. Er bezieht sie jedoch auf keinerlei moralische Tatsachen, weder auf solche, die auf natürliche Tatsachen reduzierbar wären, noch auf solche, die eigenständig objektiv existieren. Vielmehr

bezieht er sie zum Beispiel entweder auf (zumeist intersubjektive) rationale *Strukturen* oder auf (zumeist rationale) subjektive *Präferenzen*. Daher geht es bei präskriptiven Sätzen auch nicht um Wahrheit anhand von ‚Entsprechung‘, sondern um Geltung anhand von ‚Begründung‘. Dennoch können wir mit intersubjektiv-rationalen Sätzen argumentieren, miteinander in einen intersubjektiv-rationalen Diskurs eintreten. Präskriptive Sätze sind wie deskriptive Sätze also diskurs- und argumentationsfähig: nicht, weil sie auf Aussagen über natürliche Tatsachen reduzierbar wären oder Aussagen über eigenständig existierende, nicht-reduzierbare Tatsachen wären, sondern weil sie begründungsfähig sind. Vielfältig ist allerdings, worauf ein solcher Begründungsdiskurs dann rekurriert. Zum Abschluss dieses Punktes seien daher auch die beiden ‚Familien‘ genannt, die sich innerhalb des Anti-Realismus finden.

Die erste ‚Familie‘ legt rationale *Strukturen* zugrunde, die oft intersubjektiv konstruiert werden (= *Objektivismus*). Dafür gibt es einige besonders prominente Beispiele: Da ist zum Beispiel der Ansatz von John Rawls, der auf unter fairen und vernünftigen Personen anzuerkennende Gründe abstellt; oder der Ansatz von Jürgen Habermas, der ein ideales Normsetzungsverfahren entwirft, das bei gleichberechtigter Beteiligung aller die Zustimmung von allen im Hinblick auf die voraussichtlichen Folgen für einen jeden benötigt; und der Ansatz von Immanuel Kant, der Moralität – im Sinne eines Wollen des Gesollten – als ein allgemeingültiges Faktum der Vernunft ansieht (siehe zu Rawls, Habermas und Kant Abschnitt 1.4.2). Es wird also auf sehr unterschiedliche Weisen versucht, die erwähnten rationalen Strukturen aufzuzeigen beziehungsweise zu erreichen. Wenn wir das auf die Frage willkürlicher Tötung beziehen, könnte man zu einem *allgemeingültigen* Verbot der direkten Tötung Unschuldiger im Objektivismus folglich unter anderem gelangen mittels Rawls’ hypothetischer Vereinbarung in einer Situation des Nichtwissens um die eigenen zukünftigen Rollen, mittels Habermas’ herrschaftsfreien Diskurses oder mittels Kants (in verschiedenen Weisen formulierten) kategorischen Imperativs.

Die zweite ‚Familie‘ legt für das Bestimmen dessen, was als richtig/geboten beziehungsweise falsch/verboten gilt, demgegenüber subjektive *Präferenzen* der Einzelnen zugrunde (= *Subjektivismus*). In den bekanntesten Varianten geht es dabei um subjektive Präferenzen rationaler Art, also um solche, die auch andere Personen im Licht der Rationalität anerkennen, nachvollziehen beziehungsweise teilen können. Besonders bedeutend ist dabei, die Interessen und Belange der Einzelnen abzugrenzen und abzuwägen. Ein sehr schlichtes Beispiel wäre, dass jeder Mensch absolut rational daran interessiert ist, nicht willkürlich getötet zu werden. Folglich könnten wir uns darauf einigen, dass wir gegenseitig unser Recht aufgeben, jeden jederzeit zu töten: Denn, was jeder Einzelne dadurch gewinnt, überwiegt das, was jeder dafür aufgibt, erheblich. Dieses Beispiel enthält freilich noch keine normative Aussage darüber, wie wir uns Personen gegenüber verhalten, die aufgrund körperlichen Unvermögens gar keine Möglichkeit hätten, für Andere eine tödliche Gefahr zu sein, und daher auch nicht Teil des genannten Verzichts auf Gegenseitigkeit würden.

Kurz: Eine kognitivistische Position zu vertreten, ist Voraussetzung, um ethischen Behauptungen Wahrheits- beziehungsweise Geltungsanspruch zuzusprechen, um präskriptive Sätze als argumentations- und diskursfähig anzusehen. Dafür ist es aber keineswegs zwingend, gerade naturalistischer Realist zu sein (beziehungsweise entsprechend: nicht-naturalistischer Realist, objektivistischer Anti-Realist oder subjektivistischer Anti-Realist).



### 1.2.2 Relativismus – Absolutismus

Hieran schließt sich eine weitere Frage an: Gelten solche Behauptungen stets nur für eine bestimmte Zeit und einen bestimmten Raum? Oder gibt es zumindest einige darunter, die das immer und überall tun? Hierauf antworten strenger ethischer Relativismus / Partikularismus und andererseits ethischer Absolutismus / Universalismus unterschiedlich.<sup>8</sup>

Der **ethische Absolutismus** vertritt *nicht* die Auffassung, dass *alle* ethischen Normen immer und überall gelten, *sondern* dass es *überhaupt möglich* ist, einige ethische Normen mit raum-, zeit-, kulturunabhängigem (universalem) Geltungsanspruch zu formulieren. Dies wird allerdings, je nach ethischem Ansatz, mittels unterschiedlicher Prinzipien aufzuzeigen versucht (siehe Abschnitt 1.5.1).

Der **strenge ethische Relativismus** verneint diese Möglichkeit dagegen. Ihm zufolge gibt es hinsichtlich der Moral keine ‚Objektivität‘ (objektive Wahrheit/objektive Geltung). Seiner Auffassung nach hängen ‚richtig‘/‚geboten‘ beziehungsweise ‚falsch‘/‚verboten‘ von den Gebräuchen und Traditionen in einer Gemeinschaft ab. Ein ethisches Urteil ist also dann wahr beziehungsweise gilt dann, wenn es das in seinem jeweiligen Umfeld ‚Richtige‘/ ‚Gebotene‘ ausdrückt. Eine solche streng relativistische Position zu vertreten, hat nicht zu unterschätzende Konsequenzen – sowohl bei diachroner als auch bei synchroner Betrachtung. Ihr zufolge könnte beispielsweise die Apartheid in Südafrika in der Vergangenheit ‚richtig‘ gewesen, derzeit aber gerade ‚falsch‘ sein – und in Zukunft? Oder es könnte zum Beispiel aktuell auf einer Insel eine stabile Gesellschaft mit seit vielen Jahrhunderten gleichen und freien Bürgern/Bürgerinnen (A) geben und auf einer benachbarten Insel eine wirtschaftlich prosperierende Sklavenhaltergesellschaft mit ebenso langer Tradition (B). Ob die Ablehnung von Sklaverei ‚richtig‘ oder ‚falsch‘ ist, hinge dann davon ab, ob eine solche Position in (A) oder (B) vertreten wird. Darüber hinaus käme den Gebräuchen und Traditionen der Gesellschaft (A) auch nicht mehr Überzeugungs- oder Prägekraft auf (B) zu als umgekehrt.

Kurz: Eine ethisch absolutistische / universalistische Position einzunehmen, ist Voraussetzung, um einen allgemeinen Wahrheits- beziehungsweise Geltungsanspruch vertreten zu können und so jedenfalls für einige Normen eine raum-, zeit-, kulturunabhängige Wahrheit beziehungsweise Geltung zu beanspruchen.

### 1.3 Metaethik – deskriptive Ethik – normative Ethik

Kommen wir zu einer weiteren Unterscheidung: Wir müssen zwischen Metaethik, deskriptiver Ethik und normativer Ethik differenzieren.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Für einen detaillierteren Zugang zu dem in diesem Abschnitt Erörterten samt weiterer Hinweise auf einschlägige Sekundärliteratur siehe Klaus Peter Rippe, „Relativismus“, in *Handbuch Ethik ...*, 481–486; Reiner Wimmer, „Universalisierung“, in *Handbuch Ethik ...*, 517–521; Christoph Hübenal, „Relativismus“, in *Lexikon der Ethik ...*, 322–327 und Andreas Lob-Hüdepohl, „Universalität/Universalisierung“, in *Lexikon der Ethik ...*, 381–387.

<sup>9</sup> Für einen detaillierteren Zugang zu dem in diesem Abschnitt Erörterten samt weiterer Hinweise auf einschlägige Sekundärliteratur siehe Nico Scarano, „Metaethik – ein systematischer Überblick“, in *Handbuch Ethik ...*, 25–35.

Die **Metaethik** betrifft Fragen, wie wir sie bislang besprochen haben. Sie stellt sich auf eine Metaebene und schaut, gewissermaßen, auf die normative Ebene ‚herunter‘, wobei sie sich Problemen stellt wie: Was sind Sätze normativer Ethik?

- Sind das Sätze, die hinsichtlich der Wahrheit oder Geltung einer Behauptung argumentationsfähig sind? Oder sind das nur Sätze, die einer Geschmacksempfindung oder einer Aufforderung entsprechen?
- Sind das Sätze, die etwas über eine damit übereinstimmende Wirklichkeit aussagen – und wenn ja: Von welcher Art ist diese Wirklichkeit dann? Oder sind das Sätze, bei denen man nur ihre Geltung begründen kann?
- Sind das Sätze, die Glaubenszustände (so *ist* die Welt) zum Ausdruck bringen, die dafür aber nicht das beinhalten, was uns motiviert, uns auch entsprechend zu verhalten? Oder sind es Sätze, die Pro-Einstellungen (so *sollte* die Welt *sein*) zum Ausdruck bringen – also das, was uns motiviert, etwas zu tun, die sich dafür aber nicht auf etwas beziehen, was mit einer Wirklichkeit übereinstimmt?
- Und schließlich stellt sich die Metaethik auch die Frage, wie sich Sätze der normativen Ethik begründen lassen: Wie funktioniert eigentlich eine rationale Argumentation?

Metaethische Fragen sind wichtig, damit wir uns – in der eingangs verwendeten Metapher – unser Panorama vorstellen können. Nun lassen wir sie jedoch hinter uns und verengen unseren Blick darauf, wie verschiedene Ansätze in der Ethik das Richtige/Falsche beziehungsweise Gebotene/Verbotene ermitteln.

Bevor wir uns damit der normativen Ethik zuwenden, sei noch kurz die **deskriptive Ethik** erwähnt. Sie gehört nicht zu dem, was im engeren Sinne Ethik ist. Vielmehr besteht die deskriptive Ethik in Beschreibungen, was an einem bestimmten Ort, zu einer bestimmten Zeit, in einer bestimmten Kultur als sittlich richtig/falsch beziehungsweise geboten/verboten gilt. Das entspricht dem, was beispielweise Ethnologen machen: „In der Gesellschaft A, einer Kannibalengesellschaft, verspeisen die Dorfältesten Anfang jeden Jahres einen jungen Mann oder eine junge Frau.“ Damit bewertet der Ethnologe nicht und schreibt auch nicht vor: „Dieser Brauch ist richtig/falsch“ oder „Es ist geboten/verboten, einen jungen Mann oder eine junge Frau zu Beginn eines jeden Jahres zu verspeisen.“ So stellt deskriptive Ethik lediglich dar und erläutert, was in einem konkreten Lebensumfeld als richtig beziehungsweise geboten angesehen und wie dies begründet wird.

Das, was gemeinhin unter ‚Ethik‘ verstanden wird, ist jedoch vielmehr die sogenannte **normative Ethik**. Ganz generell können wir zunächst die allgemeine Ethik (auch Fundamentelethik) und die spezielle Ethik (auch angewandte Ethik oder Bereichsethik) unterscheiden. Die allgemeine Ethik betrachtet die für alle Bereiche der Ethik relevanten Grundlagen, zum Beispiel Würde der Person, Freiheit, Gewissen, Entscheidung, Normbegründung, Haltungen (Tugenden), die menschliche Handlung sowie Verantwortung. Die spezielle Ethik widmet sich den einschlägigen Fragen in den einzelnen Bereichen des menschlichen Lebens. So wäre eine Frage der Medizinethik, ob und wann es richtig ist, passive Sterbehilfe zu leisten. Eine Frage der Konfliktethik wäre, ob und wann es richtig ist, Menschen, die unterdrückt werden, mit militärischen Mitteln zu Hilfe zu kommen. Solche Dinge sind fast nie leicht zu beantworten. Nachdem ein grundsätzlicher Argumentationsansatz bestimmt worden ist, ist er in einem konkreten Fall anzuwenden – und dann gilt es meist, anhand von Kriterien zu einer begründeten Antwort zu kommen. Genau das macht

ethisches Urteilen im Wesentlichen aus: durch systematische Reflexion und Erörterung zu einem Urteil zu gelangen.

Bleiben wir vorerst einmal bei der allgemeinen Ethik. Auf dieser Ebene mühen sich die zahlreichen Typen normativer Ethik auf sehr verschiedene Arten und Weisen aufzuzeigen und zu begründen, was richtig/falsch beziehungsweise geboten/verboten ist. Wir werden nun exemplarisch auf bekannte Typen normativer Ethiken schauen, um bessere Orientierung im Irrgarten der Ethik zu gewinnen – als Grundlage für die spätere Beschäftigung mit Friedens- und Konfliktethik.

## 1.4 Verschiedene Typen normativer Ethik

### 1.4.1 Strebensethiken – Sollensethiken

Da wir uns – hier wieder im Sinnbild der Kamera ausgedrückt – in einem allmählichen Prozess des Heranzoomens befinden, ist zunächst zwischen sogenannten Strebens- und Sollensethiken zu unterscheiden.<sup>10</sup>

**Strebensethiken** können wir auch Tugendethiken nennen. Solche Arten moralischer Reflexion standen am Anfang aller Ethik, in der griechischen Antike. Der große Unterschied zu den Sollensethiken ist, dass Strebensethiken auf der Grundlage eines bestimmten Menschenbildes auf das Herausbilden und Verstetigen wünschenswerter Einstellungen und Haltungen (Habitus) bei Individuen abstellen. Im Vordergrund steht dabei nicht, einen akteurneutralen Handlungsmaßstab zu entfalten, auf den dann angesichts konkreter Situationen rekurriert werden könnte.

Welche Nach- und welche Vorteile haben derartige Strebensethiken? Ihr großer Nachteil ist, dass sie oft sehr voraussetzungsreich sind und beim Ermitteln des angesichts ganz konkreter Fälle zu Tugenden/Unterlassenden meist keine einfachen, allgemein leicht nachvollziehbaren Argumente anführen. Aber ihr großer Vorteil ist, dass sie die Akteure als das wahrnehmen, was sie tatsächlich sind: Diese sind nämlich weder Urheber einer isolierten Einzelhandlung, noch eine bloße Aneinanderreihung von Einzelhandlungsurheberschaften. Vielmehr handelt es sich bei ihnen um ein eigenständig zu betrachtendes Kontinuum in der Zeit, um eine Person.

Strebensethiken orientieren sich an Fragen wie „Was ist ein guter Mensch (der ein gutes Leben führt)?“, „Welche Eigenschaften und Haltungen soll er ausprägen und verstetigen?“ Damit nahm alle Ethik ihren Anfang, in der Neuzeit ist dies aber immer mehr in den Hintergrund getreten. Durch neue Entwürfe und Ansätze erleben Strebensethiken jedoch seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine äußerst beachtliche Renaissance. Denn es hat sich gezeigt, dass noch so differenzierte Sollensethiken *allein* zum einen keine jederzeit hilfreiche Orientierung gewähren und zum anderen einige hinsichtlich des Akteurs wesentliche Aspekte nicht berücksichtigen. Es geht hinsichtlich von Sollensethik und Strebensethik

<sup>10</sup> Für einen detaillierteren Zugang zu dem in diesem Abschnitt Erörterten samt weiterer Hinweise auf einschlägige Sekundärliteratur siehe Eberhard Schockenhoff, *Grundlegung der Ethik*, Freiburg i. Br. 2007, 46–60 sowie knapper Thomas Schramme, „Tugendethik“, in *Handbuch Angewandte Ethik*, hrsg. von Ralf Stoecker [u. a.], Stuttgart 2011, 49–53; Herlinde Pauer-Studer, „Tugendethik“, in *Handbuch Philosophie und Ethik*, Band 2: Disziplinen und Themen, hrsg. von Julian Nida-Rümelin [u. a.], Paderborn 2015, 79–84.